سلسلة نصوص تراثية للجيلين

(١٦٠٠)

الجامع الكبير لنكت التفاسير

ما وصفه المفسرون قديما وحديثا بأنه نكتة

عقدية وتفسيرية وفقهية وأصولية ومقاصدية

ونحوية وبلاغية ولغوية

أكثر من ٨٧٠٠ مادة

(٢-٢)

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٦هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

https://t.me/dralhoshan تليجرام

WWW.NSOOOS.COM

، ما هذه الزوائد ؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله ما رضيت أن أفرق إسمك عن إسم الله ، وأما الباقي فما قلته ، وخجل أبو بكر ، فجاء جبريل عليه السلام وقال : يا رسول الله أما إسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق إسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق إسمه عن إسمك " والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن إسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى ؟ .

العاشرة : أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال : {بسم الله مجراها ومرساها}

[هود : ٤١] فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة ، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة ؟ وأيضا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله : {إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم}

[النمل : ٣٠] فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة.

". (١)

"النكتة الثالثة عشرة : الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى : {فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات}

[فاطر : ٣٢] فقال : أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين ، الرحيم للظالمين ، وأيضا الله هو معطي العطاء ، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء ، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك ، ولو علمته المرأة لجفتك ، ولو علمته الأمة لأقدمت على الفرار منك ، ولو علمه الجار لسعى في تخريب الدار ، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمي لتعلم أني إله كريم.

الرابعة عشرة : الله يوجب ولايته ، قال الله تعالى : {الله ولي الذين ءامنوا}

[البقرة : ٢٥٦] والرحمن يوجب محبته ، قال الله تعالى : {إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا}

[مريم : ٩٦] والرحيم يوجب رحمته {وكان بالمؤمنين رحيما}

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٦/١٥

[الأحزاب : ٤٣] .

الخامسة عشرة : قال عليه الصلاة والسلام : " من رفع قرطاسا من الأرض فيه " بسم الله الرحمن الرحيم " إجلالا له تعالى كتب عند الله من الصديقين ، وخفف عن والديه وإن كانا مشركين " وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة ، وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : " يا أبا هريرة ، إذا توضأت فقل : بسم الله ، فإن حفظتك لا تبرح أن تكتب لك الحسنات حتى تفرغ ، وإذا غشيت أهلك فقل : بسم الله ، فإن حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة ، فإن حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد ، وبعدد أنفاس أعقابه إن كان له عقب ، حتى لا يبقى منهم أحد. " (١).

"وأما الرابع : فلأن الآلة لا بد من وجودها في كل جزء إلى آخر الفعل وإلا لم يتم ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شيء لشيء وملابسته لجميع أجزائه وما ذكره من الحديث فهو بالاستعانة أنسب لأنها مشعرة بتبري العبد من حوله وقوته وإثبات الحول والقوة لله تعالى وهذا من باب العقائد التي عقد عليها قلب كل مسلم يسمي أو لم يسم.

وأما الخامس : فلأنه إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد رجع بخفي حنين وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة فندعيه نحن بها إذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد الشرعي عليها وأما كون التبرك معنى ظاهرا لكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة.

وأما السادس : فلأن الانحصار فيه ممنوع.

وأما السابع : فلأن ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءا فالفاتحة مفتتح القرآن وجزؤه ولو سلم فجعلها مفتتحا بالنسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يضر الحنفي ما فيه.

وأما الثامن : فلأن معنى الحديث أفعل كذا مستعينا باسم الله الذي لا يضرني مع ذكر اسمه مستعينا به شيء إذ من استعان بجنابه أعانه ومن لاذ ببابه حفظه وصانه ، وإن استبعدت هذا ورددت ما قيل في الرد من أن المراد بالحديث الإخبار بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها إخبارا بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهي دفع الوسوسة عن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٩/١٥

القارىء مع جزيل الثواب فلا ضير أيضا لأنه مجرد استئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير وأما التاسع : فلأن جعل الموجود كالمعدوم للجري لا على المقتضى من المحسنات والنكتة ههنا إن شبه اسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالأمر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعدمه ثم أخرج مخرج الاستعارة التبعية لوقوعها في الحرف.." (١)

"وما ذهب إليه الإمام أمس وأخص بالمقصود وأتم شمولا فإنه يقتضي أن القراءة واقعة بكمالها مقرونة بالتسمية مستعانا باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدىء إذ لا تعرض له لذلك ، وما ذكر أولا من الاستشهاد بتقدير النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلا حيث لا يقصدون عاملا بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمرو لا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم ولا يقال إذا أبهم الفاعل يقدر بهما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر ، واختصاص ابتداء القراءة بالأول فليس هذا هو الكون والاستقرار الذي قدرهما النحاة فيما تقدم ، ودعوى عموم أبتدىء باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فسادها فإنه إذا دل المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار اللفظ والأصل لا يدفع السؤال في الحال فافهم وأما ما ذكر ثانيا : من أن فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس وأشمل والوقوع في الابتداء بالبداية فعلا لا بإضمار الابتداء فمتى ابتدأ بالبسملة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شيء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الإحرام لا يحتاج في كونه بادئا إلى الإضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله ، ومن هذا يظهر ما في باقي الكلام من الوهن وأما ما ذكر ثالثا : ففيه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا بإضمار الفعل ولم يرد الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أو لم يضمر فيه أبدأ ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يجعل نكتة في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم ، ." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥/٢١٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥/٢١٦

"وقيل إن رحمانا في البيت مصدر لا صفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وأفهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال : الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعرف دون المنكر والمضاف فافهم ، وأما الحادي عشر فلأن المحافظ على رؤوس الآي إنما تحسن كما قال الزمخشري بعد إيقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه فأما أن تهمل المعاني ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة.

وقال الشيخ عبد القاهر : أصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعاني إذا أرسلت على سجيتها كانت تقتضي التقديم على أن المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن ، وأيضا هو مبني على أن الفاتحة أول نازل فروعي فيها ذلك ثم اطرد في غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد ، وعندي من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى : {بالمؤمنين رءوف رحيم}

[التوبة : ١٢٨] وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وإبداعا وكان صلى الله عليه وسلم مبتدأ وجود العالم عقلا ونفسا فبه بدء الوجود باطنا وبه ختم ظاهرا في عالم التخطيط فقال " لا رسول بعدي " فالرحيم هو نبينا عليه الصلاة والسلام وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته وذلك أن آدم عليه السلام حامل الأسماء قال تعالى : {وعلم ءادم الاسماء كلها}

[البقرة : ١٣] ومحمد صلى الله عليه وسلم حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليه السلام.

لك ذات العلوم من عالم الغي...

ب ومنها لآدم الأسماء." (١)

"فلم يقل فقال لي بسم الله الرحمن الرحيم {اقرأ بسم ربك}

، وقد ذكروا هذا في تفسير سورة العلق وفي شرح حديث بدء الوحي.

وأما المسلك الثالث وهو الاستدلال من طريق الاستعمال العربي فيأتي القول فيه على مراعاة قول القائلين بأن البسملة آية من سورة الفاتحة خاصة ، وذلك يوجب أن يتكرر لفظان وهما {الرحمن الرحيم}

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥/٢٤٩

في كلام غير طويل ليس بينهما فصل كثير وذلك مما لا يحمد في باب البلاغة ، وهذا الاستدلال نقله الإمام الرازي في " تفسيره " وأجاب عنه بقوله : إن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن وإن تأكيد كونه تعالى رحمانا رحيما من أعظم المهمات.

وأنا أدفع جوابه بأن التكرار وإن كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ مثل التهويل ، ومقام الرثاء أو التعديد أو التوكيد اللفظي ، إلا أن الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير ولا سيما التوكيد لأنه لا منكر لكونه تعالى رحمانا رحيما ، ولأن شأن التوكيد اللفظي أن يقترن فيه اللفظان بلا فصل فتعين أنه تكرير اللفظ في الكلام لوجود مقتضى التعبير عن مدلوله بطريق الاسم الظاهر دون الضمير ، وذلك مشروط بأن يبعد ما بين المكررين بعدا يقصيه عن السمع ، وقد علمت أنهم عدوا في فصاحة الكلام خلوصه من كثرة التكرار ، والقرب بين الرحمن والرحيم حين كررا يمنع ذلك.

وأجاب البيضاوي بأن نكتة التكرير هنا هي تعليل استحقاق الحمد ، فقال السلكوتي أشار بهذا إلى الرد على ما قاله بعض الحنفية : إن البسملة لو كانت من الفاتحة للزم التكرار وهو جواب لا يستقيم لأنه إذا كان التعليل قاضيا بذكر صفتي {الرحمن الرحيم}

فدفع التكرير يقتضي تجريد البسملة التي في أول الفاتحة من هاتين الصفتين بأن تصير الفاتحة هكذا : (بسم الله الحمد لله الخ) .

". (١)

"وقد يطلق الاسم وما في معناه كناية عن وجود المسمى ، ومنه قوله تعالى : {وجعلوا لله شركاء قل سموهم}

[الرعد : ٣٣] والأمر للتعجيز أي أثبتوا وجودهم ووضع أسماء لهم.

فهذه اطلاقات أخرى ليس ذكر اسم الله في البسملة من قبيلها ، وإنما نبهنا عليها لأن بعض المفسرين خلط بها في تفسير البسملة ، ذكرتها هنا توضيحا ليكون نظركم فيها فسيحا فشدوا بها يدا ولا تتبعوا طرائق قددا.

وقد تكلموا على ملحظ تطويل الباء في رسم البسملة بكلام كله غير مقنع ، والذي يظهر لي أن الصحابة لما كتبوا المصحف طولوها في سورة النمل للإشارة إلى أنها مبدأ كتاب سليمان فهي من المحكي ، فلما

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥/٢٦٧

جعلوها علامة على فواتح السور نقلوها برسمها ، وتطويل الباء فيها صالح لاتخاذه قدوة في ابتداء الغرض الجديد من الكلام بحرف غليظ أو ملون.

والكلام على اسم الجلالة ووصفه يأتي في تفسير قوله تعالى : {الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم} [الفاتحة : ٢ ، ٣] .

ومناسبة الجمع في البسملة بين علم الجلالة وبين صفتي الرحمن الرحيم ، قال البيضاوي إن المسمي إذا قصد الاستعانة بالمعبود الحق الموصوف بأنه مولي النعم كلها جليلها ودقيقها يذكر علم الذات إشارة إلى استحقاقه أن يستعان به بالذات ، ثم يذكر وصف الرحمن إشارة إلى أن الاستعانة على الأعمال الصالحة وهي نعم ، وذكر الرحيم للوجوه التي سنذكرها في عطف صفة الرحيم على صفة الرحمن.

وقال الأستاذ الإمام محمد عبده : إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم ، فجاءت فاتحة كتابب الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإله الواحد وإن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات ، يعني فهو رد عليهم بتغليظ وتبليد.

وإذا صح أن فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشتمل على ذلك إذ الناقل أمين فهي نكتة لطيفة.." (١)

"فإن قلت : بم تعلقت الباء؟ قلت : بمحذوف تقديره : بسم الله أقرأ أو أتلو «١» لأن الذي يتلو التسمية مقروء ، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل فقال : بسم الله والبركات ، كان المعنى :

بسم الله أحل وبسم الله أرتحل وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله ب «بسم الله» كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له. ونظيره في حذف متعلق الجار قوله عز وجل : (في تسع آيات إلى فرعون وقومه) ، أى اذهب في تسع آيات. وكذلك قول العرب في الدعاء للمعرس : بالرفاء والبنين ، وقول الأعرابى : باليمن والبركة ، بمعنى أعرست ، أو نكحت. ومنه قوله :

فقلت إلى الطعام فقال منهم فريق نحسد الإنس الطعاما «٢»

---

(١). قال محمود رحمه الله تعالى : «الباء في البسملة تتعلق بمحذوف تقديره : بسم الله أقرأ أو أتلو» قال أحمد :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨١/١٥

رحمه الله تعالى : الذي يقدره النحاة «أبتدئ» وهو المختار لوجوه : الأول : أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل بسملة ابتدئ بها فعل ما من الأفعال خلاف فعل القراءة ، والعام صحة تقديره أولى أن يقدر ، ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا أو صفة أو صلة أو حالا بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره ، والثاني : أن تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة إذ الغرض منها أن تقع مبدأ فتقدير فعل الابتداء أوقع بالمحل ، وأنت إذا قدرت «أقرأ» فإنما تعنى أبتدئ القراءة والواقع في أثناء التلاوة قراءة أيضا لكن البسملة غير مشروعة في غير الابتداء. ومنها طهور فعل الابتداء في قوله تعالى : (اقرأ باسم ربك). وقال عليه السلام : «كل أمر خطير ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر». ولا يعارض هذا ما ذكره من ظهور فعل القراءة في قوله تعالى :

(اقرأ باسم ربك) فان فعل القراءة إنما ظهر ثم لأن الأهم هو القراءة غير منظور إلى الابتداء بها. ألا ترى إلى تقدم الفعل فيها على متعلقه لأنه الأهم ولا كذلك في البسملة فان الفعل المقدر كائنا ما كان إنما يقدر بعدها ، ولو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء إذا على أنه الأهم في البسملة ، فوجب تقديره ، وسيأتى الكلام على هذه النكتة.

(٢) ونار قد حضأت بعيد وهن بدار ما أريد بها مقاما

سوى ترحيل راحلة وعين أكاليها مخافة أن تناما

أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

فقلت إلى الطعام فقال منهم زعيم نحسد الانس الطعاما

لقد فضلتم في الأكل فينا ولكن ذاك يعقبكم سقاما

لسمير بن الحارث الضبي ، وقيل لتأبط شرا ، وقيل لشمر الغساني ، وقيل للفرزدق يصف نفسه بالجرأة واقتحام المخاوف ، يقول : ورب نار قد حضأتها بالحاء المهملة : أشعلتها وسعرتها ، وقيل هو خضأتها ، بالمعجمة ، ولا أعلمه وإن ذكره بعض النحاة في باب الحكاية ، وبعيد : تصغير بعد ، والوهن والموهن : بمعنى الفتور أو النوم أو هدوء الصوت ، وقيل : نحو نصف الليل. أى أوقدتها في جوف الليل في مفازة لا أريد إقامة بها سوى تجهيز ما يلزم لراحلتى في السفر ولأجل عين أكاليها أى أساهرها أو أحافظها ، فأنا أحفظها من النوم وهي تحفظني من العدو ، والضمير في أتوا : لمبهم.

ومنون استفهام ، وكان حقه : من أنتم ، لأنه لا يأتى بصورة الجمع إلا في الوقف ، والأصل في نونه الأخيرة

السكون للوزن ، على أن إجراء الوصل مجرى الوقف كثير في النظم كما صرحوا به وجعلوا هذا منه ، وكأن هناك قول مقدر مثل «جئناك» فحكى إعراب ضمير الفاعل فيه حتى يظهر استشهاد يونس به في الحكاية. فقالوا : نحن الجن. وكان الظاهر :

فقلت عموا. ولكن أتى به مستأنفا جواب سؤال مقدر تقديره : فما ذا قلت لهم؟ فقال : قلت عموا ، أي تنعموا في وقت الظلام ، وعطف قوله «فقلت» بالفاء دلالة على التعقيب ، وأما رواية «عموا صباحا» فمن قصيدة أخرى تعزى إلى خديج بن سنان الغساني ومنها :

نزلت بشعب وادى الجن لما رأيت الليل قد نشر الجناحا

وشبه الليل بطائر ، فأثبت له ما للطائر ، أو شبه الظلمة بالجناح. وقوله «إلى الطعام» أى هلموا وأقبلوا إليه. دل المقام على ذلك ، فقال زعيم منهم ، أى سيد وشريف : نحن نحسد الانس في الطعام أو على الطعام ، فهو نصب على نزع الخافض ، ويجوز أنه بدل ، ويجيء «حسد» متعديا لاثنين ، والطعاما : مفعوله الثاني. وقال الجوهري : الأنس هنا بالتحريك : لغة في الانس ، ويجوز قراءته «الانس» على اللغة المشهورة. لقد فضلتم عنا في الأكل حال كونكم فينا أى فيما بيننا ، ولكن ذاك يلحقكم سقاما في العاقبة. وهذا كله من أكاذيب العرب.." (١)

"أقول قد سبق العلامة ابن القيم إلى مثل هذه التفرقة ، ولكنه عكس في دلالة الاسمين الكريمين . قال : وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع ، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه ، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم ، وكأن الأول الوصف والثاني الفعل ، فالأول دال على أن الرحمة صفته أي صفة ذات له سبحانه ، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته ، أي صفة فعل له سبحانه ، فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى : (وكان بالمؤمنين رحيما) ، (إنه بهم رءوف رحيم) ولم يجيء قط رحمن بهم ، فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة . ورحيم هو الراحم برحمته . قال رحمه الله تعالى: هذه النكتة لا تكاد تجدها في كتاب ، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم تنجل لك صورتها .

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥/٣٤٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥/٣٩١

"وقال في كتاب آخر عند ذكر الاسمين الكريمين : وكرر أذانا (أي إعلاما) بثبوت الوصف وحصول أثره وتعلقه بمتعلقاته ، فالرحمن : الذي الرحمة وصفه ، والرحيم : الراحم لعباده ، ولهذا يقول تعالى : (وكان بالمؤمنين رحيما) . (إنه بهم رءوف رحيم) ولم يجيء رحمن بعباده ولا رحمن بالمؤمنين ، مع ما في اسم الرحمن الذي هو على وزن (فعلان) من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به ، ألا ترى أنهم يقولون : غضبان للممتلئ غضبا ، وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن ملئ بذلك ، فبناء فعلان للسعة والشمول المراد منه . ا هـ .

أقول : إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الأستاذ الإمام من أن صيغة (فعلان) تدل على الصفة العارضة ، ولا تدل على الدائمة ، فاحتيج إلى صيغة أخرى تدل على الصفة الثابتة الدائمة وهي صيغة (فعيل) فهذا أقوى ما قيل في نكتة الجمع بين الاسمين الكريمين بالصيغتين . ويليه دلالة أحدهما على الرحمة بالقوة ، والآخر دلالته

عليها بالفعل ، وهذا معنى آخر ألم به هذان الإمامان ، ولكن ابن القيم جعل لفظ الرحيم هو الدال على الرحمة بالفعل بدليل الآيتين

". (١)

"خلافه ، فقد أخرج آدم والبيهقي في "سننه" عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها { الزانية والزاني فاجلدوا } [النور : ٢] وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق ، ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للإناث الثيبات إذا زنين ، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ، ويحتمل أيضا أن تكون المغايرة على رأيهم للإيذان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا ، وهو زوال البكارة فيها ,لا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي أبي مسلم إذ لا نسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس ، وكون مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥/٣٩٢

وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكمية ليس بشيء كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئا ، وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة ، وبه أخذ الأئمة رضي الله تعالى عنهم على أنه أي مانع من أن يعتبر الإيذاء حدا بعد أن ذكر في معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأي الإمام فيفعل مع اللوطي ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل ؛ وكون الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى.." (١)

"وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمد والبخاري في "التاريخ" والحاكم وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب ؟ قال : تخرج النفس وهي مشركة " ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول ، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ، ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بين بين ، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية { إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء } [النساء : ٤٨] تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة ، وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غايه ما فيها قول ، إني تبت الآن وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة ، ولذا لم يقل وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت تاب وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزا إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء ، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر.." (٢)

"المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ، ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبة ، وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله : " والتعبير بالسوء " إلخ ، ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم .

وأما من يعمل السوء ، وهو يعتقد أنه سوء ، ويصر على المعصية ، وهو يعلم أنها معصية لله – عز وجل – ، ولكنه يتبع هوى نفسه ، ويؤثر إرضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ، ومنفعة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٣/١٥٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٢/١٥٠

عباده ، فذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأنس بالسوء ، ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لإرادتها في أعمالها حتى تصل الدركة التي تتعذر معها التوبة ، وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب ، والرين عليها ، والطبع عليها ، وإحاطة الخطيئة بها ، وضرب لها النبي – صلى الله عليه وسلم – مثل النكتة السوداء ، وتقدم شيء من بيان ذلك آنفا ومن قبل في مواضع كثيرة .

". (١)

"صوريا تقليديا لا يمس سواد قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشيته لله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ! ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة ، وإصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التي في معناها . وإن أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله – تعالى – : فاغفر لنا ذنوبنا – إلى قوله – والمستغفرين بالأسحار [٣ : ١٦ ، ١٧] وقوله : والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم [٣ : ١٣٥] وقد أشار الأستاذ الإمام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم ، وصفة الحكمة هنا بقريب مما ذكرناه ، وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية ، واعتمادهم عليها ، وظنهم أنها تنجيهم في

الآخرة من المؤاخذة على الذنوب ، وإن أصروا عليها ، وقال : إن مثل هذا كان معهودا في الأديان السابقة ، وذلك أن الأمم استثقلت التكاليف لجهلها بفائدتها ، ففسقت عن أمر ربها ، واتبعت أهواءها ، وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار ، والأوراد السهلة التي لا تمنعها من شهواتها وأهوائها شيئا ، فصار الدين عند

". (٢)

"وقال الآلوسى :

{ ويجعل الله فيه خيرا كثيرا } كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة ، وبذلك قال ابن عباس ومجاهد ، وهذه الجملة علة للجزاء ؛ وقد أقيمت مقامه إيذانا بقوة استلزامها إياه فإن عسى لكونها لإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر ، والمعنى فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن ، ولا تفارقوهن لكرهة الأنفس وحدها ، فلعل (لكم) فيما تكرهونه (خيرا كثيرا) فإن النفس ربما تكره ما يحمد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٠/١٥٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٧/١٥٠

وتحب ما هو بخلافه ، فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح ، دون ما تهوى الأنفس ، ونكر شيئا وخيرا ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميما للإرشاد ، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه ، وقرىء { ويجعل } بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة حال أي وهو أي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيرا كثيرا ، وقيل : تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر ، فالواو حينئذ حالية.

وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب : الأول : منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ ، والثاني : جوازه مطلقا.

والثالث : التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا ، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر. أ هـ {روح المعانى حـ ٤ صـ ٢٤٣}

وقال ابن عاشور :

والتفريع في قوله : { فإن كرهتموهن } على لازم الأمر الذي في قوله : { وعاشروهن } وهو النهي عن سوء المعاشرة ، أي فإن وجد سبب سوء المعاشرة وهو الكراهية.

وجملة { فعسى أن تكرهوا } نائبه مناب جواب الشرط ، وهي عليه له فعلم الجواب منها.

وتقديره : فتثبتوا ولا تعجلوا بالطلاق ، لأن قوله { فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا } يفيد إمكان أن تكون المرأة المكروهة سبب خيرات فيقتضي أن لا يتعجل في الفراق.." (١)

"من فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

{ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت } ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل ، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح ، ولو لم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة فلا إجمال في الآية خلافا للكرخي ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي ؛ وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم ما دل على معنى في نفسه ولم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٢/١٥٠

يقترن بأحد الأزمنة ، والفعل ما دل واقترن ، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط ، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى.

و{ أمهاتكم } تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل كأم الكتاب وأم القرى فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك ، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز ، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع ، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازا فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن.." (١)

"{ وربائبكم اللاتى فى حجوركم } الربائب جمع ربيبة ورب وربى بمعنى ، والربيب فعيل بمعنى مفعول ، ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ، وهذا معنى قولهم : إن التاء للنقل إلى الاسمية ، والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده ، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر ، وهو في اللغة حضن الإنسان أعني ما دون إبطه إلى الكشح ، وقالوا : فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته وهو المراد في الآية ، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج ، وفائدته تقوية علة الحرمة (وتكميلها) كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء ، وقيل : ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو { أضعافا مضاعفة } في قوله تعالى : { لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة } [آل عمران : ١٣٠] ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ ، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربيبة إذا لم تكن في الحجر ؛ فقد أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال : "كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك ؟ فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت : نعم وهي بالطائف قال : كانت في حجرك ؟ قلت

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٠/١٥١

: لا قال : أنكحها قلت : فأين قوله تعالى : { وربائبكم اللاتى فى حجوركم } ؟ قال : إنها لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك" وإلى هذا ذهب." (١)

"وأما إذا وقع الدخول بالأم فقد وجدت مظنة خلطة الربيبة ، فحينئذ تدعو الحاجة إلى نشر الحرمة بينهما ، والله أعلم .

الثاني : استدل بقوله تعالى : { اللاتي في حجوركم } من لم يحرم نكاح الربيبة الكبيرة والتي لم يربها ، روى ابن أبي حاتم عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي ، فوجدت عليها ، فلقيني علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – فقال : مالك : ؟ فقلت : توفيت المرأة ، فقال : لها ابنة ؟ قلت : نعم ، وهي بالطائف ، قال : كانت في حجرك ؟ قلت : لا ، هي بالطائف ، قال : فانكحها ، قلت : فأين قول الله : { وربائبكم اللاتي في حجوركم } قال : إنها لم تكن في حجرك ، إنما ذلك إذا كانت في حجرك ؟ .

قال الحافظ ابن كثير : إسناده قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب ، على شرط مسلم ، وإلى هذا ذهب الإمام داود بن علي الظاهري وأصحابه ، وحكاه أبو القاسم الرافعي عن مالك رحمه الله تعالى ، واختاره ابن حزم .

والجمهور على تحريم الربيبة مطلقا ، سواء كانت في حجر الرجل أم لم تكن ، قالوا : والخطاب في قوله : { اللاتي في حجوركم } خرج مخرج الغالب ، فإن شأنهن الغالب المعتاد أن يكن في حضانة أمهاتهن تحت حماية أزواجهن ، ولم يرد كونهن كذلك بالفعل .

وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها ، كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء ، فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن ، وفي شرف التقلب في حجورهم ، وتحت حمايتهم وتربيتهم ، مما يقوي الملابسة والشبه بينهن وبين أولادهم ، ويستدعي إجراءهن مجرى بناتهم ، لا تقييد الحرمة بكونهن في حجورهم بالفعل – كذا قرره أبو السعود – .." (٢)

"فمن بعد هذا الوصل والود كله ... أكان جميلا منك تهجر هكذا ؟

وقال بعض الفقهاء : إن المراد بالإفضاء هنا الخلوة الصحيحة ، وإن لم تحصل فيها الملامسة المقصودة ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٨/١٥١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٦/١٥١

وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم ، وإن لم يتفق مع الأسلوب العربي البليغ ، فالجملة من باب الكناية ، وإنما تكون فيما لا يحسن التصريح به ، ويؤيده

تعدية الإفضاء بـ إلى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن في التعبير وأدبه العالي في الخطاب ، ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الإمام من نكتة التعبير بقوله : بعضكم إلى بعض أي مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم إليهن ، أو أفضى أحدكم إلى الآخر ، وهي الإشارة إلى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده ، فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر ، فوصل إليه بهذا الإفضاء واتحد به .

ثم قال : وأخذن منكم ميثاقا غليظا أي عهدا شديدا موثقا يربطكم بهن أقوى الربط ". (١)

"و (الهاء) ضمير في محل نصب اسم إن يعود إلى المنهى عنه من التبديل والأكل (كان) فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر تقديره هو أي هذا العمل (حوبا) خبر كان منصوب (كبيرا) نعت منصوب.

جملة : " آتوا اليتامى ... " لا محل لها معطوفة على جملة اتقوا الله في الآية السابقة.

وجملة : " تتبدلوا .. " لا محل لها معطوفة على جملة آتوا اليتامى.

وجملة : " تأكلوا .. " لا محل لها معطوفة على جملة آتوا اليتامى.

وجملة : " إنه كان .. " لا محل لها تعليلية.

وجملة : "كان حوبا .. " في محل رفع خبر إن.

الصرف :

(حوبا) ، مصدر حاب يحوب باب نصر ، وزنه فعل بضم فسكون .. وثمة مصدر آخر بفتح الفاء.

البلاغة

١ - " وآتوا اليتامى أموالهم " المراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء ، فهو مجاز مستعمل في لازم معناه ، لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك ، والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها. وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر ، والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٧/١٥١

وإذا كان المراد إعطاء الأموال من بلغوا سن الرشد ، بعد أن كانوا يتامى تكون كلمة " يتامى " هنا مجازا مرسلا ، لأنها استعملت في الراشدين.

والعلاقة اعتبار ما كانوا عليه.

٢ - " ولا تأكلوا أموالهم " استعارة مكنية :

فقد شبه أموالهم بطعام يؤكل ، ثم استعار لها ما هو من أبرز خصائص

الطعام وهو الأكل ، وفي هذه الاستعارة سر من أدق الأسرار :." (١)

"البلاغة

١ - الإفراد والجمع : في قوله تعالى : " خالدين فيها " وقوله : " خالدا فيها " ولعل إيثار الإفراد هاهنا نظرا إلى ظاهر اللفظ ، واختيار الجمع هناك نظرا إلى المعنى للإيذان بأن الخلود في دار الثواب بصفة الاجتماع أجلب للأنس ، كما أن الخلود في دار العذاب بصفة الانفراد أشد في استجلاب الوحشة.

الفوائد

١ - في هاتين الآيتين نكتة بلاغية ، قلما يتعرض لها علماء البلاغة ، ولكن لا يتجاوزها علماء التفسير ، فقد ورد وصف أهل الجنة في الآية الأولى بصيغة الجمع " خالدين " بينما ورد وصف أهل النار في الآية الثانية بصيغة الإفراد " خالدا " وفي تعليل ذلك قولان :

أحدهما : أن أهل الجنة ذوو مراتب متفاوتة ، ولذلك اقتضى وصفهما بصيغة الجمع ، وأن أهل النار لا يتفاوتون في العقاب ، فكلهم في النار ، ولذلك وصفهم بصيغة المفرد.

الثاني : ذهب بعض المفسرين إلى تعليل الاختلاف في وصف أهل الجنة بالجمع ووصف أهل النار بالإفراد ، إلى أن الإفراد لأهل النار زيادة في الوحشة وقساوة في العقاب ، والجمع لأهل الجنة يقتضي الأنس بالاجتماع والسعادة بالتعارف واللقاء.

وكلا الوجهين حسن فاختر منها ما يرجح لديك قبوله.

[سورة النساء (٤) : آية ١٥]

واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (١٥)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٩/١٥١

الإعراب :

(الواو) استئنافية (اللاتي) اسم موصول مبني في محل رفع مبتدأ (يأتين) مضارع مبني على السكون في محل رفع ... والنون)." (١)

"" فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر " . وقد تطلع أبو نواس إلى هذه النكتة فقال :

فعفوت عني عفو مقتدر حلت له نقم فألغاها

أي : عفوت عني عفو متمكن من القدرة لا يرده شيء عن إمضاء قدرته.

الفوائد :

(كفى) فعل ماض على الأصح تزاد الباء في فاعله ، كما في هذه الآية. وقد تزاد في المفعول به كقول أبي الطيب المتنبي :

كفى بجسمي نحولا أنني رجل لولا مخاطبتي إياك لم ترني

وقل أن يجيء فاعل كفى مجردا من الباء كقول سحيم :

عميرة ودع ان تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

ولا تزاد الباء في فاعل كفى أو مفعولها إذا كانت بمعنى أجزأ أو أغنى كقوله :

قليل منك يكفيني ولكن قليلك لا يقال له قليل

ولا كفى التي بمعنى وقى من الوقاية ، كقوله تعالى : " وكفى الله المؤمنين القتال " . هذا وقد انتقدوا على أبي الطيب زيادتها في فاعل كفى بمعنى أجزأ أو أغنى إذ قال :

كفى ثعلا فخرا بأنك منهم ودهر لأن أمسيت من أهله أهل

وقد أفاض النقاد في شرح هذا البيت ، فارجع إليه في ديوانه.

التشدد في أمر اليتيم :

وقد تشددت الشريعة الاسلامية في أمر اليتيم ومعاملته بما هو معروف ، على أنها جعلت للوصي حقا لقيامه على أمواله ، فعن النبي صلى الله عليه وسلم : أن رجلا قال له : إن في حجري يتيما أفآكل من ماله؟ قال : بالمعروف ، غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله. فقال :

أفأضربه؟ قال : مما كنت ضاربا منه ولدك.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦٩/١٥١

[سورة النساء (٤) : آية ٧]

للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا (٧)

الإعراب :

(للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) كلام مستأنف

مسوق لتفنيد ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء والصغار.." (١)

"ثم ساوت في البيت الثاني بينهما في جعلهما بمثابة صقرين سريعين ، وفي البيت الثالث أرادت أن تصف الحرب وكيف لز بعض عذر اللحم على بعضها الآخر ، مما يدل على المساواة في العدو ، وتساءل الناس في البيت الرابع أيهما الوالد وأيهما الولد لشدة تشابههما ، ثم انتهت في البيت الخامس إلى ترجيح الوالد ببريق صفحة وجهه ، أي أنه خرج وجهه من الغبار دون وجه رسيله سبقا ، وفي البيت السادس قالت إن الولد كان قادرا على مساواة الوالد لو لا ما التزمه من الادب مع بر أبيه ومعرفته بحقه ، فغض من عنانه ، وخفض من جناح فضله ليؤثر

أباه بالفضل على نفسه. ومثله لنصر الله بن أحمد البصري المعروف بالخبز أرزي ، وكان أميا يخبز خبز الأرز بالبصرة ، وينشد أشعار الغزل. فمن ذلك قوله :

رأيت الهلال ووجه الحبيب فكانا هلالين عند النظر

فلم أدر من حيرتي فيهما هلال السما من هلال البشر

ولو لا التورد في الوجنتين وما لاح لي من خلال الشعر

لكنت أظن الهلال الحبيب وكنت أظن الحبيب القمر

فقد سوى بينهما أولا ثم رجع ففضل الحبيب على الهلال ٢- بين الإفراد والجمع :

ووثب أبو السعود العمادي مفتي القسطنطينية في تفسيره إلى أوج الذكاء عندما قرر بإلهام موفق أن نكتة الافراد في قوله " خالدا " فيها الإيذان بأن الدخول في دار العقاب بصفة الانفراد أشد في استجلاب الوحشة

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩٨/١٥١

، أما مجالس الجنة فهي بين الأخلاء والأحباء والاجتماع أدعى إلى تبديد الوحشة.
[سورة النساء (٤) : الآيات ١٥ إلى ١٦]." (١)

"{ وءاتوهن أجورهن } أي أدوا إليهن مهورهن بإذن أهلن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أي آتوا أهلهن ، ولعل ما تقدم قرينة عليه ، قيل : ونكتة اختيار (آتوهن) على أتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيدا لإيجاب المهر وإشعارا بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين ، والداعي لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه.

وقال الإمام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة ، وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولا وآخرا ، وكذا إن فسر قوله تعالى.

{ بالمعروف } بما عرف شرعا من إذن الموالي ، والمعروف فيه أنه متعلق بآتوهن والمراد أدوا إليهن من غير مماطلة وإضرار ، ويجوز أن يكون حالا أي متلبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلقا بأنكحوهن أي فانكحوهن بالوجه المعروف يعني بإذن أهلهن ومهر مثلهن." (٢)

"ويقال : أحصنت المرأة إذا تزوجت ؛ لأنها تكون في حصن الرجل وحمايته ، ويقال : أحصنها أهلها إذا زوجوها ، ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفي بزوجها عن التطلع إلى الرجال لأجل حاجة الطبيعة ، وتحصن زوجها عن التطلع إلى غيرها من النساء ، فعلى المرأة المعول في الإحصان ، حتى قيل : إن لفظ المحصنة ـ بفتح الصاد ـ اسم فاعل نطقت به العرب على خلاف عادتها ، فقد روي عن ابن الأعرابي أنه قال : كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف : أحصن ، ألفج إذا ذهب ماله ، وأسهب إذا كثر كلامه ، وروي مثله عن الأزهري ، وعن ثعلب أن المرأة العفيفة يقال لها : محصنة – بفتح الصاد – ومحصنة – بكسرها – وأما المرأة المتزوجة فيقال لها : محصنة – بالفتح – لا غير ، وجماهير السلف والخلف – ومنهم أئمة الفقه المشهورون – على أن المراد بالمحصنات هاهنا المتزوجات ، وقيل : هن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١٣/١٥١
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٢/١٥٣

الحرائر ، وقيل : عام في الحرائر والعفائف والمتزوجات ، وقد يقال : هن الحرائر المتزوجات ، وسيأتي عن الأستاذ الإمام ما يرجحه ، ولماذا قال : من النساء وصيغة الجمع مغنية عن هذا القيد ؟ قال بعضهم : النكتة في ذلك : تأكيد العموم ، ولم ير قوله كافيا." (١)

"وافيا ، وصرح بعضهم بغموض

النكتة في ذلك ، قال الأستاذ الإمام : قد استشكل ذلك المفسرون حتى روي عن مجاهد أنه قال : لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل ، أي : لسافر إليه وإن بعد مكانه ، وعندي أن هذا القيد يكاد يكون بديهيا ؛ فإن لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات ، أو المسلمات ، فلو لم يقل هنا : من النساء ، لتوهم أن (المحصنات) إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات ، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق ، أي أن عقد الزوجية محترم مطلقا لا فرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات ، فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه .

وأما قوله تعالى : إلا ما ملكت أيمانكم ، فالجمهور على أنه استثناء من المحصنات

(٢) ".

"وأخرج عبد بن حميد في كتاب الإيمان " عن شعبة مولى ابن عباس قال : قلت لابن عباس : إن الحسن بن علي سئل عن الخمر أمن الكبائر هي ؟ فقال : لا. فقال ابن عباس : قد قالها النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا شرب سكر وزنى وترك الصلاة ، فهي من الكبائر " ".

وأخرج أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وابن جرير عن ابن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الكبائر : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، أو قتل النفس – شك شعبة – واليمين الغموس ".

وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني في الأوسط والبيهقي عن عبد الله بن أنيس الجهني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن من أكبر الكبائر الشرك بالله ، وعقوق الوالدين ، واليمين الغموس ، وما حلف حالف بالله يمين صبر فأدخل فيها مثل جناح بعوضة إلا جعلت نكتة في قلبه إلى يوم القيامة ".

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبخاري ومسلم والترمذي وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عمرو

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٣/١٨٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٣/١٨٥

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه. قالوا : وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه ".

وأخرج أو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من أكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم بغير حق ، ومن الكبائر السبتان بالسبة ".

وأخرج الترمذي والحاكم وابن أبي حاتم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من جمع بين الصلاتين من غير عذر ، فقد أتى بابا من أبواب الكبائر ".

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال : الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي قتادة العدوي قال : قرئ علينا كتاب عمر ، من الكبائر جمع بين الصلاتين. يعني بغير عذر ، والفرار من الزحف ، والنميمة.." (١)

"على شدة حاجة العمران إليها وعدم الاستغناء عنها ، إذ لا يمكن أن تتبارى الهمم فيها مع التضييق في مثل هذا ، وقد شعر الناس منذ العصور الخالية بما يلابس التجارة من الباطل حتى إن اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلها أو ربا واحدا فيما كان عندهم من الآلهة والأرباب لأنواع المخلوقات وكليات الأخلاق والأعمال ، انتهى ما قاله في الدرس مع زيادة وإيضاح .

وقد علمت أن الجمهور على أن الاستثناء منقطع ، أي أن المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء ، والمعنى : لا تكونوا من ذوي الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ، ولكن كلوها بالتجارة التي قوام الحل فيها التراضي ، فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة إذا أرادوا أن يكونوا من أهل الدثور والثروة ، وقال البقاعي : إن الاستدراك لا يجيء في النظم البليغ بصورة الاستثناء ، أي : الذي يسمونه الاستثناء المنقطع إلا لنكتة .

". (٢)

"وقال : إن النكتة هنا هي الإشارة إلى أن جميع ما في الدنيا من التجارة ، وما في معناها من قبيل الباطل ؛ لأنه لا ثبات له ولا بقاء ، فينبغي ألا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى ، وفي الآية من الفوائد أن مدار حل التجارة عن تراضي المتبايعين ، والغش والكذب من المحرمات

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٦/١٥٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٦/١٥٤

المعلومة من الدين بالضرورة ، وكل ما يشترط في البيع عند الفقهاء فهو لأجل تحقيق التراضي من غير غش ، وما عدا ذلك فلا علاقة له بالدين .

". (١)

"قال البقاعي : ولما كان المال عديل الروح ، ونهى عن إتلافه بالباطل ، نهى عن إتلاف النفس لكون أكثر إتلافهم لهما بالغارات لنهب الأموال ، وما كان بسببها أو تسببها ، على أن من أكل ماله ثارت نفسه فأدى ذلك إلى الفتن التي ربما كان آخرها القتل ، فكان النهي عن ذلك أنسب شيء لما بنيت عليه السورة من التعاطف والتواصل ، فقال تعالى : ولا تقتلوا أنفسكم إلخ ، أقول : ظاهر هذه الجملة وحدها أن النهي إنما هو عن قتل الإنسان لنفسه وهو الانتحار ، والمتبادر منها في هذا الأسلوب أن المراد : لا يقتل بعضكم بعضا ، وهو الأقوى ، واختير هذا التعبير للإشعار بتعاون الأمة وتكافلها ووحدتها كما تقدم في نكتة التعبير عن أكل بعضهم مال بعض بقوله : لا تأكلوا أموالكم وجمع بعضهم في النهي عن القتل بين الأمرين فقال : أي لا تقتلوها حقيقة بالانتحار ولا مجازا بقتل بعضكم لبعض ، ولم يقولوا مثل هذا في النهي عن أكل أموال أنفسهم بالباطل ، على أن المعنى يكون في نفسه صحيحا فإن النفقات بالباطل محرمة شرعا ؛ لأنها من إضاعة المال في غير منفعة حقيقية ، وقد تقدم ما يؤيد ذلك في تفسير قوله تعالى : ولا تؤتوا السفهاء أموالكم." (٢)

"والمال ، والنسب ، وعللوا التعبير عن قتل الإنسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يفضي إلى قتله قصاصا أو ثأرا كان كأنه قتل لنفسه ، وقالوا مثل هذا القول في تفسير قوله تعالى في خطاب بني إسرائيل : وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم (٢ : ٨٤ ، ٨٥) ، الآية ، حتى إنهم قالوا في قوله تعالى لبني إسرائيل : فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم (٢ : ٥٤) ، إن المعنى ليقتل كل منكم نفسه بالبخع والانتحار أو أمروا أن يقتل بعضهم بعضا ، وقال بعضهم : إن المراد بالقتل هنالك قطع الشهوات ، كما قيل : من لم يعذب نفسه لم ينعمها ، ومن لم يقتلها لم يحيها ، وقيل : إن المعنى هنا : لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من يغلب على ظنكم أنهم يقتلونكم ، ومن نظر في مجموع الآيات الواردة في هذا المعنى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٤/١٧٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٤/١٧٨

وراعى دلالة النظم والأسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس أنفسهم هو قتل بعضهم لبعض ، وأن النكتة في التعبير هي ما تقدم بيانه من وحدة الأمة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين الآخر ، وجنايته عليه جناية على." (١)

"قال تعالى : وبذي القربى أي : وأحسنوا بمعاملة ذي القربى وهم أقرب الناس إلى الإنسان بعد الوالدين الذين يلونهما في الحقوق ، وفي سورة البقرة : وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى (٢ : ٨٣) ، إلخ ، فأعيد الجار هنا ولم يعد هناك ، قال بعض المفسرين : النكتة في ذلك أن الوصية بذي القربى مؤكدة في هذه الأمة زيادة عن تأكيدها في بني إسرائيل ؛ لأن إعادة الجار للتأكيد ، وعندي أنه يمكن أن تكون إعادة الجار لإفادة التنويع ، فإن الإحسان بالوالدين غير الإحسان بالأقربين ، إذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع ما لا يجب لغيرهما ، ومتى ارتقت الشرائع بارتقاء الأمة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الأمة لها . ". (٢)

"ويؤت من لدنه أجرا عظيما يعني أن فضله تعالى أوسع من أن يضاعف للمحسن حسنته فقط بألا يكون عطاؤه إلا في مقابلة الحسنات ، بل هو يزيد المحسنين من فضله ويعطيهم من لدنه أي من عنده لا في مقابلة حسناتهم أجرا عظيما أي عطاء كبيرا قالوا : إنه سمى هذا العطاء أجرا ، وهو لا مقابل له من الأعمال ؛ لأنه تابع للأجر على العمل فسمي باسمه من قبيل مجاز المجاورة ، ولعل نكتة هذا التجوز هي الإيذان بأن هذا العطاء العظيم لا يكون لغير المحسنين ، فهو علاوة على أجور أعمالهم ، والعلاوة على الشيء تقتضي وجود ذلك الشيء ، فلا مطمع فيها للمسيئين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على
حسناتهم المضاعفة ، فما قولك بالمشركين الذين طمست حسناتهم في ظلمة شركهم والعياذ بالله تعالى ! والظاهر أن هذا الأجر العظيم هو النعيم الروحاني برضوان الله الأكبر ، وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجعه في مظانه .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٠/١٥٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٣/١٥٦

ومن مباحث اللفظ في الآية حذف النون في قوله : وإن تك فإن أصلها " تكن " ". (١)

"قيل : وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضا في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعا فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك ، أو كنتم مرضى الخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع للكل ، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيء من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضا ، واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفي "الكشف" عن بعضهم أن في الآية تقديما وتأخيرا ، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنبا ولا جائيا أحد منكم من الغائط ، أو لامسا يعني ولا محدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا ، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه في تقرير الآية والله تعالى أعلم أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال الماء لفقد الماء ، أو المانع ليصح أن يكون قيدا للكل ، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيدا للأخيرين لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالبا ، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظا ، وأن يبقى قوله سبحانه : { مرضى أو على سفر } على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم ، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصدا وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بيانا لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمنا ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيها على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة ، وأفيد ضمنا أنهما معتبران." (٢)

"وقوله تعالى : ولا جنبا ، عطف فيه قوله : ولا جنبا ، على قوله : وأنتم سكارى ، والمعنى لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا ، فجملة وأنتم سكارى ، حالية فهي في حيز النصب ، وفرق عبد القاهر في دلائل الإعجاز بين الحال المفردة ، والجملة الحالية ، فمعنى جاء زيد راكبا ، أن الركوب كان وصفا له حال المجيء فهو تابع للمجيء مقدر بقدره ، ومعنى جاء وهو راكب أن الركوب وصف ثابت في نفسه ، وقد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤٦/١٥٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا 751/٥٤

جاء في حال تلبسه به ، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذي الحال كقولك : جاء والشمس طالعة ، وقد يتقدم مضمونها فعل ذي الحال الذي جعلت قيدا له ، وقد يتأخر عنه ، وأما الحال المفردة ، فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال ؛ ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية : من قال : لله علي أن أعتكف صائما وجب عليه أن يصوم لأجل الاعتكاف ولا يجزئه أن يعتكف في رمضان ، ومن قال : لله علي أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لأجل الاعتكاف ، بل يجزئه أن يعتكف في رمضان ؛ لأن مضمون الجملة الحالية لا يشترط أن يكون مقارنا لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة ، هذا وإني لا أذكر أني رأيت للمفسرين بيانا لنكتة اختلاف الحالين في هذه الآية ، فلم." (١)

"لمجرد التفنن في العبارة ؟ كلا إن النكتة ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له ، وقد تخفى عمن تكون صناعة عنده لا يفهم دقائق نكتها إلا عند تذكر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها ، ومن كانت له الملكة والصناعة قد يفهم المراد في الجملة ويغفل عن إيضاحها بالقواعد الصناعية ، إن التعبير بجملة وأنتم سكارى يتضمن النهي عن السكر الذي يخشى أن يمتد إلى وقت الصلاة فيفضي إلى أدائها في أثنائه ، فالمعنى : احذروا أن يكون السكر وصفا لكم عند حضور الصلاة فتصلوا وأنتم سكارى ، فامتثال هذا النهي إنما يكون بترك السكر في وقت الصلاة ، بل وفيما يقرب من وقتها ، وليس المعنى : لا تصلوا حال كونكم سكارى ، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي أورده الأستاذ الإمام ، وأجاب عنه بثلاثة أجوبة ، وإنما كان يرد لو قال تعالى : لا تقربوا الصلاة سكارى أو يقال في دفعه هذا ، والجواب الأول من تلك الأجوبة في معنى هذا ، ولكنه ليس مأخوذا من منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية ، وإنما فهمنا منه أنه مأخوذ من توقف الامتثال على اجتناب السكر قبل الصلاة ، وصرح بأنه من باب الاحتياط ، وأما نهيهم عن الصلاة جنبا فلا." (٢)

"أم لهم نصيب من الملك قالوا : إن أم هنا منقطعة وهي عند جمهور البصريين للإضراب أو الاستفهام ، والمراد بالإضراب هنا : الانتقال من توبيخهم على الإيمان بالجبت والطاغوت وتفضيل المشركين على المؤمنين إلى توبيخهم على البخل والشح والأثرة ، واختار الأستاذ الإمام أن أم إذا وقعت في أول الكلام تكون للاستفهام المجرد [راجع ص ٢٤ ج ٢ من التفسير ط الهيئة المصرية العامة للكتاب] ، والاستفهام

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٣/١٥٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٥/١٥٧

هنا للإنكار ، والتوبيخ يستفاد من قرينة المقام ، أي : ليس لهم نصيب من الملك كما لهم نصيب من الكتاب ، بل فقدوا الملك كله بظلمهم وطغيانهم فإذا لا يؤتون الناس نقيرا أي : ولو كان لهم نصيب من الملك لسلكوا فيه طريق البخل والأثرة بحصر منافعه ومرافقه في أنفسهم ، فلا يعطون الناس نقيرا منه إذ ذاك ، والنقير : هو النقرة أو النكتة في ظهر نواة التمر ، وهي الثقبة التي تنبت منها النخلة شبهت بما نقر بمنقار الطائر أو منقار الحديد الذي تحفر به الأرض الصلبة ، والنقير كالفتيل في الآية السابقة (٤٩) يضرب به المثل في الشيء القليل والحقير التافه ، ويطلق النقير أيضا على ما نقر ، أي حفر من الحجر أو الخشب فجعل إناء ينبذ فيه ، وكذلك." (١)

"والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا جعل دخول الجنة جزاء من آمن وعمل صالحا ؛ إذ الإيمان بغير عمل صالح لا يكفي لتزكية النفس وإعدادها لهذا الجزاء ، ولا يكاد يوجد الإيمان بغير العمل الصالح إلا أن يموت المرء عقب إيمانه فلا يتسع الوقت لظهور آثار الإيمان وثمراته منه ، ويقول البصريون : إن " سوف " أبلغ من " السين " في التنفيس وسعة الاستقبال في المضارع الذي تدخل عليه ، ويرى ابن هشام أنه لا فرق بينهما ، وكأنهم أخذوا ذلك من قاعدة دلالة زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، فلما كانت سوف أكثر حروفا كان معناها في الاستقبال أوسع ، ولا يد على هذا من نكتة للتعبير عن جزاء أهل النار بقوله : سوف نصليهم وعن جزاء أهل الجنة بقوله : سندخلهم وكأنه من رحمته تعالى بالفريقين يعجل لأهل النعيم نعيمهم
ولا يعجل لأهل العذاب عذابهم ، وفيه إشارة إلى امتداد وقت التوبة في الدنيا ، والخلود : طول المكث ، وأكده هنا بقوله : أبدا أي : دائما .
". (٢)

"خفائه فأين النار وأين العلم ؟! وقيل غير ذلك ولا يبعد أن يقال إن اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لنزغة اعتزالية وأن يكون لنكتة عربية لأنه جعل أصل المعنى نحمد الله حمدا وزعم أن {إياك نعبد وإياك نستعين}

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٩/٢٠٦
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٩/٢٢٥

بيان لحمدهم كأنه قيل كيف تحمدوني فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل في توجيه ذلك أنه لما كان معناه نحمد الله حمدا كان إخبارا عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فاتجه أن يقال كيف تحمدونه أي بينوا كيفية حمدكم فإنها غير معلومة فبين بقوله تعالى : {إياك نعبد}

الخ أي نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد فورد السؤال عن التعريف لأن المناسب للإبهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد غير معين ولذا بين ؛ وقيل لما كان المعنى نحمد حمدا كان المصدر للتأكيد فيكون دالا على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمدا مقارنا لفعل الجوارح وفعل القلب ولا نقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدر المنكر فما فائدة التعريف ؟ فأجاب بأنه تعريف للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هي ، وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه الاستغراق لرعاية مذهبه والاختصاص على الأول اختصاص الفرد وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار الكمال ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حينئذ بأن الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهرا موافق له تأويلا فلا يكون رعاية المذهب موجبا لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة العدم لأن فيه تطويل المسافة والالتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة ، ." (١)

"وقال الآلوسى :

والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله بحسب استعداده الأزلي شيئا فشيئا وكأنها من ربا الصغير كعلا إذا نشأ فعدي بالتضعيف ووصف به للمبالغة الحقيقية والصورية فالتجوز فيه إما عقلي من قبيل

فإنما هي إقبال وإدبار...

أو لغوي كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة.

وفي " شرح التسهيل " أنه ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله رأب فحذفت

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥١٠/١٦

ألفه كما قالوا رجل بار وبر قاله أبو حيان ، ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين : إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفي البواقي إما مجاز أو مشترك والأول أرجح لأن في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادىء اللغة وحمله الزمخشري هنا على معنى المالك ولعل ما اخترناه خير منه لأنه بعد تسليم أنه حقيقة في ذلك يؤدي إلى أن يكون {مالك يوم الدين} تكرارا لدخوله في {رب العالمين}

وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختارنا أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته ، تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار ، واستطيب بعضهم ما اختاره الطيبي من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك في كلا مفهوميه إذا اتفقا في أمر سبيل الكناية من أنها لا تنافي إرادة التصريح مع إرادة ما عبر عنه وإذا اختلف سبيل الحقيقة والمجاز وعلى كل حال لا يطلق لغة على غيره تعالى إطلاقا مستفيضا إلا مقيدا بإضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة ، وقول ابن حلزة في المنذر بن ماء السماء :

وهو الرب والشهيد على يو...

م الخيارين والبلاء بلاء." (١)

"وجمعه على أرباب أدل دليل على إطلاقه على متعدد فكيف تصح دعوى تخصيص إطلاقه عندهم بالله تعالى ؟ وأما إطلاقه مضافا أو متعلقا بخاص فظاهر وروده بكثرة نحو رب الدار ورب الفرس ورب بني فلان.

وقد ورد الإطلاق في الإسلام أيضا حين حكى عن يوسف عليه السلام قوله : {إنه ربي أحسن مثواي} [يوسف : ٢٣] إذا كان الضمير راجعا إلى العزيز وكذا قوله : {أأرباب متفرقون خير} [يوسف : ٣٩] فهذا إطلاق للرب مضافا وغير مضاف على غير الله تعالى في الإسلام لأن اللفظ عربي أطلق في الإسلام ، وليس يوسف أطلق هذا اللفظ بل أطلق مرادفه فلو لم يصح التعبير بهذا اللفظ

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦٢/١٦

عن المعنى الذي عبر به يوسف لكان في غيره من ألفاظ العربية معدل ، إنما ورد في الحديث النهي عن أن يقول أحد لسيده ربي وليقل سيدي ، وهو نهي كراهة للتأديب ولذلك خص النهي بما إذا كان المضاف إليه ممن يعبد عرفا كأسماء الناس لدفع تهمة الإشراك وقطع دابره وجوزوا أن يقول رب الدابة ورب الدار ، وأما بالإطلاق فالكراهة أشد فلا يقل أحد للملك ونحوه هذا رب.

و(العالمين) جمع عالم قالوا ولم يجمع فاعل هذا الجمع إلا في لفظين عالم وياسم ، اسم للزهر المعروف بالياسمين ، قيل جمعوه على ياسمون وياسمين قال الأعشى :

وقابلنا الجل والياسم...

ون والمسمعات وقصابها

والعالم الجنس من أجناس الموجودات ، وقد بنته العرب على وزن فاعل بفتح العين مشتقا من العلم أو من العلامة لأن كل جنس له تميز عن غيره فهو له علامة ، أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره.

وهذا البناء مختص بالدلالة على الآلة غالبا كخاتم وقالب وطابع فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع ، أو العلم بالحقائق.

ولقد أبدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة ، ولقد أبدعوا إذ جمعوه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعاقل تغليبا للعاقل.." (١)

"(رب العالمين يشعر هذا الوصف ببيان وجه الثناء المطلق ، ومعنى الرب : السيد المربي الذي يسوس مسوده ويربيه ويدبره ، ولفظ " العالمين " جمع عالم بفتح اللام جمع جمع المذكر العاقل تغليبا ، وأريد به جميع الكائنات الممكنة ، أي : إنه رب كل ما يدخل في مفهوم لفظ العالم . وما جمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع إلا لنكتة تلاحظها فيه ، وهي أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والتراب ، وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه ، إن لم تكن منه فيقال : عالم الإنسان ، وعالم الحيوان ، وعالم النبات . ونحن نرى أن هذه الأشياء هي التي يظهر فيها معنى التربية الذي يعطيه لفظ " رب " ؛ لأن فيها مبدأها وهو الحياة والتغذي والتولد ، وهذا ظاهر في الحيوان . ولقد كان السيد (أي جمال الدين الأفغاني) رحمه الله تعالى يقول : الحيوان شجرة قطعت رجلها من الأرض فهي تمشي ، والشجرة حيوان ساخت رجلاه في الأرض ، فهو قائم في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦/٥٧٧

مكانه يأكل ويشرب ، وإن كان لا ينام ولا يغفل .

هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام . وأزيد الآن أن بعض العلماء قال :." (١)

"ونجد القوانين التي سنها الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثينة وإسبرطة ، وأعلى القوانين هي الشرائع الألهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم ، وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة ، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة ، فإنها لا تعبأ بالأنانية والهوى ، ولا بعوائد الفساد ، ولأنها لا تبنى على مصالح قبيلة خاصة ، أو بلد خاص ، بل تبتنى على مصالح النوع البشري وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل ، ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدونون بيان الحقوق حفظا للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية ، قال تعالى :

{ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط } [الحديد : ٢٥] أي العدل.

فمنها المنصوص عليه على لسان رسول البشرية ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو مدرج فيها وملحق بها.

وإنما قيد الأمر بالعدل بحالة التصدي للحكم بين الناس ، وأطلق الأمر برد الأمانات إلى أهلها عن التقييد : لأن كل أحد لا يخلو من أن تقع بيده أمانة لغيره لا سيما على اعتبار تعميم المراد بالأمانات الشامل لما يجب على المرء إبلاغه لمستحقه كما تقدم ، بخلاف العدل فإنما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس ، وليس كل أحد أهلا لتولي ذلك.

فتلك نكتة قوله : { وإذا حكمتم بين الناس }. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٤ صـ ١٦٢ ـ ١٦٤}

فصل

قال الفخر :

أجمعوا على أن من كان حاكما وجب عليه أن يحكم بالعدل قال تعالى : {وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل} والتقدير : إن الله يأمركم إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦١٤/١٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧/١٦٠

"وجاء منهم رجل إلى عسكر خالد ، فدخل إلى عمار فقال : يا أبا اليقظان ، إن قومي قد فروا ، وإني قد أسلمت ، فإن كان ينفعني إسلامي بقيت ، وإلا فررت ، فقال له عمار : هو ينفعك ، فأقم ، فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد سوى الرجل المذكور فأخده وأخذ ماله ، فجاء عمار فقال : خل عن الرجل فإنه قد أسلم وإنه في أمان مني ، فقال خالد : وأنت تجير ؟ فاستبا وارتفعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأجاز أمان عمار ، ونهاه أن يجير الثانية عل أمير ، واستبا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال خالد : يا رسول الله أتترك هذا العبد الأجدع يسبني ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يا خالد لا تسب عمارا ، فإنه من سب عمارا سبه الله ، ومن أبغض عمارا أبغضه الله ، ومن لعن عمارا لعنه الله ، " فغضب عمار ، فقام فذهب ، فتبعه خالد حتى اعتذر إليه فتراضيا ، فأنزل الله عز وجل قوله : { أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم }. أ هـ {المحرر الوجيز حـ ٢ صـ ٧٠ . ٧١}

لطيفة

قال الحافظ ابن حجر فى الفتح :

والنكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر مع أن المطاع في الحقيقة هو الله تعالى كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة ، فكأن التقدير أطيعوا الله فيما نص عليكم في القرآن ، وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن وما ينصه عليكم من السنة . أو المعنى أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته ، وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن . ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الأمراء من بني أمية لما قال له : أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله (وأولي الأمر منكم) فقال له : أليس قد نزعت عنكم – يعني الطاعة – إذا خالفتم الحق بقوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله) قال الطيبي : أعاد الفعل في قوله (وأطيعوا الرسول) إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة ؛ ولم يعده في أولي الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته . ثم بين ذلك بقوله (فإن تنازعتم في شيء) كأنه قيل فإن لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه إلى حكم الله ورسوله . أ هـ {فتح البارى حـ ١٣ صـ ١١١ . ١١٢}

فصل

قال ابن كثير

قال البخاري : حدثنا صدقة بن الفضل ، حدثنا حجاج بن محمد الأعور ، عن ابن جريج ، عن يعلى بن

مسلم ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : { أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم } قال : نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي ؛ إذ بعثه رسول النبي صلى الله عليه وسلم في سرية.
وهكذا أخرجه بقية الجماعة إلا ابن ماجه من حديث حجاج بن محمد الأعور ، به. وقال الترمذي : حديث حسن غريب ، ولا نعرفه إلا من حديث ابن جريج (١).

---

(١) صحيح البخاري برقم (٨٥٨٤) ، وصحيح مسلم برقم (١٨٣٤) ، وسنن أبي داود برقم (٢٦٢٤) ، وسنن الترمذي برقم (١٦٧٢) ، وسنن النسائي (٧/ ١٥٤).." [1]

"وروى الطبري عن السدي أنها نزلت في قصة جرت لعمار بن ياسر مع خالد بن الوليد ، وكان خالد أميرا ، فأجاز عمار رجلا بغير أمره ، فتخاصما وارتفعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأجاز أمان عمار ونهاه أن يجبر الثانية على أمير .
قال ابن كثير : وهكذا رواه ابن أبي حاتم من طريق عن السدي مرسلا ، ورواه ابن مردويه عن السدي عن أبي صالح عن ابن عباس ، فذكر بنحوه .
ولا تنافي بين الروايتين لما أسلفناه في مقدمة التفسير في بحث سبب النزول ، فتذكر .
وقال الزمخشري : المراد بأولي الأمر منكم ، أمراء الحق ، لأن أمراء الجور ، الله ورسوله بريئان منهم ، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم ، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إيثار العدل واختيار الحق والأمر بهما والنهي عن أضدادهما ، كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان ، وكان الخلفاء يقولون : أطيعوني ما عدلت فيكم فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم .
وفي الصحيحين عن علي - رضي الله عنه - عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [2].
وروى الإمام أحمد عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [3].
لطيفة :
قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " : النكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر ، مع أن المطاع

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٩/١٦٠
(٢) إنما الطاعة في المعروف
(٣) لا طاعة في معصية الله

في الحقيقة هو الله تعالى – كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة ، فكان التقدير : وأطيعوا الله فيما قضى عليكم في القرآن ، وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن وما ينصه عليكم من السنة ، والمعنى : أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته ، وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن .

". (١)

"يؤخذ بكلامه ، وقد بينا تهافتهم في مواضع كثيرة ، ولله الأمر من قبل ومن بعد .

المسألة الثانية عشرة . مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظة الطاعة :

قد رأى القارئ ما قاله الأستاذ الإمام في نكتة تكرار لفظ أطيعوا في جانب الرسول . صلى الله عليه وسلم . دون أولي الأمر ، ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي ، وقد ورد الأمر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها عسيرة ، فإن كان هنالك فرق بين التعبيرين فالأقرب عندي أن يقال : إن إعادة كلمة أطيعوا تدل على تغير الطاعتين ، كأن تجعل الأولى طاعة ما نزل الله من

". (٢)

"هذا هو معنى صيغة المبالغة في تواب رحيم ، وإنما قرن استغفارهم الذي هو عنوان توبتهم باستغفار الرسول . صلى الله عليه وسلم . ؛ لأن ذنبهم هذا لم يكن ظلما لأنفسهم فقط لم يتعد شيء منه إلى الرسول فيكفي فيه توبتهم ، بل تعدى إلى إيذاء الرسول من حيث إنه رسول له وحده الحق في الحكم بين المؤمنين به ، فكان لا بد في توبتهم وندمهم على ما صدر منهم أن يظهروا ذلك للرسول ؛ ليصفح عنهم فيما اعتدوا به على حقه ، ويدعو الله تعالى أن يغفر لهم إعراضهم عن حكمه ، ومن هذا البيان تعرف نكتة وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال : واستغفر لهم الرسول ، ولم يقل : " واستغفرت لهم " ، فإن حقه عليهم أن يتحاكموا إليه إنما كان له بأنه رسول الله وأنه مأمور بأن يحكم بين الناس بما أراه الله في وحيه وما هداه إليه في اجتهاده ، ولو أنهم اعتدوا في معصيتهم على حقوقه الشخصية كأكل شيء من ماله بغير حق لقال : واستغفرت لهم ، فإن التوبة عن المعاصي المتعلقة بحقوق الناس لا تكون مقبولة ولا صحيحة إلا بعد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٨/١٦٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٩/١٦٠

استرضاء صاحب الحق ، وجعل بعض المفسرين نكتة وضع الظاهر موضع الضمير إجلال منصب الرسالة والإيذان بقبول استغفار." (١)

"نحو : ثقل ، ويقال : ما بطأ بك ، فيعدى بالباء ، ويجوز أن يكون منقولا من بطؤ ، نحو؟ ثقل من ثقل ، فيراد ليبطئن غيره وليثبطنه عن الغزو ، وكان هذا ديدن المنافق عبد الله ابن أبى ، وهو الذي ثبط الناس يوم أحد فإن أصابتكم مصيبة من قتل أو هزيمة «١» فضل من الله من فتح أو غنيمة ليقولن وقرأ الحسن (ليقولن) بضم اللام إعادة للضمير إلى معنى (من) لأن قوله (لمن ليبطئن) في معنى الجماعة وقوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة اعتراض بين الفعل الذي هو (ليقولن) وبين مفعوله وهو يا ليتني والمعنى كأن لم تتقدم له معكم موادة ، لأن المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر ، وإن كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن. والظاهر أنه تهكم. لأنهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين وأشدهم حسدا لهم ، فكيف يوصفون بالمودة إلا على وجه العكس تهكما بحالهم. وقرئ : فأفوز بالرفع عطفا على كنت معهم لينتظم الكون معهم ، والفوز معنى التمني ، فيكونا متمنيين جميعا ، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، بمعنى فأنا أفوز في ذلك الوقت. أ هـ {الكشاف حـ ١ صـ ٥٢٤ . ٥٣٣}

(١). قال محمود فيه : «المراد بالمصيبة القتل والهزيمة ... الخ» قال أحمد : وفي هذه القراءة نكتة غريبة ، وهي الاعادة إلى لفظ من بعد الاعادة إلى معناها ، وهو مستغرب أنكر بعضهم وجوده في الكتاب العزيز لما يلزم من الإجمال بعد البيان ، وهو خلاف قانون البلاغة ، إذ الاعادة إلى لفظها ليس بمفصح عن معناها ، بل تناوله للمعنى مجمل مبهم ، فوقوعه بعد البيان عسر ، ومنهم من أثبته وعد موضعين ، وهذه الآية على هذه القراءة ثالث ، وسيأتى بيان شاف إن شاء الله تعالى." (٢)

"قال بعض المفسرين : ثمرة هذه الآية تأكيد لزوم الجهاد ، لأنه تعالى وبخ على تركه ، تدل الآية على لزوم استنقاذ المسلم من أيدي الكفار ، ويأتي مثل هذا استنقاذه من كل مضرة ، من ظالم أو لص وغير ذلك ، ووجه مأخذ ذلك ، أنه تعالى جعل ذلك كالعلم للانقطاع إليه ، وتدل على أن حكم الولدان حكم الآباء ، لأن الظاهر أنه أراد الصغار .

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٩/١٦١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٥/١٦٢

قال الزمخشري : ويجوز أن يراد بالرجال والنساء ، الأحرار والحرائر ، وبالولدان ، العبيد والإماء ، لأن العبد والأمة يقال لهما : الوليد والوليدة ، وقيل (للولدان والولائد) : الولدان ، لتغليب الذكور على الإناث ، كما يقال : الآباء والإخوة ، وتدل الآية على أن للداعي حقا عند الله ، لأنه جعل ذلك اختصاصا لنصرته ، وتدل على لزوم الهجرة من ديار الكفر ، وأن المؤمن لا يذل نفسه بجعله مستضعفا ، لأنه تعالى أوجب المقاتلة لزوال الغلبة عليهم ، وفي الآيات هذه تأكيدات متابعة على لزوم الجهاد .

لطيفة :

قال ناصر الدين في " الانتصاف " : وقفت على نكتة في هذه الآية حسنة ، وهي أن كل قرية ذكرت في الكتاب العزيز ، فالظلم ينسب إليها بطريق المجاز ، كقوله : { وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة } إلى قوله : { فكفرت بأنعم الله } [النحل : من الآية ١١٢] ، وقوله : { وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها } [القصص : من الآية ٥٨] ، وأما هذه القرية (في سورة النساء) فينسب الظلم إلى أهلها على الحقيقة ، لأن المراد بها مكة ، فوقرت عن نسبة الظلم إليها ، تشريفا لها ، شرفها الله تعالى. أ هـ {محاسن التأويل حـ ٥ صـ ٢٢٩ . ٢٣١}." (١)

"قال الأستاذ الإمام : الخطاب لضعفاء الإيمان من المسلمين – لا للمنافقين – والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون في مكة يضطهدهم المشركون ويظلمونهم ، وقد جعل لهم سبيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكتة فيه إثارة النخوة ، وهز الأريحية الطبيعية ، وإيقاظ شعور الأنفة والرحمة ؛ ولذلك مثل حالهم بما يدعو إلى نصرتهم ، فقال : الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ، أقول : بين أنهم فقدوا من قومهم – لأجل دينهم – كل عون ونصير ، وحرموا كل مغيث وظهير ، فهم لتقطع أسباب الرجاء بهم يستغيثون ربهم ، ويدعونه ليفرج كربهم ، ويخرجهم من تلك القرية وهي وطنهم لظلم أهلها لهم ، ويسخر لهم بعنايته الخاصة من يتولى أمرهم وينصرهم على من ظلمهم ليهاجروا إليكم ويتصلوا بكم ؛ فإن رابطة الإيمان أقوى من روابط الأنساب والأوطان ، وإن جهل ذلك في هذا الزمان من لا حظ لهم من الإسلام

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٧/١٦٢

فليكن كل منكم وليا لهم ونصيرا ، وقد بينا بعض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وتعذيبهم ليردوهم عن دينهم في تفسير." (١)

"وروي نحوه عن عائشة وابن عمر وابن عمرو .

وروى الطبراني وابن حبان في " صحيحه " عن عائشة – رضي الله عنها – قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٢).

وفي رواية للطبراني عن أبي الدرداء : (٣).

وروى الطبراني عن الحسن بن علي رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم : (٤).

ورواه عن عمر مرفوعا بلفظ : (٥).

ورواه بنحو ذلك أيضا عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم ، انظر الترغيب .

الخامسة : نكتة اختيار النصيب في (الحسنة) والكفل في (السيئة) ما أشرنا إليه ، وذلك أن النصيب يشمل الزيادة ، لأن جزاء الحسنات يضاعف ، وأما الكفل فأصله المركب الصعب ، ثم استعير للمثل المساوي ، فلذا اختير ، إشارة إلى لطفه بعباده ، إذ لم يضاعف السيئات كالحسنات ، ويقال : إنه وإن كان معناه المثل لكنه غلب في الشر وندر في غيره ، كقوله تعالى : { يؤتكم كفلين من رحمته } [الحديد : ٢٨] ، فلذا خص به السيئة تطرية وهربا من التكرار .

و(من) بيانية أو ابتدائية ، أفاده الخفاجي .

{ وكان الله على كل شيء مقيتا } أي : مقتدرا ، من (أقات على الشيء) إذا اقتدر عليه كما قال :

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته مقيتا

أي رب ذي حقد علي كففت السوء عنه مع القدرة عليه ، أو شهيدا حافظا ، واشتقاقه من (القوت) فإنه يقوي البدن ويحفظه. أ هـ {محاسن التأويل حـ ٥ صـ ٢٤٧ . ٢٥٠}." (٦)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٢/١٦٢

(٢) من كان وصلة لأخيه المسلم إلى ذي سلطان في مبلغ بر ، أو تيسير عسير ، أعانه الله إجازة الصراط يوم القيامة عند دحض الأقدام

(٣) رفعه الله في الدرجات العلا من الجنة

(٤) إن من موجبات المغفرة إدخالك السرور على أخيك المسلم

(٥) أفضل الأعمال إدخال السرور على المؤمن

(٦) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٧/١٦٤

"ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى الآيات

قال رحمه الله :

{ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما (٧٤) }

يشرون بمعنى يشترون ويبيعون قال ابن مفرغ :

وشريت بردا ليتنى من بعد برد كنت هامه «٢»

---

(١). قال محمود فيه : «المراد بالمصيبة القتل والهزيمة ... الخ» قال أحمد : وفي هذه القراءة نكتة غريبة ، وهي الاعادة إلى لفظ من بعد الاعادة إلى معناها ، وهو مستغرب أنكر بعضهم وجوده في الكتاب العزيز لما يلزم من الإجمال بعد البيان ، وهو خلاف قانون البلاغة ، إذ الاعادة إلى لفظها ليس بمفصح عن معناها ، بل تناوله للمعنى مجمل مبهم ، فوقوعه بعد البيان عسر ، ومنهم من أثبته وعد موضعين ، وهذه الآية على هذه القراءة ثالث ، وسيأتى بيان شاف إن شاء الله تعالى

(٢) وشربت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه

يا هامة تدعو صدى بين المشرق فاليمامه

لابن مفرغ. باع غلامه بردا عند انصرافه من سجستان إلى البصرة ، فندم على ذلك ودعا على نفسه بالقتل. ويقال :

اشتراه إذا أخذه ودفع ثمنه. وشراه إذا دفعه وأخذ ثمنه. وكانت العرب تزعم أن عظام رأس القتيل تصير هامة ، أى بومة تزقو وتصيح : أدركونى ، أدركونى حتى يؤخذ بثأره. والصدى : ذكر البوم. والمشرق - كمعظم - واليمامة : موضعان بعينهما بينهما مفازة. فقوله «كنت هامه» كناية عن أن يكون قتيلا. ويا للتنبيه أو للنداء. والمنادى محذوف وهامة بيان أو بدل من هامة الأولى ، وغايرتها بانضمام الصفة إليها وهي قوله «تدعو صدى» أى تصيح على ذكرها. وهذا من المبالغة في الاشارة واللطف في العبارة ، حيث ضرب عن جانب المعنى المراد صفحا ، حتى كأنه يتكلم في هامة حقيقية تزقو على ذكرها ، بل أنها هامة تطير

وتصيح مع الهامات في المفاوز ، وبعد هذا فالكلام مجاز عن شدة تحسره وتحزنه وندمه على ما فعل.." (١)

"والولائد «الولدان» لتغليب الذكور على الإناث كما يقال الآباء والإخوة. فإن قلت : لم ذكر الظالم وموصوفه مؤنث «١»؟ قلت : هو وصف للقرية إلا أنه مسند إلى أهلها ، فأعطى إعراب القرية لأنه صفتها ، وذكر لإسناده إلى الأهل كما تقول من هذه القرية التي ظلم أهلها ، ولو أنث فقيل : الظالمة أهلها ، لجاز لا لتأنيث الموصوف ، ولكن لأن الأهل يذكر ويؤنث. فإن قلت :
هل يجوز من هذه القرية الظالمين أهلها؟ قلت : نعم ، كما تقول : التي ظلموا أهلها ، على لغة من يقول أكلونى البراغيث ، ومنه (وأسروا النجوى الذين ظلموا). رغب الله المؤمنين ترغيبا وشجعهم تشجيعا بإخبارهم أنهم إنما يقاتلون في سبيل الله. فهو وليهم وناصرهم ، وأعداؤهم يقاتلون في سبيل الشيطان فلا ولى لهم إلا الشيطان ، وكيد الشيطان للمؤمنين إلى جنب كيد الله للكافرين أضعف شيء وأوهنه.
[سورة النساء (٤) : آية ٧٧]
ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا (٧٧)
(كفوا أيديكم) أى كفوها عن القتال وذلك أن المسلمين كانوا مكفوفين عن مقاتلة الكفار ما داموا بمكة ، وكانوا يتمنون أن يؤذن لهم فيه فلما كتب عليهم القتال بالمدينة كع فريق منهم «٢» لا شكا في الدين ولا رغبة عنه ، ولكن نفورا عن الإخطار بالأرواح وخوفا من الموت كخشية الله من إضافة المصدر «٣» إلى المفعول ، فإن قلت : ما محل (كخشية الله)

---

(١). قال محمود : «إن قلت لم ذكر الظالم وموصوفه مؤنث ... الخ»؟ قال أحمد : ووقفت على نكتة في هذه الآية حسنة ، وهي أن كل قرية ذكرت في الكتاب العزيز فالظلم إليها ينسب بطريق المجاز كقوله : (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة) إلى قوله : (فكفرت بأنعم الله) وقوله : (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها) وأما هذه القرية في سورة النساء فينسب الظلم إلى أهلها على الحقيقة ، لأن المراد بها

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٥/١٤٩

مكة فوقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفا لها شرفها الله تعالى.
(٢). قوله «كع فريق منهم» أى جبن. أفاده الصحاح. (ع)
(٣). قال محمود : «قوله تعالى : (كخشية الله) من إضافة المصدر ... إلخ» قال أحمد : وقد مر نظير هذه الآية في الإعراب وهو قوله تعالى : (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) وقد قرأ الزمخشري ثم ما أذعن له هنا وهو الجر عطفا على الذكر ، وبينا ثم جوازه بالتأويل الذي ذكره الزمخشري هاهنا ، وهو إلحاقه بباب جد جده ، وأصل هذا الإعراب لأبى الفتح ، وقد بينت جواز الجر عطفا على الذكر من غير احتياج إلى التأويل المذكور ، وأجرى مثله هاهنا وهو وجه حسن استنبطته من كتاب سيبويه ، فان أصبت فمن الله ، وإن أخطأت فمنى ، والله الموفق. الذي ذكر سيبويه جواز قول القائل - زيد أشجع الناس رجلا - ثم قال سيبويه فرجل واقع على المبتدأ ولك أن تجره فتقول - زيد أشجع رجل - وهو الأصل انتهي المقصود من كلام سيبويه. وإذا بنيت عليه جاز أن تقول خشي فلان أشد خشية ، فتنصب الخشية وأنت تريد المصدر ، كأنك قلت خشي فلان خشية أشد خشية ، فتوقع خشية الثانية على الأولى ، وإن نصبتها فهو كما قلت : زيد أشجع رجلا ، فأوقعت رجلا على زيد وإن كنت نصبته فهو على الأصل أن تقول أشد خشية فتجرها ، كما كان الأصل أن تقول زيد أشجع رجل فتجره ، وما منع الزمخشري من النصب مع وقوعه على المصدر إلا أن مقتضى النصب في مثله خروج المنصوب عن الأول ، بخلاف المجرور ، ألا تراك تقول زيد أكرم أبا ، فيكون زيد من الأبناء وأنت تفضل أباه ، وتقول زيد أكرم أب ، فيكون من الآباء وأنت تفضله ، فلو ذهبت توقع أشد على الخشية األولى وقد نصبت مميزها ، لزم خروج الثاني عن الأول وهو محال ، إذ لا تكون الخشية خشية فتحتاج إلى التأويل المذكور ، وهو جعل الخشية الأولى خاشية حتى تخرجها عن المصدر المميز لها ، وقد بينا في كلام سيبويه جواز النصب مع وقوع الثاني على الأول ، كما لو جررت ، فمثله يجوز في الآية من غير تأويل والله أعلم.
وقد مضت وجوه من الإعراب في آية البقرة يتعذر بعضها هنا لمنافرة المعنى والله الموفق. ومثل هذه الأنواع من الإعراب منزل من العربية منزلة اللب الخالص ، فلا يوصل إليها إلا بعد تجاوز جملة القشور ، وربك الفتاح العليم.." (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥١/١٦٥

"ثم لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى عنه موضعين : الأول { إلا الذين يصلون } أي ينتهون ويتصلون { إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق } والمعنى أن من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم أيضا داخلون في عهدكم . قال القفال : وقد يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلتجئوا إلى قوم بينهم وبين المسلمين عهد إلى أن يجدوا السبيل إليه . والقوم هم الأسلميون وذلك أنه صلى الله عليه وسلم وادع وقت خروجه إلى مكة هلال بن عويمر الأسلمي على أن لا يعينه ولا يعين عليه ، وعلى أن من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل الذي لهلال . وقال ابن عباس : هم بنو بكر بن زيد مناة كانوا في الصلح . وقال مقاتل : هم خزاعة وخزيمة . وههنا نكتة وهي أنه تعالى رفع السيف عمن التجأ إلى الكفار المصالحين فلان يدفع النار عمن التجأ إلى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى . وعن أبي عبيدة : المراد بالوصلة الانتساب . يقال : وصلت إلى فلان واتصلت به إذا انتهيت إليه . وأعترض عليه بأن أهل مكة أكثرهم كانوا متصلين بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة النسب مع أنه كان قد أباح دم الكفار منهم . الاستثناء الثاني قوله : { أو جاؤكم } وفي العطف وجهان : أحدهما أن يكون معطوفا على صفة قوم والمعنى إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو إلى قوم جاؤوكم ممسكين عن القتال لا لكم ولا عليكم . وثانيهما العطف على صلة الذين كأنه قيل : الذين يتصلون بالمعاهد أو إلى الذين لا يقاتلونكم وهذا أنسب بقوله في صفتهم { فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم } إلى آخر الآية . إذ بين أن كفهم عن القتال سبب استحقاقهم لنفي التعرض لهم بالاستقلال لا بواسطة الاتصال . ومعنى { حصرت صدورهم } ضاقت . والحصر الضيق والانقباض وهو في موضع الحال بإضمار " قد " بدلالة قراءة من قرأ { حصرة } . وجعله المبرد صفة لموصوف محذوف منصوب على الحال أي جاؤوكم قوما حصرت .." (١)

"وقد قدم هنا ذكر الدية ، وأخر ذكر الكفارة ، وعكس في قتل المؤمن ، ولعل النكتة في ذلك الإشعار بأن حق الله - تعالى - في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس ، ولذلك استثنى هنالك في أمر الدية فقال : إلا أن يصدقوا ؛ لأن من شأن المؤمن العفو والسماح ، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكارم أخلاقهم ، ولم يستثن هنا ؛ لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم ، وليسوا مذعنين لهداية الإسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكارم وثم نكتة أخرى وهو أن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٥/١٦٦

في سماح المعاهد للمؤمن بالدية منة عليه ، والكتاب العزيز الذي وصف المؤمنين بالعزة لا يفتح لهم باب هذه المنة ، ومن محاسن نظم الكلام

وتأليفه أن يؤخر المعطوف الذي له متعلق على ما ليس له متعلق ، وما متعلقاته أكثر على ما متعلقاته أقل ، وهذه نكتة لفظية لتأخير ذكر الدية في حق المؤمن إذ تعلق بها الوصف وهو قوله : مسلمة إلى أهله ، والاستثناء وهو قوله : إلا أن يصدقوا .

". (١)

"فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، والإشارة بأولئك إلى من استثناهم ممن توعدهم على ترك الهجرة ، أي : إن أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز وتقطع الأسباب والحيل وتعمية السبل يرجى أن يعفو الله عنهم ولا يؤاخذهم بالإقامة في دار الكفر ، والوعد بعسى الدالة على الرجاء ، أطمعهم تعالى بالعفو ، ولم يجزم به للإيذان بأن أمر الهجرة مضيق فيه ، وأنه لا بد منه ، ولو باستعمال دقائق الحيل ، والبحث عن مضايق السبل ، حتى لا يخدع محب وطنه بنفسه ويعد ما ليس بمانع مانعا ، وصرح كثير من المفسرين بأن صيغة الرجاء فيها بالنسبة إلى المخاطب ، وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عدمه قطعي ، وقال الأستاذ الإمام ، قالوا : إن عسى في كلام الله للتحقيق ولا يصح على إطلاقه ؛ لأنه يسلب الكلمة معناها فكأنه لا محل لها ، ونقول فيها ما قلناه في " لعل " وهو أن معناها الإعداد والتهيئة ، والمعنى أنه تعالى يعدهم ويهيؤهم لعفوه ، والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي إن صح هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه .

". (٢)

"الفائدة الخامسة : روي أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به ، فقام ودخل عليه ، وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " أما كان يصلي ؟ أما كان يصوم ؟ أما كان يزكي ؟ " فقالوا : بلى ، فقال : " هل عق والديه ؟ " فقالوا : بلى ، فقال عليه السلام : " هاتوا بأمه " ، فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام : " هلا عفوت عنه " ، فقالت : لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني ، فقال

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٨/٩٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٩/١٧٤

عليه السلام : " هاتوا بالحطب والنار " ، فقالت : وما تصنع بالنار ؟ فقال عليه السلام : " أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك " ، فقالت : عفوت عفوت ، أللنار حملته تسعة أشهر ؟ أللنار أرضعته سنتين ؟ فأين رحمة الأم ؟ فعند ذلك انطلق لسانه ، وذكر أشهد أن لا إله إلا الله ، والنكتة أنها كانت رحيمة وم كانت رحمانة فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار ، فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار.

". (١)

"وقال صاحب المنار :

(الرحمن الرحيم)

تقدم معناهما وبقي الكلام في إعادتهما ، والنكتة فيها ظاهرة وهي أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة ، وإنما هي لعموم رحمته وشمول إحسانه . وثم نكتة أخرى وهي أن البعض يفهم من معنى الرب : الجبروت والقهر ، فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجتمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال ، فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لهما ، والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزايله أبدا . فكأن الله تعالى أراد أن يتحبب إلى عباده ، فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان ليعلموا أن هذه الصفة هي التي ربما يرجع إليها معنى الصفات ، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته ، منشرحة صدورهم ، مطمئنة قلوبهم ، ولا ينافي عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات في الدنيا ، وما أعده من العذاب في الآخرة للذين يتعدون الحدود ، وينتهكون الحرمات ، فإنه وإن سمي قهرا بالنسبة لصورته ومظهره فهو في حقيقته وغايته من الرحمة ؛ لأن فيه تربية للناس وزجرا لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية ، وفي الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم ، ." (٢)

"ولا خلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكنها وتعلقها بكثير من المرحومين وإنما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما وهل هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق ؟ والحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال وأن الاستعمال جرى على

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩/١٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤/١٧

نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة قال في " الكشاف " : " ويقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلىء غضبا ومما طن على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل أردت المحمل العراقي فقال أليس ذاك اسمه الشقندف ؟ قلت بلى فقال هذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى " وهي قاعدة أغلبية لا تتخلف إلا في زيادات معروفة موضوعة لزيادة معنى جديد دون زيادة في أصل معنى المادة مثل زيادة ياء التصغير فقد أفادت معنى زائدا على أصل المادة وليس زيادة في معنى المادة.

وأما نحو حذر الذي هو من أمثلة المبالغة وهو أقل حروفا من حاذر فهو من مستثنيات القاعدة لأنها أغلبية. " (١).

"روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به ، فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة ، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن فعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة وقال : إن تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي ، وإن حككتها انحدر التراب من الحائط ، فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها : قولي لمولاك إن أبا حنيفة بالباب ، فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال ، فأخذ يعتذر ، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه ، ههنا ما هو أولى ، وذكر قصة الجدار ، وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي : فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال ، والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان ، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى.

الفائدة الثانية : اختلف القراء في هذه الكلمة ، فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ، ومنهم من قرأ ملك يوم الدين.

حجة من قرأ مالك وجوه : الأول : أن فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا.

الثاني : أنه يحصل في القيامة ملوك كثيرون ، أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله.

الثالث : المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى إلا أن المالكية سبب لإطلاق التصرف ، والملكية ليست كذلك

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧/٢٤

فكان المالك أولى.

الرابع : إن الملك ملك للرعية ، والمالك مالك للعبيد ، والعبد أدون حالا من الرعية ، فوجب أن يكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية ، فوجب أن يكون المالك أعلى حالا من الملك ، الخامس : أن الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم ، أما المملوك فلا يمكنه إخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه ، فثبت أن القهر في المالكية أكمل منه في الملكية. ". (١)

"فإن قال قائل : جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله. فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله " نعبد " احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر ؛ والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله ، لا جرم حسن تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله.

الفائدة الرابعة : لقائل أن يقول : النون في قوله نعبد أما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم ، والأول : باطل ، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعا ، والثاني : باطل لأن عند أداء العبادة ، فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة.

واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه ،كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة : فالوجه الأول : أن المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة ، واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ، ويدل عليه قوله عليه السلام : " التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها " ثم نقول : إن الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه إنسان فكأنه تعالى يقول : هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل ، فإذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإيذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية.

الوجه الثاني : أن الرجل إذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد ، والمراد منه ذلك الجمع ، وإن كان يصلي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧/٤٣

وحده كان المراد أني أعبدك والملائكة معي في العبادة.
فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله.
". (١)

"الفائدة الخامسة : اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها ؛ وثقل عليه الاشتغال بغيرها ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الكمال محبوب بالذات ، وأكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله ، فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية ، ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ، وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله ، وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات البشرية ، فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال ، وهي موجبة أيضا لأكمل السعادات في الزمان المستقبل ، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه.
الثاني : أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى : {إنا عرضنا الأمانة على السموات}
[الأحزاب : ٧٢] الآية وأداء الأمانة واجب عقلا وشرعا ، بدليل قوله : {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها}
[النساء : ٥٨] وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ؛ ولأن الأداء الأمانة أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني ؛ قال بعض الصحابة : رأيت أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء ، فتعجبنا ، فلما خرج لم يجد ناقته فقال : إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي ؟ قال الراوي فزدنا تعجبا ، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه ، والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته ، وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس : " يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات " .." (٢)

"الآية الثانية : في شرف العبودية : قوله تعالى : {سبحان الذى أسرى بعبده ليلا}
[الإسراء : ١] ولولا أن العبودية أشرف المقامات ، وإلا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج ، ومنهم من قال : العبودية أشرف من الرسالة ، لأن بالعبودية ينصرف من الخلق إلى الحق ، وبالرسالة ينصرف من الحق إلى الخلق ، وأيضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات ، وبسبب الرسالة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٩/١٧
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١١/١٧

يقبل على التصرفات ، واللائق بالعبد والانعزال عن التصرفات ، وأيضا العبد يتكفل المولى بإصلاح مهماته ، والرسول هو المتكفل بإصلاح مهمات الأمة ، وشتان ما بينهما.

الآية الثالثة : في شرف العبودية : أن عيسى أول ما نطق قال : {إني عبد الله}

[مريم : ٣٠] وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة أمه ، ولبراءة وجوده عن الطعن ، وصار مفتاحا لكل الخيرات ، ودافعا لكل الآفات ، وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة ، كما قال تعالى : {ورافعك إلي}

[آل عمران : ٥٥] والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة ، والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة.

الآية الرابعة : قوله تعالى لموسى عليه السلام : {إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى}

[طه : ١٤] أمره بعد التوحيد بالعبودية ، لأن التوحيد أصل ، والعبودية فرع ، والتوحيد شجرة ؛ والعبودية ثمرة ، ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر ، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية.

". (١)

"الثاني في سر قوله {نعبد}

دون أعبد فقد قيل هو الإشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة في العدول إلى الإفراد التحرز عن الوقوع في الكذب فإنا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حياتا ولا موتا ولا نشورا ويا ليت الفحل يهضم نفسه فكيف يقول أحدنا إياك أعبد وإياك أستعين بالافراد ويمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان ذلك بمعنى أنا العابد ولما قال {إياك نعبد}

كان المعنى أني واحد من عبيدك وفرق بين الأمرين كما يرشدك إليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام : {ستجدنى إن شاء الله من الصابرين}

[الصافات : ١٠٢] وقوله تعالى : حكاية عن موسى {ستجدنى إن شاء الله صابرا}

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧/٢١٤

[الكهف : ٦٩] فصبر الذبيح لتواضعه بعد نفسه واحدا من جمع ولم يصبر الكليم لإفراده نفسه مع أن كلا منهما عليهما السلام قال {إن شاء الله}

وقيل الضمير في الفعلين للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة وقيل هو من باب : " صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ " على ما ذكره الغزالي قدس سره وقد تقدم ، الثالث في سر تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة وله وجوه الأول أن العبادة أمانة كما قال تعالى : {إنا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان}

[الأحزاب : ٧٢] فاهتم للأداء فقدم ، الثاني أنه لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما صدر عنه فعقبه بقوله : {وإياك نستعين}

ليدل على أن العبادة مما لا تتم إلا بمعونة وتوفيق." (١)

" {إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى}

[يوسف : ٥٣] والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمنا لما ذكر معارض بنكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل ، والإنصاف عندي أن الحمل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا أوليا أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فإنه أعم من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله.

وأيضا طرق الضلالات التي يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها وباستعانته يتخلص من مهالكها.

وأيضا لا يخفى أن المراد بالعبادة في إياك نعبد هي وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فإذا توافق الاستعانة في العموم.

وأيضا قوله : {أنعمت عليهم}

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٧/١٧

مطلق شامل كل إنعام ، وأيضا لو كان المراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة يبقى حكم الاستعانة في غيرها غير معلوم في أم الكتاب ولا أظن أحدا يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا أختار أنا إلا العموم وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لابن عباس :
". (١)

"ثم إن لفظ الاستعانة يشعر بأن يطلب العبد من الرب تعالى الإعانة على شيء له فيه كسب ليعينه على القيام به ، وفي هذا تكريم للإنسان بجعل عمله أصلا في كل ما يحتاج إليه لإتمام تربية نفسه وتزكيتها ، وإرشاد له إلى أن ترك العمل والكسب ، ليس من سنة الفطرة ولا من هدي الشريعة ، فمن تركه كان كسولا مذموما لا متوكلا محمودا ، وبتذكيره من جهة أخرى بضعفه لكيلا يغتر ، فيتوهم أنه مستغن بكسبه عن عناية ربه ، فيكون من الهالكين في عاقبة أمره .
إذا تدبرت هذا فهمت منه نكتة من نكت تقديم العبادة على الاستعانة ، وهي أن الثانية ثمرة للأولى ، ولا ينافي هذا أن العبادة نفسها مما يستعان عليه بالله تعالى ليوفق العابد للإتيان بها على الوجه المرضي له – عز وجل – . لا منافاة بين الأمرين ؛ لأن الثمرة التي تخرج من الشجرة تكون حاوية للنواة التي تخرج منها شجرة أخرى . فالعبادة تكون سببا للمعونة من وجه ، والمعونة تكون سببا للعبادة من وجه آخر ، كذلك الأعمال تكون الأخلاق التي هي مناشئ الأعمال ، فكل منهما سبب ومسبب وعلة ومعلول ، والجهة مختلفة فلا دور في المسألة .." (٢)
"وأقول أيضا إن نكتة تقديم " إياك " على الفعلين " نعبد ، ونستعين " هي إفادة الاختصاص والحصر على المشهور الذي جرى عليه الأستاذ الإمام كغيره فالمعنى إذا : نعبدك ولا نعبد غيرك ونستعينك ولا نستعين بسواك . وقد استخرج له بعض الغواصين على المعاني." (٣)
"وأجابوا عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يصلها يوم الخندق : بأن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف ، كما رواه النسائي وابن حبان والشافعي ، وبه تعلم عدم صحة قول من قال : إن غزوة ذات الرقاع التي صلى بها النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ، كانت قبل الخندق ، وأجابوا عن كونه لم يصلها إلا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧/٢٥٤
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧/٢٩٥
(٣) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧/٢٩٦

في السفر ، بأن السفر بالنسبة إلى صلاة الخوف وصف طردي ، وعلتها هي الخوف لا السفر ، فمتى وجد الخوف وجد حكمها ، كما هو ظاهر. نكتة : فإن قيل : لم لا تكون كل هيئة من هيئات صلاة الخوف ناسخة للتي قبلها. لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث ، فالجواب من وجهين.

الأول : هو ما تقدم من أن العدو تارة يكون إلى جهة القبلة وتارة إلى غير جهتها إلى آخر ما تقدم ، وكل حالة تفعل فيها الهيئة المناسبة لها كما هو ظاهر.

الثاني : هو ما حققه بعض الاصوليين كابن الحاجب والرهوني وغيرهما من أن الأفعال لا تعارض بينها أصلا ، إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصيا لا كليا حتى ينافي فعلا آخر ، فليس للفعل الواقع قدر مشترك بينه وبين غيره ، فيجوز أن يقع الفعل واجبا في وقت ، وفي وقت آخر بخلافه ، وإذن فلا مانع من جواز الفعلين المختلفين في الهيئة لعبادة واحدة وعقده في مراقي السعود بقوله :

ولم يكن تعارض الأفعال... في كل حالة من الأحوال

وما ذكره المحلى من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول بحث فيه صاحب نشر البنود في شرح البيت المتقدم آنفا ، والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : { أن يفتنكم الذين كفروا } [النساء : ١٠١] معناه : ينالونكم بسوء فروع تتعلق بهذه الآية الكريمة على القول بأنها في قصر الرباعية ، كما يفهم من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنهما – عن النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم وأحمد وأصحاب السنن كما تقدم.." (١)

"أقول : وقد كنت كتبت في مذكراتي عن الدرس عندما تقدم أنه لا بد من نكتة لهذا التعبير وهي : وتركت بياضا لأكتب فيه ما ظهر لي من النكتة ثم نسيته إلى الآن ، ولعل المراد بوجدان الله غفورا رحيما هو أن التائب المستغفر يجد أثر المغفرة في نفسه بكراهة الذنب وذهاب داعيته ، ويجد أثر الرحمة بالرغبة في الأعمال الصالحة التي تطهر النفس وتزيل ذلك الدرن منه ، فيكون السوء أو الظلم الذي تاب منه العبد مصداقا لقول ابن عطاء الله الإسكندري : رب معصية أورثت ذلا وانكسارا ، خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا ، والمراد الذل والانكسار لله – عز وجل – الذي يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره ، وفي الآية ترغيب لطعمة وأنصاره في التوبة .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٨/١٧٠

ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه ، أي : ومن يعمل الإثم عن قصد ". (١)

"وعد غير واحد الإصلاح من الصدقة ، وأيد بما أخرجه البيهقي عن أبي أيوب " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها ؟ قال : بلى قال : تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا " ، وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أفضل الصدقة إصلاح ذات البين " وهذا الخبر ظاهر في أن الإصلاح أفضل من الصدقة بالمال.

ومثله ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال : "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة ؟ قالوا : بلى قال : إصلاح ذات البين " ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب ، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير.

{ ومن يفعل ذلك } أي المذكور من الصدقة وأخويها ، والكلام تذييل للاستثناء ، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقا للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب في الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى ، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول : نعم ما فعلت ، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى { يفعل } حينئذ الإشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإصلاح والمعروف بأي وجه كان كاف في ترتب الثواب ، ولا يتوقف ذلك على اللفظ ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر { ومن يفعل } الأمر واحدا ، وقيل : لا حاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة ، بل لما ذكر الآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل : ومن يمتثل.." (٢)

"يقدرون للإعراب مضافا محذوفا ، والتقدير لا خير في كثير من نجواهم إلا نجوى من أمر بصدقة أو معروف إلخ ، وقد تقدم تحرير مثل هذه المسألة في تفسير ولكن البر من آمن بالله (٢ : ١٧٧) ، من

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢/١٧٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٠/١٧٢

سورة البقرة ورأي الأستاذ الإمام فيه [فليراجع في ص ٩٠ وما بعدها في الجزء الثاني من هذا التفسير ط الهيئة المصرية العامة للكتاب] .

وقال الأستاذ هنا : إن الكلام في الذين يختانون أنفسهم ويستخفون من الناس ، ولا يستخفون من الله ، ومعناه أن الغالب عليهم الشر ، فهو الذي يجري في نجواهم لأنه أكبر همهم وذكر مسألة الاستثناء ثم قال : إن النكتة في ذكر الكثير هنا هو أن من النجوى ما يكون في الشئون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلا فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ،

وإنما المراد بالنجوى الكثيرة المنفي الخير عنها النجوى في شئون الناس ؛ ولذلك استثنى الأمور الثلاثة التي هي مجامع الخير للناس اهـ .

أقول : إذا كان الكلام هنا في أولئك الخائنين فنفي الخير عن الكثير من

". (١)

"نفعل بل منعناكم أي جمعناكم وحفظناكم من المؤمنين والنكتة في التعبير عن ظفر المؤمنين بالفتح وأنه من الله ، وعن ظفر الكافرين بالنصيب هي إفادة أن العاقبة في القتال للمؤمنين ، فهم الذين يكون لهم الفتح والاستيلاء على الأمم الكافرة ، ولكن الحرب سجال قد يقع في أثنائها نصيب من الظفر للكافرين لا ينتهي إلى أن يكون فتحا يستولون به على المؤمنين ، وذلك أن الله تعالى وعد المؤمنين بالنصر في مثل قوله : وكان حقا علينا نصر

". (٢)

"فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان ، فلا حاجة إلى ما زعمه الإمام من أن الكلام على التقديم والتأخير أي آمنتم وشكرتم ، وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة ، وذكر النيسابوري وجها آخر في التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه في ذلك أن الآي مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٦/١٧٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٠/١٧٦

في إيمانهم ظاهرا وإنما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني ، فكان تقديم الشكر ههنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلف لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولايخفى أنه لم يحمل الشكر في الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسن.." (١)

"السماء حتى ينزل على أوليائه. وأما ظفر الكافرين ، فما هو إلا حظ دنى ولمظة من الدنيا «١» يصيبونها.

[سورة النساء (٤) : الآيات ١٤٢ إلى ١٤٣]

إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا (١٤٢) مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا (١٤٣)

يخادعون الله

يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان الكفر وهو خادعهم

وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومى الدماء والأموال في الدنيا وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة ، ولم يخلهم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة ورعب دائم. والخادع : اسم فاعل من خادعته فخدعته إذا غلبته وكنت أخدع منه.

وقيل : يعطون على الصراط نورا كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين ، فينادون : انظرونا نقتبس من نوركم كسالى

قرئ بضم الكاف وفتحها ، جمع كسلان ، كسكارى في سكران ، أى يقومون متثاقلين متقاعسين ، كما ترى من يفعل شيئا على كره لا عن طيبة نفس ورغبة يراؤن الناس

يقصدون بصلاتهم الرياء والسمعة «٢» ولا يذكرون الله إلا قليلا

ولا يصلون إلا قليلا لأنهم لا يصلون قط غائبين عن عيون الناس إلا ما يجاهرون به ، وما يجاهرون به قليل أيضا لأنهم ما وجدوا مندوحة من تكلف ما ليس في قلوبهم لم يتكلفوه. أو ولا يذكرون الله بالتسبيح والتهليل إلا ذكرا قليلا في الندرة ، وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالإسلام لو صحبته الأيام

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥١/١٧٧

(١). قوله «و لمظة من الدنيا» في الصحاح : لمظ يلمظ – بالضم – لمظا ، إذا تتبع بلسانه بقية الطعام في فمه.

واللمظة – بالضم – كالنكتة من البياض. (ع)

(٢). قال محمود : «لأنهم إنما يصلون رياء ما دام من يرقبهم ، فإذا خلوا بأنفسهم لم يصلوا أو لا يذكرون الله بالتهليل والتسبيح إلا ذكرا قليلا في الندرة وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالإسلام لو صحبته الأيام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تحميدة ، ولكن حديث الدنيا يستغرق به أوقاته لا يفتر عنه. ولا يجوز أن يراد بالقلة العدم» انتهى كلامه. قلت : وإنما منع من أن يراد بها العدم لأنه خبر فيجب صدقه ، وقد كانوا يذكرون الله في بعض الأحيان فلا يمكن أن يسلب ذكر الله مطلقا ، وإذا بنينا على أن المراد بالذكر الصلاة وهو الظاهر ، فالمراد أيضا الصلاة المعتبرة التي يذكر بها الإنسان حق الله عليه فينتهى عن الفحشاء والمنكر. والصلاة في هذا الوجه مسلوبة عن المنافقين مطلقا ، فيجوز إذا حمل القلة على العدم بهذا التفسير ، والله أعلم.." (١)

"وحذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل (شبه) للدلالة فعل (شبه) عليه ؛ فالتقدير : شبه مشبه فيكون "لهم" نائبا عن الفاعل.

وضمير (لهم) على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا : { إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم } وهم يهود زمانه ، أي وقعت لهم المشابهة ، واللام على هذا بمعنى عند كما تقول : حصل لي ظن بكذا.

والاستدراك بين على هذا الاحتمال.

ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح ، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق ، فيكون من باب قول العرب : خيل إليك ، واختلط على فلان.

وليس ثمة شبيه بعيسى ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق ، واللام على هذا لام الأجل : أي لبس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم ، أي لتضليلهم ، أي أن كبراءهم اختلقوه لهم ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى إذ جاء بإبطال ضلالاتهم.

أو تكون اللام بمعنى على للاستعلاء المجازي ، كقوله تعالى : { وإن أسأتم فلها } [الإسراء : ٧].

ونكتة العدول عن حرف على تضمين فعل شبه معنى صنع ، أي صنع الأحبار هذا الخبر لأجل إدخال

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٩/١٧٧

الشبهة على عامتهم.

وفي الأخبار أن (يهوذا الاسخريوطي) أحد أصحاب المسيح ، وكان قد ضل ونافق ، هو الذي وشى بعيسى عليه السلام وهو الذي ألقى الله عليه شبه عيسى ، وأنه الذي صلب ، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين ، وهذا يلائم الاحتمال الأول.

ويقال : إن (بيلاطس) ، والي فلسطين ، سئل في رومة عن قضية قتل عيسى وصلبه فأجاب بأنه لا علم له بشيء من هذه القضية ، فتأيد بذلك اضطراب الناس في وقوع قتله وصلبه ، ولم يقع ، وإنما اختلق اليهود خبره ، وهذا يلائم الاحتمال الثاني.

والذي يجب اعتقاده بنص القرآن : أن المسيح لم يقتل ، ولا صلب ، وأن الله رفعه إليه ونجاه من طالبيه ، وأما ما عدا ذلك فالأمر فيه محتمل.

". (١)

"وبنوا الصراط على زنة فعال لأنه مشتمل على سالكه اشتمال الحلق على الشيء المسروط وهذا الوزن كثير في المشتملات على الأشياء كاللحاف والخمار والرداء والغطاء والفراش والكتاب إلى سائر الباب يأتي لثلاثة معان أحدها : المصدر كالقتال والضراب والثاني : المفعول نحو الكتاب والبناء والغراس والثالث : أنه يقصد به قصد الآلة التي يحصل بها الفعل ويقع بها كالخمار والغطاء والسداد لما يخمر به ويغطى ويسد به فهذا آلة محضة والمفعول هو الشيء المخمر والمغطى والمسدود ومن هذا القسم الثالث إله بمعنى مألوه وأما ذكره له بلفظ الطريق في سورة الأحقاف خاصة فهذا حكاية الله تعالى لكلام مؤمني الجن أنهم قالوا لقومهم : {إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم}

وتعبيرهم عنه هاهنا بالطريق فيه نكتة بديعة وهي أنهم قدموا قبله ذكر موسى وأن الكتاب الذي سمعوه مصدقا لما بين يديه من كتاب موسى وغيره فكان فيه كالنبأ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لقومه : {ما كنت بدعا من الرسل}

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩/١٧٩

أي لم أكن أول

". (١)

"الذين أنعم الله عليهم لا إضافته إلى غير المغضوب عليهم بل أتى بلفظ غير زيادة في وصفهم والثناء عليهم فتأمله الوجه الثالث : أن غير لا يعقل ورودها بدلا وإنما ترد استثناء أو صفة أو حالا وسر ذلك أنها لم توضع مستقلة بنفسها بل لا تكون إلا تابعة لغيرها ولهذا قلما يقال جاءني غير زيد ومررت بغير عمرو والبدل لا بدل أن يكون مستقلا بنفسه كما تبين أنه المقصود ونكتة الفرق أنك في باب البدل قاصد إلى الثاني متوجه إليه قد جعلت الأول سلما ومرقاة إليه فهو موضع قصدك ومحط إرادتك وفي باب الصفة بخلاف ذلك إنما أنت قاصد الموصوف موضح له بصفته فجعل هذه النكتة معيارا على باب البدل والوصف ثم زن بها غير المغضوب عليهم هل يصح أن يكون بدلا أو وصفا الجواب الثاني أن غير هاهنا صح جريانه صفة على المعرفة لأنها موصولة والموصول مبهم غير معين ففيه رائحة من النكرة لإبهامه فإنه غير دال على معين فصلح وصفه ب غير لقربه من النكرة وهذا جواب صاحب الكشاف فإن قلت : كيف صح أن يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وإن أضيف إلى المعارف قلت : الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبني ... فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

ومعنى قوله : لا توقيت فيه أي لا تعيين لواحد من واحد كما تعين المعرفة بل هو مطلق في الجنس فجرى مجرى النكرة واستشهاده بالبيت معناه أن الفعل نكرة وهو يسبني وقد أوقعه صفة للئيم المعرفة باللام لكونه غير معين فهو في قوة النكرة فجاز أن ينعت بالنكرة وكأنه قال على لئيم يسبني وهذا استدلال ضعيف فإن قوله : يسبني حال منه لا وصف والعامل فيه فعل المرور المعني أمر على اللئيم سابا لي أي أمر عليه في هذه الحال فأتجاوزه ولا أحتفل بسببه الجواب الثالث : وهو الصحيح أن غير هاهنا قد تعرفت بالإضافة فأن المانع لها من تعريفها

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٤٧٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٤٨٧

"شدة إبهامها أو عمومها في كل مغاير للمذكور فلا يحصل بها تعيين ولهذا تجري صفة على النكرة فتقول رجل غيرك يقول كذا ويفعل كذا فتجري صفة للنكرة مع إضافتها إلى المعرفة ومعلوم أن هذا الإبهام يزول لوقوعها بين متضادين يذكر أحدهما ثم تضيفها إلى الثاني فيتعين بالإضافة ويزول الإبهام الذي يمنع تعريفها بالإضافة كما قال :

نحن بنو عمرو الهجان الأزهر ... النسب المعروف غير المنكر

أفلا تراه أجرى غير المنكر صفة على النسب كما أجرى عليه المعرف لأنهما صفتان معينتان فلا إبهام في غير لأن مقابلها المعروف وهو معرفة وضده المنكر متميز متعين كتعين المعرف أعني تعين الجنس وهكذا قوله صراط الذين أنعمت عليهم فالمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم فإذا كان الأول معرفة كانت غير معرفة لإضافتها إلى محصل متميز غير مبهم فاكتسب منه التعريف وينبغي أن تتفطن هاهنا لنكتة لطيفة في غير تكشف لك حقيقة أمرها ف أين تكون معرفة وأين تكون نكرة وهي أن غيرا هي نفس ما تكون تابعة له وضد ما هي مضافة إليه فهي واقعة على متبوعها وقوع الاسم المرادف على مرادفه فإن المعرف هو تفسير غير المنكر والمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم هذا حقيقة اللفظة فإذا كان متبوعها نكرة لم تكن إلا نكرة وإن أضيفت كما إذا قلت رجل غيرك فعل كذا وكذا وإذا كان متبوعها معرفة لم تكن إلا معرفة كما إذا قيل المحسن غير المسيء محبوب معظم عند الناس والبر غير الفاجر مهيب والعادل غير الظالم مجاب الدعوة فهذا لا تكون فيه غير إلا معرفة ومن ادعى فيها التنكير هنا غلط وقال ما لا دليل عليه إذ لا إبهام فيها بحال فتأمله فإن قلت : عدم تعريفها بالإضافة له سبب آخر وهي أنها بمعنى مغاير اسم فاعل من غاير كمثل بمعنى مماثل وشبه بمعنى مشابه وأسماء الفاعلين لا تعرف بالإضافة وكذا ما ناب عنها قلت اسم الفاعل إنما لا يتعرف بالإضافة إذا أضيف إلى معموله لأن الإضافة في تقدير

(١) ".

"ذلك من الثناء على الرب بسعة مجده وكثرة عبيده وكثرة سائليه الهداية ما لا يتضمنه لفظ الإفراد فتأمله وإذا تأملت أدعية القرآن رأيت عامتها على هذا النمط نحو : {ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار}

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٤٨٨

ونحو دعاء آخر البقرة وآخر آل عمران وأولها وهو أكثر أدعية القرآن الكريم.

فصل :

المسألة العشرون : وهي ما هو الصراط المستقيم فنذكر فيه قولا وجيزا فإن الناس قد تنوعت عباراتهم فيه وترجمتهم عنه بحسب صفاته ومتعلقاته وحقيقته شيء واحد وهو طريق الله الذي نصه لعباده على ألسن رسله وجعله موصلا لعباده إليه ولا طريق لهم إليه سواه بل الطرق كلها مسدودة إلا هذا وهو إفراده بالعبودية وإفراد رسوله بالطاعة فلا يشرك به أحدا في عبوديته ولا يشرك برسوله أحدا في طاعته فيجرد التوحيد ويجرد متابعة الرسول وهذا معنى قول بعض العارفين : " إن السعادة والفلاح كله مجموع في شيئين صدق محبته وحسن معاملته " وهذا كله مضمون شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فأي شيء فسر به الصراط فهو داخل في هذين الأصلين ونكتة ذلك وعقده أن تحبه بقلبك كله وترضيه بجهدك كله فلا يكون في قلبك موضع إلا معمور بحبه ولا تكون لك إرادة إلا متعلقة بمرضاته الأول يحصل بالتحقيق بشهادة أن لا إله إلا الله والثاني يحصل بالتحقيق بشهادة أن محمدا رسول الله وهذا هو الهادي ودين الحق وهو معرفة الحق والعمل له وهو معرفة ما بعث الله به رسله والقيام به فقل ما شئت من العبارات التي هذا أحسنها وقطب رحاها وهي معنى قول من قال علوم وأعمال ظاهرة وباطنة مستفادة من مشكاة النبوة ومعنى قول من قال : متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا علما وعملا

". (١)

"فصل في لطائف قوله الحمد لله ، وفوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة.

قال الفخر :

لطائف الحمد لله :

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت : النكتة الأولى : روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال : يا رب ، ما جزاء من حمدك فقال : الحمد لله ؟ فقال تعالى : الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته ، قال أهل التحقيق : لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ، ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال :

{وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين}

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٥٠٥

[يونس : ١٠] .." (١)

"والنكتة الثانية : أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة ، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام ، فلهذا السبب قال : " سبقت رحمتي غضبي "

النكتة الثالثة : أن الرسول اسمه أحمد ، ومعناه أنه أحمد الحامدين أي : أكثرهم حمدا ، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة ، وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين ، فلهذا السبب قال : {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين}

[الأنبياء : ١٠٧] .

النكتة الرابعة : أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما الرحمن الرحيم ، وهما يفيدان المبالغة ، والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما محمد وأحمد ، لأنا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة ، فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم.

وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول : الحمد ، والحامد ، والمحمود ، فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة ؛ إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال : ." (٢)

" {نبيء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم}

[الحجر : ٤٩] فقوله : نبيء إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مذكور قبل العباد ، والياء في قوله : عبادي ضمير عائد إلى الله تعالى والياء في قوله : أني عائد إليه ، وقوله : أنا عائد إليه ، وقول : الغفور الرحيم ، صفتان لله فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم ، فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة ، وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ، ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى : {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين}

ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى : {ورحمتى وسعت كل شيء}

[الأعراف : ١٥٦] فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة ؟ .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٢٣/١٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٢٥/١٨

وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء : النكتة الأولى : أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء ، منها خمسة من صفات الربوبية ، وهي : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، والمالك ؛ وخمسة أشياء من صفات العبد وهي : العبودية ، والاستعانة ، وطلب الهداية ، وطلب الاستقامة ، وطلب النعمة كما قال : {صراط الذين أنعمت عليهم}

فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة ، فكأنه قيل : إياك نعبد لأنك أنت الله ، وإياك نستعين لأنك أنت الرب ، إهدنا الصراط المستقيم لأنك أنت الرحمن ، وارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم ، وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين.." (١)

"النكتة الثانية : الإنسان مركب من خمسة أشياء : بدنه ، ونفسه الشيطانية ، ونفسه الشهوانية ، ونفسه الغضبية ، وجوهره الملكي العقلي ، فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال : {ألا بذكر الله تطمئن القلوب}

[الرعد : ٢٨] وتجلى النفس الشيطانية بالبر والإحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان ، وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال : {الملك يومئذ الحق للرحمن}

[الفرقان : ٢٦] فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال : {أحل لكم الطيبات}

[المائدة : ٥] فلان وترك العصيان ، وتجلى للأجساد والأبدان بقهر قوله : {مالك يوم الدين}

فإن البدن غليظ كثيف ، فلا بد من قهر شديد ، وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة ، فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران ، وانفتحت أبواب الجنان.

ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت : {إياك نعبد}

وأطاعت النفوس الشهواينة فقالت : {وإياك نستعين}

على ترك اللذات والإعراض عن الشهوات ، وأطاعت النفوس الغضبية فقالت : {اهدنا}

وأرشدنا وعلى دينك فثبتنا ، وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٥٢٦

فقالت : {اهدنا الصراط المستقيم}

وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت : {صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} .." (١)

"النكتة الثالثة : قال عليه السلام " بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت " فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله ، وإقام الصلاة من تجلي اسم الرب ؛ لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة ، وإيتاء الزكاة من تجلى اسم الرحمن ، لأن الرحمن مبالغة في الرحمة ، وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ، ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم ؛ لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون إليه ، وأيضا إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ، ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين ؛ لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد ، وذلك يشبه سفر يوم القيامة ، وأيضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة ، كثيرة جدا.

النكتة الرابعة : أنواع القبلة خمسة : بيت المقدس ، والكعبة ، والبيت المعمور ، والعرش وحضرة جلال الله : فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة.

النكتة الخامسة : الحواس خمس : أدب البصر بقوله : {فاعتبروا يا أولى أولى الأبصار}

[الحشر : ٢] والسمع بقوله : {الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه}

[الزمر : ١٨] والذوق بقوله : {يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا}

[المؤمنون : ٥١] والشم بقوله : {إنى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون}

[يوسف : ٩٤] واللمس بقوله : {والذين هم لفروجهم حافظون}

[المعارج : ٢٩ ، المؤمنون : ٥] فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٥٢٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٥٢٨

"النكتة السادسة : اعلم أن الشطر الأول : من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الأسرار ، والشطر الثاني : منها مشتمل على الصفات الخمسة لعبد فتصعد منها أسرار إلى مصاعد تلك الأنوار ، وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته : فالأول : هو النزول ، والثاني : هو الصعود ، والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله : {مالك يوم الدين}
وبين قوله : {إياك نعبد}
وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسمان : إما دفع الضرر ، أو جلب النفع ، وإما في طلب الآخرة ، وهو أيضا قسمان : دفع الضرر وهو الهرب من النار ؛ وطلب الخير وهو طلب الجنة ، فالمجموع أربعة ، والقسم الخامس وهو الأشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة ، فإن شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله ، وإن طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة ، وإن طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا ، وإن طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة ، وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة.." (١)
"النكتة السابعة : يمكن أيضا تنزيل هذه الأسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي : {سبحان الذى أسرى بعبده ليلا}
[الإسراء : ١] وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور ، وأما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله : {الم الله لا إله إلا هو}
[آل عمران : ١ ، ٢] وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا إلى الذكر تارة وإلى الرضوان أخرى فقال : {ولذكر الله أكبر}
[التوبة : ٧٢] وقال : {ورضوان من الله أكبر}
[العنكبوت : ٤٥] وأما قولنا : لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا ، لأنه من كنوز الجنة ، والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا ، فالأسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة ؟ لهذه الأذكار الخمسة ، فقولنا : الله مبدأ لقولنا سبحان الله ، وقولنا : رب مبدأ لقولنا الحمد لله

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٥٢٩

، وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا إله إلا الله ، فإن قولنا : لا إله إلا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة ، وذلك هو الرحمن ؛ وقولنا : الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء ، وقولنا : مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئا على خلاف إرادته ، والله أعلم.

الفصل الثامن :

في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم

على الأسماء الثلاثة

السبب في اشمال البسملة على الأسماء الثلاثة : ." (١)

"{ لبيك وسعديك والخير بيديك والشر ليس إليك تباركت ربنا وتعاليت }. وذلك أن الشر إما أن يكون موجودا أو معدوما فالمعدوم سواء كان عدم ذات أو عدم صفة من صفات كمالها أو فعل من أفعالها مثل عدم الحياة أو العلم أو السمع أو البصر أو الكلام أو العقل أو العمل الصالح على تنوع أصنافه مثل معرفة الله ومحبته وعبادته والتوكل عليه والإنابة إليه ورجائه وخشيته وامتثال أوامره واجتناب نواهيه وغير ذلك من الأمور المحمودة الباطنة والظاهرة من الأقوال والأفعال. فإن هذه الأمور كلها خيرات وحسنات وعدمها شر وسيئات ؛ لكن هذا العدم ليس بشيء أصلا حتى يكون له بارئ وفاعل فيضاف إلى الله وإنما هو من لوازم النفس التي هي حقيقة الإنسان قبل أن تخلق وبعد أن خلقت ؛ فإنها قبل أن تخلق عدم مستلزم لهذا العدم وبعد أن خلقت – وقد خلقت ضعيفة ناقصة – فيها النقص والضعف والعجز فإن هذه الأمور عدمية فأضيف إلى النفس من باب إضافة عدم المعلول إلى عدم علته وعدم مقتضيه وقد تكون من باب إضافته إلى وجود منافيه من وجه آخر سنبينه إن شاء الله تعالى. و" نكتة الأمر " أن هذا الشر والسيئات العدمية ليست موجودة حتى." (٢)

"اللطيفة السابعة : فائدة ذكر { الرحمن الرحيم } : عقب لفظ { رب العالمين } هي أن لفظ (الرب) ينبئ عن معنى الكبرياء ، والسيادة ، والقهر ، فربما توهم السامع أن هذا الرب قهار جبار لا يرحم العباد فدخل إلى نفسه الفزع ، واليأس ، والقنوط ، لذلك جاءت هذه الجملة لتؤكد أن هذا الرب – جل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٥٣٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٥٨٦

وعلا – رحمن رحيم ، وأن رحمته وسعت كل شيء .

قال أبو حيان : بدأ أولا بالوصف بالربوبية ، فإن كان الرب بمعنى السيد ، أو بمعنى المالك ، أو بمعنى المعبود ، كان صفة فعل للموصوف ، فناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحيمية ، لينبسط أمل العبد في العفو إن زل ، ويقوى رجاؤه إن هفا .

قال ابن القيم : " وأما الجميع بين (الرحمن الرحيم) ففيه معنى بديع ، وهو أن (الرحمن) دال على الصفة القائمة به سبحانه ، و(الرحيم) دال على تعلقها بالمرحوم ، وكأن الأول الوصف ، والثاني الفعل ، فالأول : دال على أن الرحمة صفته أي صفة ذات له سبحانه ، والثاني : دال على أنه يرحم خلقه برحمته أي صفة فعل له سبحانه ، فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى : { وكان بالمؤمنين رحيما } [الأحزاب : ٤٣] { إنه بهم رءوف رحيم } [التوبة : ١١٧] ولم يجيء قط رحمن بهم فعلمت أن (رحمن) هو الموصوف بالرحمة ، ورحيم هو الراحم برحمته " .

ثم قال رحمه الله : وهذه النكتة لا تكاد تجدها في كتاب .

ومجمل القول : أن معنى (الرحمن) المنعم بجلائل النعم ، ومعنى (الرحيم) المنعم بدقائقها .

وقيل : إنهما بمعنى واحد ، والثاني لتأكيد الأول وهو رأي الصبان والجلال ، وهو ضعيف فقد قال ابن جرير الطبري : لا توجد في القرآن كلمة زائدة لغير معنى مقصود .

والراجح : ما ذهب إليه ابن القيم وهو أن الوصف الأول دال على الرحمة الثابتة له سبحانه ، والثاني يدل على تجدد الأفعال المتعلقة بهذه الصفة والله أعلم .

". (١)

"اللطيفة الثامنة : قوله تعالى : { إياك نعبد وإياك نستعين } فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب على سبيل التفنن في الكلام ، لأنه أدخل في استمالة النفوس ، واستجلاب القلوب ، وهذا (الإلتفات) ضرب من ضروب البلاغة ، ولو جرى الكلام على الأصل لقال (إياه نعبد) فعدل عن ضمير الغائب إلى المخاطب لنكتة (الإلتفات) ومثله قوله تعالى : { وسقاهم ربهم شرابا طهورا } [الإنسان : ٢١] ثم قال : { إن هذا كان لكم جزآء } [الإنسان : ٢٢] وقد يكون الإلتفات من (الخطاب) إلى (الغيبة) كما في قوله تعالى : { هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة } [يونس : ٢٢

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٦٣١

] فقد كان الكلام مع المخاطبين ، ثم جاء بضمير الغيبة على طريق الإلتفات .

قال أبو حيان في " البحر " : " ونظير هذا أن تذكر شخصا متصفا بأوصاف جليلة ، مخبرا عنه إخبار الغائب ، ويكونذلك الشخص حاضرا معك ، فتقول له : إياك أقصد ، فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ، ما لا يكون في لفظ (إياه) " .

اللطيفة التاسعة : وردت الصيغة بلفظ الجمع في الجملتين { نعبد } و{ نستعين } ولم يقل : (إيااك أعبد وإياك أستعين) وذلك لنكتة لطيفة ، هي اعتراف العبد بقصوره عن الوقوف في باب ملك الملوك جل وعلا ، وطلبه الاستعانة والهداية مفردا دون سائر العرب ، فكأنه يقول : يا رب أنا عبد حقير ، ذليل ، لا يليق بي أن أقف هذا الموقف في مناجاتك بمفردي ، بل أنا أنضم إلى سلك الموحدين ، وأدعوك معهم ، فتقبل دعائي معهم ، فنحن جميعا نعبدك ونستعين بك .

وتقديم المفعول على الفعل { إياك نعبد } و{ إياك نستعين } يفيد القصر والتخصيص كما في قوله : { وإياي فارهبون } [البقرة : ٤٠] كما يفيد التعظيم والاهتمام به .

(١) ".

"و المربي : الذي يسوس من يربيه ويدبره فهو اسم فاعل حذفت ألفه كما قيل : بار وبر وقيل : مصدر وصف به ويقيد بالإضافة نحو رب الدار من ربه يربه وقيل : هو صفة مشبهة مصوغة من فعل متعد فلا بد من تقديره لازما بالنقل إلى فعل بالضم (العالمين) جمع عالم بفتح اللام وجمع جمع المذكر السالم العاقل تغليبا والمراد به جميع الكائنات ولذلك أدرجه النحاة فيما ألحق بجمع المذكر والنكتة فيه هي أن هذا اللفظ لا يطلق عند العرب على كل كائن وموجود كالحجر والتراب وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه وان لم تكن منه فيقال : عالم الإنسان ، وعالم الحيوان وعالم النبات والعالم لا واحد له من لفظه ولا من غير لفظه لأنه جمع لأشياء مختلفة (الدين) : الجزاء ويوم الدين : يوم الجزاء ومنه قول العرب : "كما تدين تدان " وقول الشاعر :

ولم يبق سوى العدوا ن دناهم كما دانوا

والدين ايضا : الطاعة كقوله تعالى " في دين الملك " ، والدين أيضا : الملة قال المثقب العبدي :

تقول إذا درأت لها وضيني أهذا دينه أبدا وديني

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٣٢/١٨

(الصراط) : الطريق الواضح والمنهاج ، قال جرير :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم

وفي الصراط أربع لغات : السراط بالسين من سرط الشيء إذا بلعه وسمي الطريق سراطا لجريان الناس فيه كما يجري الشيء المبتلع والصراط وبالزاي خالصة وبإشمام الصاد الزاي وكل هذه اللغات قد قرىء به ويذكر ويؤنث وتذكيره أكثر.

الإعراب :." (١)

"لطيفة

قال الثعلبى :

نكتة قال لهم : { حرمنا عليهم طيبات } وقال لنا : { ويحل لهم الطيبات } [الأعراف : ١٥٧] ، وقال : فلم يحرم علينا شيئا بذنوبنا فكما أمننا من تحريم الطيبات التي ذكر في هذه الآية نرجوا أن يؤمننا في الآخرة من العذاب الأليم وقال الله تعالى { وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما } لأنه جمع بينهما في الذكر.

نكتة أطلق في تحريم الطيبات اللفظ في العذاب ، لأن التحريم شيء قد مضى له العذاب مستقبل ، وقد علم أن منهم من يؤمن فيأمن من العذاب ، فقال { وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما } ثم استثنى مؤمني أهل الكتاب فقال : { لكن الراسخون في العلم منهم } يعني ليس أهل الكتاب كلهم كما ذكرنا لكن الراسخون التائبون المناجون ، في العلم. أ هـ {الكشف والبيان حـ ٣ صـ }." (٢)

"وأما قوله ، تعالى : والمقيمين الصلاة فهو جملة مستقلة ، و " المقيمين " فيه منصوب على الاختصاص ، أو المدح ، على ما قاله النحاة البصريون سيبويه وغيره ، والتقدير : أعني أو أخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فإنهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان ، والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة ، والنكتة هنا ما ذكرنا آنفا من مزية الصلاة ، وكون إقامتها آية كمال الإيمان . على أن تغيير الإعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن إلى التأمل فيها ، ويهدي الفكر إلى استخراج مزيتها ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق أن يغير المتكلم جرس صوته وكيفية

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٦٥/١٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٠/١٨٠

أدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها ؛ كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها ، وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط في أصح الكلام وأبلغه . وقيل : إن المقيمين معطوف على المجرور قبله ، والمعنى : يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، وبالمقيمين الصلاة ، وهم الأنبياء أنفسهم ، فإن الله - تعالى - قال في الأنبياء وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة (٢١ : ٧٣) أي : إقامتها ، أو الملائكة ؛." (١)

"أكبر من ذلك وإنما أسند السؤال إليهم وإن وجد من آبائهم في أيام موسى وهم النقباء السبعون ، لأنهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومضاهين لهم في التعنت جهرة عيانا بمعنى أرناه نره جهرة بظلمهم بسبب سؤالهم الرؤية. ولو طلبوا أمرا جائزا لما سموا ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم عليه السلام أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة ، فتبا للمشتبهة ورميا بالصواعق «١» آتينا موسى سلطانا مبينا تسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم حتى يتاب عليهم فأطاعوه ، واحتبوا بأفنيتهم والسيوف تتساقط عليهم فيا لك من سلطان مبين بميثاقهم بسبب ميثاقهم ليخافوا فلا ينقضوه وقلنا لهم والطور مطل عليهم ادخلوا الباب سجدا ولا تعدوا في السبت ، وقد أخذ منهم الميثاق على ذلك ، وقولهم سمعنا وأطعنا ، ومعاهدتهم على أن يتموا عليه ثم نقضوه بعد. وقرئ : لا تعتدوا. ولا تعدوا ، بإدغام التاء في الدال فبما نقضهم فبنقضهم. «و ما» مزيدة للتوكيد. فإن قلت : بم تعلقت الباء؟ وما معنى التوكيد؟ «٢» قلت : إما أن يتعلق بمحذوف ، كأنه قيل : فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا ، وإما أن يتعلق بقوله : (حرمنا عليهم) على أن قوله : (فبظلم من الذين هادوا) بدل من قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) وأما التوكيد فمعناه تحقيق أن العقاب أو تحريم الطيبات لم يكن إلا بنقض العهد وما عطف عليه من الكفر وقتل الأنبياء وغير ذلك. فإن قلت : هلا زعمت أن المحذوف «٣» الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها فيكون التقدير :

---

(١). قوله «فتبا للمشبهة ورميا بالصواعق» يعنى أهل السنة ، حيث أجازوا على الله الرؤية كما حقق في محله ، وغفر الله للمؤمن يسيء المؤمنين. (ع)

(٢). قال محمود : «إن قلت بم تعلقت الباء في قوله : (فبما نقضهم ميثاقهم) قلت : إما أن تتعلق

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠٣/١٨٠

بمحذوف كأنه قيل : فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا. وإما أن تتعلق بقوله : (حرمنا عليهم) على أن قوله : (فبظلم من الذين هادوا) بدل من قوله : (فبما نقضهم) انتهى كلامه». قلت : ولذكر البدل المذكور سر ، وهو أن الكلام لما طال بعد قوله (فبما نقضهم) حتى بعد عن متعلقه الذي هو حرمنا ، قوى ذكره بقوله : (فبظلم من الذين هادوا) حتى يلي متعلقه ، وجاء النظم به على وجه من الاقتصار في إجمال ما سبق تفصيله ، لأن جميع ما تقدم من النقض ، والقتل ، وقولهم قلوبنا غلف ، وكفرهم ، وقولهم على مريم بهتانا عظيما. ودعواهم قتل المسيح ابن مريم قد انطوى عليه الإجمال المذكور آخرا انطواء جامعا ، مع التسجيل على أن جميع أفاعيلهم الصادرة منهم ظلم. وقد تقدم لهذا التقرير نظائر والله الموفق.

(٣). عاد كلامه. قال : «إن قلت هلا زعمت أن المحذوف الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله : (بل طبع الله عليها) فيكون التقدير : فبما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم. قلت : لم يصح هذا التقدير لأن قوله : (بل طبع الله عليها بكفرهم) رد وإنكار لقولهم (قلوبنا غلف) فكان متعلقا به ، وذلك أنهم أرادوا بقولهم (قلوبنا غلف) أن الله خلقها غلفا ، أى في أكنة لا يتوصل إليها شيء من الذكر والموعظة ، كما حكى الله عن المشركين وقالوا (لو شاء الرحمن ما عبدناهم) وكمذهب المجبرة أخزاهم الله ، فقيل لهم : بل خذلها الله ومنعها الألطاف بسبب كفرهم ، فصارت كالمطبوع عليها» انتهى كلامه.

قال أحمد : هؤلاء قوم زعموا أن لهم على الله حجة بكونه خلق قلوبهم غير قابلة للحق ولا متمكنة من قبوله ، فكذبهم في قولهم لأنه خلق قلوبهم على الفطرة أى أن الايمان وقبول الحق من جنس مقدورهم كما هو من جنس مقدور المؤمنين ، وذلك هو المعبر بالتمكن ، وبخلقهم ميسرين للايمان ، متأتيا منهم قبول الحق قامت عليهم حجة الله ، إذ يجد الإنسان بالضرورة الفرق بين قبول الحق والدخول في الايمان ، وبين طيرانه في الهواء ومشيه على الماء ، ويعلم ضرورة أن الايمان ممكن منه ، كما يعلم أن الطيران غير ممكن منه عادة ، فقد قامت الحجة وتبلجت ، ألا لله الحجة البالغة ، فمن هذا الوجه اتجه الرد عليهم «لا كما يزعمه الزمخشري من أن لهم قدرة على الايمان يلحقونه بها لأنفسهم ويقرونه في قلوبهم ، وتلك القدرة موجودة سواء وجد الفعل أو لا ، كالسيف المعد في يد القاتل للقتل سواء وجد أو لا ، وأن هذه القدرة التي هي كالآلة للخلق على زعمه يصرفها العبد حيث شاء في إيمان وكفر ، وافق ذلك مشيئة الله أولا ، وأن هؤلاء صرفوا قدرتهم إلى خلق الكفر لأنفسهم على خلاف مشيئة الله تعالى ، فلذلك يعرض الزمخشري بأهل السنة ، القائلين بأن الله تعالى لو شاء من عبدة الأوثان أن لا يعبدوها لما عبدوها ، وتسميتهم لذلك

مجبرة ، ويجعل قوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) ردا على الأشعرية كما هو رد على الوثنية ، ويغفل عن النكتة التي نبهنا عليها ، وهي : أن الرد على الوثنية بذلك لم يكن إلا لأنهم ظنوا أن هذا المقدار يقيم لهم الحجة على الله ، ولذلك قال تعالى عقيب ذلك (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) فأوضح الله تعالى أن الرد عليهم لم يكن لقولهم : إن الله لو شاء لهداكم أجمعين ، ولكن إنما كان الرد لظنهم أن ذلك حجة على الله بقوله : (فلله الحجة البالغة) فهذا التقدير هو الايمان المحض والتوحيد الصرف ، وما عداه من الاشراك الصراح فخزي ، نعوذ بالله منه.." (١)

"إنما الله إله واحد ليس له أجزاء ولا أقانيم ، ولا هو مركب ولا متحد بشيء من المخلوقات سبحانه أن يكون له ولد أي تنزه وتقدس عن أن يكون له ولد كما تقولون في المسيح إنه ابنه وإنه هو عينه ، فإنه تبارك وتعالى ليس له جنس فيكون له منه زوج يقترن بها فتلد له ابنا ، والنكتة في اختيار لفظ الولد في الرد عليهم ، على لفظ الابن الذي يعبرون به ، هي بيان أنهم إذا كانوا يريدون الابن الحقيقي الذي يفهم من هذا اللفظ ، فلا بد أن يكون ولدا ، أي مولودا من تلقيح أبيه لأمه ، وهذا محال على الله تعالى ، وإن أرادوا أنه ابن مجازا لا حقيقة كما أطلق في كتب العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعي السلام وغيرهم من الأخيار ، فلا يكون له دخل في الألوهية ، ولا يعد من باب الخصوصية .." (٢)

"قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع؟ ليس في محله على هذا فتدبر ، وقيل في الجواب : إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع ؛ ورد بأن المدعي أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم في الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعي ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك ؛ وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضي ترتيبا ، وما يورد من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٢/١٨٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٤/١٨٢

الأول معارض بأمثلة لا تقتضي ذلك كقول القائل : ما (أعانني) على هذا الأمر زيد ولا عمرو ، وكقولك : لا تؤذ مسلما ولا ذميا بل لو عكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة كما قال في "الانتصاف" ثم قال فيه : "ولكن الحق أولى من المراء وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيره ، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائي عن التكرار والسلامة عن النزول فإذا اعتمدت ذلك فهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا في الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة." (١)

"وبهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلما ولا ذميا ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الإسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذميا فقد جددت فائدة لم تكن في الأول وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذميا فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوي الذمي في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهي آخر عن أذى المسلم ، فإن قلت : ولا مسلما لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما أعلمته أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى :
{ فلا تقل لهما أف } [الإسراء : ٢٣] استغناءا عن نهيه عن ضربهما فما فوقه (بتقديم) الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهيا عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها ، ولما اقتضى الإنصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، (وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة والشيعة التزم) حمل التفضيل

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١/١٨٣

في الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار. (١) ".

"وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء ، وليس في الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجودا من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من (آدم عليهما الصلاة والسلام) وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ولذلك قال سبحانه : { خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون } [آل عمران : ٥٩] ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور ثانيا على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأي طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى.

وبالجملة المسألة سمعية وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تأويلا ووجوده عسر.

(٢) ".

"وقد كان بعض المعاصرين يفصل بين التفضيلين ، وادعى أنه لا يلزم منه ، على التفصيل ، تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله أحد فهو مردود بوجه لطيف ، وهو : أن التفضيل المراد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣/١٨٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤/١٨٣

، جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة ، والأحاديث متوافرة بذلك ، وحينئذ لا يخلوا إما أن ترفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق على أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترفع درجة أحد منهم عليه ، لا سبيل إلى الأول ، لأنه يلزم منه رفع المفضول على الأفضل ، فتعين الثاني وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ، ضرورة ، فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم ، قطعا ، الثالث : أنه عطف الملائكة على المسيح بالواو ، وهي لا تقتضي ترتيبا ، وأما الاستشهاد بالمثال المذكور على أن الثاني أبدا يكون أعلى رتبة ، فمعارض بأمثلة لا تقتضي ذلك ، كقول القائل : ما عابني على هذا الأمر زيد ولا عمرو ، قلت : وكقولك لا تؤذ مسلما ولا ذميا ، فإن هذا الترتيب وجه الكلام ، والثاني أدنى وأخفض درجة ، ولو ذهبت تعكس هذا ، فقلت لا تؤذ ذميا ولا مسلما ، ليجعل الأعلى ثانيا ، لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة ، وهذا المثال بين ما يورد في نقض القانون المقرر ، ولكن الحق أولى من المراء ، وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة ، وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى ، وفي مواضع تأخيره ، وتلك النكتة مقتضى البلاغة التنائي عن التكرار والسلامة عن النزول ، فإذا اعتمدت ذلك فمهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا في الأول ، قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فأعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة ، فإنك لو ذهبت فيها إلى." (١)

"أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة ، لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه ، لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح ، على هذا التقدير ، عبدا لله غير مستنكف من العبودية – لزم من ذلك أن من دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبدا لله ، وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذا بقوله : { ولا الملآئكة المقربون } إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة ، فإنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبدا له ، إلا أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة ، إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير تتجدد فوائده وتتزايد ، وما كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز ، لأن الغاية في البلاغة ، وبهذه النكتة يجب أن نقول : لا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١/١٨٣

تؤذ مسلما ولا ذميا ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية ، لأنك إذا نهيته عن إيذاء المسلم ، فقد يقال ذاك من خواصه احتراما للإسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذميا – فقد جددت فائدة لم تكن في الأول ، وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى ، إلى النهي عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية ، فقلت : لا تؤذ ذميا ، فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهي ، إذ يساوي الذمي في سبب الاحترام وهو الإنسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهي آخر عن أذى المسلم .." (١)

"فإن قلت : ولا مسلما ، لم تجدد له فائدة ، ولم تعلمه غير ما علمه أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة ، توجب أحيانا تقديم الأعلى ، وأحيانا تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : { فلا تقل لهما أف } [الإسراء : ٢٣] ، استغناء عن نهيه عن ضربهما فما فوقه ، بتقدير الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن تريد نهيا عن أعلى من التأفيف والإنهار (كذا) ، لأنه مستغني عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها ، { ما فرطنا في الكتاب من شيء } [الأنعام : ٣٨] ولما اقتضى الإنصاف تسليم مقتضى الآية لتفضيل الملائكة ، وكانت الأدلة على تفضيل الأنبياء عتيدة عند المعتقد لذلك ، جمع بين الآية وتلك الأدلة بحمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذاك أن تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار ، قال : وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية ، لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام ، مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص ، وصدرت على يديه الخوارق ، لا يستنكف عن عبادة الله ، بل من هو أكثر خوارق وأظهر آثارا ، كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه ، فقلب عاليها سافلها ، فيكون تفضيل الملائكة ، إذا ، بهذا الاعتبار ، لا خلاف أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء ، وليس في الآية عليه دليل ، ولما كان أكثر ما لبس

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢/١٨٣

على النصارى في ألوهية عيسى كونه مخلوقا ، أي : موجودا من غير أب ، أنبأنا الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب ، لا يستنكف من." (١)

"عبادة الله ، بل ولا الملائكة المخلوقون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب ، وشبه العجيب من قدرته بالأعجب ، إذ عيسى مخلوق من أم ، وآدم من غير أم ولا أب ، ولذلك قال : { خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون } [آل عمران : ٥٩] ، ومدار هذا البحث على النكتة التي نبهت عليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور أياما على فائدة ، لم يشتمل عليها الأول بأي طريق كان ، من تفضيل أو غيره ، من الفوائد – فقد استد النظر وطابق صيغة الآية والله أعلم ، وعلى الجملة فالمسألة سمعية ، والقطع فيها معروف بالنصر الذي لا يحتمل تأويلا ، ووجوده عسر ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . انتهى .

{ ومن يستنكف عن عبادته } أي : يأنف منها ويمتنع .

{ ويستكبر } أي : يتعظم عنها ويترفع .

{ فسيحشرهم إليه جميعًا } أي : فيجمعهم يوم القيامة لموعدهم الذي وعدهم ، ويفصل بينهم بحكمه العدل. أ هـ {محاسن التأويل حـ ٥ صـ ٤٨٠ ـ ٤٨٤}." (٢)

"فلا يحتمل أن يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفي الوالد مع نفي الولد في الآية ؛ ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته ، لما سأله عن الآية ؛ إذ توهم أنه يحمله على أن يقول فيها شيئا برأيه ، وعلى هذا يكون محل الإشكال هو نكتة نفي الولد دون نفي الوالد في الآية ، وإليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة :

يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا في من يورث كلالة ؛ كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله أخوات من عصبته ، وهؤلاء لم يفرض لهن شيء في التركة من قبل ، وإنما فرض للإخوة من الأم السدس للواحد منهم ، والثلث لما زاد عن الواحد ، شركاء فيه مهما كثروا ؛

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣/١٨٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤/١٨٣

لأنه سهم أمهم ليس لها سواه ، فقل لهم : إن الله يفتيكم في الكلالة التي سألتم عنها بقوله :
". (١)

"إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت ، فلها نصف ما ترك هلك : مات ، ولا يستعمل منذ قرون إلا في مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقا ، بقوله عن يوسف عليه السلام حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا (٤٠ : ٣٤) و ليس له ولد صفة (امرؤ) أو حال من الضمير في (هلك) والمعنى : إن هلك امرؤ عادم للولد ، أو غير ذي ولد ، والحال أن له أختا من أبويه معا أو من أبيه فقط ، فلها نصف ما ترك .

والنكتة في الاكتفاء بنفي الولد وعدم اشتراط نفي الوالد ، تظهر بوجوه : (١) أنه داخل في مفهوم الكلالة لغة .

(٢) أن الأكثر أن الإنسان يموت عن تركة ، بعد موت والديه ؛ لأن المال
". (٢)

"ومريم ثلاثة آلهة ، وأن المسيح ولد الله من مريم. ألا ترى إلى قوله : (أ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) ، (وقالت النصارى المسيح ابن الله) والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون : في المسيح لاهوتية وناسوتية من جهة الأب والأم. ويدل عليه قوله : (إنما المسيح عيسى ابن مريم) فأثبت أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتها ، وأن اتصاله بالله تعالى من حيث أنه رسوله ، وأنه موجود بأمره وابتداعه جسدا حيا من غير أب ، فنفى أن يتصل به اتصال الأبناء بالآباء. وقوله : (سبحانه أن يكون له ولد) وحكاية الله أوثق من حكاية غيره.

ومعنى سبحانه أن يكون له ولد سبحه تسبيحا من أن يكون له ولد. وقرأ الحسن : إن يكون ، بكسر الهمزة ورفع النون : أى سبحانه ما يكون له ولد. على أن الكلام جملتان له ما في السماوات وما في الأرض بيان لتنزهه عما نسب إليه ، يعنى أن كل ما فيهما خلقه وملكه ، فكيف يكون بعض ملكه جزأ منه ، على أن الجزء إنما يصح في الأجسام وهو متعال عن صفات الأجسام والأعراض وكفى بالله وكيلا يكل إليه الخلق كلهم أمورهم ، فهو الغنى عنهم وهم الفقراء إليه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤١/١٨٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٢/١٨٣

[سورة النساء (٤) : آية ١٧٢]

لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا (١٧٢)

يستنكف المسيح

لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة «١» من نكفت الدمع. إذا

---

(١). قال محمود معناه لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة ... الخ قال أحمد : وقد كثر الاختلاف في تفضيل الأنبياء على الملائكة ، فذهب جمهور الأشعرية إلى تفضيل الأنبياء. وذهب القاضي أبو بكر منا والحليمي وجماعة المعتزلة إلى تفضيل الملائكة ، واتخذ المعتزلة هذه الآية عمدتهم في تفضيل الملائكة من حيث الوجه الذي استدل به الزمخشري. ونحن بعون الله نشبع القول في المسألة من حيث الآية فنقول : أورد الأشعرية على الاستدلال بها أسئلة :

أحدها : أن سيدنا محمدا عليه أفضل الصلاة والسلام أفضل من عيسى عليه الصلاة والسلام ، فلا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح أن تكون أفضل من محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا السؤال إنما يتوجه إذ لم يدع مورده أن كل واحد من آحاد الأنبياء أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة ، وبين طائفتنا في هذا الطرف خلاف.

السؤال الثاني : أن قوله : لا الملائكة المقربون) صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا يقتضى كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح. وفي هذا السؤال أيضا نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزم القول بأنه أفضل من الكل ، كما أن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان أفضل من كل واحد من آحاد الأنبياء كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف في هذا المعنى. وقد كان بعض المعاصرين يفصل بين التفضيلين وادعى أنه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول. ولو قاله أحد فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة. والأحاديث متوافرة بذلك. وحينئذ لا يخلو ، إما أن ترفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق على أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترفع درجة أحد منهم عليه.

لا سبيل إلى الأول ، لأنه يلزم منه رفع المفضول على الأفضل ، فتعين الثاني – وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع – ضرورة ، فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا.

الثالث أنه عطف الملائكة على المسيح بالواو ، وهي لا تقتضي ترتيبا. وأما الاستشهاد بالمثال المذكور على أن الثاني أبدا يكون أعلى رتبة ، فمعارض بأمثلة لا تقتضي ذلك ، كقول القائل : ما عابني على هذا الأمر زيد ولا عمرو.

قلت : وكقولك : لا تؤذ مسلما ولا ذميا ، فان هذا الترتيب وجه الكلام. والثاني أدنى وأخفض درجة ، ولو ذهبت تعكس هذا فقلت : لا تؤذ ذميا ولا مسلما ليجعل الأعلى ثانيا ، لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة.

وهذا المثال بين ما يورد في نقض القانون المقرر ، ولكن الحق أولى من المراء ، وليس بين المثالين تعارض. ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة ، وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى ، وفي مواضع تأخيره. وتلك النكتة مقتضى البلاغة النائى عن التكرار والسلامة عن النزول ، فإذا اعتمدت ذلك فمهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا في الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر ، فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا رفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة ، فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة ، لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبدا لله غير مستنكف من العبودية ، لزم من ذلك أن من دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبدا لله وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذا بقوله : لا الملائكة المقربون)

إلا ما سلف أول الكلام. وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة ، فإنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبدا له ، إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة ، إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير تتجدد فوائده وتتزايد ، وما كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز ، رأنه الغاية في البلاغة. وبهذه النكتة يجب أن تقول لا تؤذ مسلما ولا ذميا ، فتؤخر الأدنى على

عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن إيذاء المسلم ، فقد يقال : ذاك من خواصه ، احتراما للإسلام. فلا يلزم من ذلك نهيه عن الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذميا ، فقد جددت فائدة لم تكن في الأول ، وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذميا ، فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهى ، إذ يساوى الذمي في سبب الاحترام وهو الانسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم. فان قلت : ولا مسلما ، لم تحدد له فائدة ولم تعلمه غير ما علمه أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق. وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى.

ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) استغناء عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقدير الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن تريد نهيا عن أعلى من التأفيف والأنهار ، لأنه مستغنى عنه وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها (ما فرطنا في الكتاب من شي ء) ولما اقتضى الانصاف تسليم مقتضى الآية لتفضيل الملائكة ، وكانت الأدلة على تفضيل الأنبياء عتيدة عند المعتقد لذلك ، جمع بين الآية وتلك الأدلة بحمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف. وذاك أن تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار. قال : وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام ، مستندين إلى كونه أحيى الموتى ، وأبرأ الأكمه والأبرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى ، بل من هو أكثر خوارق وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلب عاليها سافلها ، فيكون تفضيل الملائكة إذا بهذا الاعتبار ، لا خلاف أنهم أقوى وأبطش ، وأن خوارقهم أكثر. وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء. وليس في الآية عليه دليل. ولما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى كونه مخلوقا أى موجودا من غير أب ، أنبأنا الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله ، بل ولا الملائكة المخلوقين من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى. ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب

بالأغرب ، وشبه العجيب من قدرته

بالأعجب إذ عيسى مخلوق من أم ، وآدم من غير أم ولا أب ولذلك قال : (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومدار هذا البحث على النكتة التي نبهت عليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور أياما على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد ، فقد استد النظر وطابق صيغة الآية ، والله أعلم. وعلى الجملة فالمسألة سمعية والقطع فيها معروف بالنص الذي لا يحتمل تأويلا ووجوده عسر ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وما أحسن تأكيد الزمخشري لاستدلاله ببعث الملائكة المعنيين بأنهم المقربون ، ومن ثم ينشئ ظهور من فصل القول في الملائكة والأنبياء ، فلم يعمم التفضيل في الملائكة ولا في الأنبياء ، بل فضل ثم فصل. وليس الغرض إلا ذكر محامل الآية ، لا البحث في اختلاف المذاهب ، والله الموفق. [.....]." (١)

"الراسخون أو حال منهم إذا اعتبرنا جملة سنؤتيهم خبرا وبما جار ومجرور متعلقان بيؤمنون وجملة أنزل إليك صلة وما أنزل من قبلك عطف على الصلة داخل في حيزها ومن قبلك جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال وسيأتي مزيد من القول في اعراب هذه الآية في باب الفوائد (والمقيمين الصلاة) الواو معترضة والمقيمين نصب على المدح بإضمار فعل لبيان فضل الصلاة على ما قاله سيبويه وغيره والتقدير أعني أو أحص المقيمين الصلاة الذين يؤدونها على وجه الكمال فانهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الايمان ، والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة ، والنكتة هنا هي ما ذكرنا آنفا من مزية الصلاة ، على أن تغيير الاعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن إلى وجوب التأمل فيها ، ويهدي التفكير لاستخراج مزيتها وهو من أركان البلاغة وسيأتي مزيد بيان لذلك ، على انه قرىء بالرفع أيضا على انه عطف على المؤمن‌ن والصلاة مفعول به للمقيمين (والمؤتون الزكاة) عطف على ما تقدم ، والزكاة مفعول به للمؤتون لأنه اسم فاعل (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) والمؤمنون عطف على ما تقدم وبالله جار ومجرور متعلقان بالمؤمنون واليوم عطف على الله والآخر صفة (أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما) جملة أولئك وما بعدها خبر الراسخون أو استئنافية وأولئك مبتدأ وجملة سنؤتيهم خبر وأجرا مفعول به ثان وعظيما صفة.

الفوائد :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٦/١٨٣

١- جزم الرازي بأن قوله الراسخون مبتدأ خبره يؤمنون ، وإذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعلل ذلك بأن المقلد يكون بحيث إذا شكك يشك وأما المستدل فانه لا يشك البتة وأورد في قوله والمؤمنون." (١)

"والمكلبون جمع مكلب ، وهو الذي يؤدب الكلاب وغيرها ، ويعلمها أن تصيد لأصحابها ، وإنما اشتق الاسم من الكلب مع أنه يعلم الكلاب والبزاة وغيرها ، لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب ، فكل ما يصاد به من السبع والكلب والصقر والبازي يحل أكل صيوده ، وإن لم تدرك ذكاتها ، وهو مذهب الجمهور ، وقيل : لا يحل إلا ما صاده الكلاب تمسكا بقوله تعالى : مكلبين.

وتمسك الجمهور بعموم قوله تعالى : وما علمتم من الجوارح فإنه يشمل الكلاب وغيرها ، غاية الأمر أنه يحتاج إلى نكتة للتعبير بقوله : مكلبين وقد علمت النكتة مما تقدم على أن كل سبع قد يسمى كلبا ، كما ورد أنه عليه الصلاة والسلام قال في ابن أبي لهب «اللهم سلط عليه كلبا من كلابك» «١»

فأكله الأسد في طريقه إلى الشام.

هذه الآية وردت لذكر المحللات بعد ذكر المحرمات ، كأنه لما تلا لهم ما حرمه عليهم من خبيثات المآكل ، سألوا عما أحل لهم فنزلت الآية ، وروي أنه قدم عدي بن حاتم ، وزيد بن المهلهل الطائيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالا : إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما يحل فنزلت الآية. وروي أيضا عن أبي رافع أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقتل الكلاب. فقال الناس : يا رسول الله ما الذي أحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها؟ فنزلت «٢».

والمعنى : يقول لك قومك مع تعدد فرقهم واختلاف مقاصدهم : ماذا أحل لنا ، فقل لهم بالنسبة للطائفة الأولى : أحل لكم الطيبات ، أي كل ما يستلذ وتشتهيه النفوس المعتدلة ، فالمراد الاستطابة عند أهل المروءة والرزانة والأخلاق الجميلة الهادئة ، لا ما يعم ممن سقطت مروءتهم وقست قلوبهم ، وتمردوا في أفكارهم ، فإن أهل البادية ومن سقطت مروءتهم يستطيبون أكل جميع الحيوانات ، فلا عبرة بهم ، والذي يستطاب عند أهل المروءة حلال متى اقترن بشرطه ، كالذكاة وذكر اسم الله عليه ، ولو زعم بعض الناس تحريمه كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهي مما يستطاب ويحل.

وقل لهم بالنسبة للطائفتين الثانية والثالثة : أحل لكم ما علمتم من الجوارح ، والحل هنا يتعلق بالحيوانات المعلمة نفسها أي يحل لكم اقتناؤها ، وبيعها ، وهبتها يؤيد ذلك رواية أبي رافع ، لكن يستثنى من الحل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٠/١٨٣

أكلها ، فإن الدليل ورد بتحريمه.

ويتعلق أيضا بصيودها ، يؤيد ذلك قوله تعالى : فكلوا مما أمسكن عليكم ورواية عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل المتقدمة.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/ ٥٣٩).

(٢) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان (٦/ ٥٧).." (١)

"(فصل) والخارجون عن طاعة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ومتابعتهم يتقلبون في عشر ظلمات: ظلمة الطبع ، وظلمة الجهل ، وظلمة الهوى ، وظلمة القول ، وظلمة العمل ، وظلمة المدخل ، وظلمة المخرج ، وظلمة القبر ، وظلمة القيامة ، وظلمة دار القرار ، فالظلمة لازمة لهم في دورهم الثلاثة ، وأتباع الرسل صلوات الله وسلامه عليهم يتقلبون في عشرة أنوار ؛ ولهذه الأمة من النور ما ليس لأمة غيرها ولنبيها صلى الله عليه وسلم من النور ما ليس لنبي غيره ، فإن لكل نبي منهم نورين ولنبينا صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة من رأسه وجسده نور تام ، كذلك صفته وصفة أمته في الكتب المتقدمة. وقال تعالى { يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم} وفي قوله تمشون به إعلام بأن تصرفهم وتقلبهم الذي ينفعهم إنما هو بالنور ، وأن مشيهم بغير النور غير مجد عليهم ولا نافع لهم ؛ بل ضرره أكثر من نفعه ، وفيه أن أهل النور هم أهل المشي في الناس ومن سواهم أهل الزمانة والانقطاع ، فلا مشي لقلوبهم ولا لأحوالهم ولا لأقوالهم ، ولا لأقدامهم إلى الطاعات ، وكذلك لا تمشي على الصراط إذا مشت بأهل الأنوار أقدامهم. وفي قوله { تمشون به} نكتة بديعة ، وهي أنهم يمشون على الصراط بأنوارهم كما يمشون بها بين الناس في الدنيا ، ومن لا نور له فإنه لا يستطيع أن ينقل قدما عن قدم على الصراط فلا يستطيع المشي أحوج ما يكون إليه.." (٢)

"المسألة الثالثة : قوله تعالى : { من الجوارح مكلبين } قيل : معناه الكواسب ، يقال : جرح إذا كسب ، ومنه قوله تعالى : { ويعلم ما جرحتم بالنهار } فكل كاسب جارح إذا كسب كيفما كان ، وممن كان ، إلا أن هاهنا نكتة ، وهي أن الله تعالى قال : { أحل لكم الطيبات }.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦/١٨٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٢/١٩٠

فنحن فريق والطيبات فريق ، وما علمتم من الجوارح فريق غير الاثنين ، وذلك من البهائم التي يعلمها بنو آدم ، وقد كانت عندهم معلومة وهي الكلاب المعلمة ؛ فأذن الله سبحانه وتعالى لهم في أكل ما صيد بها على ما بيناه آنفا إن شاء الله تعالى.

المسألة الرابعة : فإن قيل : فما يبين ذلك تحقيقا ؟ قلنا : يبينه ظاهر القرآن والسنة ؛ أما ظاهر القرآن فقوله : { مكلبين } ، كلب الرجل وأكلب إذا اقتنى كلبا.

وأما السنة فالحديث الصحيح لجميع الأئمة ؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم : { من اقتنى كلبا ليس بكلب ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان }.

والضاري : هو الذي ضرى الصيد في اللغة.

وروى جميعهم عن عدي بن حاتم قال : { قلت : يا رسول الله ؛ إني أرسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي ، وأذكر الله تعالى.." (١)

"وإذا تأملت جميع ذلك ، وأمعنت فيه النظر لاح لك سر تعقيبها بقوله تعالى في سياق مشير إلى البشارة بأن هذه الأمة تطيع ولا تعصى فتؤمن ولا تكفر ، لما خص به كتابها من البيان الأتم في النظم المعجز مع شرف التذكير بما أفاضه من شرف جليل الأيادي ، فافتتح هذه السورة بالأمر بالوفاء بحق الربوبية ، وأتبعه التذكير بما وفى به سبحانه من حق الربوبية من نوع المنافع في لذة المطعم وتوابعه ولذة المنكح وتوابعه ، وقدم المطعم لأن الحاجة إليه فوق الحاجة إلى المنكح. أ هـ {نظم الدرر حـ ٢ صـ ٣٩٧ - ٤٠٠}.

فصل

قال الفخر :

قوله تعالى : {اليوم أحل لكم الطيبات }.

اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات ، وكان المقصود من ذكره الأخبار عن هذا الحكم ، ثم أعاد ذكره في هذه الآية ، والغرض من ذكره أنه قال : {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى} فبين أنه كما أكمل الدين وأتمم النعمة في كل ما يتعلق بالدين ، فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ، ومنها إحلال الطيبات ، والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٨/١٩١

ثم قال تعالى : {وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم} وفي المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة : الأول : أنه الذبائح ، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاس نسائهم ، وعن علي رضي الله عنه أنه استثنى نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وبه أخذ الشافعي رحمه الله.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به ، وبه أخذوا أبو حنيفة رحمه الله.." (١)

"أكل الأقذار . و " الجوارح " : جمع جارحة ، وهي الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب .

قال المفسرون : سميت الصوائد جوارح من الجرح ، بمعنى الكسب ؛ فهي كالكاسب من الناس ، قال تعالى : ويعلم ما جرحتم بالنهار (٦ : ٦٠) أي : كسبتم ، وقيل : من الجرح : بمعنى الخدش ، أي إن من شأنها أن تجرح ما تصيده . و " مكلبين " اسم فاعل من التكليب ، وهو تعليم الجوارح وتأديبها وإضراؤها بالصيد ، وأصله تعليم الكلاب ، غلب لأنه الأكثر ، وقيل : إنه من الكلب بالتحريك ، بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب - ككتف - بكذا ، إذا كان ضاريا به ، وموضع مكلبين : النصب على الحال ، وكذلك جملة تعلمونهن مما علمكم الله أو هي استئناف ، أي : أنتم تعلمونهن مما علمكم الله ، أي مما ألهمكم الله إياه وهداكم إليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها ، وما ألهمكم ذلك الانتفاع إلا وهو يبيحه لكم ، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم ؛ لأن إغفالها ينسيها ما تعلمت ، فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها ، وإمساكها عليه

شرط لحل صيدها ، نص عليه في الجملة التي بعد هذه ، وهذا التعليل الذي ألهمنيه الله ". (٢)

"وأنفسهن ، لا الفجور المراد به سفح الماء جهرا ولا سرا ، وسيأتي بيان ما هو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة . والتعبير بقوله اليوم أحل لكم الطيبات إنشاء لحلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال : حل لكم وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين : مسألة مؤاكلة

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٧/١٩١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٨/١٩١

أهل الكتاب ، ومسألة نكاح نسائهم ، فلم يكن شيء منهما محرما من قبل وأحل في ذلك اليوم ، لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم ؛ كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ما ظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير ، وسكت عنه الباحثون في نكت البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم ، وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم وأهوائهم ، على أن منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا ، فليس لنا أن نزوجهم منا ؛ لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهران من المرأة ؛ لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ، ففهمه حاكم عليه ، ولا نجيز لأحد أن يقلدنا فيه تقليدا .

(فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم)

". (١)

"لغير الله ، إن كانوا لا يأكلونه : فهو غير حل للمسلم ، وإن كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي أطلق الله – تعالى – حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون ، وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبوح أو المذكى ؛ لأن من المذكى ما هو عبادة محضة لا يذكونه لأجل أكله .

". (٢)

"والوجه الثاني : أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب ، والجر للمجاورة ، واعترض أيضا من وجوه ، الأول والثاني والثالث : ما ذكره الإمام من عد الجر بالجوار لحنا وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع : أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيدا ، وأكرمت خالدا وبكرا بجعل بكر عطفا على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم ، وهو مستهجن جدا تنفر عنه الطباع ولا تقبله الأسماع ، فكيف يجنح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه؟! وأجيب عن الأول : بأن إمام النحاة الأخفش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جر الجوار ، وقالوا بوقوعه في الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٦/١٩١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٩/١٩١

وإنكاره مع ثبوته في كلامهم يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا : المثبت مقدم على النافي ، وعن الثاني : بأنا لا نسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة ، نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغيا في كلامهم ، ولذا لم يغي في آية التيمم ، وإنما يغيا الغسل ، ولذا غيي في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولا قول المرتضى : إنه لا مانع من تغييه ، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث : بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : { عذاب يوم محيط } [هود : ٨٤] بجر { محيط } مع أنه نعت للعذاب ، وفي التوكيد كقوله :." (١)

"ألا بلغ ذوي الزوجات (كلهم)...

أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر كلهم على ما حكاه الفراء ، وفي العطف كقوله تعالى :

{ وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون } [الواقعة : ٢٢ ، ٢٣] على قراءة حمزة والكسائي.

وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجوار أكواب وأباريق ومعطوف على { ولدان مخلدون } [الواقعة : ١٧] ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت...

(وموثق) في حبال القد مجنوب

بجر موثق مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك بابا على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة ؛ وقد كثر في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وكلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبأ به ، وعن الرابع : بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة { وامسحوا } متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها.

وامسحوا الأيدي بعد الغسل برؤوسكم فلا إخلال كما هو مذهب كثير من أهل السنة من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٤/١٩٢

البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكتة وهي هنا ما أشرنا إليه ، أو الإيماء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع ، وربما تكون كذلك لو كان النظم وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين والواقع ليس كذلك.." (١)

"فجر (فخاطب) للمجاورة . وحقه الرفع عطفا على (راحل) . وكفى في الرد قراءة (وحور) بالجر كما قدمنا . قالوا : وشرط حسن الجر الجواري عدم الإلباس مع تضمن نكتة . وهنا كذلك . فإن الغاية دلت أنه ليس بممسوح . إذ المسح لم تضرب له غاية في الشريعة . والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيفه حتى كأنه مسح . قال الناصر في " الانتصاف " : والوجه فيه أن الغسل والمسح متقاربان ، من حيث إن كل واحد منهما إمساس بالعضو . فيسهل عطف الغسول على المسوح من ثم – كقوله : متقلدا سيفا ورمحا . وعلفتها تبنا وماء باردا – ونظائره كثيرة . وبهذا وجه الحذاق . ثم يقال : ما فائدة هذا التشريك بعلة التقارب ؟ وهلا أسند إلى كل واحد منهما الفعل الخاص به على الحقيقة ؟ فيقال : فائدته الإيجاز والاختصار وتوكيد الفائدة – بما ذكره الزمخشري – أي : من أن الأرجل لما كانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه ، فعطف على الرابع المسوح ، لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها . ثم قال الناصر : وتحقيقه أن الأصل أن يقال مثلا : واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا لا إسراف فيه كما هو المعتاد ، فاختصرت هذه المقاصد بإشراكه الأرجل مع الممسوح . ونبه بهذا التشريك ، الذي لا يكون إلا في الفعل الواحد أو الفعلين المتقاربين جدا ، على أن الغسل المطلوب في الأرجل ، غسل خفيف يقارب المسح . وحسن إدراجه معه تحت صيغة واحدة . انتهى .." (٢)

"برسلي الذين أرسلهم إليكم بعد موسى ؛ كداود ، وسليمان ، وزكريا ، ويحيى ، وعيسى ، ومحمد ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . وهذه هي نكتة تأخير الإيمان بالرسل – وهو من أصول العقائد – على الصلاة والزكاة ، وهما من فروع الأعمال ؛ فإن الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . (٣) ".

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٥/١٩٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٧/١٩٢

(٣) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٢/١٩٤

"وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أيضا ، وجملة { أخذنا } صفة أي ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم وقيل : المبتدأ المحذوف { من } الموصولة ، أو الموصوفة ، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى الكوفيين.

وإنما قال سبحانه : { قالوا إنا نصارى } ولم يقل جل وعلا ومن النصارى كما هو الظاهر بدون إطناب للإيماء كما قال بعضهم : إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم ولسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الإنجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم ، وقيل : للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضي نصرة الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ، ولا يخفى أن هذا مبني على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال لهم أيضا : أنصار ، وفي غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثلثمائة لغلبة الإسكندر في بيت لهم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو "نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران كندامى.

وندمان أو جمع نصري كمهري.

ومهاري والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى ، والنصرانية أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار ، وتنصر دخل في دينهم".

". (١)

"{ وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون } في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب ؛ فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم ، لا أن ثمت أخبارا حقيقة ، والنكتة في التعبير بالإنباء الإنباء بأنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥/١٩٥

واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها ، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مرارا ، والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه و{ سوف } لتأكيد الوعيد. أ هـ {روح المعانى حـ ٦ صـ }

وقال ابن عاشور :

ذكر بعد ميثاق اليهود ميثاق النصارى.

وجاءت الجملة على سبه اشتغال العامل عن المعمول بضميره حيث قدم متعلق { أخذنا ميثاقهم } وفيه اسم ظاهر ، وجيء بضميره مع العامل للنكتة الداعية للاشتغال من تقرير المتعلق وتثبيته في الذهن إذ يتعلق الحكم باسمه الظاهر وبضميره ، فالتقدير : وأخذنا ، من الذين قالوا : إنا نصارى ، ميثاقهم ، وليس تقديم المجرور بالحرف لقصد الحصر.

وقيل : ضمير { ميثاقهم } عائد إلى اليهود ، والإضافة على معنى التشبيه ، أي من النصارى أخذنا ميثاق اليهود ، أي مثله ، فهو تشبيه بليغ حذفت الأداة فانتصب المشبه به.

وهذا بعيد ، لأن ميثاق اليهود لم يفصل في الآية السابقة حتى يشبه به ميثاق النصارى.

وعبر عن النصارى بـ { الذين قالوا إنا نصارى } هنا وفي قوله الآتي : { ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى } [المائدة : ٨٢] تسجيلا عليهم بأن اسم دينهم مشير إلى أصل من أصوله ، وهو أن يكون أتباعه أنصارا لما يأمر به الله ، {كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله } [الصف : ١٤]..." (١)

"ومن فوائد القاسمى فى الآية

قال رحمه الله :

{ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم }

بعبادة الله وحده ، وأن لا يشركوا به شيئا ، وحفظ شرعة عيسى عليه السلام . وإنما نسب تسميتهم نصارى إلى أنفسهم -دون أن يقال (ومن النصارى) -إيذانا بأنهم في قولهم : { نحن أنصار الله } [آل عمران : ٥٢] . بمعزل من الصدق . وإنما هو تقول محض منهم . وليسوا من نصرة الله تعالى في شيء . أو إظهارا لكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم . فإن ادعاءهم لنصرته تعالى يستدعي ثباتهم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧/١٩٥

على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه . أفاده أبو السعود . قال الناصر في " الانتصاف " : وبقيت نكتة في تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم . ولم يتفق ذلك في غيره . ألا ترى إلى قوله تعالى : { وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه } [المائدة : ١٨] . فالوجه في ذلك –والله أعلم –أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ، ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة . وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بدعوى النصرة وقولها دون فعلها . والله أعلم .." (١)

"ثم إن الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر ، فإذا كان هذا شأنها ؛ لا يقبل قولها ، ولا يوثق بتعليمها ؛ فكيف تجعل مع الطبيعة الأخرى شيئا واحدا يسمى ربا وإلها ويعبد ؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غيرها ، ولا سمعوا إلا كلامها ، ولا رأوا إلا أفعالها ، والنكتة في عطف (ومن في الأرض جميعا) على المسيح وأمه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض ، وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر ، وأناجيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشئون البشرية ، كما سيأتي في تفسير (ما المسيح ابن مريم إلا رسول ٥ : ٧٥) الآية .

(ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما) الظاهر أن هذه الجملة حالية ؛ أي فمن يملك من الله شيئا إن أراد إهلاك المسيح وأمه ، وأهل الأرض قاطبة ، والحال أنه هو صاحب الملك المطلق ، والتصرف الاستقلالي الكامل في السماوات والأرض وما بينهما ؛ أي ما بين هذين العالمين ؛ العلوي والسفلي بالنسبة إليكم .

". (٢)

"به من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيان نعته ولا تزال تطلع أى هذه عادتهم وهجيراهم وكان عليها أسلافهم كانوا يخونون الرسل وهؤلاء يخونونك ينكثون عهودك ويظاهرون المشركين على حربك ويهمون بالفتك بك وأن يسموك على خائنة على خيانة ، أو على فعلة ذات خيانة ، أو على نفس ، أو فرقة خائنة. ويقال : رجل خائنة ، كقولهم : رجل راوية للشعر للمبالغة. قال :

حدثت نفسك بالوفاء ولم تكن للغدر خائنة مضل الأصبع «١»

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤/١٩٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٨/١٩٦

وقرئ على خيانة منهم إلا قليلا منهم وهم الذين آمنوا منهم فاعف عنهم بعث على مخالفتهم. وقيل هو منسوخ بآية السيف. وقيل : فاعف عن مؤمنيهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم.

[سورة المائدة (٥) : آية ١٤]

ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (١٤)

أخذنا ميثاقهم أخذنا من النصارى ميثاق من ذكر قبلهم من قوم موسى ، أى مثل ميثاقهم بالإيمان بالله والرسل وبأفعال الخير. وأخذنا من النصارى ميثاق أنفسهم بذلك. فإن قلت :

فهلا قيل : من النصارى؟ «٢» قلت : لأنهم إنما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله ، وهم الذين قالوا لعيسى : نحن أنصار الله ، ثم اختلفوا بعد : نسطورية ، ويعقوبية ، وملكانية. أنصارا

---

(١) أقرين إنك لو رأيت فوارسى بعمايتين إلى جوانب صلفع

حدثت نفسك بالوفاء ولم تكن للغدر خائنة مضل الأصبع

للكلابى ، يخاطب ضيفا نزل عنده فطمع في جاريته. والهمزة للنداء و«عمايتين» اسم جبلين. و«صلفع» اسم موضع. أى ياقرين لو رأيت فوارسى بهذين الجبلين ممتدين إلى جوانب صلفع ، لحدثت نفسك بوفاء العهد خوفا منى كما هو الواجب عليك ، ولم تكن لأجل العدو. أو ولم تكن مجعولا للغدر خائنة ، على أنه خبر بعد خبر ، أى كثير الخيانة ، فالتاء للمبالغة كرواية. ولعله كان قد أشار للجارية بإصبعه ، فسمى الاشارة به للخيانة إضلالا له :

ويروى مغل الأصبع بالغين وغل وأغل إذا سرق شيئا تافها ، كأنه جعل أصبعه غالا ، أى سارقا ، للاشارة به.

(٢). قال محمود : «فان قلت : فهلا قيل من النصارى ... الخ» قال أحمد : وبقيت نكتة في تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم ولم يتفق ذلك في غيره. ألا ترى إلى قوله تعالى : (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فالوجه في ذلك والله أعلم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ، ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم

ينصروا الله ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة ، وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بدعوى النصرة وقولها دون فعلها ، والله أعلم.." (١)

"فصل فى التفسير الإشارى فى الآيات السابقة

قال العلامة نظام الدين النيسابورى :

التأويل : أشار موسى الروح إلى القوى البدنية ادخلوا أرض القلب المقدسة التي كتبها الله تعالى للإنسان المستعد في الفطرة ، فهابوا تحمل أعباء المجاهدات ولزوم المخالفات والرياضات فقال لهم رجلان - النفسان اللوامة والمطمئنة - إنكم غالبون إذا دخلتم باب الجد والطلب تستبدل الراحة بالتعب ، فلم يعتدوا بقولهما فحرم الله تعالى ذلك عليهم أربعين سنة هي مدة استيفاء حظوظ النفس الأمارة وانكسار سورة قواها في الأغلب كقوله : { حتى إذا بلغ اشده وبلغ أربعين سنة } [الأحقاف : ١٥] وفي الآية نكتة هي أن موسى عليه السلام لما ظن أنه يملك نفسه ونفس أخيه ابتلاه الله في الحال بالدعاء على أمته لأن المرء إنما يملك نفسه إذا ملكها عند الغضب فشتان بينه وبين من قال حين شج رأسه وكسرت رباعيته " اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون " اللهم صل عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وآل كل بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين. أ هـ {غرائب القرآن حـ ٢ صـ ٥٧٦}." (٢)

"أما إذا أخاف ولم يقتل فهي مسألة مختلف فيها ومحل اجتهاد ، فمن أداه اجتهاده إلى القتل حكم به ، ومن أداه اجتهاده إلى إسقاطه أسقطه ؛ ولهذه النكتة قال مالك : وليستشر ليعلم الحقيقة من الإجماع والخلاف وطرق الاجتهاد لئلا يقدم على جهالة كما أقدمتم.

وأما قولهم

: إن القتل يقابل القتل ، وقطع اليد يقابل السرقة ، وقطع الرجل يقابل المال ، فهو تحكم منهم ومزج للقصاص والسرقة بالحرابة ، وهو حكم منفرد بنفسه خارج عن جميع حدود الشريعة لفحشه وقبح أمره.

المسألة السادسة : قوله تعالى : { أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض } فيها قولان : الأول : أنها على التخيير ؛ قاله سعيد بن المسيب ، ومجاهد ، وعطاء ، وإبراهيم.

الثاني : أنها على التفصيل.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٦/١٣٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٧/٢٠٠

واختلفوا في كيفية التفصيل على سبعة أقوال : الأول : أن المعنى أن يقتلوا إن قتلوا.

أو يصلبوا إن قتلوا وأخذوا المال.

أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن أخذوا المال ، أو ينفوا من الأرض إن أخافوا السبيل ؛ قاله ابن عباس والحسن وقتادة والشافعي وجماعة.." (١)

"إذا كان الغراب دليل قوم ... { من أجل ذلك } القتل قيل : هو من أجل شرا يأجله أجلا إذا جناه { كتبنا على بني إسرائيل } إن كان القاتل والمقتول من بني إسرائيل فالمناسبة بين الواقعة وبين وجوب القصاص عليهم ظاهرة ، وإن كانا ابني آدم من صلبه فالوجه أن يكون ذلك إشارة إلى ما في القصة من أنواع المفاسد كخسران الدارين وكالندم على الأمور المذكورة ، أي من أجل ما ذكرنا في أثناء القصة من المفاسد الناشئة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل ، ثم وجوب القصاص وإن كان عاما في جميع الأديان والملل إلا أن التشديد المذكور في الآية – وهو أن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس – غير ثابت إلا على بني إسرائيل . والغرض بيان قساوة قلوبهم فإنهم مع علمهم بهذا الحكم أقدموا على قتل الأنبياء والرسل فيكون فيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الواقعة التي عزموا فيها على قتله . ثم القائلون بالقياس استدلوا بالآية على أن أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل لأنه صرح بأن الكتبة معللة بتلك المعاني المشار إليها بقوله : { من أجل ذلك } والمعتزلة أيضا قالوا : إنها دلت على أن الأحكام معللة بمصالح العباد . ويعمل منه امتناع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح لأن ذلك ينافي مصلحة العبد . والأشاعرة شنعوا عليهم بلزوم الاستكمال . والتحقيق أن استتباع الفعل الغاية الصحيحة لا ينافي الكمال الذاتي وقد سبق مرارا . { بغير نفس } أي بغير قتل نفس وهو أن يقع لا على وجه الاقتصاص . { أو فساد } قال الزجاج : إنه معطوف على { نفس } بمعنى أو بغير فساد { في الأرض } كالكفر بعد الإيمان وكقطع الطريق وغيره من المهددات { فكأنما قتل الناس جميعا } وههنا نكتة وهي أن التشبيه لا يستدعي التسوية بين المشبة والمشبه به من كل الوجوه ، فلا يكون قتل النفس الواحدة قتل جميع الناس فإن الجزء لا يعقل أنه مساو للكل . فالغرض." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣١/١٩٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٣/١٩٩

"قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى (إن ربي يعلم القول في السماء والأرض) في سورة الأنبياء : " ليس بواجب ان يجاء بالآكد في كل موضع ولكن يجاء بالوكيد تارة وبالآكد أخرى كما يجاء بالحسن في موضع وبالأحسن في غيره ليفتن الكلام افتنانا "

ومنها اتساع أدب اللغة في القرآن.

لم يكن أدب العرب السائر فيهم غير الشعر فهو الذي يحفظ وينقل ويسير في الآفاق وله أسلوب خاص من انتقاء الألفاظ وإبداع المعاني وكان غيره من الكلام عسير العلوق بالحوافظ وكان الشعر خاصا بأغراض وأبواب معروفة أشهرها وأكثرها النسيب والحماسة والرثاء والهجاء والفخر وأبواب أخر لهم فيها شعر قليل وهي الملح والمديح.

ولهم من غير الشعر الخطب والأمثال والمحاورات : فأما الخطب فكانت تنسى بانتهاء المقامات المقولة فيها فلا يحفظ من ألفاظها شيء وإنما يبقي في السامعين التأثر بمقاصدها زمانا قليلا للعمل به فتأثر المخاطبين بها جزئي ووقتي

وأما الأمثال فهي ألفاظ قصيرة يقصد منها الاتعاظ بمواردها وأما المحاورات فمنها عادية لا يهتمون بما تتضمنه إذ ليست من الأهمية بحيث تنقل وتسير ومنها محاورات نواد وهي المحاورات الواقعة في المجامع العامة والمنتديات وهي التي أشار إليها لبيد بقوله :

وكثيرة غرباؤها مجهولة ... ترجى نوافلها ويخشى ذامها

غلب تشذر بالذحول كأنها ... جن البدي رواسيا أقدامها

أنكرت باطلها وبؤت بحقها ... عندي ولم يفخر علي كرامها

وتلك مثل مجامعهم عند الملوك وفي مقامات المفاخرات وهي نادرة الوقوع قليلة السيران وحيدة الغرض ؛ إذ لا تعدو المفاخر والمبالغات فلا يحفظ منها إلا ما فيه نكتة أو ملحة أو فقرات مسجوعة مثل خطاب امرئ القيس مع شيوخ بني أسد

". (١)

"وقوله { ومثله معه } معطوف على { ما في الأرض } ، ولا حاجة إلى جعله مفعولا معه للاستغناء عن ذلك بقوله { معه }.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢/١٤١

واللام في { ليفتدوا به } لتعليل الفعل المقدر ، أي لو ثبت لهم ما في الأرض لأجل الافتداء به لا لأجل أن يكنزوه أو يهبوه.

وأفرد الضمير في قوله : { به } مع أن المذكور شيئان هما : { ما في الأرض } { ومثله } : إما على اعتبار الضمير راجعا إلى { ما في الأرض } فقط ، ويكون قوله { ومثله معه } معطوفا مقدما من تأخير.

وأصل الكلام لو أن لهم ما في الأرض ليفتدوا به ومثله معه.

ودل على اعتباره مقدما من تأخير إفراد الضمير المجرور بالباء.

ونكتة التقديم تعجيل اليأس من الافتداء إليهم ولو بمضاعفة ما في الأرض.

وإما ، وهو الظاهر عندي ، أن يكون الضمير عائدا إلى { مثله معه } ، لأن ذلك المثل شمل ما في الأرض وزيادة فلم تبق جدوى لفرض الافتداء بما في الأرض لأنه قد اندرج في مثله الذي معه.

ويجوز أن يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة في صحة استعماله مفردا مع كونه عائدا إلى متعدد على تأويله بالمذكور ؛ وهذا شائع في اسم الإشارة كقوله تعالى : { عوان بين ذلك } [البقرة : ٦٨] أي بين الفارض والبكر ، وقوله : { ومن يفعل ذلك يلق أثاما } [الفرقان : ٦٨] إشارة ما ذكر من قوله : { والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون } [الفرقان : ٦٨] ، لأن الإشارة صالحة للشيء وللأشياء ، وهو قليل في الضمير ، لأن صيغ الضمائر كثيرة مناسبة لما تعود إليه فخروجها عن ذلك عدول عن أصل الوضع ، وهو قليل ولكنه فصيح ، ومنه قوله تعالى : { قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به } [الأنعام : ٤٦] أي بالمذكور.

وقد جعله في "الكشاف" محمولا على اسم الإشارة ، وكذلك تأوله رؤبة لما أنشد قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق...

كأنه في الجلد توليع البهق

فقال أبو عبيدة : قلت : لرؤبة إن أردت الخطوط فقل : كأنها ، وإن أردت السواد فقل : كأنهما ، فقال : أردت كأن ذلك ويلك.

ومنه في الضمير قوله تعالى : { وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا } [النساء : ٤].

وقد تقدم عند قوله تعالى : { عوان بين ذلك } في سورة البقرة (٦٨). أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٥ صـ }." (١)

"" أما في بيتك شيء . قال الرجل : بلى ، حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب – أي قدح – نشرب فيه من الماء . قال : إيتني بهما . فأتاه بهما . فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وقال : من يشتري هذين؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهم . قال : من يزيد على درهم؟ – مرتين أو ثلاثا – ثال رجل : أنا آخذهما بدرهمين . فأعطاهما إياه ، وأخذ الدرهمين وأعطاهما للأنصاري وقال : اشتر بأحدهما طعاما فنبذه – أي ألقه – إلى أهلك ، واشتر بالآخر قدوما فائتني به "

إذن أشار النبي صلى الله عليه وسلم على الرجل وأمره بأن يحضر الحلس الذي ينام عليه والقدح الذي يشرب فيه ، حتى يعرف الرجل أنه تاجر في شيء يملكه ، لا في عطاء من أحد . وجاء الرجل إلى حضرة النبي عليه الصلاة والسلام ووجد أن النبي قد سوى له يدا لقدوم وقال للرجل :

" اذهب فاحتطب وبع ، ولا أرينك خمسة عشر يوما "

وذهب الرجل يحتطب ويبيع امتثالا رأمر النبي صلى الله عليه وسلم وجاء بعد خمسة عشر يوما وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

" هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة "

هذه هي التربية .

إذن فالغرض الأساسي أن يحمي الإسلام أفراد المجحتمع ، فالذي لا يجد قوته نساعده بالرأي وبالعلم والقدرة والقوة . والخير أن نعلمهم أن يعملوا لأنفسهم . ولذلك جاء الحق لنا بقصة ذي القرنين المليئة بالعبر : { حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا } [الكهف : ٩٣] أي أنه لا توجد صلة للتفاهم . ولكنهم قالوا : { قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا } [الكهف : ٩٤]." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١/٢٠٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٠/٢٠٠

"والإسلام وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حقه إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الإسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبارة ؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الإسلام بعد النبوة (في سياق المدح) لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز وفي كلام العرب الفصيح ، وهو الترقي من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع في قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها...

در مقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد (في سياق المدح) (٦) فمضغت الألسن عرض بلاغته ومزقت أديم صنعته فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب" انتهى.

وفي "المفتاح" و"التخليص" إشارة إلى ما ذكره ، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعي أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الإسلام ، على أنه قد ورد في الفصيح بل في الأفصح ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك { الرحمن الرحيم } [الفاتحة : ٣] حيث كان متضمنا نكتة ، وقال عصام الملة : إن الإسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدي للخلائق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعارا بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة ، فغير النبي صلى الله عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترقي من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم.." (١)

"وقد ذكر بعض علمائنا في ذلك نكتة حسنة ، قال : إن الله تعالى قال : { وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس } ، فأخبر أنه فرض عليهم في ملتهم أن كل نفس منهم تعادل نفسا ؛

فإذا التزمنا نحن ذلك في ملتنا على أحد القولين وهو الصحيح كان معناه أن في ملتنا نحن أيضا أن كل نفس منا تقابل نفسا ، فأما مقابلة كل نفس منا بنفس منهم فليس من مقتضى الآية ، ولا من مواردها.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٢/٢٠٢

المسألة الثالثة : قال أبو حنيفة وغيره : قوله تعالى : { وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس } يوجب قتل الحر بالعبد خاصة.

وقال غيره : يوجب ذلك أخذ نفسه بنفسه ، وأخذ أطرافه بأطرافه لقوله تعالى : { والعين بالعين }.

وقد تقدم الجواب عن ذلك في المسألة قبلها.

ونخص هذا مع أبي حنيفة أنهما شخصان لا يجري بينهما القصاص في الأطراف مع السلامة في الخلقة فلا يجري بينهما في الأنفس ، ويقال للآخرين : إن نقص الرق الباقي في العبد من آثار الكفر يمنع المساواة بينه وبين الحر ؛ فلا يصح أن يؤخذ أحدهما بالآخر ؛ فإن العبد سلعة من السلع يصرفه الحر كما يصرف الأموال.

". (١)

"وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل ، تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى ، وبوصف الظلم في الثانية ، وبوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به ، والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثرا لغيره عليه ، فهو الكافر به ، وهذا واضح ، لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به ، أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله ، وهذا هو العاصي بترك الحكم ، الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره ،

والسياق يدل على ما ذكرنا من التعليل .

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان وترجمان الدين ، بل في عقاب المعتدين على الأنفس أو الأعضاء بالعدل والمساواة ، فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه ،كما هو ظاهر .

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٣/٩٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٣/١٩٦

"وغيرهم ؛ لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم ثقتهم ببقاء الإسلام وثبات أهله . ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضا ، لا لأن من أصول الدين ألا يحالف أهله من يخالفهم فيه . كيف وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا في حنق شديد على الإسلام وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خيانتهم وغدرهم ، ولكن هذا غير مراد من الآية ، بل السياق يدل على الوجه الأول ؛ وهو أن يوالي أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ، ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين ؛ رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الكتاب هي أن معاداتهم للنبي والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية ، لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك .
". (١)

"ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد ، ومما تقرر يعلم أن قول الحلبي ويحتمل وجها آخر وهو أن وليا زنة فعيل ، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيرا وتأنيثا بلفظ واحد كصديق غير واقع موقعه لأن الكلام في سر بياني وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا في حصر الولاية في الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هي بالإسناد إليه عز شأنه.

{ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة } بدل من الموصول الأول ، أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح ، ومرفوعا عليه أيضا ، وفي قراءة عبد الله { يتوكلون الذين يقيمون الصلاة } بالواو { وهم راكعون } حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى.

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة ، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم في الإحسان ومسارعتهم إليه. أ هـ {روح المعانى حـ ٦ صـ }

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٥/٨٤

فصل

قال الفخر :

قالت الشيعة : هذه الآية دالة على أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب ، وتقريره ، أن نقول : هذه الآية دالة على أن المراد بهذه الآية إمام ، ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يكون ذلك الإمام هو علي بن ابي طالب.

بيان المقام الأول : أن الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب ، كما في قوله {والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض} [التوبة : ٧١] وجاء بمعنى المتصرف.

". (١)

"واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالإجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وكلمة { إنما } تفيد الحصر ، ولفظ الولي بمعنى المتولي للأمور والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء في غير ما موضع ؛ وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين : تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : { إن إبراهيم كان أمة } [النحل : ١٢٠] ليرغب الناس في الإتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضا حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به.

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول : النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الاثني عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول : إن حصر ولاية من استجمع تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقيا ، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت أمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضي الله تعالى عنهم قلنا : فمرحبا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢/٢٠٦

بالوفاق إذ مذهبنا أيضا أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماما لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر.

." (١)

"ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

{ إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا } لما نهاهم الله عز وجل عن موالاة الكفرة وعلله بأن بعضهم أولياء بعض لا يتصور ولايتهم للمؤمنين ، وبين أن من يتولاهم يكون من جملتهم ، بين هاهنا من هو وليهم بطريق قصر الولاية عليه كأنه قيل : لا تتخذوهم أولياء ، لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم ، إنما أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى غيرهم ، وإنما أفرد الولي مع تعدده للإيذان بأن الولاية أصالة لله تعالى وولايته عليه السلام ، وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايته عز وجل { الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة } صفة للذين آمنوا لجريانه مجرى الاسم أو بدل منه أو نصب على المدح أو رفع عليه { وهم راكعون } حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى ، وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة ، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم في الإحسان ومسارعتهم إليه ، وروي أنها نزلت في علي رضي الله عنه حين سأله سائل وهو راكع فطرح إليه خاتمه كأنه كان مرجا في خنصره غير محتاج في إخراجه إلى كثير عمل يؤدي إلى فساد الصلاة ، ولفظ الجمع حينئذ لترغيب الناس في مثل فعله رضي الله عنه ، وفيه دلالة على أن صدقة التطوع تسمى زكاة { ومن يتول الله ورسوله والذين ءامنوا } أوثر الإظهار على أن يقال : ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبيء عنه قوله تعالى : { فإن حزب الله هم الغالبون } حيث أضيف الحزب إليه تعالى خاصة وهو أيضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد إلى (من) ، أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني ، كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون. أ هـ {تفسير أبى السعود حـ ٣ صـ }." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢/٢٠٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢/٢٠٦

"وقال الآلوسى :

{ ومن يتول الله ورسوله والذين ءامنوا } أي ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر (في الآية السابقة) من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبىء عنه قوله تعالى : { فإن حزب الله هم الغالبون } حيث أضيف الحزب أي الطائفة والجماعة مطلقا أو الجماعة التي فيها شدة إليه تعالى خاصة ؛ وفي هذا على رأي وضع الظاهر موضع الضمير أيضا العائد إلى { من } أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون.

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين. أ هـ {روح المعانى حـ ٦ صـ }." (١)

"ونكتة قوله : (وهم قد خرجوا به) هي تأكيد كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ، وإنما احتاج هذا للتأكيد لمجيئه على خلاف الأصل ؛ لأن من كان يجالس الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر في صدره ، ويؤثر في قلبه ، حتى إذا كان سيئ الظن رجع عن سوء ظنه ، وأما سيئ القصد فلا علاج له ، وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله ، فإذا رآه وسمع كلامه آمن به وأحبه ، وهذا هو المعقول الذي أيدته التجربة ، وإنما شذ هؤلاء وأمثالهم ؛ لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجها كل قواهم إلى الكيد والخداع والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات ، ويفهمون مغزى الحكم والآداب .

(ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) (٣٣ : ٤) .

". (٢)

"ثم رد تعالى عليهم بقوله : (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) أي بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين ؛ لأن الجواد السخي إذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطي بكلتا يديه ، وصفوه بغاية البخل والإمساك ، فأبطل قولهم ، وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو ، فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعيم هو سجل من ذلك الجود والكرم .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٦/٦٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٧/١٣٥

والنكتة في قوله : "كيف يشاء " بيان أن تقتير الرزاق على بعض العباد ، الجاري على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع لا ينافي سعة الجود وسريانه في كل الوجود ، فإن له سبحانه الإرادة والمشيئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .
والعجب من الإمام الجليل أبي جعفر بن جرير الطبري : كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته ؛ فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في إثبات الصفات ، ننعى على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد من استعمال لفظها المفرد . قال ابن جرير بعد تفسير غل
(١) ".

"نعم ، إن التثنية بمعنى الجمع (واليد واليدين) لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك ؛ وإنما الاستعمال في الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية إفادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم ، وليس في هذا القول المروي عن ابن عباس تأويل ولا نفي لما أثبته البارئ لنفسه من صفة اليد واليدين والأيدي في آيات أخرى ، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية إلا توجهه إلى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد انتحلوه في تأويل الصفات ، ومتى وجه الإنسان همه إلى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره ، وتقرير الحقيقة لذاتها غير الرد على من يعدون من خصومها (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) (٣٣ : ٤) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده ، وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب ، لا تنفك عنها .
(وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا(الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ؛ أي إن هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشئون كتبهم وحقائق تاريخهم هو من أعظم الحجج والآيات
(٢) ".

"كلمة الشرك. وقولهم عزيز ابن الله. وقيل : الإثم : ما يختص بهم. والعدوان : ما يتعداهم إلى غيرهم. والمسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة لبئس ما كانوا يصنعون كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير «١»

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩٦/٢٠٧
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩٨/٢٠٧

لأن كل عامل لا يسمى صانعا ، ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه ، وكأن المعنى في ذلك أن مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره ، فإذا فرط في الإنكار كان أشد حالا من المواقع. ولعمري إن هذه الآية مما يقذ السامع «٢» وينعى على العلماء توانيهم. وعن ابن عباس رضى الله عنهما : هي أشد آية في القرآن. وعن الضحاك : ما في القرآن آية أخوف عندي منها.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٤]

وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين (٦٤)

غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود «٣» ومنه قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط ، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه لأنهما كلامان متعقبان على حقيقة واحدة ، حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها ، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا : ما أبسط يده بالنوال ، لأن بسط اليد

---

(١). عاد كلامه. قال : «جعلوا آثم من مرتكبي المناكير ، لأن كل عامل ... الخ» قال أحمد : يعنى أنه لما عبر عن الواقع المذموم من مرتكبي المناكير بالعمل في قوله : (لبئس ما كانوا يعملون) وعبر عن ترك الإنكار عليهم حيث ذمه بالصناعة في قوله : (لبئس ما كانوا يصنعون) كان هذا الذم أشد ، لأنه جعل المذموم عليه صناعة لهم وللرؤساء ، وحرفة لازمة هم فيها أمكن من أصحاب المناكير في أعمالهم. وهذا مراده والله أعلم.

(٢). قوله «مما يقذ السامع» يعنى يخففه وينشطه. وهذا إن كان مشدد الذال من القذ. أو يضربه حتى يسترخى ويشرف على الموت. وهذا إن كان مخففا من الوقد. (ع)

(٣). قال محمود : «غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ... الخ» قال أحمد : والنكتة في استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالبا ، ولا شيء أثبت من الصور الحسية في

الذهن فلما كان الجود وللبخل معنيين لا يدركان بالحس ويلازمهما صورتان تدركان بالحس وهو بسط اليد للجود وقبضها للبخل ، عبر عنهما بلازمهما لفائدة الإيضاح والانتقال من المعنويات إلى المحسوسات ، والله أعلم.." (١)

"فإن قوله : "بغاة ما بقينا" خبر إن ولو كان خبر أنتم لقال : ما بقيتم ، وبغاة جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغي من البغي والتعدي وأنتم بغاة جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة وما بقينا في شقاق خبر إن ، وحينئذ لا يصلح البيت شاهدا لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة كما قيل على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لأنها معطوفة على جملة { إن الذين } وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر ، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : { فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار } [البقرة : ٢٤] الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : { والصابئون } وجعل خبر { إن } محذوفا ، وهو القول الآخر للنحاة في مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضا كما في قوله : نحن بما عندنا وأنت بما...
عندك (راض) والرأي مختلف
". (٢)

"والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا ، ونسبة إنزاله إليهم في أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بإنزال القرآن إليهم ، يراد به أنهم مخاطبون به ، ومدعوون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤٢/٢٠٧
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٢/٢٠٨

إليه ، ومثله : (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) (٢ : ١٣٦) وأما إسناد إنزاله إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لإفادة أنه أوحي إليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بأن إنزاله إليه سبب لطغيانهم وكفرهم ، وأنهم لم يكفروا به لأجل إنكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم ، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب . وقيل إنه يفيد براءتهم منه ، وأنه لا حظ لهم فيه .

(فلا تأس على القوم الكافرين) أي فلا تحزن عليهم ؛ لأنهم قوم تمكن الكفر منهم ، وصار وصفا لازما لهم ، وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير ، وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمني قومك ومنهم ؛ كعبد الله بن سلام ، وغيره من علمائهم . قال الراغب : الأسى : الحزن ، وأصله إتباع الفائت بالغم . ". (١)

"وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق والإعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه ، والعمدة في إثبات اللغات كلها السماع من أهلها ، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح ، ولكن ما نكتته ؟ النكتة التي كان بها رفع الصابئين فصيحا هاهنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب هي تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب ، وإن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن عنهم يوم القيامة ، بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصحيح ، اللذين تتزكى بهما النفوس ، وتستعد لإرث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية ، وكان الصابئون غير مظنة لإشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الإعراب . فمثل هذا التغيير لا يعد فصيحا إلا في هذا التعبير ، وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما يماثله صفة خاصة تريد التنبيه عليها . فإذا قلت : " إن زيدا وعمرا - وكذا بكر - أو بكر كذلك - قادرون على مناظرة خالد " لم يكن هذا القول بليغا إلا إذا كان بكر في مظنة العجز عن مناظرة خالد ، وأردت أن تنبه على خطأ هذا." (٢)

"منزل عليه من الله عز وجل ؛ فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان إجماعا عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية (الأكادميات) الآن ، بل يجب أن ينهاه مثل ذلك نقله عن أي بدوي من صعاليك العرب ، ولو برواية الآحاد . وليت شعري هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٨/٢٥٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٨/٢٥٩

في الإنكليزية وفيكتور هيغو بالفرنسية من اللحن والغلط فيها ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الإيمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم يرى أن نكتته الترتيب بين هذه الأصناف بالترقي من الجدير بقبول توبته – إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح – إلى الأجدر بذلك ، ويجعل النصارى أقربها إلى القبول ، ويليهم عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم أن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ، بل مطلق الجمع ، فلا حاجة إلى تكلف النكتة للتقديم والتأخير . أ هـ {تفسير المنار حـ ٦ صـ ٣٨٤ . ٣٩٦}." (١)

"أعماهم وأصابهم مرة أخرى ، فتركهم لا يبصرون ما جاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات ، التي أشار إليها النبيون في بشاراتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج والبينات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله ، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين ، فجعلوا (يعملون) بمعنى الماضي ، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعمالهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرهم ، كما قلنا في تفسير (وفريقا يقتلون) وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر مرآة للزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن في الأعمال المطلقة المبهمة .

ومن مباحث اللفظ أن أبا عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب قرءوا " أن لا تكون " ، والأصل حينئذ : وحسبوا أنه – أي الحال والشأن – لا تكون فتنة ؛ فخففت أن المشددة ، وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العمل كما تقدم .

". (٢)

"(إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص ، وقفى عليه بالتحذير من الشرك ، والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا ما من ملك أو بشر أو كوكب أو حجر أو غير ذلك ، بأن يجعله ندا له ، أو متحدا به ، أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضر أو يزعم أنه يقربه إلى الله زلفى ، فيتخذه شفيعا ، زاعما أنه يؤثر في إرادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ما سبق به علمه ، وخصصته إرادته في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٢/٢٠٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١/٢١٠

الأزل ، من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرمها عليه في سابق علمه ، وبمقتضى دينه الذي أوحاه إلى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوي إليه إلا النار ، دار العذاب والهوان ، وما لهؤلاء الظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع ينقذهم)من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) (٢ : ٢٥٥) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ٢١ : ٢٨) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) (٣٩ : ٧) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد." (١)

"و { على } في قوله : { على لسان داوود } للاستعلاء المجازي المستعمل في تمكن الملابسة ، فهي استعارة تبعية لمعنى باء الملابسة مثل قوله تعالى : { أولئك على هدى من ربهم } [البقرة : ٥] ، قصد منها المبالغة في الملابسة ، أي لعنوا بلسان داوود ، أي بكلامه الملابس للسانه.

وقد ورد في سفر الملوك وفي سفر المزامير أن داوود لعن الذين يبدلون الدين ، وجاء في المزمور الثالث والخمسين "الله من السماء أشرف على بني البشر لينظر هل من فاهمم طالبب الله كلهم قد ارتدوا معا فسدوا ثم قال أخزيتهم لأن الله قد وفضهم ليت من صهيون خلاص إسرائيل" وفي المزمور ١٠٩ "قد انفتح علي فم الشرير وتكلموا معي بلسان كذب أحاطوا بي وقاتلوني بلا سبب ثم قال ينظرون إلي وينغضون رؤوسهم ثم قال أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا أما عبدك فيفرح" ذلك أن بني إسرائيل كانوا قد ثاروا على داوود مع ابنه ابشلوم.

وكذلك لعنهم على لسان عيسى متكرر في الأناجيل.

و"ذلك" إشارة إلى اللعن المؤخوذ من لعن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور.

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ؛ كأن سائلا يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم ، أي لم يكن بلا سبب.

وقد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر ، أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم كما أشار إليه في "الكشاف" وليس في الكلام صيغة قصر ، فالحصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة.

وهذه النكتة من غرر صاحب "الكشاف".

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٤/٢١٠

والمقصود من الحصر أن لا يضل الناس في تعليل سبب اللعن فربما أسندوه إلى سبب غير ذلك على عادة الضلال في العناية بالسفاسف والتفريط في المهمات ، لأن التفطن لأسباب العقوبة أول درجات التوفيق. " (١).

"و معظم أهل السنة ذهبوا إلى أن يد الله صفة من صفات ذاته سبحانه ، كالسمع والبصر والوجه ، فيجب علينا الايمان بها وإثباتها له بلا كيف ولا تشبيه.

٣- التنكيت : بقوله : " بل يداه مبسوطتان " . وكان السياق يقتضي أن يقول : يده مبسوطة ، فإنهم عبروا عنها بالمفرد بقولهم :

" يد الله مغلولة " ولكنه عدل عن المطابقة لنكتة تدق على الأفهام البدائية ، وهي نفي الجسمية عنه سبحانه ، لأنهم أرادوا أنه يعطي بيده ، والمرء لا يعطي بكلتا يديه ، فرد عليهم مبطلا أن يكون له شيء مما هو جسم معروف ، له يد يمنى ويد يسرى. فلما أثبت أن كلتيهما يد نفى الجسمية ، لأن كلتيهما متساوية في الكرم والعطاء.

٤- الكناية : في إيقاد الحرب عن الحرب واشتعالها.

٥- الطباق : بين الإيقاد والإطفاء.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٥]

ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم (٦٥)

الاعراب :

)ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا) الواو استئنافية والكلام مستأنف مسوق لبيان حالهم في الآخرة. ولو شرطية غير جازمة ، وأن واسمها وخبرها في محل رفع فاعل لفعل محذوف ، وقد تقدم الحديث عن ذلك. وجملة آمنوا خبر " أن " وجملة اتقوا عطف على جملة آمنوا (لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم) اللام واقعة في جواب " لو " وكفرنا فعل وفاعل ، والجملة لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم ، وعنهم متعلقان بكفرنا ، وسيئاتهم مفعول به ، وجملة ولأدخلناهم عطف على جملة لكفرنا. وجنات مفعول به ثان على السعة ، أو منصوب بنزع الخافض ، والجار والمجرور متعلقان بأدخلناهم ، والنعيم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٨/٢١٠

مضاف اليه.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٦]." (١)

"واللام الداخلة على الموصول متعلقة (بعداوة) مقوية لعملها ، ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء مبنية عليها ، كما في قوله : ورهبة عقابك ، وقيل : متعلقة بمحذوف هو صفة لعداوة ، أي كائنة للذين آمنوا ، وصفهم الله تعالى بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم ، وانهماكهم في ابتاع الهوى ، وقربهم إلى التقليد ، وبعدهم عن التحقيق ، وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الأنبياء ، والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم. وفي تقديم اليهود على المشركين بعد لزهما في قرن واحد إشعار بتقدمهم عليهم في العداوة ، كما أن في تقديمهم عليهم في قوله تعالى : { ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا } إيذانا بتقدمهم عليهم في الحرص ، { ولتجدن أقربهم مودة للذين ءامنوا } أعيد الموصول مع صلته روما لزيادة التوضيح والبيان { الذين قالوا إنا نصارى } عبر عنهم بذلك إشعارا بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله وأود أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقية الإسلام ، وعلى هذه النكتة مبنى الوجه الثاني في تفسير قوله تعالى : { ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم } والكلام في مفعولي لتجدن وتعلق اللام كالذي سبق ، والعدول عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئا واحدا قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخرا : ولتجدن أضعفهم عداوة الخ ، أو بأن يقال : أولا لتجدن أبعد الناس مودة الخ ، للإيذان بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد النقيضين ، والآخر في أقرب مراتب النقيض الآخر. أ هـ {تفسير أبى السعود حـ ٣ صـ }." (٢)

"ولقوله صلى الله عليه وسلم " لا رهبانية في الإسلام " وههنا نكتة هي أن كفر النصارى حيث إنهم ينازعون في الإلهيات والنبوات جميعا أغلظ في الحقيقة من كفر اليهود لأنهم لا ينازعون إلا في النبوات إلا بعضهم القائلين بأن عزيرا ابن الله . ثم إن النصارى لما يشتد حرصهم على طلب الدنيا وعلى الحياة وأقبلوا على العلم والبراءة من الكبر خصهم الله تعالى بالمدح وذم اليهود حيث قال { ولتجدنهم أحرص الناس على حياة } [البقرة : ٩٦] { غلت أيديهم } [المائدة : ٦٤] فتبين صحة قوله صلى الله عليه وسلم " حب الدنيا رأس كل خطيئة " قال ابن عباس : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاف على أصحابه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٩/٢١٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤/٢١١

من المشركين فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود في رهط من أصحابه الى النجاشي وقال : أنه ملك صالح لا يظلم ولا يظلم عنده أحد فاخرجوا اليه حتى يجعل الله للمسلمين فرجا .
(١) ".

"كان يكفي في الإطعام تمرة أو تفاحة لأنه يقال لغة : أطعمه تمرة أو تفاحة يكفي ما ذكر من الكسوة ، والأول باطل بالإجماع والثاني مثله وإن اختلف فيه ، وقد اختلف في لفظ الكسوة هل هو مصدر كالإطعام أو اسم لما يلبس ، والمراد لا يختلف ، ثم إن هذه الثلاثة التي خير الله الناس فيها مترتبة على طريقة الترقي ، فالإطعام أدناها والكسوة أوسطها والإعتاق أعلاها كما قلنا وهو معلوم بالبداهة ، فلو أريد من الكسوة ما يشتمل القلنسوة والعمامة لم يكن من الترقي ولم يظهر لجعل الكسوة بعد الإطعام وقبل الإعتاق نكتة .
وروي عن الحسن وابن سيرين أن الواجب ثوبان ، وروي الثاني عن أبي موسى
(٢) ".

"نكتة : كان أبو الفضل المراغي يقرأ بمدينة السلام ، فكانت الكتب تأتي إليه من بلده ، فيضعها في صندوق ، ولا يقرأ منها واحدا مخافة أن يطلع فيها على ما يزعجه أو يقطع به عن طلبه ، فلما كان بعد خمسة أعوام ، وقضى غرضا من الطلب ، وعزم على الرحيل شد رحله ، وأبرز كتبه ، وأخرج تلك الرسائل وقرأ منها ما لو أن واحدة منها قرأها في وقت وصولها ما تمكن بعدها من تحصيل حرف من العلم ، فحمد الله تعالى ، ورحل على دابته قاشه ، وخرج إلى باب الحلبة طريق خراسان ، وتقدمه الكري بالدابة ، وأقام هو على فامي يبتاع منه سفرته ؛ فبينما هو يحاول ذلك معه إذ سمعه يقول لفامي آخر : أي فل ، أما سمعت العالم يقول يعني الواعظ : إن ابن عباس يجوز الاستثناء ولو بعد سنة ، لقد اشتغل بالي بذلك منه منذ سمعته يقوله : وظللت فيه متفكرا ؛ ولو كان ذلك صحيحا لما قال الله تعالى لأيوب : { وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث }.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٦/٢١١
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٠/٢١٢

وما الذي كان يمنعه من أن يقول حينئذ : قل إن شاء الله ؟ فلما سمعته يقول ذلك قلت : بلد يكون الفاميون به من العلم في هذه." (١)

"وتعقبه مولانا شهاب الدين بأن ما ذكر بعينه أشار إليه الشيخ في "دلائل الإعجاز" لأن شيئا إنما يذكر لقصد التعميم نحو قوله سبحانه : { وإن من شيء إلا يسبح بحمده } [الإسراء : ٤٤] أو الإبهام وعدم التعيين أو التحقير لادعا أنه لحقارته لا يعرف.

وهنا لو قيل : ليبلونكم بصيد تم المعنى فإقحامها لا بد له من نكتة وهي ما ذكر ، وأما ما أورده من الآية الأخرى فشاهد له لا عليه لأن المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان { ونقص } معطوفا على مجرور من لو عطف على شيء لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى.

وقال عصام الملة : يمكن أن يقال : التعبير بالشيء للإبهام المكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم أي بشيء عظيم في مقام المؤاخذة بهتكه إذا آخذ الله تعالى المبتلى به في الأمم السابقة بالمسخ والجعل قردة وخنازير ثم استظهر أن التعبير بذلك لافادة البعضية ، ومما قدمنا يعلم ما فيه. أ هـ {روح المعانى حـ ٧ صـ }

وقال ابن عاشور :

وتنكير شيء هنا للتنويع لا للتحقير ، خلافا للزمخشري ومن تابعه.

وأشار بقوله : { تناله أيديكم ورماحكم } إلى أنواع الصيد صغيره وكبيره.

فقد كانوا يمسكون الفراخ بأيديهم وما هو وسيلة إلى الإمساك بالأيدي من شباك وحبالات وجوارح ، لأن جميع ذلك يؤول إلى الإمساك باليد.

وكانوا يعدون وراء الكبار بالخيل والرماح كما يفعلون بالحمر الوحشية وبقر الوحش ، كما في حديث أبي قتادة أنه : رأى عام الحديبية حمارا وحشيا ، وهو غير محرم ، فاستوى على فرسه وأخذ رمحه وشد وراء الحمار فأدركه فعقره برمحه وأتى به.

.

إلخ.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥٨/٢١٢

وربما كانوا يصيدون برمي النبال عن قسيهم ، كما في حديث "الموطأ" "عن زيد البهزي أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد مكة فإذا ظبي حاقف فيه سهم" الحديث.." (١)

"ومكان يستحقه بحسب صفته (سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم) (٦ : ١٣٩) يضع كل شيء في موضعه بحسب علمه ، ولعل نكتة تقديم الخبيث في الذكر كون السياق للإهتمام بإزالة شبهة المغترين بكثرته ، ولذلك قال : (ولو أعجبك كثرة الخبيث) الخطاب من الرسول لكل مكلف بلغته دعوته كما تقدم ، أي ولو أعجبك أيها السامع كثرة الخبيث من الناس وجاههم ، أو من الأموال المحرمة لسهولة تناولها والتوسع في التمتع بها ، كأكل الربا والرشوة والغلو والخيانة ، أو لدعوى أصحابها أنها دليل على حب الله لهم ورضاه عنهم إذ فضلهم بها على غيرهم (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) (٣٤ : ٣٥) .

أي لا يستويان في أنفسهما ولا عند الله ولو فرض أن كثرة الخبيث أعجبتك وغرتك فصرت بعيدا عن إدراك حقيقة الأمر ، وهي أن القليل من الحلال كراتب الحاكم العادل وربح التاجر الصادق خير من كثير الحرام كالرشوة والخيانة ، باعتبار حسن العاقبة في الدنيا والآخرة ، كأن القليل الجيد من الغذاء أو المتاع خير من الكثير الرديء الذي لا يغني غناءه ولا يفيد فائدته ، بل ربما يضر آكله ويفسد عليه معدته . (٢) ".

"فماصدقه هو ماصدق { الآخران } ومرجعه إليه فيجوز ، أن يجعل خبرا عن { آخران } ، فإن { آخران } لما وصف بجملة { يقومان مقامهما } صح الابتداء به ، أي فشخصان آخران هما الأوليان بقبول قولهما دون الشاهدين المتهمين.

وإنما عرف باللام لأنه معهود للمخاطب ذهنا لأن السامع إذا سمع قوله : { فإن عثر على أنهما استحقا إثما } ترقب أن يعرف من هو الأولى بقبول قوله في هذا الشأن ، فقيل له : آخران هما الأوليان بها.

ويجوز أن يكون { الأوليان } مبتدأ و { آخران يقومان } خبره.

وتقديم الخبر لتعجيل الفائدة ، لأن السامع يترقب الحكم بعد قوله : { فإن عثر على أنهما استحقا إثما } فإن ذلك العثور على كذب الشاهدين يسقط شهادتهما ويمينهما ، فكيف يكون القضاء في ذلك ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٥/٢١٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٤/٢١٦

فعجل الجواب.

ويجوز أن يكون بدلا من { آخران } أو من الضمير في { يقومان } أو خبر مبتدأ محذوف ، أي هما الأوليان.

ونكتة التعريف هي هي على الوجوه كلها.

وقرأ حمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف ، { الأولين } بتشديد الواو مفتوحة وبكسر اللام وسكون التحتية جمع أول الذي هو مجاز بمعنى المقدم والمبتدأ به.

فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي حيث استحق الموصى له الوصية من مال التركة الذي كان للأولياء ، أي الورثة لولا الوصية ، وهو مجرور نعت (للذين استحق عليهم).

وقرأ حفص عن عاصم { استحق } بصيغة البناء للفاعل فيكون { الأوليان } هو فاعل { استحق }. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٥ صـ }

قوله تعالى {فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين }

قال الفخر :

المعنى ظاهر أي وما اعتدينا في طلب هذا المال ، وفي نسبتهم إلى الخيانة.

وقوله {إنا إذا لمن الظالمين} أي إنا إذا حلفنا موقنين بالكذب معتقدين الزور والباطل. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ١٢ صـ ١٠٠}

وقال ابن الجوزى :

". (١)

"(قلت) : يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه ، وإحاطته بما منوا به منهم ، وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم ، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم ، ومثاله أن ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها ، وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته ، فيقول : أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه وإظهارا لشكايته وتعظيما لما به انتهى ، وليست الآية كهذا المثال الذي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥١/٢١٨

ذكره لأن في الآية { لا علم لنا } وهذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة.

وفي المثال أنت أعلم بما فعل بي وهذا لا ينفي العلم عنه غير أنه أثبت لسلطانه أنه أعلم بالخارجي منه.

وقال ابن أبي الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول توبيخهم ، وقيل معناه علمنا ساقط مع علمك ومغمور به لأنك علام الغيوب ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها إجابة الأمم لرسلهم فكأنه لا علم لنا إلا جنب علمك حكاه الزمخشري بهذا اللفظ.

قال الزجاج معناه مختصرا.

وقال ابن عطية قول ابن عباس أصوب لأنه يترجح بالتسليم إلى الله تعالى ورد الأمر إليه إذ لا يعلمون إلا بما شوفهوا به مدة حياتهم وينقصهم ما في قلوب المشافهين من نفاق ونحوه وما كان بعدهم من أممهم والله تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل والكمال فرأوا التسليم له والخشوع لعلمه المحيط انتهى.

وقيل لا علم لنا بما كان بعدنا وإنما الحكم للخاتمة.

قال الزمخشري وكيف يخفى عليهم أمرهم وقد رأوهم سود الوجوه زرق العيون موبخين انتهى.

". (١)

"يدل على أن المسيح لم يعط هذه القوة دائما بحيث جعل السبب الروحي فيها كالأسباب الجسمانية المطردة ، بل كانت هذه الآية كغيرها لا تقع إلا بإذن من الله وتأييد من لدنه ، ونكتة التعبير بالمضارع عن فعل مضى هي تصوير ذلك الماضي وتمثيله حاضرا في الذهن كأنه حاضر في الخارج ، لا لإفادة الاستمرار ، فإنه فعل مضى والكلام تذكير به كما وقع إذ وقع .

(وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني) عطف التذكير بإبراء الأكمه والأبرص على ما قبله مباشرة فلم يبدأ بإذ ، وبدئ بها للتذكير بإخراج الموتى ، فكان عطفا على قوله : (إذ أيدتك بروح القدس) ولعل نكتة ذلك أن إبراء الأكمه والأبرص من جنس

". (٢)

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٩/٢٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٩/٩٣

"فهذا بيان ما يقتضيه التفويض المطلق إلى الله تعالى وحده ، بل أقول : إن في جزاء الشرط الأول إشارة إلى أن تعذيب من يظن المخلوقون أنهم يستحقون المغفرة إن وقع من الله فلا يكون إلا عدلا؛ لأنهم عباد الله المضافون إليه ، ومن شأن هذه الإضافة أن تفيدهم مغفرة منه ورحمة ، يدل على ذلك قوله تعالى : (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) (٤٣ : ٦٨) (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) (٣٩ : ٥٣) وأمثالهما من الآيات التي أضيف فيها لفظ عباد إلى الله ، فإذا وقع عليهم العذاب فلا بد أن يكون سببه الذي خفي عن المخلوقين عظيما ، فالأدب التفويض وفي جزاء الشرط الثاني إشارة إلى أن المغفرة إن أصابت من يظن المخلوقون إنه يستحق العذاب فلا تكون من الله تعالى إلا لغاية اقتضتها عزة الألوهية ، وحكمة الربوبية فلا عبرة بالظواهر التي تبدو للمخلوقين بالنسبة إلى علم علام الغيوب وحكمته ولا سيما في ذلك اليوم ، فالواجب أن يفوض إليه الأمر كله ، يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء ، وبهذا تنجلي نكتة اختيار (العزيز الحكيم) هنا على (الغفور الرحيم) على." (١)

"ولما غفل من غفل من المفسرين عن هذا مع تصريح بعضهم بأن الكلام في تفويض الأمر إلى الله تعالى استشكلوا العبارة ، وحاروا فيما فهموه من دلالتها على جواز غفران الشرك ، وطفقوا يتلمسون النكتة لترتيب الغفران على صفتي العزة والحكمة ، دون ما يتبادر من ترتيبه على صفتي المغفرة والرحمة ، واستنجدوا مذاهبهم الكلامية في ذلك فأنجدت مفسري الأشعرية بما استطالوا به على مفسري المعتزلة فقالوا : إن المعنى إن تعذبهم فإنهم عبيدك ، والمالك يتصرف بعبده كما يشاء ، فلا يسأل ولا يعترض عليه ، وإن عذب أكملهم إيمانا وإسلاما وإحسانا ، وقال بعضهم : إن المراد فإنهم عبيدك الأرقاء إلى أسر ملكك ، الضعفاء العاجزون عن الامتناع من عقابك ، وإن تغفر لهم ما كان من شركهم وكفرهم وما يتبعه من سوء أعمالهم فإنك أنت القوي القادر على ذلك ، الحكيم فيه من حيث إن المغفرة مستحسنة لكل مجرم : قاله أبو السعود : وقال الآلوسي : والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم ، وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٩/٢٢٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦١/٢٢٠

"وأما الوجه الثالث من أجوبته فمبني على جواز توبة من قالوا ذلك الكفر ، وهو بديهي البطلان ، ولو صح لقيل : إن المعهود في القرآن أن تقرن المغفرة للتائبين بذكر المغفرة والرحمة لا بذكر العزة والحكمة .

وأما الوجه الرابع فهو مبني على ما روي عن السدي مخالفا للجمهور من أن هذا السؤال والجواب في الآيات كانا بعد رفع عيسى إلى السماء (قال في تصويره) يعني : إن توفيتهم
على الكفر وعذبتهم فإنهم عبادك فلك ذاك ، وإن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضا ذاك ، وعلى هذا التقدير فلا إشكال اهـ .
وأقول : إن هذا الوجه أضعف من الوجه الذي قبله ، فجميع ما أورده الرازي من الوجوه ضعيف ، وما كان ليخفى ضعفها بل سقوطها وبطلان كثير من مسائلها على ذكائه النادر ، واطلاعه الواسع ، لولا عصبية المذاهب . ولكن قوله في أثناء شرح الوجه الثاني إن مقصد عيسى عليه السلام من كلامه تفويض الأمر إلى الله عز وجل هو الحق المبين ، وقد هدانا الله تعالى إلى تفسيره ، وشرح نكتة البلاغة فيه بأوضح تبيين .
". (١)

"العاشر: علمه بأنه إذا رضي انقلب في حقه نعمة ومنحة وخف عليه حمله وأعين عليه وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكله ولم يزدد إلا شدة فلو أن السخط يجدي عليه شيئا لكان له فيه راحة أنفع له من الرضى به ونكتة المسألة: إيمانه بأن قضاء الرب تعالى خير له كما قال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له وليس ذلك إلا للمؤمن
الحادي عشر: أن يعلم أن تمام عبوديته في جريان ما يكرهه من الأحكام عليه ولو لم يجر عليه منها إلا ما يحب لكان أبعد شيء عن عبودية ربه فلا تتم له عبوديته من الصبر والتوكل والرضى والتضرع والافتقار والذل والخضوع وغيرها إلا بجريان القدر له بما يكرهه وليس الشأن في الرضى بالقضاء الملائم للطبيعة إنما الشأن في القضاء المؤلم المنافر للطبع
الثاني عشر: أن يعلم أن رضاه عن ربه سبحانه وتعالى في جميع الحالات يثمر رضى ربه عنه فإذا رضي عنه

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٥/٢٢٠

بالقليل من الرزق: رضي ربه عنه بالقليل من العمل وإذا رضي عنه في جميع الحالات واستوت عنده وجده أسرع شيء إلى رضاه إذا ترضاه وتملقه

الثالث عشر: أن يعلم أن أعظم راحته وسروره ونعيمه: فى الرضى عن ربه تعالى وتقدس في جميع الحالات فإن الرضى باب الله الأعظم ومستراح العارفين وجنة الدنيا فجدير بمن نصح نفسه أن تشتد رغبته فيه وأن لا يستبدل بغيره منه

الرابع عشر: أن السخط باب الهم والغم والحزن وشتات القلب وكسف البال وسوء الحال والظن بالله خلاف ما هو أهله والرضى يخلصه من ذلك كله ويفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة

الخامس عشر: أن الرضى يوجب له الطمأنينة وبرد القلب وسكونه وقراره والسخط يوجب اضطراب قلبه وريبته وانزعاجه وعدم قراره." (١)

"فصل

قال الفخر :

قيل : إن هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل : من يعطيهم ذلك الفوز العظيم ؟ فقيل : الذي له ملك السموات والأرض.

وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها.

فالأول : أنه تعالى قال : {لله ملك السموات والأرض وما فيهن} ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء ، والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره ، وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها ، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم ، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة.

والثاني : أن مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال : {يا أيها الذين ءامنوا أوفوا بالعقود} [المائدة : ١] وكمال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية.

فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخِر هو الحقيقة وهو النهاية.

فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه ، وذلك هو الوصول إلى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٣/٢٢١

مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح ، وهذا المختتم! والثالث : أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم.

فمنها : بيان الشرائع والأحكام والتكاليف.

ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب.

فإنه قال : {لله ملك السموات والارض وما فيهن} ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فإنه ممكن لذاته موجود بإيجاده تعالى.

وإذا كان الأمر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الأرواح والأجساد ، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة.." (١)

"للعبادة ، وأن الذي يجب أن يعبد هو الذي لا يفنى ولا يغيب ، وأن الكواكب والأوثان عليها علائم النقص بادية والإله لا يكون إلا كاملا من كل وجه ، وأنه عليه السلام لم يقل لهم (أ هذا ربي) بحرف الاستفهام لأن العرب تكتفي بنغمة الصوت عن حرف الاستفهام ، وأن الأنبياء كلهم يحسنون اللغة العربية ، ولم ينزل وحي إلا بها ، كما أشرنا إليه في المقدمة ، وأنهم يسقطون حرف الاستفهام لهذه النكتة ، ومثله في القرآن كثير منه (فهم الخالدون) الآية ٣٤ من سورة الأنبياء الآتية ، ومنه (فلا اقتحم العقبة) الآية ١٠ من سورة البلد المارة في ج ١ ، ومنه (إنك لأنت الحليم الرشيد) الآية ٨٧ من سورة هود المارة ، ومنها (تلك نعمة تمنها علي) الآية ٣٢ من سورة الشعراء المارة في ج ١ ، وغيرها كثير ، وفي أقوال العرب كثير أيضا فمنه قوله :

ثم قالوا تحبها قلت بهرا ومنه : فقلت وأنكرت الوجوه هم هم وستأتي تتمة هذه القصة في الآية ٨٣ فما بعدها من سورة الصافات الآتية إن شاء الله ، وإنما فعلنا ذلك أي لم نأت ببعض القصص كاملة حذرا من التكرار لأنا إذا اكملنا كل قصة عند ذكرها يحصل تطويل وملال ، وإذا أتينا بها تدريجا كنا قد أوفينا بوعدنا من عدم التكرار إلا لحاجة ماسة وأبقينا القارئ يتشوق لإكمالها وسيأتي في الآية ٢٨٨ من البقرة في ج ٣

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٠/٢٢١

ما يتعلق ببقية قصص إبراهيم مع قومه ، ومع ربه ، ومع النمروذ قبل إلقائه في النار ، وبعد تكسير الأصنام ، فراجعها.." (١)

"وفي هذين الحديثين دلالة كافية على أن جميع أهل الملل المتفرقة في المذاهب والطرق من ملة الإسلام إذ جعلهم الرسول صلى الله عليه وسلم من أمته بنص قوله (أمتى) في الحديث الأخير فنسأل الله تعالى أن يجمع كلمتهم على طريق الحق ويوحد صفوفهم على الصدق ويشد أزرهم بعضهم ببعض ، وينزع الخلاف من بينهم ويوحد كلمة هؤلاء الأحزاب المتضاربة المتحزبة بعضها لبعض الآن بما يزيد عن التعصب الكائن في الجاهلية بسبب القرابة ويسدد خطاهم إلى الهدى والصواب ويلهمهم الرشد ويزيل عنهم الحجاب ونظير هذه الآية ١٣ من سورة الشورى الآتية فراجعها وهذه الآية عامة محكمة وحكمها باق إلى آخر الدوران فمن قال منسوخة احتج بانها خاصة باليهود والنصارى والكفار من حيث لا دليل يخصصها بأحد من هؤلاء من كتاب أو سنة لهذا فلا عبرة بهذا القول لأن معناها عام والعام يبقى على عمومه ما لم يخصص ولا مخصص له.

مطلب حكاية بنكتة وعظيم فضل الله :." (٢)

"وقصارى الكلام أن ترتب الحكم الذي تضمنته جملة { الحمد لله } هنا على الوصف المختص به سبحانه من خلق السموات والأرض وما عطف عليه يفيد الاختصاص القصري على الوجه الذي تقدم ، ويشير إلى ذلك كلام العلامة البيضاوي في تفسيره الآية لمن أمعن النظر إلا أن ما ذكره عليه الرحمة في أول سبأ من الفرق بين { الحمد لله الذى له ما فى السموات وما في الأرض } [سبأ : ١] وبين { وله الحمد فى الآخرة } [سبأ : ١] مما محصله أن جملة { له الحمد } جيء بها بتقديم الصلة ليفيد القصر لكون الإنعام بنعم الآخرة مختصا به تعالى بخلاف جملة { الحمد لله الذى له } الخ فإنها لم يجىء بها بتقديم الصلة حتى لا يفيد القصد لعدم كون الإنعام مختصا به تعالى مطلقا بحيث لا مدخل فيه للغير إذ يكون بتوسط الغير فيستحق ذلك لغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته آب عنه ، إذ حاصل ما ذكره في تلك السورة هو أنه لا قصر في جملة { الحمد لله الذى له } الخ بخلاف جملة { له الحمد } ، وحاصل ما أشار إليه في هذه وكذا في الفاتحة هو أن جملة { الحمد لله } إذا رتب على الأوصاف

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٣/٨٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٣/١٨٥

المختصة كالخلق والجعل المذكورين مفيد للقصر أيضا غاية ما في البال أن طريق إفادة القصر في البابين متغاير ، ففي إحداهن تقديم الصلة وفي الآخرى مفهوم العلة فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك.

وجمع سبحانه السموات وأفرد الأرض مع أنها على ما تقتضيه النصوص المتعددة متعددة أيضا والمؤاخاة بين الألفاظ من محسنات الكلام فإذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغي أن يجمع الآخر عندهم.

ولذا عيب على أبي نواس قوله

: ومالك فاعلمن فينا مقالا...

إذا استكملت آجالا ورزقا

حيث جمع وأفرد إذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الأصل ، وهي الإشارة إلى تفاوتهما في الشرف فجمع الأشرف اعتناء بسائر أفراده وأفرد غير الأشرف.

". (١)

"و { ثم } لاستبعاد ما وقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية ، وجعلها أبو حيان لمجرد التراخي في الزمان وهو وإن صح هنا باعتبار أن كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة إلا أن ما ذكر أوفق بالمقام ، ونكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على كل تقدير تأكيد أمر الاستبعاد ، ووجه جعل الباء متعلقة بيعدلون على أحد احتماليه وبكفروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضي التوصل بالباء بخلاف ما إذا كان منه بمعنى العدول ، فالظاهر أنها حينئذ متعلقة بما قبلها ، وما قاله المحقق التفتازاني من أنه لا مخصص لكل من توجيهي { بربهم يعدلون } بواحد من العطفين يمكن دفعه بأن وجه تخصيص كل بما خصص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه ، وذلك لأنه إذا قيل مثلا في الصورة الأولى إن الله تعالى استحق جميع المحامد من العباد فهم أن العدول عنه تعالى والإعراض عن حمده سبحانه في غاية الاستبعاد فيناسب أن يقال : ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمدونه ولا يلتفتون لفتة ، ولا يناسب أن يقال : إنهم يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحا وبالقصد الأولي ما ينفي التسوية ، وإذا قيل مثلا في الصورة الثانية : إنه جعل شأنه خلق هذه الأجسام العظام مما لا يقدر عليه أحد ناسب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٦/٢٢٦

في الاستبعاد أن يقال : ثم الذين كفروا يسوون به ما لا يقدر على شيء لا أنهم لا يحمدونه ويعرضون عنه.." (١)

"وأجيب بأنه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا ما يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ، والجواب بأن هذا العطف لا يحتاج إلى الرابط عجيب لأنه لم يقل أحد من النحاة : إن المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكروه أنه نكتة للربط بالاسم.

واعترض شيخ الإسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد "بأن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده سبحانه (لتحققه مع إغفاله أيضا) فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالإفادة وإخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ منه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي" ؛ وأجيب بأنه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره توجيها للآية وادعى أنه الحقيق بجزالة التنزيل ، وحط عليه الشهاب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك ، والذي تصدح به كلماتهم أن صلة { يعدلون } على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الإنكار على نفس الفعل ، وإنما قدروا له مفعولا على تقدير أن يكون من العدل بمعنى التسوية فقالوا : غيره أو الأوثان لأنه لا يحسن إنكار العدل بخلاف إنكار العدول ، ونظر في ذلك بأن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل الفاصلة كما أن تقديم { بربهم } على احتمال تعلقه بما بعد لذلك ، ويجوز أن يكون للاهتمام.." (٢)

"والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ ، وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البعث مع أن ما تقدم من أظهر أدلته لما أن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة ، ومعنى خلق المخاطبين من طين أنه ابتدأ خلقهم منه فإنه المادة الأولى (للكل) لما أنه أصل آدم عليه الصلاة والسلام وهو أصل سائر البشر ، ولم ينسب سبحانه الخلق إليه عليه الصلاة والسلام مع أنه المخلوق منه حقيقة وكفاية ذلك في الغرض الذي سيق له الكلام توضيحا لمنهاج القياس ومبالغة في إزاحة الشبهة والالتباس ، وقيل في توجيه خلقهم منه : إن الإنسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الأغذية الحاصلة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٧/٢٢٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٠/٢٢٦

من التراب بالذات أو بالواسطة.
وقال المهدوي في ذلك : إن كل إنسان مخلوق ابتداء من طين لخبر " ما من مولود يولد إلا ويذر على نطفته من تراب حفرته " وفي القلب من هذا شيء ، والحديث إن صح لا يخلو عن ضرب من التجوز ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي خلق (آباءكم) ، وأيا ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه على البعث ما لا يخفى فإن من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة. أ هـ {روح المعانى حـ ٧ صـ }
وقال ابن عاشور :
{هو الذي خلقكم من طين}
استئناف لغرض آخر للتعجيب من حال المشركين إذ أنكروا البعث ، فإنه ذكرهم ابتداء بخلق السماوات والأرض ، وعجب من حالهم في تسويتهم ما لم يخلق السماوات ولا الأرض بالله تعالى في الإلهية.
ثم ذكرهم بخلقهم الأول ، وعجب من حالهم كيف جمعوا بين الاعتراف بأن الله هو خالقهم الخلق الأول فكيف يمترون في الخلق الثاني.." (١)
"ولا يخفى أن التنوين التفخيمي لا يأبى الوصف.
وما ورد فيه ذلك من النكرات أكثر من أن يحصى ، وأما ما ذكره بعد فقد قال الشهاب : إنه غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم { فأهلكناهم } الخ الآتي بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئا.
وتمكين الشيء في الأرض على ما قيل جعله قارا فيها.
ولما لزم ذلك جعلها مقرا له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه في الأرض ومنه قوله تعالى : { ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه } [الأحقاق : ٢٦] وأخرى مكن له في الأرض ومنه قوله تعالى : { إنا مكنا له فى الأرض } [الكهف : ٨٤] حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر ومنه قوله تعالى : { ما لم نمكن لكم } بعدما تقدم كأنه قيل في الأول : مكنا لهم وفي الثاني : ما لم نمكنكم.
وفي "التاج" أن مكنته ومكنت له مثل نصحته ونصحت له.
وقال أبو علي : اللام زائدة مثل { ردف لكم } [النمل : ٧٢].
وكلام الراغب في مفرداته يؤيده.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٥/٢٢٦

وذكر بعض المحققين أن مكنه أبلغ من مكن له ، ولذلك خص المتقدم بالمتقدمين والمتأخر بالمتأخرين و{ ما } إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم أو نكرة موصوفة أي تمكينا لم نمكنه.

وعليهما فهي مفعول مطلق والعائد إليها من الصلة أو الصفة محذوف ، وقيل : إنها مفعول به لأن المراد من التمكين الإعطاء كما يشير إليه ما روي عن قتادة أي أعطيناهم ما تمكنوا به من أنواع التصرف ما لم نعطكم.

وقيل : إنها مصدرية ظرفية أي مدة عدم تمكينكم ولا يخفى بعده والخطاب للكفرة.

وقيل : لجميع الناس.

وقيل : للمؤمنين.

والظاهر الأول والالتفات لما في مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى.

وقيل : ليتضح مرجع الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر ، وهي نكتة في الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني.

{ وأرسلنا السماء } أي المطر كما روي عن هارون التيمي ، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا.

". (١)

"وكان الظاهر أن يقال : مكناهم في الأرض أي القرون ما لم نمكنهم أي الكفار المحكي عنهم المستفهم عن حالهم ، فعدل عن ذلك بالالتفات عن الغيبة إلى الخطاب لما في إيراد الفعلين بضميري الغيبة من إيهام اتحاد مرجعهما وكون المثبت عين المنفي . فقيل : ما لم نمكن لكم : وإنما لم يقل : " ما لم نمكنكم " أو : " ومكنا لهم ما لم نمكن لكم " وهو مقتضى المطابقة لنكتة دقيقة لا يدركها إلا من فقه الفرق بين مكنه ومكن له ، وقد غفل عنه جماهير أهل اللغة والتفسير " والتحقيق أن معنى مكنه في الأرض أو في الشيء : جعله متمكنا من التصرف تام الاستقلال فيه . وأما مكن له فقد استعمل في القرآن مع التصريح بالمفعول به ومع حذفه ، فالأول كقوله تعالى : (وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) (٢٤ : ٥٥) وقوله : (أولم نمكن لهم حرما آمنا) (٢٨ : ٥٧) والثاني كقوله تعالى : (وكذلك مكنا ليوسف في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩/٢٢٧

الأرض) (١٢ : ٢١) وقوله ـي ذي القرنين : (إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببا) (١٨ : ٨٤) فلا بد في مثل هذا من تقدير المفعول المحذوف مع مراعاة ما يناسب ذلك
". (١)

"الأول ما ذكره المجيب من انتفاء الثاني لانتفاء الأول.
والثاني الدلالة على أن الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم.
وذلك إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في "نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه".
وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الأول أي لو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول المرسل إليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأنا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل إليهم ملكا.
وإما من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف إذا كان إنسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال فتدبر.
فالبحث بعد محتاج إلى بسط كلام ولو بسطناه لأمل الناظرين.
{ وللبسنا عليهم ما يلبسون } جعله بعضهم جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا للبسنا الخ ، وكأن الداعي إليه إعادة لام الجواب فإنه يقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين إرسال الملك ، واللبس عليهم فإنه ليس سببا له بل لعكسه ، ويجوز أن يكون عطفا على جواب لو المذكور ولا ضير في عطف لازم الجواب عليه ، ونكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلته فكأنه جلماب ، واللبس في الأصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس من إدراك الشيء بما هو كالستر له يقال لبست الأمر على القوم ألبسه إذا شبهت عليهم وجعلته مشكلا.
قال ابن السكيت : يقال لبست عليه الأمر إذا خلطته عليه حتى لا يعرف جهته أي لخلطنا عليهم بتمثيله رجلا ما يخلطون على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له : إنما أنت بشر ولست بملك ، ولو استدل على ملكيته

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٢/٢٢٧

بالمعجز كالقرآن ونحوه كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم ، وإسناد اللبس إليه تعالى لأنه بخلقه سبحانه وتعالى أو للزومه لجعله رجلا.." (١)

"ومن نكت البلاغة في الآية : أنه قال فيها : (ثم انظروا) وقد ورد الأمر بالسير في الأرض والحث عليه في آيات أخرى من عدة سور ، وعطف عليه الأمر بالنظر بالفاء (راجع ٩٩ من سورة النمل و٤٢ من سورة الروم و١٠٩ من سورة يوسف و٤٤ من سورة فاطر إلخ) . قال الزمخشري في نكتة الخلاف بين التعبيرين : فإن قلت أي فرق بين قوله " فانظروا " وقوله " ثم انظروا " ؟ قلت : جعل النظر مسببا عن السير في قوله : " فانظروا " فكأنه قيل : سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين . وأما قوله : (سيروا في الأرض ثم انظروا) فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين ، ونبه على ذلك بـ (ثم) لتباعد ما بين الواجب والمباح اهـ .

وقال أحمد بن المنير في الانتصاف ، وأظهر من هذا التأويل أن يجعل الأمر في المكانين واحدا ليكون ذلك سببا في النظر ، فحيث دخلت الفاء فلإظهار السببية ، وحيث دخلت ثم فللتنبيه على أن النظر هو المقصود من السير ، وأن السير وسيلة إليه لا غير ، وشتان بين المقصود والوسيلة ، والله أعلم اهـ .

وفي روح المعاني عن بعضهم أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا : (ثم انظروا)
." (٢)

"للحق بعد ظهوره لقضي الأمر لقضى أمر إهلاكهم ثم لا ينظرون بعد نزوله طرفة عين «١». إما لأنهم إذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته «٢» وهي آية لا شيء أبين منها وأيقن ، ثم لا يؤمنون كما قال : ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى لم يكن بد من إهلاكهم ، كما أهلك أصحاب المائدة. وإما لأنه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة «٣» فيجب إهلاكهم. وإما لأنهم إذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون. ومعنى ثم بعد ما بين الأمرين : «٤» قضاء الأمر ، وعدم الإنظار. جعل عدم الإنظار أشد من قضاء الأمر ، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة ولو جعلناه ملكا ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لأنهم كانوا يقولون : لولا أنزل على محمد ملك. وتارة يقولون : ما هذا إلا بشر مثلكم ، لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ، لجعلناه رجلا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٥/٢٢٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٧/٢٢٧

لأرسلناه في صورة رجل ، كما كان ينزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أعلم الأحوال في صورة دحية «٥» لأنهم لا يبقون مع رؤية الملائكة في صورهم وللبسنا عليهم

---

(١). قال محمود : «يعنى لا ينظرون بعد نزوله طرفة عين ... الخ» قال أحمد : لا يحسن أن يجعل سبب مناجزتهم بالهلاك وضوح الآية في نزول الملك ، فانه ربما يفهم هذا الكلام أن الآيات التي لزمهم الايمان بها دون نزول الملك في الوضوح ، وليس الأمر كذلك. فالوجه - والله أعلم - أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك ، وعدم إيمانهم أنهم اقترحوا مالا يتوقف وجوب الايمان عليه ، إذ الذي يتوقف الوجوب عليه ، المعجز من حيث كونه معجزا ، لا المعجز الخاص. فإذا أجيبوا على وقف مقترحهم فلم ينجع فيهم ، كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المناسب لعدم النظرة ، والله أعلم.
(٢). متفق عليه من روآية مسروق عن عائشة : أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل في صورته مرتين. وفي روآية لها : رأى جبريل له ستمائة جناح.
(٣). عاد كلامه. قال : «و إما لأنه يزول الاختيار الذي قاعدة التكليف مبنية عليه عند نزول الملك فيجب إهلاكهم وإما لأنهم إذا شاهدوا الملك في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون» قال أحمد : ويقوى هذا الوجه قوله : ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا. قال ابن عباس : ليتمكنوا من رؤيته ولا يهلكوا من مشاهدة صورته.
(٤). عاد كلامه. قال : «و معنى - ثم - بعد ما بين الأمرين قضاء الأمر ... الخ» قال أحمد : وهذه النكتة من محاسن ، تنبيهاته.
(٥). متفق عليه من روآية أبى عثمان النهدي عن أسامة بن زيد قال «نبئت أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أم سلمة ، فجعل يتحدث ، ثم قام فقال نبى الله لأم سلمة : من هذا؟ فقالت : دحية الكلبي ... الحديث» وللحاكم من روآية مسروق عن عائشة قالت : «لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يناجى في حجري رجلا شبهته بدحية الكلبي. فقال لي : هذا جبريل ، وهو يقرئك السلام» وللطبراني من روآية قتادة عن أنس «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : يأتينى جبريل على صورة دحية الكلبي» قال أنس «و كان دحية رجلا جسيما جميلا أبيض» وفي إسناده عفير بن سعدان وهو ضعيف ولأبى نعيم في الدلائل من روآية صفوان بن عمرو عن شريح بن عبيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

«رأيت جبرئيل في خلقه الذي خلق عليه ، وكنت أراه قبل ذلك في صور مختلفة وأكثر ما كنت أراه في صورة دحية الكلبي» رجاله ثقات ، إلا أنه مرسل وروى ابن سعد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عمر «كان جبريل يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي».." (١)

"وقال ابن عاشور :

{ قل أغير الله أتخذ وليا}

استئناف آخر ناشيء عن جملة : { قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله } [الأنعام : ١٢.]

وأعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول ، لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله ، فإنه لما تقرر بالقول ، السابق عبودية ما في السماوات والأرض لله وأن مصير كل ذلك إليه انتقل إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة ، لأن ذلك نتيجة لازمة لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والأرض ، فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض إذ أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالتبرىء من أن يعبد غير الله.

والمقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره واتخذوهم أولياء ، كما يقول القائل بمحضر المجادل المكابر (لا أجحد الحق) لدلالة المقام على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك ، كيف وقد علموا أنه دعاهم إلى توحيد الله من أول بعثته ، وهذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة ، كما استخلصناه مما تقدم في صدر السورة.

وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين أن هذا القول أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم ليجيب المشركين الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم ، أي هو مثل ما في قوله تعالى : { قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون } [الزمر : ٦٤] ، وهو لعمري مما يشعر به أسلوب الكلام وإن قال ابن عطية : إن ظاهر الآية لا يتضمنه كيف ولا بد للاستئناف من نكتة.

والاستفهام للإنكار.

وقدم المفعول الأول ل { أتخذ } على الفعل وفاعله ليكون مواليا للاستفهام لأنه هو المقصود بالإنكار لا مطلق اتخاذ الولي.

وشأن همزة الاستفهام بجميع استعمالاته أن يليها جزء الجملة المستفهم عنه كالمنكر هنا ، فالتقديم للاهتمام به ، وهو من جزئيات العناية التي قال فيها عبد القاهر أن لا بد من بيان وجه العناية ، وليس مفيدا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٢/٢٢٧

للتخصيص في مثل هذا لظهور أن داعي التقديم هو تعيين المراد بالاستفهام فلا يتعين أن يكون لغرض غير ذلك.." (١)

"ثم إن كان المشركون قد سألوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أصنامهم أولياء كان لتقديم المفعول نكتة اهتمام ثانية وهي كونه جوابا لكلام هو المقصود منه كما في قوله : { أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون } [الزمر : ٦٤] وقوله : { قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة إلى قوله قال أغير الله أبغيكم إلها } [الأعراف : ١٢].

وأشار صاحب "الكشاف" في قوله : { أغير الله أبغي ربا } الآتي في آخر السورة إلى أن تقديم { غير الله } على { أبغي } لكونه جوابا عن ندائهم له إلى عبادة آلهتهم.

قال الطيبي : لأن كل تقديم إما للاهتمام أو لجواب إنكار.

والولي : الناصر المدبر ، ففيه معنى العلم والقدرة.

يقال : تولى فلانا ، أي اتخذه ناصرا.

وسمي الحليف وليا لأن المقصود من الحلف النصرة.

ولما كان الإله هو الذي يرجع إليه عابده سمي وليا لذلك.

ومن أسمائه تعالى الولي.

والفاطر : المبدع والخالق.

وأصله من الفطر وهو الشق.

وعن ابن عباس : ما عرفت معنى الفاطر حتى اختصم إلي أعرابيات في بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها.

وإجراء هذا الوصف على اسم الجلالة دون وصف آخر استدلال على عدم جدارة غيره لأن يتخذ وليا ، فهو ناظر إلى قوله : في أول السورة { الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون } [الأنعام : ١].

وليس يغني عنه قوله قبله { قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله } [الأنعام : ١٢] لأن ذلك

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠/٢٢٨

استدلال عليهم بالعبودية لله وهذا استدلال بالافتقار إلى الله في أسباب بقائهم إلى أجل. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٦ صـ }." (١)

"ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة تحري الحقائق بأوجز العبارات وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفة بعضها في بادي الرأي لما هو الأصل في التعبير كالمقابلة هنا بين الضر والخير ، وإنما مقابل الضر النفع ، ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة أن الضر من الله تعالى ليس شرا في الحقيقة ، بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقا وآدابا وعلما وخبرة ، وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على نيل مقابله ، كما أن صرف العذاب في الآخرة مقدم على النعيم فيها ، وهذه الآية مقابلة لما قبلها كما تقدم . ثم ذكر الخير في

". (٢)

"ومراعاة الأسباب التي تقتضيها سننه تعالى في خلقه ، وطلب بالتوجه والدعاء اللذين ندبت إليهما آياته تعالى في كتابه وأحكامه الشرعية .

هذا ما فتح الله به ، وبعد كتابته راجعنا كتاب روح المعاني فوجدنا فيه نقلا في نكتة البلاغة في المقابلة بين الضر والخير أحببنا نقلها إتماما للفائدة قال :

" وفسروا الضر بالضم بسوء الحال في الجسم وبالفتح بضد النفع وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر على ما في البحر لأن الشر أعم ، فأتى بلفظ الأخص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة . وقال ابن عطية : إن مقابلة الخير بالضر مع أن مقابلة الشر وهو أخص منه من خفي الفصاحة للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف ، وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام ، كقوله تعالى : (إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) (٢٠ : ١١٨ ، ١١٩) فجيء بالجوع مع العري ، وبالظمأ مع الصحو ، وكان الظاهر خلافه ، ومنه قول امرئ القيس :

كأني لم أركب جوادا للذة ... ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢/٢٢٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٦/٢٢٨

ولم أسبأ الزق الروي ولم ... أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال .

". (١)

"وقال الآلوسى :

{ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا } بادعائه أن له جل شأنه شريكا وبقوله الملائكة بنات الله ، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله.

وعد من ذلك وصف النبي عليه الصلاة والسلام الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه.

والاستفهام للاستعظام الادعائي.

والمشهور أن المراد إنكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له ، والتركيب وإن لم يدل على إنكار المساواة وضعا كما قال العلامة الثاني في "شرح المقاصد وحواشي الكشاف" يدل عليه استعمالا فإذا قلت : لا أفضل في البلد من زيد فمعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف ، والسر في ذلك أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالبا لا سيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فإذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لا محالة.

وادعى بعض المتأخرين أنه سنح له في توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة وهي أن المتساويين بل المتقاربين في نفس الأمر لا يسلم كل واحد منهما أن يفضل عليه صاحبه فإن كل أحد لا يقدر على أن يقدر كل شيء حق قدره وكل إنسان لا يقوى على أن يعرف كل أمر على ما هو عليه فإن الأفهام في مقابلة الأوهام متفاوتة والعقول في مدافعة الشكوك متباينة ، فإذا حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتساويين في نفس الأمر فقد يحكم البعض الآخر برجحان ذلك على حسب منتهى أفهامهم ومبلغ عقولهم ومدرك إدراكهم فكل ما يوجد من يساويه في نفس الأمر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاربه فيه يوجد من يفوقه في ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كلما لا يوجد من يفضل عليه لا يوجد من يساويه بل من يقاربه أيضا وهو المطلوب ، وبالجملة إن إثبات المساوي يستلزم إثبات الراجح الفاضل فنفي الفاضل يستلزم نفي المساوي لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما أن إثبات الملزوم يستلزم إثبات اللازم وفيه تأمل.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٨/٢٢٨

وادعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على نفي المساواة وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص فاستعمل في أحد فرديه.." (١)

"وانتصب { يوم } على الظرفية ، وعامله محذوف ، والأظهر أنه يقدر مما تدل عليه المعطوفات وهي : نقول ، أو قالوا ، أو كذبوا ، أو ضل ، وكلها صالحة للدلالة على تقدير المحذوف ، وليست تلك الأفعال متعلقا بها الظرف بل هي دلالة على المتعلق المحذوف ، لأن المقصود تهويل ما يحصل لهم يوم الحشر من الفتنة والاضطراب الناشئين عن قول الله تعالى لهم : { أين شركاؤكم } ، وتصوير تلك الحالة المهولة.

وقدر في "الكشاف" الجواب مما دل عليه مجموع الحكاية.

وتقديره : كان ما كان ، وأن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل في التخويف.

وقد سلك في هذا ما اعتاده أئمة البلاغة في تقدير المحذوفات من الأجوبة والمتعلقات.

والأحسن عندي أنه إنما يصار إلى ذلك عند عدم الدليل في الكلام على تعيين المحذوف وإلا فقد يكون التخويف والتهويل بالتفصيل أشد منه بالإبهام إذا كان كل جزء من التفصيل حاصلا به تخويف.

وقدر بعض المفسرين : اذكر يوم نحشرهم.

ولا نكتة فيه.

وهنالك تقديرات أخرى لبعضهم لا ينبغي أن يعرج عليها.

والضمير المنصوب في { نحشرهم } يعود إلى { من افترى على الله كذبا } [الأنعام : ٢١] أو إلى { الظالمون } [الأنعام : ٢١] إذ المقصود بذلك المشركون ، فيؤذن بمشركين ومشرك بهم.

وللتنبيه على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم جيء بقوله : { جميعا } ليدل على قصد الشمول ، فإن شمول الضمير لجميع المشركين لا يتردد فيه السامع حتى يحتاج إلى تأكيده باسم الإحاطة والشمول ، فتعين أن ذكر { جميعا } قصد منه التنبيه.

على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم ، فيكون نظير قوله : { ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢/٢٢٩

أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم } [يونس : ٢٨] وقوله : { ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله } [الفرقان : ١٧] وانتصب { جميعا } هنا على الحال من الضمير.." (١)

"والقول الثاني – إن هذا عام في حياة المؤمن والكافر . والمراد منه : اللذات الحاصلة في هذه الحياة ، والطيبات المطلوبة في هذه الحياة ، وإنما سماها (اللعب واللهو) لأن الإنسان ، حال اشتغاله باللعب واللهو ، يلتذ به . ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلا الندامة . فذلك هذه الحياة ، لا يبقي عند انقراضها إلا الحسرة والندامة . الثانية : قال الخفاجي : جمع اللهو واللعب في آيات . فتارة يقدم اللعب ، كما هنا . وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت . ولهذا التفنن نكتة مذكورة في " درة التأويل " ملخصا : أن الفرق بين اللهو واللعب ، مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى أو طرب ، سواء كان حراما أم لا ، أن اللهو أعم من اللعب ، فكل لعب لهو ، ولا عكس . فاستماع الملاهي لهو ، وليس بلعب . وقد فرقوا بينهما أيضا بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة ، والاسترواح به ، واللهو كل ما شغل من هوى وطرب ، وإن لم يقصد به ذلك ، كما نقل عن أهل اللغة ، قالوا : واللهو ، إذا أطلق ، فهو اجتلاب المسرة بالنساء ، كما قال امرؤ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

وقال قتادة : اللهو ، في لغة اليمن (المرأة) . وقيل : اللعب طلب : المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به . واللهو : صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به .

ولما كانت الآية ردا على الكفرة في إنكار الآخرة ، وحصر الحياة في الحياة الدنيا ، وليس في اعتقادهم إلا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية – قدم اللعب الدال على ذلك ، وتمم باللهو . وأما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة وتحقيرها ، بالقياس إلى الآخرة . ولذا ذكر باسم الإشارة المشعر بالتحقير . والاشتغال باللهو ، مما يقصر به الزمان ، وهو أدخل من اللعب فيه . وأيام السرور قصار ، كما قال :

وليلة إحدى الليالي الزهر لم تك غير شفق وفجر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠/٢٢٩

الثالثة : في قوله تعالى : { للذين يتقون } تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين ، لعب ولهو. أ هـ {محاسن التأويل حـ ٦ صـ ٣٤٩ . ٣٥١}." (١)

"وفي "القاموس" القرن (بالكسر) كفؤك في الشجاعة أو أعم ، فلفظه يقتضي بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه إلا قليلا وإلا لم يكن قرنا ويتناقض أول الكلام وآخره ، وادعى الطيبي أن لفظ قد للتقليل ، وقد يراد به في بعض المواضع ضده ، وهو من باب استعارة أحد الضدين للآخر ، والنكتة ههنا تصبير رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذى قومه وتكذيبهم ، يعني من حقك وأنت سيد أولي العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله تعالى من إظهارك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تهكما بالمكذبين وتوبيخا لهم.

ونص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن ما هم فيه أقل معلوماته تعالى ، وضمير { إنه } للشأن وهو اسم إن وخبرها الجملة المفسرة له ، والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أي الذي يقوله ، وهو ما حكي عنهم من قولهم : { إن هذا إلا أساطير الاولين } [الأنعام : ٢٥] أو هو وما يعمه وغيره من هذيانهم وجملة { أنه } الخ سادة مسد مفعولي { نعلم }.

وقرأ نافع { ليحزنك } من أحزن المنقول من حزن اللازم. أ هـ {روح المعانى حـ ٧ صـ }

وقال ابن عاشور :

{قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون}

استئناف ابتدائي قصدت به تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وأمره بالصبر ، ووعده بالنصر ، وتأييسه من إيمان المتغالين في الكفر ، ووعده بإيمان فرق منهم بقوله : { ولو شاء الله لجمعهم على الهدى إلى قوله يسمعون }.

وقد تهيأ المقام لهذا الغرض بعد الفراغ من محاجة المشركين في إبطال شركهم وإبطال إنكارهم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم والفراغ من وعيدهم وفضيحة مكابرتهم ابتداء من قوله : { وما تأتيهم من آية من آيات ربهم } [الأنعام : ٤] إلى هنا.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٠/٢٣٠

و{ قد } تحقيق للخبر الفعلي ، فهو في تحقيق الجملة الفعلية بمنزلة (إن) في تحقيق الجملة الاسمية.." (١)

"ومن مباحث نكت البلاغة : أنه ورد في معنى هذه الآية قوله تعالى في " سورة محمد " : (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) (٤٧ : ٣٦) وقوله في " سورة الحديد " : (اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد) (٥٧ : ٢٠) وقد قدم في الآيات الثلاث

اللعب على اللهو ، وقال تعالى في " سورة العنكبوت " : (وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون) (٢٩ : ٦٤) وقد قدم في هذه ذكر اللهو على اللعب ، وأكثر المفسرين لا يعنون ببيان نكتة لذلك ؛ لأن العطف بالواو لا يفيد ترتيبا ، بل مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه . ومنهم من يرى أن مثل هذا لا يقع في كتاب الله تعالى إلا لفائدة ، وقد نقل السيد الألوسي في " روح المعاني " كلاما ركيكا في الفرق بين الاستعماليين عزاه إلى الدرة ، وقال في آخره : قاله مولانا شهاب الدين فليفهم ، وهو أمر بما لا يستطاع من فهم ذلك الكلام المضطرب المبهم . ". (٢)

"والذي يظهر لنا في نكتة ذلك أن تقديم اللعب على اللهو لا يحتاج إلى تعليل ؛ لأنه الأصل المقدم في الوجود ، وقد فصلت آية الحديد متاع الحياة الدنيا بحسب ترتيبه الذي تقتضيه الفطرة البشرية ، فقدم فيها اللعب لأن أول عمل للطفل يلذ له هو اللعب المقصود عنده لذاته ، ". (٣)

"وذكر بعده اللهو لما فيه من القصد الذي لا يأتي من الطفل ؛ لأنه لا يحصل إلا لذي الفكر وبعده الزينة التي هي شأن سن الصبا ، وبعده التفاخر الذي هو شأن الشبان ، وبعده التكاثر في الأموال والأولاد الذي هو شأن الكهول والشيوخ ، فالنكتة ينبغي أن تلتمس في آية العنكبوت لا في آيتي محمد والأنعام ، وهي قد وردت في سياق إقامة الحجج العقلية على المشركين ، فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التدلي المؤذن بالانتقال من الشيء إلى ما هو دونه في نظر العقلاء ، فإن اللعب من العاقل الذي لا يليق

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣/٢٣١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٤/٢٣١

(٣) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٢٣١

به العبث أقبح من اللهو ؛ إذ اللهو تقصد به فائدة ولو سلبية ، واللعب هو العبث الذي لا تقصد به فائدة ألبتة ، فهو شأن الأطفال لا العقلاء العالمين بالمصالح ، الذين يقصدون بكل عمل من أعمالهم ، إما دفع بعض المضار ، وإما تحصيل بعض المنافع ؛ ولذلك بين جهلهم بقوله : (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون) (٢٩ : ٦٤) وقال في الحجة التي قبلها (بل أكثرهم لا يعقلون) (٢٩ : ٦٣) ولا حاجة إلى مثل هذا التدلي في آية الأنعام التي نفسرها ، فإنها لم ترد في سياق حجج الإيمان العقلية التي يراد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم ، ." (١)

"والهاء في إنه ضمير الشأن ليحزنك قرئ بفتح الياء وضمها. والذي يقولون هو قولهم ساحر كذاب لا يكذبونك قرئ بالتشديد والتخفيف ، من كذبه إذا جعله كاذبا في زعمه «١» وأكذبه إذا وجده كاذبا. والمعنى أن تكذيبك أمر راجع إلى الله ، لأنك رسوله المصدق بالمعجزات فهم لا يكذبونك في الحقيقة وإنما يكذبون الله بجحود آياته ، فاله عن حزنك لنفسك وإن هم كذبوك وأنت صادق ، وليشغلك عن ذلك ما هو أهم وهو استعظامك بجحود آيات الله تعالى والاستهانة بكتابه. ونحوه قول السيد لغلامه - إذا أهانه بعض الناس - : إنهم لم يهينوك وإنما أهانونى. وفي هذه الطريقة قوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وقيل : فإنهم لا يكذبونك بقلوبهم ، ولكنهم يجحدون بألسنتهم. وقيل : فإنهم لا يكذبونك لأنك عندهم الصادق الموسوم بالصدق ، ولكنهم يجحدون بآيات الله. وعن ابن عباس رضى الله عنه : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الأمين «٢» فعرفوا أنه لا يكذب في شيء ، ولكنهم كانوا يجحدون. وكان أبو جهل يقول : ما نكذبك لأنك عندنا صادق ، وإنما نكذب ما جئتنا به. وروى أن الأخنس بن شريق قال لأبى جهل : يا أبا الحكم ، أخبرنى عن محمد ، أصادق هو أم كاذب ، فإنه ليس عندنا أحد غيرنا؟ فقال له : والله إن محمدا لصادق

---

(١). عاد كلامه. قال : «و قرئ يكذبونك بالتشديد والتخفيف من كذبه إلى قوله ولكن الظالمين ... الخ» قال أحمد : وفي هذا النوع من إقامة الظاهر مقام المضمر فنان من نكت البيان ، إحداهما : الإسهاب في ذمهم وهذه النكتة يستقل بها الظاهر من حيث كونه ظاهرا ، حتى لو كان لقبا جامدا ، والأخرى زيادة منه تؤكد ذمهم ، تفهم من اشتقاق الظاهر.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٦/٢٣١

(٢). لم أجده عنه وفي الطبقات من حديث يعلى بن أمية قال «بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا وعشرين سنة وليس له بمكة اسم إلا الأمين» ورواه أيضا من حديث على ابن أبى طالب نحوه.." (١)

"وقوله : { في الأرض } صفة قصد منها إفادة التعميم والشمول بذكر اسم المكان الذي يحوي جميع الدواب وهو الأرض ، وكذلك وصف { طائر } بقوله { يطير بجناحيه } قصد به الشمول والإحاطة ، لأنه وصف آيل إلى معنى التوكيد ، لأن مفاد { يطير بجناحيه } أنه طائر ، كأنه قيل : ولا طائر ولا طائر.

والتوكيد هنا يؤكد معنى الشمول الذي دلت عليه (من) الزائدة في سياق النفي ؛ فحصل من هذين الوصفين تقرير معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنسين.

ونكتة التوكيد أن الخبر لغرابته عندهم وكونه مظنة إنكارهم أنه حقيق بأن يؤكد.

ووقع في "المفتاح" في بحث إتباع المسند إليه بالبيان أن هذين الوصفين في هذه الآية للدلالة على أن القصد من اللفظين الجنس لا بعض الأفراد وهو غير ما في "الكشاف" ، وكيف يتوهم أن المقصود بعض الأفراد ووجود (من) في النفي نص على نفي الجنس دون الوحدة.

وبهذا تعلم أن ليس وصف { يطير بجناحيه } واردا لرفع احتمال المجاز في { طائر } كما جنح إليه كثير من المفسرين وإن كان رفع احتمال المجاز من جملة نكت التوكيد اللفظي إلا أنه غير مطرد ، ولأن اعتبار تأكيد العموم أولى ، بخلاف نحو قولهم:

نظرته بعيني وسمعته بأذني.

وقول صخر :

شر واتخذت من شعر صدارها

إذ من المعلوم أن الصدار لا يكون إلا من شعر.

و{ أمم } جمع أمة.

والأمة أصلها الجماعة من الناس المتماثلة في صفات ذاتية من نسب أو لغة أو عادة أو جنس أو نوع.

قيل : سميت أمة لأن أفرادها تؤم أمما واحدا وهو ما يجمع مقوماتها.

وأحسب أن لفظ أمة خاص بالجماعة العظيمة من البشر ، فلا يقال في اللغة أمة الملائكة ولا أمة السباع.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٧/٢٣١

فأما إطلاق الأمم على الدواب والطير في هذه الآية فهو مجاز ، أي مثل الأمم لأن كل نوع منها تجتمع أفراده في صفات متحدة بينها أمما واحدة ، وهو ما يجمعها وأحسب أنها خاصة بالبشر.." (١)

"وقال الآلوسى :

{ والذين كذبوا بآياتنا } أي القرآن أو سائر الحجج ويدخل دخولا أوليا ، والموصول عبارة عن المعهودين في قوله عز وجل : { ومنهم من يستمع إليك } [الأنعام : ٢٥] الخ أو الأعم من أولئك ، والكلام متعلق بقوله سبحانه : { ما فرطنا } [الأنعام : ٣٨] الخ أو بقوله جل شأنه { إنما يستجيب الذين يسمعون } [الأنعام : ٣٦] والواو للاستئناف وما بعدها مبتدأ خبره { صم وبكم } وجوز أن يكون هذا خبر مبتدأ محذوف أي بعضهم صم وبعضهم بكم.

والجملة خبر المبتدأ والأول أولى ، وهو من التشبيه البليغ على القول الأصح في أمثاله أي أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون الآيات سماعا تتأثر منه نفوسهم ولا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون في الآيات ما يقولون.

وقوله سبحانه : { فى الظلمات } أي في ظلمات الكفر وأنواعه أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل إما خبر بعد خبر للموصول على أنه واقع موقع (عمي }) كما في قوله تعالى : { }) كما في قوله تعالى : { صم بكم عمى } [البقرة : ١٨ ، ١٧١] ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الإيماء إلى أنه وحده كاف في الذم والإعراض عن الحق ، واختير العطف فيما تقدم للتلازم ، وقد يترك رعاية لنكتة أخرى وإما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كأنه قيل : ضالون خابطين أو كائنين في الظلمات.

ورجحت الحالية بأنها أبلغ إذ يفهم حينئذ أن صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ، وعليها لا يحتاج إلى بيان وجه ترك العطف.." (٢)

"ولاحتمال التجوز بدون القيد المذكور مناسبة قوية وهي عطف الطائر على الدابة إذ هي من الدب الذي هو المشي الخفيف كما تقدم ، ويقابله السريع الذي يشبه بالطيران ، وذكر بعضهم لوصف الطائر بما ذكر نكتة أخرى وهي تصوير هيئة الطيران الغريبة الدالة على قدرة الباري وحكمته لذهن السامع والقارئ

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٨/٢٣١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥٦/٢٣١

، وهو حسن لا ينافي ما تقدم ، ولا تزاحم بين النكت المتفقة ، ولا بين الحكم المؤتلفة ، ويرى الكثيرون أنه لا مانع من جعل كلمتي دابة وطائر على أصل معناهما وهو
الدلالة في سياق النفي على استغراق الأفراد ، وإنما أخبر عنها بالأمم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم .
". (١)

"(ثم إلى ربهم يحشرون) أي ثم يبعث أولئك الأمم من الناس والحيوان يوم القيامة ويساقون مجتمعين إلى ربهم المالك لأمرهم لا إلى غيره ، فيحاسب كلا على ما فعل ، ويقتص للمظلوم ممن ظلم ، وإنما حسن عود ضميري الغيبة في ربهم وفي يحشرون إلى الدواب والطير والناس جميعا ؛ لأنه خبر من الله تعالى عطف على خطاب الناس وغلب فيه ضمير الأشرف ، وإذا جعل من جملة الخطاب تعين رجوع الضميرين إلى الدواب والطير ، ونكتة جعلهما من ضمائر العقلاء حينئذ تشبيه أممهما بأمم البشر ، وذلك إجراء لهما مجرى العقلاء ويؤيد حشر تلك الأمم كلها قوله تعالى : (وإذا الوحوش حشرت) (٨١ : ٥) وحديث أبي ذر عند أحمد وعبد الرزاق وابن جرير " أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى عنزين ينتطحان ، فقال : يا أبا ذر ، هل تدري فيم ينتطحان ؟ قال : لا . قال : لكن الله يدري وسيقضي بينهما " وفي رواية " أتدرون فيم انتطحا ؟ قلنا : لا " وزاد في رواية ابن جرير عن أبي ذر : ولقد تركنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما يقلب طائر جناحيه إلا ذكر لنا منه علما ، والحديث مروي من طريق منذر الثوري وهو ثقة ، ولكن رواه أحمد عن شيوخ لم يسمعوا ، وفيه." (٢)

"فإنهم جردوه لمجرد الدلالة على الحدث وهذه النكتة من أسرار العربية فهذا السلام الذي هو التحية وأما السلام الذي هو اسم من أسماء الله ففيه قولان أحدهما: أنه كذلك اسم مصدر وإطلاقه عليه كإطلاق العدل عليه والمعنى أنه ذو السلام وذو العدل على حذف المضاف والثاني: أن المصدر بمعنى الفاعل هنا أي السالم كما سميت ليلة القدر سلاما أي سالمة من كل شر بل هي خير لا شر فيها وأحسن من القولين وأقيس في العربية أن يكون نفس السلام من أسمائه تعالى كالعدل وهو من باب إطلاق المصدر على الفاعل لكونه غالبا عليه مكررا منه كقولهم: رجل صوم وعدل وزور وبابه وأما السلام الذي هو بمعنى السلامة فهو

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٨٠/٢٣١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩٢/٢٣١

مصدر نفسه وهو مثل الجلال والجلالة فإذا حذفت التاء كان المراد نفس المصدر وإذا أتيت بالثاء كان فيه إيذان بالتحديد بالمرة من المصدر كالحب والحبة فالسلام والجمال والجلال كالجنس العام من حيث لم يكن فيه تاء التحديد والسلامة والجلالة والملاحة والفصاحة كلها تدل على الخصلة الواحدة ألا ترى أن الملاحة خصلة من خصال الكمال والجلالة من خصال الجلال ولهذا لم يقولوا كمالة كما قالوا ملاحة وفصاحة لأن الكمال اسم جامع لصفات الشرف والفضل فلو قالوا كمالة لنقضوا الغرض المقصود من اسم الكمال فتأمله وعلى هذا جاءت الحلاوة والأصالة والرزانة والرجاحة لأنها خصلة من مطلق الكمال والجمال محدودة فجاءوا فيها بالتاء الدالة على التحديد وعكسه الحماقة والرقاعة والنذالة والسفاهة فإنها خصال محدودة من مطلق العيب والنقص فجاءوا في الجنس الذي يشمل الأنواع بغير تاء فجاءوا في أنواعه وأفراده بالتاء وقد تقدم تقرير هذا المعنى وأيضا فلا حاجة إلى إعادته فتأمل الآن كيف جاء السلام مجردا عن التاء إيذانا بحصول المسمى التام إذ لا يحصل المقصود إلا به فإنه لو سلم من آفة ووقع في آفة لم يكن قد حصل له السلام فوضح أن السلام لم يخرج عن المصدرية في جميع وجوهه فإن قيل: فما الحكمة في." (١)

"الدعاء بها ومحبتها فإذا قال سلام عليكم تضمن الإخبار بحصول السلامة والإنشاء للدعاء بها وإرادتها وتمنيها وكذلك ويل له قال سيبويه: "هو دعاء وخبر" ولم يفهم كثير من الناس قول سيبويه على وجهه بل حرفوه عما أراده به وإنما أراد سيبويه هذا المعنى: "أنها تتضمن الإخبار بحصول الويل له مع الدعاء به" فتدبر هذه النكتة التي لا تجدها محررة في غير هذا الموضع هكذا بل تجدهم يطلقون تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء من غير تحرير وبيان لمواضع اجتماعهما وافتراقهما وقد عرفت بهذا أن قولهم سلام عليكم وويل له وما أشبه هذا أبلغ من إخراج الكلام في صورة الطلب المجرد نحو اللهم سلمه.

فصل:

وأما السؤال الرابع : وهو ما معنى السلام المطلوب عند التحية ففيه قولان مشهوران: أحدهما: أن المعنى اسم السلام عليكم والسلام هنا هو الله عز وجل ومعنى الكلام نزلت بركة اسمه عليكم وحلت عليكم ونحو هذا واختير في هذا المعنى من أسمائه عز وجل اسم السلامة دون غيره من الأسماء لما يأتي في جواب السؤال الذي بعده واحتج أصحاب هذا القول بحجج منها ما ثبت في الصحيح أنهم كانوا يقولون في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٣/٢٣٣

الصلاة: "السلام على الله قبل عباده السلام على جبريل السلام على فلان فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقولوا السلام على الله فإن الله هو السلام ولكن قولوا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين " صحيح فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقولوا السلام على الله لأن السلام هو المسلم عليه دعاء له وطلب أن يسلم والله تعالى هو المطلوب منه لا المطلوب له وهو المدعو لا المدعو له فيستحيل أن يسلم عليه بل هو المسلم على عباده كما سلم عليهم في كتابه حيث." (١)

"فالآمر الناهي الذي ليس فوقه آمر ولا ناه كيف يمتنع في حقه أن

يحرم على نفسه ويكتب على نفسه وكتابته على نفسه سبحانه تستلزم إرادته لما كتبه ومحبته له ورضاه به وتحريمه على نفسه يستلزم بغضه لما حرمه وكراهته له وإرادة أن لا يفعله فإن محبته للفعل تقتضي وقوعه منه وكراهته لأن يفعله تمنع وقوعه منه وهذا غير ما يحبه سبحانه من أفعال عباده ويكرهه فإن محبة ذلك منهم لا تستلزم وقوعه وكراهته منهم لا تمنع وقوعه ففرق بين فعله هو سبحانه وبين فعل عباده الذي يقع مع كراهته وبغضه له ويتخلف مع محبته له ورضاه به بخلاف فعله هو سبحانه فهذا نوع وذاك نوع فتدبر هذا الموضع الذي هو منزلة أقدام الأولين والآخرين إلا من عصم الله وهداه إلى صراط مستقيم وتأمل أين تكون محبته وكراهته موجبة لوجود الفعل ومانعة من وقوعه وأين تكون المحبة منه والكراهة لا توجب وجود الفعل ولا تمنع وقوعه ونكتة المسألة هي الفرق بين ما يريد أن يفعله هو سبحانه وما لا يريد أن يفعله وبين ما يحبه من عبده أن يفعله العبد أو لا يفعله ومن حقق هذا المقام زالت عنه شبهات ارتبكت فيها طوائف من النظار والمتكلمين والله الهادي إلى سواء السبيل واعلم أن الناس في هذا المقام ثلاث طوائف فطائفة منعت أن يجب عليه شيء أو يحرم عليه شيء بإيجابه وتحريمه وهم كثير من مثبتي القدر الذين ردوا أقوال القدرية النفاة وقابلوهم أعظم مقابلة نفوا لأجلها الحكم والأسباب والتعليل وأن يكون العبد فاعلا أو مختارا الطائفة الثانية بإزاء هؤلاء أوجبوا على الرب وحرموا أشياء بعقولهم جعلوها شريعة له يجب عليه مراعاتها من غير أن يوجبها هو على نفسه ولا حرمها وأوجبوا عليه من جنس ما يجب على العباد وحرموا عليه من جنس ما يحرم عليهم ولذلك." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٥/٢٣٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٤/٢٣٣

"عباده الذين اصطفى} فإنه يتضمن حمده بما له من نعوت الكمال وأوصاف الجلال والأفعال الحميدة والأسماء الحسنى وسلامة رسله من كل عيب ونقص وكذب وذلك يتضمن سلامة ما جاءوا به من كل باطل فتأمل هذا السر في اقتران السلام على رسله بحمده وتسبيحه فهذا يشهد لكون السلام هنا من الله تعالى كما هو في آخر الصافات وأما عطف الخبر على الطلب فما أكثره فمنه قوله تعالى: {قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان} وقوله: {وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين} وقوله: {ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين} ونظائره كثيرة جدا وفصل الخطاب: في ذلك أن يقال الآية تتضمن الأمرين جميعا وتنتظمهما انتظاما واحدا فإن الرسول هو المبلغ عن الله كلامه وليس فيه إلا البلاغ والكلام كلام الرب تبارك وتعالى فهو الذي حمد نفسه وسلم على عباده وأمر رسوله بتبليغ ذلك فإذا قال الرسول الحمد لله وسلام على عباده الذي اصطفى كان قد حمد الله وسلم على عباده بما حمد به نفسه وسلم به هو على عباده فهو سلام من الله ابتداء ومن المبلغ بلاغا ومن العباد اقتداء وطاعة فنحن نقول كما أمرنا ربنا تبارك وتعالى: {الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى} ونظير هذا قوله تعالى: {قل هو الله أحد} فهو توحيد منه لنفسه وأمر للمخاطب بتوحيده فإذا قال العبد {قل هو الله أحد} كان قد وحد الله بما وحد به نفسه وأتى بلفظة قل تحقيقا لهذا المعنى وأنه مبلغ محض قائل لما أمر بقوله والله أعلم وهذا بخلاف قوله: {قل أعوذ برب الفلق} و{قل أعوذ برب الناس} فإن هذا أمر محض بإنشاء الاستعاذة لا تبليغ لقوله: {قل أعوذ برب الناس} فإن الله لا يستعيذ من أحد وذلك عليه محال بخلاف قوله: {قل هو الله أحد} فإنه خبر عن توحيده وهو سبحانه يخبر عن نفسه بأنه الواحد الأحد فتأمل هذه النكتة البديعة والله المستعان.

فصل:." (١)

"عليه السلام" صحيح وبالجملة فهذا الخيال قد أبطلته السنة الصحيحة تشريع السلام على الأحياء والأموات وهنا نكتة بديعة ينبغي التفطن لها وهي أن السلام شرع على الأحياء والأموات بتقديم اسمه على المسلم عليهم لأنه دعاء بخير والأحسن في دعاء الخير أن يتقدم الدعاء به على المدعو له كقوله تعالى: {رحمت الله وبركاته عليكم أهل البيت} وقوله: {سلام على إبراهيم} {سلام على نوح} {سلام على إل ياسين} {سلام عليكم بما صبرتم} وأما الدعاء بالشر فيقدم فيه المدعو عليه المدعو به غالبا كقوله تعالى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٣/٢٣٣

لإبليس: {وإن عليك لعنتي} وقوله: {وإن عليك اللعنة} وقوله: {عليهم دائرة السوء} وقوله: {وعليهم غضب} وسر ذلك والله أعلم أن في الدعاء بالخير قدموا اسم الدعاء المحبوب الذي تشتهيه النفوس وتطلبه ويلذ للسمع لفظه فيبدأ السمع بذكر الاسم المحبوب المطلوب ويبدأ القلب بتصوره فيفتح له القلب والسمع فيبقى السامع كالمنتظر لمن يحصل هذا وعلى من يحل فيأتي باسمه فيقول عليك أو لك فيحصل له من السرور والفرح ما يبعث على التحاب والتواد والتراحم الذي هو المقصود بالسلام وأما في الدعاء عليه ففي تقديم المدعو عليه إيذان باختصاصه بذلك الدعاء وأنه عليه وحده كأنه قيل له هذا عليك وحده لا يشركك فيه السامعون بخلاف الدعاء بالخير فإن المطلوب عمومه وكل ما عم به الداعي كان أفضل وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: "فضل عموم الدعاء على خصوصه كفضل السماء على الأرض" وذكر في ذلك حديثا مرفوعا عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم: مر به وهو يدعو فقال "يا علي عم فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض" وفيه فائدة ثانية أيضا وهي: أنه في الدعاء عليه إذا قال له عليك انفتح سمعه وتشوف قلبه إلى أي شيء يكون عليه فإذا ذكر له اسم المدعو به صادف قلبه." (١)

"نبي مرسل وحسبنا الإقرار بالعجز والوقوف عند ما أذن لنا فيه من ذلك فلا نغلو فيه ولا نجفو عنه وبالله التوفيق.

فصل:

وأما السؤال الرابع والعشرون : وهو ما الحكمة في تأكيد الأمر بالسلام على النبي صلى الله عليه وسلم بالمصدر دون الصلاة عليه في قوله: {صلوا عليه وسلموا تسليما} فجوابه: أن التأكيد واقع على الصلاة والسلام وإن اختلفت جهة التأكيد فإنه سبحانه أخبر في أول الآية بصلاته عليه وصلاة ملائكته عليه مؤكدا لهذا الإخبار بحرف إن مخبرا عن الملائكة بصيغة الجمع المضاف إليه وهذا يفيد العموم والاستغراق فإذا استشعرت النفوس أن شأنه صلى الله عليه وسلم عند الله وعند ملائكته هذا الشأن بادرت إلى الصلاة عليه وإن لم تؤمر بها بل يكفي تنبيهها والإشارة إليها بأدنى إشارة فإذا أمرت بها لم تحتج إلى تأكيد الأمر بل إذا جاء مطلق الأمر بادرت وسارعت إلى موافقة الله وملائكته في الصلاة عله صلوات الله وسلامه عليه فلم يحتج إلى تأكيد الفعل بالمصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الأمر المجرد دون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٦/٢٣٣

الخبر حسن تأكيده بالمصدر ليدل على تحقيق المعنى وتثبيته ويقوم تأكيد الفعل مقام تكريره كما حصل التكرير في الصلاة خبرا وطلبا فكذلك حصل التكريم في السلام فعلا ومصدرا فتأمله فإنه بديع جدا والله أعلم وقد ذكرنا بعض ما في هذه الآية من الأسرار والحكم العجيبة في كتاب تعظيم شأن الصلاة والسلام على خير الأنام وأتينا فيه من الفوائد بما يساوي أدناها رحلة مما لا يوجد في غيره ولله الحمد فنقتصر على هذه النكتة الواحدة.

فصل:

وأما السؤال الخامس والعشرين : وهو ما الحكمة في تقديم السلام على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قبل عليه وهلا وقعت البداءة بما بدأ الله به في الآية." (١)

"قال في "الكشاف" في قوله تعالى : { قال إني لعملكم من القالين } [الشعراء : ١٦٨] : قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك : فلان عالم ، لأنك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم ومعروفة مساهمته لهم في العلم.

وقال عند قوله تعالى : { قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين } في سورة [الشعراء : ١٣٦].

فإن قلت لوقيل : أوعظت أو لم تعظ ، كان أخصر ، والمعنى واحد.

قلت : ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته ، فهو أبلغ في قلة الاعتداد بوعظه من قوله : أم لم تعظ.

وقال الخفاجي إن أصل هذا لابن جني.

ولهذا كان نفي هذا الخبر مفيدا نفي هذه النسبة الكنائية فكانت أبلغيته في النفي كأبلغيته في الإثبات ، لأن المفاد الكنائي هو هو.

ولذلك فسره في الكشاف } بقوله : "وما أنا من الهدى في شيء".

ولم يتفطن لهذه النكتة بعض الناظرين نقله عنه الطيبي فقال : إنه لما كان قولك : هو من المهتدين ، مفيدا في الإثبات أن للمخبر عنه حظوظا عظيمة في الهدى فهو في النفي يوجب أن تنفى عنه الحظوظ الكثيرة ، وذلك يصدق بأن يبقى له حظ قليل.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٢/٢٣٣

وهذا سفسطة خفيت عن قائلها لأنه إنما تصح إفادة النفي ذلك لو كانت دلالة المثبت بواسطة القيود اللفظية ، فأما وهي بطريق التكنية فهي ملازمة للفظ إثباتا ونفيا لأنها دلالة عقلية لا لفظية.
ولذا قال التفتازاني : "هو من قبيل تأكيد النفي لا نفي التأكيد" فهو يفيد أنه قد انسلخ عن هذه الزمرة التي كان معدودا منها وهو أشد من مطلق الاتصاف بعدم الهدى لأن مفارقة المرء فئته بعد أن كان منها أشد عليه من اتصافه بما يخالف صفاتهم قبل الاتصال بهم.
". (١)

"نرى بعض هؤلاء المعدودين في عرفهم وعرف الناس من أتباع القرآن يدعون التصرف في خزائن الله وعلم الغيب لمن دون الرسل كما قلنا آنفا .
ومن مباحث البلاغة في قوله : (ولا أقول لكم إني ملك) أنه أعاد فيه " لا أقول لكم " ولم يعدها في نفي علم الغيب ، ونكتة ذلك أن نفي علم الغيب ونفي التصرف في خزائن الله يؤلفان
التبرؤ من دعوى واحدة ، هي دعوى الصفات الخاصة بالله تعالى ، وأما نفي ادعاء الملكية فهو شيء آخر ، فأعيد العامل لإفادة ذلك ، كأنه قال : إنني لا أدعي صفات الإله حتى تطلبوا مني ما لا يقدر عليه أو ما لا يعلمه إلا الله ، ولا أدعي أني ملك - وهو دون ما قبله - حتى تطلبوا مني ما جعله الله في قدرة الملائكة ولم يجعله من مقدور البشر ، بل ادعيت
أني عبد الله ورسوله ، وإنما وظيفة العبد الطاعة ، ووظيفة الرسول التبليغ ، وعبر عن هذا بقوله : (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) أي : ما أفعل من حيث أنا عبد رسول إلا اتباع ما يوحيه إلى من أرسلني من تبليغ دينه بالتبشير والإنذار والعمل به كما بينت لكم آنفا - أي في الآيتين اللتين قبل هذه الآية .
". (٢)

"وقال الزمخشري في نكتة ضم الجملة
الثانية إلى الأولى : قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة ، وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (١٦٤) ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعا ، كأنه قيل : لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه . اهـ . أي لا يؤاخذ أحد منكما بحساب الآخر .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤/٢٣٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧١/٢٣٤

وقال أبو السعود وذكر قوله : (وما من حسابك عليهم من شيء) مع أن الجواب قد تم بما قبله للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه - صلى الله عليه وسلم - بنظمه في سلك ما لا شبهة فيه أصلا ، وهو انتقاء كون حسابه عليه السلام عليهم على طريق قوله تعالى : (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) . اهـ . ثم زعم أن ما قاله الزمخشري غير حقيق بجلالة شأن التنزيل ، وتبعه الألوسي كعادته ولم يعز الكلام إليه هنا . ولعل المتأمل يرى أن ما قلناه هو الحقيقي بجلال شأن التنزيل ؛ لأنه - على كونه هو المتبادر من الكلام - مبني على التأسيس ، وبقائه محكما لم يطرأ عليه نسخ ولا تخصيص ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

". (١)

"وبعد كتابة ما تقدم ، والتوجه إلى بيان معنى الآية ومراجعة المصحف الشريف فيها وفيما قبلها ، كان أول ما تبادر إلى ذهني أن المراد بالذين يؤمنون بالآيات هنا هم الذين كانوا يدخلون في الإسلام آنا بعد آن ، عن بينة وبرهان ، لا من آمنوا وأسلموا من قبل ممن نهي عن طردهم وغيرهم ، ذلك بأن الفعل المضارع " يؤمنون " يفيد وقوع الإيمان في الحال أو الاستقبال ، ولا يعبر به عمن آمنوا في الماضي إلا بضرب من التجوز في الاستعمال - كما يعبر بالماضي عن المستقبل أحيانا لنكتة تقتضي ذلك - كإرادة تصوير ما مضى كأنه واقع الآن ، أو إفادة ما يتلو ذلك الماضي من التجدد والاستمرار ، ولا يظهر شيء من ذلك في هذه الآية ظهورا بينا يرجح صرف الفعل عن أصل معناه ، ولكن قد يراد به التعبير عن الشأن ، فإنه يكثر في الفعل المضارع إذا كان صلة للموصول ، ويرجح الأصل هنا تطبيق السياق على حال الناس في زمن نزول السورة ، والجملة الشرطية التي افتتحت بها الآية ، وإننا نبين ذلك بما يظهر به التناسب بين الآيات أتم الظهور .

". (٢)

"من ساعة إلى ساعة ، جمعها ساعات وساع.

(بغتة) ، مصدر بغت يبغت باب فتح وزنه فعلة ، وثمة مصدر آخر هو البغت أي مفاجأة الشي ء بسرعة من غير اعتداد له ولا جعل بال منه ، فلو استشعر الإنسان به ثم جاء بسرعة لا يقال فيه بغتة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٠/٢٣٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٣/٢٣٤

(حسرة) ، مصدر سماعي لفعل حسر يحسر باب فرح ، وزنه فعلة بفتح فسكون ، وثمة مصدر آخر للفعل هو حسر بفتحتين. وحسر تلهف.

(أوزار) ، جمع وزر بكسر الواو كحمل وأحمال ، فعله وزر يزر باب ضرب.

(يزرون) ، فيه إعلال بالحذف لأنه معتل مثال حذفت فاؤه في المضارع ، وزنه يعلون.

البلاغة

١ – الاستعارة التمثيلية : في قوله تعالى " قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله " فلقاء الله تعالى استعارة تمثيلية عن البعث ، فقد شبه البعث بلقاء الله ثم حذف المشبه وأبقى المشبه به.

٢ – الاستعارة التمثيلية التصريحية : في قوله تعالى " وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم " أي يحملون ذنوبهم وخطاياهم وجعل الذنوب والآثام محمولة على الظهر من باب الاستعارة التمثيلية التصريحية ، فقد شبه الذنوب بالأوزار الثقيلة ، ثم حذف المشبه وأبقى المشبه به. والمراد بيان سوء حالهم وشدة ما يجدونه من المشقة والآلام.

٣ – المقارنة في الآية الكريمة : فقد اقترن ضربان من فنون البديع في الكلام وهما التنكيت والمبالغة ، فإن لقائل أن يقول : ما النكتة التي رجحت اختصاص الظهور بالحمل دون الرؤوس؟ والجواب أن النكتة في ذلك الإشارة إلى ثقل الأوزار ، لأن الظهور أحمل للنقل من الرؤوس ، وما يلزم من ذكر

الظهور من عجز الرؤوس عن حمل هذه الأوزار من المبالغة في ثقلها مقترن بالتنكيت.

الفوائد

– ألا : هي أحد أحرف التحضيض والتنديم وقد أوضح بعض النحاة الفرق بين التحضيض والتنديم فقالوا :." (١)

"الشرط ، وجملة جاءتهم الساعة في محل جر بالإضافة. وبغتة حال أو منصوب على المصدر ، قال سيبويه : وهي مصدر في موضع الحال ، قال. ولا يجوز أن يقاس عليه. فلا يقال : جاء فلان سرعة (قالوا : يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) الجملة لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم. وقالوا فعل وفاعل ، ويا حرف نداء ، وحسرتنا منادى مضاف ، وعلى ما فرطنا متعلقان بالحسرة ، وجملة فرطنا فيها صلة " ما " (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) الواو حالية ، وهم ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ ، وجملة يحملون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٤/٢٣٤

خبر ، وعلى ظهور هم جار ومجرور متعلقان بيحملون (ألا ساء ما يزرون) ألا أداة تنبيه ، وساء فعل ماض لإنشاء الذم ، وما نكرة تامة منصوبة على التمييز ، أو اسم موصول فاعل ، وجملة يزرون صفة على الأول ، وصلة على الثاني.

البلاغة :

١- الاستعارة التصريحية ، فقد شبه الذنوب بالأوزار الثقيلة ، ثم حذف المشبه وأبقى المشبه بـه.

٢- فن المقارنة : فقد اقترن ضربان من فنون البديع في الكلام ، وهما التنكيت والمبالغة ، فإن لقائل أن يقول : ما النكتة التي رجحت اختصاص الظهور بالحمل دون الرؤوس؟ والجواب أن النكتة في ذلك الإشارة إلى ثقل الأوزار ، لأن الظهور أحمل للثقل من الرؤوس ، وما يلزم من ذكر الظهور عن عجز الرؤوس عن حمل هذه الأوزار من المبالغة في ثقلها مقترن بالتنكيت ، وما اكتنف هذا الاقتران من تجنيس المزاوجة في قوله تعالى : " أوزارهم " قبل قوله : " على ظهورهم " ،

وقوله تعالى : " يزرون " بعدها ، وترشيح هذا التجنيس لتمكين الفاصلة بالتصدير ، واقتران الترشيح بالتصدير.

نموذج شعري :

ومن نماذج هذا الفن الشعري قول إدريس بن اليمان :

وكنت إذا استنزلت من جانب الرضا نزلت نزول الغيث في البلد المحل

وإن هيج الأعداء منك حفيظة وقعت وقوع النار في الحطب الجزل." (١)

"المسألة الثالثة : هذه الآية أصل من أصول عقائد المسلمين ، وركن من قواعد الدين ، معظمها يتفسر بها ، وفيها من الأحكام نكتة واحدة ؛ فأما منزعها في الأصول فقد أوضحناه في كتاب المشكلين ؛ وأما نكتتها الأحكامية فنشير إليها في هذا المجموع ؛ لأنها من جنس مضمونه ، ومع هذا فلا بد من الإشارة إلى ما تضمنه كتاب المشكلين لينفتح بذلك غلق الحكم المطلوب في هذا المجموع.

المسألة الرابعة : قوله تعالى : { مفاتح الغيب } واحدها مفتح ومفتاح ، وجمعه مفاتح ومفاتيح ، وهو في اللغة عبارة عن كل معنى يحل غلقا ، محسوسا كان كالقفل على البيت ، أو معقولا كالنظر ، والخبر يفتح قفل الجهل عن العلم والغيب ، وهي : المسألة الخامسة : عبارة عن متعلق لا يدرك حسا أو عقلا ، وكما لا يدرك البصر ما وراء الجدار أو ما في البيت المقفل ، كذلك لا تدرك البصيرة ما وراء المحسوسات

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٤/٢٣٤

الخمس ، والمحسوسات منحصرة الطرق بانحصار الحواس والمعقولات لا تنحصر طرقها إلا من جهة قسمين : أحدهما : ما يدرك ببديهة النظر.

الثاني : ما يتحصل من سبيل النظر.." (١)

"(ثم يبعثكم فيه) أي : ثم إنه بعد توفيكم بالنوم يثيركم ويرسلكم منه في النهار ، فالبعث – كما قال الراغب – إثارة الشيء وتوجيهه ، يقال بعثت البعير أي أثرته من بركه وسيرته . فإطلاق البعث على الإيقاظ من النوم حقيقة لغوية ، ومن جعله مجازا نظر إلى العرف الشرعي ، فإن قيل كان الظاهر أن يقال : وهو الذي يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم ما جرحتم فيه ، فما نكتة هذا التقديم والتأخير في الآية ؟ قلت : الظاهر المتبادر أن تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المقصودة بالذكر في هذا السياق وهو قوله تعالى : (ليقضى أجل مسمى) إلخ أن يوقظكم ويرسلكم في أعمالكم لأجل أن يقضى وينفذ الأجل المسمى في علمه تعالى لكل فرد منكم ، فإن لأعماركم آجالا مقدرة مكتوبة لا بد من قضائها وإتمامها (ثم إليه مرجعكم) ثم إليه وحده يكون رجوعكم إذا انتهت آجالكم ومتم (ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) إذ يبعثكم من مراقد الموت كما كان يبعثكم من مضاجع النوم ؛ لأنه عالم بتلك الأعمال كلها فيذكركم بها ، ويحاسبكم عليها ، ويجزيكم بها ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ، وفيه تنبيه على أن القادر على البعث من." (٢)

"(ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) الظاهر المتبادر أن المعنى : ثم يرد أولئك الذين تتوفاهم الرسل إلى الله الذي هو مولاهم الحق ليحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم ، فيكون بمعنى آية (الم السجدة) (٣٢ : ١١) التي تقدمت آنفا . وقيل : إن المعنى : ثم يرد أولئك الرسل إلى ربهم بعد إتمام ما وكل إليهم بموت جميع الناس ، فيموتون هم أيضا ، ذكره الرازي ، وهو ضعيف من وجوه منها مخالفته لآية السجدة ، ومنها أن الكلام في البشر وبيان الدين لهم وإقامة حججه عليهم ، ومنها أن الحساب الذي ختمت بذكره الآية حساب البشر لا حساب ملك الموت وأعوانه .

وفي الجملة مباحث لفظية ومعنوية يتضح بها ما فيها من البلاغة .

(الأول) أن في الكلام التفاتا من الخطاب إلى الغيبة ؛ لأن ما قبله خطاب منه سبحانه للمكلفين . والتفاتا آخر من التكلم إلى الغيبة ، وإلا لقال : ثم رددناكم أو : رددناهم – على الالتفات – إلخ . ونكتة الالتفات

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩/٢٣٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٥/٢٣٥

تفهم من المباحث الأخرى .

". (١)

"أشرنا في تفسير الآية السابقة إلى أن جعل هذه الآية في جماعة المتقين تدل على أنهم هم المرادون فيما قبلها بخطاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – من دونه ، ويؤكده الرجوع

إلى الخطاب في قوله : (وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا) تقدم تفسير اللعب واللهو ونكتة تقديم أحدهما على الآخر في تفسير الآية (٣٢) والمعنى هنا ودع أيها الرسول ، ومثله فيه من تبعه من المؤمنين – الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا من هؤلاء المشركين ، وهم المقصودون أولا وبالذات ، ومثلهم كل من يعمل على شاكلتهم من المؤمنين وأهل الكتاب وغرتهم الحياة الدنيا الفانية ، فآثروها على الحياة الآخرة الباقية ، بل أنكرها المشركون ، ولم

". (٢)

"فالله تعالى أخرج السماوات والأرض وما فيهن من العدم إلى الوجود لحكم عظيمة وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها ورتبها على نظم عجيبة تحفظ أنواعها وتبرز ما خلقت لأجله ، وأعظمها خلق الإنسان وخلق العقل فيه والعلم ، وفي هذا تمهيد لإثبات الجزاء إذ لو أهملت أعمال المكلفين لكان ذلك نقصانا من الحق الذي خلقت السماوات والأرض ملابسة له ، فعقب بقوله : { ويوم يقول كن فيكون قوله الحق }.

وجملة : { ويوم يقول كن فيكون قوله الحق } معطوفة على التي قبلها لمناسبة ملابسة الحق لأفعاله تعالى فبينت ملابسة الحق لأمره تعالى الدال عليه { يقول }.

والمراد بـ { يوم يقول كن } يوم البعث ، لقوله بعده : { يوم ينفخ في الصور }.

وقد أشكل نظم قوله : { ويوم يقول كن فيكون قوله الحق } ، وذهب فيه المفسرون طرائق.

والوجه أن قوله { ويوم يقول كن فيكون } ظرف وقع خبره مقدما للاهتمام به ، والمبتدأ هو { قوله } ويكون { الحق } صفة للمتبدأ.

وأصل التركيب : وقوله الحق يوم يقول : كن فيكون.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٥/٢٣٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٦/٢٣٦

ونكتة الاهتمام بتقديم الظرف الرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم.

ووصف القول بأنه الحق للرد على المشركين أيضا.

وهذا القول هو عين المقول لفعل { يقول كن } ، وحذف المقول له { كن } لظهوره من المقام ، أي يقول لغير الموجود الكائن : كن.

وقوله : { فيكون } اعتراض ، أي يقول لما أراد تكوينه (كن) فيوجد المقول له { كن } عقب أمر التكوين.

والمعنى أنه أنشأ خلق السماوات والأرض بالحق ، وأنه يعيد الخلق الذي بدأه بقول حق ، فلا يخلو شيء من تكوينه الأول ولا من تكوينه الثاني عن الحق.

ويتضمن أنه قول مستقبل ، وهو الخلق الثاني المقابل للخلق الأول ، ولذلك أتي بكلمة { يوم } للإشارة إلى أنه تكوين خاص مقدر له يوم معين.." (١)

"ومن بلاغة هذه العبارة أنها بينت علة الإنكار والتعجب في الاستفهام من خمسة أوجه :

(أحدها) أن دعاء غير الله تعالى تحول وارتداد من دعاء القادر على كل شيء ، الذي يكشف ما يدعى إليه إن شاء – إلى دعاء العاجز الذي لا يقدر على نفع ولا ضر .

(ثانيها) أنه نكوص على الأعقاب ، وتقهقر إلى الوراء ، والعرب تقول فيمن عجز بعد قدرة ، أو سفل بعد رفعة ، أو أحجم بعد إقدام على محمدة : نكص على عقبيه ، وارتد على عقبيه ورجع القهقرى ، والأصل فيه رجوع الهزيمة أو الخيبة والعجز عن السير المحمود ، ثم صار يطلق على كل تحول مذموم .

(ثالثها) التعبير ب (نرد) المبني للمجهول بدل التعبير ب " نرتد " أو " نرجع " ، والنكتة فيه أن هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل ؛ لأن العاقل إذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فإنه لا يختار الرجوع عنها واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير وأعلى ، فإذا كانت فطرته وعقله يأبيان عليه هذه الردة والنكوص ، فكيف يرد وهو لا يرتد ؟ .

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩/٢٣٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٧/٢٣٧

"وقال أبو السعود :

{ وكذلك نرى إبراهيم } هذه الإراءة من الرؤية البصرية المستعارة للمعرفة ونظر البصيرة ، أي عرفناه وبصرناه ، وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها ، وذلك إشارة إلى مصدر (نري) لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله : (إني أراك) وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تمييزه بذلك وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة ، والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ، ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير نري إبراهيم إراءة كائنة مثل تلك الإراءة فقدم على الفعل لإفادة القصر ، واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار إليه نفس المؤكد لا نعتا له أي ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام { ملكوت السموات والأرض } أي ربوبيته تعالى ومالكيته لهما وسلطانه القاهر عليهما وكونهما بما فيهما مربوبا ومملوكا له تعالى لا تبصيرا آخر أدنى منه ، والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ، ومعناه الملك العظيم والساطان القاهر ، ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه أو لا فقد قيل ، وقيل : والأول هو الأظهر ، وبه قال الراغب ، وقيل : ملكوتهما عجائبهما وبدائعهما ، روي أنه كشف له عليه السلام عن السموات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين ، وقيل : آياتهما.." (١)

"{ قال يا قوم إني برىء مما تشركون } أي من إشراككم أو من الذي تشركونه من الأجرام المحدثة المتغيرة من حال إلى أخرى المسخرة لمحدثها ، وإنما احتج عليه السلام بالأفول دون البزوغ مع أنه أيضا انتقال قيل لتعدد دلالته لأنه انتقال مع احتجاب والأول : حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها ، والثاني : اختفاء يستتبع إمكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لأنه وإن كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال.

واعترض بأن البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب في الأول لاحق وفي الثاني : سابق ، وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء كما قيل ولم يشاهد بزوغه فإنما يصير نكتة في الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال بترجح الأفول بعمومه بخلاف البزوغ.

والأولى : ما قيل : "إن ترتيب هذا الحكم ونظيريه على الأفول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فإن كلا منهما وإن كان في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٣/٢٣٧

للربوبية قطعا لكن لما كان الأول حالة موجبة لظهور الآثار والأحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة رتب عليه الحكم الأول أعني { هذا ربى } على الطريق المذكورة ، وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الأحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى٢.

". (١)

"فظاهر قوله عليه السلام : هذا ربى وقوله : (هذا ربى هذا أكبر) أنه ما كان يعرف من حال الشمس إلا أنه شئ طالع أكبر من القمر والكوكب يقصده الناس بالعبادة والنسك والإشارة إلى مثل هذا المعلوم إنما هو بلفظة (هذا) بلا ريب ، وأما أنها شمس أي جرم أو صفحة نورانية تدبر العالم الارضى بضوئها وترسم الليل والنهار بسيرها بحسب ظاهر الحس أو أنه قمر أو كوكب يطلع كل ليلة من أفق الشرق ويغيب فيما يقابله من الغرب فلم يكن يعرف ذلك على ما يشعر به هذا الكلام ، ولو كان يعرف ذلك لقال في الشمس : هذه ربى هذه أكبر أو قال : إنها ربى إنها أكبر كما راعى هذه النكتة بعد ذلك فيما حاج الملك نمرود وقد كان يعرفها اليوم : (فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) (البقرة : ٢٥٨) فلم يقل : فأت به من المغرب .

وكما قال لأبيه وقومه على ما حكى الله : (ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) (الشعراء : ٧٤) فبدأ يسأل عن معبودهم بلفظة (ما) إذ لا علم له عندئذ بشئ من حاله إلا أنه شئ ثم لما ذكروا الأصنام وهم لا يعتقدون لها شيئا من الشعور والإرادة قالوا : (فنظل لها) بالتأنيث ، ثم لما سمع الوهيتها منهم ومن الواجب أن يتصف الإله بالنفع والضرر والسمع لدعوة من يدعوه عبر عنها تعبيرا اولى العقل ، ثم لما ذكروا له في قصة كسر الأصنام : (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) حذاء قوله : (فسألوهم إن كانوا ينطقون) سلب عنها شأن اولى العقل فقال : (أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون) (الأنبياء : ٦٧) .." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٦/٢٣٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٨/٢٣٨

"وقد ذكر في كلامه تعالى من خواص العلم اليقيني بآياته تعالى إنكشاف ما وراء ستر الحس من حقائق الكون على ما يشاء الله تعالى كما في قوله : (كلا لو تعلمون علم اليقين ، لترون الجحيم) (التكاثر : ٦) وقوله : (كلا إن كتاب الابرار لفى عليين ، وما أدراك ما عليون ، كتاب مرقوم ، يشهده المقربون) (المطففين : ٢١) .

قوله تعالى : (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى) إلى آخر الآية قال الراغب في المفردات : أصل الجن (بفتح الجيم) ستر الشئ عن الحاسة يقال : جنه الليل

وأجنه وجن عليه : فجنه ستره ، وأجنه جعل له ما يجنه كقولك : قبرته وأقبرته وسقيته وأسقيته ، وجن عليه كذا ستر عليه قال عزوجل : فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ، انتهى فجن الليل إسداله الظلام لا مجرد ما يحصل بغروب الشمس .

وقوله : (فلما جن عليه الليل) تفريع على ما تقدم من نفيه ألوهية الأصنام بما يرتبطان بقوله : (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض) ومحصل المعنى على ذلك أنا كنا نريه الملكوت مالاشياء فأبطل الوهية الأصنام إذ ذاك ، ودامت عليه الحال فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال كذا وكذا .

وقوله : (رأى كوكبا) كأن تنكير الكوكب إنما هو لنكتة راجعة إلى مرحلة الاخبار والتحدث فلا غرض في الكلام يتعلق بتعيين هذا الكوكب وأنه أي كوكب كان من السيارات أو الثوابت لأن الذى أخذه في الحجاج يجرى في أي كوكب من الكواكب يطلع ويغرب لا أن إبراهيم عليه السلام أشار إلى كوكب ما من الكواكب من غير ان يمتاز بأى مميز مفروض : أما أولا فلان اللفظ لا يساعده فلا يقال لمن أشار إلى كوكب بين كواكب لا تحصى كثره فقال : (هذا ربى : إنه رأى كوكبا قال هذا ربى ، وأما ثانيا فلان ظاهر الآيات أنه كان هناك قوم يعبدون الكوكب الذى أشار إليه وقال فيه ما قال ، والصابئون ما كانوا يعبدون أي كوكب ولا يحترمون إلا السيارات .." (١)

"ويؤيده بعض التأييد قوله : (فلما أفل قال لا احب الآفلين) فإن فيه إشعارا بأنه عليه السلام مكث بانيا على كون الكوكب ربا حتى شاهد غروبه فحكم بأن الفرض باطل وأنه ليس برب ، ولو كان عالما بأنه سيغرب أبطل ربوبيته مقارنا لفرض ربوبيته كما فعل ذلك في أمر الأصنام على ما يدل عليه قوله لأبيه : (أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين) وقوله أيضا : (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٧/٢٣٨

ولا يغنى عنك شيئا) .

وإن أمكن أن يقال : إنه أراد بتأخير قوله : (لا احب الآفلين) إلى أن يافل أن يحاجهم بما وقع عليه الحس كما أراد بما فعل بالاصنام حيث جعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم أن يريهم عجز الأصنام وكونها أجسادا ميتة لا تدفع عن أنفسها الضر والشر .

وللمفسرين في تذكير الإشارة في قوله : (هذا ربى هذا أكبر) مسالك من التوجية مختلفه : فمنهم من قال : تذكير الإشارة إنما هو بتأويل المشار إليه أو الجرم النير السماوي أي هذا المشار إليه أو هذا الجرم النير ربى وهو أكبر .

وفيه أنه لا ريب في صحة الاستعمال بهذا التأويل لكن الشأن في النكتة التى تصحح هذا التأويل ، ولا يجوز ذلك من غير نكتة مسوغة ، ولو جاز ذلك في اللغة من غير اعتماد على نكته لجاز تذكير كل مؤنث قياسي وسماعى في إرجاع الضمير والاشارة إليه بتأويل الشخص ونحوه وفي ذلك نسخ اللغة قطعا .

ومنهم من قال : إنه من قبيل إتباع المبتدء للخبر في تذكيره فإن الرب وأكبر مذكران فاتبع اسم الإشارة للخبر المذكر كما عكس في قوله تعالى : (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) الآية فاتبع المذكر للمؤنث .." (١)

"صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم " وفي رواية " قلوبكم " رواه أحمد وأصحاب السنن . و " وجه " يتعدى باللام وإلى كأسلم ، وتقدم شاهد " أسلم " آنفا ، ولم يتكرر " وجه " في القرآن بهذا المعنى ، وإلا فاللام هنا بمعنى " إلى " كقوله تعالى : (بأن ربك أوحى لها) (٩٩ : ٥) وقوله : (لعادوا لما نهوا عنه) (٦ : ٢٨) واخترع الرازي للام هنا نكتة سماها دقيقة ، فقال : المعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه ؛ لأنه متعال عن الحيز والجهة ، بل إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته إلخ . فجعل اللام " دليلا ظاهرا " على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة . وهذا تحكم مردود لا تقبله اللغة ولا يقتضيه العقل ، ولا يتفق مع ما ورد في القرآن في معنى توجيه الوجه . أما إباء اللغة له فلأن اللام لو كانت للتعليل مع حذف مضاف لكانت الآية خالية من المقصود منها بالذات ، وهو كون توجيه القلب بالعبادة إلى الله تعالى فاطر السماوات والأرض ؛ إذ التعليل على ما فيه من التكلف يصدق بالتوجه إلى غيره تعالى توسلا إليه ، كالتوجه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٧/٢٣٨

إلى الكوكب وغيره ، لأجل خالقه لا لأجله باعتقاد أنه هو الذي يقرب إليه زلفى ، أو يشفع عنده . وأما العقل فإنه يدرك أن." (١)

"أي وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه فجعلتموه ندا له وهو لا ينفع ولا يضر ، ولا يسمع ولا يبصر ، ولا تخافون أنتم إشراككم بالله خالقكم ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحي ، ولا بنظر العقل ، تثبت لكم جعله شريكا له في الخلق والتدبير ، أو في الوساطة والشفاعة والتأثير ، فافتياتكم على خالقكم الذي بيده الضر والنفع بهذه الموبقة الفظيعة هو الذي يجب أن يخاف ويتقى ، فالاستفهام للإنكار التعجبي من تخويفهم إياه ما لا يخيف ، في حال كونهم لا يخافون أخوف ما يخاف ، وقد قيل إن هذا الاستفهام عن كيفية الخوف لا عن الخوف نفسه وبحثوا عن نكتته ، والمراد نكتة العدول عن الاستفهام بالهمزة إلى الاستفهام بكيف ، وهي أي النكتة تؤخذ من قول أهل اللغة في معنى "كيف " من كونها سؤالا عن الأحوال - لا مما تكلفه بعض المفسرين - والمعنى أن كل صفة وحال يمكن أن تدعى لصحة هذا الخوف فهي باطلة ، وأنه عليه السلام لم

". (٢)

"ثم رتب صلوات الله عليه على هذا الإنكار التعجبي ما هو نتيجة له بقوله : (فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) المراد بالفريقين فريق الموحدين الحنفاء الذين يعبدون الله وحده ، ويخافون ويرجونه ولا يخافون ولا يرجون غيره من دونه ، وإنما يعارضون الأسباب بالأسباب ، ويدافعون الأقدار بالأقدار ، كاتقاء أسباب الأمراض قبل وقوعها ، ومدافعتها بالأدوية بعد الابتلاء بها ، وفريق المشركين الذين استكبروا تأثير بعض الأسباب ، فاتخذوا منها ما اتخذوا من الآلهة والأرباب ، بل نسبوا إلى بعضها النفع والضر بخداع المصادفات واختراع الأوهام ، فهو يقول لهم : أي هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه ، من عاقبة عقيدته وعبادته ؟ ونكتة عدوله عن قول : فأينا أحق بالأمن ، إلى قوله : (فأي الفريقين) هي بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك ، من حيث أن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك ، لا خاصة به

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٩/٢٣٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣١/٢٣٩

وبهم ، فهي متضمنة لعلة الأمن . وقيل : إن نكتته الاحتراز عن تزكية النفس ، واسم التفضيل على غير بابه ، فالمراد أينا الحقيق بالأمن ، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقا في استنزالهم عن منتهى الباطل – وهو." (١)

"(وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا) أي وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه فجعلتموه ندا له ينفع ويضر – ولا تخافون إشراككم بالله خالقكم ما لم ينزل به حجة بينة بوحي ولا نظر عقل تثبت لكم جعله شريكا فى الخلق والتدبير أو فى الوساطة والشفاعة ، فافتياتكم على خالقكم بهذه الدعوى هو الذي يجب أن يخاف ويتقى.

والخلاصة – إن ما يدعى لصحة هذا الخوف باطل ، وأنه عليه السلام لم يجد هذا الخوف وجها ، فلا يخاف الشركاء لذواتهم ، ولا لما يزعمون من وساطتهم عند الله وشفاعتهم ، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى لهم.

وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا – مذكور على طريق التهكم ، مع الإعلام بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة والبرهان ، والتقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة والله لم ينزل بما ادعيتموه سلطانا لأنه باطل فلا سلطان عليه ولا دليل.

(فأي الفريقين أحق بالأمن) الفريقان : فريق الموحدين الذين يعبدون الله وحده ويخافونه ويرجونه دون غيره ، وفريق المشركين الذين استكبروا تأثير بعض الأسباب فاتخذوا ما اتخذوا من الآلهة والأرباب ، ونسبوا إلى بعضها النفع والضر كالشمس والقمر والملائكة – أي فأى هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه من عاقبة عقيدته وعبادته.

ونكتة التعبير (بأى الفريقين) دون أن يقول فأينا أحق بالأمن – الإشارة إلى أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك لا خاصة به وبهم ، والبعد عن التصريح بخطئهم الذي ربما يدعو إلى اللجاج والعناد ، والاحتراس من تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله :." (٢)

"الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على عجزها وإن كثرت ، واحتج بعضهم بالآية على وجوب معرفة الله تعالى ، وعلى أن وجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع لأن إبراهيم حكم عليهم بالضلال من حيث النظر والاستدلال ، وأجيب بأنه لعله عرف ضلالهم بحكم شرع الأنبياء المتقدمين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٥/٢٣٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٥/٢٣٩

عليه { وكذلك } أي مثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام والاشتغال بغير الله { نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض } والنكتة فيه أن التخلي عن غير الله يوجب رفع الحجاب وبقدر ذلك يكون حصول التجلي والتحلي بالله وإنما لم يقل " أريناه " بلفظ الماضي لأنه أراد الحكاية كأنه قيل : كيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ في قوة الدين والذب عنه؟ فأجيب أنا كنا نريه الملكوت وقت طفوليته لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه ، أو المقصود بيان ارتفاعه في معارج الكمال وازدياده في ذلك على سبيل الدوام والاستمرار فإن مخلوقاته تعالى وإن كانت متناهية في الذات وفي الصفات إلا أن جهات دلالاتها على ذاته وصفاته سبحانه غير متناهية كما قال إمام الحرمين : معلومات الله غير متناهية ، ومعلوماته في تلك المعلومات أيضا غير متناهية .

". (١)

"{ داوود وسليمان } منصوبان بمضمر مفهوم مما سبق وكذا ما عطف عليهما ، وبه يتعلق (من ذريته) وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بشأنه مع ما في المفاعيل من نوع طول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم ، أي وهدينا من ذريته داود وسليمان { وأيوب } هو ابن أموص من أسباط عيص بن إسحاق { ويوسف وموسى وهارون } أو بمحذوف وقع حالا من المذكورين أي وهديناهم حال كونهم من ذريته { وكذلك } إشارة إلى ما يفهم من النظم الكريم من جزاء إبراهيم عليه السلام ، ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، وأصل التقدير { نجزى المحسنين } جزاء مثل ذلك الجزاء ، والتقديم للقصر ، وقد مر تحقيقه مرارا ، والمراد بالمحسنين الجنس ، وبمماثلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة في مقابلة الإحسان بالإحسان والمكافأة بين الأعمال والأجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه ، ضرورة أن الجزاء بكثرة الأولاد الأنبياء مما اختص به إبراهيم عليه السلام ، والأقرب أن لام المحسنين للعهد ، وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده ، وهو عبارة عما أوتي المذكورون من فنون الكرامات ، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو طبقته ، والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ، ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير ونجزي المحسنين المذكورين جزاء كائنا مثل ذلك الجزاء فقدم الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة ، فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكد لا نعتا له ، أي وذلك الجزاء البديع نجزي المحسنين المذكورين لا جزاء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٥/٢٣٩

آخر أدنى منه ، والإظهار في موضع الإضمار للثناء عليهم بالإحسان الذي هو عبارة عن الإتيان بالأعمال الحسنة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المقارن لحسنها الذاتي ، وقد فسره عليه الصلاة والسلام

بقوله : " أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك " والجملة اعتراض مقرر لما قبلها. أ هـ {تفسير أبى السعود حـ ٣ صـ }." (١)

"وهذا البيان لترتيب هؤلاء الأنبياء ونكتة ما ذيل به كل قسم منهم هو مما فتح الله به علينا لم نعلم أن أحدا سبقنا إليه ، ولكن حوم بعضهم حوله فلم يقع عليه ، وقد قال صاحب " روح المعاني " وهو أفضل المفسرين المتأخرين ، وناهيك بسعة اطلاعه على أقوالهم وأقوال المتقدمين : " ولم يظهر لي السر في ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام ، على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ، ومتأخر بالزمان على متقدم به ، وكذا السر في التقرير أولا بقوله تعالى : (وكذلك نجزي) إلخ . وثانيا بقوله سبحانه : (كل من الصالحين) والله تعالى أعلم بأسرار كلامه " انتهى . ولله الحمد الذي يختص بفضله ورحمته من يشاء ، وقد يؤتى مفضولا ما لا يؤتى أفضل الفضلاء .

". (٢)

"وقد اضطربت أقوال العلماء في آية (إنا أوحينا إليك) وحديث الشفاعة . قال الرازي في تفسير الآية : (المسألة الثالثة) قالوا إنما بدأ الله بذكر نوح لأنه أول نبي شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى : (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم ، انتهى وتبعه فيه النيسابوري وأبو السعود والخازن وغيرهم وزادوا على ذلك خصائص نوح . قال الخازن ما نصه : قال المفسرون : وإنما بدأ الله بذكر نوح عليه السلام لأنه أول نبي بعث بشريعة وأول نذير على الشرك ، وأنزل الله عز وجل عليه عشر صحائف ، وكان أول نبي عذبت أمته لردهم دعوته ، وكان أبا البشر كآدم عليهما السلام . انتهى المراد منه ، ومثله في فتح البيان في مقاصد القرآن ، وذكر الآلوسي أن تعليل البدء بذكره بكونه أول من شرع الله على لسانه الأحكام قد تعقب بالمنع ، ولم يذكر لهذا المنع سندا ، ولا لقوله تعالى : (والنبيين من بعده) حكمة ولا نكتة . وقد سكت عن ذلك أكثر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٢٤٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥/٢٤١

فمفهوم تصريح هؤلاء المفسرين الناقلين عن غيرهم
". (١)

"وليس المراد بها أن الله أفاض عليكم العلم بأشياء ما كان لكم من أنفسكم أن تعلموا كما يفيده قوله تعالى : و(جعل لكم السمع والابصار والافئدة) (النحل : ٧٨) وقوله : (الذى علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم) (العلق : ٥) ، فإن السياق كما عرفت ينافى ذلك .
فالمراد بالآية تعليم ما ليس في وسع الإنسان بحسب الطرق المألوفة عنده التى جهز بها أن ينال علمه .
وليس إلا ما أوحاه الله سبحانه إلى أنبيائه وحملة وحيبكتاب أو بغير كتاب من المعارف الإلهية والاحكام والشرائع فإنها هي التى لا تسع الوسائل العادية التى عند عامة الإنسان أن تنالها .
ومن هنا يظهر أن المخاطبين بهذا الكلام أعنى قوله : (وعلمتم ما لم تعلموا) الخ ، ليسوا هم المشركين إذا لم يكن عندهم من معارف النبوة والشرائع الإلهية شئ بين يعرفونه ويعترفون به والذى كانوا ورثوه من بقايا آثار النبوة من أسلاف أجيالهم ما كان,ا ليعترفوا به حتى يصح الاحتجاج به عليهم من غير بيان كاف وقد وصفهم الله بالجهل في أمثال قوله : (وقال الذين لا يعلمون لو لا يكلمنا الله) (البقرة : ١١٨) .
فالخطاب متوجه إلى غير المشركين ، وليس بموجه إلى المسلمين أما أولا : فلان السياق سياق الاحتجاج ، ولو كان الخطاب متوجها إليهم لكان اعتراضا في سياق الاحتجاج
من غير نكتة ظاهرة .
وأما ثانيا : فلما فيه من تغيير مورد الخطاب ، والعدول من خطاب المخاطبين بقوله : (من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) الخ ، إلى خطاب غيرهم بقوله : (وعلمتم) الخ ، من غيرقرينة ظاهرة مع وقوع اللبس فالخطاب لغير المشركين والمسلمين وهم اليهود المخاطبون بصدر الآية .
". (٢)

"والأول أظهر ، لقوله لئن لم يهدني ربي وقوله يا قوم إني بريء مما تشركون. فإن قلت : لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ «١» ، وكلاهما انتقال من حال إلى حال؟ قلت : الاحتجاج بالأفول أظهر ، لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب. فإن قلت : ما وجه التذكير في قوله هذا ربي والإشارة للشمس؟ قلت :

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٣/٢٤١
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٣/٢٤١

جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد ، كقولهم :

ما جاءت حاجتك ، ومن كانت أمك ، لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث. ألا تراهم قالوا في صفة الله «علام» ولم يقولوا «علامة» وإن كان العلامة أبلغ ، احترازا من علامة التأنيث. وقرئ : ترى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، بالتاء ورفع الملكوت. ومعناه : تبصره دلائل الربوبية.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ٨٠ إلى ٩٠]

وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون (٨٠) وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون (٨١) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون (٨٢) وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم (٨٣) ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين (٨٤)

وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين (٨٥) وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين (٨٦) ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم (٨٧) ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون (٨٨) أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين (٨٩)

أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسئلكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين (٩٠)

---

(١). عاد كلامه. قال : فان قلت : لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال ... الخ» قال أحمد :

وهذه أيضا من عيون نكتة ووجوه حسناته.." (١)

"وقال الآلوسى :

{ فأخرجنا به } أي بسبب الماء ، والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٣/٢٤٢

و{ أخرجنا } عطف على { أنزل } والإلتفات إلى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله ، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الإلتفات غير ما ذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه إليه حتى يخاطب واختيار ضمير العظمة دون ضمير المتكلم وحده لإظهار كمال العناية أي فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته { نبات كل شيء } أي كل صنف من أصناف النبات المختلفة في الكم والكيف والخواص والآثار اختلافا متفاوتا في مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله سبحانه : { يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل } [الرعد : ٤] "والنبات كالنبت وهو على ما قال الراغب ما يخرج من الأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم لكن اختص في التعارف بما لا ساق له بل قد اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات ، ومتى اعتبرت الحقائق فإنه يستعمل في كل نام نباتا كان أو حيوانا أو إنسانا".

والمراد هنا عند بعض المعنى الأول.

وجعل قوله تعالى : { فأخرجنا منه خضرا } شروعا في تفصيل ما أجمل من الإخراج وقد بدأ بتفصيل حال النجم وضمير { منه } للنبات ، والخضر بمعنى الأخضر كأعور وعور ، وأكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية ، وأصل الخضرة لون بين البياض والسواد وهو إلى السواد أقرب ولذا يسمى الأخضر أسود وبالعكس ، والمعنى فأخرجنا من النبات الذي لا ساق له شيئا غضا أخضر وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة.

وجوز عود الضمير إلى الماء ومن سببية.." (١)

"اللف والنشر ، أي لتسكنوا في الليل وتطلبوا الرزق من فضل الله في النهار ، وليعدكم لشكر نعمه عليكم بهما ، وبمنافعكم في كل منهما . ومن الآيات المصرحة بذكرهما ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدنيوية فقط كقوله تعالى : (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) ٧٨ : ١٠ ، ١١ ومنها ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدينية فقط كقوله تعالى : (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) ٢٥ : ٦٢ فيا لله من إيجاز القرآن وبلاغته ، في اختلاف عبارته ! ! .

قرأ عاصم والكسائي " وجعل الليل " بالفعل الماضي ، وقرأه الجمهور بصيغة اسم الفاعل " وجاعل " ورسمهما في المصحف الإمام واحد ، والأولى تقوي جانب الإعراب ؛ فإن الشمس والقمر المعطوفين على

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٨/٢٤٣

الليل منصوبان بإجماع القراء ، ولا يظهر نصبهما على القراءة الثانية إلا بتقدير جعل ، أو جعل " جاعل " بمعناه ، وهو تكلف يجتنب في الفصيح . والثانية تناسب السياق والنسق بعطف الاسم على الاسم وهو الأصل الذي لا يخرج عنه في الفصيح إلا لنكتة . فبالجمع بين القراءتين زال التكلف وتم التناسب ، فيا لله من فصاحة القرآن في عبارته ، واختلاف قراءته ! ! .

". (١)

"ولعل كثرة الآيات في عالم السماء هي نكتة تذييل الآية بقوله تعالى : (قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) سواء أريد بها آيات التنزيل أو آيات التكوين . فإن أريد بها المعنى الأول فوجهه أن هذه الآية وما قبلها وما في معناهما من الآيات المنزلة في الحث على النظر في ملكوت السماء كله تفصيل مبين لطرق النظر والبحث في العالم السماوي للذين يعلمون بالفعل أو بالقوة والاستعداد شيئا من حكم الله تعالى وعجائب صنعه فيه ، فيزدادون بهذا التفصيل بحثا وعلما ، فيكون علمهم ناميا مستمرا . وإن أريد الثاني فوجهه أظهر ، وهو أن الآيات الدالة على علم الله تعالى وحكمته وفضله على خلقه ، لا يستخرجها من النظر في النجوم إلا الذين يعلمون ، أي أهل العلم بهذا الشأن ، الذين يقرنون العلم بالاعتبار ، ولا يرضون بأن يكون منتهى الحظ ، ما تمتع به اللحظ ، ولا غاية النظر والحساب ، أن يقال إن هذا لشيء عجاب .

ومن الاعتبار قول صاحب المقتطف بعد مقالات لخص فيها بعض " بسائط علم الفلك " –

". (٢)

"والمستودع ، وقفى عليه بإنزال الماء ، وجعله سببا لنبات كل شيء من هذه الأحياء ، وكل منهما تفصيل لقوله في الآية الأولى من السياق : (يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي) وقد لون في تفصيل خلق النبات الخطاب ، وتفنن في طرق الإعراب ؛ للتنبيه إلى ما فيه من أنواع الألوان ، وتشابه ما فيه من الثمار والأفنان ، فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعا لسياق ما قبلها من هذه الآيات ، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعي بطريق الالتفات . إذ قال : (فأخرجنا به نبات كل شيء بعد قوله : (أنزل من السماء ماء) فحكمة الالتفات أن تلتفت الأذهان إلى ما يعقب ذلك من البيان ، فتتنبه إلى أن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٨/٢٤٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٧/٢٤٣

هذا الإخراج البديع ، والصنع السنيع ، من فعل الحكيم الخلاق ، لا من فلتات المصادفة والاتفاق ، ولما كان الماء واحدا والنبات جمعا كثيرا ناسب إفراد الفعل الأول وجمع الفعل الآخر ، ومعلوم أن الواحد إذا قال فعلن أراد إفادة تعظيم نفسه إذا كان مقامه أهلا لذلك كما يقول الملك أو الأمير – حتى في هذا العصر – في أول ما يصدره من نحو نظام أو قانون " أمرنا بما هو آت " ونكتة العدول عن الماضي ".(١)

"وادعى الإمام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة في الآية ، ومفعولا جعل قيل : لله وشركاء ، والجن إما منصوب بمحذوف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل : من جعلوه شركاء؟ فقيل : الجن ، أو منصوب على البدلية من { شركاء } والمبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية وتقديم المفعول الثاني لأنه محز الإنكار ولأن المفعول الأول منكر يستحق التأخير.

وقيل : هما شركاء والجن ، وتقديم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ، و{ لله } متعلق بشركاء وتقديمه عليه للنكتة المذكورة أيضا على ما اختاره الزمخشري وقرىء { الجن } بالرفع كأنه قيل : من هم؟ فقيل : الجن وبالجر على الإضافة التي هي للتبيين. أ هـ {روح المعانى حـ ٧ صـ }

وقال ابن عاشور :

{وجعلوا لله شركاء الجن}

عطف على الجمل قبله عطف القصة على القصة ، فالضمير المرفوع في { جعلوا } عائد إلى { قومك } من قوله تعالى : { وكذب به قومك } [الأنعام : ٦٦].

وهذا انتقال إلى ذكر شرك آخر من شرك العرب وهو جعلهم الجن شركاء لله في عبادتهم كما جعلوا الأصنام شركاء له في ذلك.

وقد كان دين العرب في الجاهلية خليطا من عبادة الأصنام ومن الصابئية عبادة الكواكب وعبادة الشياطين ، ومجوسية الفرس ، وأشياء من اليهودية ، والنصرانية ، فإن العرب لجهلهم حينئذ كانوا يتلقون من الأمم المجاورة لهم والتي يرحلون إليها عقائد شتى متقاربا بعضها ومتباعدا بعض ، فيأخذونه بدون تأمل ولا تمحيص لفقد العلم فيهم ، فإن العلم الصحيح هو الذائد عن العقول من أن تعشش فيها الأوهام والمعتقدات

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٢/٢٤٣

الباطلة ، فالعرب كان أصل دينهم في الجاهلية عبادة الأصنام وسرت إليهم معها عقائد من اعتقاد سلطة الجن والشياطين ونحو ذلك.." (١)

"{ وجعلوا لله شركاء } أي جعلوا في اعتقادهم لله الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآية الجليلة شركاء { الجن } أي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا : الملائكة بنات الله وسموا جنا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم بالنسبة إلى مقام الألوهية ، أو الشياطين حيث أطاعوهم كما أطاعوا الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا : الله خالق الخير وكل نافع ، والشيطان خالق الشر وكل ضار ، كما هو رأي الثنوية ومفعولا (جعلوا) قوله تعالى : { شركاء الجن } قدم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما ، كائنا ما كان ، ولله متعلق بشركاء قدم عليه للنكتة المذكورة وقيل : هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراء وأبو إسحاق ، أو منصوب بمضمر وقع جوابا عن سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى : { وجعلوا لله شركاء } كأنه قيل : من جعلوه شركاء لله تعالى؟ فقيل : الجن أي جعلوا الجن ، ويؤيده قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب (الجن) بالرفع على تقدير : هم الجن في جواب من قال : من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى؟ وقد قرىء بالجر على أن الإضافة للتبيين { وخلقهم } حال من فاعل (جعلوا) بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين ، مؤكدة لما في جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها ، أي وقد علموا أنه تعالى خالقهم خاصة ، وقيل : الضمير للشركاء أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له تعالى؟ وقرىء خلقهم عطفا على (الجن) أي وما يخلقونه من الأصنام أو على (شركاء) أي وجعلوا له اختلاقهم الإفك حيث نسبوه إليه تعالى. ". (٢)

"حدثنا أبو صالح عبد الرحمن بن سعيد بن هارون الأصبهاني ومحمد بن جعفر بن احمد الطبري ومحمد بن علي بن إسماعيل الأيلي قالوا حدثنا عبد الله بن روح المدائني حدثنا سلام بن سليمان حدثنا ورقاء وإسرائيل وشعبة وجرير بن عبد الحميد كلهم قالوا حدثنا ليث بن عثمان بن أبي حميد عن أنس بن مالك قال قال سمعت رسول الله يقول " أتاني جبريل وفي كفه كالمرآة البيضاء يحملها فيها كالنكتة السوداء فقلت ما هذه التي في يدك يا جبريل فقال هذه الجمعة فقلت وما الجمعة قال لكم فيها خير كثير قلت

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٤/١٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٤/٣٦

وما يكون لنا فيها قال يكون عيدا لك ولقومك من بعدك ويكون اليهود والنصارى تبعا لك قلت وما لنا فيها قال لكم فيها ساعة لا يسأل الله عبد فيها شيئا إلا وهو له قسم إلا أعطاه إياه أو ليس له بقسم إلا ذخر له في آخرته ما هو أعظم منه قلت وما هذه النكتة التي فيها قال هي الساعة ونحن ندعوه يوم المزيد قلت وما ذاك يا جبريل قال إن ربك اتخذ في الجنة واديا فيه كثبان من مسك أبيض فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه فيحف الكرسي بكراسي من نور فيجيء النبيون حتى يجلسوا على تلك الكراسي ويحف الكراسي بمنابر من نور ومن ذهب مكللة بالجوهر ثم يجيء الصديقون والشهداء حتى يجلسوا على تلك المنابر ثم ينزل أهل الغرف من غرفهم حتى يجلسوا على تلك الكثبان ثم يتجلى لهم الله عز وجل فيقول أنا الذي صدقتكم وعدي وأتممت عليكم نعمتي وهذا محل كرامتي فسلوني فيسألونه حتى تنتهي رغبتهم فيفتح لهم في ذلك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وذلك بمقدار منصرفكم من الجمعة ثم يرتفع على كرسيه عز وجل ويرتفع معه النبي صلى الله عليه وسلمون والصديقون ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم وهي لؤلؤة بيضاء وزبرجدة خضراء وياقوتة حمراء غرفها وأبوابها وأنهارها مطردة فيها وأزواجها وخدامها وثمارها متدليات فيها فليسوا إلي شيء بأحوج منهم إلى يوم الجمعة ليزدادوا نظرا إلى ربهم ويزدادوا منه." (١)

"كرامة "هذا حديث كبير عظيم الشان رواه أئمة السنة وتلقوه بالقبول وجمل به الشافعي مسنده فرواه عن إبراهيم بن محمد قال حدثني موسى بن عبيدة قال حدثني

أبو الأزهر عن عبد الله بن عبد بن عمير أنه سمع أنس بن مالك فذكر بنحوه وقد تقدم لفظه ثم قال الشافعي أنبانا إبراهيم قال حدثني أبو عمران إبراهيم ابن الجعد عن أنس شبيها به وزاد فيه أشياء ورواه محمد بن إسحاق قال حدثني ليث بن أبي سليم عن عثمان بن عمير عن أنس به وقال فيه :" ثم يتجلى لهم ربهم عز وجل حتى ينظروا إلى وجهه الكريم" وذكر باقي الحديث ورواه عمرو ابن أبي قيس عن أبي ظبية عن عاصم عن عثمان بن عمير أبي اليقظان عن أنس وجوده وفيه "فإذا كان يوم الجمعة نزل على كرسيه ثم حف الكرسي بمنابر من نور فيجيء النبي صلى الله عليه وسلمون حتى يجلسوا عليها ويجيء أهل الغرف حتى يجلسوا على الكثب قال ثم يتجلى لهم ربهم تبارك وتعالى فينظرون إليه فيقول أنا الذي صدقتكم وعدي وأتممت عليكم نعمتي وهذا محل كرامتي سلوني فيسألونه الرضى قال رضاي آمن لكم داري وأنا لكم كرامتي

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٤/٢٤٤

سلوني فيسألونه الرضى قال فيشهدهم بالرضاء ثم يسألونه حتى تنتهي رغبتهم" وذكر الحديث ورواه على ابن حرب حدثنا إسحاق ابن سليمان حدثنا عنبسة بن سعيد عن عثمان بن عمير ورواه الحسن بن عرفة حدثنا عمار بن محمد بن أخت سفيان الثوري عن ليث بن أبي سليم عن عثمان وقال فيه ثم يرتفع على كرسيه ويرتفع معه النبي صلى الله عليه وسلمون والصديقون والشهداء ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم ورواه الدار قطني من طريق آخر من حديث قتادة عن أنس قال سمعته يقول بينا نحن حول رسول الله إذ قال أتاني جبريل في يده كالمرآة البيضاء في وسطها كالنكتة السوداء قلت يا جبريل ما هذا قال هذا يوم الجمعة يعرضه عليك ربك ليكون لك عيدا ولامتك من بعدك قال قلت يا جبريل ما هذه النكتة السوداء قال هي الساعة وهي تقوم يوم الجمعة وهو سيد أيام الدنيا ونحن ندعوه في الجنة يوم المزيد قال قلت يا جبريل ولم تدعونه يوم المزيد قال إن الله اتخذ في الجنة واديا أفيح من مسك أبيض فإذا كان يوم الجمعة نزل ربنا عز وجل على كرسيه." (١)

"وقال ابن عطية :

وقوله { ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم } يتضمن وعدا جميلا للمحسنين ووعيدا ثقيلا للمسيئين. أ هـ {المحرر الوجيز حـ ٢ صـ }

وقال الخازن :

وقوله تعالى : { ثم إلى ربهم مرجعهم } يعني المؤمن والكافر والطائع والعاصي { فينبئهم بما كانوا يعملون } يعني في الدنيا ويجازيهم على ذلك. أ هـ {تفسير الخازن حـ ٢ صـ }

وقال أبو حيان :

{ ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون }

أي أمرهم مفوض إلى الله وهو عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ومنقلبهم يوم القيامة إليه فيجازي كل بمقتضى عمله وفي ذلك وعد جميل للمحسن ووعيد للمسيء. أ هـ {البحر المحيط حـ ٤ صـ }

وقال أبو السعود :

{ ثم إلى ربهم } مالك أمرهم { مرجعهم } أي رجوعهم وهو البعث بعد الموت { فينبئهم } من غير تأخير { بما كانوا يعملون } في الدنيا على الاستمرار من السيئات المزينة لهم ، وهو وعيد بالجزاء والعذاب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٤/٢٦٥

، كقول الرجل لمن يتوعده : سأخبرك بما فعلت ، وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة أبية ، وهو أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة ، فإن المعاصي سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة ما تستحسنها نفوس العصاة ، كما نطقت به هذه الآية الكريمة ، وكذا الطاعات فإنها مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة ، ولذلك قال عليه السلام : " حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات " فأعمال الكفرة قد برزت لهم في النشأة بصورة مزينة يستحسنها الغواة ويستحبها الطغاة ، وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا فعبر عن إظهارها بصورها الحقيقية بالإخبار بها لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هي.
فليتدبر. أ هـ {تفسير أبى السعود حـ ٣ صـ }." (١)

"الثالث – فيه نكتة سرية ، مبينة على حكمة أبية ، وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض ، فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقة التي بها يظهر في النشأة الآخرة . فإن المعاصي سموم قاتلة ، قد برزت في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة ، كما نطقت به هذه الآية الكريمة ، وكذا الطاعات ، فإنها مع كونها أحسن الأحاسن ، قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : حفت الجنة بالمكاره ، وحفت النار بالشهوات . فأعمال الكفرة قد برزت لهم في هذه النشأة بصورة مزينة تستحسنها الغواة وتستحبها الطغاة . وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقة المنكرة الهائلة، فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا ؟ فعبر عن إظهارها بصورها الحقيقة بالأخبار بها ، لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هي . فليتدبر ! –أفاده أبو السعود. أ هـ {محاسن التأويل حـ ٦ صـ ٤٧٢ . ٤٧٤}." (٢)

"فلنحمل اسم الاستفهام هنا على معنى التنبيه والتشكيك في الظن ، ونحمل فعل { يشعركم } على أصل مقتضى أمثاله من أفعال العلم ، وإذا كان كذلك كان نفي إيمان المشركين بإتيان آية وإثباته سواء في الفرض الذي اقتضاه الاستفهام ، فكان المتكلم بالخيار بين أن يقول : إنها إذا جاءت لا يؤمنون ، وأن يقول : إنها إذا جاءت يؤمنون.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٢/٢٤٥
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٩/٢٤٥

وإنما أوثر جانب النفي للإيماء إلى أنه الطرف الراجح الذي ينبغي اعتماده في هذا الظن.

هذا وجه الفرق بين التركيبين.

وللفروق في علم المعاني اعتبارات لا تنحصر ولا ينبغي لصاحب علم المعاني غض النظر عنها ، وكثيرا ما بين عبد القاهر أصنافا منها فليلحق هذا الفرق بأمثاله.

وإن أبيت إلا قياس { ما يشعركم } على (ما يدريكم) سواء ، كما سلكه المفسرون فاجعل الغالب في استعمال (ما يدريك) هو مقتضى الظاهر في استعمال { ما يشعركم } واجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ذلك الإيماء ويسهل الخطب.

وأما وجه كون الواو في قوله : { وما يشعركم } واو الحال فتكون "ما" نكرة موصوفة بجملة { يشعركم }. ومعناها شيء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون.

وهذا الشيء هو ما سبق نزوله من القرآن ، مثل قوله تعالى : { إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية } [يونس : ٩٦ ، ٩٧] ، وكذلك ما جربوه من تلون المشركين في التفصي من ترك دين آبائهم ، فتكون الجملة حالا ، أي والحال أن القرآن والاستقراء أشعركم بكذبهم فلا تطمعوا في إيمانهم لو جاءتهم آية ولا في صدق أيمانهم ، قال تعالى : { إنهم لا أيمان لهم } [التوبة : ١٢]. وإني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل "ما" نكرة موصوفة في حين أنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك.

". (١)

"" فوائد بلاغية "

قال الشيخ الصابونى :

البلاغة : ١ - { يخرج الحي من الميت } بين لفظ الحي والميت طباق وهو من المحسنات البديعية وفي الآية أيضا من المحسنات ما يسمى رد العجز على الصدر في قوله { ومخرج الميت من الحي } .

٢ - { فأنى تؤفكون } استفهام إنكاري بمعنى النفي أي لا وجه لصرفكم عن الإيمان بعد قيام البرهان .

٣ - { فأخرجنا به } فيه التفات عن الغيبة والأصل فأخرج به والنكتة هي الاعتناء بشأن المخرج والإشارة إلى أن نعمه عظيمة .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٦/٢٤٥

٤ – { والزيتون والرمان } من عطف الخاص على العام المزيد الشرف لأنهما من أعظم النعم .
٥ – { بصآئر من ربكم } مجاز مرسل من باب تسمية المسبب باسم السبب أي حجج وبراهين تبصرون بها الحقائق.
٦ – { أبصر عمي } طباق وبين لفظ { بصآئر أبصر } جناس الاشتقاق. أ هـ {صفوة التفاسير حـ ١ صـ ٤١١ . ٤١٢}." (١)

"التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله ، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ما ذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه إليه حتى يخاطب ، واختيار ضمير العظمة دون ضمير المتكلم وحده لإظهار كمال العناية أي فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته نبات كل شي ء.

]
سورة الأنعام (٦) : آية ١٠٠]

وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون (١٠٠)

الإعراب :

(الواو) استئنافية (جعلوا) فعل ماض مبني على الضم ... والواو فاعل (لله) جار ومجرور متعلق بحال من شركاء – نعت تقدم على المنعوت – " ١ " ، (شركاء) مفعول به ثان منصوب مقدم (الجن) مفعول به أول منصوب (الواو) حالية (خلق) فعل ماض ، والفاعل هو و(هم) ضمير مفعول به (الواو) عاطفة (خرقوا) مثل جعلوا (اللام) حرف جر و(الهاء) ضمير في محل جر متعلق بـ (خرقوا) ، (بنين) مفعول به منصوب وعلامة النصب الياء فهو ملحق بجمع المذكر السالم (الواو) عاطفة (بنات) معطوف على بنين منصوب وعلامة النصب الكسرة فهو ملحق بجمع المؤنث السالم (بغير) جار ومجرور ، في محل نصب حال من فاعل خرقوا أي خرقوا له بنين وبنات جاهلين (علم) مضاف إليه مجرور (سبحان) مفعول مطلق منصوب لفعل محذوف و(الهاء) ضمير مضاف إليه (الواو) عاطفة (تعالى) فعل ماض مبني على الفتح المقدر على الألف والفاعل هو (عن) حرف جر (ما) اسم موصول مبني في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٧/٦٢٤

(١) يجوز جعل الجار والمجرور المفعول الثاني و(شركاء) المفعول الأول و(الجن) بدل من شركاء.." [١]

"و قد تقدمت الاشارة إليه في " آل عمران " ، والإشكال هنا مجيء " مخرج " على خلاف ما جاء عليه أمثاله ، ولم يأت كما أتى في آل عمران : " وتخرج " ، ولا كما جاء في " يونس " وكما جاء في " الروم " . وعلى هذا يرد السؤال التالي : ما النكتة التي أوجبت مجيء هذا المكان على ما جاء عليه مخالفا لأمثاله؟ والجواب الذي يتضح به هذا الإشكال أن يقال : إنما جاء توخيا لحسن الجوار في النظم ، لأنه قال : فالق الحب والنوى ، وفالق الإصباح. والآية إنما سيقت للتمدح بالقدرة المطلقة التي هي صفة ذاتية لله تعالى ، فكان التمدح بها مع الإتيان بصيغة اسم الفاعل أبلغ من الإتيان بصيغة الفعل ، لما يدل عليه اسم الفاعل من المضي المطلق الدال على القدم ، فإن مجيء ذلك على ما جاء عليه يستفاد منه قدم القدرة ، ويلزم من

قدمها قدم الموصوف بها. ولما علم سبحانه أن تمدحه بمجرد فلق الحب والنوى في بطن الأرض غير تام ، لأنه لا ينتفع به حتى يخرج نباته إلى ظاهر الأرض ، ويشاهد الناس قدرة مخرجه ومخترعه ، وصار قوله :

" ومخرج الميت من الحي " مكملا ، وأتى في هذه الجملة باسم الفاعل ، وهذا من المعاجز التي تتقطع دونها الأعناق.

٣- فن الاستعارة التمثيلية :

وذلك بقوله : " فالق الإصباح " ، وخلاصتها أنه تعالى شبه انشقاق عمود الفجر وانصداع الفجر بفلق الإصباح. وقد رمق الشعراء سماء هذه البلاغة ، فقال أبو تمام وتلاعب بهذا المعنى :

وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه وأول الغيث قطر ثم ينسكب

يقول : إن أوائل الأمور تبدو قليلة ، ثم تكثر ، فينبغي الحرص من أول الأمر قبل بلوغ غايته. وأتبعه ببيت آية في الحسن فقال :

ومثل ذلك وجد العاشقين هوى بالمزح يبدو وبالإدمان ينتهب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٢/٢٤٦

ومن النقاد من ينسب هذين البيتين إلى ابن الرومي ، يريد أن الوجد في أوله هوى وفي آخره نار.

٤- تشبيه الليل بالسكن :." (١)

"و سماه بعضهم " فن تشابه الأطراف " ، فقوله : " اللطيف " راجع إلى قوله : " لا تدركه الأبصار " ، وقوله : " الخبير " راجع إلى قوله : " وهو يدرك الأبصار " .

٤- فن التعطف :

الذي هو قوله : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " لمجيء الأبصار في أول الكلام وآخره.

٥- فن المطابقة :

بين قوله " لا تدركه الأبصار " وقوله : " وهو يدرك الأبصار " .

فقد استكملت الآية خمسة فنون تامة من فنون البلاغة.

الفوائد :

هذه الآية أقوى دلائل المعتزلة في الأدلة السمعية على أن الله تعالى لا يرى ، لأنها صريحة. والجواب : إن الآية الأخرى تناقضها وهي قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " وأما شبهتهم في قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار " فقد أجاب الأشاعرة عنها ، بأن قوله : " لا تدركه الأبصار " نقيض لقوله تعالى : " يدرك الأبصار " يقتضي أن كل أحد لا يبصره ، لأن الألف واللام إذا دخلتا على الجمع أفادتا الاستغراق ، ونقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية ، فكان معنى قوله : " لا تدركه الأبصار " : لا تدركه كل الأبصار ، ونحن نقول بموجبه ، فإن جميع الأبصار لا تراه ، ولا يراه إلا المؤمنون ، وهذه النكتة هي معنى قولهم : سلب العموم لا يفيد السلب.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ١٠٤ إلى ١٠٧]

قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ (١٠٤) وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون (١٠٥) اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين (١٠٦) ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل (١٠٧)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٣/٢٤٦

اللغة :

(." (١)

"فالمعنى : والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ، ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز ، وبأمية المنزل عليه.

وأن فيه دلالة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام تبعا لثبوت كونه منزلا من عند الله ، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم للناس كافة ، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به ؛ فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين : أنه من عند الله ، والحكم للرسول عليه الصلاة والسلام بالصدق.

والمراد بالكتاب القرآن ، والتعريف للعهد الحضوري ، والضمير في { إليكم } خطاب للمشركين ، فإن القرآن أنزل إلى الناس كلهم للاهتداء به ، فكما قال الله : { بما أنزل إليك أنزله بعلمه } [النساء : ١٦٦] قال : { يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا } [النساء : ١٧٤] وفي قوله : { إليكم } هنا تسجيل عليهم بأنه قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلا.

والمفصل المبين.

وقد تقدم ذكر التفصيل عند قوله تعالى : { وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين } في هذه السورة (٥٥).

وجملة والذين أتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل } معطوفة على القول المحذوف ، فتكون استئنافا مثله ، أو معطوفة على جملة { أفغير الله أبتغي } أو على جملة { وهو الذي أنزل إليكم الكتاب } ، فهو عطف تلقين عطف به الكلام المنسوب إلى الله على الكلام المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم تعضيدا لما اشتمل عليه الكلام المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم من كون القرآن حقا ، وأنه من عند الله. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٧ صـ }." (٢)

"والضمير في قوله : { هو أعلم } ضمير الفصل ، لإفادة قصر المسند على المسند إليه ، فالأعلمية بالضالين والمهتدين مقصورة على الله تعالى ، لا يشاركه فيها غيره ، ووجه هذا القصر أن الناس لا يشكون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٣/٢٤٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٤/٢٤٧

في أن علمهم بالضالين والمهتدين علم قاصر ، لأن كل أحد إذا علم بعض أحوال الناس تخفى عليهم أحوال كثير من الناس ، وكلهم يعلم قصور علمه ، ويتحقق أن ثمة من هو أعلم من العالم منهم ، لكن المشركين يحسبون أن الأعلمية وصف لله تعالى ولآلهتهم ، فنفي بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف الأعلمية المطلقة.

و{ من } موصولة ، وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء ، كما دل عليه وجود الباء في قوله : { وهو أعلم بالمهتدين } لأن أفعل التفضيل لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل ، بل إنما يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بإلى ، ونصبه المفعول نادر ، وحقه هنا أن يعدى بالباء ، فحذفت الباء ايجاز حذف ، تعويلا على القرينة.

وإنما حذف الحرف من الجملة الأولى ، وأظهر في الثانية ، دون العكس ، مع أن شأن القرينة أن تتقدم ، لأن أفعل التفضيل يضاف إلى جمعع يكون المفضل واحدا منهم ، نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء ، فلما كان المنصوبان فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب ، يلتبس المفعول بالمضاف إليه ، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى ، لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم ، فلا يتوهم أن يكون المعنى : الله أعلم الضالين عن سبيله ، أي أعلم عالمم منهم ، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين ، لأنه كلام متناقض ، فإن الضلال جهالة ، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم ، وذلك من أنواع القرينة الحالية ، بخلاف ما لو قال : وهو أعلم المهتدين ، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين ، أي أقوى المهتدين علما ، لأن الاهتداء من العلم.

هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله : { هو أعلم من يضل عن سبيله } من حرف الجر الذي يتعدى به { أعلم }. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٧ صـ }." (١)

"ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية (١١٢) من هذه الآيات : (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقوله في الآية (١٠٧) من آيات قبلها في السورة : (ولو شاء الله ما أشركوا) وهي أن المشيئة أسندت إلى اسم الجلالة في مقام إظهار الحقائق في شئون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له ، وأسندت إلى اسم الرب مضافا إلى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في أعداء الرسل قبله ، فكأنه يقول : هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسن تربيته وعنايته – نصرك على أعدائك ، وجعل العاقبة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١/٢٤٨

لك ولمن اتبعك من المؤمنين . كما تقدم آنفا في تفسير الجملة والحمد لله ملهم الصواب .
(أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله
". (١)

"ومن مباحث اللفظ أن البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا في إعراب قوله تعالى : (أعلم من يضل) لمجيئه على خلاف المعهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله – تعالى – في مثل هذه الآية من سورة القلم : (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) (٦٨ : ٧)
فكان أبعد إعرابهم له عن التكلف أن الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابله المتصل به وهو قوله : (أعلم بالمهتدين) ومخالفة المعهود في أساليب اللغة لا يكاد يقع في كلام بلغاء أهلها إلا لنكتة يقصدونها به ، وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللغات أولى بذلك . والنكت منها لفظي كالاختصار والتفنن في الأسلوب ، ومنها معنوي وهو أعلى . وقد يكون من نكت مخالفة المعهود الكثير تنبيه الذهن المتأمل ، كمن يريد إيقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف ، كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله
". (٢)

"ولما انقضى التفصيل عند قوله {فسوف يعلمون} شرع في تفصيلها ثانيا بقوله : {وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا} [الأنعام : ١٣٦] إلى آخرها ، والسر في الإعادة أن الشيء إذا أثبت أو نفي ، وأقيمت الدلائل على إثبات ما ثبت منه ونفي ما نفي ، ثم أعيد ذلك في أسلوب آخر ، كان أثبت في النفس وألصق بالقلب ، لا سيما إن كان في الأسلوب الثاني – كما هي عادة القرآن – زيادة في البيان وتنبيه على ما لم يتقدم أولا ، ولا سيما إن كانت العبارة فائقة والألفاظ عذبة رائقة وأنت خبير بأن هذا كله دأب القرآن في أساليب الافتنان ؛ قال الغزالي في أوائل كتاب الجواهر في الفصل الذي فيه اشتمال الفاتحة على ثمانية أقسام : وقوله ثانيا {الرحمن الرحيم} إشارة إلى الصفة مرة أخرى ، ولا تظن أنه مكرر ، فلا

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٨/٥٠
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٨/٦٦

مكرر في القرآن ، إذ حد المكرر ما لا ينطوي على مزيد فائدة ، وذكر الرحمة بعد ذكر {العالمين} ، وقبل ذكر {العالمين} ، وقبل ذكر {مالك يوم الدين} ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفصيل مجاري الرحمة ثم ذكر ما حاصله أن إحداهما ملتفت إلى خلق كل عالم من العالمين على أكمل أنواعه وأفضلها وإيتائه كل ما احتاج إليه ، والثانية ملتفت إلى ما بعده بالإشارة إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الإنعام بالملك المؤبد ، قال : وشرح ذلك يطول والمقصود أنه لا مكرر في القرآن ، وإن رأيت شيئا مكررا من حيث الظاهر فانظر إلى سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته – انتهى.

وفي ذلك نكتة أخرى ، وهي أن الرحمن مشير إلى ما قال من جهة الربوبية في الإيجادين : الأول والثاني ، والرحيم مشير بخصوصه بما ترضاه الإلهية إلى الإيجاد الثاني والإبقاء الثاني بالرحمة الجزائية وإلى ما يفهمه الخصوص من النعمة بمن لم يخصه الرحمة – كما مضت الإشارة إليه في الفاتحة. أ هـ {نظم الدرر حـ ٢ صـ ٧٠٣ . ٧٤}." (١)

"قلنا : قد آن أن نكشف لكم نكتة أصولية وقعت تفاريق في أقوال العلماء تلقفتها جملة من فك شديد ؛ وذلك أنا نقول : مهما قلنا : إن اللفظ الوارد على سبب ، هل يقصر عليه أم لا ؟ فإنا لا نخرج السبب عنه ، بل نقره فيه ، ونعطف به عليه ، ولا نمتنع أن يضاف غيره إليه إذا احتمله اللفظ ، أو قام عليه الدليل ؛ فقوله : { ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه } ظاهر في تناول الميتة بعموم لفظه ، وكونها سببا لوروده ، ويدخل فيه ما ذكر اسم الله عليه اسم غير الله من الآلهة المبطلة وهي :

المسألة السابعة : بعموم أنه لم يذكر اسم الله عليه ، وبزيادة ذكر غير الله عليه الذي يقتضي تحريمه هذا اللفظ عموما ومعناه تنبيها من طريق الأولى ، ويقتضي تحريمه نصا قوله : { وما أهل لغير الله به } ، فقد توارد على تحريم ذلك النص والعموم والتنبيه من طريق الأولى بالتحريم لظاهر أدلة الشرع عليه أولا.." (٢)

"وهذا من بديع الاستنباط في موارد الأدلة المماثلة في اقتضاء الحكم الواحد عليه ، وهل يدخل فيه ما ترك المسلم التسمية عليه عمدا من الذبائح أم لا ؟ مسألة مشكلة جدا قد مهدنا القول فيها في تخليص الطريقتين ، ولكننا نشير فيها هاهنا إلى نكتة تتعلق بالمقصود ؛ فنقول : اختلف العلماء في متروك التسمية على ستة أقوال : الأول : إن تركها سهوا أكلت.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٣/٢٤٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٧/٢٤٨

وإن تركها عمدا لم تؤكل قاله في الكتاب مالك وابن القاسم وأبو حنيفة ، وعيسى ، وأصبغ.

الثاني : إن تركها عامدا أو ناسيا تؤكل ؛ قاله الحسن ، والشافعي.

الثالث : أنه إن تركها عامدا أو ناسيا حرم أكلها ؛ قاله ابن سيرين ، وأحمد.

الرابع : إن تركها متعمدا كره أكلها ولم تحرم ؛ قاله القاضي أبو الحسن ، والشيخ أبو بكر من أصحابنا ، وهو ظاهر قول الشافعي.

الخامس : قال أحمد بن حنبل : التسمية شرط في إرسال الكلب دون السهم في إحدى روايتيه.

السادس : قال القاضي أبو بكر رضي الله عنه : يجب أن تعلق هذه الأحكام بالقرآن والسنة والدلائل المعنوية التي أسستها الشريعة.

فأما القرآن فقد قال تعالى : { فكلوا مما ذكر اسم الله عليه }.

}." (١)

"فإن قيل : وكذلك المتعمد ليس بفاسق إن أكلها إجماعا ؛ لأنها مسألة اجتهاد اختلف العلماء فيها.

قلنا : قد أجبنا عن هذه النكتة في مسائل الخلاف ، وصرحنا فيه بالحق من وجوه ؛ أظهرها أن تارك التسمية عمدا لا يخلو من ثلاثة أحوال : أحدها : أن يترك التسمية إذا أضجع الذبيحة ؛ لأنه يقول : قلبي مملوء من أسماء الله وتوحيده ، فلا أفتقر إلى ذكر ذلك بلساني : فذلك يجزيه ؛ لأنه قد ذكر الله وعظمه.

وإن قال : ليس هذا موضع التسمية صريحة ، فإنها ليست بقربة ، فهذا يجزيه لكونه على مذهب يصح اعتقاده اجتهادا للمجتهد فيه وتقليدا لمن قلده.

وإن قال : لا أسمي ، وأي قدر للتسمية ؟ فهذا متهاون كافر فاسق لا تؤكل ذبيحته ، فإنما يتصور الخلاف في

المسألة على الصورتين الأوليين ، فأما على الصورة الثالثة فلا تشخيص لها.

والذي نعتمد عليه في صورة الناسي أن الخطاب لا يتوجه إليه ، لاستحالة خطاب الناسي ؛ فالشرط ليس بواجب عليه.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٨/٢٤٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١١/٢٤٨

"والدرجات هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى ، في سلم أو بناء ، وإن قصد بها النزول إلى محل منخفض من جب أو نحوه فهي دركات ، ولذلك قال تعالى : { يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات } [المجادلة : ١١] وقال : { إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار } [النساء : ١٤٥] ولما كان لفظ (كل) مرادا به جميع أهل القرية ، وأتى بلفظ { الدرجات } كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين لتطمئن نفوس المسلمين من أهل مكة بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها ، ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب : في الدنيا بالهجرة ، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين ، ففي هذه الآية إيذان بأنهم سيخرجون من القرية التي حق على أهلها العذاب ، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع والخوف ثم بالغزو بعد أن أنجى رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين.

وقد علم من الدرجات أن أسافلها دركات فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين.

و{ من } في قوله { مما عملوا } تعليلية ، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم.

وقوله : { وما ربك بغافل عما يعملون } خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم

وقرأ الجمهور : { يعلمون } بياء الغيبة فيعود الضمير إلى أهل القرى ، والمقصود مشركو مكة ، فهو للتسلية والتطمين لئلا يستبطىء وعد الله بالنصر ، وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب : واسمعي يا جارة.

وقرأه ابن عامر بتاء الخطاب ، فالخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المسلمين ، فهو وعد بالجزاء على صالح أعمالهم ، ترشيحا للتعبير بالدرجات حسبما قدمناه ، ليكون سلا لهم من وعيد أهل القرى أصحاب الظلم ، وكلتا القراءتين مراد الله تعالى فيما أحسب. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٧ صـ }." (١)

"قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالإفراد ، والأصل في المكانة ألا تجمع لأنها مصدر ، ونكتة جمعها في هذه القراءة إفادة أن للكفار مكانات متفاوتة ، لتعدد الباطل ووحدة الحق . وقرأ حمزة والكسائي (من يكون له عاقبة الدار) بالتحتية والباقون (تكون) بالفوقية وذلك أن تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي ، وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه ، وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وإن كان المعمول مؤنثا حقيقيا .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣2/٢٥١

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لأنها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وتركت الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لأنها في جواب شعيب لقومه عن قولهم : (ما نفقه كثيرا مما تقول) (١١ : ٩١) إلخ . فهو إخبار لهم بأنهم سوف يعلمون عاقبة ما قالوا إنهم لا يفقهون . انتهى ملخصا من درة التنزيل . أ هـ {تفسير المنار حـ ٨ صـ ٩٢ ـ ١٠٦}." (١)

"وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب (أولادهم) مفعولا للقتل وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مع الفصل بينهم بمفعوله ، وهو غير فصيح في عرف النحاة وإن أجازوه حتى في غير الشعر ؛ ولذلك أنكر القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه أنه استنبطها من كتابة بعض المصاحف ، وانتصر لها ابن مالك في الألفية وشنعوا على الزمخشري في إنكارها وكانوا يكفرونه به ، ولكن سبقه به إمام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن من جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد ، وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت ببيان عملها وإن لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد ، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال هو ما يسميه النحاة شاذا ؛ لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كإفادة معنى جديد مع منتهى الإيجاز ، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات . ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لأولادهم أي استحسنوا ما توسوسه شياطين الإنس من سدنة الأصنام وشياطين الجن من قتل الأولاد
." (٢)

"ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله : (خالصة) فيه وجوه . أحدها : أن التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال إنه غير مطابق للمبتدأ على القول بأنه خبر ، وثانيها : أن المبتدأ وهو (ما في بطون هذه الأنعام) مذكر اللفظ مؤنث المعنى لأنه المراد به الأجنة ، فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ وتأنيثه باعتبار المعنى – وثالثها : أنه مصدر فتكون العبارة مثل قولهم : عطاؤك عافية ، والمطر رحمة ، والرخصة نعمة ، ورابعها أنه مصدر مؤكد أو حال من المستكن في الظرف وخبر المبتدأ (لذكورنا) .
(سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم) يقال : جزاه كذا وبكذا – أي جعله جزاء له على عمل عمله ، قال تعالى : (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) (٢٥ : ٧٥) إلخ وقال : (فذلك نجزيه جهنم) (٢١ : ٢٩) وقال

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٣/٢٥٢
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٧/٢٥٣

: (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) (١٠ : ٥٢) وقال : (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) (٢٧ : ٩٠) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سورة أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على أن العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به ، ولكن تعبير الكتاب لا يكون إلا لنكتة ". (١)

"فإن قيل : أليس يقال جداد النخل ، وحصاد الزرع ، جذاذ البقل ؟ قلنا : الاسم العام الحصاد ؛ وهذه خواص العام على بعض متناولاته.

وقد أجاب عنه بعض العلماء بأنه ذكر الحصاد فيما يحصد دليلا على الجداد فيما يجد ؛ لأن أحدهما يكفي عن الآخر ، ولكن النبات كان أصلا لقوله : فأنبتنا به جنات [فجعلها قسما] وحب الحصيد ، فجعله قسما آخر ؛ فلما عادل الجميع اكتفى بذكره عن ذكر غيره.

فإن قيل : فلم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذ الزكاة من خضر المدينة ولا خيبر.

قلنا : كذلك عول علماؤنا.

وتحقيقه أنه عدم دليل لا وجود دليل.

فإن قيل : لو أخذها لنقل.

قلنا : وأي

حاجة إلى نقله ، والقرآن يكفي عنه.

فإن قيل : الآية منسوخة بأنها مكية و [آية] الزكاة مدنية.

قلنا : قد قال مالك : إن المراد به الزكاة المفروضة.

وتحقيقه : في نكتة بديعة ؛ وهي أن القول في أنها مكية أو مدنية يطول.." (٢)

"الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) (٢ : ١٧٢ ، ١٧٣) لفظ (إنما) يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة الأصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة . وهاهنا نكتة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٧/٢٥٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٣/٢٥٤

دقيقة في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالإثبات بعد النفي العام المستغرق ، وفي آيتي النحل والبقرة بـ (إنما) لم أر أحدا من المفسرين تعرض لها ، وإنما

أخذتها من دلائل الإعجاز لإمام عموم البلاغة وواضعها الشيخ عبد القاهر الجرجاني فنلخص قوله فيها مزيدا في البيان ، ودقائق بلاغة القرآن . قال :

قال أبو إسحاق الزجاج في قوله تعالى : (إنما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز)إنما حرم عليكم) قال أبو إسحاق : والذي أختاره أن تكون " ما " هي التي تمنع " إن " من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة لأن " إنما " تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه .

" (١).

"وقد يقال إن الآية أوجزت أبلغ الإيجاز في بيان ما حرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم ، فلم لم يكن من مقتضى الإيجاز أن يكون التعبير : وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وشحوم البقر والغنم إلا كذا وكذا منها ؟ وما نكتة هذا التعبير الخاص فيها ؟ نقول : قد بين ذلك صاحب الكشاف بجعله " كقولك : من زيد أخذت ماله – تريد بالإضافة زيادة الربط ، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذي ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم يحرم منهما إلا الشحوم الخالصة وهي الثروب وشحوم الكلى " اهـ .

" (٢).

"وأقول : إن المعنى المتبادر الذي تظهر فيه النكتة هو : ومن البقر والغنم دون غيرهما مما أحل لهم من حيوان البر والبحر حرمنا عليهم شحومها الزائدة التي تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم ، وأما ما حملت الظهور أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فلم يحرم عليهم . فتقديم ذكر البقر والغنم لبيان الحصر ، واختلف في الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم ، وبنوا عليه أحكاما فيمن يحلف لا يأكل شحما فأكل مما استثني ، والصواب أن مبنى الإيمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله ، وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم هو أن القرابين عندهم لا تكون إلا منهما ، وكان يتخذ من شحمهما المذكور الوقود للرب كما هو مفصل في الفصل الثالث من سفر اللاويين ، وقد صرح

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٥/٢٥٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٣/٢٥٥

فيه بأنه الشحم الذي يغشى الأحشاء والكليتين والألية من عند العصعص (أو ما اختلط بعظم) وقال بعد التفصيل في قرابين السلامة من البقر والغنم بقسميه الضأن والمعز ما نصه : " ٣ : ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فريضة في أجيالكم في جميع مساكنكم لا تأكلوا شيئا من الشحم ولا من الدم " اهـ .
". (١)

"ووجه القطب الآية بأن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركنا وأراده منا وأنتم تخالفون إرادته حيث تدعونا إلى الإيمان فوبخهم سبحانه بوجوه عد منها قوله سبحانه : { فلله الحجة البالغة } فإنه بتقدير الشرط أي إذا كان الأمر كما زعمتم فلله الحجة.
وقوله سبحانه : { فلو شاء } الخ بدل منه على سبيل البيان أي لو شاء لدل كلا منكم ومن مخالفيكم على دينه فلو كان الأمر كما تزعمون لكان الإسلام أيضا بالمشيئة فيجب أن لا تمنعوا المسلمين من الإسلام كما وجب بزعمكم أن لا يمنعكم الأنبياء عن الشرك فيلزمكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعاداة بل موافقة وموالاة ، ثم قال : وربما يوجه هذا الاحتجاج بأن ما خالف مذهبكم من النحل يجب أن يكون عندكم حقا لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الأديان المتناقضة ، وفيه منع لأن الصحة إنما تكون بالجريان على منهج الشرع ولا يلزم من تعليق مشيئته تعالى بشيء جريان ذلك عليه ، ولا يخفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة فتدبر.أ هـ {روح المعانى حـ ٨ صـ }
وقال ابن عاشور :
{قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين}
جواب عن قولهم : { لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا } [الأنعام : ١٤٨] تكملة للجواب السابق لأنه زيادة في إبطال قولهم ، وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل.
وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل : { قل } وقد كرر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف ، والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة المقاولة.
والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدر هو شرط ، والتقدير : فإن كان قولكم لمجرد اتباع الظن والخرص وسوء التأويل فلله الحجة البالغة.

---
(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٤/٢٥٥

وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص ، أي : لله لا لكم ، ففهم منه أن حجتهم داحضة. ". (١)

"وقد ذكرت المحرمات : بعضها بصيغة النهي ، وبعضها بصيغة الأمر الصريح أو المؤول ، لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ، ونكتة الاختلاف في صيغة الطلب لهاته المعدودات سنبينها.

و{ أن } تفسيرية لفعل : { أتل } لأن التلاوة فيها معنى القول.

فجملة : { ألا تشركوا } في موقع عطف بيان.

والابتداء بالنهي عن الإشراك لأن إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح في العاجل ، والفلاح في الآجل.

وقوله : { وبالوالدين إحسانا } عطف على جملة : { ألا تشركوا }.

و{ إحسانا } مصدر ناب مناب فعله ، أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا ، وهو أمر بالإحسان إليهما فيفيد النهي عن ضده : وهو الإساءة إلى الوالدين ، وبذلك الاعتبار وقع هنا في عداد ما حرم الله لأن المحرم هو الإساءة للوالدين.

وإنما عدل عن النهي عن الإساءة إلى الأمر بالإحسان اعتناء بالوالدين ، لأن الله أراد برهما ، والبر إحسان ، والأمر به يتضمن النهي عن الإساءة إليهما بطريق فحوى الخطاب ، وقد كان كثير من العرب في جاهليتهم أهل جلافة ، فكان الأولاد لا يوقرون آباءهم إذا أضعفهم الكبر.

فلذلك كثرت وصاية القرآن بالإحسان بالوالدين.

وقوله : { ولا تقتلوا أولادكم من إملاق } جملة عطفت على الجملة قبلها أريد به النهي عن الوأد ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى في هذه السورة (١٣٧) : { وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم } و(من) تعليلية ، وأصلها الابتدائية فجعل المعلول كأنه مبتدىء من علته.

والإملاق : الفقر ، وكونه علة لقتل الأولاد يقع على وجهين : أن يكون حاصلا بالفعل ، وهو المراد هنا ، وهو الذي تقتضيه (من) التعليلية ، وأن يكون متوقع الحصول كما قال تعالى ، في آية سورة الإسراء (

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٨/٢٥٦

٣١) : { ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق } لأنهم كانوا يئدون بناتهم إما للعجز عن القيام بهن وإما لتوقع ذلك.." (١)

"(ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) أي والثالث مما أتلوه عليكم – مما وصاكم به ربكم – ألا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم لئلا تروهم جياعا في حجوركم ؛ فإنه هو الذي يرزقكم وإياهم ، أي ويرزقهم بالتبع لكم ، فالجملة تعليل للنهي ، وسيأتي في سورة الإسراء : (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم) (١٧ : ٣١) فقدم رزق الأولاد هنالك على رزق الوالدين – عكس ما هنا – لأنه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الأولاد فيه كبارا كاسبين . وقد يصير الوالدون في حاجة إليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر . ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع ، فقدم في كل منهما ضمان الكاسب للإشارة إلى أنه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهدونهم في العمل بشبه كفالته تعالى لرزقهم . وقد ذكرنا هذه النكتة من
بلاغة القرآن في تفسير : (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) (١٣٧) .
". (٢)

"ومنذرين) (٤٨) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الإثبات بعد النفي ، الذي هو الأصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن ، لأنها من أول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها أنهم وكلاء الله على الأرض بيدهم الهدى والحرمان منه والإسعاد والإشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات أخرى مثلها في عدة سور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم ، ووردت آيات أخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة " إنما " وهي متأخرة عن الأولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشيء لنكتة من النكت كما تقدم بيانه في تفسير (قل لا أجد في ما أوحي إلي) (١٤٥) الآية .
وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجعلهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٣/٢٥٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٥/٢٥٧

كالمغفرة والرحمة والعقاب ، غلوا فيهم بزعمهم أنهم يعلمون الغيب وأنهم
(١) ".

"سورة النساء في ج ٣ وذلك أن الله تعالى الكامل إذا جعل شيئا جعله كاملا فلما ألقى شبهه على يهوذا صار كأنه هو عيسى نفسه ، ولذلك فإن أمه والنساء معها لم ينكرن أنه هو حقيقة ، لذلك صرن يبكين عليه وحزن لأجله ، إذ لا يستطيع أحد أن يقول ليس هو بعيسى ، هذا وإن الله تعالى سيهلك الدجال مسيح اليهود وأتباعه على يد مسيح المسلمين الذي سمي مسيحا لأنه يمسح بيده المريض والأعمى والأكمه والأبرص فيبرأ بإذن الله تعالى حالا ، بخلاف مسيح اليهود الذي هو الدجال ، فإنه إنما سمي مسيحا لأنه ممسوح العين اليمنى أعور أشقر ، فأين هذا من ذاك ، وإن الله تعالى لا بد وأن يسلط على يهود زماننا من يهلكهم ويزيد في ذلهم وصغارهم ، وسنورد الأحاديث الصحيحة الدالة على نزول عيسى وقتله الدجال واقامة القسط في الأرض بين الناس في الآية ٦١ من سورة الزخرف في ج ٢ إن شاء الله تعالى القائل "وقطعناهم" أي اليهود قطعهم الله وأخزاهم "في الأرض أمما" فرقا وطوائف مشتتين محقرين فلا تجد أرضا خالية منهم أخلاهم الله منها ولا بلدا إلا وفيها منهم غير حماة ، ولذا قيل حماها الله من كل ظالم أي كل يهودي لأنه لا يكون إلا ظالما ، وهذا حتى تستقيم القاعدة (ما من عموم إلا وخصص) ولا يعلم السبب في حماية حماة من اليهود إلا أهل حمص الذين قلدوهم بذلك ، لأن كلا من أهالي هاتين البلدتين يعرف خبايا الآخر على الحقيقة وزيادة (وهذه نكتة أتينا بها هنا) قال تعالى "منهم" اليهود الأولون على زمن موسى فمن بعده حتى زمن محمد صلى الله عليه وسلم "الصالحون" الذين ثبتوا على دينهم فلم يغيروا ولم يبدلوا حتى ماتوا عليه قبل بعثة عيسى عليه
(٢) ".

"وفعل { أهلكناها } يجوز أن يكون مستعملا في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملا في ظاهر معناه.

والفاء في قوله : { فجاءها بأسنا } عاطفة جملة : { فجاءها بأسنا } على جملة : { أهلكناها } ، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ، ولما كان مجيء البأس حاصلا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٦/٢٥٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧١/٢٦١

مع حصول الإهلاك أو قبله ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المسفرين معنى موقع الفاء هنا ، حتى قال الفراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا ، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني.

وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها ، وهو قلب خلي عن النكتة فهو مردود ، والذي فسر به الجمهور : أن فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : { فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم } [النحل : ٩٨] وقوله : { إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم } [المائدة : ٦] الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : ومن أمثلة المجاز قوله تعالى:

{ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله } [النحل : ٩٨] استعمل { قرأت } مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في { فاستعذ بالله } ، وقوله : { وكم من قرية أهلكناها } في موضع أردنا إهلاكها بقرينة { فجاءها بأسنا } والبأس الإهلاك.

". (١)

"واسم كان هو : { أن قالوا } المفرغ له عمل كان ، و{ دعواهم } خبر (كان) مقدم ، لقرينة عدم اتصال كان بتاء التأنيث ، ولو كان : (دعوى) هو اسمها لكان اتصالها بتاء التأنيث أحسن ، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كل موضع جاء فيه المصدر المؤول من أن والفعل محصورا بعد كان ، نحو قوله تعالى:

{ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم } [الأعراف : ٨٢] { وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا } [آل عمران : ١٤٧] وغير ذلك ، وهو استعمال ملتزم ، غريب ، مطرد في كل ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لما اتحدا في الماصدق ، واستويا في التعريف كان المحصور أولى باعتبار التقدم الرتبي ، ويتعين تأخيره في اللفظ ، لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين ، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور.

واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا ، مما الجزآن فيه متحدا الماصدق ، إنما هو

---

(١) الحاوى في تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٦/٢٦٣

منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع ، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداء ، واعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا ، كأن السامع يسأل : ماذا قالوا لما جاءهم البأس ، فقيل له : كان قولهم : { إنا كنا ظالمين } دعاءهم ، فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء ، وهذه نكتة دقيقة تنفعك في نظائر هذه الآية ، مثل قوله : { فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم } [الأعراف : ٨٢] ، على أنه قد قيل : إنه لاطراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) والفعل علة لفظية : وهي كون المصدر المؤول يشبه الضمير في أنه لا يوصف ، فكان أعرف من غيره ، فلذلك كان حقيقا بأن يكون هو الاسم ، لأن الأصل أن الاعرف من الجزأين وهو الذي يكون مسندا إليه. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٨ صـ }." (١)

"وقد استشكل بعض المفسرين من الآية ما لا إشكال فيه ، إذ ظنوا أن عطف " جاءها " على " أهلكنا " بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الإهلاك وهو محال لأنه سببه ، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه ، أحدهما ليلي والآخر نهاري كما بيناه آنفا ، وتفصى بعضهم كالزمخشري منه بأن المراد بالإهلاك إرادته كما أن المراد من قوله : (إذا قمتم إلى الصلاة) (٥ : ٦) إذا أردتم القيام إليها .

وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى : (أو هم قائلون) جملة

حالية حذف منها واو الحال لاستثقال الجمع بينها وبين واو العطف والأصل : أو هم قائلون . ولم أر أحدا تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال هنا ، والظاهر أن المقام مقام الإفراد ، لا كقوله تعالى : (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا) (٤ : ٤٣) حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه

". (٢)

"(ولقد مكناكم في الأرض) أي جعلنا لكم فيها أوطانا تتبوءونها وتتمكنون من الراحة في الإقامة فيها ، وتأكيد الخبر باللام و (قد) لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم به وبما عطف عليه من قوله : (وجعلنا لكم فيها معايش) جمع معيشة وهي ما تكون به العيشة والحياة الجسمانية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . أي وأنشأنا لكم فيها ضروبا شتى مما تعيشون به عيشة راضية والنكتة في تقديم " لكم

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٣/١٧٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٣/٣٢١

فيها " على " معايش " مع أن الأصل أن يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو أن المقصود من ذكر خلق المعايش كونها نعما منه سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها ، متمكنين من الانتفاع بها ، لا كونها مجعولة ومخلوقة ، والقاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي أن يقدم المقصود بالذات والأهم فالأهم منه كما حققه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، ولا شك أن كون المعايش لهم أهم من كونها في الأرض التي مكنهم فيها - فههنا ثلاثة أشياء المعايش وكونها في الوطن الذي يعيش فيه المرء وكون المرء مالكا لها ومتصرفا فيها ، ولا مشاحة في أن الأهم عند كل إنسان أن يكون مالكا لما يعيش به ويتلوه أن يكون ذلك

." (١)

"قالوا: قد ضرب الله سبحانه الأمثال وصرفها قدرا وشرعا ويقظة ومناما ودل عباده على الاعتبار بذلك وعبورهم من الشيء إلى نظيره واستدلالهم بالنظير على النظير بل هذا أهل عبارة الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة ونوع من أنواع الوحي فإنها مبنية على القياس والتمثيل واعتبار المعقول بالمحسوس.

تأويل الرؤيا:

ألا ترى أن الثياب في التأويل كالقمص تدل على الدين فما كان فيها من طول أو قصر أو نظافة أو دنس فهو في الدين كما أول النبي صلى الله عليه وسلم القميص بالدين والعلم والقدر المشترك بينهما أن كلا منهما يستر صاحبه ويجمله بين الناس فالقميص يستر بدنه والعلم والدين يستر روحه وقلبه ويجمله بين الناس.

ومن هذا تأويل اللبن بالفطرة لما في كل منهما من التغذية الموجبة للحياة وكمال النشأة وأن الطفل إذا خلي وفطرته لم يعدل عن اللبن فهو مفطور على إيثاره على ما سواه وكذلك فطرة الإسلام التي فطر الله عليها الناس.

ومن هذا تأويل البقر بأهل الدين والخير الذين بهم عمارة الأرض كما أن البقر كذلك مع عدم شرها وكثرة خيرها وحاجة الأرض وأهلها إليها ولهذا لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم بقرا تنحر كان ذلك نحرا في أصحابه.

ومن ذلك تأويل الزرع والحرث بالعمل لأن العامل زارع للخير والشر ولا بد أن يخرج له ما بذره كما يخرج

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦٢/٢٦٣

للباذر زرع ما بذره فالدنيا مزرعة والأعمال البذر ويوم القيامة يوم طلوع الزرع للباذر وحصاده.

ومن ذلك تأويل الخشب المقطوع المتساند بالمنافقين والجامع بينهما أن المنافق لا روح فيه ولا ظل ولا ثمر فهو بمنزلة الخشب الذى هو كذلك ولهذا شبه الله تعالى المنافقين بالخشب المسندة لأنهم أجسام خالية عن الإيمان والخير وفي كونها مسندة نكتة أخرى وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به جعل مسندا بعضه إلى بعض فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها.

". (١)

"وقال ابن عاشور :

{ قال أنظرني إلى يوم يبعثون (١٤) قال إنك من المنظرين (١٥) }

لما كون الله فيه الصغار والحقارة بعد عزة الملكية وشرفها انقلبت مرامي همته إلى التعلق بالسفاسف (إذا ما لم تكن إبل فمعزى) فسأل النظرة بطول الحياة إلى يوم البعث ، إذ كان يعلم قبل ذلك أنه من الحوادث الباقية لأنه من أهل العالم الباقي ، فلما أهبط إلى العالم الأرضي ظن أنه صائر إلى العدم فلذلك سأل النظرة إبقاء لما كان له من قبل ، وإذ قد كان ذلك بتقدير الله تعالى وعلمه ، وبدر من إبليس طلب النظرة ، قال الله تعالى : { إنك من المنظرين } أي إنك من المخلوقات الباقية.

وقد أفاد التأكيد بإن والإخبار بصيغة { من المنظرين } أن إنظاره أمر قد قضاه الله وقدره من قبلل سؤاله ، أي تحقق كونك من الفريق الذين أنظروا إلى يوم البعث ، أي أن الله خلق خلقا وقدر بقاءهم إلى يوم البعث ، فكشف لإبليس أنه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه ، وإن الله ليس بمغير ما قدره له ، فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقق ، وليس إجابة لطلبة إبليس ، لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلبا ، وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب : أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمة باستجابة طلبه ، ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٨ صـ }." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٣/٢٦٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٨/٢٦٥

"الجواب : أن الوصل بالعطف بالفاء في موضعه أفاد معنى زائدا على ما ورد في مثله بالفصل استئنافا ولا يحتاج في زيادة الفائدة إلى نكتة غيرها ، على أنك إذا تأملت السياق في كل من الموضعين وجدت أن طلب إبليس الإنظار في سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بالفاء لترتبه على ما قبله ، ووصفه بأنه رجيم مقرونا بفاء السببية ولعنه إلى يوم الدين – فلا غرو إذا جعل طلبه للإنظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه ، كأنه يقول يا رب إذ طردتني من رحمتك ، فأطل حياتي في هذه الدنيا إلى يوم البعث إتماما لحكمتك ، فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه إلى ما تتم به الحكمة ، لا إلى ما تتحقق به أمنيته في النجاة من الموت . ولعل من حكمه تعالى في إنظار إبليس أن يتمتع في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته تعالى لأنه لا حظ له في الآخرة ، ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الإنظار . ". (١)

"وأما نكتة حذف الفاء من قوله في سورة الحجر : (رب بما أغويتني) مع إثباتها في سورة الأعراف لارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الإسكافي : إن الدعاء في الصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله : (رب فأنظرني) والفاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها ، والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لا يقتضيها ما قبلها ، فلم تحسن الفاء مع قوله : (رب بما أغويتني) والموضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف ما بعده ، فلذلك وصل القسم فيهما بالأول بدخول الفاء. أ هـ {تفسير المنار حـ ٨ صـ ٢٩١ . ٣٠٦}." (٢)

"والإتيان بالضمير المنفصل بعد الأمر ، لقصد زيادة التنكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنه ليس مثله ، إذ الضمير وإن كان من قبيل اللقب وليس له مفهوم مخالفة فإنه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضمير بالقرينة على طريقة التعريض ولا يمنع من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسين أو تصحيح العطف على الضمير المرفوع المستتر ، لأن تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرافع للمستتر وبين المعطوف ، لا خصوص الضمير ، كأن يقال : ويا آدم اسكن الجنة وزوجك ، فما اختير الفصل بالضمير المنفصل إلا لما يفيد من التعريض بغيره.

وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمها إليها أيضا.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧١/٢٦٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٢/٢٦٥

والكلام على قوله : { اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين } يعلم مما مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة.

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة (٣٥) { وكلا } بالواو وهنا بالفاء ، والعطف بالواو أعم ، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة.

وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام ، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة ، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس ، الذي تكبر وفضل نفسه عليه ، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده ، وأما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بثمارها ، لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته ، والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم.." (١)

"واللام في قوله : { ليريهما سوآتهما } لام التعليل الادعائي ، تبعا للمجاز العقلي ، لأنه لما أسند الإخراج والنزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي ، فجعل كأنه فاعل الإخراجج ونزعع لباسهما وإراءتهما سوآتهما ، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يريهما سوآتهما ليتم ادعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة ، وكونه قاصدا من ذلك الشناعة والفظاعة ، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد ، وإنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما ، فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي ، فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي ، وترشيحا له ، ولأجل هذه النكتة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله : { فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما } [الأعراف : ٢٠] إذ لم تقارن اللام هنالك إسنادا مجازيا.

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنه يسره أن يراه في حالة سوء وفظاعة.

وجملة : { إنه يريكم هو وقبيله } واقعة موقع التعليل للنهي عن الافتتان بفتنة الشيطان ، والتحذير من كيده ، لأن شأن الحذر أن يرصد الشيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بوادره ، فأخبر الله الناس بأن الشياطين ترى البشر ، وأن البشر لا يرونها ، إظهارا للتفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر الناس منهم ، فإن جانب كيدهم قوي متمكن وجانب حذر الناس منهم ضعيف ، لأنهم يأتون المكيد من حيث لا يدري. فليس المقصود من قوله : { إنه يركم هو وقبيله من حيث لا ترونهم } تعليم حقيقة من حقائق الأجسام

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٤/٢٦٥

الخفية عن الحواس وهي المسماة بالمجردات في اصطلاح الحكماء ويسميها علماؤنا الأرواح السفلية إذ ليس من أغراض القرآن التصدي لتعليم مثل هذا إلا ما له أثر في التزكية النفسية والموعظة.
." (١)

"وقال الآلوسى :

{ فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون (٣٠) }

وروي عن الحبر أن المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى : { هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن } [التغابن : ٢].

وعليه يكون قوله سبحانه : { فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة } بيانا وتفصيلا لذلك ، ونظيره قوله تعالى : { خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون } بعد قوله عز شأنه : { إن مثل عيسى عند الله كمثل ءادم } [آل عمران : ٥٩] قيل : وهو الأنسب بالسياق.

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال : إنه تعالى قدم في قوله سبحانه : { كما بدأكم تعودون } [الأعراف : ٢٩] المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي ألبتة وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول { هدى } للدلالة على الاختصاص وأن فريقا آخر ما أراد هدايتهم وقرر ذلك بأن عطف عليه { وفريقا حق عليهم الضلالة } وأبرزه في صورة الإضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب "المفتاح" لتنقطع ريبة المخالف ولا يقول : إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى.

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى : { إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله } "أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به ، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وأنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى" فجملة { إنهم اتخذوا } على هذا تعليل لقوله سبحانه : { وفريقا حق عليهم الضلالة } ويؤيد ذلك أنه قرىء { أنهم } بالفتح.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٠٣/٢٦٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٥/٢٦٧

"ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى الآيات

قال رحمه الله :

سورة الأعراف

مكية ، غير ثمان آيات : واسئلهم عن القرية ، إلى : وإذ نتقنا الجبل وهي مائتان وست آيات [نزلت بعد ص] بسم الله الرحمن الرحيم

[سورة الأعراف (٧) : الآيات ١ إلى ٢]

بسم الله الرحمن الرحيم

المص (١) كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين (٢)

كتاب خبر مبتدأ محذوف ، أى هو كتاب. وأنزل إليك صفة له. والمراد بالكتاب السورة فلا يكن في صدرك حرج منه أى شك منه «١» ، كقوله فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك

---

(١). قال محمود : «الحرج : الشك ... الخ» قال أحمد : ويشهد له قوله تعالى فلا تكونن من الممترين ولهذه النكتة ميز إمام الحرمين بين العلم والاعتقاد الصحيح ، بأن «العقد» ربط الفكر بمعتقد. و«الاعتقاد» افتعال منه ، والعلم يشعر بانحلال العقود وهو الانشراح والتبلج والثقة. وما أحسن تنبيه بقوله : والاعتقاد افتعال منه.

يريد : إذا كان العقد مباينا للعلم ، فما ظنك بالاعتقاد ، لأن صيغة الافتعال أبلغ معنى. ومنه الاعتماد والاحتمال.

ومن ثم ورد في الخبر «كسب» وفي نقيضه «اكتسب» لأن النفوس في الشهوات والمخالفات واتباع الأهواء أجدر منها في الطاعات وقمع الأغراض ، وعلى ذلك جاء لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وإن كان «العلم» من «الأعلم» المأخوذ من «العلمة» بالتحريك ، وهي انشراح الشفة وانشقاقها ، فالذي ذكره الامام حينئذ نهاية في نوعه ، والله الموفق.." (١)

"وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة وهذه النكتة هي التي فاتت المعتزلة والكلابية كليهما فاستطالت كل طائفة منهما على

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٤/٢٦٧

الأخرى لعدم جمعهما بين هذين الأمرين فاستطالت الكلابية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرسل وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلي وأحسنوا في رد ذلك عليهم واستطالت المعتزلة عليهم في إنكارهم الحسن والقبح العقليين جملة وجعلهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلا على انتفاء القبح واستواء الأفعال في أنفسها وأحسنوا في رد هذا عليهم فكل طائفة استطالت على الأخرى بسبب إنكارها الصواب وأما من سلك هذا المسلك الذي سلكناه فلا سبيل لواحدة من الطائفتين إلى رد قوله ولا الظفر عليه أصلا فانه موافق لكل طائفة على ما معها من الحق مقرر له مخالف في باطلها منكر له وليس مع النفاة قط دليل واحد صحيح على نفي الحسن والقبح العقليين وإن الأفعال المتضادة كلها في نفس الأمر سواء لا فرق بينها إلا بالأمر والنهي وكل أدلتهم على هذا باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها إن شاء الله تعالى وليس مع المعتزلة دليل واحد صحيح قط يدل على إثبات العذاب على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرسل وأدلتهم على ذلك كلها باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها إن شاء الله تعالى ومما يدل على ذلك أيضا أنه سبحانه يحتج على فساد مذهب من عبد غيره بالأدلة العقلية التي تقبلها الفطر والعقول ويجعل ما ركبه في العقول من حسن عبادة الخالق وحده وقبح عبادة غيره من أعظم الأدلة على ذلك وهذا في القرآن أكثر من أن يذكر ههنا ولولا أنه مستقر في العقول والفطر حسن عبادته وشكره وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتج عليهم بذلك أصلا وإنما كانت الحجة في مجرد الأمر وطريقة القرآن صريحة في هذا. أ هـ { مفتاح دار السعادة حـ ٢ صـ ٧ . ٨ }." (١)

"وقال الآلوسى :

{ ولكل أمة } من الأمم المهلكة { أجل } أي وقت معين مضروب لاستئصالهم كما قال الحسن.

وروي ذلك عن ابن عباس ومقاتل.

وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل معلوم عند الله تعالى كما نزل بالأمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض.

وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا.

وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب ، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا : التقدير ولكل أحد من أمة ، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٨/٢٤٠

{ فإذا جاء أجلهم } الضمير كما قال بعض المحققين إما للأمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة ، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيؤه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها.

وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الإضمار لزيادة التقرير والإضافة لإفادة أكمل التمييز.

وقرأ ابن سيرين { آجالهم } بصيغة الجمع واستظهرها ابن جني وجعل الإفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة.

والفاء قيل : فصيحة وسقطت في آية يونس (٩٤) لما سنذكره إن شاء الله تعالى هناك.

والمراد من مجيء الأجل قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم.

{ أجلهم لا يستأخرون } عنه { ساعة } قطعة من الزمان في غاية القلة.

وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ، ومعوجة وتسمى زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا ، ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم.." (١)

"(ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) قرأ جمهور القراء (الجمل) بالتحريك وهو البعير البازل أي الذي طلع نابه ، والمعنى : لا يدخلون الجنة حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو الجمل الكبير فيما هو مثل في الضيق وهو ثقب الإبرة – وتسمى الخياط بالكسر والمخيط بوزن المنبر – وذلك لا يكون فالمراد تأكيد النفي أو تأييده . وكأن بعض الناس في الصدر الأول لم يفطنوا لنكتة هذا التعليق لعدم التناسب بين الجمل وسم الخياط فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد . سئل عنه ابن مسعود رضي الله عنه . فقال : هو زوج الناقة – والحسن البصري فقال : ابن الناقة الذي يقوم في المربد على أربع قوائم .

والمربد (كمنبر) محبس الإبل وكذا الغنم ، ومكان بالبصرة مشهور كانت تحبس به أو كان سوقا لها .

وكأن هؤلاء السائلين كانوا يرون أن المناسب تفسير الجمل هنا بالحبل الغليظ ، وهو القلس الذي يكون في السفن لشبهه بالخيط ، وفيه لغات أخرى ضبطها صاحب القاموس بأوزان سكر وصرد وقفل وعنق وحبل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٤/٢٦٨

وذكر أنه قرئ بهن .

". (١)

"وفي الصحيح أيضا قال صلى الله عليه وسلم : «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» «١».

وأخرج الدار قطني والحاكم من حديث زيد بن ثابت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت» «٢».

واستدل الآخرون :

بما أخرجه الشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن أبي صالح الحنفي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «الحج جهاد والعمرة تطوع» وأخرج ابن ماجه مثله «٣»

، وأخرج الترمذي وصححه ، عن جابر أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة ، أواجبة هي؟ قال : «لا. وأن تعتمروا خير لكم» «٤»

، وأجاب هؤلاء عن الأحاديث التي صرح فيها بلفظ الفريضة بأن ذلك بعد الشروع فيها ، وهي حينئذ واجبة بلا خلاف ، وهذا وإن كان فيه بعد ، لكنه يجب المصير إليه جمعا بين الأدلة ، قاله الشوكاني.

وقال : وعلى هذا يحمل سائر ما فيه دلالة على وجوبها ، كالذي أخرجه الشافعي في «الأم» : أن العمرة هي الحج الأصغر.

كذلك يجب حمل الأحاديث التي قرن فيها الحج والعمرة على أنهما من أفضل الأعمال ، وأنهما كفارة لما بينهما «٥» ، وأنهما يهدمان ما قبلهما ونحو ذلك اه.

وأما الآية التي معنا فالتعبير بالإتمام مشعر بأنهما كان قد شرع فيهما ، وقد علمت سابقا أن آيات القتال كانت في صلح الحديبية ، وأنهم كانوا شرعوا في العمرة وصدوا عنها ، ولذلك تسمى العمرة التي وقعت في سنة سبع عمرة القضاء ، فالتعبير بالإتمام ظاهر النكتة ، لا يحتاج إلى الحمل على أصل الفعل.

فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي.

الحصر : الحبس ، قال أبو عبيدة «٦» والكسائي ، والخليل : يقال أحصر بالمرض ، وحصر بالعدو ، وفي «المجمل» لابن فارس «٧» بالعكس ، يقال : أحصر بالعدو وحصر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٩/٢٧٣

(١) رواه مسلم في الصحيح (٢/ ٨٨٦) ، ١٥ –كتاب الحج ، ١٩ – باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم حديث رقم (١٤٧/ ٢١١٨).

(٢) سننه ، ط ١ ، بيروت دار المعرفة ١٩٨٦ (٢/ ٢٨٤).

(٣) رواه ابن ماجه في السنن (٢/ ٩٩٥) ، كتاب المناسك ، باب العمرة حديث رقم (٢٩٨٩).

(٤) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (٣/ ٢٧٠) في كتاب الحج باب ما جاء في العمرة حديث رقم (٩٣١).

(٥) رواه البخاري في الصحيح (٢/ ٢٤٠) ، ٢٦ –كتاب العمرة ، ١ – باب العمرة حديث رقم (١٧٧٣).

(٦) معمر بن مثنى أبو عبيدة البصري النحوي ، له مصنفات بلغت المائتين توفي سنة (٢٠٩ هـ) انظر الأعلام للزركلي (٧/ ٢٧٢).

(٧) أحمد بن فارس القزويني اللغوي توفي (٣٩٥ هـ) في الري ، انظر الأعلام للزركلي (١/ ١٩٣).." (١)

"تسميته توعدا للتهكم أو للمشاكلة إذا كان في مقابلة وعد الخير أو للتغليب ، فالأول : كقوله تعالى : (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير) (٢٢ : ٧٢) والثاني : كقوله تعالى : (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) (٢ : ٢٦٨) على أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى ، وهو أنه شر في صورة الخير على سبيل الخداع ، فإنه عبارة عن الوسوسة للمرء بترك الصدقة وعمل البر اتقاء للفقر بذهاب ماله ، وتظهر مقابلة المشاكلة في وعد الله للمنافقين والمؤمنين في سورة التوبة (٩ : ٦٨ و٧٢) والثالث : (هذا ما وعد الرحمن) (٣٦ : ٥٢) أشار إلى البعث . ولكن في التنزيل ما لا يظهر فيه شيء من الثلاثة ، كقوله في وعيد قوم صالح : (ذلك وعد غير مكذوب) (١١ : ٦٥) وله نظائر ، على أن المتكلمين

". (٢)

"ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم ، ويسند إليهم الصد عن سبيل الله وبغيها عوجا بصيغة المضارع ، ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها ، بعين اليقين فيها ، وفات زمن الصد عنها ، وبغيها عوجا والنكتة في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا ، وترتب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٣/٢٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٢/٢٧٠

عليها ما صاروا إليه في الآخرة ، ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها ، ويعلموا عدل الله بعقابهم عليها . وليعتبر بها في الدنيا من يتصور حالهم هذه فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي إلى صيغة الحال حتى يخيل أنه هو الواقع عند إطلاق الكلام . كما كانت البلاغة في العدول عن صيغة الاستقبال في تحاور أهل الجنة وأهل النار إلى صيغة الماضي لإثبات القطع به وتحقق وقوعه . ويجوز أن يكون وصفهم بما ذكر مستأنف من كلام الله تعالى لا من كلام المؤذن .
." (١)

"وقال الآلوسى :
{ هل ينظرون } أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئا { إلا تأويله } أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد ، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث إن ما ذكر يأتيهم لا محالة ، وحينئذ فلا يقال : كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟.
وقيل : إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل بنو فلان قتلوا زيدا { يوم يأتى تأويله } وهو يوم القيامة ، وقيل : هو ويوم بدر { يقول الذين نسوه } أي تركوه ترك المنسي فأعرضوا عنه ولم يعملوا به { من قبل } أي من قبل إتيان تأويله { قد جاءت رسل ربنا بالحق } أي قد تبين أنهم قد جاؤوا بالحق ، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه : { فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا } اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه { أو نرد } عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام.
و{ من } مزيدة في المبتدأ.
وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل بالظرف كأنه قيل : هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا؟ ورافعه وقوعه موقعا يصلح للاسم كما تقول ابتداء هل يضرب زيد ، ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري ، وأراد كما في "الكشف" لفظا لأن الظرف مقدر بجملة ، و{ هل } مما له اختصاص بالفعل ، والعدول للدلالة على أن تمني الشفيع أصل وتمنى الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا ، وقرأ ابن أبي إسحاق { أو نرد } بالنصب عطفا على { فيشفعوا لنا } المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٥/٢٧٠

{ أو } بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري إظهارا لمعنى السببية ، قال القاضي : فعلى الرفع المسؤول أحد الأمرين الشفاعة والرد إلى الدنيا ، وعلى النصب المسؤول أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت { أو } عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد ، وكذا إذا كانت بمعنى حتى إن أي يشفعون حتى يحصل الرد.
{ فنعمل } بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على { نرد } مسبب عنه على قراءة ابن أبي إسحاق.
وقرأ الحسن بنصب { نرد } ورفع { نعمل } أي فنحن نعمل { غير الذى كنا نعمل } أي في الدنيا من الشرك والمعصية { قد خسروا أنفسهم } بصرف أعمارهم التي هي رأس مالهم إلى الشرك والمعاصي { وضل عنهم } غاب وفقد { ما كانوا يفترون } أي الذي كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة ، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يفدهم شيئا. أ هـ {روح المعانى حـ ٨ صـ }." (١)

"وذكروا من وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان ، وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالا لا تزكي الأنفس فتكون أهلا لدار الكرامة ، بل هي إما لهو وهو ما يشغل الإنسان عن الجد والأعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس ، وإما لعب وهو ما لا تقصد منه فائدة صحيحة كأعمال الأطفال ، وغرتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشهواتها ولذاتها - حراما كانت أو حلالا - لأنها مطلوبة عندهم لذاتها ،
وأما أهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها بأعمال الإيمان التي تزكي الأنفس وترقيها فلم يغتروا بالحياة الدنيا . بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الأبدية .
ومن أراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع إلى تفسير (وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) (٦ : ٢٩) إلى قوله : (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون) (٣٢) وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو
". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٧/٢٧٠
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٧/٢٧٠

"وإذا ثبت هذا فنقول : قوله : {الذى خلق السموات والأرض} آية محكمة دالة على أن قوله : {ثم استوى على العرش} من المتشابهات التي يجب تأويلها ، وهذه نكتة لطيفة ، ونظير هذا أنه تعالى قال في أول سورة الأنعام : {وهو الله فلسموات} [الأنعام : ٣] ثم قال بعده بقليل : {قل لمن ما فلسموات والأرض قل لله} [الأنعام : ١٢] فدلت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات ، فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه ، وذلك محال فكذا ههنا ، فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله : {ثم استوى على العرش} على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز ، وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان : الأول : أن نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله ، وهو الذي قررناه في تفسير قوله : {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون ءامنا به} [آل عمران : ٧] وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه.

والقول الثاني : أن نخوض في تأويله على التفصيل ، وفيه قولان ملخصان : الأول : ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال : {العرش} في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ، ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك ، يقال : ثل عرشه أي انتقض ملكه وفسد.

وإذا استقام له ملكه واطرد أمره وحكمه قالوا : استوى على عرشه ، واستقر على سرير ملكه ، هذا ما قاله القفال.

". (١)

"فلو كان الحق مخلوقا لما صح أن يخلق به المخلوقات ؛ لأن الخلق لا يخلق بالمخلوق.

يدل عليه { ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين } [الصافات : ١٧١] { إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون } [الأنبياء : ١٠١].

{ ولكن حق القول مني } [السجدة : ١٣].

وهذا كله إشارة إلى السبق في القول في القدم ، وذلك يوجب الأزل في الوجود.

وهذه النكتة كافية في الرد عليهم.

ولهم آيات احتجوا بها على مذهبهم مثل قوله تعالى : { ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث } [الأنبياء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠/٢٧١

: ٢] الآية.
ومثل قوله تعالى : { وكان أمر الله قدرا مقدورا } [الأحزاب : ٣٨].
و{ مفعولا } [الأحزاب : ٣٧] وما كان مثله.
قال القاضي أبو بكر : معنى { ما يأتيهم من ذكر } [الأنبياء : ٢] أي من وعظ من النبي صلى الله عليه وسلم ووعد وتخويف "إلا استمعوه وهم يلعبون" ؛ لأن وعظ الرسل صلوات الله عليهم وسلامه وتحذيرهم ذكر.
قال الله تعالى : { فذكر إنمآ أنت مذكر } [الغاشية : ٢١].
ويقال : فلان في مجلس الذكر.
ومعنى "وكان أمر الله قدرا مقدورا" و"مفعولا" أراد سبحانه عقابه وانتقامه من الكافرين ونصره للمؤمنين وما حكم به وقدره من أفعاله.
ومن ذلك قوله تعالى : { حتى إذا جآء أمرنا } [هود : ٤٠] وقال عز وجل : { ومآ أمر فرعون برشيد } [هود : ٩٧] يعني به شأنه وأفعاله وطرائقه.
قال الشاعر :
لها أمرها حتى إذا ما تبوأت . . .
بأخفافها مرعى تبوأ مضجعا
الثانية : وإذا تقرر هذا فاعلم أن الأمر ليس من الإرادة في شيء.
والمعتزلة تقول : الأمر نفس الإرادة.
وليس بصحيح ، بل يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد.." (١)
"وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى ، ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء على ما نقل عن القفال أنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان إلى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ، ولا يخفى أن هذا قد يحسن وجها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا ، وذكر صاحب "الكشف" في توجيه اختيار صاحب "الكشاف" هنا أن الغاشي

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٩/٢٧١

هو النهار وفي الرعد (٣) هو الليل ، وتفسيره التغشية هناك بالإلباس وهنا بالإلحاق نظرا إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتي في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال : والنكتة في ذلك أن تسخر الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر إدخال الليل على النهار ليطابقه ولأنه أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به على أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه :

{ ادعوا ربكم } [الأعراف : ٥٥] أي من هذه ألطافه وآياته في شأنكم فرجح جانب اللفظ على الأصل ، وللجمع بين القراءتين أيضا اه فتدبر ولا تغفل.

وقرىء { يغشى } بالتشديد للدلالة على التكرار.

{ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره } أي خلقهن حال كونهن مذللات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما يشاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة ، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أي هذه الأجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لإرادته.

ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال : إنه سبحانه أمر هذه الأجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص إلى حيث شاء.

". (١)

"ولعل تكرر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة.

وظاهر الآيات أن الأيام هي المعروفة للناس ، التي هي جمع اليوم الذي هو مدة تقدر من مبدأ ظهور الشمس في المشرق إلى ظهورها في ذلك المكان ثانية ، وعلى هذا التفسير فالتقدير في ما يماثل تلك المدة ست مرات ، لأن حقيقة اليوم بهذا المعنى لم تتحقق إلا بعد تمام خلق السماء والأرض ، ليمكن ظهور نور الشمس على نصف الكرة الأرضية وظهور الظلمة على ذلك النصف إلى ظهور الشمس مرة ثانية ، وقد قيل : إن الأيام هنا جمع اليوم من أيام الله تعالى الذي هو مدة ألف سنة ، فستة أيام عبارة عن ستة آلاف من السنين نظرا لقوله تعالى:

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٠/٢٧١

{ وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون } [الحج : ٤٧] وقوله : { يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون } [السجدة : ٥] ، ونقل ذلك عن زيد بن أرقم واختاره النقاش ، وما هو ببعيد ، وإن كان مخالفا لما في التوراة ، وقيل المراد : في ستة أوقات ، فإن اليوم يطلق على الوقت كما في قوله تعالى : { ومن يولهم يومئذ دبره } [الأنفال : ١٦] أي حين إذ يلقاهم زحفا ، ومقصود هذا القائل أن السماوات والأرض خلقت عالما بعد عالم ولم يشترك جميعها في أوقات تكوينها ، وأيا ما كان فالأيام مراد بها مقادير لا الأيام التي واحدها يوم الذي هو من طلوع الشمس إلى غروبها إذ لم تكن شمس في بعض تلك المدة ، والتعمق في البحث في هذا خروج عن غرض القرآن. والاستواء حقيقته الاعتدال ، والذي يؤخذ من كلام المحققين من علماء اللغة والمفسرين أنه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء ، كما في قوله تعالى في صفة جبريل { فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى } [النجم : ٦ ٨].

". (١)

"وقد ذكروا في تعليل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضعة عشر وجها ما بين لفظي ومعنوي ، بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر . (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لا حقيقي فلا تجب فيه المطابقة ، وفيه أن الأصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصيح إلا لنكتة . (ومنها) . ولك أن تجعله نكتة جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي – أن معنى الرحمة هنا مذكر . قيل : هو المطر . وهو ضعيف . والصواب أن معناها الإحسان العام لأنها في هذا المقام صفة فعل لا صفة ذات ، إذ لا معنى لقرب الصفات الإلهية الذاتية من المخلوقين ،

". (٢)

"وهو أحسن من أن يقال: (ادعوه متضرعين خائفين) والذي حسنه أن المأمور به هنا شيئان الدعاء الموصوف المقيد بصفة معينة وهي صفة التضرع والخوف والطمع فالمقصود تقييد المأمور به بتلك الصفة وتقييد الموصوف الذي هو صاحبها بها فأتى بالحال على لفظ المصدر لصلاحيته لأن يكون صفة للفاعل وصفة للفعل المأمور به فتأمل هذه النكتة فإنك إذا قلت: اذكر ربك تضرعا فإنك تريد اذكره متضرعا إليه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧١١/٢٧١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦١/٢٧٢

واذكره ذكر تضرع فأنت مريد للأمرين معا ولذلك إذا قلت: ادعه طمعا أي ادعه دعاء طمع وادعه طامعا في فضله وكذلك إذا قلت ادعه رغبة ورهبة كقوله تعالى إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا كان المراد ادعه راغبا وراهبا وادعه دعاء رغبة ورهبة. فتأمل هذا الباب تجده كذلك فأتى فيه بالمصدر الدال على وصف المأمور به بتلك الصفة وعلى تقييد الفاعل بها تقييد صاحب الحال بالحال ومما يدل على هذا أنك تجد مثل هذا صالحا وقوعه جوابا لكيف فإذا قيل كيف أدعوه قيل تضرعا وخفية وتجد اقتضاء كيف لهذا أشد من اقتضاء لم ولو كان مفعولا له لكان جوابا ل لم ولا تحسن هنا ألا ترى أن المعنى ليس عليه فإنه لا يصح أن

يقال لم أدعوه فيقول تضرعا وخفية وهذا واضح ولا هو أنتصاب على المصدر المبين للنوع الذي لا يتقيد به الفاعل لما ذكرناه من صلاحيته جوابا لـ (كيف) ، وبالجملة فالمصدرية في هذا الباب لا تنافي الحال بل الإتيان بالحال ههنا بلفظ المصدر يفيد ما يفيده المصدر مع زيادة فائدة الحال فهو أتم معنى ولا تنافي بينهما والله أعلمز

فصل: حق العبد الرحمة وواجبه الإحسان

." (١)

"الموضع الرابع: قوله تعالى: {وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها} فأتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية وقال في النار {حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها} لما كانت سبعة وهذا في غاية البعد ولا دلالة في اللفظ على الثمانية حتى تدخل الواو لأجلها بل هذا من باب حذف الجواب لنكتة بديعة وهي أن تفتيح أبواب النار كان حال موافاة أهلها ففتحت في وجوههم لأنه أبلغ في مفاجأة المكروه وأما الجنة فلما كانت ذات الكرامة وهي مأدبة الله وكان الكريم إذا دعا أضيافه إلى داره شرع لهم أبوابها ثم استدعاهم إليها مفتحة الأبواب أتى بالواو العاطفة ههنا الدالة على أنها جاءوها بعدما فتحت أبوابها وحذف الجواب تفخيما لشأنه وتعظيما لقدرة كعادتهم في حذف الأجوبة وقد

أشبعنا الكلام على هذا فيما تقدم والله أعلم

فصل: اتصال لولا بضمير متصل مذهب سيبويه أن لولا إذا اتصل بها الضمير المتصل نحو لولا ه ولولاك كان مجرورا وخالفه الأخفش وقال الأخفش والكوفيون هذه الضمائر مما وقع المضمر المتصل موقع

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٦/٢٧٢

المنفصل كما وقع المنفصل موقع المتصل في قولهم ما أنا كأنت ولا أنت كأنا وقد وقع المتصل موقع المنفصل في قوله:

وما نبالي إذا ما كنت جارتنا ... أن لا يجاورنا إلاك ديار

وقال المبرد: "بقول الكوفيين فأما حجة سيبويه فهي الاستعمال قال الشاعر:

وكم موطن لولاي طحت كما هوى ... بإجرامه من قلة النيق منهوي

قال الآخر:

لولاك هذا العام لم أحجج ...

وقال آخر:

لولاك لم يعرض لأحسابنا حسن ...

". (١)

"والسحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز اجراؤه على اعتبار التذكير نظرا لتجرد لفظه عن علامة التأنيث ، وجاز اعتبار التأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النكتة وصف السحاب في ابتداء إرساله بأنها تثير ، ووصف بعد الغاية بأنها ثقال ، وهذا من إعجاز القرآن العلمي ، وقد ورد الاعتباران في هذه الآية فوصف السحاب بقوله : { ثقالا } اعتبارا بالجمع كما قال صلى الله عليه وسلم و " رأيت بقرا تذبح " وأعيد الضمير إليه بالإفراد في قوله : { سقناه }.

وحقيقة السوق أنه تسيير ما يمشي ومسيره وراءه يزجيه ويحثه ، وهو هنا مستعار لتسير السحاب بأسبابه التي جعلها الله ، وقد يجعل تمثيلا إذا روعي قوله : { أقلت سحابا } أي : سقناه بتلك الريح إلى بلد ، فيكون تمثيلا لحالة دفع الريح السحاب بحالة سوق السائق الدابة.

واللام في قوله : { لبلد } لام العلة ، أي لأجل بلد ميت ، وفي هذه اللام دلالة على العناية الربانية بذلك البلد فلذلك عدل عن تعدية (سقناه) بحرف (إلى).

والبلد : الساحة الواسعة من الأرض.

والميت : مجاز أطلق على الجانب الذي انعدم منه النبات ، وإسناد الموت المجازي إلى البلد هو أيضا مجاز عقلي ، لأن الميت إنما هو نباته وثمره ، كما دل عليه التشبيه في قوله : { كذلك نخرج الموتى }.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦١/٢٧٢

والضمير المجرور بالباء في قوله : فأخرجنا به يجوز أن يعود إلى البلد ، فيكون الباء بمعنى (في) ويجوز أن يعود إلى الماء فيكون الباء للآلة.

". (١)

"وفعل الخوف يتعدى بنفسه إلى الشيء المخوف منه ، ويتعدى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر يلحق غير الخائف ، كما قال الأحوص:

فإذا تزول تزول على متخمط...

تخشى بوادره على الأقران

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة { اعبدوا الله } لقصد الإرهاب والإنذار ، ونكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي.

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا ، والأظهر الأول لأن جوابهم بأنه في ضلال مبين يشعر بأنهم أحالوا الوحدانية وأحالوا البعث كما يدل عليه قوله في سورة [نوح : ١٧ ، ١٨] : { والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا } فحالهم كحال مشركي العرب لأن عبادة الأصنام تمحض أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٨ صـ }." (٢)

"وقال ابن عاشور :

{ قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين (٦١) }

فصلت جملة : { قال } على طريقة فصل المحاورات.

والنداء في جوابه إياهم للاهتمام بالخبر ، ولم يخص خطابه بالذين جاوبوه ، بل أعاد الخطاب إلى القوم كلهم ، لأن جوابه مع كونه مجادلة للملأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة ، كما هو بين ، وتقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرة ثانية استنزالا لطائر نفوسهم مما سيعقب النداء من الرد عليهم وإبطال قولهم { إنا لنراك في ضلال مبين } [الأعراف : ٦٠].

والضلالة مصدر مثل الضلال ، فتأنيثه لفظي محض ، والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسفاهة ، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ وليس في هذه التاء معنى الوحدة لأن أسماء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٤/٢٧٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥/٢٧٤

أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات ، فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة ، خلافا لما في "الكشاف" ، وكأنه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له { إنا لنراك في ضلال } [الأعراف : ٦٠] ، وقوله هو : { ليس بي ضلالة } وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في "المثل السائر" ، وقد تكلف لتصحيحه التفتازاني ، ولا حاجة إلى ذلك ، لأن التخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التفنن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه بـ { مبين } [الأعراف : ٦٠] ، فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مألوف الاستعمال ، ولما تقدم لفظ { ضلال } [الأعراف : ٦٠] استحسن أن يعاد بلفظ يغايره في السورة دفعا لثقل الإعادة ؛ فقوله : { ليس بي ضلالة } رد لقولهم : { إنا لنراك في ضلال مبين } [الأعراف : ٦٠] بمساويه لا بأبلغ منه.." (١)

"بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) فإذا هو يقول : وإنما جيء بالواو في (وما كان) إلخ . دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك ، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم ، وفيه تأمل اهـ ولعمري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي أورده به أولا ولمعناه بعد فهمه ثانيا ، فإن ظهر للمتأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول إن شاء الله ولم يكن عبثا ، وإلا كان حظه منه كد الذهن وإضاعة الوقت معا ، وما كتبت هذه النكتة ، إلا لأقول فيها هذه الكلمة ، وأنى بذكاء أصحاب الإيجاز المخل من المتعجبين ، وإن قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين ، وسيقل عددهم في هذه الأمة كما قل في غيرها من الأمم التي عرفت قيمة العمر ، فضنت به أن يضيع جله في حل رموز زيد وعمرو .
." (٢)

"وقال الآلوسى :

{ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم }

تقدم الكلام على نظيره ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيبا وتوبيخا لهم وقوله سبحانه : { فكيف ءاسى على قوم كافرين } إنكار لمضمونه ، أي لقد أعذرت لكم في الإبلاغ والنصحية والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني { فكيف ءاسى } أي لا آسي عليكم لأنكم لستم أحقاء بالأسى وهو

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٢/٢٧٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥١/٢٧٧

الحزن كما في "الصحاح والقاموس" أو شدة الحزن كما في "الكشاف" ومجمع البيان ، ويحتمل أن يكون تأسفا بهم لشدة خزنه عليهم ، وقوله سبحانه : { فكيف } الخ إنكار على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم ، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضي صيغة التكلم وهي تنافي التجريد ، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفا ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرا لفعله الأول ، وقد جاء ذلك كثيرا في كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التي لم تعفها القدم...

بلى وغيرها الأرواح والديم

والنكتة فيه الإشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والايجاب وكأن منشأ ذلك اعتماد في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف إمام الصناعة ابن أبي الأصبع لما اشتبه عليه الفرق ، وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه : { على قوم } الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للإشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب { فكيف } بكسر الهمزة وقلب الألف ياء على لغة من يكسر حرف الضارعة كقوله :." (١)

"وأجيب عن الثاني بقوله : الذين كذبوا شعيبا ، وزعموا أن من يتبعه يكون خاسرا ، وأكدوا زعمهم بأقوى المؤكدات ، كانوا هم الخاسرين لما يعتزون به من تقاليد ملتهم ، ومن مالهم ووطنهم ، ولما كانوا موعودين به من سعادة الدنيا والآخرة لو آمنوا ، دون الذين اتبعوه فإنهم كانوا هم الفائزين المفلحين ، فالجملة تفيد حصر الخسار في المكذبين له بالنص ، وتقتضي نفيه عن المتبعين له بالأولى ، ومناسبة الجزاء للذنب يجعل الحرص على التمتع بالوطن والاستبداد فيه على أهل الحق سببا للحرمان الأبدي منه ، وجعل الحرص على الربح بأكل أموال الناس بالباطل سببا للخسران بالحرمان منه ومن غيره .

واختار بعضهم في نكتة الفصل والتكرار وجها آخر ، وهو أنه بيان

مستأنف من الله تعالى جاء بأسلوب الخطابة العربية المؤثرة في الوعظ والتوبيخ ، وما في معناهما ، نحو :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٤/٢٧٩

أنت الذي جنيت علينا ، أنت الذي سلطت علينا أعداءنا ، أنت الذي فرقت كلمتنا ، أنت الذي أوقعت الشقاق بيننا .

". (١)

"ومن مباحث البلاغة أن نكتة خلو جملة أخذنا أهلها الحالية من الواو ، " وقد " هي أن الأصل في المقترنة بهما أن يكون مضمونها مقدما على العامل فيها كالجملة الاسمية ، فإذا قلت : ما فعل زيد كذا إلا ، وقد أعد له عدته ، كان المتبادر أنه أعدها قبل الشروع في فعله لأجله ، كقوله تعالى في الجملة الاسمية : وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون (٢٨ : ٥٩) أي : متلبسون بالظلم من قبل لا حال الإهلاك فقط ، وإذا قيل : ما فعله إلا أعد له عدته شمل إعدادها قبله لأجله وهي الحال السابقة ، وإعدادها عند الشروع فيه وهي الحال المقارنة ، بل هذه المتبادرة إلى الذهن هنا ، كقولك : ما سألته إلا أجابني ؛ أي : عند السؤال ، ولا يصح أن تقول : إلا وقد أجابني ، ويصح أن تقول : ما سألته إلا وقد أذن لي ؛ أي : قبل السؤال ، فإن قلنا : إنه يتعين أن تكون الحال مقارنة في الآية ، اقتضى ذلك أن يكون ما أفادته هي وما بعدها من الابتلاء بالسيئة ثم بالحسنة ثم بما يترتب عليها من الكثرة وكفر النعمة واقعا كله بعد إرسال الأنبياء وفي عهدهم ، وهو قد يصدق في قوم نوح دون من بعده فلذلك قلنا : إنها تشمل الحال السابقة والمقارنة ، ." (٢)

"الواو على أن الهمزة للإنكار ، والواو للعطف على محذوف كالذي قبله ، وقد أعيد الاستفهام ، وما يتعلق به لنكتة وضع المظهر موضع المضمر التي بيناها آنفا ، والضحى انبساط الشمس ، وامتداد النهار ، ويسمى به الوقت ، أو ضوء الشمس في شباب النهار ، واختاره الأستاذ الإمام ، واللعب – بفتح اللام وكسر العين – ما لا يقصد فاعله بسبب منفعة ، ولا دفع مضرة بل يفعله لأنس له به أو لذة له فيه كلعب الأطفال ، وما يقصد به العقلاء رياضة الجسم قد يخرج عن حقيقة اللعب ، ويكون إطلاقه عليه مجازيا بحسب صورته ، وكم من عمل صورته لعب أو هزل ، وحقيقته حكمة وجد ، وكم من عمل هو عكس ذلك كالعمل الفاسد الذي يقصد به ما يظن أنه نافع وهو ضار ، وما يتوهم أنه حكمة وهو عبث وخرق ، وقد يكون إطلاق اللعب على أعمال هؤلاء الجاهلين الغافلين من هذا الباب ؛ أي : أوأمن أهل القرى أن يأتيهم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٤/٢٧٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٥/٢٨٠

عذابنا في وقت الضحى ، وهم منهمكون في أعمالهم التي تعد من قبيل لعب الأطفال لعدم فائدة تترتب عليها مطلقا ، أو بالنسبة إلى ما كان يجب تقديمه عليها من سلوك سبيل السلامة من العذاب ؟ ! ". (١)

"وقال الآلوسى :

{ حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق }

جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه : { فظلموا بها } [الأعراف : ١٠٣] ، وحقيق صفة { رسول } [الأعراف : ١٠٤] أو خبر بعد خبر.

وقيل : خبر مبتدأ محذوف أي أنا حقيق وهو بمعنى جدير و{ على } بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص و{ على } على ظاهرها ، قال أبو عبيدة : أو بمعنى واجب ، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه ، وأجيب بأن أصله حقيق على بتشديد الياء كما في قراءة نافع.

ومجاهد { أن لا أقول } الخ فقلب لأمن الالتباس كما في قول خراش بن زهير :

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا...

قوادم حرب لا تلين ولا تمرى

وتلحق خيل لا هوادة بينها...

وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وضعف بأن القلب سواء كان قلب الألفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المعنى فقط كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما في البيت ، وهي في الإشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرها بسبب ذلك ، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله :

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به...

وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كم استفاض العكس ، وليس هو من الكناية الإيمائية كقول البحتري :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٢/٢٨٠

أو ما رأيت الجود ألقى رحله...

في أل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانيء :

فما جازه جود ولا حل دونه...

ولكن يسير الجود حيث يسير." (١)

"ما بيناه آنفا في نكتة عطفها على ما قبلها بـ " ثم " ، ونكتة التعبير بـ " بعثنا " ولذلك ذكر أواخرها تبشير موسى وكذا عيسى بالنبي الأمي الخاتم محمد صلوات الله عليهم أجمعين .

". (٢)

"وقال ابن عاشور :

قوله { فلما ألقوا }

عطف على محذوف للإيجاز ، والتقدير : فألقوا.

لأن قوله : { فلما ألقوا } يؤذن بهذا المحذوف ، وحذف مفعول { ألقوا } لظهوره ، أي : ألقوا آلات سحرهم.

ومعنى { سحروا أعين الناس } : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخييلات والشعوذة.

وتعدية فعل { سحروا } إلى { أعين } مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول ، ولذلك لو قيل : سحروا الناس لأفاد ذلك ، ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية ، ومثل هذه الزيادة زيادة الأعين في قول الأعشى:

كذلك فافعل ما حييت إذا شتوا...

وأقدم إذا ما أعين الناس تفرق

أي إذا ما الناس تفرق فرقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة.

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخوف.

وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين ، لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨١/٤٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨١/١٨٧

وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس : خذوا حذركم وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم ، وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التمويهات ، والخزعبلات ، والصياح ، والتعجيب.

ولك أن تجعل السين والتاء في { واسترهبوهم } للتأكيد ، أي : أرهبوهم رهبا شديدا ، كما يقال استكبر واستجاب.

وقد بينت في تفسير قوله تعالى : { يعلمون الناس السحر } من سورة البقرة (١٠٢) أن مبنى السحر على التخييل والتخويف.

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم ما يفعله السحرة إذ كان مجموعا مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بالتوهيم الخفية أسبابها عن العامة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٨ صـ }." (١)

"وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف ، ولذا وقع بعدها الجملة الإسمية وأن تكون مصدرية ، ولهم متعلق بفعل أي كما ثبت لهم { قال إنكم قوم تجهلون } تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعدما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء فدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى ، وأكد ذلك بأن ، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفا له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة. أ هـ {روح المعانى حـ ٩ صـ }." (٢)

"ولما كان كل من له ذوق في أساليب هذه اللغة يشعر بأن البدء بهذا الاستفهام هنا بدون " قال " غير مستعذب ولا مستساغ ، وإن لم يعرف سبب هذا ونكتته – بحث طلاب نكت البلاغة في التفسير عن نكتة هذه الإعادة فلمح بعضهم ما قررناه ولم يتبينه واضحا ليبينه . قال الآلوسي : قيل هذا هو الجواب ، وما قبله تمهيد له ؛ ولعله لذلك أعيد لفظ (قال) ا هـ . فنقل هذه النكتة بصيغة التمريض " قيل " إذ كانت أخفى عنده منها عند صاحبها الذي قال : ولعله . . . فلم يجزم – ثم نقل عن أبي السعود قوله في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٠/٢٨١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣/٢٨٥

هذا الجواب : هو شروع في بيان شئون الله – تعالى – الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا ، لكونه هالكا باطلا أصلا ، ولذلك وسط بينهما " قال " مع كون كل منهما كلام موسى – عليه السلام – ا هـ . ثم نقل تعليلا آخر للشهاب وهو : أعيد لفظ " قال " مع اتحاد ما بين القائليْن (؟) لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ، ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام . انتهى .
". (١)

"و{ ثلاثين } كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذق المضاف أي إتمام ثلاثين ليلة أو اتيانها { فتم ميقات ربه أربعين ليلة } من قبيل الفذلكة لما تقدم ، وكأن النكتة في ذلك أن اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثاني جيء بذلك ، وقيل : إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجيء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جيء به رمزا إلى أنه لم يقع في تلك العشر ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ومنه مواقيت الحج ، ونصب { أربعين } قيل : على الحالية أي بالغا أربعين ، ورده أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لا حالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقة.

وتعقب بأن الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالأحسن أنه حال بتقدير معدودا ، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر في الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع ، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم يرد عليه ما يرد عليه ، وقيل : إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمين { تم } معنى بلغ ، وقيل : إن تم من الأفعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب ، وقيل : إنه منصوب على الظرفية.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٤/٢٨٥

وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفا للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوز فيه.
(١) ".

"فالعبودية الصحيحة توجب عليه تقديم أحد الأمرين على الآخر فإذا جاء إلى النوافل وتعارض عنده الأمران فمنهم من يرجح الجمعية ومنهم من يرجح النوافل ومنهم من يؤثر هذا في وقت وهذا في وقت والتحقيق إن شاء الله أن تلك النوافل إن كانت مصلحتها أرجح من الجمعية ولا تعوضه الجمعية عنها اشتغل بها ولو فاتت الجمعية كالدعوة إلى الله وتعليم العلم النافع وقيام وسط الليل والذكر أول الليل وآخره وقراءة القرآن بالتدبر ونفل الجهاد والإحسان إلى المضطر وإغاثة الملهوف ونحو ذلك فهذا كله مصلحته أرجح من مصلحة الجمعية وإن كانت مصلحته دون الجمعية كصلاة الضحى وزيارة الإخوان والغسل لحضور الجنائز وعيادةالمرضى وإجابةالدعوات وزيارةالقدس وضيافةالإخوان ونحو ذلك فهذا فيه تفصيل فإن قويت جمعيته فظهر تأثيرها فيه فهي أولى له وأنفع من ذلك وإن ضعفت الجمعية وقوي أخلاصه في هذه الأعمال فهي أنفع له وأفضل من الجمعية والمعول عليه في ذلك كله إيثار أحب الأمرين إلى الرب تعالى وذلك يعرف بنفع العمل وثمرته من زيادة الإيمان به وترتب الغايات الحميدة عليه وكثرة مواظبة الرسول وشدة اعتنائه به وكثرة الوصية به وإخباره أن الله يحب فاعله ويباهي به الملائكة ونحو ذلك ونكتة المسألة وحرفها أن الصادق في طلبه يؤثر مرضاة ربه على حظه فإن كان رضى الله في القيام بذلك العمل وحظه في الجمعية خلى الجمعية تذهب وقام بما فيه رضى الله ومتى علم الله من قلبه أن تردده وتوقفه ليعلم أي الأمرين أحب إلى الله وأرضى له أنشأ له من ذلك التوقف والتردد حالة شريفة فاضلة حتى لو قدم المفضول لظنه أنه الأحب إلى الله ردت تلك النية والإرادة عليه ما ذهب عليه وفاته من زيادة العمل الآخر وبالله التوفيق.
(٢) ".

" {الم} بمقابلة حروفه الثلاثة المكتوبة وموافقة لعددها ، لا بمقابلة أسمائها الملفوظة والألفات الموافقة في العدد ، إذ الحكم بأن كلا منها حرف واحد مستلزم للحكم بأنه مستتبع لحسنة واحدة ، فالعبرة في ذلك بالمعبر عنه دون المعبر به ، ولعل السر فيه أن استتباع الحسنة منوط بإفادة المعنى المراد بالكلمات القرآنية. فكما أن سائر الكلمات الشريفة لا تفيد معانيها إلا بتلفظ حروفها بأنفسها ، كذلك الفواتح

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٥/٢٨٥
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٤/٢٨٦

المكتوبة لا تفيد المعاني المقصودة بها إلا بالتعبير عنها بأسمائها ، فجعل ذلك تلفظا بالمسميات كالقسم الأول من غير فرق بينهما.

ألا ترى إلى ما في الرواية الأخيرة من قوله عليه السلام : " والذال حرف والكاف حرف "

كيف عبر عن طرفي " ذلك " باسميهما ، مع كونهما ملفوظين بأنفسهما ، ولقد روعيت في هذه التسمية نكتة رائعة حيث جعل كل مسمى لكونه من قبيل الألفاظ صدرا لاسمه ، ليكون هو المفهوم منه إثر ذي أثير ، خلا أن الألف حيث تعذر الابتداء بها استعيرت مكانها الهمزة ، وهي معربة إذ لا مناسبة بينها وبين مبني الأصل ، لكنها ما لم تلها العوامل ساكنة الأعجاز على الوقف كأسماء الأعداد وغيرها ، حين خلت عن العوامل ، ولذلك قيل : صاد ، وقاف ، مجموعا فيهما بين الساكنين ، ولم تعامل معاملة أين وكيف وهؤلاء ، وإن وليها عامل مسها الإعراب ، وقصر ما آخره ألف عند التهجي لابتغاء الخفة لا لأن وزانه وزان (لا) تقصر تارة فتكون حرفا وتمد أخرى فتكون اسما لها كما في قول حسان رضي الله عنه :

ما قال (لا) قط إلا في تشهده... لولا التشهد لم تسمع له لاء." (١)

"وأقول : هذا التدقيق لا يأتي بفائدة يعتد بها ، وبيانه أنه إذا كان المراد منه إلزام الحجة ، والتبكيت كما قال ، فهذا متيسر بأن يقال لهم : هذا القرآن هو من الحروف التي تتكلمون بها ليس هو من حروف مغايرة لها ، فيكون هذا تبكيتا ، وإلزاما يفهمه كل سامع منهم من دون إلغاز ، وتعمية ، وتفريق لهذه الحروف ، في فواتح تسع وعشرين سورة ، فإن هذا مع ما فيه من التطويل الذي لا يستوفيه سامعه إلا بسماع جميع هذه الفواتح ، هو أيضا مما لا يفهمه أحد من السامعين ، ولا يتعقل شيئا منه فضلا عن أن يكون تبكيتا له وإلزاما للحجة أيا كان ، فإن ذلك هو أمر وراء الفهم مترتب عليه ، ولم يفهم السامع هذا ، ولا ذكر أهل العلم عن فرد من أفراد الجاهلية الذين وقع التحدي لهم بالقرآن ، أنه بلغ فهمه إلى بعض هذا فضلا عن كله.

ثم كون هذه الحروف مشتملة على النصف من جميع الحروف التي تركبت لغة العرب منها ، وذلك النصف مشتمل على أنصاف تلك الأنواع من الحروف المتصفة بتلك الأوصاف هو أمر لا يتعلق به فائدة لجاهلي ، ولا إسلامي ، ولا مقر ، ولا منكر ، ولا مسلم ، ولا معارض ، ولا يصح أن يكون مقصدا من مقاصد الرب سبحانه ، الذي أنزل كتابه للإرشاد إلى شرائعه ، والهداية به.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩/٥٠

وهب أن هذه صناعة عجيبة ، ونكتة غريبة ، فليس ذلك مما يتصف بفصاحة ، ولا بلاغة حتى يكون مفيدا أنه كلام بليغ ، أو فصيح ، وذلك لأن هذه الحروف الواقعة في الفواتح ليست من جنس كلام العرب حتى يتصف بهذين الوصفين ، وغاية ما هناك أنها من جنس حروف كلامهم ، ولا مدخل لذلك فيما ذكر.." (١)

"واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا الاختيار صيغة تكلف من مادة الخير كالانتقاء من النقي – بالكسر – وحقيقته دهن العظام ، ومجازه لباب كل شيء ، والاصطفاء من الصفو – والانتخاب من النخب ، وأصله انتزاع الصقر وغيره من الجوارح قلب الطائر ، ثم صار يقال

لكل من انتزع لب الشيء وخياره : نخبه وانتخبه ، وتطلق النخبة (بالضم مع سكون الخاء وفتحها) على الجيد المختار من كل شيء ، كما أطلقوا النخب والنخيب والمنتخب على الجبان الذي لا فؤاد له ، والأفين الذي لا رأي له ، كأنه انتزع فؤاده وعقله بالفعل . والكلام معطوف على ما قبله ، والمعنى : وانتخب موسى سبعين رجلا من خيار قومه للميقات الذي وقته الله – تعالى – له ، ودعاهم للذهاب معه إلى حيث يناجي ربه من جبل الطور ، فالاختيار يكون من فاعل مختار وشيء مختار منه ، فيتعدى للثاني بـ " من " ، وكأن نكتة حذف " من " الإشارة إلى كون أولئك السبعين خيار قومه كلهم لا طائفة منهم .." (٢)

"{ فلما جاء أمرنا نجينا هودا } [هود : ٥٨] الآية ونظائرها كثيرة ، وقد خشي موسى أن الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفة لأن سائر القوم أجدر بالإهلاك من السبعين ، وقد أشارت التوراة إلى هذا في الإصحاح "فرجع موسى إلى الله وقال إن الشعب قد أخطأ خطيئة عظيمة وصنعوا لأنفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك الذي كتبت.

فقال الله لموسى من أخطأ إلي أمحوه من كتابي" فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياة محو غضب ، وهو المحكي في الآية بقوله { لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا } وقد خشي موسى أن تكون تلك الرجفة إمارة غضب ومقدمة إهلاك عقوبة على عبادتهم العجل ، فلذلك قال { أتهلكنا بما فعل السفهاء منا } فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها ؛ لأنه شرك مشوب بخسة عقل إذ جعلوا صورة صنعوها بأنفسهم إلها لهم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٥/٢٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩/٢٩٠

ويجوز أن يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الأصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فيتجه أن يتساءل عن موجب حذف اللام من جواب (لو) ولم يقل : لأهلكتهم مع أن الغالب في جوابها الماضي المثبت أن يقترن باللام فحذف اللام هنا لنكتة أن التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الإهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى : { لو نشاء جعلناه أجاجا } سورة الواقعة (٧٠) وسيأتي بيانه.
ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن ، وهو المقصود من قوله { أتهلكنا بما فعل السفهاء } أي أنك لم تشأ إهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلا تهلكهم الآن.
". (١)

"بما ينافي سلطانه الاختياري الذي هو فوق كل سلطان ، بل لا سلطان سواه ، وإنما سلطان غيره به ومنه ، فلو لم يكن في اختلاف التعبير إلا مراعاة الأدب لكفى .
فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون إلخ ؛ أي : وإذ كان الأمر كذلك فسأكتب رحمتي كتبة خاصة ، وأثبتها بمشيئتي إثباتا لا يحول دونه شيء للذين يتقون الكفر والمعاصي والتمرد على رسولهم ، ويؤتون الصدقة المفروضة التي تتزكى بها أنفسهم ، وغيرها من أركان الدين ، وخص الزكاة بالذكر دون الصلاة ، وما دونها من الطاعات ؛ لأن فتنة حب المال تقتضي بنظر العقل والاختبار بالفعل أن يكون المانعون للزكاة أكثر من التاركين لغيرها من الفرائض ، وفيه إشارة إلى شدة حب اليهود للدنيا وافتتانهم بجمع المال ومنع بذله في سبيل الله . وقوله - تعالى - : والذين هم بآياتنا يؤمنون معناه : وسأكتبها كتبة خاصة للذين يصدقون بجميع آياتنا التي تدل على توحيدنا وصدق رسلنا تصديق إذعان ، مبني على العلم والإيقان دون التقليد للآباء وعصبيات الأقوام .
ونكتة إعادة الموصول (الذين) مع الضمير (هم) إما جعل الموصول الأول عاما لقومه
". (٢)

"سبيل (٣ : ٧٥) العموم وليس بنص فيه ، وقال - تعالى - : هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم (٦٢ : ٢) ولم ينقل أن الله - تعالى - بعث نبيا أميا غير نبينا - صلى الله عليه وسلم - فهو وصف خاص

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٩/٢٩٠
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٩/٢٩١

لا يشارك محمدا – صلى الله عليه وسلم – فيه أحد من النبيين ، والأمية آية من أكبر آيات نبوته ، فإنه جاء بعد النبوة بأعلى العلوم النافعة ، وهي ما يصلح ما فسد من عقائد البشر وأخلاقهم وآدابهم وأعمالهم وأحكامهم ، وعمل بها فكان لها من التأثير في العالم ما لم يكن ولن يكون لغيره من خلق الله ، وتعريف الرسول والنبي الموصوف بالأمية كلاهما للعهد كما يعلم مما سنبينه من بشارات الأنبياء بنبينا – صلى الله عليه وسلم – والرسول في اصطلاح الشرع أخص من النبي فكل رسول نبي ، وما كل نبي رسول ؛ ولذلك جعل بعض المفسرين نكتة تقديم الرسول على النبي هنا كونه أهم وأشرف أو أنهما ذكرا هنا بمعناهما اللغوي كقوله : وكان رسولا نبيا وما أشرنا إليه من نكتة التقديم أظهر ، وهو النبي الأمي وصف مميز للرسول الذي يجب على كل أحد اتباعه متى بعث ، وأن الرسول هو المعروف الذي نزل فيه وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم." (١)

"ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى الآيات

قال رحمه الله :

{ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة }

وروى أن موسى عليه السلام وعد بنى إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوهم ، أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون ، فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب ، فأمره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة ، فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فسوك ، فقالت الملائكة : كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك. وقيل : أوحى الله تعالى إليه أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك ، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لذلك. وقيل : أمره الله أن يصوم ثلاثين يوما ، وأن يعمل فيها بما يقربه من الله ثم أنزلت عليه التوراة في العشر وكلم فيها. ولقد أجمل ذكر الأربعين في سورة البقرة ، وفصلها هاهنا. وميقات ربه ما وقته له من الوقت وضربه له. وأربعين ليلة نصب على الحال أى تم بالغا هذا العدد. وهارون عطف بيان لأخيه. وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم وأصلح وكن مصلحا. أو أصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى إسرائيل ، ومن دعاك منهم إلى الإفساد فلا تتبعه ولا تطعه.

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٤٣]

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٣/٢٩١

ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين (١٤٣)

لميقاتنا لوقتنا الذي وقتنا له وحددنا. ومعنى اللام الاختصاص ، فكأنه قيل : واختص مجيئه بميقاتنا ، كما تقول : أتيته لعشر خلون من الشهر وكلمه ربه من غير واسطة «١» كما يكلم

---

(١). قال محمود : «معناه كلمه من غير واسطة ... الخ» قال أحمد : وهذا تصريح منه بخلق الكلام ، كما هو معتقد المعتزلة ، والذي يخص به هذه الآية من وجره الرد عليه : أنها سيقت مساق الامتنان على موسى باصطفاء الله له وتخصيصه إياه بتكليمه ، وكذلك قال تعالى بعد آيات منها إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين فلو كان تكليم الله له بمعنى خلق الحروف والأصوات في بعض الأجرام واستماع موسى لذلك ، لكان كل أحد يساوى موسى عليه السلام في ذلك ، بل كان آحاد أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام آثر بهذه المزية وأحق بالخصوصية من موسى عليه السلام ، لأنهم سمعوا الكلام على الوجه المذكور من أفضل الأجرام وأزكاها خلقا في رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت مزيتهم أظهر وخصوصيتهم أوفر. ونحن نعلم ضرورة من سياق هذه الآية تمييز موسى عليه الصلاة والسلام بهذه المزية ، فلا يحمل لذلك إلا اعتقاد أنه سمع الكلام القديم القائم بذات الله سبحانه وتعالى بلا واسطة دليل عليه من حروف ولا غيرها ، وكما أجزنا من المعقول أن ترى ذات الباري سبحانه وتعالى وإن لم يكن جسما ، فكذلك نجيز أن يسمع كلامه وإن لم يكن حرفا ولا صوتا.

والكلام في هذه العقيدة طويل ، والشوط بطين. وهذه النكتة هي الخاصة بهذه الآية ، والله الموفق.." (١)

"[سورة الأعراف (٧) : آية ١٥٤]

ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون (١٥٤)

ولما سكت عن موسى الغضب هذا مثل ، كأن الغضب كان يغريه "١" على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة. وإلا فما لقراءة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢٨/٢٩١

معاوية بن قرة : ولما سكن عن موسى الغضب ، لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهمزة ، وطرفا من تلك الروعة. وقرئ : ولما سكت. وأسكت :

أى أسكته الله ، أو أخوه باعتذاره إليه وتنصله ، والمعنى : ولما طفئ غضبه أخذ الألواح التي ألقاها وفي نسختها وفيما نسخ منها ، أى كتب. والنسخة فعلة بمعنى مفعول كالخطبة لربهم يرهبون دخلت اللام لتقدم المفعول ، لأن تأخر الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا. ونحوه للرءيا تعبرون وتقول : لك ضربت.

[سورة الأعراف (٧) : الآيات ١٥٥ إلى ١٥٧]

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين (١٥٥) واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون (١٥٦) الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون (١٥٧)

---

(١). قال محمود : "هذا مثل ، كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك ... الخ" قال أحمد : وهو من النمط الذي قدمته من قلب الحقيقة إلى المجاز ، وكان الأصل : ولما سكت موسى عن الغضب ، ولذلك عده بعض أهل العربية من المقلوب ، وسلكه في نمط خرق الثوب المسمار. والتحقيق أنه ليس منه وأن هذا القلب أشرف وأفصح ، لأنه بماله على معنى بليغ وهو أن الغضب كان متمكنا من موسى حتى كان كأنه يصرفه في أوامره ، وكل ما وقع منه حينئذ فعن الغضب صادر ، حتى كأنه هو الذي أمره به. ومثل هذه النكتة الحسناء لا تلفى في خرق الثوب المسمار ، بل هي موجودة في قوله تعالى حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق على خلاف قراءة نافع. وقد تقدم ذلك آنفا ، والله الموفق.." (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩١/٣٤٠

"مجاهد تعريضا لليهود وتنبيها على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر إيمانه ، والاتيان بهذا الوصف تحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالايمان بالله تعالى للتبيه على أن الأيمان به سبحانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق إلا به ولا يخفى ما في ههذ الآية من إظهار النصفة والتفادي عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للالتفات وإجراء هاتيك الصفات { واتبعوه } أي في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين.

{ لعلكم تهتدون } علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم إلى المطلوب أو زاجين له ، وفي تعليقه بهما إيذان بأن من صدقة ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال. أ هـ {روح المعانى حـ ٩ صـ }." (١)

"واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا قليلين ولفظ أمته يدل على الكثرة ، وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لا سيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى : { إن إبراهيم كان أمة } [النحل : ١٢٠] وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لا يأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاحتلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين.

نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا ، وإليهم الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى : { وقلنا من بعده لبنى إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا } [الإسراء : ١٠٤] وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال : إنهم ساروا في السرب سنة ونصفا.

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهر أو جعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤/٢٩٢

وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي صلى الله عليه وسلم أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعلمهم الصلاة ، وعن الكلبي.

والضحاك.

". (١)

"فصل فى التفسير الإشارى فى الآيات السابقة

قال العلامة نظام الدين النيسابورى :

التأويل : { واختار موسى قومه } المختار من الخلق من اختاره الله تعالى { وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة } [القصص : ٦٨] فالذي اختاره الله كان مثل موسى { وأنا اخترتك } [طه : ١٣]. والذين اختارهم موسى كانوا مستحقين بسوء الأدب للرجفة والصعقة. وههنا نكتة هي أن قلب موسى عليه السلام لما كان مخصوصا بالاصطفاء للرسالة والكلام دون القوم كان سؤاله للرؤية شعلة نار المحبة مقرونا بحفظ الأدب على بساط القرب بقوله { رب أرني أنظر إليك } قدم عزة الربوبية وأظهر ذلة العبودية ، وكان سؤال القوم من القلوب الساهية اللاهية فتصاعد دخان الشوق بسوء الأدب فقالوا { لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة } [البقرة : ٥٥] قدموا الجحود والإنكار وطلبوا الرؤية جهارا فأخذتهم الصاعقة. فصعقة موسى كانت صعقة اللطف مع تجلي صفة الربوبية ، وصعقتهم كانت صعقة القهر عند إظهار صفة العزة والعظمة. ولما كان موسى عليه السلام ثابتا في مقام التوحيد كان ينظر بنور الواحدة فيرى الأشياء كلها من عند الله ، فرأى سفاهة القوم من آثار صفات قهره فتنة واختيارا لهم فقال { إن هي إلا فتنتك } تزيغ بها قلب من تشاء بأصبع صفة القهر ، وتقيم قلب من تشاء بإصبع صفة اللطف.." (٢)

"وأيضا ، فإن قطع سببية السبب تغيير لحكم الله ، وإسقاط للسببيه بالتحيل ، وليس ذلك للمكلف ، فإن الله سبحانه هو الذى جعل هذا سببا بحكمه وحكمته ، فليس له أن يبطل هذا الجعل بالحيلة والمخادعة ، وهذا بخلاف ما إذا وهبه ظاهرا وباطنا ، أو أنفقه فإنه لم يحتل بإظهار أمر وإبطان خلافه على منع الإيجاب ، وأداء الواجب.

وأيضا ، فإنه إذا احتال على منع الإيجاب تضمن ذلك الحيلة على منع أداء الواجب. ومعلوم أن منعه أداء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١/٢٩٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥/٢٩٣

الواجب فقط أيسر من تحيله على الأمرين جميعا.

وأيضا فإنه لا يصح فراره من الوجوب مع إتيانه بسببه ، فإن الفار من الشيء فار من أسبابه ، وهذا أحرص شئ على الملك الذى هو سبب وجوب الحق عليه ، ومن حرصه عليه: تحيل على ترك الإخراج حرصا وشحا. فهو فار من أداء الواجب ، ظانا أنه يفر من وجوبه عليه. والأول حاصل له دون الثانى.

ونكتة الفرق من جهة الوسيلة والمقصود ، فإن المحتال على المحرمات ، وإسقاط الواجبات ، مقصوده فاسد ، ووسيلته باطلة. فإنه توسل بالشيء إلى غير مقصوده ، وتوسل به إلى مقصود محرم.

فإن الله سبحانه إنما جعل النكاح وسيلة إلى المودة والرحمة ، والمصاهرة والنسل ، وغض البصر ، وحفظ الفرج ، والتمتع والإيواء ، وغير ذلك من مقاصد النكاح ، والمحلل لم يتوسل به إلى شئ من ذلك بل إلى تحليل ما حرمه الله تعالى ، فإنه سبحانه حرمها على المطلق ثلاثا عقوبة له ، فتوسل هذا بنكاحها إلى تحليل ما حرمه الله تعالى له ، ولم يتوسل به إلى ما شرع له. فكان القصد محرما ، والوسيلة باطلة.

وكذلك شرع الله البيع وسيلة إلى انتفاع المشترى بالعين والبائع بالثمن ، فتوسل به المرابى إلى محض الربا ، وأتى به لغير مقصوده. فإنه لا غرض له فى تملك تلك العين ، ولا الانتفاع بها ، وإنما غرضه الربا ، فتوسل إليه بالبيع.." (١)

"ولهذا التفريق مأخذ آخر من هذا الذى ذكره الشارح ، وهو أن الطلاق لا يصح التزامه ، وإنما يلزم التطليق ، فإن الطلاق هو الواقع بالمرأة ، وهو اللازم لها ، وإنما الذى يلتزمه الرجل: هو التطليق ، فالطلاق لازم لها إذا وقع.

إذا تبين هذا فالتزام التطليق لا يوجب وقوع الطلاق ، فإنه لو قال: إن فعلت كذا فعلى أن أطلقك ، أو تالله على أن أطلقك ، أو فتطليقك لازم لى ، أو واجب على ، وحنث لم يقع عليه الطلاق. فهكذا إذا قال: إن فعلت كذا فالطلاق يلزمنى ، لأنه إنما التزم التطليق ، ولا يقع بالتزامه.

والموقعون يقولون: هو قد التزم حكم الطلاق ، وهو خروج البضع من ملكه ، وإنما يلزمه حكمه إذا وقع ، فصار هذا الالتزام مستلزما لوقوعه.

فقال لهم الآخرون: إنما يلزمه حكمه إذا أتى بسببه ، وهو التطليق ، فحينئذ يلزمه حكمه ، وهو لم يأت

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٨/٤٢٩

بالتطليق منجزا بلا ريب ، وإنما أتى به معلقا له ، والتزام التطليق بـالتنجيز لا يلزم ، فكيف يلزم بالتعليق؟.
والمنصف المتبصر لا يخفى عليه الصحيح ، وبالله التوفيق.

فصل

وممن ذكر الفرق بين الطلاق ، وبين الحلف بالطلاق: القاضى أبو الوليد هشام ابن عبد الله بن هشام الأزدى القرطبى فى كتابه "مفيد الحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام".

فقال فى كتاب الطلاق من ديوانه ، وقد ذكر اختلاف أصحاب مالك فى الأيمان اللازمة. ثم قال: ولا ينبغى أن تتلقى هذه المسألة هكذا تلقيا تقليديا إلا أن يشمها نور الفهم ويوضحها لسان البرهان ، وأنا أشير لك إلى نكتة تسعد بالغرض فيها إن شاء الله تعالى.

منها: الفرق بين الطلاق إيقاعا ، وبين اليمين بالطلاق ، وفى المدونة كتابان موضوعان: أحدهما لنفس الطلاق ، والثانى للأيمان بالطلاق ، ووراء هذا الفن فقه على الجملة. وذلك." (١)

"فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم : إن صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت إلى الصباح فنزلت. فالتصريح بنفي الجنون حينئذ للرد على عظيمتهم الشنعاء ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة المذكورة ، وقوله تعالى : { إن هو إلا نذير مبين } جملة مقررة لمضمون ما قبلها ومبينة لحقيقة حاله عليه الصلاة والسلام على منهاج قوله تعالى : { إن هذا إلا ملك كريم } بعد قوله تعالى : { ما هذا بشرا } أي ما هو صلى الله عليه وسلم إلا مبالغ في الإنذار مظهر له غاية الإظهار إبرازا لكمال الرأفة ومبالغة في الإعذار. أ هـ {تفسير أبى السعود حـ ٣ صـ }." (٢)

"فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه إلى الصباح حتى قال قائلهم إن صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت حتى أصبح فأنزل الله تعالى الآية وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل والعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا جن فنزلت : " إن هو إلا نذير مبين " تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٤/٢٩٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦/٢٩٩

تعالى عليه وسلم أي ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الإنذار مظهر له غاية الإظهار. أ هـ {روح المعانى حـ ٩ صـ }." (١)

"من تحقيق المباحث اللفظية في الآيات كلمتا التفكر والنظر العقلي ، وقد عبر هنا بالتفكر في موضوع استبانة كون النبي – صلى الله عليه وسلم – ليس بمجنون كما زعم بعض غواتهم ، وبالنظر في جملة الملكوت وجزئياته في موضوع الإيمان بما جاءهم به الرسول من كتاب الله تعالى ، فنبين ذلك بما تظهر به نكتة الفرق بين التعبيرين ، ويتجلى تفسير الآيتين :

الفكر بالكسر عبارة عن التأمل في المعاني وتدبرها ، وهو اسم من فكر يفكر فكرا (من باب ضرب) وفكر بالتشديد وتفكر ، ومثله الفكرة والفكرى . وفسروه أيضا بإعمال الخاطر وإجالته في الأمور ، وقال الراغب : الفكرة مطرقة للعلم إلى المعلوم – والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل . . . ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب ، ولهذا روي " تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله " إذ كان منزها أن يوصف بصورة . ثم أورد الشواهد من الآيات ، ومنها آية الأعراف هذه . ثم نقل عن بعض الأدباء أن الفكر مقلوب عن الفرك لكنه يستعمل في المعاني ، وهو فرك الأمور وبحثها طلبا للوصول إلى حقيقتها اهـ .

." (٢)

"وجملة : {ذلك الكتاب} تنويه بشأنه وأنه بالغ حد الكمال في أحوال الكتب ، فذلك موجه إلى الخاصة من العقلاء أن يقول لهم هذا كتاب مؤلف من حروف كلامكم ، وهو بالغ حد الكمال من بين الكتب ، فكان ذلك مما يوفر دواعيكم على اتباعه والافتخار بأن منحتموه فإنكم تعدون أنفسكم أفضل الأمم ، فكيف لا تسرعون إلى متابعة كتاب نزل فيكم هو أفضل الكتب فوزان هذا وزان قوله تعالى : {أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا إلى قوله :

{ورحمة} [الأنعام : ١٥٦ ، ١٥٧] ، وموجه إلى أهل الكتاب بإيقاظهم إلى أنه أفضل مما أوتوه.

وجملة : {لا ريب} إن كان الوقف على قوله : {لا ريب} تعريض بكل المرتابين فيه من المشركين وأهل الكتاب أي إن الارتياب في هذا الكتاب نشأ عن المكابرة ، وأن (لا ريب) فإنه الكتاب الكامل ، وإن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٢٩٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤١/٢٩٩

كان الوقف على قوله : {فيه} كان تعريضا بأهل الكتاب في تعلقهم بمحرف كتابيهم مع ما فيهما من مثار الريب والشك من الاضطراب الواضح الدال على أنه من صنع الناس ، قال تعالى : {أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء : ٨٢] .

وقال في " الكشاف " : ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن نظمت هذا التنظيم السري من نكتة ذاتت جزالة : ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر وهو الهدى موضع الوصف وإيراده منكرا والإيجاز في ذكر المتقين ا هـ .

فالتقوى إذن بهذا المعنى هي أساس الخير ، وهي بالمعنى الشرعي الذي هو غاية المعنى اللغوي جماع الخيرات.

قال ابن العربي لم يتكرر لفظ في القرآن مثلما تكرر لفظ التقوى اهتماما بشأنها. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١ صـ ٢٢٣ ـ ٢٢٥}." (١)

"فائدة

قال الفخر :

قال صاحب " الكشاف " : محل {هدى للمتقين} الرفع ؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع {لا ريب فيه} {لذلك} أو مبتدأ إذا جعل الظرف المتقدم خبرا عنه ، ويجوز أن ينصب على الحال ، والعامل فيه الإشارة ، أو الظرف ، والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا ، وأن يقال : إن قوله : {الم} جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و {ذلك الكتاب} جملة ثانية ، و {لا ريب فيه} ثالثة و {هدى للمتقين} رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض ، والثانية متحدة بالأولى وهلم جرا إلى الثالثة ، والرابعة.

بيانه : أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقرير الجهة التحدي ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٣/٣٠

رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة ، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد ، وإيراده منكرا. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٢ صـ ٢١ ـ ٢٢}

وقال الخازن :

والمتقي اسم فاعل من وقاه فاتقى والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف وقيل التقوى في عرف الشرع حفظ النفس مما يؤثم وذلك بترك المحظور وبعض المباحات قال ابن عباس : المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش ، وهو مأخوذ من الاتقاء وأصله الحجز بين الشيئين ، يقال : اتقى بترسه إذا جعله حاجزا بينه وبين ما يقصده وفي الحديث "كنا إذا اشتد البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم " معناه أنا كنا إذا اشتد الحرب جعلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجزا بيننا وبين العدو فكأن المتقي يجعل امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه حاجزا بينه وبين النار وقيل المتقي هو من لا يرى نفسه خيرا من أحد.

وقيل : التقوى ترك ما حرم الله وأداء ما افترض.

وقيل التقوى ترك الإصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة.." (١)

"بيانه : أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدي به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بنهاية الكمال ، فكان تقريرا لجهة التحدي.

ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله.

ثم أخبر عنه بأنه " هدى للمتقين " ، فقرر بذلك كونه يقينا ، لا يحوم الشك حوله ، ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذه الترتيب الأنيق [من] نكتة ذات جزالة : ففي الأولى الحذف ، والرمز إلى الغرض بألطف وجه.

وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة.

وفي الثانية ما في تقديم الريب على الظرف.

وفي الثالثة ما في تقديم " الريب " على الظرف.

وفي الرابعة الحذف ، ووضع المصدر الذي هو " هدى " موضع الوصف الذي هو " هاد " وإيراده منكرا.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٢/٣٠

" المتقين " جمع " متق " ، وأصله : متقيين بياءين ، الأولى : لام الكلمة ، والثانية علامة الجمع ، فاستثقلت الكسرة على لام الكلمة ، وهي الياء الأولى فحذفت ، فالتقى ساكنان ، فحذف إحداهما وهي الأولى.

و" متق " من اتقى يتقي وهو مفتعل الوقاية ، إلا أنه يطرد في الواو والياءلا إذا كانتا فاءين ، ووقعت بعدهما " تاء " الافتعال أن يبدلا " تاء " نحو : " اتعدض " من الوعد ، و " اتسر " من اليسر.

وفعل ذلك بالهمزة شاذ ، قالوا : " اتزر " و " اتكل " من الإزار ، والأكل.

ول " افتعل " اثنا عشر معنى :

الاتخاذ نحو : " اتقى " .

والتسبب نحو : " اعمل " .

وفعل الفاعل بنفسه نحو : " اضطرب " .

والتخير نحو : " انتخب " .

والخطف نحو : " استلب " .

ومطاوعة " أفعل " نحو : " انتصف " .

ومطاوعة " فعل " نحو " عممته فاعتم.

وموافقة " تفاعل " و " تفعل " و " استفعل " نحو : احتور واقتسم واعتصم ، بمعنى تحاور وتقسم واستعصم.

وموافقة المجرد ، نحو " اقتدر " بمعنى : قدر.

والإغناء عنه نحو : " استلم الحجر " ، لم يلفظ له بمجرد.

." (١)

"فلأجل هذا السر والحكمة أكثر القرآن من حذف الخاص للتعميم ليقدر كل مقتضى ذوقه واستحسانه. ولقد نظم القرآن جمله ووضعها في مكان ينفتح من جهاته وجوه محتملة لمراعاة الأفهام المختلفة ليأخذ كل فهم حصته. وقس!.. فإذا يجوز أن يكون الوجوه بتمامها مرادة بشرط أن لا تردها علوم العربية ، وبشرط أن تستحسنها البلاغة ، وبشرط أن يقبلها علم أصول مقاصد الشريعة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٨/٣٠

فظهر من هذه النكتة أن من وجوه إعجاز القرآن نظمه وسبكه في أسلوب ينطبق على أفهام عصر فعصر.. وطبقة فطبقة. أ هـ {إشارات الإعجاز للنورسى صـ ٤٥ ـ ٤٩}.." (١)

"وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان ، وفي جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك ، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أي يسألونك قائلين أيان مرساها ، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة. والتحقيق عند بعض جلة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من الجرور فقط ، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلا لها ، وما في الجواب أعني قوله سبحانه : { قل إنما علمها عند ربى } مخرج على ذلك أيضا أي إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة إلى أن يقال : إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل ، وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف ، وإليه يشير كلام أبي البقاء ، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحدا به من ملك مقرب أو نبي مرسل ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله عليه وسلم قيل للإيذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : { لا يجليها لوقتها إلا هو } بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الأخبار ، والتجلية الكشف والإظهار ، واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في ، وقال ابن جني : بمعنى عند ، وقال الرضى : هي اللام المفيدة للاختصاص ، وهو على ثلاثة أضرب أما أن يحتص الفعل بالزمان لوقوعه فيهوإلا فحسب القرينة ، وفسرها هنا غير واحد بفي.." (٢)

"وقال القاسمى :

{ يسألونك عن الساعة } أي : عن قيامها وحينها { أيان مرساها } أي : متى إرساؤها أو وقت إرسائها ، أي : إثباتها وإقرارها .

والرسو يستعمل في الأجسام الثقلية ، وإطلاقه على المعاني ، تشبيها لها بالأجسام .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٥/٣٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦/٣٠٠

{ قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو } أي :
لا يظهرها في وقتها إلا هو .
{ ثقلت في السماوات والأرض } أي : عظمت وكبرت على أهلها لهولها وما فيها من المحاسبة والمجازاة ، أو ثقل علم وقتها على أهلهما ، أو عظم وصفها على أهل السموات والأرض ، من انتشار النجوم ، وتكوير الشمس ، وتسيير الجبال : { لا تأتيكم إلا بغتة } أي : فجأة على حين غفلة منكم .
{ يسألونك كأنك حفي عنها } أي : عالم بها : { قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون } أي : أن علمها عند الله ، لم يؤته أحدا من خلقه .
لطيفة :
قال الزمخشري : فإن قلت : لم كرر : { يسألونك } و : { إنم علمها عند الله } ؟ قلت : للتأكيد ، وما جاء به من زيادة قوله : { كأنك حفي عنها } وعلى هذا تكرير العلماء الحذاق في كتبهم ، لا يخلون المكرر من فائدة زائدة . انتهى .
وقال الناصر في " الإنتصاف " : وفي هذا النوع من التكرير نكتة لا تلفى إلى في الكتاب العزيز ، وهو أجل من أن يشارك فيها ، وذلك أن المعهود في أمثال هذا التكرير ، أن الكلام إذا بني على مقصد ، واعتراض في أثنائه عارض ، فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول ، وقد بعد عهده ، طري بذكر المقصد الأول ، لتتصل نهايته ببدايته .
وقد تقدم لذلك في الكتاب العزيز أمثال ، وسيأتي ، وهذا منها .." (١)
"{ يدعون ربهم خوفا وطمعا } [السجدة : ١٦] وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معني نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهداية على الضلال في قوله تعالى : { من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل } [الأعراف : ١٧٨] الخ وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه : { طوعا وكرها } وهو نفع ، وفي الفرقان تقدم العذب في قوله جل وعلا : { هذا عذاب فرات } [الفرقان : ٥٣] وهو نفع ، وفي سبأ تقدم البسط في قوله تبارك اسمه : { ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر } [سبأ : ٣٦] وليقس على هذا غيره ، وابن جريح يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال ، وبه تقوى نكتة التقديم التي اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٤/٣٠٠

واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجمة وكان الأمر كما أخبر ، وعد ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام ، واختلف في الجواب فقيل : المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام.

وقد أخرج مسلم عن أنس.

وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال : عليه الصلاة والسلام : " لو لم تفعلوا لصلح " فلم يفعلوا فخرج شيصا فمر بهم صلى الله عليه وسلم فقال : ما لقحتم؟ قالوا : قلت كذا وكذا قال : " أنتم أعلم بأمر دنياكم " وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيصا : " إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم ، وإن كان من أمر دينكم فإلي " وقد عد عدم علمه صلى الله عليه وسلم بأمر الدنيا كمالا في منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه.." (١)

"وفي السؤال عن زمن وقوعها بحرف الإرساء الدال على استقرار ما شأنه الحركة والجريان أو الميدان والاضطراب – نكتة دقيقة هي في أعلى درج البلاغة . وهو أن قيام الساعة عبارة عن انتهاء أمر هذا العالم ، وانقضاء عمر هذه الأرض التي تدور بمن فيها من العوالم المتحركة المضطربة ، فعبر بإرسائها عن منتهى أمرها ووقوف سيرها ، والساعة زمن ، وهو أمر مقدر ، لا جسم سائر أو مسير ، وما يقع فيها ويعبر بها عنه فهو حركة اضطراب وزلزال ، لا رسو ولا إرساء ، وهو أمر مستقبل لا حاصل ، ومتوقع لا واقع ، وقوله تعالى : إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع (٥٢ : ٧ ، ٨) معناه أنه سيقع حتما ؛ ولذلك علق به بيان ما يقع فيه بقوله : يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا فويل يومئذ للمكذبين

(١٥٢ : ٩ – ١١) فلم يبق لإرسائها معنى إلا إرساء حركة هذا العالم فيها ، وإنه لتعبير بليغ ، لم يعهد له في كلام

البلغاء نظير ، ولم أر أحدا نبه لهذا . وذكر الساعة أولا ، والاستفهام عن زمن وقوعها ثانيا على قاعدة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٦/٣٠٠

تقديم الأهم ، وهو المقصود بالذات .

." (١)

"والثقلين أهمه شأن الساعة ، ويوده أن يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه. أو ثقلت فيها لأن أهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها وأهوالها. أو لأن كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها إلا بغتة إلا فجأة على غفلة منكم. وعن النبي صلى الله عليه وسلم «إن الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه «١» والرجل يسقى ماشيته ، والرجل يقوم سلعته في سوقه ، والرجل يخفض ميزانه ويرفعه «٢»» كأنك حفي عنها كأنك عالم بها. وحقيقته : كأنك بليغ في السؤال عنها «٣» ، لأن من بالغ في المسألة عن الشيء والتنقير عنه ، استحكم علمه فيه ورصن «٤» وهذا التركيب معناه المبالغة. ومنه : إحفاء الشارب. واحتفاء البقل : استئصاله. وأحفى في المسألة ، إذا ألحف «٥». وحفى بفلان وتحفى به : بالغ في البر به. وعن مجاهد : استحفيت عنها

---

(١). قوله «و الرجل يصلح حوضه» في البخاري : يليط حوضه. وروى «يلوط» أى يصلحه اه (ع)

(٢). أخرجه الطبري بالإسناد المذكور إلى قتادة قال ذكر لنا - فذكره ، وفي الصحيحين عن أبى هريرة رفعه «لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه - الحديث».

(٣). قال محمود «معناه كأنك بليغ في السؤال عنها ... الخ» قال أحمد وفي هذا النوع من التكرير نكتة لا تلفى إلا في الكتاب العزيز ، وهو أجل من أن يشارك فيها ، وذاك أن المعهود في أمثال هذا التكرير أن الكلام إذا بنى على مقصد ، واعترض في أثنائه عارض فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول وقد بعد عهده ، طرى بذكر المقصد الأول لتتصل نهايته ببدايته ، وقد تقدم لذلك في الكتاب العزيز أمثال ، وسيأتى وهذا منها ، فانه لما ابتدأ الكلام بقوله يسئلونك عن الساعة أيان مرساها ثم اعترض ذكر الجواب المضمن في قوله قل إنما علمها عند ربي إلى قوله بغتة أريد تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم ، وهو المضمن في قوله كأنك حفي عنها وهو شديد التعلق بالسؤال ، وقد بعد عهده فطري ذكره تطرية عامة ، ولا نراه أبدا يطرى إلا بنوع من الإجمال كالتذكرة للأول مستغنى عن تفصيله بما تقدم ، فمن ثم قيل يسئلونك ولم يذكر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٥/٣٠٠

المسئول عنه وهو الساعة ، اكتفاء بما تقدم ، فلما كرر السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال قل إنما علمها عند الله ويلاحظ هذا في تلخيص الكلام بعد بسطه. ومن أدق ما وقفت عليه العرب في هذا النمط من التكرير لأجل بعد العهد تطرية للذكر قوله :

عجل لنا هذا وألحقنا بذا ال الشحم إنا قد مللناه يجل

أى فقط ، فذكر الألف واللام خاتمة للأول من الرجزين ، ثم لما استفتح الرجز الثاني استبعد العهد بالأولى ، فطري ذكرها وأبقى الأولى في مكانها. ومن ثم استدل ابن جنى على أن ما كان من الرجز على ثلاثة أجزاء فهو بيت كامل وليس بنصف ، كما ذهب إليه أبو الحسن ، قال : ولو كان بيتا واحدا لم يكن عهد الأولى متباعدا ، فلم يكن محتاجا إلى تكريرها. ألا ترى أن عبيدا لما جاء بقصيدة طويلة الأبيات وجعل آخر المصراع الأول أل ، لم يعدها أول المصراع الثاني ، لأنها بيت واحد ، فلم ير عهدها بعيدا ، وذلك قوله :

يا خليلي أربعا واستخبرا ال منزل الدارس من أهل الحلال

مثل سحق البرد عنى بعدك ال قطر مغناه وتأويب الشمال

ثم استرسل فيها كذلك بضعة عشر بيتا ، فانظر هذه النكتة كيف بالغت العرب في رعايتها حتى عدت القريب بعيدا والمتقاصر مديدا ، فتأملها فإنها تحفة إنما تنفق عند الحذاق الأعيان في صناعتي العربية والبيان ، والله المستعان.

(٤). قوله «و رصن» أى : ثبت وتمكن اه. (ع)

(٥). قوله «إذا ألحف» أى ألح وعنف اه. (ع)." (١)

"وقال ابن عاشور :

{ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون (٢٠٤) }

يؤذن العطف بأن الخطاب بالأمر في قوله : { فاستمعوا وأنصتوا } وفي قوله : { لعلكم } تابع للخطاب في قوله { هذا بصائر من ربكم } [الأعراف : ٢٠٣] إلخ ، فقوله : { وإذا قرىء القرآن } من جملة ما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقوله لهم وذلك إعادة تذكير للمشركين تصريحا أو تعريضا بأن لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلموا أنه آية عظيمة ، وأنه بصائر وهدى ورحمة ، لمن يؤمن به

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦١/٣٠٠

ولا يعاند ، وقد علم من أحوال المشركين أنهم كانوا يتناهون عن الإنصات إلى القرآن { وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون } [فصلت : ٢٦].

وذكر اسم القرآن إظهار في مقام الإضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الإظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الإظهار في مقام الإضمار استقريتة من كلام البلغاء.

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل ، والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد (لا تسمعوا).

مع زيادة معنى.

وذلك مقابل قولهم : { لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه } [فصلت : ٢٦] ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي ، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله : { وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا } [الأعراف : ١٩٨] ويكون الإنصات جامعا لمعنى الإصغاء وترك اللغو.

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لأنهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله : { وهدى ورحمة لقوم يؤمنون } [الأعراف : ٢٠٣].." (١)

"بمعنى مفعول أي مخفي زنة مرمي.

البلاغة

١ - التكرير : في قوله تعالى " يسئلونك كأنك حفي عنها " وفي هذا النوع من التكرير نكتة لا توجد إلا في الكتاب العزيز وهو أجل من أن يشارك فيها ، وذاك أن المعهود في أمثال هذا التكرير أن الكلام إذا بني على مقصد ، واعترض في أثنائه عارض ، فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول وقد بعد عهده ، طري بذكر المقصد الأول لتتصل نهايته ببدايته ، وقد تقدم لذلك في الكتاب العزيز أمثال ، وسيأتي. وهذا منها ، فإنه لما ابتدأ الكلام بقوله : " يسئلونك عن الساعة أيان مرساها " ثم اعترض ذكر الجواب المضمن في قوله " قل إنما علمها عند ربي " إلى قوله " بغتة " أريد تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم ، وهو المضمن في قوله " كأنك حفي عنها " وهو شديد التعلق بالسؤال ، وقد بعد عهده فطري ذكره تطرية عامة ، ولا نراه أبدا يطري إلا بنوع من الإجمال ، كالتذكرة للأول ، مستغنيا عن تفصيله بما تقدم ، فمن ثم قيل (يسألونك)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦١/٣٠٢

ولم يذكر المسؤول عنه وهو الساعة ، اكتفاء بما تقدم. فلما كرر السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال : " قل إنما علمها عند الله " . ويلاحظ هذا في تلخيص الكلام بعد بسطه.

٢ – التشبيه : في قوله تعالى " يسئلونك كأنك حفي عنها " أي يسألونك ، مشبها حالك عندهم ، بحال من هو حفي عنها ، أي مبالغ في العلم بها.

الفوائد

– أيان : تكون اسم استفهام ، وتكون اسم شرط. وسواء كانت هذه أم هذه فقد اختلف بالمحققون في أصلها ، فقيل إنها مشتقة من " أي " على وزن " فعلان " ، وقال آخرون إن أصلها مركبة من " أي وآن " و " أي " لها معنى الشرط ، و " آن " فيها معنى " الحين " ، وبعد التركيب أصبحت اسما واحدا يحمل معنى الشرط." (١)

"وقال بعض المحققين : معنى كون الرزق كريما أن رازقه كريم ، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقعه فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى ، وجعله نفسه كريما على الإسناد المجازي للمبالغة ، ولم يذكروا لتوسيط المغفرة ، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة ، وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعني الوجل والإخلاص والتوكل ، ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقى الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس ، والرزق الكريم بمقابلة الانفاق ، والمناسبة في ذلك ظاهرة ، وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال : قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل ، وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم.

وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية : المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه. أ هـ {روح المعانى حـ ٩ صـ }." (٢)

"وجيء بالفاء للنكتة المذكورة ، ووسط { سألقيء } تصديقا للتثبيت وتمهيدا للأمر بعده ، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال : إن الملائكة قاتلت يوم بدر ، وقال آخرون : التثبت بغير المقاتلة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٦١/٣٠٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٨/٣٠٥

، وقوله عز وجل : { ءامنوا سألقى } تلقين منه تعالى للملائكة على إضمار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بياني ، والخطاب في { فاضربوا } للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول ، كأنه قيل : قولوا لهم قولي { سألقى } الخ ، أو كأنه قيل : كيف نثبتهم؟ فقيل : قولوا لهم قولي { سألقى } الخ ، ولا يخفى أن هذا القول أضعف الأقوال معنى ولفظا.

وأما القول بأن { فاضربوا } الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فمبناه توهم وروده قبل القتال ، وأنى ذلك؟ والسورة الكريمة إنما نزلت بعد تمام الواقعة ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة { فوق الاعناق } أي الرؤوس كما روي عن عطاء.

وعكرمة ، وكونها فوق الأعناق ظاهر.

وأما المذابح كما قال البعض فإنها في أعالي الأعناق و{ فوق } باقية على ظرفيتها لأنها لا تتصرف ؛ وقيل : إنها مفعول به وهي بمعنى الأعلى إذا كانت بمعنى الرأس ، وقيل : هي هنا بمعنى على والمفعول محذوف أي فاضربوهم على الأعناق ، وقيل : زائدة أي فاضربوا الأعناق { واضربوا منهم كل بنان }.

قال ابن الأنباري : البنان أطراف الأصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد. ". (١)

"ويروى عن ابن عباس وسائر العلماء أن الآية باقية إلى يوم القيامة ، وإنما شذ من شذ بخصوص ذلك يوم بدر بقوله : { ومن يولهم يومئذ دبره } فظن قوم أن ذلك إشارة إلى يوم بدر ، وليس به ؛ وإنما ذلك إشارة إلى يوم الزحف.

والدليل عليه أن الآية نزلت بعد القتال وانقضاء الحرب ، وذهاب اليوم بما فيه ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم حسبما قدمناه في الحديث الصحيح أن الكبائر كذا.

وعند الفرار يوم الزحف.

وهذا نص في المسألة يرفع الخلاف ، ويبين الحكم ، وقد نبهنا على النكتة التي وقع الإشكال فيها لمن وقع باختصاصه بيوم بدر.

المسألة الثالثة : أما يوم بدر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجز لهم أن يفروا عن رسول الله ولا يرغبوا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٩/٣٠٧

بأنفسهم عن نفسه ، ولا يسلموه لأعدائه حتى لا يبقى منهم على الأرض عين تطرف.

وأما سائر الجيوش وأيام القتال فلها أحكام تستقصى في مواضعها إن شاء الله تعالى. أ هـ {أحكام القرآن لابن العربى حـ ٢ صـ }." (١)

"وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام : جيئوني بقوس غيرها فجاءوه بقوس كبداء فرمي صلى الله عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوي حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية ، والحق المعول عليه هو الأول ، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمي به في نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجم الغفير شيء من ذلك ، والمنعنى على ما قيل : وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين باشرتها على أكمل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا ، واستدل بالآية على أن أفعال العباد بخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الإمام : أثبت سبحانه كونه صلى الله عليه وسلم راميا ونفي كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا ، وقال ابن المنير : إن علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألاترك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة ، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد ، فإن قلت : إن أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرومي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزيل أجيب بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كإثباته ، وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الأمر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر ، ولذا قال في "شرح المفتاح" النفي والإثبات واردان على شيء واحد باعتبارين." (٢)

"فإذا كان الأمر كذلك فأنا لا أرى بأسا في أن يكون الرمي المثبت له صلى الله عليه وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب مما أبهر العقول وحير الألباب ، وإثبات ذلك عليه الصلاة والسلام

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٧/٣٠٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٠/٣٠٨

حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله عليه وسلم مؤثرة بإذن الله تعالى إلا أنه لما كان ما ذكر خارجا عن العادة إذ المعروف في القدر الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الأثر نفى ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة ، كأنه قيل : إن ذلك الرمي وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة بإذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابهته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة ، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمى بالرعب ، فالرمي المنفي أولا والمثبت أخيرا غير المثبت في الأثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبي الآيتين حيث لم يقل : وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب { وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى } ولا يظهر لي نكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم ، وكونها الإشارة إلى أن الرمي لم يكن في تلك الوقعة كالقتل بل كان في حنين دونه على ما فيه مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان في تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن اتساع : وقرىء { ولكن الله } بالتخفيف ورفع الاسم الجليل في المحلين { وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا } أي ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما في قول زهير :

جزى الله بالإحساب ما فعلا بكم...

فأبلاهما خير البلاء الذي يبلى

". (١)

"في الدال ، فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الأصل ، أو على إتباع الدال. وبالضم على إتباع الميم. وعن السدى : بآلاف من الملائكة. على الجمع ليوافق ما في سورة آل عمران.

فإن قلت : فبم يعتذر لمن قرأ على التوحيد ولم يفسر المردفين بإرداف الملائكة ملائكة آخرين ، والمردفين بارتدافهم غيرهم؟ قلت : بأن المراد بالألف من قاتل منهم. أو الوجوه منهم الذين من سواهم أتباع لهم.

[سورة الأنفال (٨) : آية ١٠]

وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم (١٠)

فإن قلت : إلام يرجع الضمير في وما جعله؟ قلت : إلى قوله أني ممدكم لأن المعنى :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٣/٣٠٨

قاستجاب لكم بإمدادكم. فإن قلت : ففيمن قرأ بالكسر؟ قلت : إلى قوله أني ممدكم لأنه مفعول القول المضمر فهو في معنى القول. ويجوز أن يرجع إلى الإمداد الذي يدل عليه ممدكم إلا بشرى إلا بشارة لكم بالنصر ، كالسكينة لبنى إسرائيل ، يعنى أنكم استغثتم وتضرعتم لقلتكم وذلتكم ، فكان الإمداد بالملائكة بشارة لكم بالنصر ، وتسكينا منكم ، وربطا على قلوبكم وما النصر إلا من عند الله يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة ، فإن الناصر هو الله لكم وللملائكة. أو وما النصر بالملائكة وغيرهم من الأسباب إلا من عند الله ، والمنصور من نصره الله.

[سورة الأنفال (٨) : آية ١١]

إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام (١١)

إذ يغشيكم بدل ثان من إذ يعدكم أو منصوب بالنصر ، أو بما في من عند الله من معنى الفعل ، أو بما جعله الله ، أو بإضمار اذكر. وقرئ : يغشيكم بالتخفيف والتشديد «١» ونصب النعاس

---

(١). قال محمود : «و قرئ إذ يغشيكم بالتخفيف والتشديد ... الخ» قال أحمد : ومثل هذا النظر يجرى عند قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا لأن فاعل الارادة هو الله عز وجل ، وفاعل الخوف والطمع هم ، وقد انتصبا مفعولا لهما فالجواب : أنه لما كان الله تعالى إذا أراهم البرق رأوه ، كانوا فاعلين في المعنى وكان المعنى وهو الذي يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا ، فهذا مثل آية الأنفال ، فان المفعول في المعنى فاعل. وسيأتى مزيد بحث في هذه النكتة. وقد جرى القلم بتعجيلها هاهنا ، وذلك أن لقائل أن يقول : فاعل يغشى النعاس إياهم هو الله تعالى ، وهو فاعل الأمنة أيضا وخالقها وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرتفع السؤال ويزول الاشكال على قواعد السنة التي تقتضي نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها ، ولمورد السؤال أن يقول المعتبر أن يكون فاعل الفعل متصفا بالعلة كما هو متصف بالفعل ، والباري عز وجل. إن كان خالق الأمنة العبد وكان بها آمنا فالعبد هو الفاعل اللغوي وإن كان الله تعالى هو الفاعل حقيقة وعقيدة ، وحينئذ يفتقر السؤال إلى الجواب السالف والله الموفق.." (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٤/٣٠٩

"وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض. فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة. بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال. فكان تقريرا لجهة التحدي ، وشدا من أعضاده. ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة وتسجيلا بكماله ، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة. وقيل لبعض العلماء :

فيم لذتك؟ فقال : في حجة تتبختر اتضاحا ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ثم لم تخل كل واحدة من الأربع ، بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ، ونظمت هذا النظم السرى ، من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه. وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة. وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف. وفي الرابعة الحذف. ووضع المصدر الذي هو «هدى» موضع الوصف الذي هو «هاد» وإيراده منكرا. والإيجاز في ذكر المتقين.

زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه ، وتبيينا لنكت تنزيله ، وتوفيقا للعمل بما فيه.

[سورة البقرة (٢) : آية ٣]

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (٣)

الذين يؤمنون إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة ، أو مدح منصوب ، أو مرفوع بتقدير : أعنى الذين يؤمنون ، أو هم الذين يؤمنون. وإما مقتطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه ب (أولئك على هدى). فإذا كان موصولا ، كان الوقف على المتقين حسنا غير تام. وإذا كان مقتطعا ، كان وقفا تاما.

فإن قلت : ما هذه الصفة ، أواردة بيانا وكشفا للمتقين؟

أم مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها؟ أم جاءت على سبيل المدح والثناء كصفات الله الجارية عليه تمجيدا؟ قلت : يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات. أما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الإيمان الذي هو أساس الحسنات ومنصبها ، وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما العبادات البدنية والمالية ، وهما العيار على غيرهما. ألم تر

كيف سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين ، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة؟ وسمى الزكاة قنطرة." (١)

"الرابعة : محل " هدى للمتقين " الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر مع " لا ريب فيه " لذلك أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه ، ويجوز أن ينتصب على الحال والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أنه يقال : " الم " جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و " ذلك الكتاب " جملة ثانية ، و " لا ريب فيه " ثالثة ، و " هدى للمتقين " رابعة . وفقد العاطف بينها لمجيئها متآخية آخذا بعضها بحجرة بعض ، لأنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان تسجيلا بكماله ، فلا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، ثم في كل من الجمل نكتة ذات جزالة . ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه كما مر في الوجه الثامن ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة أي الكتاب الذي يستأهل أن يقال له الكتاب ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع هاد وإيراده منكرا والإيجاز في ذكر المتقين .

البحث الخامس في قوله تعالى { الذين يؤمنون بالغيب } . الآية وفيه مسائل :

الأولى : " الذين يؤمنون " إما موصول بالمتقين صفة ، أو نصب على المدح ، أو رفع كذلك بتقدير أعني الذين ، أو هم الذين ، أو مرفوع بالابتداء مخبر عنه " بأولئك على هدى " .

". (٢)

"الخامسة : المفلح الفائز بالبغية ، والمفلج بالجيم مثله كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر . وكذلك أخواته في الفاء والعين تدل على معنى الشق والفتح نحو : فلق ، وفلذ ، ومنه سمي الزارع فلاحا . ومعنى التعريف في " المفلحون " إما العهد أي المتقون هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة ، أو الجنس على معنى أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك : هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام إن زيدا هو هو . فانظر كيف كرر الله عز وجل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٧/٣١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٩/٣١

التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد على طرق شتى وهي ذكر اسم الإشارة ، فإن في ذكره أيذانا بأن ما يرد عقيبه . فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عددت لهم ، وتكرير اسم الإشارة وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل ، اللهم زينا بلباس التقوى واحشرنا في زمرة من صدرت بذكرهم أولى الزهراوين . قد ورد في الخبر " يحشر الناس يوم القيامة " ثم يقول الله عز وجل لهم : " طالما كنتم تتكلمون وأنا ساكت فاسكتوا اليوم حتى أتكلم ، إني رفعت نسبا وأبيتم إلا أنسابكم قلت : إن أكرمكم عند الله أتقاكم وأبيتم أنتم فقلتم : لا بل فلان ابن فلان ، فرفعتم أنسابكم ووضعتم نسبي ، فاليوم أرفع نسبي وأضع أنسابكم ، فسيعلم أهل الجمع من أصحاب الكرم أين المتقون " فليأخذ العاقل بحكمة الله تعالى وهو نوط الثواب وتعليق العقاب بالعمل الصالح والسيء إلا بما هو غير مضبوط من عفوه عن بعض المذنبين وردة طاعة بعض المطيعين ، كما أن حكمته لما اقتضت ترتب الشبع والري على الأكل والشرب لم يعهد الاتكال على ما يمكن أن يقع بالنسبة إلى قدرته من إشباع شخص أو إروائه من غير تناول الطعام والشراب أو بالعكس ، وهذه نكتة شريفة ينتفع بها من وفق لها إن شاء الله. أ هـ {غرائب القرآن حـ ١ صـ ١٢٩ ـ ١٤٩}." (١)

"أما (إن) فإن من شأنها أن تثقب السطح نافذة إلى الحقيقة ، وتوصل الحكم إليها ؛ كأنها عرق الدعوى اتصلت بالحق. مثلا : إن هذا كذا.. أي الحكم وهذه الدعوى ليست خيالية ولا مبتدعة ولا اعتبارية ولا مستحدثة ؛ بل هي من الحقائق الجارية الثابتة. وما يقال من أن " إن " للتحقيق فعنوان لهذه الحقيقة والخاصية. والنكتة الخصوصية هنا هي أن " إن " الذي شأنه رد الشك والإنكار مع عدمهما في المخاطب للإشارة إلى شدة حرص النبي عليه السلام على ايمانهم.

وأما (الذين) فاعلم! أن " الذي " من شأنه الإشارة إلى الحقيقة الجديدة التي أحس بها العقل قبل العين ، وأخذت في الانعقاد ولم تشتد ، بل تتولد من امتزاج أشياء وتآخذ أسباب مع نوع غرابة. ولهذا ترى من بين وسائط الإشارة والتصوير في الانقلاب المجدد للحقائق لفظ " الذي " أسير على الألسنة وأكثر دورانا. فلما أن تجلى مؤسس الحقائق وهو القرآن ، اضمحل أنواع ونقضت فصولها وتشكلت أنواع اخر وتولدت حقائق اخرى. اما ترى زمان الجاهلية كيف تشكلت الأنواع على الروابط الملية وتولدت الحقائق الاجتماعية على العصبيات القومية ؟ فلما أن جاء القرآن قطع تلك الروابط وخرب تلك الحقائق فأسس بدلا عنها أنواعا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٦/٣١

، فصولها الروابط الدينية. فتأمل!.. فلما أشرق القرآن على نوع البشر تزاهر بضيائه وأثمر بنوره قلوب فتحصلت حقيقة نورانية هي فصل نوع المؤمنين. ثم لخبث بعض النفوس تعفنت في مقابلة الضياء تلك النفوس فتولدت حقيقة سمية هي خاصة نوع من كفر..

وأيضا بين " الذين " و " الذين " تناسب.

اعلم! أن الموصول كالألف واللام يستعمل في خمسة معان أشهرها العهد. ف " الذين " هنا إشارة إلى صناديد الكفر أمثال أبي جهل وأبي لهب وأمية بن خلف وقد ماتوا على الكفر. فعلى هذا في الآية إخبار عن الغيب. وأمثال هذا لمعات يتولد منها نوع من الإعجاز من الأنواع الأربعة للإعجاز المعنوي.." (١)

"كذلك أورد " ابن العربي " في " أحكام القرآن " تعقيبا على الخلاف في المقصود بهذا الحكم قال :

" اختلف الناس : هل الفرار يوم الزحف مخصوص بيوم بدر ، أم عام في الزحوف كلها إلى يوم القيامة؟

" فروى ابن سعيد الخدري أن ذلك يوم بدر ، لم يكن لهم فئة إلا رسول الله ، وبه قال نافع ، والحسن ، وقتادة ، ويزيد بن حبيب ، والضحاك.

" ويروى عن ابن عباس وسائر العلماء أن الآية باقية إلى يوم القيامة ؛ وإنما شذ من شذ بخصوص ذلك يوم بدر بقوله : { ومن يولهم يومئذ دبره } فظن قوم أن ذلك إشارة إلى يوم بدر. وليس به. وإنما ذلك إشارة إلى يوم الزحف.

" والدليل عليه أن الآية نزلت بعد القتال ، وانقضاء الحرب ، وذهاب اليوم بما فيه. وقد ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - حسبما قدمناه في الحديث الصحيح أن الكبائر كذا.. وعد الفرار يوم الزحف. وهذا نص في المسألة يرفع الخلاف ، ويبين الحكم ، وقد نبهنا علىٰ النكتة التي وقع الإشكال فيها لمن وقع باختصاصه بيوم بدر ".

.

ونحن نأخذ بهذا الذي ذكره ابن العربي من رأي " ابن عباس وسائر العلماء ".. ذلك أن التولي يوم الزحف

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٨/٣١

على إطلاقه يستحق هذا التشديد لضخامة آثاره الحركية من ناحية ؛ ولمساسه بأصل الاعتقاد من ناحية.. ". (١)

"و المعنى : وكيف لا يعذبون ، وأي شيء ثبت واستقر لهم في أن لا يعذبوا ، أي : ليس ثمة ما يمنع من حيلولة عذابه بهم (وهم يصدون عن المسجد الحرام) الواو للحال ، وجملة هم يصدون حالية ، والمعنى وكيف لا يعذبون وحالهم أنهم يصدون عن المسجد الحرام كما صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية (وما كانوا أولياءه) الواو عاطفة أو حالية ، وكانوا أولياءه كان واسمها وخبرها (إن أولياؤه إلا المتقون) إن نافية ، وأولياءه مبتدأ ، وإلا أداة حصر ، والمتقون خبر " أولياؤه " (ولكن أكثرهم لا يعلمون) لكن واسمها ، والجملة خبرها ، والواو حالية أو استئنافية.

البلاغة :

في قوله تعالى " وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم " إلخ فن عجيب يسمى " فن التنكيت " . وحده أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده ، لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه ، فإن لقائل أن يقول : ما النكتة التي رجحت اختلاف الصيغتين من الفعل وهو " يعذبهم " ، واسم الفاعل وهو " معذبهم " على اتفاقهما ، مع اتفاق زمانيهما ، فإن مدة مقام الرسول صلى الله عليه وسلم في المخاطبين منقسمة على الحال والاستقبال ، وكذلك مدة الاستغفار ، وهل يجوز مجيء كل واحدة من الصيغتين في مجاز الأخرى أم لا يجوز إلا ما جاء به الرسل؟ أو هل يجوز الاقتصار على الفعل الدال على الزمانين دون اسم الفاعل أم لا؟ والجواب أن معرفة النكتة رجحت مجيء الكلام على ما جاء عليه بحيث لا يجوز غيره أن المخاطبين به هم المنافقون الذين لم يؤذن النبي صلى الله عليه وسلم في إمهالهم مدة مقامه." (٢)

"وقال الآلوسى :

{ إذ يريكهم الله فى منامك قليلا }

مقدر باذكر أو بدل من { يوم الفرقان } [الأنفال : ٤١] وجوز أن يتعلق ب { عليم } [الأنفال : ٤٢] وليس بشيء ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الأجهوري أو حال على ما يفهمه كلام غيره.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٨/٣١٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٠/٣١٢

والجمهور على أنه صلى الله عليه وسلم أرى ما أرى في النوم وهو الظاهر المتبادر ، وحكمة إراءتهم إياه صلى الله عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضي الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم ، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية ، وإليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين أوفى موضع الشخص النائم على ما في "الكشف" ففي الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه ، وما قيل : إن فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشيء لأنه لا يفيد ذلك فالنوم في تلك الحال دليل إلا من لا أن يريهم في عينه التي هي محل النوم ، على أن الروايات الجمة برؤيته صلى الله عليه وسلم إياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر ، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فإنه الفصيح العالم بكلام العرب ، وتخريج كلامه على أن في الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف إليه مقامه أي في موضع منامك مما لا يرتضيه اليقظان أيضا ، والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة ، والمراد إذا أراكهم الله قليلا { ولو أراكهم كثيرا لفشلتم } أي لجبنتم وهبتم الإقدام ، وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع إفراده في الشرط إشارة كما قيل : إلى أن الجبن يعرض لهم لا له صلى الله عليه وسلم إن كان الخطاب للأصحاب فقط وإن كان للكل يكون من إسناد ما للأكثر للكل { ولتنازعتم فى الأمر } أي أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار { ولكن الله سلم } أي أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع.." (١)

"وقال الآلوسى :

{ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم }

بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الأعمال ونهوا عما يقابلها ، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير { بطرا } أي فخرا وأشرا { ورئاء الناس } ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة.

روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن أرجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل : والله لا نرجع حتى نرد بدرا ونشرب الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمور وناحت عليهم النوائح ، بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها ، ونصب المصدرين على التعليل ، ويجوز أن يكونا في موضع الحال

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦/٣١٤

، أي بطرين مرائين ، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم في البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا : إن النهي عن الشيء أمر بضده.

{ ويصدون عن سبيل الله } عطف على { بطرا } وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له ، ومن هنا قيل : الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله :

ألا أيها الزاجري أحضر الوغى...

أي عن أن أحضر وهو شاذ

واختير جعله على هذا استئنافا ؛ ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فـإنه تجدد لهم في زمن النبوة { والله بما يعملون محيط } فيجازيهم عليه. أ هـ {روح المعانى حـ ١٠ صـ }." (١)

"وروي عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إني رأيت بظهر أبي جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك ضرب الملائكة.

وفي رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم.

فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ { ولو ترى } الخ ، ولعل الرواية عنه رضي الله تعالى عنه لم تصح { وذوقوا عذاب الحريق } عطف على { يضربون } بإضمار القول ، أي ويقولون ذوقوا ، أو حال من ضميره كذلك أي ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا ، وهو على الوجهين من قول الملائكة ، والمراد بعذاب الحريق عذاب النار في الآخرة ، فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه ، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهبت النار في جراحاتهم ، وعليه فالقول للتوبيخ ، والتعبير بذوقوا قيل : للتهكم لأن الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا ، وفـيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق.

وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة ، وإن أشعر الذوق بقلته.

وذكر بعضهم : وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كماف ي آل عمران

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٥/٣١٤

{ ونقول ذوقوا عذاب الحريق } [آل عمران : ١٨١] وجواب { لو } محذوف لتفظيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا ، وقدره الطيبي لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه. أ هـ {روح المعانى حـ ١٠ صـ }." (١)

"وأيضا لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل ، ومن أنصف علم أن بلاغة التنزيل تقتضي الوجه الأول ، والالتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب ، وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقا كما لا يخفى ، والكلام في الفاء وذكر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره ، وقوله سبحانه : { وإذ فرقنا بكم } عطف على { أهلكنا } وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه إيذان بكمال هول الاغراق وفظاعته { وكل } أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص { كانوا ظالمين } أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الإيمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم. أ هـ {روح المعانى حـ ١٠ صـ }." (٢)

"وما ينافي كمال الربوبية والألوهية ، لا لاستحالة وقوعه منه عقلا ؛ لأن معناه التصرف في ملك الغير ، ولا ملك لغيره تعالى - كما قالت الأشعرية - وهو خطأ في تعريف الظلم ، وخطأ في أصل المسألة بيناه من قبل .

هذا التعبير بعينه وذوقوا عذاب الحريق إلى للعبيد قد تقدم في سورة آل عمران (٣ : ١٨١ و١٨٢) فيراجع تفسيره في (ص ٢١٧ و٢١٨ ج ٤ ط الهيئة) ومنه بيان نكتة نفي المبالغة في الظلم مع أن الظلم قليله وكثيره لا يقع منه تعالى ، ويراجع في بيان هذا أيضا تفسير إن الله لا يظلم مثقال ذرة (٤ : ٤٠) في (ص٨٥ - ٩١ ج ٥ ط الهيئة) .

ونكتة هذا التكرار اللفظي بيان أن هذه الحجة الإلهية تقام في الآخرة على جميع الكفار المجرمين بهذا القول ، فليست خاصة بحال أناس أو قوم دون آخرين ، وما سبق في سورة آل عمران ورد في اليهود الذين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٥/٣١٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠/٣١٥

عاندوا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجحدوا نبوته ، كما آذوا النبيين قبله ، وكانوا يقتلونهم بغير حق ، على ما كان من بخلهم وقول بعضهم : إن الله فقير ونحن أغنياء (٣ : ١٨١) ويتضح هذا المعنى بما بعده وهو
.
". (١)

"وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة آل عمران إلا أنه قال فيها : كذبوا بآياتنا (٣ : ١١) والنكتة في هذا التكرار بيان أنه سنة الله فاطرد . والفرق بين الموضعين أن آية آل عمران في الكفار المغرورين بكثرة أموالهم وأولادهم ، المحتقرين للرسل وأتباعهم من ضعفاء المؤمنين بفقرهم وضعف عصبيتهم النسبية ، وأما آية الأنفال فهي في الكفار المغرورين بقوتهم وبأسهم ، المحتقرين للمؤمنين بفقد ذلك وهي سابقة في النزول .

ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، أي : ذلك الذي ذكر من أخذه تعالى لقريش بكفرها لنعم الله عليها ، التي أتمها ببعثه خاتم رسله منهم ، كأخذه للأمم قبلهم بذنوبهم ، مؤيد بأمر آخر يتم به عدله تعالى وحكمته ، وهو أنه لم يكن من شأنه ، ولا مقتضى رسالته أن يغير نعمة ما أنعمها على قوم حتى يغيروا هم ما بأنفسهم من الأحوال التي استحقوا بها تلك النعمة وأن الله سميع عليم سميع لأقوالهم عليم بأحوالهم وأعمالهم محيط بما يكون من كفرهم للنعمة فيعاقبهم عليه .

(فصل في بيان سنته تعالى في تغيير أحوال الأمم)
". (٢)

"الماضي إلى معنى الاستقبال. وإذ نصب على الظرف. وقرئ : يتوفى. بالياء والتاء.

والملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ، ويجوز أن يكون في يتوفى ضمير الله عز وجل ، والملائكة مرفوعة بالابتداء ، ويضربون خبر. وعن مجاهد : وأدبارهم :

أستاههم ، ولكن الله كريم يكنى ، وإنما خصوهما بالضرب. لأن الخزي والنكال في ضربهما أشده ، وبلغني عن أهل الصين أن عقوبة الزاني عندهم أن يصبر ، ثم يعطى الرجل القوى البطش شيئا عمل من حديد كهيئة الطبق فيه رزانة وله مقبض ، فيضربه على دبره ضربة واحدة بقوته فيجمد في مكانه. وقيل : يضربون ما أقبل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٤/٣١٥
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٦/٣١٥

منهم وما أدبر وذوقوا معطوف على يضربون على إرادة القول : أى ويقولون ذوقوا عذاب الحريق أى مقدمة عذاب النار. او وذوقوا عذاب الاخرة : بشارة لهم به. وقيل : كانت معهم مقامع من حديد ، كلما ضربوا بها التهبت النار أو ويقال لهم يوم القيامة : ذوقوا. وجواب لو محذوف : أى لرأيت أمرا فظيعا منكرا ذلك بما قدمت أيديكم يحتمل أن يكون من كلام الله ومن كلام الملائكة ، وذلك رفع بالابتداء وبما قدمت خبره وأن الله عطف عليه ، أى ذلك العذاب بسببين : بسبب كفركم ومعاصيكم وبأن الله ليس بظلام للعبيد لأن تعذيب الكفار من العدل كإثابة المؤمنين. وقيل : ظلام للتكثير لأجل العبيد «١» أو لأن العذاب من العظم بحيث لولا الاستحقاق لكان المعذب بمثله ظلاما بليغ الظلم متفاقمه.

[سورة الأنفال (٨) : الآيات ٥٢ إلى ٥٤]

كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب (٥٢) ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم (٥٣) كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين (٥٤) الكاف في محل الرفع : أى دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون. ودأبهم : عادتهم وعملهم الذي دأبوا فيه : أى داوموا عليه وواظبوا. وكفروا تفسير لدأب آل فرعون. وذلك إشارة

---

(١). قال محمود : «و قيل ظلام للتكثير لأجل العبيد ... الخ» قال أحمد : وبهذه النكتة يجاب عن قول القائل نفى الأدنى أبلغ من نفى الأعلى ، فلم عدل عن الأبلغ. والمراد تنزيه الله تعالى وهو جدير بالمبالغة ، فهذان الجوابان عتيدان في هذا السؤال.." (١)

"وقد قيل في نكتة التنصيص على غلب العشرين للمائتين ، والمائة للألف أن سراياه التي كان يبعثها صلى الله عليه وسلم كان لا ينقص عددها عن العشرين ولا يجاوز المائة.

وقيل في التنصيص فيما بعد ذلك على غلب المائة للمائتين ، والألف للألفين ، على أنه بشارة للمسلمين بأن عساكر الإسلام سيجاوز عددها العشرات والمئات إلى الألوف.

ثم أخبرهم بأن هذا الغلب هو بإذن الله وتسهيله ، وتيسيره لا بقوتهم وجلادتهم ، ثم بشرهم بأنه مع الصابرين ، وفيه الترغيب إلى الصبر والتأكيد عليهم بلزومه والتوصية به ، وأنه من أعظم أسباب النجاح والفلاح والنصر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٦/١٨٠

والظفر ، لأن من كان الله معه لم يستقم لأحد أن يغلبه.

وقد اختلف أهل العلم ، هل هذا التخفيف نسخ أم لا؟ ولا يتعلق بذلك كثير فائدة.

وقد أخرج البزار عن ابن عباس قال : لما أسلم عمر قال المشركون : قد انتصف القوم منا اليوم ، وأنزل الله { ياأيها النبى حسبك اللہ ومن اتبعك من المؤمنين }.

وأخرج الطبراني ، وأبو الشيخ ، وابن مردويه ، عن ابن عباس قال : لما أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعة وثلاثون رجلا وامرأة ، ثم إن عمر أسلم صاروا أربعين فنزل : { ياأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين }.

وأخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، عن سعيد بن جبير ، قال : لما أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون وست نسوة ثم أسلم عمر نزلت { ياأيها النبى حسبك الله }.

وأخرج ابن إسحاق ، وابن أبي حاتم ، عن الزهري في الآية قال : نزلت في الأنصار ، وأخرج البخاري في تاريخه ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ ، عن الشعبي في قوله : { ياأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين } قال : حسبك الله وحسب من اتبعك.

(١) ".

"العشرات مع المئات ، وبين المائة مع الألف وهو نهاية أسماء العدد عند العرب . ونكتة إيراد هذا الحكم بلفظ الخبر ، الإشارة إلى جعله بشارة بأن المؤمنين الصابرين الفقهاء يكونون كذلك فعلا ، وكذلك كانوا ، كما ترى بيانه في تفسير الآية التالية .

ومعنى هذا التعليل أن هذه النسبة العشرية بين الصابرين منكم وبينهم ، بسبب أنهم قوم لا يفقهون ما تفقهون من حكمة الحرب ، وما يجب أن تكون وسيلة له من المقاصد العالية في الإيجاب والسلب ، وما يقصد به من سعادة الدنيا والآخرة ، ومرضاة الله عز وجل في

(٢) ".

"فائدة فى إفراد السمع وجمع البصر وتقديم السمع على البصر

قال الأستاذ محمد إسماعيل عتوك :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٩/٣١٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٧/٣١٧

ولقائل أن يقول : لم أفرد السمع ، وجمع البصر في قوله تعالى : " لذهب بسمعهم وأبصارهم " ؟ وما السر في تقديم الأول على الثاني ؟

والجواب عن الأول : أن السمع- في اللغة- هو إدراك الأصوات المحيطة بنا بعد سماعها ، وآلته الأذن السامعة ، وأن البصر اسم يطلق على عملية الإبصار ، التي يتم بها إدراك المرئيات الحسية بعد النظر إليها ، وآلته العين الباصرة. ومن هنا جاز التعبير بالسمع عن الأذن ، التي هي آلة السماع ، كما جاز التعبير بالبصر عن العين ، التي هي آلة الإبصار. هذا أولا.

وأما ثانيا : فإن البصر يجمع على : أبصار ، وأن السمع ، يجمع على : أسماع ؛ ولكنه لم يرد في القرآن الكريم مجموعا بخلاف البصر ؛ إلا في قراءة ابن أبي عبلة : " لذهب بأسماعهم " ، بدلا من : " لذهب بسمعهم " . وكذلك قرأ : " ختم الله على قلوبهم وعلى أسماعهم " (البقرة : ٧) ، بدلا من : " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم " .

وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائما ، أنه مصدر- في أصله- والمصادر لا تجمع. فإذا جعلت أسماء ، ذكرت ، وأفردت.. وأما المرجح فالاختصار ، والتفنن بتوحيد السمع ، وجمع البصر ، مع إشارة لطيفة إلى أن مدركات السمع نوع واحد ؛ وهي المسموعات ، ومدركات البصر ، أنواع مختلفة ؛ وهي المرئيات ؛ كما كانت مدركات القلب كذلك.. ولهذا أفرد السمع دائما ، وجمع البصر والقلب غالبا ، في البيان القرآني!." (١)

"وقوله تعالى : ما كان للمشركين إلخ النفي في مثله يسمى نفي الشأن ، وهو أبلغ من نفي الفعل ، لأنه نفي له بالدليل ، والعمارة للمسجد كما يؤخذ من نصوص اللغة تطلق على عبادة الله فيه مطلقا ، وعلى النسك المخصوص المسمى بالعمرة ، وهي خاصة بالمسجد الحرام ، وعلى لزومه والإقامة فيه لخدمته الحسية ، وعلى بنيانه وترميمه. وكل ذلك مراد هنا ، لأن اللفظ يدل عليه ، والمقام يقتضيه. والمختار عند الحنفية استعمال المشترك في معانيه التي يقتضيها المقام تبعا للشافعي وابن جرير.

وقوله : مساجد الله قرئ بالإفراد ، والمتبادر منه إرادة المسجد الحرام ، لأنه المفرد العلم الأكمل الأفضل ، وإن كان المفرد المضاف يفيد العموم في الأصل.

ومن قرأ بالجمع فإما أن يراد جميع المساجد ، فيشمل المسجد الحرام أيضا ، الذي هو أشرفها ، وهذا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٤/٣٢

آكد ، لأن طريقه طريق الكناية ، كما لو قلت : فلان لا يقرأ كتب الله كنت أنفى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك.

وإما أن يراد المسجد الحرام ، وجمع لأنه قبلة المساجد ، أو لأن كل بقعة منه مسجد.

وقوله : شاهدين على أنفسهم بالكفر حال من الواو في (يعمروا) وهو قيد للنفي قبله مبين لعلته. والعلة الحقيقية هي نفس الكفر لا الشهادة به ، ونكتة تقييده بها بيان أنه كفر صريح معترف به ، لا تمكن المكابرة فيه. والشهادة بالكفر : قيل إنها بإظهار آثار الشرك من نصب الأوثان حول البيت والعبادة لها. وقيل : بقولهم : لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك. وقيل : بقولهم كفرنا بما جاء به محمد.

والظاهر شمول الشهادة لذلك كله.

والمعنى : ما كان ينبغي ولا يصح للمشركين ، ولا من شأنهم الذي يقتضيه شركهم ، أو الذي يشرعه ، أو يرضاه الله منهم أو يقرهم عليه ، أن يعمروا مسجد الله الأعظم وبيته المحرم بأي نوع من أنواع العمارة المتقدمة في حال كونهم كافرين ، شاهدين على أنفسهم بالكفر قولا وعملا ، لأن هذا جمع بين الضدين ، فإن عمارة مساجد الله الحسية إنما تكون لعمارتها المعنوية ، بعبادته فيها وحده ، ولا تصح ولا تقع إلا من المؤمن الموحد له ، وذلك ضد الكفر به.

وهاهنا مسألتان :

الأولى : هل يجوز أن يستخدم المسلم الكافر في بناء المساجد ، أو لا يجوز ، لأنه من العمارة الحسية الممنوعة ، قيل بالثاني ، وفيه نظر ، لأن الممنوع منها إنما هو الولاية عليها ، والاستقلال بالقيام بمصالحها ، كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافرا.

وأما استخدام الكافر في عمل لا ولاية فيه ، كنحت الحجارة ، والبناء والنجارة ، فلا يظهر دخوله في المنع ، ولا فيما ذكر من نفي الشأن.." (١)

"ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمراء السرايا حيث يقول لهم : " إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله تعالى فيهم أم لا ، وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلأن تخفر ذمتكم خير من أن تخفر ذمة الله تعالى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٠/٣٢٤

" فانظر إلى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله تعالى مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع ، فتوقير عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ إليه سبحانه أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ما قد سبق ، وقيل : إن ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : { لا تقدموا بين يدى الله ورسوله } [الحجرات : ١] تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولول قصد التمهيد لأعيدت { من } كما في قوله عز وجل : { كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله } [التوبة : ٧] وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة إليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى.

وتعقب بأنه لا يخفى ما فيه فإن من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون ، وما ذكر من إعادة الجار ليس بلازم ، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ ، وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يضف العهد إليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل ، وهذه نكتة الإتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل : إنها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد.
". (١)

"وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهرا وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضا ، ونكتة الإتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتنكير التفخيمي من لم يذكره. أ هـ {روح المعانى حـ ١٠ صـ }." (٢)

"وهذا نكتة الإتيان بالجملة إسمية خبرية ، وإن قيل : إنها إنشائية للبراءة منهم ، ولذا دلت على التجدد . انتوبينهم ، ابن إسحاق . نزلت براءة في نقض ما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين من العقد الذي كانوا عليه فيما بينه وبينهم ، ألا يصد عن البيت أحد جاءه ، ولا يخاف أحد في الشهر الحرام . وكان ذلك عهدا عاما بينه وبين الناس من أهل الشرك .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢/٣٢٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣/٣٢٥

وكانت بين ذلك عهود بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قبائل من العرب خصائص إلى آجال مسماة ، فنزلت فيه وفيمن تخلف من المنافقين عنه في تبوك ، وفي قول من قال منهم ، فكشف الله سرائر أقوام كانوا يستخفون بغير ما يظهرون .

وقال ابن كثير : وأول هذه السورة نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك ، وهم بالحج ، ثم ذكر أن المشركين يحضرون عامهم هذا الموسم على عادتهم في ذلك ، وأنهم يطوفون بالبيت عراة فكره مخالطتهم ، وبعث أبا بكر الصديق رضي الله عنه أميرا على الحج تلك السنة ، ليقيم للناس مناسكهم ، ويعلم المشركون ألا يحجوا بعد عامهم هذا ، وأن ينادي بالناس : { براءة من الله ورسوله } ، فلما قفل ، وأتبعه بعلي بن أبي طالب ، لكونه مبلغا عنه صلى الله عليه وسلم ، ولكونه عصبة له ، كما سيأتي. أ هـ {محاسن التأويل حـ ٨ صـ ٣٥٧ . ٣٥٨}." (١)

"وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهرا لصفة الرحمة والجمال كمال يرشد إليه ما تقدم في حديث الاسراء وما جاء من قوله صلى الله عليه وسلم أرحم أمتي بأمتي أبو بكر أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من احداهما صفة الجمال ومن الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان انموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى.

ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البين تعليل النبي صلى الله عليه وسلم.

وجعل المدة أربعة أشهر قيل لأنها ثلث السنة والثلث كثير ، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أي فسيحوا في أقطار الأرض في أربعة أشهر { واعلموا أنكم } لسياحتكم تلك { غير معجزي الله } لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصن { وأن الله مخزى الكافرين } في الدنيا بالقتل والأسر وفي الآخرة بالعذاب المهين ، وأظهر الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار ، والمراد من الكافرين اما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن مخزيكم إلى ذلك لذمهم بالكفر بعد وصفهم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥/٣٢٥

بالاشراك وللاشعار بأن علة الاخزاء هي كفرهم واما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أوليا. أ هـ {روح المعانى حـ ١٠ صـ }." (١)

"وقال ابن عاشور :

{ فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر }.

الفاء للتفريع على معنى البراءة ، لأنها لما أمر الله بالإذان بها كانت إعلاما للمشركين ، الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين ، فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات.

فالتقدير : فليسيحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلاغ الإنذار إليهم مباشرة.

ويجوز تقدير قول محذوف مفرع على البراءة من عهودهم ، أي فقل لهم : سيحوا في الأرض أربعة أشهر.

والسياحة حقيقتها السير في الأرض.

ولما كان الأمر بهذا السير مفرعا على البراءة من العهد ، ومقررا لحرمة الأشهر الحرام ، علم أن المراد السير بأمن دون خوف في أي مكان من الأرض ، وليس هو سيرهم في أرض قومهم ، دل على ذلك إطلاق السياحة وإطلاق الأرض ، فكان المعنى : فسيحوا آمنين حيثما شئتم من الأرض.

وهذا تأجيل خاص بعد البراءة كان ابتداؤه من شوال وقت نزول براءة ، ونهايته نهاية محرم في آخر الأشهر الحرم المتوالية ، وهي : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم.

وهذا قول الجمهور قال ابن إسحاق : وأجل الناس أربعة أشهر من يوم أذن فيهم ليرجع كل قوم إلى مأمنهم وقال بعضهم : هي أربعة أشهر تبتدىء من عاشر ذي الحجة وتنتهي في عاشر ربيع الآخر ، فيكون قوله : { فإذا انسلخ الأشهر الحرم } [التوبة : ٥] (أي من ذلك العام) تنهية لذلك الأجل روعي فيها المدة الكافية لرجوع الناس إلى بلادهم ، وذلك نهاية المحرم.

وقيل : الأشهر الأربعة هي المعروفة عندهم في جميع قبائل العرب وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ، أي فلم يبق للمشركين أمن إلا في الأشهر الحرم وعلى هذا فليس في الآية تأجيل خاص لتأمينهم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠١/٣٢٥

، ولكنه التأمين المقرر للأشهر الحرم فيكون المعنى : البراءة من العهد الذي بينهم فيما زاد على الأمن المقرر للأشهر الحرم.." (١)

"وأقول : إن يوم عرفة يوم شغل بعبادة من وقوف بالموقف ومن سماع الخطبة.

فأما يوم منى فيوم عيدهم.

و{ الأكبر } بالجر نعت للحج ، باعتبار تجزئته إلى أعمال ، فوصف الأعظم من تلك الأعمال بالأكبر ، ويظهر من اختلافهم في المراد من الحج الأكبر أن هذا اللفظ لم يكن معروفا قبل نزول هذه الآية فمن ثم اختلف السلف في المراد منه.

وهذا الكلام إنشاء لهذا الأذان ، موقتا بيوم الحج الأكبر ، فيؤول إلى معنى الأمر ، إذ المعنى آذنوا الناس يوم الحج الأكبر بأن الله ورسوله بريئان من المشركين.

والمراد بـ { الناس } جميع الناس الذين ضمهم الموسم ، ومن يبلغه ذلك منهم : مؤمنهم ومشركهم ، لأن هذا الأذان مما يجب أن يعلمه المسلم والمشرك ، إذ كان حكمه يلزم الفريقين.

وقوله : { أن الله بريء من المشركين } يتعلق بـ { أذان } بحذف حرف الجر وهو باء التعدية أي إعلام بهذه البراءة المتقدمة في قوله:

{ براءة من الله ورسوله } [التوبة : ١] فإعادتها هنا لأن هذا الإعلام للمشركين المعاهدين وغيرهم ، تقريرا لعدم غدر المسلمين ، والآية المتقدمة إعلام للمسلمين.

وجاء التصريح بفعل البراءة مرة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال : وأذان إلى الناس بذلك ، أو بها ، أو بالبراءة ، لأن المقام مقام بيان وإطناب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعونه ، ففيهم الذكي والغبي ، ففي الإطناب والإيضاح قطع لمعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم.

وعطف { ورسوله } بالرفع ، عند القراء كلهم : لأنه من عطف الجملة ، لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره : ورسوله بريء من المشركين ، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ ، وهذه نكتة قرآنية بليغة ، وقد اهتدى بها ضابىء بن الحارث في قوله:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله...

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٢/٣٢٥

فإني وقيار بها لغريب

". (١)

"إقامة أركان الإسلام التي كان يقوم بها ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعدها جمهور الصحابة ترشيحا له لتولي الإمامة العامة بعده ، فالواقعة دليل على خلافة أبي بكر لا على خلافة علي ـ رضي الله عنهما ـ وقد علم الله أن كلا منهما سيكون إماما في وقته . قال الآلوسي بعد ذكر شيء في هذا المعنى : وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ، ونصب الأمير علي كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل ، وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه كان مظهرا لصفة الرحمة والجمال كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الإسراء ، وما جاء من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : أرحم أمتي بأمتي أبو بكر أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد رحمة ، ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله ، فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر ، فكانا كعينين فوارتين يفور من إحداهما صفة الجمال ، ومن الأخرى صفة الجلال ، في ذلك المجمع العظيم الذي كان أنموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر . انتهى ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البيان تعليل النبي ـ صلى الله عليه." (٢)

"وسلم ـ اهـ . ونقول : إذا كان تعليله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لتبليغ علي نبذ العهود عنه بكونه من أهل بيته ينافي أن تكون النكتة المذكورة علة ، فهو لا يأبى أن تكون حكمة .

ورأيت في مصنف جديد لبعض الشيعة المعاصرين ضربا آخر من المبالغة والتكبير لهذه المسألة كما فعل بغيرها من مناقبه كرم الله وجهه ، من حيث يصغر مناقب الشيخين إن لم يجد شبهة أو وسيلة لإنكارها ، حتى إنه جعل تنويه كتاب الله عز وجل بصحبة الصديق الأكبر للرسول الأعظم في هجرته ، وإثبات معيته عز وجل لهما معا في الغار مما لا قيمة له ، ولا يعد مزية للصديق ـ رضي الله عنه ـ ولولا أنهم قد نشطوا في هذه الأيام لدعاية الرفض والبدع والصد عن السنة والطعن في أئمتها لما جعلنا شبهة التبليغ تستحق أن تذكر ويبين وهنها .

ذلك بأنه اقتصر من روايات المسألة على ما نقله عن ابن جرير الطبري عن السدي من قوله : لما نزلت

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٣/٣٢٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٨/٣٢٥

هذه الآيات إلى رأس الأربعين – يعني من سورة (براءة) – بعث بهن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مع أبي بكر ، وأمره على الحج ، فلما سار فبلغ الشجرة من ذي الحليفة
(١) ".

"وفي الدر المصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانيا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت رجلا وأكرت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ، فإن { الحرم } صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة ، وكأن النكتة في العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الإتيان بهذه الصفة لتكون تأكيدا لما ينبىء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف.

وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه : { فاقتلوا المشركين } الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم يكنث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته ، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : { فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم } [التوبة : ٤] من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين.

وعليه يكون حكم الباقين مفهوما من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال شيئا فشيئا لا دفعة واحدة ، فكأنه قيل : فإذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم ، وقيل : المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب.

وذو العقدة.

وذو الحجة.

والمحرم.

وهو مخل بالنظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضي توالي هذه الأشهر.

وقيل : إنه مخالف للإجماع أيضا لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضي بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها.

ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الأصول ، وعلى تقدير لزومه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٩/٣٢٥

كما هو رأي البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة.

". (١)

"عنه ولا مؤدى عنه وإذا عرف هذا المعنى زاحت الشبهة. والنبي صلى الله عليه وسلم يروي عن ربه ويخبر عن ربه ويحكي عن ربه فهذا يذكر ما يذكره عن ربه من كلامه الذي قاله راويا حاكيا عنه. فلو قال من قال : إن القرآن " حكاية " : إن محمدا حكاه عن الله كما يقال بلغه عن الله وأداه عن الله لكان قد قصد معنى صحيحا ؛ لكن يقصدون – ما يقصده القائل بقوله فلان يحكي فلانا أي يفعل مثل فعله وهو – أنه يتكلم بمثل كلام الله فهذا باطل قال الله تعالى { قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا }. ونكتة الأمر أن العبرة بالحقيقة المقصودة لا بالوسائل المطلوبة لغيرها. فلما كان مقصود الرائي أن يرى الوجه مثلا فرآه في المرآة حصل مقصوده وقال رأيت الوجه وإن كان ذلك بواسطة انعكاس الشعاع في المرآة – وكذلك من كان مقصوده أن يسمع القول الذي قاله غيره الذي ألف ألفاظه وقصد معانيه فإذا سمعه منه أو من غيره حصل هذا المقصود وإن كان سماعه من غيره هو بواسطة صوت ذلك الغير الذي يختلف باختلاف الصائتين. والقلوب إنما تشير إلى المقصود لا إلى ما ظهر به المقصود كما." (٢)

"من السماء أو ائتنا بعذاب أليم (٨ : ٣٢) .

فقوله تعالى : شاهدين إلخ . قيد للنفي قبله مبين لعلته ، والعلة الحقيقية هي نفس الكفر لا الشهادة به ، ونكتة تقييده بها بيان أنه كفر صريح معترف به لا يمكن المكابرة فيه . وقد قيل إنه لا يجوز للمسلمين أن يستخدموا الكفار في بناء المساجد ؛ لأنه من العمارة الحسية الممنوعة ، وفيه نظر ؛ لأن الممنوع منها إنما هو الولاية عليها ، والاستقلال بالقيام بمصالحها ، كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافرا ، وأما استخدام المسلمين للكافر في عمل لا ولاية فيه ، كنحت الحجارة ، والبناء والنجارة ، فلا يظهر دخوله في المنع ، ولا فيما ذكر من نفي الشأن ، فإن نفي الشأن

المذكور دليل على التشريع في هذه المسألة ، وكونه حقا مبنيا على أساس ثابت في فطرة البشر ، وليس

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٩/٣٢٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٨/٣٢٦

تشريعا لها ، والدلالة فيه عقلية علمية كما علم من تفسيرنا له .
". (١)

"ومن قال : إن " عسى " هنا وعد من الله تعالى : قالوا : إنها منه تعالى للإيجاب والقطع ، وهو منزه عن التوقع والظن وعن الإطماع في الشيء ، وإخلافه بعد تقريبه ، ورووا هذا المعنى عن ابن عباس . رضي الله عنه . في الآيات الصريحة في وعد الله تعالى وخبره كقوله تعالى : فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده (٥ : ٥٢) وقوله : عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة (٦٠ : ٧) فكل من هذين وعد قطعي عنده تعالى فعلى هذا تكون نكتة التعبير عنه بعسى : إبهامه وعدم إعلام المخاطبين بالوقت الذي يقع فيه ، ومن أمعن النظر رأى أن هذا قد يرجع إلى ما فسر به " عسى " هنا ، وهو أن كلا من الإتيان بالفتح أو أمر آخر يترتب عليه ندم المشركين ، ومن وقوع المودة بين المؤمنين ومن عادوهم من المشركين – قريب الوقوع ، فهو مرجو ومتوقع في نفسه بوقوع أسبابه ومقدماته ، فينبغي أن يعدوا له عدته ، ويحسبوا له حسابا في معاملتهم ، وفي معنى هذا ما اختاره شيخنا من أن معنى " لعل " في كلام الله تعالى : الإعداد لمتعلقها . وتقدم تفصيله راجع (ص١٥٥ وما بعدها ج ١ ط الهيئة) .
". (٢)

"والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الأعم ، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للمؤثرين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقا ، والقصر في قوله سبحانه : { أولئك هم الفائزون } بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق إدعاء كما مر اه.

وأنت تعلم أن عدم ذكر الإيمان في جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق إلا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد ، نعم يحتاج ذكره في جانب المشبه به إلى نكتة ، والتوبيخ في الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل.
أ هـ {روح المعانى حـ ١٠ صـ }." (٣)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٤/٣٢٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣١/٣٢٨

(٣) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٨/٣٢٩

"قال عز وجل : أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله ؟ مقتضى حديث النعمان بن بشير أن الخطاب هنا للمؤمنين الذين تنازعوا : أي هذه الأعمال أفضل ؟ ومقتضى حديثي علي وابن عباس أن الخطاب للمشركين ، والاستفهام فيه للإنكار ، وتشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات كإسناد كل منهما إلى الآخر من ضروب الإيجاز المعهودة في بلاغة القرآن كقوله تعالى : ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة (٢ : ١٧٧) إلخ . وطريقة المفسرين في هذا معروفة ، وهي تحويل أحدهما إلى الآخر ليتحد المشبه والمشبه به ، والمسند والمسند إليه ، فيقولون هنا : أجعلتم أهل سقاية الحاج وأهل العمارة للبيت ، أو فاعل كل منهما ومتوليه ، كمن آمن بالله واليوم الآخر إلخ . وهو الموافق لبقية الآية وما بعدها . أو يقولون : أجعلتم هذه السقاية والعمارة كالإيمان بالله واليوم الآخر إلخ ؟ والاستفهام للإنكار المتضمن لمعنى النهي . أي : لا تفعلوا ذلك فإنه خطأ ظاهر كما بينه ما بعده . ونكتة هذا التعبير بيان أن هذا الفعل ليس كالفعل الآخر ، وأن الفاعل لكل منهما ليس كالآخر بل بينهما من التفاوت." (١)

"وجعل جزاءه عنده حبه تعالى لمتبعه ، ومغفرته لجميع ذنوبه ، وذلك نص آية (٣ : ٣١) آل عمران التي ذكرناها آنفا ، وسنزيد هذا الحب وحب الله تعالى بيانا في هذا المقام ، وقد عطف عليهما الجهاد في سبيله منكرا؛ لأنه أظهر آياتهما ونكتة تنكيره وإبهامه إفادة أن كل نوع من أنواع الجهاد في سبيل الله قل أو كثر ، فإن تاركه لأجل حب شيء من تلك الأصناف الثمانية وتفضيلها عليه يستحق الوعيد الذي في الآية ، والجهاد أنواع ترجع إلى جنسين : الجهاد بالمال ، والجهاد بالنفس . والقتال نوع من أنواع الجنس الثاني ، ومنها أنواع أخرى علمية وعملية . فمهندس الحرب الحق العادلة مجاهد في سبيل الله ، وواضع الرسوم لمواطنها وطرقها كذلك ، إلخ .
". (٢)

"قيل لك : لئلا يتوهم التناقض صورة ، ولئلا يرجع التكذيب إلى نفس " آمنا " الظاهر انشائيته المانعة من التكذيب. بل ليرجع النفي والتكذيب إلى الجملة الضمنية المستفادة من " آمنا " ، وهي " فنحن مؤمنون " .. وأيضا ليدل باسمية الجملة على دوام نفي الإيمان عنهم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٨/٣٢٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٩/٣٢٩

إن قلت : لم لا يدل على نفي الدوام مع أن " ما " مقدم ؟
قيل لك : أن النفي معنى الحرف الكثيف ، والدوام معنى الهيئة الخفيفة ، فالنفي أغمس وأقرب إلى الحكم.
إن قلت : ما نكتة الباء على خبر ما ؟
قيل لك : ليدل على انهم ليسوا ذواتا أهلا للايمان وإن آمنوا صورة ، إذ فرق بين " ما زيد سخيا " و " ما زيد بسخي " ؛ إذ الأول : لهوائية الذات ، معناه : زيد لايسخو بالفعل وأن كان أهلا ومن نوع الكرماء. وأما الثاني : فمعناه زيد ليس بذات قابل للسماحة وليس من نوع الأسخياء وإن أحسن بالفعل. أ هـ {إشارات الإعجاز صـ ٨٨ ـ ٩١}." (١)

"وأما النكتة في استعمال الختم مع القلوب والسمع ، والغشاوة مع البصر : فهي أن الختم من شأنه أن يكون على المكنون المستور ، وهكذا موضع حس السمع ، وموضع الإدراك من العقل ، والأسماع في ظاهر الخلقة ، وأما البصر فالحاسة منه
ظاهرة منكشفة (قال) : ومثل هذه الدقائق هي المرادة بقول صاحب التلخيص : " ولكل كلمة مع صاحبتها مقام " .
(ولهم عذاب عظيم) أقول : العذاب اسم لما يؤلم ويذهب بعذوبة الحياة من ضرب ووجع وجوع وظمأ . قال الراغب : واختلف في أصله ، فقال بعضهم : هو من قولهم : عذب الرجل إذا ترك المأكل (زاد غيره : من شدة العطش) والنوم ، فهو عاذب وعذوب ، فالتعذيب في الأصل : هو حمل الإنسان أن يعذب ، أي يجوع ويسهر ، وقيل : أصله من العذب ، فعذبته : أزلت عذب حياته ، على بناء : مرضته وقذيته ، وقيل أصل التعذيب : إكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفه ا هـ .
وقال البيضاوي : العذاب كالنكال بناء ومعنى ، تقول : أعذب عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك ، ومنه الماء العذب ؛ لأنه يقمع العطش ويردعه ، ولذلك يسمى نقاخا وفراتا ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح وإن لم يكن عقابا يردع الجاني عن المعاودة إلخ .
". (٢)

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧١/٣٣
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٤/٣٣

"ولا مانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضا على حقيقته الذي هو الظلمة {ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور} [النور : ٤٠] {والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات} [البقرة : ٢٥٧] وكذا على الألم فإن في قلوب أولئك ألما عظيما بواسطة شوكة الإسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام ، فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة في المجاز إنما يشترط في تعيينه دون احتماله فإذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظرا إلى الأصالة والنكتة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقا ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم لسوى المزاج وهو مفقود في المنافقين والقول بأن حالهم التي هم عليها تفضي إليه في غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أو لكان الحمام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي ، أما الأول : فلقوله صلى الله عليه وسلم : " إن في الجسد مضغة " الحديث ، وأما الثاني : فلأن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولا سبيل إلى بقائها مع مرض القلب ، فالأولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازي ومنه الجبن والخور وقد داخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ما شاهدوا.

والتنوين للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الأمراض ، ولم يجمع كما جمع القلوب لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بجمعها عن جمعه.

". (١)

"والجملة الأولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق أو مقررة لما يفيده {وما هم بمؤمنين} [البقرة : ٨] من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل : ما بالهم لا يؤمنون ؟ فقال : في قلوبهم مرض يمنعه أو مقررة لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله : {وما يشعرون} [البقرة : ٩] سبيل الاعتراض على ما قيل وجملة {فزادهم الله مرضا} إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقرت بالفاء كما في قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه...

أن سوف يأتي كلما قدرا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٧/٣٣

كما صرح به في " التلويح " وغيره نقلا عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الأخبار ، وفي الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لازدادوا بما من الله تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى : {ويمدهم في طغيانهم} [البقرة : ١٥] للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة ، وأيضا الدعاء إن لم يكن جاريا على لسان العبد أو مرادا به مجرد السب والتنقيص يكون إيجابا منه سبحانه فيؤول إلى ما آل إليه الأخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئا فشيئا من الآيات والذكر الحكيم فهم في ظلمات بعضها فوق بعض أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه ترك مجاهرتهم بالكفر بسبب إمداد الله تعالى الإسلام ورفع أعلامه على أعلام الإعزاز والاحترام ، أو بإعظام الألم بزيادة الغموم وإيقاد نيران الهموم.

والغم يخترم النفوس نحافة...

ويشيب ناصية الصبي ويهرم." (١)

"فقالوا : يا لبيك يا لبيك.

قال : فاقتتلوا والكفار ".. الحديث.

وفيه : "قال ثم " أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم حصيات فرمى بهن وجوه الكفار".

ثم قال : "انهزموا ورب محمد" " قال فذهبت أنظر فإذا القتال على هيئته فيما أرى.

قال : فوالله ما هو إلا أن رماهم بحصياته ؛ فما زلت أرى حدهم كليلا وأمرهم مدبرا.

قال أبو عمر : روينا من وجوه عن بعض من أسلم من المشركين ممن شهد حنينا أنه قال وقد سئل عن يوم حنين : لقينا المسلمين فما لبثنا أن هزمناهم وأتبعناهم حتى انتهينا إلى رجل راكب على بغلة بيضاء ، فلما رآنا زجرنا زجرة وانتهرنا ، وأخذ بكفه حصى وترابا فرمى به وقال : " شاهت الوجوه " فلم تبق عين إلا دخلها من ذلك ، وما ملكنا أنفسنا أن رجعنا على أعقابنا.

وقال سعيد بن جبير : حدثنا رجل من المشركين ؛ يوم حنين قال : لما التقينا مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقفوا لنا حلب شاة ، حتى إذا انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء يعني رسول الله صلى

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٨/٣٣

الله عليه وسلم تلقانا رجال بيض الوجوه حسان ؛ فقالوا لنا : شاهت الوجوه ، ارجعوا ؛ فرجعنا وركبوا أكتافنا فكانت إياها.

يعني الملائكة.

قلت : ولا تعارض ؛ فإنه يحتمل أن يكون شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه وسلم ومن قول الملائكة معا ، ويدل على أن الملائكة قاتلت يوم حنين.

فالله أعلم.

وقتل علي رضي الله عنه يوم حنين أربعين رجلا بيده.

وسبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة آلاف رأس.

وقيل : ستة آلاف ، واثنتي عشرة ألف ناقة سوى ما لا يعلم من الغنائم.

الثانية قال العلماء في هذه الغزاة : قال النبي صلى الله عليه وسلم :

" من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه " وقد مضى في "الأنفال" بيانه.

قال ابن العربي : ولهذه النكتة وغيرها أدخل الأحكاميون هذه الآية في الأحكام.

". (١)

"وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه ، أي في أيام مواطن ، والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ، ومزية هذا الخاص التي أشار إليها العطف هي كون شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك ، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذي نالوا به القدح المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأتى فيه نكتة العطف ؛ وقيل : إن موطن اسم زمان كمقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم.

وأوجب الزمخشري كون { يوم } منصوبا بمضمر والعطف من عطف جملة على جملة أي ونصركم يوم حنين ، ولا يصح أن يكون ناصبه { نصركم } المذكور لأن قوله سبحانه : { إذ أعجبتكم كثرتكم } بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس.

واليوم مقيد بالإعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البدل والمبدل منه جميعا ، ويلزم من ذلك أن يكون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨/٣٣٠

زمان الإعجاب ظرفا وقيدا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة وهو باطل إذ لا إعجاب في تلك المواطن. ". (١)

"ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم ثم يتوب الله تعالى بعد هذا التعذيب الذي يكون في الدنيا على من يشاء من الكافرين فيهديهم إلى الإسلام ، وهم الذين لم تحط بهم خطيئات جهالة الشرك وخرافاته من جميع جوانب أنفسهم ، ولم يختم على قلوبهم بالإصرار على الجحود والتكذيب ، أو الجمود على ما ألفوا بمحض التقليد ، والله غفور لمن يتوب عن الشرك والمعاصي رحيم بهم . ونكتة التعبير عن هذه التوبة ، وما يتلوها من المغفرة والرحمة ، بصيغة الفعل المستقبل " يتوب " إعلام المؤمنين بأن ما وقع في حنين من إيمان أكثر من بقي من الذين غلبوا وعذبوا بنصر المؤمنين عليهم ، سيقع مثله لكل الذين يقدمون على قتال المؤمنين بعد عودة حال الحرب بينهم ، فإن من سنة الله في الاجتماع البشري أن يميز الخبيث من الطيب بمثل ذلك . وما من حرب من حروب المسلمين الدينية الصحيحة إلا وكان عاقبتها كذلك . ولما صار الإسلام جنسية ، وحروب أهله أهواء دنيوية فقدوا ذلك .

(فصل في أصح الروايات ، المفسرة لإجمالي هذه الآيات)

الخروج إلى حنين والقتال والهزيمة :

". (٢)

"وقد قال الشافعي رحمه الله تنصرت قبائل من العرب قبل أن يبعث الله محمدا وينزل عليه الفرقان فدانت بدين أهل الكتاب فأخذ عليه الصلاة و السلام الجزية من أكيدر دومة وهو رجل يقال من غسان أو كندة ومن أهل ذمة اليمن وعامتهم عرب ومن أهل نجران وفيهم عرب فدل ما وصفت على أن الجزية ليست على الأحساب وإنما هي على الأديان فقد صرح رحمه الله تعالى بعدم اعتبار الأنساب في الجزية وأخبر أنها على الأديان ومعلوم أن هذا لا فرق بينه وبين أن يكون الآباء دانوا بالدين قبل تبديله أو لم يكونوا كذلك وكون الآباء قد دخلوا في الدين قبل نزول القرآن بعد بطلانه وتبديله لا أثر له فإنهم بين المبعث وضرب الجزية كانوا قد دخلوا في دين يقرون عليه

ونكتة المسألة أنهم بعد المبعث وإن دخلوا في دين باطل قد دخلوا في دين يقرون عليه وذلك قبل الأمر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٧/٣٣٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٧/٣٣٠

بالجهاد

فهذه الوجوه ونحوها وإن كانت مبطلة لهذا الأصل فإنها من أصول الشافعي رحمه الله تعالى وقواعده فمن كلامه وكلام أمثاله الأئمة استفدناها ومنه ومنهم تعلمناها ولم نخرج فيها عن أصوله وقواعده وليس المعتنون بالوجوه والطرق واختلاف المنتسبين إليه والاعتناء بعباراتهم أقرب إليه منا ولا أولى به بل هذه طريقته وأصوله التي أوصى بها أصحابه فمن وافقه في نفس أصوله أحق به ممن أعرض عنها والله المستعان

وقد قال أبو المعالي الجويني في نهايته بعد أن حكى كلام بعض أصحاب الشافعي إن من تنصر أو تهود بعد تبديل الدينين وتغيير الكتابين قبل مبعث نبينا نظر فإن تمسك بالدين غير مبدل وحذف التبديل ثم أدركه الإسلام قبلت الجزية منه وإن دخل في الدين المبدل ثم أدركه الإسلام لم يقبل منه وإن كان ذلك قبل المبعث

وهل يقبل من أولاده ؟ فيه وجهان مبنيان على أن الجزية هل تؤخذ من أولاد المرتدين ؟ قال وهذا كلام مختلط لا تعويل عليه والمذهب القطع بأخذ الجزية ممن تمسك بالدين المبدل قبل المبعث وأدركه الإسلام نظرا إلى

." (١)

"وعن ابن عامر أنه قرأ { تحمي } بالتاء الفوقانية بإسناده إلى النار كأصله وإنما قيل { وجدنا عليها } والمذكور شيئان لأنه ليس المراد بهما مقدارا معينا منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدراهم لأنه الذي يكون كنزا فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه ، وكذا يقال في قوله سبحانه : { ولا ينفقونها } [التوبة : ٣٤] وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر ، وتخصبص الذهب والفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب في الأموال لا للتخصيص أو للفضة ، واكتفى بها لأنها أكثر والناس إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظا { فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم } خصت بالذكر لأن غرض الكانزين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوي وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فوجاهتهم كان الكي بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت ، أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وازوروا عنه

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦٠/٣٣١

وأعرضوا وطووا كشحا وولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى ، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فإنها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد ، وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التي هي مقاديم البدن ومآخيره وجنبتاه فيكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ، ويبقى عليه نكتة الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكانز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل أن أحدا يطلع عليه من تحت ؛ فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمح نظره ومظنة حذره دون الجهتين الأخريين اقتصر عليها دونهما ، وهو مع ابتنائه على اعتبار الدفن في الكنز." (١)

"الرابع : ذكروا أن قوله تعالى : { وقيل اقعدوا مع القاعدين } تمثيل لإلقاء الله تعالى كراهة الخروج في قلوبهم ، يعني نزل خلق داعية القعود فيهم ، منزلة الأمر ، والقول الطالب ، كقوله تعالى : { فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم } أي : أماتهم ، أو هو تمثيل لوسوسة الشيطان بالأمر بالقعود ، أو هو حكاية قول بعضهم لبعض ، أو هو إذن الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالقعود .

قال الزمخشري : فإن قلت : ما معنى قوله : { مع القاعدين } ؟ قلت : هو ذم لهم وتعجيز ، وإلحاق بالنساء والصبيان والزمنى الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت ، وهم القاعدون والخالفون والخوالف ، ويبينه قوله تعالى : { رضوا بأن يكونوا مع الخوالف } .

قال الناصر : وهذا من تنبيهاته الحسنة . ونزيده بسطا فنقول :

لو قيل : { اقعدوا } مقتصرا عليه ، لم يفد سوى أمرهم بالقعود ، وكذلك : كونوا مع القاعدين .

ولا تحصل هذه الفائدة من إلحاقهم بهؤلاء الأصناف الموصوفين عند الناس بالتخلف والتقاعد ، الموسومين بهذه السمة ، إلا من عبارة الآية ، ولعن الله فرعون ، لقد بالغ في توعيد موسى عليه السلام بقوله : { لأجعلنك من المسجونين } ، ولم يقل : لأجعلنك مسجونا . لمثل هذه النكتة من البلاغة. أ هـ {محاسن التأويل حـ ٨ صـ ٤٣٩ . ٤٤١ }." (٢)

"وقد صرح علماء الأصول بجواز الخطأ في الاجتهاد على الأنبياء عليهم السلام قالوا : ولكن لا يقرهم الله على ذلك بل يبين لهم الصواب فيه . ومنه ما تقدم في سورة الأنفال من عتاب الله تعالى لرسوله ـ صلى

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦/٣٣٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣/٣٣٨

الله عليه وسلم ـ في أخذ الفدية من أسارى بدر ، والخطأ هنالك أعظم مما هنا ، فغاية ما فيه هنا أنه مخالف لما يقتضيه الحزم ، وكان من لطف الرب اللطيف الخبير ، برسوله البشير النذير ، أن أخبره بالعفو عنه ، قبل بيانه له ، وأما ذاك فقد بدأ عتابه له وللمؤمنين الذين عمل برأي جمهورهم في أخذ الفدية بقوله : ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض (٨ : ٦٧) ثم بين أنه كان مقتضيا لعذاب أليم لولا كتاب من الله سبق فكان مانعا ، وسنذكر فائدة أمثال هذا الاجتهاد والخطأ في تفسير الآية ٤٧ وهي قريبة .

ومن مباحث البلاغة في الآية نكتة الاختلاف في التعبير عن الصادقين والكاذبين إذ عبر عن الأولين بالاسم الموصول بالفعل الماضي ، وعن الكاذبين باسم الفاعل ، وقد بين ذلك أبو السعود بقوله : وتغيير الأسلوب بأن عبر عن الفريق
." (١)

"بالوسوسة. وقيل : هو قولهم لأنفسهم. وقيل : هو إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم في القعود.

فإن قلت : كيف جاز أن يوقع الله تعالى في نفوسهم كراهة الخروج إلى الغزو وهي قبيحة ، وتعالى الله عن إلهام القبيح «١»؟ قلت : خروجهم كان مفسدة ، لقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا فكان إيقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسنا ومصلحة. فإن قلت : فلم خطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإذن لهم فيما هو مصلحة؟ قلت : لأن إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم لم يكن للنظر في هذه المصلحة ولا علمها إلا بعد القفول بإعلام الله تعالى ، ولكن لأنهم استأذنوه في ذلك واعتذروا إليه ، فكان عليه أن يتفحص عن كنه معاذيرهم ولا يتجوز في قبولها ، فمن ثم أتاه العتاب. ويجوز أن يكون في ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الإذن لهم مع تثبيط الله إياهم مصلحة أخرى ، فبإذنه لهم فقدت تلك المصلحة ، وذلك أنهم إذا ثبطهم الله فلم ينبعثوا وكان قعودهم بغير إذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم قامت عليهم الحجة ولم تبق لهم معذرة.

ولقد تدارك الله ذلك حيث هتك أستارهم وكشف أسرارهم وشهد عليهم بالنفاق ، وأنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر. فإن قلت : ما معنى قوله مع القاعدين؟ «٢» قلت : هو ذم لهم وتعجيز ، وإلحاق بالنساء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٣/٣٣٨

والصبيان والزمنى الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت ، وهم القاعدون والخالفون والخوالف ، ويبينه قوله تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالف. إلا خبالا ليس من الاستثناء المنقطع في شيء كما يقولون لأن الاستثناء المنقطع هو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه ، كقولك : ما زادوكم خيرا إلا خبالا ، والمستثنى منه في هذا الكلام غير مذكور ، وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من أعم العام الذي هو الشيء ، فكان استثناء متصلا ، لأن الخبال بعض أعم العام ، كأنه قيل : ما زادوكم شيئا إلا خبالا. والخبال ، الفساد والشر ولأوضعوا خلالكم ولسعوا بينكم بالتضريب «٣» والنمائم وإفساد ذات البين. يقال : وضع البعير وضعا إذا أسرع وأوضعته أنا. والمعنى : ولأوضع ركائبهم بينكم ، والمراد الإسراع بالنمائم ، لأن الراكب أسرع من

---

(١). قال محمود : «إن قلت كيف جاز أن يوقع الله في نفوسهم كراهة الخروج للغزو ... الخ» قال أحمد : وهذا الفصل من كلامه مبنى على قاعدتين فاسدتين : إيجاب مراعاة المصالح على الله تعالى ، والتحسين والتقبيح. وقد تكرر بطلان ذلك فاحذره. واعلم أن معتقد أهل السنة أن الله تعالى ألقى كراهة الخروج في قلوبهم ، لأنه أراد شقاوتهم ، وانضاف إلى ذلك إرادة راحة المخلصين من مرافقتهم ، إذ الأمر ليس شرطا في نفوذ المشيئة ، والله الموفق. [.....]

(٢). عاد كلامه. قال : «فان قلت فما معنى قوله مع القاعدين ... الخ» قال أحمد : وهذا من تنبيهاته الحسنة ، ونزيده بسطا فنقول : لو قيل اقعدوا مقتصرا عليه ، لم يفد سوى أمرهم بالقعود ، وكذلك : كونوا مع القاعدين ، ولا تحصل هذه الفائدة مع إلحاقهم بهؤلاء الأصناف الموصوفين عند الناس بالتخلف والتقاعد ، الموسومين بهذه السمة ، إلا من عبارة الآية ، ولعن الله فرعون : لقد بالغ في توعد موسى عليه السلام بقوله : لأجعلنك من المسجونين ، ولم يقل : لأجعلنك مسجونا ، لمثل هذه النكتة من المبالغة

(٣). قوله «بالتضريب» أى بالإغراء. (ع)." (١)

"ما هو عاقبتكم ، فلا بد أن يلقى كلنا ما يتربصه لا يتجاوزه

[سورة التوبة (٩) : آية ٥٣]

قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين (٥٣)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٦/٣٣٨

أنفقوا يعنى في سبيل الله ووجوه البر طوعا أو كرها نصب على الحال ، أى طائعين أو مكرهين. فإن قلت : كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال لن يتقبل منكم؟ قلت : هو أمر في معنى الخبر ، كقوله تبارك وتعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ومعناه : لن يتقبل منكم أنفقتم طوعا أو كرها. ونحوه قوله تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وقوله :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة «١»

أى لن يغفر الله لهم ، استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم. ولا نلومك - أسأت إلينا أم أحسنت.

فإن قلت : متى يجوز نحو هذا؟ قلت : إذا دل الكلام عليه كما جاز عكسه في قولك رحم الله زيدا وغفر له. فإن قلت : لم فعل ذلك؟ قلت : لنكتة فيه ، وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة : امتحنى لطف محلك عندي وقوة محبتي لك ، وعامليني بالاساءة. والإحسان ، وانظري هل بتفاوت حالى معك مسيئة كنت أو محسنة؟ وفي معناه قول القائل :

أخوك الذى إن قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستفثك فى الود «٢»

وكذلك المعنى : أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم؟ واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، وانظر هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه؟ فإن قلت : ما الغرض في نفى التقبل؟ أهو ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله منهم ورده عليهم ما يبذلون منه؟ أم هو كونه غير مقبول

---

(١) أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

لكثير صاحب عزة ، يقول : امتحنيني في المحبة ، وعامليني بالاساءة والإحسان ، وانظري هل يتغير حالى ، وافعلي ما يجبرك زوجك عليه من شتمي ، كما يأتى في كلامه ، ولا تتحرجى عنه فانه مثل إحسانك ، ولهذا ذكر الإحسان والمعنى : لا لوم ولا بغض ، سواء أسأت أو أحسنت ، فالأمر بمعنى الخبر ، ثم التفت وقال : ليست عزة ملومة عندنا ولا مبغضة إن تبغضت ، أى تكلفت البغض لنا وأظهرته. ويجوز أن المعنى : لا ملومة أنت ولا مقلية ، فالالتفات في قوله «إن تبغضت ، فقط.

(٢) أخوك الذي إن قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستفثك في الود

ولو جئت تبغى كنفه لتبيتها تبادر إشفاقا عليك من الرد

يرى أنه في الود وان مقصر على أنه قد زاد فيه عن الجهد

روى يستفشك «بالشين بدل الثاء. والمعنى متقارب. والسين والتاء للعد ، أي لم يعدك خائنا مضرا. وتبينها تقطعها. والإشفاق : الخوف. والوانى : المتوانى. يقول : إن أخاك الصدق هو الذي لو قصدته بالمكاره لم يعدها غشا منك في المودة ، بل يبادرك بكل ما طلبته خوفا عليك من أذى المنع ، يظن أو يعتقد أنه مقصر في الود ، مع أنه جاوز فيه الحد ، وتكلف غير طاقته.." (١)

"هذا – وإننا أشرنا إلى نكتة اختلاف التعبير في نفي الشعور عن المنافقين في موضعين ، ونفي العلم في موضع واحد من هذه الآيات . وأزيد عليه في نكتة نفي العلم الآن ما ينبه الأذهان إلى دقة التعبير في القرآن ، وهو أن أمر الإيمان لا يتحقق

إلا بالعلم اليقيني ، فموضوعه علمي ، ثم إن ثمرته السعادة في الدنيا والآخرة ، ولا يدرك ذلك إلا من علم حقيقته ، فنفي عنهم العلم بأنهم هم السفهاء فيما رموا به المؤمنين بالسفاه بشبهة أنهم أخطئوا مصلحتهم ومصلحة قومهم الأنصار ومصلحة أمتهم العربية في اتباع النبي – صلى الله عليه وسلم – ؛ لأن عدم العلم بذلك سببه عدم العلم بكنه الإيمان وعاقبته ، ومن جهل الملزوم كان بلوازمه أجهل ، فكأنه قال : ولكن لا يعلمون ما الإيمان حتى يعلموا أن المؤمنين سفهاء غاوون ، أو عقلاء راشدون ؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وهم جاهلون به ويجهلون أنهم جاهلون .

". (٢)

"وأما الثاني : وبه قال السعد : فللتساوي من حيث الصدق ولا يقتضي التساوي من حيث المدلول ، وأما الثالث فلأن كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وغير ذلك ، أو تأكيد لما قبله بأن يقال إن مدعاهم بأنا معكم الثبات على الكفر وإنما نحن مستهزؤن لاستلزامه رد الإسلام ونفيه يكون مقررا للثبات عليه إذ رفع نقيض الشيء تأكيد لثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين ، أو يقال يلزم : {إنا معكم} إنا نوهم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الإيمان فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيدا باعتبار ذلك اللازم ، وأولى الأوجه عند المحققين الاستئناف لولا ما ذكره الشيخ " في دلائل الإعجاز " من أن موضوع (إنما) أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته فإنه يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح ولعل الأمر فيه سهل ، وقرىء {مستهزءون} بتخفيف الهمزة وبقلبها ياء مضمومة ، ومنهم من يحذف الياء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٣/٣٣٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢/٣٤

فتضم الزاي. أ هـ {روح المعانى حـ ١ صـ ١٥٦ ـ ١٥٨}

وقال ابن عاشور :

{وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا}

عطف {وإذا لقوا} على ما عطف عليه : {وإذا قيل لهم لا تفسدوا} [البقرة : ١٢] {وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس} [البقرة : ١٣] .

والكلام في الظرفية والزمان سواء.

والتقييد بقوله : {وإذا لقوا الذين آمنوا} تمهيد لقوله : {وإذا خلوا} فبذلك كان مفيدا فائدة زائدة على ما في قوله : {ومن الناس من يقول آمنا بالله} [البقرة : ٨] الآية فليس ما هنا تكرارا مع ما هناك ، لأن المقصود هنا وصف ما كانوا يعملون مع المؤمنين وإيهامهم أنهم منهم ولقائهم بوجوه الصادقين ، فإذا فارقوهم وخلصوا إلى قومهم وقادتهم خلعوا ثوب التستر وصرحوا بما يبطنون.

ونكتة تقديم الظرف تقدمت في قوله : {وإذا قيل لهم لا تفسدوا} .." (١)

"وأما قولهم لقومهم {إنا معكم} بالتأكيد فذلك لأنه لما بدا من إبداعهم في النفاق عند لقاء المسلمين ما يوجب شك كبرائهم في البقاء على الكفر وتطرق به التهمة أبواب قلوبهم احتاجوا إلى تأكيد ما يدل على أنهم باقون على دينهم.

وكذلك قولهم : {إنما نحن مستهزئون} فقد أبدوا به وجه ما أظهروه للمؤمنين وجاءوا فيه بصيغة قصر القلب لرد اعتقاد شياطينهم فيهم أن ما أظهروه للمؤمنين حقيقة وإيمان صادق.

وقد وجه صاحب " الكشاف " العدول عن التأكيد في قولهم : {آمنا} والتأكيد في قولهم {إنا معكم} بأن مخاطبتهم المؤمنين انتفى عنها ما يقتضي تأكيد الخبر لأن المخبرين لم يتعلق غرضهم بأكثر من ادعاء حدوث إيمانهم لأن نفوسهم لا تساعدهم على أن يتلفظوا بأقوى من ذلك ولأنهم علموا أن ذلك لا يروج على المسلمين أي فاقتصروا على اللازم من الكلام فإن عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بتحقيقه ، ولعلمه أن تأكيده عبث لعدم رواجه عند السامع ، وهذه نكتة غريبة مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع والإعراض عن الاهتمام بالخبر.

وأما مخاطبتهم شياطينهم فإنما أتوا بالخبر فيها مؤكدا لإفادة اهتمامهم بذلك الخبر وصدق رغبتهم في النطق

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤/٦٠

به ولعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخبر ورواجه عند السامع أي فهو تأكيد للاهتمام لا لرد الإنكار.." (١)

"وقوله في فرعون : {إنه طغى} [النازعات : ١٧] أي أسرف في الدعوى حيث قال : {أنا ربكم الأعلى} [النازعات : ٢٤] .

والمعنى في الآية : يمدهم بطول العمر حتى يزيدوا في الطغيان فيزيدهم في عذابهم.

قوله تعالى : {يعمهون} يعمون.

وقال مجاهد : أي يترددون متحيرين في الكفر.

وحكى أهل اللغة : عمه الرجل يعمه عموها وعمها فهو عمه وعامه إذا حار ، ويقال رجل عامه وعمه : حائر متردد ، وجمعه عمه.

وذهبت إبله العمهى إذا لم يدر أين ذهبت.

والعمى في العين ، والعمه في القلب ؛ وفي التنزيل : {فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور} [الحج : ٤٦] . أ هـ {تفسير القرطبى حـ ١ صـ ٢٠٩ ـ ٢١٠}

فائدة

قال فى الكشاف :

والطغيان : الغلو في الكفر ، ومجاوزة الحد في العتو.

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه : {في طغيانهم} بالكسر وهما لغتان ، كلقيان ولقيان ، وغنيان وغنيان.

فإن قلت : أي نكتة في إضافته إليهم ؟

قلت : فيها أن الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم ، وأن الله بريء منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين : لو شاء الله ما أشركنا ، ونفيا لو هم من عسى يتوهم عند إسناد المد إلى ذاته لو لم يضف الطغيان إليهم ليميط الشبه ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته.

ومصداق ذلك أنه حين أسند المد إلى الشياطين ، أطلق الغي ولم يقيده بالإضافة في قوله : {وإخوانهم يمدونهم فى الغى} [الأعراف : ٢٠٢] . أ هـ {الكشاف حـ ١ صـ ٦٨}." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤/٦٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤/٩٢

"إنما هو مد له مع اللام كأملى له. فان قلت : فكيف جاز أن يوليهم الله مددا في الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى : (وإخوانهم يمدونهم في الغي)؟ «١» قلت : إما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التي يمنحها المؤمنين ، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه ، بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها ، تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا. وأسند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم. وإما على منع القسر والإلجاء وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده.

فإن قلت : فما حملهم على تفسير المد في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه؟ قلت : استجرهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته ، وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام.

ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز ، أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليما من القادح ، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل. ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره : في ضلالتهم يتمادون ، وأن هؤلاء من أهل الطبع. والطغيان : الغلو في الكفر ، ومجاوزة الحد في العتو.

وقرأ زيد بن على رضى الله عنه : (في طغيانهم) بالكسر وهما لغتان ، كلقيان ولقيان ، وغنيان وغنيان. فان قلت : أى نكتة في إضافته اليهم؟ «٢» قلت : فيها أن الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم ، وأن الله بريء منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين : لو شاء

---

(١). قال محمود رحمه الله : «إن قلت : كيف جاز أن يوليهم الله مددا من الطغيان ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله : ما يمنعه أن يقره على ظاهره ويبقيه في نصابه إلا أنه توحيد محض وحق صرف ، والقدرية من التوحيد على مراحل

(٢). قال محمود رحمه الله : «فان قلت : ما النكتة في إضافة الطغيان إليهم ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله : كل فعل صدر من العبد اختيارا فله اعتباران : إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص ، فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده وإرادته لا شريك له. وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضروري فانسبه في هذه الجهة إلى العبد ، وهي النسبة المعبر عنها شرعا بالكسب في أمثال قوله تعالى : (فبما

كسبت أيديكم) ، وهي المتحققة أيضا إذا عرضت على ذهنك الحركتين الضرورية الرعشية مثلا والاختيارية ، فإنك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة. فإذا تقرر تعدد الاعتبار فمدهم في الطغيان مخلوق لله تعالى فأضافه إليه. ومن حيث كونه واقعا منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب أضافه إليهم. ففرع على أصول السنة بحسن ثمار فروعك في الجنة ، لا كما تفرع القدرية فإنهم يخبون ولكن على أنفسهم. ألهمنا الله التحقيق وأيدنا بالتوفيق. [.....]." (١)

"{ أو لايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين } [التوبة : ٢٦] { يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون } [التوبة : ٦٤] وثانيها قوله و " ويمدهم في طغيانهم " هو من مد الجيش أمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ، وكذلك مد الدواة والسراج زادهما ما يصلحهما . وإنما قلنا : إنه من المدد لا من المد في العمر والإمهال لقراءة نافع في موضع آخر { وإخوانهم يمدونهم في الغي } [الأعراف : ٢٠٢] على أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مد له مع اللام كأملى له قاله في الكشاف ، وهو مخالف لنقل الجوهري مده في غيه أي أمهله . والطغيان الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو ، ومعنى مدد الله تعالى إياهم في الطغيان يعرف من تفسير { ختم الله على قلوبهم } وقد يوجه بأنه لما منعهم ألطافه التي منحها المؤمنين بقيت قلوبهم يتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في صدور المؤمنين ، فسمي ذلك التزايد مددا . أو بأنه لم يقسرهم ، أو بأنه أسند فعل الشيطان إلى الله تعالى لأنه بتمكينه وإقداره ، ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف ، لأنه انتهاء الكل إلى مسبب الأسباب . ومن هذا القبيل ما قيل : إن النكتة في إضافة الطغيان إليهم هي أن يعلم أن التمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم ، وأن الله بريء منه ، فإن الانتهاء إلى الله تعالى لما كان ضروريا فكيف يتبرأ من ذلك؟ " ويعمهون " في موضع الحال . والعمه كالعمى ، إلا أن العمى في البصر وفي الرأي ، والعمه في الرأي خاصة وهو التحير والتردد لا يدري أين يتوجه . وثالثها : قوله { أولئك الذي اشتروا الضلالة بالهدى } أي اختاروها عليه واستبدلوها به ، وهذه استعارة لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر قال أبو النجم :

أخذت بالجمة رأسا أزعرا ... وبالثنايا الواضحات الدردرا

وبالطويل العمر عمرا جيدرا ... كما اشترى الملم إذ تنصرا." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٤/٣٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٨/٣٤

"يعنى بهذه النكت الدقيقة ، فرأينا له رأيا آخر في نكتة اختلاف التعبير من حيث تقسيم الأصناف إلى القسمين يخالف رأينا من بعض الوجوه قال : (فإن قلت) لم عدل عن " اللام " إلى " في " في الأربعة الأخيرة ؟ (قلت) للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره ، لأن " في " للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ، ويجعلوا مظنة لها ومصبا . وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق والأسر ، وفي فك الغارمين من الغرم ، من التخليص والإنقاذ ، ولجمع الغازي الفقير ، أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة ، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال . وتكرير " في " في قوله : وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين اهـ . وقد ذكر أحمد بن المنير في (الانتصاف) نكتة أخرى هي أقرب إلى ما قلناه قال : (١) ".

"حقيقة غني القلب: تعلقه بالله وحده وحقيقة فقره المذموم: تعلقه بغيره فإذا تعلق بالله حصلت له هذه الثلاثة التي ذكرها سلامته من السبب أي من التعلق به لا من القيام به والغني عند أهل الغفلة بالسبب ولذلك قلوبهم معلقة به وعند العارفين بالمسبب وكذلك الصناعة والقوة فهذه الثلاثة: هي جهات الغنى عند الناس وهي التي أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: إن الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوى وفي رواية ولا لقوي مكتسب وهو غني بالشيء فصاحبها غني بها إذا سكنت نفسه إليها وإن كان سكونه إلى ربه: فهو غني به وكل ما سكنت النفس إليه فهي فقيرة إليه وأما مسالمة الحكم فعلى نوعين أحدهما: مسالمة الحكم الديني الأمري وهي معانقته وموافقته ضد محاربته والثاني: مسالمة الحكم الكوني القدري الذي يجري عليه بغير اختباره ولا قدره له على دفعه وهو غير مأمور بدفعه وفي مسالمة الحكم نكتة لابد منها وهي تجريد إضافته ونسبته إلى من صدر عنه بحيث لا ينسبه إلى غيره وهذا يتضمن توحيد الربوبية في مسالمة الحكم الكوني وتوحيد الإلهية في مسألمة الحكم الديني وهما حقيقة إياك نعبد وإياك نستعين وأما الخلاص من الخصومة فإنما يحمد منه: الخلاص من الخصومة بنفسه لنفسه وأما إذا خاصم بالله ولله: فهذا من كمال العبودية وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في استفتاحه: اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاكمت

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٥/٣٤٠

فصل قال: الدرجة الثانية: غنى النفس وهو استقامتها على المرغوب
". (١)

"وسلامتها من الحظوظ وبراءتها من المراءاة جعل الشيخ: غنى النفس فوق غنى القلب ومعلوم: أن أمور القلب أكمل وأقوى من أمور النفس لكن في هذا الترتيب نكتة لطيفة وهي أن النفس من جند القلب ورعيته وهي من أشد جنده خلافا عليه وشقاقا له ومن قبلها تتشوش عليه المملكة ويدخل عليه الداخل فإذا حصل له كمال بالغنى: لم يتم له إلا بغناها أيضا فإنها متى كانت فقيرة عاد حكم فقرها عليه وتشوش عليه غناه فكان غناها تماما لغناه وكمالا له وغناه أصلا بغناها فمنه يصل الغنى إليها ومنها يصل الفقر والضرر والعنت إليه إذا عرف هذا فالشيخ جعل غناها بثلاثة أشياء: استقامتها على المرغوب وهو الحق تعالى واستقامتها عليه: استدامة طلبه وقطع المنازل بالسير إليه الثاني: سلامتها من الحظوظ وهي تعلقاتها الظاهرة والباطنة بما سوى الله الثالث: براءتها من المراءاة وهي إرادة غير الله بشيء من أعمالها وأقوالها فمراءاتها دليل على شدة فقرها وتعلقها بالحظوظ من فقرها أيضا وعدم استقامتها على مطلوبها الحق أيضا: من فقرها وذلك يدل على أنها غير واجدة لله إذ لو وجدته لاستقامت على السير إليه ولقطعت تعلقاتها وحظوظها من غيره ولما أرادت بعملها غيره فلا تستقيم هذه الثلاثة إلا لمن قد ظفر بنفسه ووجد مطلوبه وما لم يجد ربه تعالى فلا استقامة له ولا سلامة لها من الحظوظ ولا براءة لها من الرياء
فصل قال: الدرجة الثالثة: الغنى بالحق وهو على ثلاث مراتب المرتبة
". (٢)

"قوله : { وابن السبيل } هو : المسافر ، والسبيل الطريق ، ونسب إليها المسافر لملازمته إياها ، والمراد الذي انقطعت به الأسباب في سفره عن بلده ومستقره ، فإنه يعطى منها وإن كان غنيا في بلده ، وإن وجد من يسلفه.

وقال مالك : إذا وجد من يسلفه فلا يعطى.

قوله : { فريضة من الله } مصدر مؤكد ؛ لأن قوله : { إنما الصدقات للفقراء } معناه : فرض الله الصدقات لهم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩٥/٣٤٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩٦/٣٤٠

والمعنى : أن كون الصدقات مقصورة على هذه الأصناف هو حكم لازم فرضه الله على عباده ونهاهم عن مجاوزته { والله عليم } بأحوال عباده { حكيم } في أفعاله ؛ وقيل : إن { فريضة } منتصبة بفعل مقدر ، أي فرض الله ذلك فريضة.

قال في الكشاف : فإن قلت : لم عدل عن اللام إلى "في" في الأربعة الآخرة؟ قلت : للإيذان بأنها أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره ؛ وقيل : النكتة في العدول أن الأصناف الأربعة الأول يصرف المال إليهم حتى ينصرفوا به كما شاءوا ، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم ، بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة ، كذا قيل.

وقد أخرج البخاري ، والنسائي ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ ، وابن مردويه ، عن أبي سعيد الخدري قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما إذ جاءه ابن ذي الخويصرة التيمي فقال : اعدل يا رسول الله ، فقال : " ويحك ، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ " فقال عمر بن الخطاب : ائذن لي فأضرب عنقه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " دعه ، فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم ، وصيامه مع صيامهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية " الحديث حتى قال : وفيهم نزلت : { ومنهم من يلمزك في الصدقات }.

وأخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ ، عن مجاهد في قوله : { ومنهم من يلمزك } قال : يرزؤك ويسألك.

". (١)

"وقال ابن عاشور :

{ يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين (٦٢) }

عدل عن أسلوب الحكاية عنهم بكلمة ومنهم ، لأن ما حكي هنا حال من أحوال جميعهم.

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، لإعلام الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأن المنافقين يحلفون الأيمان الكاذبة ، فلا تغرهم أيمانهم ، فضمير يحلفون عائد إلى الذين يؤذون النبي.

والمراد : الحلف الكاذب ، بقرينة قوله : { والله ورسوله أحق أن يرضوه } ، أي بتركهم الأمور التي حلفوا لأجلها ، على أنه قد علم أن أيمانهم كاذبة مما تقدم في قوله : { وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٠٣/٣٤٠

معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون } [التوبة : ٤٢].

فكاف الخطاب للمسلمين ، وذلك يدل على أن المنافقين يحلفون على التبرئي ، مما يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك يغيظ المسلمين وينكرهم عليهم ، والنبي صلى الله عليه وسلم يغضي عن ذلك ، فلذلك قال الله تعالى : { والله ورسوله أحق أن يرضوه } أي أحق منكم بأن يرضوهما ، وسيأتي تعليل أحقية الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية التي بعدها فإرضاء الله بالإيمان به وبرسوله وتعظيمم رسوله ، وإرضاء الرسول بتصديقه ومحبته وإكرامه.

وإنما أفرد الضمير في قوله : { أن يرضوه } مع أن المعاد اثنان لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين ، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس وحذف الخبر إيجاز.

ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين ، ومنه قول ضابىء بن الحارث:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله...

فإني وقيار بها لغريب

التقدير : فإني لغريب وقيار بها غريب أيضا.

لأن إحدى الغربتين مخالفة لأخراهما.." (١)

"ونكتة تعدية الإيمان بالباء في الله تعالى . وباللام في المؤمنين أن الأول على الأصل في آمن به ضد كفر به ، وصدق به ضد كذب به . وأما الثاني فقد ضمن معنى الميل والائتمان والجنوح للمؤمنين به ، وفي معناه آيات كقوله تعالى : فآمن له لوط (٢٩ : ٢٦) وقوله : فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه (١٠ : ٨٣) وقوله إخبارا عن قول إخوة يوسف لأبيهم : وما أنت بمؤمن لنا (١٢ : ١٧) وقوله في جدال قوم نوح له : أنؤمن لك واتبعك الأرذلون (٢٦ : ١١١) ففي كل هذا معنى التصديق المتضمن للائتمان والتسليم والميل عن جانب إلى جانب . وإنما يكون هذا في إيمان الناس بعضهم لبعض ، لا في الإيمان بالله عز وجل . وبهذا يعلم كذبهم في زعمهم تصديقه - صلى الله عليه وسلم - لهم فيما يعتذرون له ، فهو لا يصدقهم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨١١/٣٤١

وإن حلفوا ؛ لأنه إنما يؤمن للمؤمنين دون المنافقين الكاذبين .

(١) ".

"وكان الظاهر أن يقال : " يرضوهما " ونكتة العدول عنه إلى : (يرضوه) الإعلام بأن إرضاء رسوله من حيث إنه رسوله عين إرضائه تعالى ؛ لأنه إرضاء له في اتباع ما أرسله به ، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز ، ولو قال : (يرضوهما) لما أفاد هذا المعنى ؛ إذ يجوز في نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما في غير ما يكون به إرضاء الآخر ، وهو خلاف المراد هنا ، وكذلك لو قيل : " والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه " لا يفيد هذا المعنى أيضا ، وفيه ما فيه من الركاكة والتطويل ،

وقد خرجه علماء النحو على قواعدهم فقال بعضهم كأبي السعود : إن الضمير المفرد هنا يعود إلى ما فهم مما قبله الذي يفسر باسم الإشارة أو " ما ذكر "كقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

يعني كأن ذلك أو كأن ما ذكر ، وهو تخريج ضعيف لا يظهر في المثنى . وقال بعضهم : إن الضمير عائد إلى اسم الجلالة ، ويقدر مثله للرسول ، وقال بعضهم : إنه للرسول وحده ؛ لأن

الكلام في إيذائه ، وهو أضعف مما قبله ، وأقرب الأقوال إلى قواعدهم قول سيبويه : الكلام جملتان حذف خبر إحديهما لدلالة خبر الأخرى عليه كقول الشاعر :

(٢) ".

"نحن بما عندنا وأنت بما عن ... دك راض والرأي مختلف

فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربي ، ولكن تفوت به النكتة التي ذكرناها ، وهي من بلاغة القرآن التي يجب على أهل البيان اقتباسها ، واستعمال مثل هذا التعبير في كل ما كان مثله في المعنى ، ولولا هذا التنبيه لما عنينا بنقل أقوالهم في الإعراب ؛ لأنه مخالف لمنهاجنا .

وقوله : إن كانوا مؤمنين تذييل لبيان أن ما قبله هو مقتضى الإيمان الصحيح الذي لا ينجي في الآخرة غيره ، أي : إن كانوا مؤمنين كما يدعون ويحلفون فليرضوا الله تعالى ورسوله ، وإلا كانوا كاذبين ، وفي الآية عبرة للمنافقين في زماننا ككل زمان ، وعبرة بحالهم لمن يراهم يكذبون ويحلفون عند الحاجة إلى تأكيد أخبارهم

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٨/٣٤١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٩/٣٤١

فيما يحاولون به إرضاء الناس ولا سيما الملوك والأمراء والوزراء الذين يتقربون إليهم فيما لا يرضي الله تعالى بل فيما يسخطه من المقاصد ، التي يتوسلون إليه، بأخس الوسائل .
". (١)

"والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائي أن المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة { نسوا الله } النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه { فنسيهم } منه لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشاكلة { إن المنافقين هم الفاسقون } أي الكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم.
والاظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المنافقات اكتفاء بقرب العهد ، ومثله في نكتة الإظهار قوله سبحانه : { وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم (٦٨) }. أ هـ }روح المعانى حـ ١٠ صـ }." (٢)

"وفي قوله : { كما استمتع الذين } إيقاع للظاهر موقع المضمر لنكتة : وهو أن كان الأصل : فاستمتعتم فخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم ، فأبرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم كقوله تعالى : { لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا } [مريم : ٤٤] وكقوله قبل ذلك : { المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض } ثم قال : { إن المنافقين هم الفاسقون } [التوبة : ٦٧] . وهذا كما يدل بإيقاع الظاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم يدل به على عكسه وهو التحقير. أ هـ {الدر المصون حـ ٦ صـ ٨٢ . ٨٥}." (٣)

"وفي سيرة الخنساء . رضي الله عنها . أنها كانت تحرض أبناءها على القتال بشعرها كلما قتل واحد ، حتى إذا ما قتل الثالث قالت : الحمد لله الذي أكرمني بشهادتهم . هذا شأن الخنساء في الإسلام ، وكانت من أرق النساء قلبا ، وأكمدهن حزنا ، ورثاؤها لأخويها ملأ أندية الأدب شجوا وشجنا . ونكتة

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٠/٣٤١
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٥/٣٤٢
(٣) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٣/٣٤٢

الفرق بين المؤمنين والمنافقين في الوصف المتقابل هنا أن المنافقين لا ولاية بينهم بأخوة تبلغ فضيلة الإيثار ، ولا تناصر يبلغ الإقدام على القتال ؛ لأن النفاق شكوك وذبذبة من لوازمهما الجبن والبخل وهما الخلقان المانعان من التناصر ، ببذل النفس والمال ، بل قصاراه التعاون بالكلام وما لا يشق من الأعمال ، وإنما تكون ولاية التناصر بالقتال لأصحاب العقائد الثابتة ، والملة الراسخة ، سواء كانت حقا أو باطلة ؛ ولذلك أثبتها القرآن لليهود

". (١)

"الثاني : في : { الذين يلمزون } وجوه الإعراب : خير مبتدأ بتقدير : { هم الذين } أو مفعول أعني أو أذم الذين ، أو مجرور بدل من ضمير : { سرهم } ، وجوز أيضا أن يكون مبتدأ خبره : { سخر الله منهم } ، وقيل : { فيسخرون } ، ودخلت الفاء لما في الذين من الشبه بالشرط . وأما : { الذين لا يجدون } الخ فقيل : معطوف على : { الذين يلمزون } وقيل : على : { المؤمنين } ، والأحسن أنه معطوف على المطوعين .

قال في " الفتح " : ويكو من عطف الخاص على العام ، والنكتة فيه التنويه بالخاص ، لأن السخرية من المقل أشد من المكثر غالبا .

الثالث : قال في " الفتح " : قراءة الجمهور : { المطوعين } بتشديد الطاء والواو . وأصله المتطوعين ، أدغمت التاء في الطاء . انتهى .

أي : لقرب المخرج ، والتطوع التنفل ، وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب .

والجهد ، قال الليث : هو شيء قليل يعيش به المقل ، وبضم الجيم قرأ الجمهور . وقرأ ابن هرمز وجماعة بالفتح ، فقيل : هما لغتان بمعنى واحد .

وقيل : المفتوح بمعنى المشقة ، والمضموم بمعنى الطاقة ، وقيل : المضموم قليل يعاش به ، والمفتوح : العمل .

والمختار أنهما بمعنى ، وهو الطاقة وما تبلغه القوة . قال الفراء : الضم لغة أهل الحجاز ، والفتح لغيرهم . والهزء والسخرية بمعنى. أ هـ {محاسن التأويل حـ ٨ صـ ٤٧٦ ـ ٤٧٨}." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٣/٣٤٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩/٣٤٤

"وقال أبو حيان :

{ استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم }

سأل عبد الله بن عبد الله بن أبي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكان رجلا صالحا أن يستغفر لأبيه في مرضه ففعل ، فنزلت ، فقال (صلى الله عليه وسلم) : " قد رخص لي فأزيد على السبعين " فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم.

وقيل : لما نزل سخر الله منهم ولهم عذاب أليم ، سألوا الرسول أن يستغفر لهم فنزلت.

وعلى هذا فالضمائر عائدة على الذين سبق ذكرهم ، أو على جميع المنافقين قولان.

والخطاب بالأمر للرسول ، والظاهر أن المراد بهذا الكلام التخيير ، وهو الذي روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقد قال له عمر : كيف تستغفروا لعدو الله وقد نهاك الله عن الاستغفار لهم؟ فقال (صلى الله عليه وسلم) : " ما نهاني ولكنه خيرني " فكأنه قال له عليه السلام : إن شئت فاستغفر ، وإن شئت فلا تستغفر ، ثم أعلمه أنه لا يغفر لهم وإن استغفر سبعين مرة.

وقيل : لفظه أمر ومعناه الشرط ، بمعنى إن استغفرت أو لم تستغفر لن يغفر الله ، فيكون مثل قوله : { قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم } وبمنزلة قول الشاعر :

أسيء بنا أو أحسني لا ملومة . . .

لدينا ولا مقلية إن تقلت

ومر الكلام في هذا في قوله : { قل أنفقوا طوعا أو كرها } وإلى هذا المعنى ذهب الطبري وغيره ، وهو اختيار الزمخشري قال : وقد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر كأنه قيل : لن يغفر الله لهم استغفرت أم لم تستغفر ، وإن فيه معنى الشرط ، وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر انتهى.

يعني في تفسير قوله تعالى : { قل أنفقوا } وكان قال هناك.

(١) ".

"(فإن قلت) : كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال : لن يتقبل؟ (قلت) : هو أمر في معنى الخبر كقوله : { قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا } ومعناه : لن يتقبل منكم أنفقتم طوعا أو كرها ، ونحوه قوله : أستغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، وقوله :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٢/٣٤٤

أسيء بنا أو أحسبني لا ملومة . . .

أي : لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أو لا تستغفر لهم ، ولا نلومك أحسنت إلينا أو أسأت.

فإن قيل : متى يجوز نحو هذا؟ قلت : إذا دل الكلام عليه كما كان في قولك : غفر الله لزيد ورحمه.

(فإن قلت) : لم فعل ذلك؟ (قلت) : لنكتة وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة : امتحني لطف محلك عندي ، وقوة محبتي لك ، وعامليني بالإساءة والإحسان ، وانظري هل تتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة.

وفي معناه قول القائل :

أحول الذي إن قمت بالسيف عامدا . . .

لتضربه لم يستغشك في الود

وكذلك المعنى أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم ، واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم.

وانظر هل ترى خلافا بين حالي الاستغفار وتركه؟ انتهى.

وقيل : هو أمر مبالغة في الإياس ومعناه : إنك لو طلبت الاستغفار لهم طلب المأمور ، أو تركته ترك المنهى عنه ، لم يغفر لهم.

وقيل : معناه الإستواء أي : استغفارك لهم وترك الاستغفار سواء.

(فإن قلت) : كيف جاز أن يستغفر لهم وقد أخبر أنهم كفروا؟ فالجواب قالوا من وجوه : أحدها : أن ذلك كان على سبيل التأليف ليخلص إيمان كثير منهم.

وقد روي أنه لما استغفر لابن سلول وكساه ثوبه ، وصلى عليه ، أسلم ألف من الخزرج لما رأوه يطلب الاستشفاء بثوب الرسول ، وكان رأس المنافقين وسيدهم.

وقيل : فعل ذلك تطييبا لقلب ولده ومن أسلم منهم ، وهذا قريب مما قبله.

". (١)

"وقال ابن عاشور :

{ فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله }

استئناف ابتدائي.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٣/٣٤٤

وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلفين خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين.

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أن فرحهم بتخلفهم قد قوي لما استغفر لهم النبي صلى الله عليه وسلم وظنوا أنهم استغفلوه فقضوا مأربهم ثم حصلوا الاستغفار ظنا منهم بأن معاملة الله إياهم تجري على ظواهر الأمور.

فالمخلفون هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم فأذن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلفين بصيغة اسم المفعول لأن النبي خلفهم ، وفيه إيماء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم ، وأنهم لا يغنون عن المسلمين شيئا كما قال : { لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا } [التوبة : ٤٧].

وذكر فرحهم دلالة على نفاقهم لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكدا عليهم ونغصا كما وقع للثلاثة الذين خلفوا فتاب الله عليهم.

والمقعد هنا مصدر ميمي أي بقعودهم.

و{ خلاف } لغة في خلف.

يقال : أقام خلاف الحي بمعنى بعدهم ، أي ظعنوا ولم يظعن.

ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خلف أنه يشير إلى أن قعودهم كان مخالفة لإرادة رسول الله حين استنفر الناس كلهم للغزو.

ولذلك جعله بعض المفسرين منصوبا على المفعول له ، أي بمقعدهم لمخالفة أمر الرسول.

وكراهيتهم الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله خصلة أخرى من خصال النفاق لأن الله أمر بذلك في الآية المتقدمة { وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله } [التوبة : ٤١] الآية ، ولكونها خصلة أخرى جعلت جملتها معطوفة ولم تجعل مقترنة بلام التعليل مع أن فرحهم بالقعود سببه هو الكراهية للجهاد.." (١)

"وقال الشيخ الشعراوى :

{ فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون (٨٢) }

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٢/٣٤٤

والضحك هو انفعال غريزي فطري ، يحدث للإنسان عندما يقابل شيئا يسره ، أو أحداثا يجد فيها مفارقة لم يكن يتوقعها . أما البكاء فهو انفعال غريزي أيضا تجاه أحداث تدخل الحزن أو الشجن ، وهو تذكر ما يحزن بالنسبة للإنسان . كلتاهما ظاهرتان فطريتان ، أي أنهما تحدثان بفطرة بشرية واحدة بالنسبة للناس جميعا ، ولا دخل فيها للجنس أو اللون أو البيئة ، فلا يوجد بكاء روسي وبكاء أمريكي ، أو ضحك روسي وضحك إنجيلزي ، أو ضحك شرقي وضحك غربي . ذلك أن الضحك والبكاء انفعال طبيعي موحد لا تؤثر فيه البيئة ولا الثقافة ولا الجنس . وقد أسنده الحق تبارك وتعالى لنفسه . فكما قلنا : إن الله سبحانه وتعالى وحده هو الذي يحيي ، وهو سبحانه وحده الذي يميت . فهو سبحانه وحده الذي يضحك ، وهو سبحانه وحده الذي يبكي . مصداقا لقوله تعالى : { وأنه هو أضحك وأبكى * وأنه هو أمات وأحيا * وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى } [النجم : ٤٣-٤٥]

ولذلك فالضحك والبكاء يأتيان بل مقدمات ، لا أقول لنفسي : سأضحك الآن فأضحك ، ولا أقول : سأبكي الآن فأبكي ؛ لأن هذا انفعال غريزي لا دخل للإرادة ولا للاختيار فيه . ولكننا أحيانا نلجأ إلى التضاحك أو إلى التباكي وهو مجرد ادعاء بلا حقيقة . ويكون ظاهرا فيه الافتعال . فحين يروي لك إنسان نكتة سخيفة ، والمفروض أنه قالها لتضحك ، ولكنها لا تضحك ، وفي نفس الوقت أنت تريد أن تجامله فتفتعل الضحك ، أي تضحك بافتعال . وكذلك البكاء فيه افتعال أيضا مثل بكاء النادبة التي تجلس وسط أهل الميت وتبكي . وقد تضع بعض نقط الجلسرين في عينيها لتفتعل الدموع ، وهذا كله افتعال . أما الضحك والبكاء الحقيقي ، فأمران بالفطرة يملكهما الله سبحانه وتعالى وحده .." (١)

"ومناسبة التفريع هنالك تقدم بيانها ، ومناسبة عدم التفريع هنا أن معنى الآية هذه ليس مفرعا على معنى الجملة المعطوف عليها ولكن بينهما مناسبة فقط.

ثانيها : أن هذه الآية عطف فيها الأولاد على الأموال بدون إعادة حرف النفي ، وفي الآية السالفة أعيدت (لا) النافية ، ووجه ذلك أن ذكر الأولاد في الآية السالفة لمجرد التكملة والاستطراد إذ المقام مقام ذم أموالهم إذ لم ينتفعوا بها فلما كان ذكر الأولاد تكملة كان شبيها بالأمر المستقل فأعيد حرف النفي في عطفه ، بخلاف مقام هذه الآية فإن أموالهم وأولادهم معا مقصود تحقيرهما في نظر المسلمين.

ثالثها : أنه جاء هنا قوله : { إنما يريد الله أن يعذبهم } بإظهار { أن } دون لام ، وفي الآية السالفة {

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٥/٣٤٤

إنما يريد الله ليعذبهم } [التوبة : ٥٥] بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى : { يريد الله ليبين لكم } إلى قوله { والله يريد أن يتوب عليكم } في سورة النساء (٢٦ ، ٢٧).

وحذف حرف الجر مع (أن) كثير.

وهنالك قدرت أن بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير.

ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنن على أن تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها فقيل هي زائدة ، وقيل : تفيد التعليل.

وسماها بعض أهل اللغة (لام أن) ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى : { يريد الله ليبين لكم } في سورة النساء (٢٦).

رابعها : } أنه جاء في هذه الآية { أن يعذبهم بها في الدنيا } وجاء في الآية السالفة { في الحياة الدنيا } [التوبة : ٥٥] ونكتة ذلك أن الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة.

وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله : { ولا تصل على أحد منهم مات أبدا } [التوبة : ٨٤] فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا.

وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفتها. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١٠ صـ }." (١)

"وأما في الآية المتقدمة فالمفعول محذوف وقد مر. وقيل : الفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله محال وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه " أن " ، وإنما حذف الحياة ههنا اكتفاء بما ذكر هنالك وقيل تنبيها على أن الحياة الدنيا لا تستحق أن تسمى حياة لخستها. وأما فائدة التكرير فهي المبالغة في التحذير من الأموال والأولاد لأنها جذابه للقلوب فتحتاج إلى صارف قوي ، ويحتمل أن تكون الأولى في قوم والثانية في آخرين. وقيل : الثانية في اليهود والأولى في المنافقين. ثم عاد إلى توبيخ المنافقين فقال { وإذا أنزلت سورة } أي تمامها ويجوز أن يزاد عليها كما يقع القرآن والكتاب على بعضه. وقيل : هي براءة لأن فيها الأمر بالإيمان والجهاد { أن آمنوا } " أن " هي المفسرة لأن إنزال السورة في معنى القول. وقال الواحدي : تقديره بأن آمنوا وإنما قدم الأمر بالإيمان لأن الاشتغال بالجهاد لا يفيد إلا بعد الإيمان

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠٧/٣٤٤

{ أولوا الطول } ذو الفضل والسمعة من طال عليه طولا قاله ابن عباس والحسن. وقال الأصم : الرؤساء والكبراء المنظور إليهم ، وخصوا بالذكر لأن الذم لهم ألزم إذ لا عذر لهم في القعود { مع القاعدين } مع أصحاب الأعذار من الضعفة والزمنى. والخوالف النساء اللواتي تخلفن في البيت ، وجوز بعضهم أن يكون الخوالف جمع خالف وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف. ثم قال { وطبع على قلوبهم } كقوله { ختم الله على قلوبهم } [البقرة : ٧] وقد مر البحث فيه ، وقال الحسن : البطع بلوغ القلب في الكفر إلى حد كأنه مات عن الإيمان. وقالت الأشاعرة : هو حصول داعية الكفر المانعة من الإيمان. والطبع في اللغة الختم وهو التأثير في الطين ونحوه ، ومنه الطبع للسجية التي جبل عليها الإنسان { فهم لا يفقهون } أسرار حكمة الله في الجهاد أو في الذهاب من السعادة وما في التخلف من الشقاء. وفي قوله { لكن الرسول } نكتة هي أنه إن تخلف هؤلاء فقد أنهض إلى الغزو." (١)

"جار ومجرور متعلقان بحبطت. (وأولئك هم الخاسرون) مبتدأ وخبر وهم ضمير فصل أو مبتدأ ثان.

البلاغة :

في هذه الآيات فنون من البلاغة :

١- الكناية في قوله تعالى (ويقبضون أيديهم) كناية عن الشح والأصل في هذه الكناية أن المعطي يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده.

٢- المجاز المرسل في قوله تعالى " نسوا الله فنسيهم " لأن النسيان هنا غير وارد فهو بالنسبة إليهم مسقط التكليف عنهم ، وهو بالنسبة إليه تعالى محال ، ولذلك لا بد من حمل الكلام على المجاز المرسل والعلاقة اللازمية فالمراد لازم النسيان وهو الترك أي أنهم أغفلوا ذكر الله فتركهم من رحمته وفضله أو يقال فيه فن المشاكلة لأن النسيان الحقيقي لا يصح إطلاقه على الله سبحانه وإنما أطلق عليه هنا من باب المشاكلة أي تركوا ما أمرهم به فتركهم من رحمته وفضله.

٣- التكرير في ترديد استمتعوا ، ذلك انه شبه حالهم بحال الأولىن ففي التكرير تأكيد ومبالغة في ذم المخاطبين وتقبيح حالهم واستهجان أمرهم.

٤- الاستعارة التصريحية في خضتم شبه الباطل بماء وحذف المشبه وأبقى المشبه به وهو الماء على طريق الاستعارة التصريحية التبعية.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤٥/٦٠

٥- التنكيت في قوله تعالى : " المنافقون والمنافقات " إلى آخر الآية ثم قوله بعد ذلك " والمؤمنون والمؤمنات " إلى آخر الآية فإن لقائل أن يقول : ما النكتة التي أوجبت وصف المنافقين والمنافقات بالتلاحم الشديد دون المؤمنين والمؤمنات بحيث لا يجوز التبديل في الخبرين فيجعل التلاحم بين المؤمنين وغيره بين المنافقين؟ فيقال في الجواب :." (١)

"وقال ابن عاشور :

{ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم }

عطف على { الضعفاء والمرضى } [التوبة : ٩١] وإعادة حرف النفي بعد العاطف للنكتة المتقدمة هنالك.

والحمل يطلق على إعطاء ما يحمل عليه ، أي إذا أتوك لتعطيهم الحمولة ، أي ما يركبونه ويحملون عليه سلاحهم ومؤنهم من الإبل.

وجملة : { قلت لا أجد } إلخ إما حال من ضمير المخاطب في { أتوك } وإما بدل اشتمال من فعل { أتوك } لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة ، وعلى منع.

وجملة { تولوا } جواب { إذا } والمجموع صلة الذين.

والتولي الرجوع.

وقد تقدم عند قوله تعالى : { ما ولاهم عن قبلتهم } [البقرة : ١٤٢] وقوله : { وإذا تولى سعى في الأرض } في سورة البقرة (٢٠٥).

والفيض والفيضان : خروج الماء ونحوه من قراره ووعائه ، ويسند إلى المائع حقيقة.

وكثيرا ما يسند إلى وعاء المائع ، فيقال : فاض الوادي ، وفاض الإناء.

ومنه فاضت العين دمءا وهو أبلغ من فاض دمعها ، لأن العين جعلت كأنها كلها دمع فائض ، فقوله : تفيض من الدمع } جرى على هذا الأسلوب.

و{ من } لبيان ما منه الفيض.

والمجرور بها في معنى التمييز.

وقد تقدم في قوله تعالى : { ترى أعينهم تفيض من الدمع } في سورة المائدة (٨٣).

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٢/٣٤٥

وحزنا } نصب على المفعول لأجله ، و { أن لا يجدوا ما ينفقون } مجرور بلام جر محذوف أي حزنوا لأنهم لا يجدون ما ينفقون.

والآية نزلت في نفر من الأنصار سبعة وقيل : فيهم من غير الأنصار واختلف أيضا في أسمائهم بما لا حاجة إلى ذكره ولقبوا بالبكائين لأنهم بكوا لما لم يجدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الحملان حزنا على حرمانهم من الجهاد.." (١)

"أن هذا الأمر في معنى الخبر ، «١» كأنه قيل : لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، وإن فيه معنى الشرط ، وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر ، والسبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير ، قال على بن أبى طالب عليه السلام :

لأصبحن العاص وابن العاصى سبعين ألفا عاقدى النواصى «٢»

فإن قلت : كيف خفى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أفصح العرب وأخبرهم بأساليب الكلام «٣» وتمثيلاته ، والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار ، كيف وقد تلاه بقوله ذلك بأنهم كفروا ... الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال : «قد رخص لي ربى فسأزيد على السبعين» قلت : لم يخف عليه ذلك ، ولكنه خيل بما قال إظهارا لغاية

---

(١). قال محمود : «قد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر ... الخ» قال أحمد : وما يدعيه الزمخشري في هذا وأمثاله من محذوف هو المقصود بالأمر وهذا واقع موقعه ، كقول كثير عزة. أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة.

كأنه يقول لها : امتحنى محلك عندي وقوة محبتي لك ، وعامليني بالاساءة والإحسان ، وانظري هل يتفاوت حالى معك مسيئة أو محسنة؟ وكذلك معنى الآية استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وانظر هل يغفر لهم في حالتي الاستغفار وتركه؟

وهل يتفاوت الحالان أولا؟ قال أحمد : وقد ورد بصيغة الخبر في الآية الأخرى في قوله تعالى سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم.

(٢) لأصبحن العاصي وابن العاصي سبعين ألفا عاقدى النواصي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤٦/٨٨

مستحقبين حلق الدلاص قد جنبوا الخيل مع القلاص

آساد محل حين لا مناص

لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه في عمرو بن العاص. وصبحه : سقاء الصبوح وقت الصباح. ويروى «لأصحبن» من الصحبة ولعله تحريف. شبه إنالة المكروه بانالة المحبوب على سبيل التهكم ، فهو استعارة تصريحية تهكمية. ويجوز أنه شبه الفرسان لإتيانهم صباحا بالصبوح على سبيل المكنية التهكمية. ولأصبحن : تخييل. وسبعين ألفا : مفعول ثانى. والمراد به الكثرة. والعاقدين : جمع عاقد ، والمراد : نواصي خيلهم أو أطراف عمائمهم من خلفهم أو شعور رؤوسهم. وعقد الناصية من أمارات الشجاعة والاشاحة في القتال. والحقاب : ما تلفه المرأة على وسطها ، ويطلق على ذات وسطها. والحقيبة : خرج صغير خلف الراكب. والحلق - بالكسر - : جمع حلقة. والدلاص : الدرع الملساء المضيئة ، يوصف به الواحد والجمع. فالمعنى : أنهم لابسون الدروع. أولا شيء في حقائبهم غيرها. والقلاص فتيات الإبل : أى جمعوا بين النوعين ، وجعلهم كآساد المحل ، أى الجدب ، ليفيد أنهم جياع وعطاش إلى لحوم الأعداء ودمائهم ، وحق اسم «لا» أن يبنى على الفتح ، فيجوز أنه كسره القافية. والأوجه أنه الاسم بمعنى غير كما في الصحاح ، أو حين غير مناص ، أو بنى على الكسر لنية الاضاقة. وشبهه بنزال ، أو هو مجرور بمن الاستغراقية مقدرة كما مر في «و لات أوان» ويجوز - على بعد - أن يكون في الكلام مضاف محذوف ، أى لا حين لا وقت مناص ، أى تأخر عن الحرب ، ويمكن أن «لا» زائدة بين المتضايفين ، كافى «بثرلا حور سرى» أى حين مناص الفرسان وفرارهم.

(٣). عاد كلامه. قال : فان قلت كيف خفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أفصح من نطق بالضاد ...

الخ» قال أحمد : وقد أنكر القاضي رضى الله عنه حديث الاستغفار ولم يصححه ، وتعالى قوم في قبوله حتى إنهم اتخذوه عمدة في مفهوم المخالفة ، وبنوه على أنه عليه السلام فهم من تحديد نفى الغفران بالسبعين ثبوت الغفران بالزائد عليه ، وذلك سبب إنكار القاضي عليهم.." (١)

"وما أدل هذا الكلام على رضا الله تعالى عن المتصدقين ، وأن الصدقة منه بمكان ، إذا خلصت النية من صاحبها . انتهى .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٣٤٦

وفيه " الإنتصاف " : النكتة في إشعار السين بالتحقيق أن معنى الكلام معها : أفعل كذا ، وإن أبطأ الأمر ، أي : لا بد من فعله ، قال الشهاب : وفيه تأمل. أ هـ {محاسن التأويل حـ ٨ صـ ٤٩٩ . ٥٠٠}." (١)

"وقال ابن عاشور :

{ والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا }

هذا كلام على فريق آخر من المؤاخذين بأعمال عملوها غضب الله عليهم من أجلها ، وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين وينفردوا معهم بمسجد يخصهم.

فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غير مفتتحة بواو العطف ، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر.

ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله.

وقرأها البقية بواو العطف في أولها ، فتكون معطوفة على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل من ذكر فيما قبلها.

وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة أثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد.

وقوله { الذين } مبتدأ وخبره جملة : { لا تقم فيه أبدا } كما قاله الكسائي.

والرابط هو الضمير المجرور من قوله : { لا تقم فيه } لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعول صلة الموصول فهو سببي للمبتدأ ، إذ التقدير : لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا ، أو في مسجدهم ، كما قدره الكسائي.

ومن أعربوا { أفمن أسس بنيانه } [التوبة : ١٠٩] خبرا فقد بعدوا عن المعنى.

والآية أشارت إلى قصة اتخاذ المنافقين مسجدا قرب مسجد قباء لقصد الضرار ، وهم طائفة من بني غنم بن عوف وبني سالم بن عوف من أهل العوالي.

كانوا اثني عشر رجلا سماهم ابن عطية.

وكان سبب بنائهم إياه أن أبا عامر واسمه عبد عمرو ، ويلقب بالراهب من بني غنم بن عوف كان قد تنصر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥/٣٤٧

في الجاهلية فلما جاء الإسلام كان من المنافقين.

ثم جاهر بالعداوة وخرج في جماعة من المنافقين فحزب الأحزاب التي حاصرت المدينة في وقعة الخندق فلما هزمهم الله أقام أبو عامر بمكة.." (١)

"وقال ابن العربى :

{ لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين }.

فيها سبع مسائل :

المسألة الأولى : قوله تعالى { أبدا } : ظرف زمان ، وظروف الزمان على قسمين : ظرف مقدر كاليوم والليلة ، وظرف مبهم على لغتهم ، ومطلق على لغتنا ؛ كالحين والوقت.

والأبد من هذا القسم ، وكذلك الدهر ، وقد بيناه في المشكلين وشرح الصحيحين ، وملجئة المتفقهين ، بيد أنا نشير فيه هاهنا إلى نكتة من تلك الجمل ، وهي أن " أبدا " وإن كان ظرفا مبهما لا عموم فيه ، ولكنه إذا اتصل بالنهي أفاد العموم ، لا من جهة مقتضاه ، ولكن من جهة النهي فإنه لو قال : لا تقم فيه لكفى في الانكفاف المطلق ، فإذا قال " أبدا " فكأنه قال : لا تقم في وقت من الأوقات ، ولا في حين من الأحيان ، وقد فهم ذلك أهل اللسان ، وقضى به فقهاء الإسلام ، فقالوا : لو قال رجل لامرأته : أنت طالق أبدا طلقت طلقة واحدة.

المسألة الثانية : قوله تعالى : { لمسجد أسس على التقوى } : اختلف فيه ، فقيل : هو مسجد قباء ؛ يروى عن جماعة منهم ابن عباس ، والحسن.." (٢)

"ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه ، فيعرف من وصفه بأنه { أسس على التقوى } أن هذا أسس على ضدها.

وثبت في "صحيح مسلم" وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى في هذه الآية فقال : "هو مسجد كم هذا".

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤٨/٢٨٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤٩/٩

يعني المسجد النبوي بالمدينة.

وثبت في الصحيح أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء.

وذلك يقتضي أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم هو مسجدهم ، لقوله : { فيه رجال }.

ووجه الجمع بين هذين عندي أن يكون المراد بقوله تعالى : { لمسجد أسس على التقوى من أول يوم } المسجد الذي هذه صفته لا مسجدا واحدا معينا ، فيكون هذا الوصف كليا انحصر في فردين المسجد النبوي ومسجد قباء ، فأيهما صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار كان ذلك أحق وأجدر ، فيحصل النجاء من حظ الشيطان في الامتناع من الصلاة في مسجدهم ، ومن مطاعنهم أيضا ، ويحصل الجمع بين الحديثين الصحيحين.

وقد كان قيام الرسول في المسجد النبوي هو دأبه.

ومن جليل المنازع من هذه الآية ما فيها من حجة لصحة آراء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جعلوا العام الذي كان فيه يوم الهجرة مبدأ التاريخ في الإسلام.

". (١)

"والضوء ليس كذلك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ، والذي يميل القلب إليه أن الضياء يطلق على النور القوي وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثاني ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا حجر على البليغ في اختيار أحد الأمرين في بعض المقامات لنكتة اعتبرها ومناسبة لاحظها ، وآية الشمس لا تدل على أن الضياء أقوى من النور أينما وقع فالله نور السموات والأرض ولله المثل الأعلى وشاع إطلاق النور على الذوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لأن انسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من انسياقها من النور إليه فقد انتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون ، والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضىء مما بين بطلانه في " الكتب الحكمية " وإن قال بكل بعض من الحكماء ، ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ما انقدح في أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الانتفاع والإضاءة بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نورا في قوله تعالى : {قد جاءكم من الله نور وكتاب} [المائدة : ١٥] فكأن الله

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٧/٣٤٩

عز شأنه أمسك عنهم النور وحرمهم الانتفاع به ، ولم يسمه سبحانه ضوءا لتتأتى هذه الإشارة لو قال هنا ذهب الله بضوئهم بل كساه من حلل أسمائه وأفاض عليه من أنوار آلائه فهو المظهر الأتم والرداء المعلم.
هذا وإضافة النور إليهم لأدنى ملابسة لأنه للنار في الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم ، وقرأ ابن السميقع وابن أبي عبلة فلما أضاءت ثلاثيا وتخريجها يعلم مما تقدم ، وقرأ اليماني أذهب الله نورهم وفيها تأييد لمذهب سيبويه.." (١)

"وهذا التمثيل تمثيل لحال المنافقين في ترددهم بين مظاهر الإيمان وبواطن الكفر فوجه الشبه هو ظهور أمر نافع ثم انعدامه قبل الانتفاع به ، فإن في إظهارهم الإسلام مع المؤمنين صورة من حسن الإيمان وبشاشته لأن للإسلام نورا وبركة ثم لا يلبثون أن يرجعوا عند خلوهم بشياطينهم فيزول عنهم ذلك ويرجعوا في ظلمة الكفر أشد مما كانوا عليه لأنهم كانوا في كفر فصاروا في كفر وكذب وما يتفرع عن النفاق من المذام ، فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في أول الأمر لأن ضوء النار قد عود بصره فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى ويرسخ الكفر فيهم.
وبهذا تظهر نكتة البيان بجملة : {لا يبصرون} لتصوير حال من انطفأ نوره بعد أن استضاء به.
ومفعول {لا يبصرون} محذوف لقصد عموم نفي المبصرات فتنزل الفعل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول كأنه قيل لا إحساس بصر لهم ، كقول البحتري :

شجو حساده وغيظ عداه...
أن يرى مبصر ويسمع واع." (٢)

"ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة.
وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى : { وفتحت أبوابها } [الزمر : ٧٣].
فإن مجيء الواو لكون أبواب الجنة ثمانية ، فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية.
وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر { حتى إذا جاءها وفتحت أبوابها } [الزمر : ٧٣].

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥/٥٧
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥/٧٥

وجملة : { وبشر المؤمنين } عطف على جملة { إن الله اشترى من المؤمنين } [التوبة : ١١١] عطف إنشاء على خبر.

ومما حسنه أن المقصود من الخبر المعطوف عليه العمل به فأشبه الأمر.

والمقصود من الأمر بتبشيرهم إبلاغهم فكان كلتا الجملتين مرادا منها معنيان خبري وإنشائي.

فالمراد بالمؤمنين هم المؤمنون المعهودون من قوله : { إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم } [التوبة : ١١١].

والبشارة تقدمت مرارا. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١٠ صـ }." (١)

"لجري الأنهار ولا لغرس الأشجار ولا لنكح الأزواج ولكن لظمأ الهواجر ومكابدة الليل ومزاحمة العلماء بالركب عند حلق الذكر وقوله: ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان يعني لا يرى نفسه إلا مقصرا والموجب له لهذه الرؤية: استعظام مطلوبه واستصغار نفسه ومعرفته بعيوبها وقلة زاده في عينه فمن عرف الله وعرف نفسه: لم ير نفسه إلا بعين النقصان وأما قوله: ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص فلأنه لكمال صدقه وقوة إرادته وطلبه للتقدم: يحمل نفسه على العزائم ولا يلتفت إلى الرفاهية التي في الرخص وهذا لابد فيه من التفصيل فإن الصادق يعمل على رضى الحق تعالى ومحابه فإذا كانت الرخص أحب إليه تعالى من العزائم: كان التفاته إلى ترفيهها وهو عين صدقه فإذا أفطر في السفر وقصر وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه وخفف الصلاة عند الشغل ونحو ذلك من الرخص التي يحب الله تعالى أن يؤخذ بها: فهذا الالتفات إلى ترفيهها لا ينافي الصدق بل ههنا نكتة وهي أنه فرق بين أن يكون التفاته إليها ترفها وراحة وأن يكون متابعة وموافقة ومع هذا فالالتفات إليها ترفها وراحة لا ينافي الصدق فإن هذا هو المقصود منها وفيه شهود نعمة الله على العبد وتعبده باسمه البر اللطيف المحسن الرفيق فإنه رفيق يحب الرفق وفي الصحيح: ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما لما فيه من روح التعبد باسم الرفيق اللطيف وإجمام القلب به لعبودية أخرى فإن القلب لا يزال يتنقل في منازل العبودية فإذا أخذ بترفيه رخصة محبوبه: استعد بها لعبودية أخرى وقد تقطعه عزيمتها عن عبودية هي أحب

." (٢)

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٦/٣٥٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٦/٣٥٢

"التفسير : لما شرح فضائح المنافقين وقبائحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك ، وذكر أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا به ، عاد إلى بيان فضيلة الجهاد والتغريب فيه فقال : { إن الله اشترى } الآية. قال محمد بن كعب القرظي : لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة – وهم سبعون نفسا – قال عبد الله بن رواحة : اشترط لربك ولنفسك ما شئت. فقال : أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم. قالوا : فإذا فعلنا ذلك فما لنا؟ قال : الجنة ، قالوا : ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت { إن الله اشترى } الآية. قال مجاهد والحسن ومقاتل : ثامنهم فأغلى ثمنهم. وقال جعفر الصادق عليه السلام : والله ما لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها. واعلم أن هذا الاشتراء وقع مجازا عن الجزاء لأن المشتري إنما يشتري ما لا يملك والعبد وما يملكه لمولاه. ولهذا قال الحسن : اشترى أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها. والمراد بأنفسهم النفوس المجاهدة وبأموالهم التي ينفقونها في أسباب الجهاد وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم على الوجه المشروع. وههنا نكتة هي أن قيم الطفل له أن يبيع مال الطفل من نفسه بشرط رعاية الغبطة ، ففي هذه الآية البائع والمشتري هو الله ففيه تنبيه على أن العبد كالطفل الذي لا يهتدي إلى مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعي لمصالحه حتى يوصله إلى أنواع الخيرات وأصناف العادات. وبوجه آخر الإنسان بالحقيقة عبارة عن الجوهر المجرد الذي هو من عالم الأرواح وهذا البدن وما يحتاج إليه من ضرورات المعاش كالآلات والوسائط لتحصيل الكمالات الموصلة الى الدرجات العاليات ؛ فالبائع هو جوهر الروح القدسي ، والمشتري هو الله ، وأحد العوضين الجسد البالي والمال الفاني ، والعوض الآخر الجنة الباقية والسعادات الدائمة ، فالربح حاصل والخسران زائل ولهذا قال { فاستبشروا ببيعكم الذي." (١)

"ولما كان الاستفهام في قولهم : { أيكم } للاستهزاء كان متضمنا معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا توهما منهم بأن ما لا يزيدهم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا ، يقيسون على أحوال قلوبهم.

والفاء في قوله : { فأما الذين آمنوا } للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه.

وتلك طريقة الأسلوب الحكيم ، وهو : تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٧/٣٥٢

لنكتة ، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن تكون السورة تزيد أحدا إيمانا قياسا على أحوال قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه ، فأثبت أن للسورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثر من الزيادة ، وهو حصول البشر لهم.

وارتقي في الجواب عن مقصدهم من الإنكار بأن السورة ليست منفيا عنها زيادة في إيمان بعض الناس فقط بل الأمر أشد إذ هي زائدة في كفرهم ، فالقسم الأول المؤمنون زادتهم إيمانا وأكسبتهم بشرى فحصل من السورة لهم نفعان عظيمان ، والقسم الثاني الذين في قلوبهم مرض زادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون.

فالوجه أن تكون جملة { وهم يستبشرون } معطوفة على جملة : { فزادتهم إيمانا } وأن تكون جملة : { وماتوا وهم كافرون } معطوفة على جملة : { فزادتهم رجسا } لأن مضمون كلتا الجملتين مما أثرته السورة.

أما جملة : { وهم كافرون } فهي حال من ضمير { ماتوا }. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١٠ صـ }." (١)

"يقال : هو قريشي من أنفسهم ، ويقال : القريشي مولاهم أو حليفهم ، فمعنى { من أنفسكم } من صميم نسبكم ، فتعين أن الخطاب للعرب لأن النازل بينهم القرآن يومئذ لا يعدون العرب ومن حالفهم وتولاهم مثل سلمان الفارسي وبلال الحبشي ، وفيه امتنان على العرب وتنبيه على فضيلتهم ، وفيه أيضا تعريض بتحريضهم على اتباعه وترك مناواته وأن الأجدر بهم الافتخار به والالتفاف حوله كما قال تعالى في ذكر القرآن { وإنه لذكر لك ولقومك } [الزخرف : ٤٤] أي يبقى منه لكم ذكر حسن.

والعزيز : الغالب.

والعزة : الغلبة.

يقال عزه إذا غلبه.

ومنه { وعزني في الخطاب } [ص : ٢٣] ، فإذا عدي بعلى دل على معنى الثقل والشدة على النفس.

قال بشر بن عوانة في ذكر قتله الأسد ومصارعته إياه:

فقلت له يعز علي أني...

قتلت مناسبي جلدا وقهرا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦/٣٥٣

و{ ما } مصدرية.
و{ عنتم } : تعبتم.
والعنت : التعب ، أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكم.
وهذا كقوله : { لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين } [الشعراء : ٣] وذكر هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خلق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالأمة والحذر مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة.
ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتعجيل الحساب.
ثم إن ذلك يومىء إلى أن شرعه جاء مناسبا لخلقه فانتفى عنه الحرج والعسر قال تعالى : { يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر } [البقرة : ١٨٥] وقال : { وما جعل عليكم في الدين من حرج } [الحج : ٧٨].
والعدول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع (ما) المصدرية السابكة للمصدر نكتة.
وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى ، وذلك بما لقوه من قتل قومهم ، ومن الأسر في الغزوات ، ومن قوارع الوعيد والتهديد في القرآن.." (١)
"عنه وإشارة للخواص إلى أن البشر لهم استعداد الوصول والوصال ، فإن لم يكن بالاستقلال فبالمتابعة فاتبعوني يحببكم الله. ومن قرأ { من أنفسكم } أي أشرفكم فلأنه أول جوهر خلقه الله تعالى " أول ما خلق الله تعالى روحي " ولاختصاصه بالخلاص عن تعلق الكونين وبلوغه إلى قاب قوسين أو أدنى وتحليه بحلية { فأوحى إلى عبده ما أوحى }
[النجم : ١٠] ولعلو همته ، { ما زاغ البصر وما طغى } [النجم : ١٧] ولرؤيته سر القدر { ولقد رأى من آيات ربه الكبرى } [النجم : ١٨] { بالمؤمنين رؤوف رحيم } فمن رأفته أمر بالرفق كما قال : " إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه بالرفق " ومن رحمته قيل له { فبما رحمة من الله لنت لهم } [آل عمران : ١٥٩] وههنا نكتة وهي أن رأفته ورحمته لما كانت مخلوقة اختصت بالمؤمنين فقط ، وكانت رحمته تعالى ورأفته للناس عامة { إن الله بالناس لرؤوف رحيم } ونكتة أخرى هي أن رحمته صلى الله عليه وسلم عامة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٧/٣٣٥

للعالمين بقوله : { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } [الأنبياء : ١٠٧] وأما رحمته المضمومة إلى الرأفة فخاصة بالمؤمنين وكأن الرأفة إشارة إلى ظهور أثر الدعوة في حقهم ، فالمؤمنون أمة الدعوة والإجابة جميعا وغيرهم أمة الدعوة فقط { فقل حسبي الله } لأن المقصود من التبليغ قد حصل لك وهو وصولك إلى الله أعرضوا عن دعوتك أو أقبلوا والله المستعان. أ هـ {غرائب القرآن حـ ٣ صـ ٥٥١ . ٥٥٢}." (١)

"أن أجيبوا بهذا الجواب فأجيب بقوله تولوا ، وأعينهم مبتدأ والواو للحال وجملة تفيض خبر ومن الدمع تمييز أي تفيض دمعا وهو أبلغ من يفيض دمعها لأن العين جعلت كأنها كلها دمع فائض وقد تقدم القول في هذه الجملة في المائدة مع بسط لم يسبق إليه فجدد به عهدا ، وحزنا مفعول لأجله أو حال وأن لا يجدوا أن وما في حيزها مفعول لأجله والعامل فيه حزنا ويجوز أن نعرب حزنا مفعولا مطلقا فيكون العامل في أن لا يجدوا تفيض وما مفعول يجدوا وجملة ينفقون صلة.

وقد اعترض أبو البقاء على إعراب الزمخشري من الدمع تمييزا فقال : " لا يجوز ذلك لأن التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضا فإنه معرفة ولا يجوز إلا على رأي الكوفيين الذين يجيزون مجيء التمييز معرفة.

البلاغة :

فن التلميح أو التمليح :

في قوله : " ما على المحسنين من سبيل " فن من فنون البديع يسمى " التلميح " وهو أن يشار في فحوى الكلام إلى مثل سائر أو شعر نادر أو قصة مشهورة أو ما يجري مجرى المثل ، ومنه قول يسار ابن عدي حين بلغة قتل أخيه وهو يشرب الخمر :

اليوم خمر ويبدو في غد خبر والدهر من بين إنعام وإيئاس

ويسميه قوم " التمليح " بتقديم الميم كأن الشاعر أتى في بيته

أو الناثر في فقرته بنكتة حسنة زادت الكلام ملاحة ، كقول ابن المعتز :

أترى الجيرة الذين تداعوا عند سير الحبيب وقت الزوال

علموا أنني مقيم وقلبي راحل فيهم أمام الجمال

مثل صاع العزيز في أرحل القنو م ولا يعلمون ما في الرحال

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥٣/٤٤١

وهذا التمليح فيه إشارة إلى قصة يوسف عليه السلام حين جعل الصاع في رحل أخيه وإخوته لم يشعروا بذلك ، ومن لطائف التلميح قول أبي فراس :

فلا خير في رد الأذى بمذلة كما رده يوما بسوءته عمرو." (١)

"{ أن أنذر الناس } أن مصدرية لجواز كون صلتها أمرا كما في قوله تعالى : { وأن أقم وجهك } وذلك لأن الخبر والإنشاء في الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الأمر والنهي صلة حسب وقوع الفعل فلا يجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهي نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضي والاستقبال ، ووجوب كون الصلة في الموصول الاسمي خبرية إنما هو للتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل لا لقصور في دلالة الإنشاء على المصدر ، أو مفسرة إذ الإيحاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخبر والمعنى أن الشأن قولنا : أنذر الناس ، والمراد به جميع الناس كافة لا ما أريد بالأول وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار ، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق { وبشر الذين ءامنوا } بما أوحيناه وصدقوه { أن لهم } أي بأن لهم { قدم صدق } أي سابقة ومنزلة رفيعة { عند ربهم } وإنما عبر عنها بها إذ بها يحصل السبق والوصول إلى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لأنها تعطى بها ، وقيل : مقام صدق ، والوجه أن الوصول إلى المقام إنما يحصل بالقدم وإضافتها إلى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها ، وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فإن التصديق لا ينفك عن الصدق { قال الكافرون } هم المتعجبون ، وإيرادهم هاهنا بعنوان الكفر مما لا حاجة إلى ذكر سببه ، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التي دخلت عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافا مبنيا على السؤال ، كأنه قيل : ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء؟ فقيل : قال : الكافرون على طريقة التأكيد : { إن هذا } يعنون به ما أوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم." (٢)

"فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا : وإذا كان بشرا فغير محمد صلى الله عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى ردا عليهم { أهم يقسمون رحمة ربك } [الزخرف : ٣٢] الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى { أن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٢٣/٣٥٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٣/٣٥٦

أنذر الناس } أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي ، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار ، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق ، و{ إن } هي المفسرة لمفعول الإيحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإيحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن ، والجملة الأمرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف ، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره.

وقال بعضهم : هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالأمر والنهي والكثير على المنع ، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في "المغني" أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الأمر إذا سبك بالمصدر.

واعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصود أيضا مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك ، وأجيب بأنه قد يقال : بأن بينهما فرقا فإن المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الأمر والنهي فإنه لا دلالة للمصدر عليهما أصلا.

". (١)

"وعذاب شديد الألم (وهذا من عطف العام على الخاص) ونكتة هذا الخاص أن العرب الذين خوطبوا به أولا ونزل بلغتهم – ولا سيما عرب

الحجاز – يشعرون بما لا يشعر غيرهم من الوعيد بشرب الماء الحميم والحرمان من الماء البارد – وإنما كان لهم هذا الجزاء بسبب ما كانوا يعملون من أعمال الكفر المستمرة إلى الموت ، كدعاء غير الله تعالى والنذر لغيره وذبح القرابين لغيره ، وسائر الأعمال السيئة التي يزينها لهم الكفر ويصد عنها الإيمان ، فقوله : (والذين كفروا) مقابل لقوله : الذين آمنوا وقوله : (بما كانوا يكفرون) مقابل لقوله : (وعملوا الصالحات) لأن الذي يتجدد من الكفر أعماله لا عقيدته . على أن العمل بمقتضى العقيدة هو أثرها ، يزيدها قوة ورسوخا واستمرارا ، وسيعاد ذكر جزاء الفريقين بعد آيتين بتفصيل آخر لعملهما .." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٠/٣٥٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٣/٣٥٧

"ولعل نكتة اختلاف النظم أو الأسلوب – في جزاء الفريقين وتعليل الرجوع إليه تعالى هنا – هي إفادة أن المقصود بالذات من الرجوع إلى الله تعالى هو جزاء المؤمنين الصالحين ؛ لأنه هو الذي يكون به منتهى كمال الارتقاء البشري للذين زكوا أنفسهم في الدنيا بما يكون لهم في الجنة من غلبة سلطان الأرواح على الأجساد ، وجعلها تابعة لها في الجمع بين خصائص المادة والروح الذي هو حقيقة الإنسانية ، فيلقى الإنسان الكامل هنالك من النعيم المادي الخالي من الشوائب والتنغيص الذي عهده في الدنيا ، ومن النعيم الروحاني المعبر عنه برضوان الله الأكبر – كما تقدم في آية سورة التوبة : ٧٢ – ما يتحقق به فضل الإنسانية الجامعة ، على الروحانية الخالصة ، وما أعده تعالى لصاحبها مما لا يعلم كنهه في هذه الحياة أحد ، كما قال تعالى في سورة الم السجدة (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) (٣٢ : ١٧) وما فسرت به في الحديث القدسي : (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر) رواه البخاري ، وأعلاه مقام رؤية الله عز وجل كما شرحناه في تفسير آية سورة الأعراف (٧ : ١٤٣) وأدناه ما سيأتي قريبا في الآية التاسعة .." (١)

"الأمر الثاني : الإشارة إلى أن جزاء الكافرين دون ما يقتضيه العدل ، ففيه تفضل بضرب من التخفيف لأنهم لو جوزوا على قدر جرمهم لكان عذابهم أشد ، ولأجل هذا خولف الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحا بما يعم أحوال العذاب بقوله : { لهم شراب من حميم وعذاب أليم } [الأنعام : ٧٠].

وخص الشراب من الحميم بالذكر من بين أنواع العذاب الأليم لأنه أكره أنواع العذاب في مألوف النفوس.

{ أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون }

في سورة [الأنعام : ٧٠].

والباء في قوله:

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى : { بما كانوا يكفرون } للعوض.

وجملة : { والذين كفروا } إلى آخرها استئناف بياني لأنه لما ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم يتشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٤/٣٥٧

ونكتة تغيير الأسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال : ويجزي الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله : { لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين } [الكهف : ٢] هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١١ صـ }." (١)

"ولهذا أخبر عن تحيتهم بأنها سلام ، أي لفظ سلام ، إخبارا عن الجنس بفرد من أفراده ، أي جعل الله لهم لفظ السلام تحية لهم.

والظاهر أن التحية بينهم هي كلمة (سلام) ، وأنها محكية هنا بلفظها دون لفظ السلام عليكم أو سلام عليكم ، لأنه لو أريد ذلك لقيل وتحيتهم فيها السلام بالتعريف ليتبادر من التعريف أنه السلام المعروف في الإسلام ، وهو كلمة السلام عليكم.

وكذلك سلام الله عليهم بهذا اللفظ قال تعالى : { سلام قولا من رب رحيم } [يس : ٥٨] وأما قوله : { والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم } [الرعد : ٢٣ ، ٢٤] فهو تلطف معهم بتحيتهم التي جاءهم بها الإسلام.

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحية بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخبر والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم ، بخلاف تحية أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدث البشر لأجله السلام ، وهو معنى تأمين الملاقي من الشر المتوقع من بين كثير من المتناكرين. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١١ صـ }." (٢)

"يقال : (فإذا كشفنا عنه ضره) ؛ إذ هو المناسب للشرط في أول الآية ، وهو في جنس الإنسان ومقتضى طبعه لا في فرد من أفراده ، ونكتة هذا التعبير أن يتصور القارئ والسامع للآية كشف الضر بعد الدعاء واقعا مشاهدا من شخص معين ، ويرى ما يفعل بعده لأنه أبلغ في العبرة . أي فلما كشفنا عنه ضره الذي دعانا له في حال شعوره بعجزه عن كشفه بنفسه وبغيره من الأسباب ، مر ومضى في شئونه على ما كان من طريقته في الغفلة عن ربه والكفر به ، كأن الحال لم تتغير عليه ، فلم يدعنا إلى ضر مسه ، ولم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٩/٣٥٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٤/٣٥٨

نكشف عنه ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أي كهذا النحو من معرفة الله والإخلاص في دعائه وحده في الشدة ، ونسيانه والكفر به بعد كشفها ، زين للمسرفين من طغاة مكة وغيرهم ما كانوا يعملون من أعمال الشرك ، حتى بلغ من عنادهم للرسول واستهزائهم بما أنذرهم من عذاب أن استعجلوه بالعذاب ؛ والإسراف رديف الطغيان وأخوه ، وسيأتي مثل هذه الآية بعد عشر آيات ببيان أبلغ .

" .(١)

"وقد أسند التزيين هنا إلى المفعول لأنه المقصود بالعبرة دون فاعله ، وسبق مثله في آل عمران ٣ : ١٤ والأنعام ٦ : ٤٣ والتوبة ٩ : ٣٧ وقد أسند إلى الشيطان في سورة الأنعام والأنفال ، وأسند إلى الله تعالى في الأنعام أيضا بقوله : (زينا لكل أمة عملهم) (١٠٨) وبينا في تفسير هذه نكتة اختلاف الإسناد في كل موضع راجع ص ٥٥٧ وما بعدها ج ٧ ط الهيئة .

(ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) .

بين الله تعالى في الآيتين السابقتين شأنه في الناس وشأنهم معه بمقتضى الطبع البشري وطغيان الشرك والكفر ؛ ليعتبر به مشركو مكة وغيرهم ممن يعقله ؛ إذ هو من العلم الصحيح المستمد من طبع الإنسان وسيرته ، وقفى عليه في هاتين

" .(٢)

"(وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) في الآية التفات عن خطاب هؤلاء الموعوظين إلى الغيبة عنهم ، وتوجيه له إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأسلوب الالتفات في القرآن كثير جدا ، وفائدته العامة تلوين الكلام بما يجدد الانتباه له والتأمل فيه ، وفي كل التفات فائدة خاصة ، لو أردنا بيان ما نفهمه منها لطال بنا بحث البلاغة الكلامية ، بما يشغل القراء عن الهداية المقصودة بالذات من تفسيرنا . ويظهر في هذه الآية أن نكتة حكاية هذا الاقتراح السخيف بأسلوب الإخبار عن قوم غائبين إفادة أمرين : (أحدهما) إظهار الإعراض عنهم كأنهم غير حاضرين ؛ لأنهم لا يستحقون الخطاب به من الله تعالى : (ثانيهما) تلقينه - صلى الله عليه وسلم - الجواب عنه بما ترى من العبارة البليغة التأثير ، والمعنى : وإذا تتلى على أولئك

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠٣/٣٥٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠٤/٥٨3

القوم آياتنا المنزلة حالة كونها بارزة في أعلى معارض البيان ، وأظهر مقدمات الوحي والبرهان قال الذين لا يرجون لقاءنا

." (١)

"وأما كون البغي على أبناء الجنس فمعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادىء التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك ، وأما على الوجهين الأخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فإن المبتدأ إما نفس البغي أو الضمير العائد إليه من حيث هو هو لا من حيث كونه وبالا عليهم كما في صورة كون الظرف صلة للمصدر فتدبر. وقرىء متاعا الحياة الدنيا ، أما نصب متاعا فعلى ما مر وأما نصب الحياة فعلى أنه بدل من متاعا بدل اشتمال ، وقيل : على أنه مفعول به لمتاعا إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل. عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا تمكر ولا تعن ماكرا ولا تبغ ولا تعن باغيا ولا تنكث ولا تعن ناكثا " وكان يتلوها وقال محمد بن كعب : ثلاث من كن فيه كن عليه : البغي والنكث والمكر قال تعالى : { إنما بغيكم على أنفسكم } { وما يمكرون إلا بأنفسهم } { فمن نكث فإنما ينكث على نفسه } وعنه عليه الصلاة والسلام : " وأسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة " وروي (ثنتان يعجلهما الله تعالى في الدنيا البغي وعقوق الوالدين) وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لو بغى جبل على جبل لدك الباغي) { ثم إلينا مرجعكم } عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا وإنما غير السبك إلى الجملة الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر { فننبئكم بما كنتم تعملون } في الدنيا على الاستمرار من البغي وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده : سأخبرك بما فعلت ، وفيه نكتة خفية مبنية على حكمة أبية وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر." (٢)

"وذكر الشهاب مدعيا أنه مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر نكتة سرية في إفرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٥/٣٥٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩٤/٣٥٩

{كلما أضاء لهم مشوا فيه} [البقرة : ٢٠] فافرادهما متعين هنا وعندي وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار أن النور لما لم يجمع في آية من القرآن لما تقدم لم يجمع البرق إذ ليس هو البعيد عنه كما يرشدك إليه {كلما أضاء لهم} [البقرة : ٢٠] والرعد مصاحب له فانعكست أشعته عليه.

أو ما ترى الجلد الحقير مقبلا...

بالثغر لما صار جار المصحف

وارتفاع ظلمات إما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الابتدائية والظرف خبره وجعل الظرف حالا من النكرة المخصصة وظلمات فاعله لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى.

وللناس في الرعد والبرق أقوال : والذي عول عليه أن الأول : صوت زجر الملك الموكل بالسحاب ، والثاني : لمعان مخاريقه التي هي من نار.

." (١)

"قرأ زيد بن ثابت : ينشركم. ومثله قوله فانتشروا في الأرض ، ثم إذا أنتم بشر تنتشرون.

فإن قلت : كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر»

، والتسيير في البحر إنما هو بالكون في الفلك؟ قلت : لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر ، ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد «حتى» بما في حيزها ، كأنه قيل : يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الأمواج والظن للهلاك «٢» والدعاء بالإنجاء. فإن قلت :

ما جواب «إذا»؟ قلت : جاءتها. فإن قلت : فدعوا؟ قلت : بدل من ظنوا ، لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو ملتبس به. فإن قلت : ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟

قلت : المبالغة ، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعى منهم الإنكار والتقبيح. فإن قلت : ما وجه قراءة أم الدرداء : في الفلكي ، بزيادة ياء النسب؟ قلت : قيل هما زائدتان كما في الخارجي والأحمرى. ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لا تجرى الفلك إلا فيه.

---

(١). قال محمود : «إن قلت كيف جعل الكون في الفلك غاية ... الخ» قال أحمد : وهذه أيضا من

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧/٣٦

نكتة التي لا يكتنه حسنها ، وقد مر لي قبل الوقوف عليها مثل هذا النظر بعينه في توأمتها ، وذلك عند قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم وقد استدل الزمخشري بها لأبى حنيفة في أن الصغير يبتلى قبل البلوغ بأن يسلم إليه قدر من المال يمتحن فيه ، خلافا لمالك ، فانه لا يرى الابتلاء قبل البلوغ قال الزمخشري : ووجه الاستدلال أن الله تعالى جعل البلوغ غاية الابتلاء ، فيلزم وقوع الابتلاء قبله ضرورة كونه مغيا به. واعترضت هذا الاستدلال فيما سلف بأن المجعول غاية هو حمله ما في حيز «حتى» من البلوغ مقرونا بإيناس الرشد ، وهذا المجموع هو الذي يلزم وقوعه بعد الابتلاء ، ولا يلزم من ذلك أن يقع كل واحد من مفرديه بعد الابتلاء ، بل من الممكن أن يقع أحدهما قبل والآخر بعد ، فلا يحصل المجموع إلا بعد الابتلاء. ويوضح ذلك هذه الآية ، فانه تعالى جعل غاية تسييرهم في الفلك كونهم فيها ، مضافا إلى ما ذكر معه. ونحن نعلم أن كونهم في الفلك – وذلك أحد ما جعل غاية – متقدم على التسيير وإن كان المجموع واقعا ، كوقوع الحادثة بجملتها بعد الكون في الفلك والله أعلم. وإنما بسطت القول هاهنا لفواته ثم ، فجدد بما مضى عهدا.

(٢). قوله «و الظن للهلاك» عبارة النسفي : بالهلاك. (ع)." (١)

"بينهم في الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدة فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجيء فخابت آمالهم وانصرمت عرى أطماعهم وحصل لهم اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه من جهتهم ، والحال وإن كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين إنما حصلت عند المشاهدة والمشافهة ، وقيل : المراد بالتزييل التفريق الحسي أي فباعدنا بينهم بعد الجمع في الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم كما في قوله تعالى : { أين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا } فالواو حينئذ في قوله تعالى : { وقال شركاؤهم } حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره ولا عاطفة كما في التفسير الأول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس في ترتيب التزييل بهذا المعنى على الأمر بلزوم المكان ما في ترتيبه عليه بالمعنى الأول من النكتة المذكورة ليصار لأجل رعايتها إلى تغيير الترتيب الخارجي فإن المباعدة بعد المحاورة حتما ، وأما قطع الأقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر ، بل بعض مراتبه حاصل قبله أيضا وإنما الحاصل عند المحاورة أقصاها كما أشير إليه اعتدادا بما في تقديمه من التغيير لا سيما مع رعاية ماذكر من النكتة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٧/٣٦٠

، ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فمراعاة تلك النكتة كافية في استدعاء تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضا ، والمراد بالشركاء قيل : الملائكة وعزير والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولي العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير إلى الكل وقولهم :

{ ما كنتم إيانا تعبدون }

(١) ".

"وقال الآلوسى :

{ ويوم نحشرهم }

كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة ، وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للإيذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله ، وزعم الطبرسي أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك ، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان ، وأولى منه أن يقال : وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيدا لقوله سبحانه : { ما لهم من الله من عاصم } [يونس : ٢٧] من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم.

و{ يوم } منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم ، وضمير { نحشرهم } لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيآت لأنه المتبادر من قوله تعالى : { جميعا ومن إنه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا } أي للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الاشهاد أفظع ، والأخبار بحشر الكل في تهويل اليوم ادخل ، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي وغيره ، وكون مراده بالفريقين فريقي الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا.

وقيل : الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير.

والنكتة في تخصيص وصف إشراكهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم ، وهو السر في الاظهار في مقام الإضمار على القول الأخير { مكانكم } ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف إلى الكاف ، والميم علامة الجمع أي الزموا مكانكم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٣/٣٦٠

والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم.

وعن أبي علي الفارسي أن مكان اسم فعل وحركته حركة بناء.." (١)

"ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه.

واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتى إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل.

وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب.

وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب.

وغ￼ره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول.

." (٢)

"والاستبصار ، والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحدس الأعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصير الأحمق فحيث اجتمع فيهم الحمق والعمى فقد انسد عليهم باب الهدى ، وجواب لو في الجملتين محذوف لدلالة قوله تعالى : { تسمع الصم } و { تهدى العمى } عليه وكل منهما معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها في الفحوى كلتاهما في موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أي أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون ، أفأنت تهدي العمي لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون ، أي على كل حال مفروض ، وقد حذفت الأولى في الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوي فلأن يتحقق عند عدمه أو عند تحقق المانع الضعيف أولى ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٥/٣٦٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٣/٣٦١

وعلى هذه النكتة يدور ما في لو وأن الوصلتين من التأكيد وقد مر الكلام في قوله تعالى : { ولو كره } ونظائره مرارا. أ هـ {تفسير أبى السعود حـ ٤ صـ }." (١)

"وقال القاسمى :

{ ويقولون متى هذا الوعد }

استبعادا له ، واستهزاء به : { إن كنتم صادقين } أي : في أنه يأتينا ، ولما فيه من الإشعار بكون إتيانه بواسطة النبي صلوات الله عليه ، قيل :

{ قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا } أي : مع ذلك أقرب حصولا ، فكيف أملك لكم حتى أستعجل في جلب العذاب لكم وتقديم الضر ، لما أن مساق النظم لإظهار العجز عنه ، وأما ذكر النفع فلتوسيع الدائرة تعميما . والمعنى لا أملك شيئا ما .

{ إلا ما شاء الله } أي : أن أملكه ، أو لكن ما شاء الله كائن ، فالاستثناء متصل أو منقطع . وصوب أبو السعود الثاني ، بأن الأول يأباه مقام التبرؤ من أن يكون ، عليه الصلاة والسلام ، له دخل في إتيان الوعد . وبسط تقريره .

وأفاد بعض المحققين أن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن الكريم للدلالة على الثبوت والاستمرار ، كما في هذه الآية ، وقوله : { خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك } [هود : ١٠٧] ، قال : والنكتة في الاستثناء ؛ بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى ، لا بطبيعتها في نفسها ، ولو شاء تعالى أن يغيرها لفعل . وهو نفيس جدا فليحرص على حفظه .." (٢)

"فصل

قال الشوكانى فى الآيات السابقة :

{ ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون (٤٢) }

قوله : { ومنهم من يستمعون } الخ بين الله سبحانه في هذا أن في أولئك الكفار من بلغت حاله في النفرة والعداوة إلى هذا الحد ، وهي أنهم يستمعون إلى النبي صلى الله عليه وسلم إذا قرأ القرآن وعلم الشرائع في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢/٣٦٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٦/٣٦٢

الظاهر ، ولكنهم لا يسمعون في الحقيقة ؛ لعدم حصول أثر السماع ، وهو حصول القبول والعمل بما يسمعونه ، ولهذا قال : { أفأنت تسمع الصم } يعني : أن هؤلاء وإن استمعوا في الظاهر فهم صم ، والصمم مانع من سماعهم ، فكيف تطمع منهم بذلك مع حصول المانع ، وهو : الصمم ، فكيف إذا انضم إلى ذلك أنهم لا يعقلون ، فإن من كان أصم غير عاقل ، لا يفهم شيئا ولا يسمع ما يقال له.

وجمع الضمير في { يستمعون } حملا على معنى من ، وأفرده في { ومنهم من ينظر } حملا على لفظه.

قيل : والنكتة : كثرة المستمعين بالنسبة إلى الناظرين ؛ لأن الاستماع لا يتوقف على ما يتوقف عليه النظر ، من المقابلة وانتفاء الحائل وانفصال الشعاع ، والنور الموافق لنور البصر ، والتقدير في قوله : { ومنهم من يستمعون } { ومنهم من ينظر } ومنهم ناس يستمعون ، ومنهم بعض ينظر ، والهمزتان في { أفأنت تسمع } { أفأنت تهدى } للإنكار ، والفاء في الموضعين للعطف على مقدر ، كأنه قيل : أيستمعون إليك فأنت تسمعهم؟ أينظرون إليك فأنت تهديهم؟ والكلام في : { ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون } كالكلام في { ومنهم من يستمعون } الخ ؛ لأن العمى مانع ، فكيف يطمع من صاحبه في النظر.." (١)

"وقد انضم إلى فقد البصر ، فقد البصيرة ؛ لأن الأعمى الذي له في قلبه بصيرة قد يكون له من الحدس الصحيح ما يفهم به في بعض الأحوال فهما يقوم مقام النظر ، وكذلك الأصم العاقل ، قد يتحدس تحدسا يفيده بعض فائدة ، بخلاف من جمع له بين عمي البصر والبصيرة ، فقد تعذر عليه الإدراك.

وكذا من جمع له بين الصمم وذهاب العقل ، فقد انسد عليه باب الهدى ، وجواب " لو " في الموضعين محذوف ، دل عليهما ما قبلهما ، والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن الطبيب إذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أصلا أعرض عنه ، واستراح من الاشتغال به.

قوله : { إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون } ذكر هذا عقب ما تقدم من عدم الاهتداء بالأسماع والأبصار ، لبيان أن ذلك لم يكن لأجل نقص فيما خلقه الله لهم من السمع والعقل ، والبصر والبصيرة ، بل لأجل ما صار في طبائعهم من التعصب والمكابرة للحق ، والمجادلة بالباطل ، والإصرار على الكفر ، فهم الذين ظلموا أنفسهم بذلك ، ولم يظلمهم الله شيئا من الأشياء ، بل خلقهم وجعل لهم من المشاعر ما يدركون به أكمل إدراك ، وركب فيهم من الحواس ما يصلون به إلى ما يريدون ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦٢/١٦٧

ووفر مصالحهم الدنيوية عليهم ، وخلى بينهم وبين مصالحهم الدينية ، فعلى نفسها براقش تجني ، وقرأ حمزة والكسائي " ولكن الناس " بتخفيف النون ورفع الناس ، وقرأ الباقون بتشديدها ونصب الناس.

قال النحاس : زعم جماعة من النحويين منهم الفراء ، أن العرب إذا قالت "ولكن" بالواو شددوا النون ، وإذا حذفوا الواو خففوها.

قيل : والنكتة في وضع الظاهر موضع المضمر زيادة التعيين والتقرير ، وتقديم المفعول على الفعل لإفادة القصر ، أو لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة.." (١)

"وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : { عذابه } ، و{ ماذا } بمعنى أي شيء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال : إن ضمير { منه } هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدأ فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففي الضمير أولى.

وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة بأرأيتم على أنها استئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للاستفهام ، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والإخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر وإليه ذهب الكثير ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أي إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون.

وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر مما تقدمه لفظا أو تقديرا ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ، ولئن سلم صحة الحصر الذي ادعاه فما ذكر غير خارج

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٨/٣٦٢

عنه بناء على أن المقصود من { أرءيتم } { ماذا يستعجل منه } الخ تنديمهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين.." (١)

"بالبناء للمجهول وللمسرفين جار ومجرور متعلقان بزين وما موصول نائب فاعل وجملة كانوا صلة والواو اسم كان وجملة يعملون خبر كان.

البلاغة :

١- التنكيت في قوله تعالى " ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير " فقد كان سياق الكلام يقضي أن يأتي بالمصدر المناسب لفعله وهو التعجيل ولكنه عدل إلى الاستعجال وهو مصدر لاستعجال لنكتة تدق على الافهام وتكاد تذهل عنها الخواطر إذ لا يكاد وضع المصدر مؤكدا ومقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز يخلو من نكتة وقصارى ما يقوله النحاة في ذلك أنه أجرى المصدر على الفعل مقدرا عدم الزيادة وإذا تسور القارئ الفطن بفكر مراقي البيان علم أن وراء الجنوح إلى هذا المصدر بدلا عن المصدر الملائم للفعل سرا إذ وضع الاستعجال موضع التعجيل إيذانا وإشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم ومثل ذلك قوله " والله أنبتكم من الأرض نباتا " في التنبيه على حتمية نفوذ القدرة في المقدور وسرعة إمضاء الحكم وسيأتي في حينه.

٢- التقسيم أو صحة الأقسام وهو عبارة عن استيفاء المتكلم جميع أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئا وقوله :

" دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما " استوفى جميع الهيئات التي يكون عليها الإنسان وقد تردد التقسيم في آل عمران فارجع اليه.

[سورة يونس (١٠) : الآيات ١٣ إلى ١٧]." (٢)

"وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الأمر بالفرح وأشد تصريحا به إيذانا بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك ، ونظيره مما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحا قوله سبحانه : { يولد ولم يكن له كفوا أحد } [الصمد : ٤] من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦٣/١٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦٣/٢٤٢

انتهى ، وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ، ونقل عن "شرح اللب" في توجيهه أنه لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل : وكأنه عنى أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول.

وقرىء { فافرحوا } وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل.

وقرىء { فبذلك فليفرحوا } بكسر اللام { هو خير مما يجمعون } من الأموال والحرث والإنعام وسائر حطام الدنيا فإنها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة.

ويجوز إرجاع الضمير إليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد ، ولك أن تجعله راجعا إلى المصدر أعني المجىء الذي أشير إليه و{ ما } تحتمل الموصولية والمصدرية. ". (١)

"بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة عن الحجاج بل الدنيا بأسرها في اعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيهات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها.

وقيل : المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق مالهم من القرب والسعادة وإلا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا ، ولا يجوز أن يراد أمنهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمنا من مكر الله تعالى ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين ، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليجيء حديث لزوم الأمن ، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين ، والعدول عن لا هم يخافون الأنسب بلا هم يحزنون إلى ما في النظم الجليل ، وقد يقال : إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٨/٣٦٤

: فلا حزن يدوم ولا سرور...

دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد في الثاني كما ترى.." (١)

"باتباعهم ؛ بل إما أن يكون كافرا وإما أن يكون مفرطا في الجهل. وهذا كثير في كلام المشايخ كقول الشيخ أبي سليمان الداراني : إنه ليقع في قلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين : الكتاب والسنة. وقال أبو القاسم الجنيد رحمة الله عليه : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلم في علمنا أو قال : لا يقتدى به. وقال أبو عثمان النيسابوري من أمر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه قولا وفعلا نطق بالبدعة ؛ لأن الله تعالى يقول في كلامه القديم { وإن تطيعوه تهتدوا } وقال أبو عمرو بن نجيد : كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل. وكثير من الناس يغلط في هذا الموضع فيظن في شخص أنه ولي لله ويظن أن ولي الله يقبل منه كل ما يقوله ويسلم إليه كل ما يقوله ويسلم إليه كل ما يفعله وإن خالف الكتاب والسنة فيوافق ذلك الشخص له ويخالف ما بعث الله به رسوله الذي فرض الله على جميع الخلق تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر وجعله الفارق بين أوليائه وأعدائه وبين أهل الجنة وأهل النار وبين السعداء والأشقياء ". (٢)

"قدم ذكر تنجية المؤمنين واستخلافهم على إغراق المكذبين وقطع دابرهم ، لأنه هو الأهم في سياق صدق الوعد والوعيد من وجهين : أولهما تقديم مصداق الوعد لتسلية النبي – صلى الله عليه وسلم – وتسرية حزنه على قومه ومنهم ، وثانيهما كونه هو الأظهر في الحجة على أنهما (أي الوعد والوعيد) من الله تعالى القادر على إيقاعهما ، على خلاف ما يعتقد المشركون المكذبون المغرورون بكثرتهم وقلة أتباع النبي – صلى الله عليه وسلم – ، وخلاف الأصل المعهود في المصائب العامة في العادة وهو أنها تصيب الصالح والطالح على سواء ، فلا تمييز فيها ولا استثناء ، ولكنه هو الذي جرت به سنة الله تعالى في مكذبي الرسل من بعد نوح فكان آية لهم ، فلولا أن الأمر بيد الله على وفق وعده ووعيده لما هلك الألوف الكثيرون ، ونجا أفراد قليلون لهم صفة خاصة أخرجهم منهم تصديقا لخبر رسولهم ، وما سيق هذا النبأ هنا إلا لتقرير

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١/٣٦٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٢/٣٦٥

هذا المعنى . وغفل عنه الباحثون عن نكتة البلاغة في العدول عن الضمير إلى الاسم الموصول فقالوا : إنها تعجيل المسرة للمؤمنين والإيذان بأن الرحمة مقدمة على العذاب ولكن ما قلناه هو المقصود الأول لذاته الذي يقتضيه." (١)

"وأشير إلى مبادرتهم بأن عطفت جملة قولهم ذلك على مقالة موسى بفاء التعقيب خلافا للأسلوب الغالب في حكاية جمل الأقوال الجارية في المحاورات أن تكون غير معطوفة ، فخولف مقتضى الظاهر لهذه النكتة.

ثم ذيلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم منه أن يقيهم ضر فرعون ، ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم : لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامة الكفرة ويظنون أن دينهم الحق.

والفتنة : تقدم تفسيرها آنفا.

وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر ، والكفر فتنة.

والفتنة مصدر.

فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة ، فتعدية فعل { تجعلنا } إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز العقلي ، وليس الخبر بفتنة من الإخبار بالمصدر إذ لا يفرضون أن يكونوا فاتنين ولا يسمح المقام بأنهم أرادوا لا تجعلنا مفتونين للقوم الظالمين.

ووصفوا الكفار بـ { الظالمين } لأن الشرك ظلم ، ولأنه يشعر بأنهم تلبسوا بأنواع الظلم : ظلم أنفسهم ، وظلم الخلائق ، ثم سألوا ما فيه صلاحهم فطلبوا النجاة من القوم الكافرين ، أي من بطشهم وإضرارهم.

وزيادة { برحمتك } للتبرؤ من الإدلال بإيمانهم لأن المنة لله عليهم ، قال تعالى : { قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين } [الحجرات : ١٧].

وذكر لفظ القوم في قوله : { للقوم الظالمين } وقوله : { من القوم الكافرين } للوجه الذي أشرنا إليه في أواسط البقرة ، وفي هذه السورة غير مرة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١١ صـ }." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢١/٣٦٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٤/٣٦٨

"ثم زاد قيدا آخر فقال : { ثم اقضوا إلي } ذلك الأمر الذي تريدون بي أي أدوا إلي قطعه واحكموا بصحته وإمضائه. وعن القفال أن فيه تضمينا والمعنى ألقوا إلي ما استقر عليه رأيكم محكما مفروغا منه. ثم ختم الكلام بقوله : { ولا تنظرون } أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير إهمال ، ومعلوم أن مثل هذا الكلام لا يصدر إلا عمن بلغ في التوكل الغاية القصوى. ثم بين أن كل ما أتى به فإن ذلك فارغ من الطمع الدنيوي والغرض الخسيس فقال : { فإن توليتم } أعرضتم عن نصحي وتذكيري { فما سألتكم من أجر } فما كان عندي ما ينفركم عني وتتهمونني لأجله من طمع أو غرض عاجل { إن أجري } ليس أجري { إلا على الله } أي ما نصحتكم إلا لوجهه ولا يثيبني إلا هو. وفي الآية نكتة كأنه أراد أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه لا بإيصال الشر وذلك قوله : { فعلى الله توكلت } إلى آخره. ولا بانقطاع الخير منهم وذلك قوله : } فإن توليتم } الآية. { وأمرت أن أكون من المسلمين } أي سواء قبلتم دين الإسلام أو لم تقبلوه فأنا مأمور بأن أكون على دين الإسلام ، أو مأمور بالاستسلام لكل ما ألقى من قبل هذه الدعوة. { فكذبوه } بقوا على تكذيبهم إلى آخر المدة المتطاولة. { فنجيناه ومن معه في الفلك } قد ذكرنا في " الأعراف " الفرق بين هذه العبارة وبين ما هنالك { وجعلناهم خلائف } يخلفون الهالكين بالطوفان { فانظر كيف كان عاقبة المنذرين } تعظيم لشأن إهلاكهم وتحذير لغيرهم وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم { ثم بعثنا من بعده } من بعد نوح { رسلا } كهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب { فجاؤوهم بالبينات } بالحجج الواضحات والمعجزات الباهرات { فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل } الآية وقد مر تفسيرها في أواسط الأعراف إلا أنه زيد ههنا لفظة " به " فقيل : لتناسب ما قبله وهو { كذبوا بآياتنا } وكذلك في " الأعراف " راعى المناسبة لأن ما قبله { ولكن كذبوا } [الآية : ٩٦]." (١)

"وثانيها : أن قولنا يا زيد ، يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال ، وقولنا أنادي زيدا ، لا يقتضي ذلك ، وثالثها : أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا أنادي زيدا لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنسانا آخر بأني أنادي زيدا.

ورابعها : أن قولنا أنادي زيدا ، إخبار عن النداء ، والإخبار عن النداء غير النداء ، والنداء هو قولنا : يا زيد ، فإذن قولنا : أنادي زيدا ، غير قولنا يا زيد ، فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول.

ثم ههنا نكتة نذكرها وهي : أن أقوى المراتب الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤١/٣٦٨

بالحرف ، وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى ، وأضعفها البشر
{وخلق الإنسان ضعيفا} [النساء : ٢٨] فقالت الملائكة : أي مناسبة بينهما {أتجعل فيها من يفسد فيها} [البقرة : ٣٠] فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع {ربنا ظلمنا أنفسنا} [الأعراف : ٢٣] ، {وقال ربكم ادعونى أستجب لكم} [غافر : ٦٠] . أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٢ صـ ٧٦}

فصل

قال الفخر :

" ياء " حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب لكن لسبب أمر مهم جدا ، وأما نداء القريب فله : أي والهمزة ، ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة البعيد.

فإن قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو تعالى يقول : {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} [ق : ١٦] قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه إلى منازل المقربين هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتنقيص حتى يتحقق الإجابة بمقتضى قوله : " أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي " أو لأجل أن إجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٢ صـ ٧٦}

فصل

قال الفخر :

". (١)

"وفي الثانية : {سواء عليهم} [البقرة : ٦] وفي الثالثة : {يخادعون الله} [البقرة : ٩] وشرح ما ترجع إليه أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه في الأولى : {أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون} [البقرة : ٥] وفي الثانية : {ختم الله على قلوبهم ولهم عذاب عظيم} [البقرة : ٧] وفي الثالثة : {فى قلوبهم مرض ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون} [البقرة : ١٠] أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزا لهم إلى الإصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقي وجبرا لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفي للنكتة الوجود في البعض ، و(يا) حرف لا اسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد ، وقيل : لمطلق النداء أو مشتركة بين أقسامه ، وعلى الأول ينادي بها القريب لتنزيله منزلة غيره إما لعلو مرتبة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣/٣٧

المنادي أو المنادى ، وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده ، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعو له والحث عليه لأن نداء البعيد وتكليفه الحضور لأمر يقتضي الاعتناء والحث ، فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في الحرف أو مكنية وتخييلية وهو مع المنادى المنصوب لفظا أو تقديرا به لنيابته عن نحو ناديت الإنشائي أو بناديت اللازم الإضمار لظهور معناه مع قصد الإنشاء كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن في نحو (لا ، ونعم) و(أي) لها معان شهيرة والواقعة في النداء نكرة موضوعة لبعض من كل ، ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه أل لأن (يا) لا يدخل عليها في غير الله إلا شذوذا لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ من نحو : ." (١)

"قلت : هذا يفضي إلى التحكم في تعلق قوله : {لكم} تحكما لا يدل عليه دليل للسامع بل الوجه أن يجعل {لكم} متعلقا بفعل {جعل} ويكفي في الامتنان بخلق السماء إشعار السامعين لهذه الآية بأن في خلق السماء على تلك الصفة ما في إقامة البناء من الفوائد على الإجمال ليفرضه السامعون على مقدار قرائحهم وأفهامهم ثم يأتي تأويله في قابل الأجيال.

وحذف (لكم) عند ذكر السماء إيجازا لأن ذكره في قوله : {الذي جعل لكم الأرض} دليل عليه.

و(جعل) إن كانت بمعنى أوجد فحمل الامتنان هو إن كانتا على هذه الحالة وإن كانت بمعنى صير فهي دالة على أن الأرض والسماء قد انتقلتا من حال إلى حال حتى صارتا كما هما وصار أظهر في معنى الانتقال من صفة إلى صفة وقواعد علم طبقات الأرض (الجيولوجيا) تؤذن بهذا الوجه الثاني فيكون في الآية منتان وعبرتان في جعلهما على ما رأينا وفي الأطوار التي انتقلتا فيهما بقدرة الله تعالى وإذنه فيكون كقوله تعالى : {أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما إلى قوله : {وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون} [الأنبياء : ٣٠ ٣٢]

وقد امتن الله وضرب العبرة بأقرب الأشياء وأظهرها لسائر الناس حاضرهم وباديهم وبأول الأشياء في شروط هذه الحياة ، وفيهما أنفع الأشياء وهما الهواء والماء النابع من الأرض وفيهما كانت أول منافع البشر.

وفي تخصيص الأرض والسماء بالذكر نكتة أخرى وهي التمهيد لما سيأتي من قوله : {وأنزل من السماء ماء} الخ.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٦/٣٧

وابتدأ بالأرض لأنها أول ما يخطر ببال المعتبر ثم بالسماء لأنه بعد أن ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١ صـ ٣٢٥ . ٣٢٧} ." (١)

"فاعلم! أن القرآن لما بين أقسام البشر وأنواع المكلفين من المؤمنين المتقين والكافرين المعاندين والمنافقين المذبذبين توجه اليهم كافة مخاطبا بقوله : (يا أيها الناس اعبدوا) عقبه ورتبه على سابقه ترتيب البناء على الهندسة ، والأمر والنهي بالعمل على قانون العلم ، والقضاء على القدر ، والانشاء والايجاد على القصة والحكاية ؛ إذ لما ذكر مباحث الفرق الثلاث ، وذكر خاصة كل وعاقبة كل تهيأ الموضع وانتبه السامع فالتفت مخاطبا بذلك الخطاب.. ثم أن في هذا الالتفات – أعني ذكرهم أولا بالغيبة ثم الخطاب معهم هنا – نكتة عمومية في أسلوب البيان وهي : انه إذا ذكر محاسن شخص أو مساويه شيئا فشيئا يتزايد بحكم الايقاظ والتهييج ميلان استحسان أو ميل نفرة. ويتقوى ذلك الميل شيئا فشيئا إلى أن يجبر صاحبه على المشافهة مع ذلك الشخص ، وبالنظر إلى المقام يقتضي ميولات السامعين لأوصافه أن يحضر المتكلم ذلك الشخص ويجره إلى حضورهم فيتوجه إليه بالخطاب..

وفيه نكتة خصوصية هنا : وهي تخفيف أعباء التكليف بلذة الخطاب.. وفيه أيضا إشارة إلى أن لا واسطة في العبادة بين العبد وخالقه.

وأما نظم الجمل فـ (يا أيها الناس اعبدوا) خطاب لكل انسان من الفرق الثلاث في الأزمنة الثلاثة من كل طبقات الفرق. أي : ايها المؤمنون الكاملون اعبدوا على صفة الثبات والدوام.. وأيها المتوسطون اعبدوا على كيفية الازدياد.. وأيها الكافرون افعلوا العبادة مع شرطها من الإيمان والتوحيد.. وايها المنافقون اعبدوا على كيفية الإخلاص. فالعبادة هنا كالمشترك المعنوي فتأمل!.

(ربكم) أي : اعبدوه لأنه رب يربيكم فلابد أن تكونوا عبادا تعبدونه.." (٢)

"وأما (فراشا) فإشارة إلى نكتة البلاغة التي هي نقطة الغرابة وهي قيد " مع اقتضاء طبعها الانغماس في الماء " .. وايماء إلى أن التفريش بالجعل خلاف الطبيعة ؛ إذ مقتضى طبيعة الكرة استيلاء الماء عليها واحاطته بها ، فالصانع بحكمته ومرحمته اظهر قسما منها وفرشه ووضع عليه مائدة نعمه.. وكذا تنبيه – بقاعدة " اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه " – إلى أن الأرض كأرض البيت مبسوطة ، فأنواع النباتات والحيوانات

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٦/٣٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٩/٣٧

فيها كأساسات البيت إنما وضعت بقصد وحكمة.. وكذا إيماء إلى أن الأرض توسطت بقصد وحكمة بين المائع الذي لايتمسك عليه الإقدام ، وبين الصلب الشديد الذي لا يقبل الاستفادة والزراعة فيكون عبثا ، ولو كان ذهبا. فبالتوسط إشارة إلى انه بتخصيص وجعل وقصد حكيم.

اما (والسماء بناء) فإشارة إلى انه تعالى لما جعل لكم السماء سقفا وبناء صارت نجومها قناديل لكم فلا يتوهم التصادف في تفريق تلك القناديل وانتشارها كما يتوهم التصادف في وضعية الجواهر التي ترمى على الأرض منتثرة.

اعلم! أن في هذه الآية إشارة ورمزا وايماء إلى سر عجيب دقيق غال وهو :

إن قلت : أن الإنسان ذرة بالنسبة إلى أرضه ، وأرضه ذرة بالنسبة إلى الكائنات. وكذا فرده ذرة ١ إلى نوعه ونوعه ذرة بالنسبة إلى شركائه في الاستفادة في هذا البيت العالي. وكذا جهة استفادة البشر بالنسبة إلى فوائد وغايات هذا البيت ذرة ، والغايات التي تحس بها العقول ذرة بالنسبة إلى فوائده في الحكمة الأزلية والعلم الإلهي فكيف جعل العالم مخلوقا لاجل البشر واستفادته علة غائية ؟.

---

١ ذرة بالنسبة إلى نوعه (ش)." (١)

"واسطة بيني وبينك أولا ، والآن أزيد في إكرامك وتقريبك فأخاطبك من غير واسطة ، ليحصل لك مع التنبيه على الأدلة شرف المخاطبة والمكالمة . وفيه إشعار بأن العبد مهما اشتغل بالعبودية زاد قربا وحضورا . وأيضا الآيات المتقدمة حكايات أحوالهم وهذه أمر وتكليف وفيه كلفة ومشقة ، فلا بد من راحة وهي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته ، فيستطاب التكليف بالتكليم حينئذ ويستلذ هذا . وقد صح الإسناد عن علقمة أن كل شيء نزل فيه " يا أيها الناس " فهو مكي و " يا أيها الذين آمنوا " فهو مدني فقوله { يا أيها الناس اعبدوا ربكم } خطاب لمشركي مكة بحسب هذا النقل ، وإن كان من الجائز أن يخاطب المؤمنون باسم جنسهم ويؤمروا بالاستمرار على العبادة والازدياد منها . " ويا " حرف وضع لأجل التخفيف مقام أنادي الإنشائية لا الإخبارية . وههنا نكتة وهي أن أقوى المراتب الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف ، فكذا أقوى الموجودات هو الحق سبحانه وأضعفها البشر { وخلق الإنسان ضعيفا } [النساء : ٢٨] فقالت الملائكة : ما للتراب ورب الأرباب {

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٧/٢٣٦

أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء } [البقرة : ٣٠] فقيل لهم : قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لحضرة الرب حال التضرع والدعاء { ادعوني أستجب لكم } [غافر : ٦٠] { وإذا سألك عبادي عني فإني قريب } [البقرة : ١٨٦] { فاذكروني أذكركم } [البقرة : ١٥٢] و " يا " وضع في أصله لنداء ما ليس بقريب حقيقة أو تقديرا لكونه ساهيا أو غافلا أو نائما ، أو لتبعيد المنادي نفسه عن." (١)

"الثانية في منافع السماء : البناء مصدر سمي به المبني بيتا كان أو قبة أو خباء ، وأبنية العرب أخبيتهم ، ومنه بنى على امرأته لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا . ثم إن الله تعالى زين السماء الدنيا بالمصابيح { ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح } [الملك : ٥] وبالقمر { وجعل القمر فيهن نورا } [نوح : ١٦] وبالشمس { وجعل الشمس سراجا } [نوح : ١٦] وبالعرش { رب العرش العظيم } [التوبة : ١٢٩] وبالكرسي { وسع كرسيه السموات والأرض } [البقرة : ٢٥٥] وباللوح { في لوح محفوظ } [البروج : ٢٢] وبالقلم { ن والقلم } [القلم : ١] وسماها سقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا . وذكر أن خلقها مشتمل على حكم بليغة وغايات صحيحة { ربنا ما خلقت هذا باطلا } [آل عمران : ١٩١] { وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا } [ص : ٢٧] وجعلها مصعد الأعمال ومهبط الأنوار وقبلة الدعاء ومحل الضياء والصفاء ، وجعل لونها أنفع الألوان وهو المستنير ، وشكلها أفضل الأشكال وهو المستدير ، ونجومها رجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، وقيض للشمس طلوعا يسهل معه التقلب لقضاء الأوطار في الأطراف ، وغروبا يصلح معه الهدوء والقرار في الأكنان لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء ، وأيضا لولا الطلوع لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وأفضت غلى خمود الحرارة الغريزية وانكسار سورتها ، ولولا الغروب لحميت الأرض حتى يحترق كل من عليها من حيوان ونبات ، فهي بمنزلة سراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا . فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح قطان الأرض ، وههنا نكتة ، كأن الله تعالى يقول : لو وقفت الشمس في جانب من السماء فالغني قد يرفع بناءه على كوة الفقير الجار فلا يصل النور إلى الفقير ، لكني أدير الفلك." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤١/٣٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥١/٣٧

"قال صاحب "الكشاف" قوله : {من لدن حكيم خبير} يحتمل وجوها : الأول : أنا ذكرنا أن قوله : {كتاب} خبر و {أحكمت} صفة لهذا الخبر ، وقوله : {من لدن حكيم خبير} صفة ثانية والتقدير : الر كتاب من لدن حكيم خبير.

والثاني : أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير : الر من لدن حكيم خبير.

والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله : (أحكمت.

وفصلت) أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور.

{ ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير }

اعلم أن في الآية مسائل :

المسألة الأولى :

اعلم أن في قوله : {ألا تعبدوا إلا الله} وجوها : الأول : أن يكون مفعولا له والتقدير : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب ، فقد خاب وخسر.

الثاني : أن تكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى ، لأن قوله : {وأن استغفروا} معطوف على قوله : {ألا تعبدوا} فيجب أن يكون معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهي ، فإن كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه.

والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إنني لكم منه نذير وبشير ، والله أعلم.

المسألة الثانية :

". (١)

"وقال المبرد : تحداهم أولا بسورة ثم تحداهم هنا بعشر سور لأنهم قد وسع عليهم هنا بالاكتفاء بسور مفتريات فلما وسع عليهم في صفتها أكثر عليهم عددها.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤/٣٧٣

وما وقع من التحدي بسورة اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني ، وليس بالقوي.
ومعنى { مفتريات } أنها مفتريات المعاني كما تزعمون على القرآن أي بمثل قصص أهل الجاهلية وتكاذيبهم.
وهذا من إرخاء العنان والتسليم الجدلي ، فالمماثلة في قوله { مثله } هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه.
قال علماؤنا : وفي هذا دليل على أن إعجازه وفصاحته بقطع النظر عن علو معانيه وتصديق بعضه بعضا.
وهو كذلك.
والدعاء : النداء لعمل.
وهو مستعمل في الطلب مجازا ولو بدون نداء.
وحذف المتعلق لدلالة المقام ، أي وادعوا لذلك.
والأمر فيه للإباحة ، أي إن شئتم حين تكونون قد عجزتم عن الإتيان بعشر سور من تلقاء أنفسكم فلكم أن تدعوا من تتوسمون فيه المقدرة على ذلك ومن ترجون أن ينفحكم بتأييده من آلهتكم وبتيسير الناس ليعاونوكم كقوله:
{ وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين } [البقرة : ٢٣].
و{ من دون الله } وصف ل { من استطعتم } ، ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنهم أنكروا أن يكون من عند الله ، فلما عمم لهم في الاستعانة بمن استطاعوا أكد أنهم دون الله فإن عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله مع تمكنهم من الاستعانة بكل من عدا الله تبين أن هذا القرآن من عند الله.
ومعنى { إن كنتم صادقين } أي في قولكم { افتراه } ، وجواب الشرط هو قوله : { فأتوا بعشر سور }.
ووجه الملازمة بين الشرط وجزائه أنه إذا كان الافتراء يأتي بهذا القرآن فما لكم لا تفترون أنتم مثله فتنهض حجتكم.
{ فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله }
(١) ".

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٤/٣٧٤

"ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلهم أرادوا أنه مجرد استمال في الكلام كقول ابن زيابة

يا لهف زيابة للحارب ال...

صابح فالغانم فالآيب

والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة الأصم } على صفة { الأعمى } أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة ، فهم يشبهون الأعمى في عدم الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر ، ويشبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع ، فهم في حالتين كل حال منهما مشبه به ، ففي قوله تعالى : { كالأعمى والأصم } تشبيهان مفرقان كقول امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا

لدى وكرها العناب والحشف البالي...

والذي في الآية تشبيه معقولين بمحسوسين ، واعتبار كل حال من حالي فريق الكفار لا محيد عنه لأن حصول أحد الحالين كاف في جر الضلال إليهم بله اجتماعهما ، إذ المشبه بهما أمر عدمي فهو في قوة المنفي.

وأما الداعي إلى العطف في صفتي { البصير والسميع } بالنسبة لحال فريق المؤمنين فبخلاف ما قررنا في حال فريق الكافرين لأن حال المؤمنين تشبه حالة مجموع صفتي { البصير السميع } ، إذ الإهتداء يحصل بمجموع الصفتين فلو ثبتت إحدى الصفتين وانتفت الأخرى لم يحصل الاهتداء إذ الأمران المشبه بهما أمران وجوديان ، فهما في قوة الإثبات ؛ فتعين أن الكون الداعي إلى عطف { السميع } على { البصير } في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزاوجة في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مماثلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام ، والمزاوجة من محسنات الكلام ومرجعها إلى فصاحته.

وجملة { هل يستويان مثلا } واقعة موقع البيان للغرض من التشبيه وهو نفي استواء حالهما ، ونفي الاستواء كناية عن التفضيل والمفضل منهما معلوم من المقام ، أي معلوم تفضيل الفريق الممثل بالسميع والبصير على الفريق المم͏ثل بالأعمى والأصم.

والاستفهام إنكاري.

(١) ".

"{ولئن أذقناه} أي : الكافر {نعماء بعد ضراء مسته} كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم ، وفي اختلاف الفعلين وهما أذقناه ومسته من حيث الإسناد إليه تعالى في الأول وإلى الضراء في الثاني نكتة عظيمة وهي أن النعمة صادرة من الله تعالى تفضلا منه لخبر : "ما أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى. قيل : ولا أنت يا رسول الله؟ قال : ولا أنا". والضرر صادر من العبد كسبا ؛ لأنه السبب فيه باجتلابه إياه بالمعاصي غالبا لقوله تعالى : {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} (النساء ،) ولا ينافي ذلك قوله تعالى : {قل كل من عند الله} (النساء ،) فإن الكل منه إيجادا ، غير أن الحسنة إحسان وامتحان ، والسيئة مجازاة وانتقام لخبر : "ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله أكثر". {ليقولن} أي : الذي أصابه الصحة والغنى {ذهب السيئات} أي : المصائب التي أصابتني {عني} ولم يتوقع زوالها ولا يشكر عليها {إنه لفرح} أي : فرح بطر {فخور} على الناس بما أذاقه الله تعالى من نعمائه ، وقد شغله الفرح والفخر عن الشكر فبين سبحانه وتعالى في هذه الآية أن أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبدا في التغير والزوال والتحول والانتقال ، فإن الإنسان إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة ، ومن اللذات إلى الآفات كالقسم الأول ، وإما أن يكون بالعكس من ذلك وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب كالقسم الثاني. ولما بين تعالى أن الكافر عند الابتلاء لا يكون من الصابرين ، وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين بين حال المتقين بقوله تعالى:

(٢) ".

"وقال صاحب المنار فى الآيات السابقة :

قصة نوح عليه السلام :

(ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إني لكم نذير مبين)

تقدم ذكر خلاصة من هذه القصة في سورة يونس مختصرة مبدوءة بقوله – تعالى – : (واتل عليهم نبأ نوح) (١٠ : ٧١) إلخ ، وبينت في تفسيرها نكتة هذا العطف فيها ، ووجه اتصال الكلام بما قبله فكان متمما

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥/٣٧٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٦/٣٧٦

وشاهدا له ، وتقدمت قبل ذلك في سورة الأعراف مختصرة أيضا مبدوءة بقوله – تعالى – : (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) (٧ : ٥٩) وأشرت في تفسيره إلى وجه التناسب واتصال الكلام بما جاء في أول السورة من ذكر بعثة الرسل عامة . وقد جاءت في هذه السورة مفصلة مناسبة لما قبلها بما نبينه فيما يلي فنقول : ". (١)

"وتأخير ذكر هذا النداء عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه من زوال الطوفان وقضاء الأمر واستواء الفلك على الجودي والدعاء بالهلاك على الظالمين مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله تعالى : { فكان من المغرقين } حسبما وقع في الخارج إذ حينئذ يتصور الدعاء بالإنجاء لا بعد العلم بالهلاك ليس لما قيل من استقلاله بغرض مهم هو جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب ، وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين قياسا على ما وقع في قصة البقرة من تقديم ذكر الأمر بذبحها على ذكر القتيل الذي هو أول القصة وكان حقها أن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا : اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها كما قرر في موضعه فإن تغيير الترتيب هناك للدلالة على كمال سوء حال اليهود بتعديد جناياتهم المتنوعة وتثنية التقريع عليهم بكل نوع على حدة فقوله تعالى : { وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة } الخ ، لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك وقوله تعالى : { وإذ قتلتم نفسا } الخ ، للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الأمور العظيمة ، ولو قصت القصة على ترتيبها لفات الغرض الذي هو تثنية التقريع ولظن أن المجموع تقريع واحد وأما ما نحن فيه فليس مما يمكن أن يراعى فيه مثل تلك النكتة أصلا ، وما ذكر من جعل القرابة الدينية غامرة للقرابة النسبية الخ ، لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا بل لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لذكر ما مر من الجواب المستدعي لذكر ما مر من توبته عليه الصلاة والسلام المؤدي ذكرها إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر الوارد بنزوله عليه الصلاة والسلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما سيجيء." (٢)

"مفصلا ، ولا ريب في أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا يكاد يفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ، ولا ريب أن ذلك إنما يكون بتمام

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣/٣٧٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦/٣٧٩

الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وذلك إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر إلى أن يرد قوله : { إنه ليس من أهلك } أنه ينجو بدعائه عليه الصلاة والسلام فنص على هلاكه من أول الأمر ثم ذكر الأمر الوارد على الأرض والسماء الذي هو عبارة عن تعلق الإرادة الربانية الأزلية بما ذكر من الغيض والإقلاع وبين بلوغ أمر الله محله وجريان قضائه ونفوذ حكمه عليهم بهلاك من هلك ونجاة من نجا بتمام ذلك الطوفان واستواء الفلك على الجودي فقصت القصة إلى هذه المرتبة وبين ذلك أي بيان ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام وبين رب العزة جلت حكمته فذكر بعد توبته عليه الصلاة والسلام قبولها بقوله :

{ قيل يا نوح اهبط }

". (١)

"واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدي إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء إن شاء الله تعالى ، ولا ريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجرة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ، وذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ، ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد { فكان من المغرقين } [هود : ٤٣] لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك الخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه ، ثم ذكر القصة على وجه أفحم مصاقع البلغاء ، ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته ، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها

{ قيل يا نوح اهبط } الخ

وهو من الحسن بمكان ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى ، وقيل : القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل : أي أنزل من الفلك ، وقيل : من الجبل إلى الأرض وذلك أنه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٧/٣٧٩

روي أن السفينة استوت على الجودى في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك شهرا ، ثم قليل له : اهبط فهبط بأرض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها : قرية الثمانين عدد من في السفينة ، وفي رواية عن ابن عباس أنه بنى كل منهم بيتا فسميت سوق الثمانين.

(١) ".

"وفي "الكشاف" إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : { وأمم سنمتعهم } ولأنه أشمل ولأن من الابتدائية لا سيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم ، وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه : { إنه عمل غير صالح } [هود : ٤٦] ولهذه النكتة حذف منهم في الثاني ، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمني قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام ، فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلما عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لا فخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب فكيف بالأمم ، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب { إن إبراهيم كان أمة } [النحل : ١٢٠] لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم فيما تقدم ، نعم قيل : إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاءا لأن من المذكورة بيانية ، والمحذوفة تبعيضية.

أو ابتدائية ، وربما يجاب عنه أيضا بإلزام أن لا حذف أصلا كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفا فتدبر جميع ما ذكر.

والمأثور عدم تخصيص الأمم في الموضعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك ، فقد أخرج ابن جرير.

وابن المنذر.

(٢) ".

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٠/٣٧٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٥/٣٧٩

"- (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) تقدم هذا الأمر بلفظه في الآية الثالثة من هذه السورة (يرسل السماء عليكم مدرارا) هذا الجزاء الأول للأمر قبله ، والسماء هنا المطر أو السحاب الممطر ، وإرساله إمطاره ، والمدرار الكثير الدرور ، وأصله كثرة در اللبن ، يقال : درت الشاة تدردرا ودرورا فهي دار (بغير هاء) . أي كثر فيض لبنها ، ولعل نكتة التعبير به الإشارة إلى الكثرة النافعة ؛ فإن بعضه قد يكون ضارا وقد يكون عذابا ، وكانت بلادهم الأحقاف (جمع حقف وهو الرمل المائل) شديدة الحاجة إلى المطر لزرعها وشجرها ؛ لأن الرمل يسرع إليه الجفاف إذا قل المطر ، وروي عن الضحاك أن الله أمسك عنهم المطر الثلاث سنين فأجدبت بلادهم وقحطت بسبب كفرهم ، ولا أدري من أين جاءت هذه الرواية ، ولكن يدل ". (١)

"الذهاب إلى مقر خفي ومع هذا فهي قرينة للاستعارة المكنية التي في الماء أي استعارة الماء للغذاء لجامع تقوي الأرض بالماء في الإنبات تقوي الآكل بالطعام.

١٢- المجاز المرسل :

وذلك في قوله " يا سماء " فان الحقيقة : ويا مطر السماء اقلعي ، والعلاقة في هذا المجاز السببية لأن الماء سبب المطر أو المحلية لأنها محلها بما يتجمع فيها من سحب واضافة الماء إلى الأرض مجاز أيضا تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ، وفيها نكتة أخرى وهي التنبيه على حدوث هذا الماء من الأرض أيضا لا من السماء فقط كما يدل عليه قوله تعالى " وفار التنور " .

١٣- التمثيل :

وهو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الخاص ولا بلفظي الاشارة والارداف بل بلفظ هو أبعد من لفظ الارداف قليلا يصلح أن يكون مثلا للفظ الخاص لأن المثل لا يشبه المثل من جميع الوجوه ولو تماثل المثلان من كل الوجوه لاتحدا ، وقد تقدم تفصيل هذا الفن في قوله " واستوت على الجودي " فإن حقيقة ذلك : وجلست على ذلك المكان فعدل عن الحقيقة إلى التمثيل لما في الاستواء من الاشعار بجلوس متمكن لا زيغ فيه ولا ميل ولا حركة معه ولا اضطراب.

١٤- الإيجاز :

فقد اقتص سبحانه القصة بلفظها مستوعبة بحيث لم يخل منها بشيء في أخصر عبارة وبألفاظ غير مطولة.

---

(١)<الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٧/٣٨٠

١٥- التسهيم :

وهو أن يكون ما تقدم من الكلام دليلا على ما يتأخر منه أو بالعكس والتسهيم في الآية هو أن أول الآية يقتضي آخرها.

١٦- التهذيب :

لأن مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحسن ، وكل لفظة سهلة مخارج الحروف ، سلمت من التنافر والغرابة ومخالفة القياس.

١٧- التمكين :

لأن الفاصلة مستقرة في قرارها مطمئنة في مكانها غير قلقة ولا ناشزة.

١٨- الانسجام :

وهو تحديد الكلمات بسهولة وعذوبة مع الجزالة التي يقتضيها المقام ويتطلبها مقتضى الحال.

١٩- الارصاد :

وهو أن يحدس القارئ بالفاصلة قبل أن يتلفظ بها.." (١)

"{ إن رحمة الله قريب من المحسنين } { مجيب } لمن دعاه وسأله ، وقد روعي في النظم الكريم نكتة حيث قدم ذكر العلة الباعثة المتقدمة على الأمر بالاستغفار والتوبة وأخر عنه ذكر الغائية المتأخرة عنهما في الوجود أعني الإجابة.

{ قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا }

أي كنا نرجو منك لما كنا نرى منك من دلائل السداد ومخايل الرشاد أن تكون لنا سيدا ومستشارا في الأمور. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : فاضلا خيرا نقدمك على جميعنا. وقيل : كنا نرجو أن تدخل في ديننا وتوافقنا على ما نحن عليه. { قبل هذا } الذي باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة ، أو قبل هذا الوقت فكأنهم لم يكونوا إلى الآن على يأس من ذلك ولو بعد الدعوة إلى الحق فالآن قد انصرم عنك رجاؤنا. وقرأ طلحة مرجوءا بالمد والهمزة { أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا } أي عبدوه ، والعدول إلى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية { وإننا لفي شك مما تدعونا إليه } من التوحيد وترك عبادة الأوثان وغير ذلك من الاستغفار والتوبة { مريب } أي موقع في الريبة ، من أرابه أي أوقعه في الريبة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٨٤/٣٨٠

، أي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة أو من أراب إذا كان ذا ريبة وأيهما كان فالإسناد مجازي والتنوين فيه وفي (شك) للتفخيم. أ هـ {تفسير أبى السعود حـ ٤ صـ }." (١)

"قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه : { لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم } [الحجر : ٣٥] مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زي من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى : { إنا نبشرك } فإنه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا : { لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم } و{ إنا أرسلنا إلى قوم لوط } فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ، ولا شك أن في الحجر اختصارا لطي حديث الرواع ، والتعجيل بالعجل الحنيذ وعدم تحرمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام وما لقي من البشرى والكرامة ، وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأى والملامة ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : { نبيء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم } إلى قوله جل وعلا :

{ عن ضيف إبراهيم } [الحجر : ٤٩-٥١] فاقتصر على ما يفيد ذلك الغرض ، وأما في هذه السورة فجيء بها للإرشاد الذي بنى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية ورد ما رموه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسرد على وجهها ، وفي سورة الذاريات للأخيرين فقط فجيء بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصارا أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار ، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن ، وفيه ذهاب إلى كون جملة { إنا أرسلنا إلى قوم لوط } استئنافا في موضع التعليل كما هو الظاهر.
". (٢)

"وبالجملة مفاد الآيات في سورة هود هو وقوع البشرى بإسحاق قبل هلاك قوم لوط ، وعند ذلك كان جدال إبراهيم عليه السلام ، ومقتضى ذلك أن تكون ما وقع من القصة في سورة الذاريات هي الواقعة قبل هلاك القوم لا بعد الهلاك ، وكذا كون ما وقع من القصة في سورة الحجر وفيه التصريح بكونه قبل هلاكهم وفيه جدال إبراهيم عليه السلام خاليا عن بشرى إسحاق ويعقوب لا بشرى اسماعيل .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦/٣٨١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٢/٣٨٢

والحاصل أن اشتمال آيات هود على بشرى اسحاق وجدال إبراهيم عليه السلام الظاهر في كونها قبل هلاك قوم لوط يوجب ان يكون المذكور من البشرى في جميع السور الثلاث : هود والحجر والذاريات قصة واحدة هي قصة البشرى بإسحاق قبل وقوع العذاب ، وهذا مما يوهن الرواية جدا .

وفي الرواية شئ آخر وهو انها اخذت الضحك بمعنى العجب وأخذت قوله : (فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب) من التقديم والتأخير ، وأن التقدير : فبشرناها بإسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب فضحكت) وهو خلاف الظاهر من غير نكتة ظاهرة .

وفي تفسير العياشي أيضا عن الفضل بن أبى قرة قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : اوحى الله إلى إبراهيم انه سيلد لك فقال لسارة فقالت : ءألد وأنا عجوز ؟ فأوحى الله إليه انها ستلد ويعذب اولادها اربعمائة سنة بردها الكلام على .

قال : فلما طال على بنى إسرائيل العذاب ضجوا وبكوا إلى الله اربعين صباحا فأوحى الله إلى موسى وهارون ان يخلصهم من فرعون فحط عنهم سبعين ومائة سنة .

قال : وقال أبو عبد الله عليه السلام : هكذا انتم .

لو فعلتم فرج الله عنا فأما إذا لم تكونوا فإن الأمر ينتهى إلى منتهاه .

". (١)

"ونصب (عاليها ووسافلها) على أنهما مفعولان للجعل ، والمراد قلبناها على تلك الهيئة وهو جعل العالي سافلا ، وإنما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلا للأمر وتفظيعا للخطب لأن جعل (عاليها) الذي هو مقرهم ومسكنهم (سافلها) أشق من جعل سافلها عاليها وإن كان مستلزما له ، روي أن لوطا عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الأرض حتى وصل إلى إبراهيم عليه السلام ، ثم إن جبريل عليه السلام اقتلع المدائن بيده ، وفي رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها ، وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو أشبه شيء بما كانوا عليه من إتيان الأعجاز والاعراض عما تقتضيه الطباع السليمة ؛ ولا ينبغي أن يجعل الكلام كناية عن إنزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل : اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والانحراف عما نطقت به الآثار من غير داع سوى استبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد ، وإسناد الجعل إلى ضميره تعالى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٣/٣٨٢

باعتبار أنه المسبب فهو إسناد مجازي باعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي ، والنكتة في ذلك تعظيم الأمر وتهويله فإن ما يتولاه العظيم من الأمور فهو عظيم ، ويقوي ذلك ضمير العظمة أيضا وعلى هذا الطرز قوله سبحانه : { وأمطرنا عليها } أي على المدائن أو شذاذ أهلها { حجارة من سجيل } وكان ذلك زيادة في تفظيع حالهم أو قطعا لشأفتهم واستئصالا لهم.

روي أن رجلا منهم كان بالحرم فبقي حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه ، والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الآية الأخرى : { حجارة من طين } [الذاريات : ٣٣] والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة ، وهو كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس.

ومجاهد معرب سنك كل.

(١) ".

"وقال ابن عاشور :

{ ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح }

تقدم الكلام على النكتة في إعادة النداء في الكلام الواحد لمخاطب متحد قريبا.

وتقدم الكلام على { لا يجرمنكم } عند قوله تعالى : { ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا } في أول [العقود : ٢] ، أي لا يكسبنكم.

والشقاق : مصدر شاقه إذا عاداه.

وقد مضت عند قوله تعالى : { ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله } في أول [الأنفال : ١٣].

والمعنى : لا تجر إليكم عداوتكم إياي إصابتكم بمثل ما أصاب قوم نوح إلى آخره ، فالكلام في ظاهره أنه ينهى الشقاق أن يجر إليهم ذلك.

والمقصود نهيهم عن أن يجعلوا الشقاق سببا للإعراض عن النظر في دعوته ، فيوقعوا أنفسهم في أن يصيبهم عذاب مثل ما أصاب الأمم قبلهم فيحسبوا أنهم يمكرون به بإعراضهم وما يمكرون إلا بأنفسهم.

ولقد كان فضح سوء نواياهم الداعية لهم إلى الإعراض عن دعوته عقب إظهار حسن نيته مما دعاهم إليه بقوله : { وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت } [هود : ٨٨] مصادفا محز جودة الخطابة إذ رماهم بأنهم يعملون بضد ما يعاملهم به.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٤/٣٨٣

وجملة { وما قوم لوط منكم ببعيد } في موضع الحال من ضمير النصب في قوله : { أن يصيبكم } والواو رابطة الجملة.

ولمعنى الحال هنا مزيد مناسبة لمضمون جملتها إذ اعتبر قرب زمانهم بالمخاطبين كأنه حالة من أحوال المخاطبين.

والمراد بالبعد بعد الزمن والمكان والنسب ، فزمن لوط عليه السلام غير بعيد في زمن شعيب عليه السلام ، والديار قريبة من ديارهم ، إذ منازل مدين عند عقبة أيلة مجاورة معان مما يلي الحجاز ، وديار قوم لوط بناحية الأردن إلى البحر الميت وكان مدين بن إبراهيم عليهما السلام وهو جد القبيلة المسماة باسمه ، متزوجا بابنة لوط.." (١)

"[سورة هود (١١) : الآيات ٩١ إلى ٩٥]

قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز (٩١) قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا إن ربي بما تعملون محيط (٩٢) ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إني معكم رقيب (٩٣) ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين (٩٤) كأن لم يغنوا فيها ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود (٩٥)

ما نفقه ما نفهم كثيرا مما تقول لأنهم كانوا لا يلقون إليه أذهانهم رغبة عنه وكراهية له ، كقوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه. أو كانوا يفقهونه ولكنهم لم يقبلوه ، فكأنهم لم يفقهوه. وقالوا ذلك على وجه الاستهانة به ، كما يقول الرجل لصاحبه إذا لم يعبأ بحديثه :

ما أدرى ما تقول. أو جعلوا كلامه هذيانا وتخليطا ، لا ينفعهم كثير منه ، وكيف لا ينفعهم كلامه وهو خطيب الأنبياء ، وقيل : كان ألثغ فينا ضعيفا لا قوة لك ولا عز فيما بيننا «١» ، فلا تقدر على الامتناع منا إن أردنا بك مكروها. وعن الحسن ضعيفا مهينا. وقيل ضعيفا أعمى. وحمير تسمى المكفوف : ضعيفا ، كما يسمى ضريرا ، وليس بسديد ، لأن فينا يأباه.

ألا ترى أنه لو قيل إنا لنراك فينا أعمى ، لم يكن كلاما ، لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم ، ولذلك قللوا قومه حيث جعلوهم رهطا. والرهط : من الثلاثة إلى العشرة. وقيل : إلى السبعة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٧/٣٨٤

وإنما قالوا : ولولاهم ، احتراما لهم واعتدادا بهم ، لأنهم كانوا على ملتهم ، لا خوفا من شوكتهم وعزتهم لرجمناك لقتلناك شر قتلة وما أنت علينا بعزيز أى لا تعز علينا ولا تكرم ، حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم. وإنما يعز علينا رهطك ، لأنهم من أهل ديننا لم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا ، وقد دل إيلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام واقع

---

(١). قال محمود : «معنى قولهم ضعيفا ، أى : لا قوة لك ولا عز فيما بيننا ... الخ» قال أحمد : وهذا من محاسن نكتة الدالة على أنه كان مليا بالحذاقة في علم البيان والله المستعان.." (١)

"وفي البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ما هو بمعناه أيضا حيث قال : وأما قوله تعالى : { إلا ما شاء ربك } فقيل فيه : إنه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا : { لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله ءامنين } [الفتح : ٢٧] استثناء في واجب ، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل : إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع ، وممن ذهب إلى ذلك أيضا الفاضل ميرزاجان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بينة ، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره ، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور ، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل : إرشاد العبد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاحق لأحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى : { إن ربك فعال لما يريد }.

وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمرا واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكدا ، والمراد بالذين شقوا على هذا الوجه الكفار فقط فانهم الأحقاء بهذا الاسم على الحقيقة وبالذين سعدوا المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه : { فمنهم شقى وسعيد } [هود : ١٠٥] للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى : { ففى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٩/٣٨٤

الجنة } [هود : ١٠٨] لأنه يصدق بالدخول في الجملة.
(١) ".

"وقال الجلال السيوطي ، في « البدور السافرة في أمور الآخرة » : اعلم أن للعلماء في هذا الاستثناء أقوالا ، أشبهها بالصواب : أنه ليس باستثناء ، وإنما « إلا ». بمعنى « سوى » كما تقول : لي عليك ألف درهم إلا ألفان ، التي لي عليك ، أي : سوى الألفين ، والمعنى : خالدين فيها قدر مدة السماوات والأرض في الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها ، فلا منتهى له. وذلك عبارة عن الخلود. والنكتة في تقديم ذكر مدة السماوات والأرض : التقريب إلى الأذهان بذكر المعهود أولا. ثم أردفه بما لا إحاطة للدهر به ، والجري على عادة العرب في قولهم في الإخبار عن دوام الشيء وتأبيده : لا آتيك ما دامت السماوات والأرض. أ هـ ومثله لابن عطية. قال : ويؤيده هذا التأويل قوله بعد : { عطاء غير مجذوذ } أي : غير مقطوع ، وهذا قول الفراء ، فإنه يقدر الاستثناء المنقطع بسوى ، وسيبويه بلكن. أ هـ وقال الورتجبي : قال ابن عطاء : { إلا ما شاء ربك } من الزوائد لأهل الجنة من الثواب. ومن الزوائد لأهل النار من العقاب. أ هـ { إن ربك فعال لما يريد } من غير حجر ولا اعتراض.

{ وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك } كما تقدم. { عطاء غير مجذوذ } : غير مقطوع ، وهو تصريح بأن الثواب غير مقطوع ، وتنبيه على أن المراد من الاستثناء تعليم الأدب فقط. والله تعالى أعلم.

الإشارة : السعادة على قسمين : سعادة الظاهر ، وسعادة الباطن. والشقاو ة كذلك. أما سعادة الظاهر ففي الدنيا بالراحة من التعب ، وفي الآخرة بالنجاة من العذاب. وأما سعادة الباطن ففي الدنيا براحة القلب من كد الهموم والأحزان ، واليقين والاطمئنان ، في حضرة الشهود والعيان ، وفي الآخرة بدوام النظر ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر. وشقاوة الظاهر باتصال الكد والتعب. وشقاوة الباطن بالبعد عن الله ، وافتراقه عن حضرة مولاه.." (٢)

"فى صحة الاستثناء لان زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فانهم يفارقون عن الجنة ايام عذابهم فان التأبيد من مبدا معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٥/٣٨٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٥/٣٨٥

الانتهاء وهؤلاء وان شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بايمانهم – ولا يقال فعلى هذا لم يكن قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد تقسيما صحيحا لان من شرطه ان يكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه – لان ذلك الشرط انما يكون فى الانفصال الحقيقي أو مانع الجمع والمراد هاهنا منع الخلو – والمعنى ان أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين ولا يخرج حالهم عن الشقاوة والسعادة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين فى شخص باعتبارين انتهى – وقيل ما شاء هاهنا بمعنى من شاء والمراد بهم أيضا عصاة المؤمنين فى الاستثنائين – ومرجع هذا القول إلى القول الثاني وقيل المستثنى فى الفريقين زمان توقفهم فى الموقف للحساب لان الظاهر يقتضى ان يكونوا فى النار أو فى الجنة حين يأتى اليوم – أو مدة لبثهم فى الدنيا والبرزخ ان كان الحكم مطلقا غير مقيد باليوم – وعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون الاستثناء من الخلود على ما عرفت فى كلام البيضاوي المذكور سابقا – وقيل هو استثناء من قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق – وقال السيوطي فى البدور السافرة أشبه الأقوال بالصواب انه ليس باستثناء وانما الا بمعنى سوى كما تقول لك على الف درهم الا الألفان القديمان أى سوى الألفين – والمعنى خالدين فيها مدة دوام السموات والأرض فى الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها مما لا منتهى له – وذلك عبارة عن الخلود – والنكتة فى تقديم ذكر مدة السموات والأرض التقريب إلى الأذهان بذكر المعهود اولا – ثم اردافه بما لا احاطة للذهن به – وقيل الا بمعنى الواو يعنى ما دامت السموات والأرض فى الدنيا وما شاء ربك من الخلود." (١)

"حار في هذا الاستثناء والتفرقة فيه بين الدارين المفسرون من علماء الآثار والمتكلمين والصوفية ؛ لتعارضه في الظاهر مع الآيات الكثيرة في خلود الفريقين ، وتأكيد بعضها بكلمة التأييد ، ولكن أكثره في المؤمنين أصحاب الجنة ، حتى في الآيات التي فيها المقابلة بين الفريقين كما تراه في سورة النساء (٤ : ٥٦ مع ٥٧ و١٢١ مع ١٢٢) وفي سورة التغابن (٦٤ : ٩ مع ١٠) وفي سورة البينة (٩٨ : ٦ مع ٨) ففي هذه الآيات يؤكد خلود المؤمنين في الجنة بالتأييد دون خلود الكافرين في النار ، كما يؤكده في آيات أخرى من سور : كالنساء والتوبة والمائدة والطلاق بدون مقابلة .

ومثل هذه الفروق لا تأتي في الذكر الحكيم جزافا أو عبثا أو عن غفلة ككلام البشر ، بل يتعين أن يكون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٤/٣٨٥

لها حكمة في التشريع ، ونكتة في بلاغة التعبير ، ولا يقدر
". (١)

"خسر – أي ذهبت مزاياه وفضائله حتى لم تبق له قيمة في الوجود .

(المسألة الثانية : فقد هداية السمع والبصر وهما أول طرق الاستدلال) :

وهذا معنى يغفل عنه أكثر الناس أيضا ، ولذلك قرره القرآن كثيرا بأساليب بليغة ، ومنها قوله قبل مسألة خسران النفس في أهلها : – ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون – ٢٠ ونكتة اختلاف التعبير فيه أن الإنسان يسمع الأصوات وإن لم يقصد سماعها ولم يصغ لها ، فالمراد هنا أنهم لشدة كراهتهم أن يسمعوا آيات الله وحججه في كتابه ما كانوا يستطيعون إلقاء السمع له إذا تلي ، لئلا يسمعوه فيحولهم عما كانوا فيه ، كما يدل عليه قولهم : – إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا
عليها – ٢٥ : ٤٢ ولو ألقوا السمع لما سمعوا سماع فهم وتأمل ، ولو سمعوا لما عقلوا وفقهوا كما وصفهم في الأنفال (٨ : ٢١ – ٣٣) وقال هنا حكاية عن قوم مدين : – قالوا ياشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول – ٩١ وكذلك ما كانوا يبصرون الآيات المرئية إذا هم نظروا دلائلها ومنها رؤية المصطفي – صلى الله عليه وسلم – ولذلك قال فيهم : – وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون – ٧ : ١٩٨ .
". (٢)

"والنكتة في الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى بطبيعتها في نفسها ، ولو شاء تعالى أن يغيرها لفعل .

وقد أشار لهذا ابن كثير بقوله : يعني أن دوامهم ليس أمرا واجبا بذاته ، بل موكول إلى مشيئته تعالى .

وابن عطية بقوله : هذا على طريق الاستثناء الذي ندب الشارع إلى استعماله في كل كلام ، كقوله : { لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله } [الفتح : من الآية ٢٧] فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع .

وللمفسرين هنا وجوه كثيرة ، وما ذكرناه أحقها وأبدعها .

ولما قص تعالى قصص عبدة الأوثان وذكر ما أحله بهم من نقمة ، وما أعد لهم من عذابه قال :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩/٣٨٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٨/٣٨٨

القول في تأويل قوله تعالى :

{ فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص [١٠٩] }

{ فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء } أي : في شك من عبادتهم ، في أنه ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم . وفيه تسلية له صلوات الله عليه ، وعدة بالانتقام ، ووعيد لهم { ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل } أي : فهم سواء في الإشراك ، وقد بلغك ما نزل بآبائهم ، فسيحل بهم مثله . وهو استئناف معلل للنهي عن المرية : { وإنا لموفوهم نصيبهم } أي : من العذاب ، كما وفي لآبائهم : { غير منقوص } .

القول في تأويل قوله تعالى :

{ ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب [١١٠] }

". (١)

"والكذب بينها. ألا ترى أن الشخص المشتهر بالشجاعة فقط لا يتنزل للكذب إلا بعسر ؟ فكيف بالمجموع ؟ فثبت أن ذاته عليه السلام كالشمس دليل لنفسه..

وأيضا إذا تأملت في حاله عليه السلام من الأربع إلى اربعين – مع أن من شأن الشبابية وتوقد الحرارة الغريزية أن تظهر ما يخفى وتلقي إلى الظاهر ما استتر في الطبيعة من الحيل – تراه عليه السلام قد تدرج في سنينه وعاشر بكمال استقامة ونهاية متانة وغاية عفة واطراد وانتظام. ما اومأ حال من أحواله إلى حيلة ، لاسيما في مقابلة المعاندين الأذكياء. وبينما تراه عليه السلام كذلك إذ تنظر إليه وهو على رأس اربعين سنة – الذي من شأنه جعل الحالات ملكة والعادات طبيعة ثابتة لا تخالف – قد تكشف عليه السلام عن شخص خارق قد اوقع في العالم انقلابا عظيما عجيبا. فما هو إلا من الله.

المسألة الرابعة :

اعلم! أن صحيفة الماضي المشتملة على قصص الأنبياء المذكورة على لسانه عليه السلام في القرآن الكريم برهان على نبوته بملاحظة أربع نكت.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٥/٣٨٨

إحداها : إن من يأخذ أساسات فن ويعرف العقد الحياتية فيه ويحسن استعمالها في مواضعها ثم يبني مدعاه عليها ؛ يدل ذلك على مهارته وحذاقته في ذلك الفن.

النكتة الثانية : هي انك أن كنت عارفا بطبيعة البشر لا ترى أحدا يتجاسر وبلا تردد وبلا مبالاة بسهولة على مخالفة وكذب ولو صغيرا.. في قوم ولو قليلين.. في دعوى ولو حقيرة.. بحيثية ولو ضعيفة. فكيف بمن له حيثية في غاية العظمة.. وفي دعوى في غاية الجلالة.. في قوم في غاية الكثرة.. في مقابلة عناد في غاية الشدة مع انه امي لم يقرأ.. يبحث عن أمور لا يستقل فيها العقل ويظهرها بكمال الجدية ، ويعلنها على رؤوس الأشهاد. أفلا يدل هذا على صدقه وانه ليس منه بل من الله ؟." (١)

"احداها : انك إذا تأملت في العالم ترى انه قد يتعسر ويستشكل رفع عادة ولو حقيرة في قوم ولو قليلين. أو خصلة ولو ضعيفة.. في طائفة ولو ذليلين.. على ملك ولو عظيما.. بهمة ولو شديدة. في زمان مديد بزحمة كثيرة . فكيف انت بمن لم يكن حاكما ، تشبث في زمان قليل بهمة جزئية – بالنسبة إلى المفعول – وقلع عادات ورفع أخلاقا قد استقرت بتمام الرسوخ واستؤنس بها نهاية استيناس واستمرت غاية استمرار ، فغرس فجأة بدلها عادات وأخلاقا تكملت دفعة عن قلوب قوم في غاية الكثرة ولمألوفاتهم في نهاية التعصب. أفلا تراه خارقا للعادات ؟..

النكتة الثانية : هي أن الدولة شخص معنوي. تشكلها تدريجي كنمو الطفل ، وغلبتها للدولة العتيقة – التي صارت أحكامها كالطبيعة الثابتة لملتها – متمهلة. أفلا

يكون حينئذ من الخارق لعادة تشكل الدول تشكيل محمد عليه السلام لحكومة عظيمة دفعة ، مهيئة لنهاية الترقي ، متضمنة للأسساسات العالية الأبدية مع غلبتها للدول العظيمة دفعة مع ابقاء حاكميته لا على الظاهر فقط ، بل ظاهرا وباطنا ومادة ومعنى.

النكتة الثالثة : هي انه يمكن بالقهر والجبر تحكم ظاهري ، وتسلط سطحي. لكن الغلبة على الأفكار ، والتأثير بالقاء حلاوته في الأرواح ، والتسلط على الطبائع مع محافظة حاكميته على الوجدان دائما لا يكون إلا من خوارق العادات.. وليس إلا الخاصة الممتازة للنبوة.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٠/٣٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٢/٣٩

"النكتة الرابعة : هي أن تدوير أفكار العموم وارشادها بحيل الترهيب والترغيب والخوف والتكليف انما يكون تأثيرها جزئيا سطحيا موقتا يسد طريق المحاكمة العقلية في زمان. أما من نفذ في أعماق القلوب بارشاده ، وهيج دقائق الحسيات ، وكشف اكمام الاستعدادات ، وأيقظ الأخلاق ، وأظهر الخصائل المستورة ، وجعل جوهر انسانيتهم فوارا ، وأبرز قيمة ناطقيتهم ؛ فانما هو مقتبس من شعاع الحقيقة ومن الخوارق للعادة. بينما ترى شخصا في قساوة قلبه يقبر بنته حية ولا يتألم ولا يتأثر إذ تراه بعد يوم – وقد اسلم – يترحم على نحو النمل ، ويتألم بألم حيوان. فبالله عليك أينطبق هذا الانقلاب الحسي على قانون ؟.

فاذا عرفت هذه النكت تأمل في نقطة أخرى وهي :

ان تاريخ العالم يشهد أن الداهي الفريد انما هو الذي اقتدر على انعاش استعداد عمومي ، وايقاظ خصلة عمومية ، والتسبب لانكشاف حس عمومي ؛ إذ من لم يوقظ هكذا حسا نائما يكون سعيه هباء موقتا ولو كان جليلا في نفسه.. وأيضا أن التاريخ يرينا أن أعظم الناس هو الموفق لايقاظ واحد أو اثنين أو ثلاث من هذه الحسيات العمومية : كحس الحمية الملية ، وحس الاخوة ، وحس المحبة ، وحس الحرية الخ. أفلا يكون اذا ايقاظ الوف من الحسيات – المستورة العالية ، وجعلها فوارة منكشفة في قوم بدويين منتشرين في جزيرة العرب تلك الصحراء الوسيعة – من الخوارق ؟.. نعم ١.! هو من ضياء شمس الحقيقة.

---

١ لعله بلى " (ش) ." (١)

"فاذا عرفت هذه النكت الأربع مع هذه النقط الثلاث ، اعلم! أن محمدا الهاشمي عليه الصلاة والسلام مع انه امي لم يقرأ ولم يكتب ، ومع عدم قوته الظاهرية وعدم حاكميته له أو لسلفه ، وعدم ميل تحكم وسلطنة ، قد تشبث بقلبه بوثوق واطمئنان في موقع في غاية الخطر وفي مقام مهم ، بأمر عظيم فغلب على الأفكار ، وتحبب إلى الأرواح ، وتسلط على الطبائع ، وقلع من أعماق قلوبهم العادات والأخلاق الوحشية المألوفة الراسخة المستمرة الكثيرة. ثم غرس في موضعها في غاية الإحكام والقوة –

كأنها اختلطت بلحمهم ودمهم – أخلاقا عالية وعادات حسنة ، وقد بدل قساوة قلوب قوم خامدين في زوايا الوحشة بحسيات رقيقة وأظهر جوهر انسانيتهم. ثم أخرجهم من زاوية الوحشة ورقي بهم إلى اوج المدنية

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٣/٣٩

وصيرهم معلمي عالمهم ، وأسس لهم دولة ابتلعت الدول كعصا موسى فلما ظهرت صارت كالشعلة الجوالة والنور النوار فاحرقت روابط الظلم والفساد ، وجعل سرير تلك الدولة الدفعية في زمان قليل الشرق والغرب. أفلا تدل هذه الحالة على أن مسلكه حقيقة وانه صادق في دعواه ؟

المسألة السادسة :

في صحيفة المستقبل لاسيما " مسألة الشريعة " . ولابد من ملاحظة أربع نكت في هذه المسألة :

احداها : أن شخصا ولو خارقا انما يتخصص ويصير صاحب ملكة في أربعة فنون أو خمسة فقط.

النكتة الثانية : إن كلاما واحدا قد يتفاوت بصدوره عن متكلمين ، فكما يدل على سطحية أحد وجهله.. يدل على ماهرية الآخر وحذاقته مع أن الكلام هو الكلام ؛ إذ احدهما لما نظر إلى المبدأ والمنتهى ، ولاحظ السياق والسباق ، واستحضر مناسبته مع أخواته ، ورأى موضعا مناسبا فأحسن الاستعمال فيه ، وتحرى أرضا منبتة فزرعه فيها ؛ ظهر منه انه خارق وصاحب ملكة فيما هذا الكلام منه. وكل فذلكات القرآن الكريم من الفنون وملتقطاته انما هي من هذا القبيل.." (١)

"النكتة الثالثة : هي أن كثيرا من الأمور العادية الآن – بسبب تكمل المبادئ والوسائط حتى يلعب بها الصبيان – لو كانت قبل هذا بعصرين لعدت من الخوارق. فما يحافظ شبابيته وطراوته وغرابته على هذه الاعصار المديدة يكون البتة من خوارق العادات والعادات الخارقة.

النكتة الرابعة : هي أن الإرشاد انما يكون نافعا إذا كان على درجة استعداد أفكار الجمهور الأكثر. والجمهور – باعتبار المعظم – عوام. والعوام لا يقتدرون على رؤية الحقيقة عريانة ولا يستأنسون بها الا بلباس خيالهم المألوف. فلهذه النكتة صور القرآن

الكريم تلك الحقائق بمتشابهات وتشبيهات واستعارات وحفظ الجمهور الذين لم يتكملوا عن الوقوع في ورطة المغلطة. فأبهم وأهمل في المسائل التي يعتقد الجمهور – بالحس الظاهري – خلاف الواقع ضروريا ، لكن مع ذلك أومأ إلى الحقيقة بنصب امارات.

فاذا تفطنت لهذه النكت ، اعلم! أن الديانة والشريعة الاسلامية المؤسسة على البرهان العقلي ملخصة من علوم وفنون تضمنت العقد الحياتية في جميع العلوم الأساسية : من فن تهذيب الروح ، وعلم رياضة القلب ، وعلم تربية الوجدان ، وفن تدبير الجسد ، وعلم تدوير المنزل ، وفن سياسة المدنية ، وعلم نظامات العالم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٥/٣٩

، وفن الحقوق ، وعلم المعاملات ، وفن الآداب الاجتماعية ، وكذا وكذا وكذا... الخ. مع أن الشريعة فسرت وأوضحت في مواقع اللزوم ومظان الاحتياج ، وفيما لم يلزم أو لم يستعد له الاذهان أو لم يساعد له الزمان اجملت بفذلكة ووضعت أساسا احالت الاستنباط منه وتفريعه ونشو نمائه على مشورة العقول. والحال أن كل هذه الفنون بل ثلثها بعد ثلاثة عشر عصرا – مع انبساط تلاحق الأفكار وتوسع نتائجها ، وكذا في المواقع المتمدنة ، وكذا في الأذكياء – لايوجد في شخص. فمن زين وجدانه بالانصاف يصدق بان حقيقة هذه الشريعة خارجة عن طاقة البشر دائما لاسيما في ذلك الزمان ، ويصدق بمآل (لم تفعلوا ولن تفعلوا) .." (١)

"قيل لك : أن الفذلكة بحسن الاصابة في موقعها المناسب ، واستعمالها في أرض منبتة مع أمور مرموزة غير مسموعة – قد اشرنا إليها في النكتة الثانية – تشف كالزجاجة عن ملكة تامة في ذلك الفن واطلاع تام في ذلك العلم فتكون الفذلكة في حكم العلم ولا يمكن لشخص أمثال هذه.

اعلم! أن نتيجة هذه المحاكمات هي أن تستحضر اولا ما سيأتي من القواعد وهي :

ان شخصا لايتخصص في فنون كثيرة.. وأن كلاما واحدا يتفاوت من شخصين ، يكون بالنظر إلى واحد ذهبا وإلى الآخر فحما.. وأن الفنون نتيجة تلاحق الأفكار وتتكمل بمرور الزمان.. وأن كثيرا من النظريات في الماضي صارت بديهية الآن.. وأن قياس الماضي على هذا الزمان قياس مثبط مع الفارق.. وأن أهل الصحراء لاتستر بساطتهم وصفوتهم الحيل والدسائس التي تختفي تحت حجاب المدنية.. وأن كثيرا من العلوم انما يتحصل بتلقين العادات والوقوعات وبتدريس الأحوال لطبيعة البشر باعداد الزمان والمحيط.. وأن نور نظر البشر لاينفذ في المستقبل ولا يرى الكيفيات المخصوصة.. وانه كما أن لحياة البشر عمرا طبيعيا ينقطع ؛ كذلك لقانونه عمر طبيعي ينتهي البتة.. وأن للمحيط الزماني والمكاني تأثيرا عظيما في أحوال النفوس.. وأن كثيرا من الخوارق الماضية تصير عادية بتكمل المبادئ.. وأن الذكاء ولو كان خارقا لا يقتدر على ايجاد فن وتكميله دفعة بل كالصبي يتدرج.

وإذا استحضرت هذه المسائل وجعلتها نصب عينيك فتجرد وتعر من الخيالات الزمانية والأوهام المحيطية

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٦/٣٩

، ثم غص من ساحل هذا العصر في بحر الزمان ، مارا تحته إلى أن تخرج من جزيرة عصر السعادة ناظرا على جزيرة العرب!.. ثم ارفع رأسك والبس." (١)

"إن كلام الله تعالى يمتاز عن غيره بالنفوذ ، والغلبة في هداية الخلق ، وإنشاء أمة مستقلة ، وإبقاء شريعة جديدة ، وهي علامة كافية في معرفة الكلمات الإلهية ، والآيات السماوية ، ثم قال : وخلاصة تقرير الدليل أن الكلام – الذي يتحدى الداعي به ، وينسبه إلى الله – إذا ظهر منه التأثير التام في هداية النفوس المستعدة الطالبة ، وقهر الأمم المنكرة المانعة ، فأوجد أمة مستقلة نامية ، وشريعة جديدة باقية ، فلا يبقى ثمة شك أنه هو كلام الله النازل من السماء ، والقدرة الظاهرة منه هي القدرة التي منذ القديم ظهرت من المرسلين والأنبياء ، وإلى هذه النكتة أشير في قوله تعالى : { ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين } [الأنفال : ٧] وقال تعالى : { والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد } [الشورى : ١٦] . وهذه العلامة لا توجد إلا كتب الله تعالى ، ويتمكن كل إنسان أن يدركها ويفهمها منها . سواء كان عالما ، أو أميا ، أو عجميا . شرقيا ، أو غربيا . . ! .." (٢)

"وقصص القرآن أحسن من قصص غيره من جهة حسن نظمه وإعجاز أسلوبه وبما يتضمنه من العبر والحكم ، فكل قصص في القرآن هو أحسن القصص في بابه ، وكل قصة في القرآن هي أحسن من كل ما يقصه القاص في غير القرآن.

وليس المراد أحسن قصص القرآن حتى تكون قصة يوسف عليه السلام أحسن من بقية قصص القرآن كما دل عليه قوله : بما أوحينا إليك هذا القرآن }.

والباء في { بما أوحينا إليك } للسببية متعلقة بـ { نقص } ، فإن القصص الوارد في القرآن كان أحسن لأنه وارد من العليم الحكيم ، فهو يوحي ما يعلم أنه أحسن نفعا للسامعين في أبدع الألفاظ والتراكيب ، فيحصل منه غذاء العقل والروح وابتهاج النفس والذوق مما لا تأتي بمثله عقول البشر.

واسم الإشارة لزيادة التمييز ، فقد تكرر ذكر القرآن بالتصريح والإضمار واسم الإشارة ست مرات ، وجمع له طرق التعريف كلها وهي اللام والإضمار والعلمية والإشارة والإضافة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٨/٣٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٣/٣٩

وجملة { وإن كنت من قبله لمن الغافلين } في موضع الحال من كاف الخطاب.

وحرف { إن } مخفف من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف.

وجملة {كنت من قبله لمن الغافلين } خبر عن ضمير الشأن المحذوف واللام الداخلة على خبر { كنت } لام الفرق بين { إن } المخففة و (إن) النافية.

وأدخلت اللام في خبر كان لأنه جزء من الجملة الواقعة خبرا عن (إن) .

والضمير في { قبله } عائد إلى القرآن.

والمراد من قبل نزوله بقرينة السياق.

والغفلة : انتفاء العلم لعدم توجه الذهن إلى المعلوم ، والمعنى المقصود من الغفلة ظاهر.

ونكتة جعله من الغافلين دون أن يوصف وحده بالغفلة للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كل من لم ينتفع بالقرآن فدخل في هذا الفضل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم.

ومفهوم { من قبله } مقصود منه التعريض بالمشركين المعرضين عن هدي القرآن.

". (١)

"قوله تعالى { قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون (١١) أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون (١٢) قال إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون (١٣) قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون (١٤) فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون (١٥) }

" فصل "

قال البقاعى :

عن أبي عمرو : إن هذا كان قبل أن يكونوا أنبياء ، فكأنه قيل : إن هذا لحسن من حيث إنه صرفهم عن قتله ، فهل استمروا عليه أو قام منهم قائم في استنزالهم عنه بعاطفة الرحم وود القرابة؟ فقيل : بل استمروا لأنهم {قالوا} إعمالا للحيلة في الوصول إليه ، مستفهمين على وجه التعجب لأنه كان أحس منهم الشر ، فكان يحذرهم عليه {يا أبانا ما لك} أي أي شيء لك في حال كونك {لا تأمنا على يوسف و} الحال {إنا له لناصحون} والنصح دليل الأمانة وسببها ، ولهذا قرنا في قوله

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٣/٣٩١

{ناصح أمين} [الأعراف : ٦٨] والأمن : سكون النفس إلى انتفاء الشر ، وسببه طول الإمهال في الأمر الذي يجوز قطعة بالمكروة فيقع الاغترار بذلك الإمهال من الجهال ، وضده الخوف ، وهو انزعاج النفس لما يتوقع من الضر ؛ والنصح : إخلاص العمل من فساد يتعمد ، وضده الغش ، وأجمع القراء على حذف حركة الرفع في تأمن وإدغام نونه بعد إسكانه تبعا للرسم ، بعضهم إدغاما محضا وبعضهم مع الإشمام ، وبعضهم مع الروم ، دلالة على نفي سكون قلبه عليه عليهما الصلاة والسلام بأمنه عليه منهم على أبلغ وجه مع أنهم أهل لأن يسكن إليهم بذلك غاية السكون ، ولو ظهرت ضمة الرفع عند أحد من القراء فات هذا الإيماء إلى هذه النكتة البديعة.." (١)

"انظر إلى موضع قوله هل علمتم فانه اشارة إلى ان هذا الذى تشاهدونه اليوم من الحال هو حقيقة ما فعلتم بيوسف وقوله : " إذ انتم جاهلون " فانه يحاذي من هذه الآية التى نحن فيها قوله : " وهم لا يشعرون " .

وقيل في معنى الآية وجوه اخر : منها انك ستخبر اخوتك بما فعلوا بك في وقت لا يعرفونك وهو الذى اخبرهم به في مصر وهم لا يعرفونه ثم عرفهم نفسه .

ومنها ان المراد بانبائه اياهم مجازاتهم بسوء ما فعلوا كمن يتوعد من اساء إليه فيقول : لانبئنك ولا عرفنك .

ومنها قول بعضهم كما روى عن ابن عباس ان المراد بانبائه اياهم بامرهم ما جرى له مع اخوته بمصر حيث رآهم فعرفهم وهم له منكرون فأخذ جاما فنقره فطن فقال ان هذا الجام يخبرني انكم كان لكم اخ من ابيكم القيتموه في الجب وبعتموه بثمن بخس .

وهذه وجوه لا تخلو من سخافة والوجه ما قدمناه وقد كثر ورود هذه اللفظة في كلامه تعالى في معنى بيان حقيقة العمل كقوله تعالى : " إلى الله مرجعكم جميعا فينبؤكم بما كنتم تعملون " المائدة : ١٠٥ وقوله : " وسوف ينبؤهم الله بما كانوا يصنعون " المائدة : ١٤

وقوله : " يوم يبعثهم الله جميعا فينبؤهم بما عملوا " المجادلة : ٦ إلى غير ذلك من الآيات وهى كثيرة .

ومنها قول بعضهم ان المعنى واوحينا إليه ستخبرهم بما فعلوا بك وهم لا يشعرون بهذا الوحى وهذا الوجه غير بعيد لكن الشأن في بيان نكتة لتقييد الكلام بهذا القيد ولا حاجة إليه ظاهرا .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥/٣٩٢

ومنها قول بعضهم ان معنى الآية لتخبرنهم برقى حياتك وعزتك وملكك بامرهم هذا إذ يظهرك الله عليهم ويذلهم لك ويجعل رؤياك حقا وهم لا يشعرون يومئذ بما آتاك الله .
وعمدة الفرق بين هذا القول وما قدمناه من الوجه ان في هذا القول صرف الانباء عن الانباء الكلامي إلى الانباء بالحال الخارجي والوضع العينى ولا موجب له بعد ما حكاه سبحانه عنه قوله : " هل علمتم ما فعلتم بيوسف " الخ .
(١) ".

"والقراءة عبر عنهما بهما فقيل : { إذا قمتم إلى الصلاة } [المائدة : ٦] { فإذا قرأت القرءان } [النحل : ٩٨] وهذه قاعدة مطردة مستمرة ، ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فإن مطالبة الدائن للماطلة التي هي من جانب الغريم وهي منه للمطالبة التي من جانب الدائن ، وكذا مداواة الطبيب للمرض الذي هو من جانب المريض ، وكذلك مرادوتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورها عن محالها بمنزلة صدور مسبباتها التي هي تلك الأفعال فبنى الصيغة على ذلك وروعي جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فتأمل اه.
وكأنه أشار بالأمر بالتأمل إلى ما فيه مما لا يخفى على ذويه ، وفي "الكشف" المراودة منازعة في الرود بأن يكون له مقصد مجيئا وذهابا وللمفاعل مقصد آخر يقابله فيهما ، ومعنى المفاعلة ههنا إما المبالغة في رودها أو الدلالة على اختلافهما فيه فإنها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا أبلغ ولما كان منازعة جيء بعن في قوله تعالى : { عن نفسه } كما تقول : جاذبته عن كذا دلالة على الأبعاد وتحصيل الجذب البالغ ، ولهذا قال في الأساس : ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها.
وقال الزمخشري هنا : أي فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده ، ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود ، ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لموافقته إياها ، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن.
(٢) ".

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٩/٣٩٣
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨١/٣٩٣

"والثاني : يصلح حالكم عند أبيكم ، قاله مقاتل.
وفي قصتهم نكتة عجيبة ، وهو أنهم عزموا على التوبة قبل الذنب ، وكذلك المؤمن لا ينسى التوبة وإن كان مرتكبا للخطايا.
قوله تعالى : { قال قائل منهم } فيه ثلاثة أقوال :
أحدها : أنه يهوذا ، قاله أبو صالح عن ابن عباس ، وبه قال وهب بن منبه ، والسدي ، ومقاتل.
والثاني : أنه شمعون ، قاله مجاهد.
والثالث : روبيل ، قاله قتادة ، وابن إسحاق.
فأما غيابة الجب ، فقال أبو عبيدة : كل شيء غيب عنك شيئا فهو غيابة ، والجب : الركية التي لم تطو.
وقال الزجاج : الغيابة : كل ما غاب عنك ، أو غيب شيئا عنك ، قال المنخل :
فإن أنا يوما غيبتني غيابتي . . .
فسيروا بسيري في العشيرة والأهل
والجب : البئر التي لم تطو ؛ سميت جبا من أجل أنها قطعت قطعا ، ولم يحدث فيها غير القطع من طي وما أشبهه.
وقال ابن عباس : "في غيابة الجب" أي : في ظلماته.
وقال الحسن : في قعره.
وقرأ نافع : "غيابات الجب" فجعل كل منه غيابة.
وروى خارجة عن نافع : "غيابات" بتشديد الياء.
وقرأ الحسن ، وقتادة ، ومجاهد : "غيبة الجب" بغير ألف مع إسكان الياء.
وأين كان هذا الجب ، فيه قولان :
أحدهما : بأرض الأردن ، قاله وهب.
وقال مقاتل : هو بأرض الأردن على ثلاث فراسخ من منزل يعقوب.
والثاني : ببيت المقدس ، قاله قتادة.
قوله تعالى : { يلتقطه بعض السيارة } قال ابن عباس : يأخذه بعض من يسير.
{ إن كنتم فاعلين } أي : إن أضمرتم له ما تريدون.

وأكثر القراء قرؤوا "يلتقطه" بالياء.
وقرأ الحسن ، وقتادة ، وابن أبي عبلة بالتاء.
قال الزجاج : وجميع النحويين يجيزون ذلك ، لأن بعض السيارة سيارة ، فكأنه قال : تلتقطه سيارة بعض السيارة.
وقال ابن الأنباري : من قرأ بالتاء ، فقد أنث فعل بعض ، وبعض مذكر ، وإنما فعل ذلك حملا على المعنى ، إذ التأويل : تلتقطه السيارة ، قال الشاعر :
". (١)

"ومنها : أنه سأل رجلا عن اسمه ، فقال له أسماء فيها النار كلها ، فقال له : أدرك أهلك فقد احترقوا ؛ فكان كما قال.
والله أعلم.
المسألة الثالثة : هاهنا نكتة بديعة : وهي أن يوسف وإن كان قال لهما { قضي الأمر الذي فيه تستفتيان } فقد قال الله عنه : { وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك } فكيف يقول قضي الأمر ثم يجعل نجاته ظنا ؟
وأجاب عنه الناس من وجهين : الأول : قالوا : إنما أخبر عنه بالظن ؛ لأن تفسير الرؤيا ليس بقطع ، وإنما هو ظن ، وهذا باطل ؛ وإنما يكون ذلك في حق الناس ، فأما في حق الأنبياء فلا ؛ فإن حكمهم حق كيفما وقع.
الثاني : إن ظن هاهنا بمعنى أيقن وعلم ، وقد يستعمل أحدهما موضع الآخر لغة.
قوله تعالى : { وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين }.
فيها خمس مسائل :
المسألة الأولى : اختلف الناس في الضمير من قوله : { فأنساه } هل هو عائد على يوسف أم على الفتى ؟ فقيل : هو عائد على يوسف ، أنساه الشيطان أن يذكر الله ، وذكر الملك ؛ فعوقب بطول اللبث في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٨/٣٩٤

السجن ، وكانت كلمته كقول لوط : { لو أن لي بكم قوة }.

". (١)

"والمراد بالجمع في (الأحلام) ما فوق الواحد ؛ لأنهما حلمان ، رأى كل واحد منهما إثر استيقاظه منه ، كما روي ، وفهم بعضهم أنه حلم واحد ، فالتمس للجمع نكتة فقال : إما المبالغة في وصفه بالبطلان ، أو تضمنه أشياء مختلفة ، ولا حاجة إليه ، كما بينا .

{ وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين } يحتمل أن يريدوا بـ : (الأحلام) المنامات الباطلة خاصة . أي : ليس لها تأويل عندنا ، وإنما التأويل للرؤيا الصادقة . وأن يعترفوا بقصور علمهم ، وأنهم ليسوا في التعبير بنحارير .

قال الناصر : وهذا هو الظاهر . وحمل الكلام على الأول يصيره من وادي :

على لا حب لا يهتدى بمناره

كأنهم قالوا : ولا تأويل للأحلام الباطلة ، فنكون به عالمين . وقول الملك لهم أولا : { إن كنتم للرؤيا تعبرون } دليل على أنهم لم يكونوا في علمه عالمين بها ، لأنه أتى بكلمة الشك ، وجاء اعترافهم بالقصور مطابقا لشك الملك الذي أخرجه مخرج استفهام عن كونهم عالمين بالرؤيا أو لا . وقول الفتى : { أنا أنبئكم بتأويله } إلى قوله : { لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون } دليل أيضا على ذلك – والله أعلم – . أ هـ {محاسن التأويل حـ ٩ صـ ١٨٥ ـ ١٨٦}." (٢)

"يريد أن يأتي بعده ، وإما بنكتة تشير إلى معنى الفصل المستقبل كقوله تعالى " نحن نقص عليك أحسن القصص " فإنه سبحانه وطأ بهذا الفصل إلى ما يأتي بعده من سرد قصة يوسف عليه السلام ، فتخلص به إلى ذكر القصة تخلصا بارعا ، فإن النكتة التي أشارت إلى وصف هذه القصة بنهاية الحسن دون سائر قصص الأنبياء المذكورة في القرآن ، وهي قوله : " أحسن القصص " فإن المخاطب إذا قرع سمعه هذا الوصف للقصة تنبه إلى تأملها ، فيجد كل قضية فيها ختمت بخير ، وكل ضيق انتهى إلى سعة ، وكل شدة آلت إلى رخاء.

الفوائد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥/٣٩٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٦/٣٩٧

أسباب نزول السورة :

١ - في سبب نزولها قولان :

آ -

روي عن سعيد بن أبي العاص رضي الله عنه قال : لما أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلاه عليهم زمانا ، فقالوا : يا رسول الله حدثنا ، فأنزل الله عز وجل الله نزل أحسن الحديث فقالوا : يا رسول الله ، لو قصصت علينا ، فأنزل الله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين إلى قوله تعالى نحن نقص عليك أحسن القصص.

ب -

روى الضحاك عن ابن عباس قال : سألت اليهود النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا : حدثنا عن أمر يعقوب وولده وشأن يوسف ، فأنزل الله عز وجل الر تلك آيات الكتاب المبين

[سورة يوسف (١٢) : آية ٢]

إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون (٢)

الإعراب :

(إن) حرف مشبه بالفعل للتوكيد - ناسخ - و (نا) ضمير في محل نصب اسم إن (أنزلنا) فعل ماض .. و (نا) ضمير في محل رفع فاعل و (الهاء) ضمير مفعول به (قرآنا) حال موطئة منصوبة " ١ " ، (عربيا) نعت ل

---

(١) جاز مجي ء الحال لفظا جامدا لأنه وصف .. ويجوز إعرابه بدلا من الهاء في (أنزلناه) .." [(١)]

"الاول من القصيدة والفقرة الاولى من المقالة على أن يختلس ذلك اختلاسا رشيقا دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع في الثاني لشدة الممازجة والالتئام كأنهما أفرغا في قالب واحد ، أو يوطىء الكاتب فيه بفصل لفصل يريد أن يأتي به بعده وإما بنكتة تشير إلى معنى الفصل المستقبل كقوله تعالى : " نحن نقص عليك أحسن القصص " فإنه سبحانه وطأ بهذا الفصل إلى ما يأتي بعده من سرد قصة يوسف عليه السلام فتخلص به إلى ذكر القصة تخلصا بارعا فإن النكتة التي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠٨/٣٩٨

أشارت إلى وصف هذه القصة بنهاية الحسن دون سائر قصص الأنبياء المذكورة في القرآن وهي قوله : " أحسن القصص " فإن المخاطب إذا قرع سمعه هذا الوصف للقصة تنبه إلى تأملها فيجد كل قضية فيها ختمت بخير وكل ضيق انتهى إلى سعة ، وكل شدة آلت إلى رخاء وذلك أمر عجيب يستحيل أن يأتي على القصة الحديثة " العقدة " تختم بالخير أو ما يسمى في عرف القصة الحديثة بالحل :

١- رمي يوسف في الجب واستحكمت عقدته فنجا.

٢- بيع بالثمن البخس الذي يشير في مدلوله إلى الضعة والمهانة واستحكمت العقدة ثانية فإذا الذي اشتراه يستصفيه وينزله منه بمنزلة الولد.

٣- راودته التي هو في بيتها عن نفسه ووثبت الشهوة ، وصرخت اللذة ، وكاد العقل يقصف والرشد يغزب واستحكمت العقدة ثالثة فإذا هو يكبح جماح نفسه ويستعصم.

٤- ودخل السجن ، ورانت عليه ظلمته واقتمت معالمه واستحكمت العقدة رابعة فخرج منه ملكا.

٥- وظفر بإخوته بعد أن عرف غدرهم به ومحاولتهم إهلاكه فلم يذهب مع هوى النفس التي تثأر وتنتقم وطأمن من غلوائه.

٦- وسره الله بلقاء شقيقه بعد اليأس فأتنس به.

٧- فارقه أبوه وحزن من أجله حتى عمي واستحكمت العقدة مرة أخرى ثم اجتمع به وسر بلقائه وارتد الوالد بصيرا.

٨- جاء الله به من البدو وأحله بمصر على سرير الملك.." (١)

"هذا ولا خلاف في أن يوسف عليه السلام لم يأت بالفاحشة وإنما الخلاف في وقوع الهم منه فمن المفسرين من ذهب إلى أنه هم وقصد الفاحشة وأتى ببعض مقدماتها ولقد أفرط صاحب الكشاف في التشنيع على هؤلاء فارجع اليه. ومنهم من نزهه عن الهم أيضا وهو الصحيح كما تقدم في عبارة أبي حيان وللامام الرازي في تفسيره الكبير نكتة لا بأس بإيرادها قال : " إن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة هم يوسف عليه السلام والمرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وإبليس وكلهم قالوا ببراءة يوسف عليه السلام عن الذنب فلم يبق لمسلم توقف في هذا الباب : أما يوسف فلقوله : هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن أحب إلي مما يدعونني اليه ، وإما المرأة فلقولها ولقد راودته عن نفسه وأما زوجها فلقوله : انه من

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩٨/٣٩٦

كيدكن ان كيدكن عظيم ، وأما النسوة فلقولهن : امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين ، وقولهن حاشا لله ما علمنا عليه من سوء وأما

الشهود فلقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها إلى آخره وأما شهادة الله تعالى فقوله عز من قائل : "كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين " وأما إقرار إبليس بذلك فلقوله فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين فأقر إبليس بأنه لا يمكن إغواء العباد المخلصين وقد قال تعالى انه من عبادنا المخلصين فقد أقر إبليس أنه لم يغوه وعند هذا نقول : هؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله بطهارته وان كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليقبلوا إقرار إبليس لطهارته.

(." (١)

"و أما الآية التي نحن بصددها فهي من القسم المنفي فقد تجاوز التشبيه ، كما قلنا ، تشبيه العرب كل من راعهم حسنه من البشر بالجن إلى تشبيه يوسف حين كان حسنه بادي الروعة متجاوزا في ائتلاقه ووسامته المألوف المعهود من روائع الحسن وله مع روعته البادية نور ورأوة ، وطلاقة وتهلل ، وعليه مسحة من سكينة تؤمن ناظره من تلك الرعوة وتثبت قلبه بما يسري إليه من سكينة وايماءة بالخير واستهواء لما فيه راحة النفس ولذتها فكان كذلك تشبيهه بالملك الكريم.

التشبيه المصون عن الابتذال :

وما دام الكلام انجر معنا إلى هذه النواحي التي تدق فيها الصنعة وتعزب أسرارها إلا عن الملهمين الذين تذوقوا أسرار القوم فلا ندحة لنا عن الاشارة إلى أن هذا الفن انما يلجأ اليه في التشبيه بنوع خاص للخروج من التقليد والارتفاع بالتشبيه إلى أبعد الآفاق وصيانته من الابتذال فلو لم تعرض الآية تشبيه يوسف بالملك بهذا الأسلوب المسبوق بالنفي الموجب للغرابة لم يكن للتشبيه ذلك الوقع الحسن ومن ذلك قول شاعر الخلود المتنبي :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا إلا بوجه ليس فيه حياء

فقد أراد تشبيه الوجه بالشمس ولكن هذا التشبيه شائع يكاد لشيوعه يسف إلى حضيض الابتذال فأراد صيانته بأن قدم له النفي متجاهلا فقال لا حاجة إلى الشمس مع ضيائك ونورك ولكنها لوقاحتها تطلع

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩٨/٤١٤

عليك.

تجاهل العارف في الشعر :

هذا ولتجاهل العارف وقع في النفوس كأخذة السحر ونشوة الخمر ولهذا قال السكاكي رحمة الله : " لا أحب تسميته بالتجاهل لوروده كثيرا في كلام الله تعالى " ثم أطلق عليه تسمية أخرى وهي " سوق المعلوم مساق غيره لنكتة " وقد طفحت أشعارنا به ولم تقتصر على المديح أو الغزل ، كما قلنا ، بل تجاوزتهما إلى أية مبالغة في أي موضوع من الموضوعات التي تعن للخواطر فاستمع إلى قول زهير ابن أبي سلمى تر العجب العجاب : قال يهجو حصن بن حذيفة الفزاري :." (١)

"فان قلت هلا قيل سبع عجاف على الاضافة ؟ قلت التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده فان قلت فقد يقال ثلاثة فرسان وخمسة اصحاب قلت الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات جرت مجرى الأسماء فاخذت حكمها وجاز فيها ما لم يجز في غيرها الا تراك لا تقول عندي ثلاثة ضخام واربعة غلاظ انتهى .

وقال أيضا فان قلت هل في الآية دليل على ان السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر ؟ قلت الكلام مبنى على انصبابه إلى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنابل الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله واخر يابسات بمعنى وسبعا اخر فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرور المحل ؟ قلت يؤدى إلى تدافع وهو ان عطفها على سنبلات خضر يقتضى ان يدخل في حكمها فيكون معها مميزا للسبع المذكورة ولفظ الاخر يقتضى ان يكون غير السبع بيانه انك تقول عندي سبعة رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بقيام وقعود على ان بعضهم قيا وبعضهم قعود فلو قلت عنده سبعة رجال قيام وآخرين قعود تدافع ففسد انتهى وكلامه على اشتماله على نكتة لطيفة لا ينتج ازيد من الظن بكون السنبلات اليابسات سبعا كغيرها اما وجوب الدلالة من الكلام فلا البتة .

ومعنى الآية : " وقال ملك مصر لملائه انى ارى في منامي سبع بقرات سمان يأكلهن سبع بقرات مهازيل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢٧/٣٩٨

وارى سبع سنبلات خضر وسنبلات اخر يابسات يا ايها الملا بينوا
لى ما عندكم من حكم رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون .." (١)

"لرأى انهن اكلتهن عن آخرهن وثالثها قوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون والظاهر انه (عليه السلام) استفاده من عدد السبع الذى تكرر في البقرات السمان والعجاف والسنبلات الخضر وقوله : " ثم ياتي من بعد ذلك عام " وان كان اخبارا صورة عن المستقبل لكنه كناية عن ان هذا العام الذى سيستقبلهم بعد مضى السبع الشداد في غنى عن اجتهادهم في أمر الزرع والادخار ولا تكليف فيه يتوجه إليهم بالنسبة إلى ارزاق الناس .

ولعله لهذه الثلاثة غير السياق فقال فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ولم يقل فيه تغاثون وفيه تعصرون بالجرى على نحو الخطاب في الآيتين السابقتين ففيه اشارة إلى ان الناس في هذا العام في غنى عن اجتهادكم في أمر معاشهم وتصديكم لادارة ارزاقهم بل يغاثون ويعصرون لنزول النعمة والبركة في سنة مخصبة .

ومن هنا يظهر اندفاع ما ذكره صاحب المنار في كلامه المتقدم ان هذا التخصيص لم يعرفه يوسف (عليه السلام) الا بوحى من الله لا مقابل له في رؤيا الملك ولا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل انتهى . فان تبدل سنى الجدب بسنة الخصب مما يستفاد من الرؤيا بلا ريب فيه واما ما ذكره من كون هذه السنة ذات مزية بالنسبة إلى سائر سني الخصب تزيد عليها في وفور الرزق فلا دليل عليها من جهة اللفظ البتة .

ومما ذكرنا أيضا تظهر النكتة في ترك توصيف السنبلات اليابسات في الآية بالسبع حيث قيل وسبع سنبلات خضر واخر يابسات حيث عرفت ان الرؤيا لا تجلى نفس حادثة الخصب والجدب وانما تجلى ما هو التكليف العملي قبال الحادثة فيكون توصيف السنابل اليابسة بالسبع مستدركا مستغنى عنه بخلاف ما لو كان ذلك اشارة إلى نفس السنين المجدبة فافهم ذلك .

ومما تقدم يظهر أيضا ان الانسب ان يكون المراد بقوله يغاث وقوله يعصرون الامطار أو اعشاب الكلاء وحلب المواشي لأن ذلك هو المناسب لما رآه في." (٢)

"وقال ابن عاشور :

{ ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم }

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٣/٣٩٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١١/٣٩٩

أصل المتاع ما يتمتع به من العروض والثياب.

وتقدم عند قوله تعالى : { لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم } في سورة النساء (١٠٢) .

وأطلق هنا على إعدال المتاع وإحماله من تسمية الشيء باسم الحال فيه.

وجملة قالوا يا أبانا } مستأنفة استئنافا بيانيا لترقب السامع أن يعلم ماذا صدر منهم حين فجأهم وجدان بضاعتهم في ضمن متاعهم لأنه مفاجأة غريبة ، ولهذه النكتة لم يعطف بالفاء.

و{ ما } في قوله : { ما نبغي } يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتنزيل المخاطب منزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى ، أي ماذا نطلب بعد هذا.

ويجوز كون { ما } نافية ، والمعنى واحد لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي.

وجملة { هذه بضاعتنا ردت إلينا } مبينة لجملة { ما نبغي } على الاحتمالين.

وإنما علموا أنها ردت إليهم بقرينة وضعها في العدل بعد وضع الطعام وهم قد كانوا دفعوها إلى الكيالين ، أو بقرينة ما شاهدوا في يوسف عليه السلام من العطف عليهم ، والوعد بالخير إن هم أتوا بأخيهم إذ قال لهم { ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين } [سورة يوسف : ٥٩].

وجملة ونمير أهلنا } معطوفة على جملة { هذه بضاعتنا ردت إلينا } ، لأنها في قوة هذا ثمن ما نحتاجه من الميرة صار إلينا ونمير به أهلنا ، أي نأتيهم بالميرة.

والميرة بكسر الميم بعدها ياء ساكنة : هي الطعام المجلوب.

وجملة { ونحفظ أخانا } معطوفة على جملة { ونمير أهلنا } ، لأن المير يقتضي ارتحالا للجلب ، وكانوا سألوا أباهم أن يكون أخوهم رفيقا لهم في الارتحال الذكور ، فكانت المناسب بين جملة { ونمير أهلنا } وجملة { ونحفظ أخانا } بهذا الاعتبار ، فذكروا ذلك تطمينا لخاطر فيهم.." (١)

"من الأخلاق الذميمة وعادات السوء . وهما لغتان فصيحتان " النساء فعلن " و " هن فاعلات " و " النساء فعلت " و " هي فاعلة " والمعنى : ولهم جماعة أزواج مطهرة . وفي { مطهرة } فخامة لصفتهن ليست فيما لو قيل طاهرة وهي الإشعار بأن مطهرا طهرهن وليس ذلك إلا الله عز وجل المريد لعباده أن يخولهم كل مزية فيما أعد لهم . وههنا نكتة وهي ، أن المرأة إذا حاضت فالله تعالى يمنع من مباشرتها قال : { فاعتزلوا النساء في المحيض } [البقرة : ٢٢٢] مع أنها معذورة في تنجسها . فإذا كانت اللواتي في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٠/٣٩٩

الجنة مطهرات فلأن يمنعك عنهن ، إذا كانت نجسا بالمعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى . وأيضا من قضى شهوته من الحلال فإنه يمنع من الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر ، فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون؟ وكفى دليلا على ذلك بإخراج آدم منها بسبب الزلة الصادرة عنه .

وأيضا من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا تجوز صلاته أو تستكره ، فكيف بمن صلى وعلى قلبه جبال من نجاسات الذنوب والمعاصي؟ والخلد عند المعتزلة الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع بدليل قوله تعالى { وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد } [الأنبياء : ٣٤] نفى الخلد عن البشر مع تعمير بعضهم { ومنكم من يرد إلى أرذل العمر } [الحج : ٥] وعند الأشاعرة : الخلد هو الثبات الطويل ، دام أو لم يدم . ولو كان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد كان قوله { خالدين فيها أبدا } تكرارا . ويقال في العرف : حبسه حبسا مخلدا ، أو وقف وقفا مخلدا . والحق أن خوف الانقطاع ينغص النعمة وذلك لا يليق بأكرم الأكرمين. أ هـ {غرائب القرآن حـ ١ صـ ١٩٧ ـ ٢٠١}." (١)

"٢ – والذي هو أرسخ عرفا في البلاغة أن يقال إن قوله " الم " جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها و " ذلك الكتاب " جملة ثانية و " لا ريب فيه " ثالثة. و " هدى للمتقين " رابعة. وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جي ء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض. فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ، وهلم جرا ، إلى الثالثة والرابعة.

بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدي به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال. فكان تقريرا لجهة التحدي ، وشدا من أعضائه. ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف. ووضع المصدر الذي هو " هدى " موضع الوصف الذي هو " هاد " وإيراده منكرا. والإيجاز في ذكر المتقين.

زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه ، وتبيينا لنكت تنزيله ، وتوفيقا للعمل بما فيه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٢/٤٠

الفوائد

١ – قوله تعالى : أولئك على هدى من ربهم.

في هذه الآية نقطة بلاغية كريمة فقد أشار سبحانه إلى تمكنهم من الهداية بأن جعلهم يعتلونها كما يعتلى الراكب المطية وهي استعارة تبعية لأنها جرت بالحرف بدلا من الاسم وبالجزء بدلا من الكل. وفي هذا التعبير سمة من سمات الاعجاز القرآني فبدلا من الوصف المباشر بأن يقول : " أولئك هم المهتدون " فقد أخبر بأنهم على هداية اشارة إلى قوة الاهتداء وتمكن المؤمن من الهداية.." (١)

"ج– ان مستوقد النار المستضيء بها هو في ظلمة ربداء من نفسه فاذا ذهبت النار بقي في ظلمتين : ظلمة الليل وظلمة نفسه ثم شبه الدين بالصيب لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر وما يتعلق به من تشبيه الكفار بالظلمات وما في ذلك من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن والبلايا بالصواعق.

٣– وإنما أفرد الرعد والبرق وظاهر الكلام وسياقه يستوجبان جمعهما كما جمع ظلمات ولأن الجمع أبلغ من الإفراد على حد قول البحتري :

يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده

نقول إنما جنح القرآن إلى الإفراد لنكتة هامة وهي أن البرق والرعد لما كانا في الأصل مصدرين والمصادر لا تجمع يقال رعدت السماء رعدا ، وبرقت برقا ، روعي حكم الأصل بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى الجمع وهذه النكتة ذهل عنها البحتري ، ولا يخفى أن من بين الألفاظ ما يعذب مفرده ويقبح جمعه وبالعكس وسيأتي ذلك كله في مواطنه من هذا الكتاب العجيب.

٤– المجاز المرسل في قوله : " يجعلون أصابعهم في آذانهم " لأن الإصبع ليست هي التي تجعل في الأذن فذكر الأصابع وأراد الأنامل وعلاقته الكلية والمجاز هنا أبلغ من الحقيقة ولذلك عدل عنها إليه وجمع الأصابع لأنه لم يرد أصبعا معينة لأن الحالة حالة دهش وحيرة

فأية أصبع اتفق لهم أن يسدوا بها آذانهم فعلوا غير معرجين على ترتيب معتاد أو تعيين مفترض.

الفوائد :." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٧/٤٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٦/٤٠

"{ قالوا } أي الإخوة { جزاؤه من وجد } أي أخذ من وجد الصواع { فى رحله } واسترقاقه ، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولأن نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة ، واختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتا لأحدهم بأي وجه كان وكأنهم تأكيدا لتلك الإشارة عدلوا عمن وجد عنده إلى من وجد في رحله { فهو جزاؤه } أي فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق بإعادته كما في قولك : حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيد ، فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثاني إفادة حقيته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل : فهذا ما تلخص وتحقق للناظر في المسألة لا مرية فيه ، قيل : وذكر الفاء في ذلك لتفرغه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد ، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وإن لم يذكره أهل المعاني ، وجوز كون { من } موصولة مبتدأة وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر { جزاؤه }.

وأن تكون { من } شرطية مبتدأ { ووجد فى رحله } فعل الشرط وجزاؤه فهو جزاؤه والفاء رابطة والشرط وجزاؤه خبر أيضا كما في احتمال الموصولة.

واعترض على ذلك بأنه يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ عن عائد إليه لأن الضمير المذكور لمن لا له. ". (١)

"وإن جعل عبارة عن التعليم المستتبع للإفتاء فالرفع عبارة عن ذلك التعليم ، والإفتاء وإن كان لم يكن داخلا تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخلا تحت علمه بواسطة الوحي والتعليم ، والمعنى مثل ذلك التعليم البالغ إلى هذا الحد علمناه ولم نقتصر على تعليم ما عدا الإفتاء الذي سيصدر عن إخوته إذ لم يكن متمكنا من غرضه في أخيه إلا بذلك ، وحينئذ يكون قوله تعالى : { نرفع درجات من نشاء } توضيحا لقوله سبحانه : { كدنا } وبيانا لأن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدحا ليوسف عليه السلام برفعه إليها { وفوق } الخ تذييلا له أي نرفع درجات عالية من نشاء رفعه وفوق كل منهم عليم هو أعلى درجة ، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهي العلم إلى الله تعالى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠٠/٥٧

، والمعنى أن إخوة يوسف كانوا علماء إلا أن يوسف أفضل منهم اه والذي اختاره الزمخشري على ما قيل حديث التذييل إلا أنه أوجز في كلامه حتى خفي مغزاه وعد ذلك من المداحض حيث قال : وفوق كل ذي علم عليم فوقه أرفع درجة منه في علمه أو فوق العلماء كلهم عليم هم دونه في العلم وهو الله عز وعلا ، وبيان ذلك على ما في "الكشف" أن غرضه أن يبين وجه التذييل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته في العلم أي فاقهم علما لأن فوق كل ذي علم عليم أرفع درجة منه ، وفيه مدح له بأن الذين فاقهم علماء أيضا وإما على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو إليه لا منازع له فيه فقال : وفوق العلماء كلهم عليم هم دونه يرفع من يشاء يقربه إليه بالعلم كما رفع يوسف عليه السلام ، وذكر أن ما يقال : من أن الكل على الثاني مجموعي وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة لا يكون مجموعيا ، وأصل النكتة في الترديد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقي إلى ما لا نهاية لعلمه بل جل." (١)

"{ وما كنت لديهم } يريد إخوة يوسف عليه السلام { إذ أجمعوا أمرهم } وهو جعلهم إياه في غيابة الجب { وهم يمكرون } به ويبغون له الغوائل ، والجملة قيل : كالدليل على كون ذلك من أنباء الغيب وموحي إليه عليه الصلاة والسلام ، والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه إلا بالوحي لأنك لم تحضر إخوة يوسف عليه السلام حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به ، ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلمته منه ، وهذا من المذهب الكلامي على ما نص عليه غير واحد وإنماحذف الشق الأخير مع أن الدال على ما ذكر مجموع الأمرين لعلمه من آية أخرى كقوله تعالى : { ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل } [هود : ٤٩] وقال بعض المحققين : إن هذا تهكم بمن كذبه وذلك من حيث أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرا بين يدي أولاد يعقوب عليه السلام ماكرين فنفاه بقوله : { وما كنت لديهم } وإنما الذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة ، وكان ظاهر الكلام أن ينفي ذلك فلما جعل المشكوك ما لا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة والسلام لم يلق أحدا ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهكم البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم يا مكابرة أنه لم يكن مشاهدا لمن مضى من القرون الخالية وإنكاركم لما أخبر به يفضي إلى أن تكابروه بأنه قد شاهد من مضى منهم ، وهذا كقوله تعالى : { أم كنتم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٠/٤٠٠

شهداء وصاكم الله بهذا } [الأنعام : ١٤٤] ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب { ما كنت تعلمها أنت ولا قومك } [هود : ٤٩] إلى هذا الأسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا ، وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضا وهي أن المذكور مكرهم وما دبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن ، وأيا ما كان ففي." (١)

"و { من } هذه تحمل على التبعيض لأن حقائق الأجناس لا تنحصر والموجود منها ما هو إلا بعض جزئيات الماهية لأن منها جزئيات انقضت ومنها جزئيات ستوجد.

والمراد بـ { الثمرات } هي وأشجارها.

وإنما ذكرت { الثمرات } لأنها موقع منة مع العبرة كقوله : { فأخرجنا به من كل الثمرات } [سورة الأعراف : ٥٧].

فينبغي الوقف على ومن كل الثمرات } ، وبذلك انتهى تعداد المخلوقات المتصلة بالأرض.

وهذا أحسن تفسيرا.

ويعضده نظيره في قوله تعالى : { ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون } في سورة النحل (١١) .

وقيل إن قوله : ومن كل الثمرات } ابتداء كلام.

وتتعلق { من كل الثمرات } بـ { جعل فيها زوجين اثنين } ، وبهذا فسر أكثر المفسرين.

ويبعده أنه لا نكتة في تقديم الجار والمجرور على عامله على ذلك التقدير ، لأن جميع المذكور محل اهتمام فلا خصوصية للثمرات هنا ، ولأن الثمرات لا يتحقق فيها وجود أزواج ولا كون الزوجين اثنين.

وأيضا فيه فوات المنة بخلق الحيوان وتناسله مع أن منه معظم نفعهم ومعاشهم.

ومما يقرب ذلك قوله تعالى في نحو هذا المعنى { ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا } [النبأ : ٦ ٨].

والمعروف أن الزوجين هما الذكر والأنثى قال تعالى : { فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى } [سورة القيامة : ٣٩].

والظاهر أن جملة جعل فيها زوجين } مستأنفة للاهتمام بهذا الجنس من المخلوقات وهو جنس الحيوان

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٦/٤٠٣

المخلوق صنفين ذكرا وأنثى أحدهما زوج مع الآخر.
وشاع إطلاق الزوج على الذكر والأنثى من الحيوان كما تقدم في قوله تعالى : { وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة } في سورة البقرة (٣٥) ، وقوله : { وخلق منها زوجها } في أول سورة النساء (١) ، وقوله : قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين }.
". (١)

"أي فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه ، فما ذكره الحبر لازم معناه ، وقرينته وقوعه في مقابلة مستخف ، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة في الظاهر ، ورفع { سوآء } على أنه خبر مقدم و{ من } مبتدأ مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه في الأصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يجيء تثنيته في أشهر اللغات ، وحكى أبو زيدهما سواآن ، و{ منكم } حال من الضمير المستتر فيه لا في { أسر } و{ جهر } لأن ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وجوز أبو حيان كون { سوآء } مبتدأ لوصفه بمنكم وما بعده الخبر ، وكذا أعرب سيبويه قول العرب : سواء عليه الخير والشر ، وقول ابن عطية : إن سيبويه ضعف ذلك بأنه ابتداء بنكرة لا يصح و{ سارب } عطف على { صلح من } كأنه قيل : سواء منكم إنسان هو مستخف وآخر سارب ، والنكتة في زيادة هو في الأول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا ، والوجه في تقديم { أسر } وأعماله في صريح القول على جهره وأعماله في ضميره ، وجوز أن يكون على { مستخف } واستشكل بأن سواء يقتضي ذكر شيئين فإذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك إلا شيء واحد ، ولا يجيء هذا على الأول لأن المعنى ما علمت.
وأجيب بأن { من } عبارة عن الاثنين كما في قوله :
تعال فإن عاهدتني لا تخونني...
نكن مثل من يا ذئب يصطحبان
فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار ، قال في "الكشف" : وعلى الوجهين { من } موصوفة لا موصولة فيحمل الأوليان أيضا على ذلك ليتوافق الكل ، وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فإن ذلك متعلق العلم ، وأما لو قيل : سواء الذي أسر القول والذي جهر به فإن أريد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٣/٤٠٧

الجنس من باب :

ولقد أمر على اللئيم يسبني...

". (١)

"الواقع في الفذلكة الموافق للترتيب الواقع في التمثيل قيل لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فإن المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذاهب لا قبله ، وقيل : النكتة في تقديم الزبد على ما ينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أو لا وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره ، والآية من الجمع والتقسيم كما لا يخفى.

وحاصل الكلام في الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير في فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفي جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الألسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه ممدا لحياتها الروحانية وما يتلوها من الملكات السنية والأعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل في أودية يابسة لم تجر عادتها بذلك سيلانا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة في إحياء الأرض وما عليها الباقي فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفي كونه حلية تتحلى بها النفوس وتصل إلى البهجة الأبدية ومتاعا يتمتع به في المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التي يتخذ منها أنواع الآلات والأدوات وتبقى منتفعا بها مدة طويلة ، ومثل الباطل الذي ابتلى به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما واخلال بصفائهما من الزبد الرابي فوقهما المضمحل سريعا.

وصح عن أبي موسى الأشعري أنه قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أحادب اكتسبت الماء نفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به "

". (٢)

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٢/٤٠٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩١/٤١٠

"السابع : بدأ بالزبد في البيان في قوله : { فأما الزبد } وهو متأخر في الكلام السابق ؛ لأن في التقسيم يبدأ بالمؤخر كما في قوله : { يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت } الخ [آل عمران : من الآية ١٠٦] ، وقد راعى الترتيب فيه ، ولك أن تقول : النكتة فيه أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا ، وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره . والآية من الجمع والتقسيم على ما فصله الطيبي . كذا في " العناية " .

الثامن : قوله تعالى : { كذلك يضرب الله الأمثال } تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله : { كذلك يضرب الله الحق والباطل } إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الأول ؛ بجعل ذلك إشارة إليهما . كذا في أبي السعود .

التاسع : أشار الحافظ ابن كثير إلى كثرة ضرب الأمثال النارية والمائية في التنزيل والسنة ، قال :

وقد ضرب سبحانه وتعالى في أول سورة البقرة مثلين - ناري ومائي -." (١)

""الجفاء" بمعنى الإلقاء والإخراج ، ولهذا نكتة لطيفة وهي أن الباطل يصل إلى درجة لا يمكن فيها أن يحفظ نفسه ، وفي هذه اللحظة يلقى خارج المجتمع ، وهذه العملية تتم في حالة هيجان الحق ، فعند غليان الحق يظهر الزبد ويطفو على سطح ماء القدر ويقذف إلى الخارج ، وهذا دليل على أن الحق يجب أن يكون في حالة هيجان وغليان دائما حتى يبعد الباطل عنه.

٨ . الباطل مدين للحق ببقائه

كما قلنا في تفسير الآية ، فلو لم يكن الماء لما وجد الزبد ، ولا يمكن له أن يستمر ، كما أنه لولا وجود الحق فان الباطل لا معنى له ولو لم يكن هناك أشخاص صادقون لما وقع أحد تحت تأثير الأفراد الخونة ولما صدق بمكرهم ، فالشعاع الكاذب للباطل مدين في بقائه لنور الحق.

٩ . صراع الحق والباطل مستمر

المثال الذي ضربه لنا القرآن الكريم في تجسيم الحق والباطل ليس مثالا محدودا في زمان ومكان معينين ، فهذا المنظر يراه الناس في جميع مناطق العالم المختلفة ، وهذا يبين أن عمل الحق والباطل ليس مؤقتا وآنيا. وجريان الماء

العذب والمالح مستمر إلى نفخ الصور ، إلا إذا تحول المجتمع إلى مجتمع مثالي (كمجتمع عصر الظهور

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٧/٤١٠

وقيام الإمام المهدي (عليه السلام) فعنده ينتهي هذا الصراع ، وينتصر الحق ويطوي بساط الباطل ، وتدخل البشرية مرحلة جديدة من تاريخها ، وإلى أن نصل إلى هذه المرحلة فالصراع مستمر بين الحق والباطل ، ويجب أن نحدد موقفنا في هذا الصراع.

١٠ . تزامن الحياة مع السعي والجهاد

." (١)

"قل الله حكاية لاعترافهم وتأكيد لم عليهم ، لأنه إذا قال لهم : من رب السموات والأرض ، لم يكن لهم بد من أن يقولوا الله. كقوله قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله وهذا كما يقول المناظر لصاحبه : أهذا قولك ، فإذا قال : هذا قولي قال :

هذا قولك ، فيحكى إقراره تقريرا له عليه واستيثاقا منه ، ثم يقول له : فيلزمك على هذا القول كيت وكيت. ويجوز أن يكون تلقينا ، أى : إن كعوا عن الجواب «١» فلقنهم ، فإنهم يتلقنونه ولا يقدرون أن ينكروه أفاتخذتم من دونه أولياء أبعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء ، فجعلتم ما كان يجب أن يكون سبب التوحيد من علمكم وإقراركم سبب الإشراك لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا لا يستطيعون لأنفسهم أن ينفعوها أو يدفعوا عنها ضررا ، فكيف يستطيعونه لغيرهم وقد آثرتموهم على الخالق الرازق المثيب المعاقب ، فما أبين ضلالتكم! أم جعلوا بل اجعلوا. ومعنى الهمزة الإنكار «٢» وخلقوا صفة لشركاء ، يعنى أنهم لم يتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله فتشابه عليهم خلق الله وخلقهم ، حتى يقولوا : قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه ، فاستحقوا العبادة ، فنتخذهم له شركاء ونعبدهم كما يعبد ، إذ لا فرق بين خالق وخالق ، ولكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق ، فضلا أن يقدروا على ما يقدر عليه الخالق قل الله خالق كل شيء لا خالق غير الله ، ولا يستقيم أن يكون له شريك في الخلق ، فلا يكون له شريك في العبادة وهو الواحد المتوحد بالربوبية القهار لا يغالب ، وما عداه مربوب ومقهور.

[سورة الرعد (١٣) : آية ١٧]

أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٢/٤١٠

الأرض كذلك يضرب الله الأمثال (١٧)

---

(١). قوله «أى إن كعوا عن الجواب» أى امتنعوا جبنا أو احتبسوا. أفاده الصحاح. (ع)

(٢). قال محمود : «أم مقدرة ببل والهمزة ومعناها هاهنا الإنكار ... الخ» قال أحمد : وفي قوله تعالى خلقوا كخلقه في سياق الإنكار تهكم بهم ، لأن غير الله لا يخلق خلقا البتة ، لا بطريق المشابهة والمساواة لله – تقدس عن التشبيه – ولا بطريق الانحطاط والقصور ، فقد كان يكفى في الإنكار عليهم أن الشركاء التي اتخذوها لا تخلق مطلقا ، ولكن جاء في قوله تعالى كخلقه تهكم يزيد الإنكار تأكيدا. والزمخشري لا يطيق التنبيه على هذه النكتة مع كونه أفطن من أن تستتر عنه ، لأن معتقده أن غير الله يخلق وهم العبيد يخلقون أفعالهم على زعمه ، ولكن لا يخلقون كخلق الله ، لأن الله تعالى يخلق الجواهر والأعراض ، والعبيد لا يخلقون سوى أفعالهم لا غير. وفي قوله عز من قائل الله خالق كل شيء إلقام لأفواه المشركين الأولين ، ثم لأفواه التابعة لهم في هذه الضلالة كالقدرية ، فان الله تعالى بت هذه البتة أن كل شيء يصدق عليه أنه مخلوق جوهرا كان أو عرضا ، فعلا لعبيده أو غيره ، فالله خالقه ، فلا يبقى بقية يحتمل معها الاشتراك إلا عند كل أثيم أفاك ، يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها ، كأن في أذنيه وقرا فبشره بعذاب أليم ، فلأمر ما تقاصر لسان الزمخشري عند هذه الآية وقرن شقاشقه ، والله الموفق.." (١)

"وأما عدم التعرض لنفي الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه في ضمن الحسنات المعدودة ليقعن معتدا بهن فلا وجه لنفيه عمن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لا سيما بعد تقييده بكونه ابتغاء وجهه تعالى ، كما لا وجه لنفي الصلاة والإنفاق بناء على أن المراد منه إعطاء الزكاة ممن لا يحوم حول الإيمان بالله تعالى فضلا عن فروع الشرائع ، وإن أريد بالإنفاق ما يشمل ذلك وغيره فنفيه مندرج تحت قطع ما أمر الله تعالى بوصله بل قد يقال باندراج نفي الصلاة أيضا تحت ذلك ، وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فإن من يجازي إحسانه عز وجل بنقض عهده سبحانه ومخالفة الأمر ويباشر الفساد حسبما يحكيه قوله عز وجل : { ويفسدون فى الأرض } بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق وإثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور ، على أنه قيل : إن ذلك يشعر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٠/٤١٠

بأن له دخلا في الإفضاء إلى العقوبة التي ينبيء عنها قوله سبحانه : { أولئك } الخ أي أولئك الموصوفون بتلك القبائح { لهم } بسبب ذلك { اللعنة } أي الإبعاد من رحمة الله تعالى { ولهم } مع ذلك { سوء الدار } أي سوء عاقبة الدار ، والمراد بها الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها ، ولم يقل : سوء عاقبة الدار تفاديا أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هي الجنة ، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوئها عذابها ، والأول أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضر في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصلة له ، ولا يخفى أنه لا دخل له في ذلك على أكثر التفاسير فإن مجازاة السيئة بمثلها مأذون فيها ، ودفع الكلام السيء بالحسن وكذا الإعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة ؛ وأما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من." (١)

"والمراد بها الرزية التي تقرع قلب صاحبها ، وهي هنا ما كان يصيبهم من أنواع البلايا والمصائب من القتل والأسر والنهب والسلب ، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من إرادة التفسير إثر الإبهام لزيادة التقرير والأحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الإصابة من جهتهم أثر ذي أثير { أو تحل } تلك القارعة { قريبا } مكانا قريبا { من دارهم } فيفزعون منها ويتطاير إليهم شررها ، شبه القارعة بالعدو المتوجه إليهم فأسند إليها الإصابة تارة والحلو أخرى ففيه استعارة بالكناية وتخييل وترشيح { حتى يأتى وعد الله } أي موتهم أو القيامة فإن كلا منهما وعد محتوم لا مرد له ، وفيه دلالة على أن ما يصيبهم حينئذ من العذاب أشد ، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه : { إن الله لا يخلف الميعاد } أي الوعد كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتوثقة ، ولعل المراد به ما يندرج تحته الوعد الذي نسب إليه الإتيان لا هو فقط ، قال القاضي : وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهي وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق ، وأجاب الإمام بأن الخلف غير وتخصيص العمول غير ، ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو ، وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة وغاية الكرم ، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٦/٤١١

نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر.
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم في دارهم.
(١) ".

"ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف ، وعن الجبائي أن المراد من ظاهر من القول ظاهر كتاب أنزل الله تعالى وسمي به الأصنام آلهة حقه ، وحاصل الآية نفي الدليل العقلي والدليل السمعي على حقية عبادتها واتخاذها آلهة ، وجوز أن تكون { أم } متصلة والانقطاع هو الظاهر ، ولا يخفى ما في الآية من الاحتجاج والأساليب العجيبة ما ينادي بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري ، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى : { أفمن هو قائم } كافيا في هدم قاعدة الإشراك للتفرع السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان إبطالا من طرف الحق وذيل بإبطاله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذ اشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به اشركوا من يتوهم فيه ادنى توهم وروعى فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلا عن المسمى على الكناية الإيمائية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السؤال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفي العلم بنفي المعلوم ثم منه بعدم الاستئهال ، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال ، وفي جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم نكتة سرية بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك.
وقيل : قد بين الشمس لذي عينين وما تلك التسمية إلا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وما هو إلا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن التعمل ، صادر عن خالق القوى والقدر ، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسراره افهام البشر.
(٢) ".

"وقوله تعالى : { أم بظاهر من القول } أي : بل أتسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير أن يكون لذلك حقيقة ، كتسمية الزنجي كافورا من غير بياض فيه ولا رائحة طيبة ، لفرط الجهل وسخافة العقل ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١٣/٤٦
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١٣/١٠٤

وهذا كقوله تعالى : { ذلك قولهم بأفواههم } [التوبة : من الآية ٣٠] : { ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها } [يوسف : من الآية ٤٠] ، وعن الضحاك إن الظاهر بمعنى الباطل ، كقوله :

وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

تنبيه :

قال الزمخشري : هذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها ، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق ؛ أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه .

قال شارحوه : فإن قوله تعالى : { أفمن هو قآئم على كل نفس } لما كان كافيا في هدم قاعدة الإشراك مع السابق واللاحق وما ضمن من زيادات النكت ، وكان إبطالا من طريق حق ، مذيلا بإيطال من طرف النقيض على معنى : ليتهم إذ أشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به ، أشركوا من يتوهم فيه ذلك أدنى توهم ، وروعي فيه أنه لا أسماء للشركاء ولا حقيقة لها فضلا عن المسمى على الكناية الإيمائية . ثم بولغ بأنها لا تستأهل أن يسأل عنها على الكناية التلويحية استدلالا بنفي العلم عن نفي المعلوم . ثم منه إلى عدم الاستئهال مع التوبيخ ، وتقدير أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهو محال على محال وفي جعل اتخاذهم شركاء ، ومجادلة الرسول عليه الصلاة والسلام إنباء له تعالى ؛ نكتة بل نكت سرية . ثم أضرب عن ذلك . وقيل : قد بين الشمس لذي عينين ، وما تلك التسمية إلا بظاهر من القول لا طائل تحته بل هو صوت فارغ .

فمن تأمل حق التأمل ، اعترف بأنه كلام خالق القوى والقدر ، الذي تقف دون أستار أسراره أفهام البشر . . . !." (١)

"وقرأ أبو خليد عن نافع { ولا أشرك } بالرفع على القطع أي وأنا لا أشرك ، وجوز أن يكون حالا أي أن أعبد الله غير مشرك به قيل : وهو الأولى لخلو الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث { إليه } أي إلى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أو إلى ما أمرت به من التوحيد { أدعو } الناس لا إلى غيره ولا إلى شيء آخر مما لا يطبق عليه الكتب الإلهية والأنبياء عليهم السلام فما وجه انكاركم؟ قاله في الإرشاد أيضا ، والأولى عود الضمير على الله تعالى كنظيره السابق وكذا اللاحق في قوله سبحانه : { وإليه } أي الله تعالى وحده { مئاب } أي مرجعي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٩/٤١٣

للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوي وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد ، واعترض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضا بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما وهو المروى عن قتادة ، وقد جعل الإمام هذه الآية جامعة لكل ما يحتاج المرء إليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه : { قل إنما أمرت أعبد الله ولا أشرك به } جامع لكل ما ورد التكليف به وقوله تعالى : { إليه أدعو } مشير إلى نبوته عليه الصلاة والسلام.

وقوله جل وعلا : { وإليه ماب } إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة.

وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله : إن قول الزمخشري إليه لا إلى غيره مرجعي وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى ما يقال لا حاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى : { تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار } [الرعد : ٣٥] انتهى.

وهو كما ترى ، ولعل الاظهر أن يقال : إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالته عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتباره ومساقها هنا لأمر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه.." (١)

"وأنت تعلم أنه لا مانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم : إني إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الأمور وإليه أدعو وقتا فوقتا وإليه مرجعي ومرجعكم فيثيبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على إنكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذ يظهر حقية جميع ما أنزل إلي ويتبين فساد رأيكم في إنكار كم شيئا منه ، وقد ، يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل : إن المعنى قل في مقابلة إنكارهم إني إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به وإليه ادعو وإليه مرجعي فيما يعرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بانكاركم فانه سبحانه كاف من رجع إليه ، ولعل هذا المعنى هنا من حيث انه فيه تأسيس محض أولى منه هناك ، واقتصر في الإرشاد على جعل الكلام إلزاما وجعله نكتة أمره صلى الله عليه وسلم بأن يخاطبهم بذلك وذكر أن قوله تعالى :

{ وكذلك أنزلناه حكما عربيا }

شروع في رد إنكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن الضمير راجع لما أنزل إليك والإشارة إلى مصدر { أنزلناه } أو { أنزل إليك } [الرعد : ٣٦] أي مثل ذلك الإنزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة إلى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٢/٤١٣

الحكمة أنزلناه حاكما يحكم في القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك ، والتعرض لهذا العنوان مع أن بعض ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه ، والتعرض لكونه عربيا أي مترجما بلسان العرب للإشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة إذ بذلك يسهل فهمه وإدراك إعجازه يعني بالنسبة للعرب ، وأما بالنسبة إلى غيرهم فلعل الحكمة أن ذلك يكون داعيا لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ما ذكر.

". (١)

"وقسم الحسن للمبالغة في رد ما زعموا على ما قيل : وفي "الكشف" إنما بالغ الحسن لما قدمنا من بناء السورة الكريمة على ما بنى وجعل السابقة مثل الخاتمة وما في العطف من النكتة ، ولهذا فسره الزمخشري بقوله : كفى بالذي الخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ، ويعضد ذلك القول أنه قرأ علي كرم الله تعالى وجهه.

وأبي.

وابن عباس.

وعكرمة.

وابن جبير.

وعبد الرحمن بن أبي بكرة.

والضحاك.

وسالم بن عبد الله بن عمر.

وابن أبي إسحاق.

ومجاهد.

والحكم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٣/٤١٣

والأعمش { ومن عنده علم الكتاب } يجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر.
وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه أيضا.
وابن السميقع.
والحسن بخلاف عنه { ومن عنده } بحرف الجر و{ علم الكتاب } على أن علم فعل مبني للمفعول و{ الكتاب } نائب الفاعل فإن ضمير { عنده } على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والأصل توافق القرآت ، وقيل : المراد بالكتاب اللوح { وبمن } جبريل عليه السلام.
وأخرج تفسير { من } بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى.
وقال محمد بن الحنفية.
." (١)

"سبحانه : { حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر } وقيل : هو استئناف مبني على سؤال ، كأنه قيل : إلى أي نور؟ فقيل : إلى صراط العزيز الحميد ، وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له ، وتخصيص الوصفين بالذكر للترغيب في سلوكه ببيان ما فيه من الأمن والعاقبة الحميدة.

{ الله } بالجر عطف بيان للعزيز الحميد لجريانه مجرى الأعلام الغالبة بالاختصاص بالمعبود بالحق كالنجم في الثريا. وقرىء بالرفع على (تقدير) هو الله ، أي العزيز الحميد الذي أضيف إليه صراط الله { الذى له } ملكا وملكا { ما في السموات وما في الأرض } أي ما وجد فيهما داخلا فيهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما كما مر في آية الكرسي ، ففيه على القراءتين بيان لكمال فخامة شأن الصراط وإظهار لتحتم سلوكه على الناس قاطبة ، وتجويز الرفع على الابتداء بجعل الموصول خبرا مبناه الغفول عن هذه النكتة وقوله عز وجل : { وويل للكافرين } وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور بالويل وهو نقيض الوال وهو النجاة وأصله النصب كسائر المصادر ثم رفع رفعها للدلالة على الثبات كسلام عليك { من عذاب شديد } متعلق بويل على معنى يولون ويضجون منه قائلين : يا ويلاه ، كقوله تعالى : { دعوا هنالك ثبورا. }

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦/٤١٤

{ الذين يستحبون الحياة الدنيا }
(١) ".

"وفي الإرشاد أن إخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لا في المجاز وهو ظاهر ، وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور؟ فقيل : { إلى صراط } إلى آخره ، وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له ، وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب في سلوكه إذ في ذلك إشارة إلى أنه يعز سالكه ويحمد سابله ، وقال أبو حيان : النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه ، وصفة الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور ، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر.

وقال الإمام : إنما قدم ذكر { العزيز } على ذكر { الحميد } لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات ، والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد اه ولم نر تفسير { الحميد } بما ذكر لغيره ، وفي المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الإسلام الغزالي وغيرهما أن { الحميد } هو المحمود المثنى عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلا وبحمد عباده له تعالى أبدا ، وبين هذا وما ذكره الإمام بعد بعيد ، وأما ما ذكره في { العزيز } فهو قول لبعضهم ؛ وقيل : هو الذي لا مثل له.

وربما يقال على هذا : إن التقديم للاعتناء بالصفات السلبية كما يؤذن به قولهم : التخلية أولى من التحلية وكذا قوله تعالى : { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } [الشورى : ١١] ولعل كلامه قدس سره بعد لا يخلو عن نظر.
(٢) ".

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦/٤١٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣/٤١٦

"أشار أهل المعاني إلى نكتة مجيء : { ويذبحون } هنا بالواو ، وفي سورة البقرة : { يذبحون } [البقرة : من الآية ٤٩] ، وفي الأعراف : { يقتلون } [الأعراف : من الآية ١٤١] ، بدونها . والقصة واحدة – بأنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه – ، فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال . وحيث عطف – كما هنا – لم يقصد ذلك . والعذاب ، إن كان المراد منه الجنس ، فالتذبيح ، لكونه أشد أنواعه ، عطف عليه عطف جبريل على الملائكة ، تنبيها على أنه لشدته كأنه ليس من ذلك الجنس . وإن كان المراد به غيره ، كاسترقاقهم واستعمالهم في الأعمال الشاقة ، فهما متغايران ، والمحل محل العطف . وجوز أيضا كون العطف هنا للتفسير وكأن التفسير – لكونه أوفى بالمراد وأظهر – بمنزلة المغاير فلذا عطف. أ هـ {محاسن التأويل حـ ١٠ صـ ٣٠٧ . ٣٠٨}." (١)

"واعترض ابن الكمال بأن حديث التفرقة إنما يتم لو لم يجيء خطاب على العموم وقد جاء كذلك في سورة الأنفال (٣٨) في قوله سبحانه : { قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف } وأجيب بأن هذا غير وارد إذ المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة ويغفر ذنوبكم لا مطلق ما كان بمعناه ولذا أسند الأمر إلى الاستقراء ، ومثل الزمخشري لا يخفى عليه ما أورد ولا يلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد ، وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابين ما حاصله لعل المعنى ذلك أنها لما ترتبت المغفرة في خطاب الكفرة على الإيمان لزمن فيه { من } التبعيضية لإخراج المظالم لأنها غير مغفورة ، وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتب على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج إلى { من } لإخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه ، وهو مبني على خلاف ما صححه المحدثون ، وينافيه ما ذكره في تفسير { من ذنوبكم } في سورة نوح عليه السلام (٤) ؛ ومع ذا أورد عليه قوله تعالى :
{ قال يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم } [نوح : ٢ ٤] حيث ذكرت { من } مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده { اتقوا } وقوله تعالى : { يا أيها الذين ءامنوا هل أدلكم على تجارة } [الصف : ١٠] الآية لعدم ذكر { من } مع ترتبها على الإيمان ، والجواب بأنه لا ضمير إذ يكفي ترتيب ذلك على الإيمان في بعض المواد فيحمل مثله على أن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٩/٤١٦

القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقرينة ذلك البعض وما ذكر معه يحمل على الأمر به بعد الإيمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشيء ، وبالجملة توجيه الزمخشري أوجه مما ذكره البيضاوي فتأمل وتذكر.." (١)

"و{ ما } مصدرية و{ من } متعلقة بأشركتموني أي كفرت بإرشراككم إياي لله تعالى في الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه في أعمال الشر كما يطاع الله تعالى أعمال الخير ، فالإشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لأنهم لما أشركوا الأصنام ونحوها بإيقاعه لهم في ذلك فكأنهم أشركوه ، والكفر مجاز عن التبري كما في قوله تعالى : { ويوم القيامة يكفرون بشرككم } [فاطر : ١٤] ومراد اللعين أنه إن كان إشراككم لي بالله تعالى هو الذي أطمعكم في نصرتي لكم وخيل إليكم أن لكم حقا علي فإني تبرأت من ذلك ولم أحمده فلم يبق بيني وبينكم علاقة ، وإرادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على إنشاء التبري منهم يوم القيامة.

وجوز النسفي أن يكون إخبارا عن أنه تبرأ منهم في الدنيا فيكون { من قبل } متعلقا بكفرت أو متنازعا فيه.

وجوز غير واحد أن تكون { ما } موصولة بمعنى من كما قيل في قولهم : سبحانه ما سخر كن لنا ، والعائد محذوف و{ من قبل } متعلق بكفرت أي إني كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذي أشركتمونيه أي جعلتموني شريكا له بالطاعة وهو الله عز وجل ، فأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية إلى مفعول ثان ، والكلام على هذا إقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو في المعنى تعليل لعدم إصراخه إياهم.

وزعم الإمام أنه لنفي تأثير الوسوسة كأنه يقول : لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل أني كفرت قبل أن وقعتم في الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة ، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله : { ما أنا بمصرخكم } إلى آخره ولا يظهر لتأخيره نكتة يهش لها الخاطر.." (٢)

"وقال ابن عاشور :

{ قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية }

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١٦/٢٨٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١٧/٢٤١

استئناف نشأ عن ذكر حال الفريق الذي حقت عليه الكلمة الخبيثة بذكر حال مقابله ، وهو الفريق الذي حقت عليه الكلمة الطيبة.

فلما ابتدىء بالفريق الأول لقصد الموعظة والتخلي ثني بالفريق الثاني على طريقة الاعتراض بين أغراض الكلام كما سيأتي في الآية عقبها.

ونظيره قوله تعالى في سورة الإسراء : { وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة إلى أن قال وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن } [سورة الإسراء : ٥٠ ، ٥٢].

ولما كانوا متحلين بالكمال صيغ الحديث عنهم بعنوان الوصف بالإيمان ، وبصيغة الأمر بما هم فيه من صلاة وإنفاق لقصد الدوام على ذلك ، فحصلت بذلك مناسبة وقع هذه الآية بعد التي قبلها لمناسبة تضاد الحالين.

ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قبل وينفقون من قبل تعين أن المراد الاستزادة من ذلك ، ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر لأن المضارع دال على التجدد ، فهو مع لام الأمر يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به بخلاف صيغة (افعل) فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبسا به ، فأصل يقيموا الصلاة } ليقيموا ، فحذفت لام الأمر تخفيفا.

وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده ، كما في هذه الآية وفي قوله { وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن } في سورة الإسراء (٥٢) ، أي قل لهم ليقيموا وليقولوا ، فحكي بالمعنى.

وعندي : أن منه قوله تعالى : ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون في سورة الحجر (٣) ، أي ذرهم ليأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل.

فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد ، ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر محذوفة.." (١)

"لطائف وفرائد

قال فى إشارات الإعجاز :

{كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون (٢٨)}

اعلم أن لهذه الآية أيضا الوجوه الثلاثة النظمية :

أما نظم مآلها بسابقها ، فاعلم! أن الله تعالى لما دعا الناس إلى عبادته والاعتقاد به ، وذكر أصول العقائد

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٨/٩١٤

والأحكام مشيرا إلى دلائلها إجمالا ؛ عاد في هذه الآية مع لواحقها الثلاث إلى سرد الدلائل عليها بتعداد النعم المتضمنة للدلائل. ثم إن أعظم النعم " الحياة" المشار إليها بهذه الآية ، ثم " البقاء" أي كمال الحياة بتنظيم السموات والأرض المشار إليه بالآية الثانية ، ثم تفضيل البشر وتكريمه على الكائنات بالآية الثالثة ، ثم تعليمه العلم بالرابعة.. فهذه النعم نظرا إلى " صورة النعمة" دليل العناية والغاية ، وكذا دليل العبادة ؛ إذ شكر المنعم واجب وكفران النعم حرام في العقول. ونظرا إلى " الحقيقة" دليل اختراعي على وجود المبدأ والمعاد.. وكذا أن هذه الآية كما تنظر إلى سابقتها كذلك تنظر إلى الأسبق من بحث الكافرين والمنافقين فأشار بهذا الاستفهام الانكاري التعجبي إلى تقريعهم وتشنيعهم وتهديدهم وترهيبهم.

وأما نظم الجمل ، فاعلم! أن هنا إلتفاتا من الغيبة إلى الخطاب ؛ إذ حكى عنهم اولا ثم خاطبهم ، لنكتة معلومة في البلاغة وهي :

انه إذا ذكر مساوئ شخص شيئا فشيئا تزيد الحدة عليه ، إلى أن يلجئ المتكلم – لو كان انسانا – إلى المشافهة والمخاطبة معه.. وكذا إذا ذكرت محاسن أحد درجة درجة يتقوى ميل المكالمة معه إلى أن يلجئ إلى التوجه إليه والخطاب معه. فلنزول القرآن على أسلوب العرب التفت فقال : (كيف تكفرون) مخاطبا لهم.." (١)

"بقي هاهنا : بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث قدم في الظاهر هاهنا وفي {حم} السجدة خلق الأرض وما فيها على خلق السموات وعكس في النازعات ولعل ذلك لأن المقام في الأولين مقام الامتنان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة نظرا إلى المخاطبين فكأنه قال سبحانه وتعالى : هو الذي دبر أمركم قبل خلق السماء قم خلق السماء ، والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، هذا والذي يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن المحدد ويقال له سماء أيضا مخلوق قبل الأرض وما فيها ، وأن الأرض نفسها خلقت بعد ، ثم بعد خلقها خلقت السموات السبع ، ثم بعد السبع خلق ما في الأرض من معادن ونبات ، ثم ظهر عالم الحيوان ، ثم عالم الإنسان ، فمعنى {خلق لكم ما فى الأرض} حينئذ قدره أو أراد إيجاده أو أوجد مواده ، ومعنى {وجعل فيها رواسى} [فصلت : ١٠] الخ في الآية الأخرى على نحو هذا ، وخلق الأرض فيها على ظاهره ولا يأباه قوله سبحانه : {فقال لها وللارض ائتيا} [فصلت : ١١] الخ لجواز حمله على معنى ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٣/٤٢

ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة ، أو إتيان السماء حدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة أو ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما ، وبعد هذا كله لا يخلو البحث من صعوبة ، ولا زال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى الآن ، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة ، ونسأل الله تعالى التوفيق.

". (١)

"فأقحم لفظ الأفئدة لإرادة أن يكون مسير الناس إليهم عن شوق ومحبة حتى كأن المسرع هو الفؤاد لا الجسد فلما ذكر { أفئدة } لهذه النكتة حسن بيانه بأنهم { من الناس } ، ف { من } بيانية لا تبعيضية ، إذ لا طائل تحته.

والمعنى : فاجعل أناسا يقصدونهم بحبات قلوبهم.

وتهوي مضارع هوى بفتح الواو : سقط.

وأطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة ، كقول امرىء القيس :

كجلمود صخر حطه السيل من عل

ولذلك عدي باللام دون { على.

والإسراع : جعل كناية عن المحبة والشوق إلى زيارتهم.

والمقصود من هذا الدعاء تأنيس مكانهم بتردد الزائرين وقضاء حوائجهم منهم.

والتنكير مطلق يحمل على المتعارف في عمران المدن والأسواق بالواردين ، فلذلك لم يقيده في الدعاء بما يدل على الكثرة اكتفاء بما هو معروف.

ومحبة الناس إياهم يحصل معها محبة البلد وتكرير زيارته ، وذلك سبب لاستئناسهم به ورغبتهم في إقامة شعائره ، فيؤول إلى الدعوة إلى الدين.

ورجاء شكرهم داخل في الدعاء لأنه جعل تكملة له تعرضا للإجابة وزيادة في الدعاء لهم بأن يكونوا من الشاكرين.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥١/٤٢

والمقصود : توفر أسباب الانقطاع إلى العبادة وانتفاء ما يحول بينهم وبينها من فتنة الكدح للاكتساب. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١٢ صـ }." (١)

"حال من الضمير الأول في فعلنا بهم أو من الثاني أو منهما جميعا ، وإنما قدم عليه قوله تعالى : { وضربنا لكم الامثال } لشدة ارتباطه بما قبله أي فعلنا ، والحال أنهم قد مكروا في إبطال الحق وتقدير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود ، بحيث لا يقدر عليه غيرهم ، فالمراد بيان تناهيهم في استحقاق ما فعل بهم أو قد مكروا مكرهم المذكور في ترتيب مبادىء البقاء ومدافعة أسباب الزوال ، فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله تعالى { وعند الله مكرهم } أي جزاء مكرهم الذي فعلوه ، على أن المكر مضاف إلى فاعله ، أو أخذه تعالى بهم على أنه مضاف إلى مفعوله ، وتسميته مكرا لكونه بمقابلة مكرهم وجودا وذكرا أو لكونه في صورة المكر في الإتيان من حيث لا يشعرون ، وعلى التقديرين فالمراد به ما أفاده قوله عز وجل : { كيف فعلنا بهم } لا أنه وعيد مستأنف ، والجملة حال من الضمير في مكروا أي مكروا مكرهم وعند الله جزاؤه أو ما هو أعظم منه ، والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه { وإن كان مكرهم } في العظم والشدة { لتزول منه الجبال } أي وإن كان مكرهم في غاية المتانة والشدة ، وعبر عن ذلك بكونه مسوى ومعدا لإزالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك ، والجملة المصدرة بأن الوصلية معطوفة على جملة مقدرة والمعنى وعند الله جزاء مكرهم أو المكر الذي يحيق بهم إن لم يكن مكرهم لتزول منه الجبال وإن كان الخ ، وقد حذف ذلك حذفا مطردا لدلالة المذكور عليه دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند وجود المانع القوي فلأن يتحقق عند عدمه أولى ، وعلى هذه النكتة يدور ما في أن الوصلية من التأكيد المعنوي ، والجواب محذوف دل عليه ما سبق وهو قوله تعالى." (٢)

"وقال الآلوسى :

{ وأنذر الناس }

خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم بعد إعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بإنذارهم وتخويفهم منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٨/٤٢٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥/٤٢١

وغيره.

ونكتة العدول إليه من الإضمار على ما قاله شيخ الإسلام الإشعار بأن المراد بالإنذار هو الزجر عما هم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للإزعاج والإيذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم ، وقال الجبائي : وأبو مسلم : المراد بالناس ما يشتمل أولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين ، والإنذار كما يكون للكفار يكون لغيرهم كما في قوله تعالى : { إنما تنذر من اتبع الذكر } [يس : ١١] والإتيان يعم الفريقين من كونهما في الموقف وإن كان لحوقه بالكفار خاصة ، وأيا ما كان فالناس مفعول أول لأنذر وقوله سبحانه : { يوم يأتيهم العذاب } مفعوله الثاني على معنى أنذرهم هوله وما فيه.

فالإيقاع عليه مجازي أو هو بتقدير مضاف ، ولا يجوز أن يكون ظرفا للإنذار لأنه في الدنيا ، والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود وهو اليوم الذي وصف بما يذهب الألباب وهو يوم القيامة ، وقيل : هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بشرى.

وروي ذلك عن أبي مسلم ، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل ، وتعقب بأنه يأباه القصر السابق ، وأجيب بما فيه ما فيه.." (١)

"وفي "الحواشي الشهابية" أن { مكرهم } منصوب على أنه مفعول مطلق لأنه لازم فدلالته على المبالغة لقوله تعالى الآتي : { وإن كان مكرهم } الخ لا لأن إضافة المصدر تفيد العموم أي أظهروا كل مكر لهم أو لأن إضافته وأصله التنكير لإفادة أنهم معروفون بذلك وللبحث فيه مجال { وعند الله مكرهم } أي جزاء مكرهم على أن الكلام على حذف مضاف ، وجوز أن لا يكون هناك مضاف محذوف ، والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى لهم عليه ، وأيا ما كان فإضافة { مكر } إلى الفاعل وهو الظاهر المتبادر ، وقيل : إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذي يمكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم ولم يسمع متعديا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المكر متجوزا به أو مضمنا معنى الكيد أو الجزاء ، والكلام في نسبة المكر إليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور ، وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ما أفاده قوله تعالى : { كيف فعلنا بهم } [إبراهيم : ٤٥] لا أنه وعيد مستأنف.

والجملة حال من الضمير في { مكروا } أي مكروا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٨/٤٢١

والمقصود ببيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه { وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال } أي وإن كان مكرهم ف يغاية الشدة والمتانة ، وعبر عن ذلك بكونه معدي لإزالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا ف ذلك.

{ وأن } شرطية وصلية عند جمع ، والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها ، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الإبطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لا يكاد يتأتى معه النكتة التي يدور عليها ما في إن الوصلية من التأكيد المعنوي.

". (١)

"وجه السقوط ان فيه خلطا بين الانتقام الفردى والاجتماعي والذى يثبت فيه تعالى هو الاجتماعي منه دون الفردى كما توهم كما ان فيه خلطا بين الرحمة النفسانية التى هي تأثر وانفعال قلبى من الإنسان وبين الرحمة العقلية التى هي تتميم نقص الناقص المستعد لذلك والتى تثبت فيه تعالى هي الرحمة العقلية دون الرحمة النفسانية ولم يثبت الخلود في العذاب الا فيما إذا بطل استعداد الرحمة وامكان الافاضة قال تعالى : " بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون " البقرة : ٨١ .

وههنا نكتة يجب ان تتنبه لها وهى إن الذى تقدم من معنى الانتقام المنسوب إليه تعالى انما يتأتى على مسلك المجازاة والثواب والعقاب واما على مسلك نتائج الأعمال فترجع حقيقته إلى لحوق الصور السيئه المؤلمه بالنفس الإنسانية عن الملكات الرديئة التى اكتسبتها في الحياة الدنيا بعد الموت وقد تقدم البحث في الجزء الأول من الكتاب في ذيل قوله تعالى : " ان الله لا يستحى ان يضرب مثلا ما " الآية البقرة ٢٦ في جزاء الاعمال .

قوله تعالى : " يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوالله الواحد. أ هـ {الميزان حـ ١١ صـ ٨٦ ـ ٨٧}." (٢)

"المقول محذوف ، «١» لأن جواب قل يدل عليه ، وتقديره قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا وجوزوا أن يكون يقيموا وينفقوا ، بمعنى :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥/٤٢١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٣/٤٢١

ليقيموا ولينفقوا ، ويكون هذا هو المقول ، قالوا : وإنما جاز حذف اللام ، لأن الأمر الذي هو قل عوض منه ، ولو قيل : يقيموا الصلاة وينفقوا ابتداء بحذف اللام ، لم يجز.

فإن قلت : علام انتصب سرا وعلانية؟ قلت : على الحال ، أى : ذوى سر وعلانية ، بمعنى : مسرين ومعلنين. أو على الظرف ، أى وقتى سر وعلانية ، أو على المصدر ، أى : إنفاق سر وإنفاق علانية ، المعنى : إخفاء المتطوع به من الصدقات والإعلان بالواجب : والخلال : المخالة.

فإن قلت : كيف طابق الأمر بالإنفاق وصف اليوم بأنه لا بيع فيه ولا خلال؟ «٢» قلت : من قبل أن الناس يخرجون أموالهم في عقود المعاوضات ، فيعطون بدلا ليأخذوا مثله ، وفي المكارمات ومهاداة الأصدقاء ليستجروا بهداياهم أمثالها أو خيرا منها. وأما الإنفاق لوجه الله خالصا كقوله وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى فلا يفعله إلا المؤمنون الخلص ، فبعثوا عليه ليأخذوا بدله في يوم لا بيع فيه ولا خلال ، أى : لا انتفاع فيه بمبايعة ولا بمخالة ، ولا بما ينفقون به أموالهم من المعاوضات والمكارمات ، وإنما ينتفع فيه بالإنفاق لوجه الله. وقرئ : لا بيع فيه ولا خلال ، بالرفع.

[سورة إبراهيم (١٤) : الآيات ٣٢ إلى ٣٣]

الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار (٣٢) وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار (٣٣)

---

(١). قال محمود : «المقول محذوف ... الخ» قال أحمد : وفي هذا الإعراب نظر ، لأن الجواب حينئذ يكون خبرا من الله تعالى ، بأنه إن قال لهم هذا القول امتثلوا مقتضاه فأقاموا الصلاة وأنفقوا ، لكنهم قد قيل لهم فلم يمتثل كثير منهم ، وخبر الله تعالى يجل عن الخلف ، وهذه النكتة هي الباعثة لكثير من المعربين على العدول عن هذا الوجه من الإعراب من تبادره فيما ذكر بادى الرأى ، ويمكن تصحيحه بحمل العام على الغالب لا على الاستغراق ، ويقوى بوجهين لطيفين ، أحدهما : أن هذا النظم لم يرد إلا لموصوف بالايمان الحق المنوه بإيمانه عند الأمر ، كهذه الآية وكقوله وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ، قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن الثاني : تكرر مجيئه للموصوفين بأنهم عباد الله المشرفون باضافتهم إلى اسم الله ، وقد قالوا إن لفظ العباد لم يرد في الكتاب

العزيز إلا مدحة للمؤمنين ، وخصوصا إذا انضاف إليه تعالى إضافة التشريف ، فالحاصل من ذلك أن المأمور في هذه الآي من هو بصدد الامتثال وفي حيز المسارعة للطاعة . فالخبر في أمثالهم حق وصدق ، إما على العموم إن أريد ، أو على الغالب ، والله أعلم.

(٢). قوله «بأنه لا بيع فيه ولا خلال» هذه القراءة بالبناء على الفتح. (ع)." (١)

"الصرف :

(خلال) ، مصدر سماعي للرباعي خاله أي صادقة ، وزنه فعال بكسر الفاء ، وهو مفرد .. أو هو جمع خلة بكسر الخاء بمعنى المصادقة والإخاء.

البلاغة

- حذف المقول :

من قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا .. إلخ اتفق أكثر المعربين على أن مقول القول محذوف ، يدل عليه جوابه ، أي قل لهم أقيموا الصلاة وأنفقوا. وقد رد الحذاق على هذا الإعراب بقوله " و في هذا الإعراب نظر ، لأن الجواب حينئذ يكون خبرا ، فإنه إن قال لهم هذا القول امتثلوا مقتضاه فأقاموا الصلاة وأنفقوا ، لكنهم قد قيل لهم فلم يمتثل كثير منهم ، وخبر الله يجل عن الخلف. وهذه النكتة هي الباعثة لكثير من المعربين على العدول عن هذا الوجه من الاعراب ، مع تبادره فيما ذكر بادي الرأي. ويمكن تصحيحه بحمل العام على الغالب لا على الاستغراق. ويقوى بوجهين لطيفين : أحدهما أن هذا النظم لم يرد إلا لموصوف بالايمان الحق المنوه بإيمانه عند الأمر ، كهذه الآية وغيرها ، مثل قوله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن وقل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم. والثاني تكرر مجيئه للموصوفين بأنهم عباد الله المشرفون بإضافتهم إلا اسم الله تعالى. وقد قالوا : إن لفظ العباد لم يرد في الكتاب العزيز إلا مدحة للمؤمنين ، وخصوصا إذا انضاف إليه تعالى إضافة التشريف. والحاصل أن المأمور في هذه الآية من هو بصدد الامتثال وفي حيز المسارعة للطاعة ، فالخبر في امتثالهم حق وصدق ، إما على العموم إن أريد ، أو على الغالب.

[سورة إبراهيم (١٤) : الآيات ٣٢ إلى ٣٤]." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٧/٤٢١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٧٤/٤٢١

"وثانيهما : الاستعارة في قوله ليضلوا عن سبيل الله ولم يكن ذلك غرضا لهم ولكنه شبيه به لأنه نتيجة محتومة لاتخاذ الأنداد فهي استعارة تصريحية تبعية.

وثالثهما : حذف المقول من قوله " قل لعبادي الذين آمنوا إلخ " وقد رد الحذاق على هذا الاعراب بقوله " وفي هذا الاعراب نظر لأن الجواب حينئذ يكون خبرا من الله تعالى بأنه إن قال لهم هذا القول امتثلوا مقتضاه فأقاموا الصلاة وأنفقوا لكنهم قد قيل لهم فلم يمتثل كثير منهم وخبر الله يجل عن الحلف وهذه النكتة هي الباعثة لكثير من المعربين على العدول عن هذا الوجه من الاعراب مع تبادره فيما ذكر بادي الرأي ويمكن تصحيحه بحمل العام على الغالب لا على الاستغراق ويقوى بوجهين لطيفين أحدهما ان هذا النظم لم يرد إلا لموصوف بالايمان الحق المنوه بايمانه عند الأمر كهذه الآية وغيرها مثل قوله تعالى " قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن " و" قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم " والثاني تكرر مجيئه للموصوفين بأنهم عباد الله المشرفون باضافتهم إلى اسم الله تعالى وقد قالوا : إن لفظ العباد لم يرد في الكتاب العزيز إلا مدحة للمؤمنين وخصوصا إذا انضاف اليه تعالى اضافة التشريف والحاصل ان المأمور في هذه الآي من هو بصدد الامتثال وفي حيز المسارعة للطاعة فالخبر في أمثالهم حق وصدق اما على العموم إن أريد أو على الغالب.

ورابعها : التأكيد الذي جعل الخبر إنكاريا بقوله " إن الإنسان لظلوم كفار " فقد اشتملت هذه الآية على أربعة تأكيدات أولها " ان " وثانيها " اللام المزحلقة أو لام التأكيد " وصيغة " ظلوم " وصيغة " كفار " .

[سورة إبراهيم (١٤) : الآيات ٣٥ إلى ٤١]." (١)

"فإن نكر فتنكيره على أصل الأعلام ، وإن عرف فتعريفه للمح الأصل قبل العلمية كتعريف الأعلام المنقولة من أسماء الفاعلين لأن "القرآن" منقول من المصدر الدال على القراءة ، أي المقروء الذي إذا قرىء فهو منتهى القراءة.

وفي التسمية بالمصدر من معنى قوة الاتصاف بمادة المصدر ما هو معلوم.

وللإشارة إلى ما في كل من العلمين من معنى ليس في العلم الآخر حسن الجمع بينهما بطريق العطف ، وهو من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير لأن "قرآن" بمنزلة عطف البيان من "كتاب" وهو شبيه بعطف الصفة على الموصوف وما هو منه ، ولكنه أشبهه لأن المعطوف متبوع بوصف وهو { مبين }.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢١/٤٥٣

وهذا كله اعتبار بالمعنى.

وابتدىء بالمعرف باللام لما في التعريف من إيذان بالشهرة والوضوح وما فيه من الدلالة على معنى الكمال ، ولأن المعرف هو أصل الإخبار والأوصاف.

ثم جيء بالمنكر لأنه أريد وصفه بالمبين ، والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه ، ولأن التنكير يدل على التفخيم والتعظيم ، فوزعت الدلالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير.

فأما تقديم الكتاب على القرآن في الذكر فلأن سياق الكلام توبيخ الكافرين وتهديدهم بأنهم سيجيء وقت يتمنون فيه أن لو كانوا مؤمنين.

فلما كان الكلام موجها إلى المنكرين ناسب أن يستحضر المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بعنوانه الأعم وهو كونه كتابا ، لأنهم حين جادلوا ما جالوا إلا في كتاب فقالوا : { لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم } [الأنعام : ١٥٧] ولأنهم يعرفون ما عند الأمم الآخرين بعنوان كتاب ، ويعرفونهم بعنوان أهل الكتاب.

فأما عنوان القرآن فهو مناسب لكون الكتاب مقروءا مدروسا وإنما يقرأه ويدرسه المؤمنون به.

ولذلك قدم عنوان القرآن في سورة النمل كما سيأتي.

والمبين : اسم فاعل من أبان القاصر الذي هو بمعنى بان مبالغة في ظهوره ، أي ظهور قرآنيته العظيمة ، أي ظهور إعجازه الذي تحققه المعاندون وغيرهم.

(١) ".

"ومعمر : المسنون المنتن ، قيل : وهو من سننت الحجر على الحجر إذا حككته به فالذي يسيل بينهما سنين ولا يكون إلا منتنا ، وقيل : هو من سننت الحديدة على المسن إذا غيرتها بالتحديد ، وأصله الاستمرار في جهة من قولهم : هو على سنن واحد وهو صفة لحمإ ، ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير في تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة ، فقد قال الرضي : إذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم ، والدليل عليه قوله تعالى : { وهذا ذكر مبارك أنزلناه } [الأنبياء : ٥٠] لكنه يحتاج إلى نكتة لا سيما في كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الأصل لغير مقتض ، ولعل النكتة ههنا مناسبة المقدم لما قبله في أن كلا منهما من جنس المادة ، وقيل : إنما أخرت

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٢/٤٢٣

الصفة الصريحة تنبيها على أن ابتداء مسنونيته ليس في حال كونه صلصالا بل في حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فص,ر من ذلك تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره طورا بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله أحسن الخالقين ، وقيل : المسنون المنسوب أي نسب إليه ذريته وهو كما ترى.

{ والجان خلقناه من قبل من نار السموم (٢٧) }

{ والجآن } هو أبو الجن كما روي عن ابن عباس ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قاله الطبرسي ، وقيل : هو إبليس وروي عن الحسن.

وقتادة لكن في "الدر المصون" أنه هو أبو الجن ، وقال ابن بحر : هو اسم لجنس الجن وتشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس مخلوقا منها.

وقرأ الحسن.

." (١)

"وقالت الأشاعرة : إلا بالحق أي إلا بالوحي أو العذاب. قال صاحب النظم : لفظ " إذن " مركبة من " إذ " بمعنى " حين " ومن " أن " الدالة على مجيء فعل بعده ، فخففت الهمزة بحذفها بعد نقل حركتها وكأنه قيل : وما كانوا منظرين إذ كان ما طلبوا. وقال غيره : " إذن " جواب وجزاء تقديره : ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين وما أخر عذابهم. ثم أنكر على الكفار استهزاءهم في قولهم { يا أيها الذي نزل عليه الذكر } فقال على سبيل التوكيد { إنا نحن نزلنا الذكر } ثم دل على كونه آي منزلة من عنده فقال { وإنا له لحافظون } لأنه لو كان من قول البشر أو لم يكن آية لم يبق محفوظا من التغيير والاختلاف. وقيل : الضمير في { له } لرسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله { والله يعصمك من الناس } [المائدة : ٦٧] والقول الأول أوضح. ووجه حفظ القرآن قيل : هو جعله معجزا مباينا لكلام البشر حتى لو زادوا فيه شيئا ظهر ذلك للعقلاء. ولم يخف ، فلذلك بقي مصونا عن التحريف. وقيل : حفظ بالدرس. والبحث ولم يزل طائفة يحفظونه ويدرسونه ويكتبونه في القراطيس باحتياط بليغ وجد كامل حتى إن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن في حرف من كتاب الله لقال له بعض الصبيان : أخطأت. ومن جملة إعجاز القرآن وصدقه أنه سبحانه أخبر عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وكان كما أخبر بعد تسعمائة سنة فلم يبق للموحد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٥/٤٢٥

شك في إعجازه. وههنا نكتة هي أنه سبحانه تولى حفظ القرآن ولم يكله إلى غيره فبقي محفوظا على مر الدهور بخلاف الكتب المتقدمة فإنه لم يتول حفظها وإنما استحفظها الربانيين والأحبار فاختلفوا فيما بينهم ووقع التحريف. ثم ذكر أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء كذلك ، والغرض تسلية النبي صلى الله عليه وسلم.

". (١)

"وفي وصفه بـ { الخالق العليم } إيماء إلى بشارة النبي صلى الله عليه وسلم بأن الله يخلق من أولئك من يعلم أنهم يكونون أولياء للنبيء صلى الله عليه وسلم وهم الذين آمنوا بعد نزول هذه الآية والذين ولدوا ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم " لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده ".

وقال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكان في أيام الجاهلية من المؤذين للنبي صلى الله عليه وسلم

دعاني داع غير نفسي وردني...

إلى الله من أطردته كل مطرد

يعني بالداعي النبي صلى الله عليه وسلم

وتلك هي نكتة ذكر وصف { الخالق } دون غيره من الأسماء الحسنى.

والعدول إلى { إن ربك } دون (إن الله) للإشارة إلى أن الذي هو ربه ومدبر أمره لا يأمره إلا بما فيه صلاحه ولا يقدر إلا ما فيه خيره.

{ ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم (٨٧) }

اعتراض بين جملة { فاصفح الصفح الجميل } [سورة الحجر : ٨٥] وجملة ولقد آتيناك سبعا } الآية.

أتبع التسلية والوعد بالمنة ليذكر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالنعمة العظيمة فيطمئن بأنه كما أحسن إليه بالنعم الحاصلة فهو منجزه الوعود الصادقة.

وفي هذا الامتنان تعريض بالرد على المكذبين.

وهو ناظر إلى قوله : { وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون } إلى قوله تعالى : { وإنا له لحافظون } [سورة الحجر : ٩].

فالجملة عطف على الجمل السابقة عطف الغرض على الغرض والقصة على القصة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٩/٤٢٦

وهذا افتتاح غرض من التنويه بالقرآن والتحقير لعيش المشركين.

وإيتاء القرآن : أي إعطاؤه ، وهو تنزيله عليه والوحي به إليه.

وأوثر فعل آتيناك } دون (أوحينا) أو (أنزلنا) لأن الإعطاء أظهر في الإكرام والمنة.

وجعل { القرآن } معطوفا على { سبعا من المثاني } يشعر بأن السبع المثاني من القرآن.

وذلك ما درج عليه جمهور المفسرين ودل عليه الحديث الآتي.." (١)

"يعني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت سورة المدثر كان يدعو الناس خفية وكان من أسلم من الناس إذا أراد الصلاة يذهب إلى بعض الشعاب يستخفي بصلاته من المشركين ، فلحقهم المشركون يستهزئون بهم ويعيبون صلاتهم ، فحدث تضارب بينهم وبين سعد بن أبي وقاص أدمى فيه سعد رجلا من المشركين.

فبعد تلك الوقعة دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه دار الأرقم عند الصفا فكانوا يقيمون الصلاة بها واستمروا كذلك ثلاث سنين أو تزيد ، فنزل قوله تعالى : { فاصدع بما تؤمر } الآية.

وبنزولها ترك الرسول صلى الله عليه وسلم الاختفاء بدار الأرقم وأعلن بالدعوة للإسلام جهرا.

والصدع : الجهر والإعلان.

وأصله الانشقاق.

ومنه انصداع الإناء ، أي انشقاقه.

فاستعمل الصدع في لازم الانشقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المنصدع ؛ فالمراد هنا الجهر والإعلان.

وما صدق "ما تؤمر" هو الدعوة إلى الإسلام.

وقصد شمول الأمر كل ما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتبليغه هو نكتة حذف متعلق { تؤمر } ، فلم يصرح بنحو بتبليغه أو بالأمر به أو بالدعوة إليه.

وهو إيجاز بديع.

والإعراض عن المشركين الإعراض عن بعض أحوالهم لا عن ذواتهم.

وذلك إبايتهم الجهر بدعوة الإسلام بين ظهرانيهم ، وعن استهزائهم ، وعن تصديهم إلى أذى المسلمين.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٩/٤٢٨

وليس المراد الإعراض عن دعوتهم لأن قوله تعالى : { فاصدع بما تؤمر } مانع من ذلك ، وكذلك جملة { إنا كفيناك المستهزئين }. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١٣ صـ }." (١)

"والنكتة الأخرى اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا {سبحان ربك رب العزة} [الصافات : ١٨٠] فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي {وسبحوه بكرة وأصيلا} [الأحزاب : ٤٢] أقرضني {وأقرضوا الله قرضا حسنا} [الحديد : ١٨] وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة {من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له} [البقرة : ٢٤٥] كن معينا لي وإن كنت غنيا عن إعانتك {ولله جنود السموات والأرض} [الفتح : ٤] وأيضا فلا حاجة بي إلى العسكر {ولو يشاء الله لانتصر منهم} [محمد : ٤] لكنك إذا نصرتني نصرتك {إن تنصروا الله ينصركم} [محمد : ٧] كن مواظبا على ذكرى {واذكروا الله فى أيام معدودات} [البقرة : ٢٠٣] ولا حاجة بي إلى ذكرك لأن الكل يذكروني {ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله} [لقمان : ٢٥] لكنك إذا ذكرتني ذكرتك {فاذكرونى أذكركم} [البقرة : ١٥٢] اخدمني : {قدير يا أيها الناس اعبدوا ربكم} لا لأني أحتاج إلى خدمتك فإني أنا الملك {ولله ملك السموات والأرض} [آل عمران : ١٨٩].

{ولله يسجد من فى السموات والأرض} [الرعد : ١٥] ولكن انصرف إلى خدمتي هذه الأيام القليلة لتنال الراحات الكثيرة {قل الله ثم ذرهم} [الأنعام : ٩١]. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٢ صـ ١٥٧ ـ ١٥٩}

فصل

قال الفخر :

قوله : {بحمدك} قال صاحب " الكشاف" بحمدك في موضع الحال.

أي نسبح لك حامدين لك ومتلبسين بحمدك ،

وأما المعنى ففيه وجهان :

الأول : أنا إذا سبحناك فنحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح

." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٩/٤٢٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٢/٤٣

"وهذا هو وجه مشروعية تسمية الله تعالى عند الشروع في الأفعال ليكون اقتران ابتدائها بلفظ اسمه تعالى مفيضا للبركة على جميع أجزاء ذلك الفعل ، ولهذا أيضا طلبت منا الشريعة تخير أكمل الحالات وأفضلل الأوقات للشروع في فضائل الأعمال ومهمات المطالب ، وتقدم هذا في الكلام على البسملة ، وسنذكر ما يتعلق بالشورى عند قوله تعالى : {وشاورهم في الأمر} في سورة آل عمران (١٥٩).

وأسندت حكاية هذا القول إلى الله سبحانه بعنوان الرب لأنه قول منبيء عن تدبير عظيم في جعل الخليفة في الأرض ، ففي ذلك الجعل نعمة تدبير مشوب بلطف وصلاح وذلك من معاني الربوبية كما تقدم في قوله : {الحمد لله رب العالمين} (الفاتحة ٢) ، ولما كانت هذه النعمة شاملة لجميع النوع أضيف وصف الرب إلى ضمير أشرف أفراد النوع وهو النبيء محمد صلى الله عليه وسلم مع تكريمه بشرف حضور المخاطبة.

{قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدمآء} .

هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم : {إني جاعل في الأرض خليفة} فالتقدير فقالوا على وزان قوله : {وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا} [البقرة : ٣٤] وفصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جريا به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية قال زهير :

قيل لهم ألا اركبوا ألاتا...

قالوا جميعا كلهم آلافا

أي فاركبوا ولم يقل فقالوا.

وقال رؤبة بن العجاج :

قالت بنات العم يا سلمى وإن...

كان فقيرا معدما قالت وإن

وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التنزيل وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل ، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي.." (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٩/٤٣

"وقال أبو السعود :

{ أتى أمر الله } أي الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب الموعود للكفرة ، عبر عن ذلك بأمر الله للتفخيم والتهويل وللإيذان بأن تحققه في نفسه وإتيانه منوط بحكمه النافذ وقضائه الغالب ، وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع ، أو عن إتيان مباديه القريبة على نهج إسناد حال الأسباب إلى المسببات. وأيا ما كان ففيه تنبيه على كمال قربه من الوقوع واتصاله وتكميل لحسن موقع التفريع في قوله عز وجل : { فلا تستعجلوه } فإن النهي عن استعجال الشيء وإن صح تفريعه على قرب وقوعه أو على وقوع أسبابه القريبة لكنه ليس بمثابة تفريعه على وقوعه ، إذ بالوقوع يستحيل الاستعجال رأسا لا بما ذكر من قرب وقوعه ووقوع مباديه ، والخطاب للكفرة خاصة كما يدل عليه القراءة على صيغة نهي الغائب ، واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء ، لكنه حمل على الحقيقة ونهوا عنه بضرب من التهكم لا مع المؤمنين ، سواء أريد بأمر الله ما ذكر أو العذاب الموعود للكفرة خاصة ، أما الأول فلأنه يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه ، وأما الثاني فلأن استعجالهم له بطريق الحقيقة واستعجال الكفرة بطريق الاستهزاء كما عرفته فلا ينتظمهما صيغة واحدة ، والالتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معا من غير أن يكون هناك رعاية نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل الجليل ، وما روي من أنه لما نزلت { اقتربت الساعة } قال الكفار فيما بينهم : إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت ، فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن ، فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فنزلت { اقترب للناس حسابهم } فأشفقوا وانتظروا قربها ، فلما امتدت الأيام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت { أتى أمر الله } فوثب رسول الله صلى." (١)

"الله عليه وسلم فرفع الناس رؤوسهم فلما نزل { فلا تستعجلوه } اطمأنوا ، فليس فيه دلالة على عموم الخطاب كما قيل لا لما توهم من أن التصدير بالفاء يأباه ، فإنه بمعزل عن إبائه حسبما تحققته بل لأن مناط اطمئنانهم إنما هو وقوفهم ، على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائي لا الحقيقي الموجب لاستحالة الاستعجال المستلزمة لامتناع النهي عنه ، لما أن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة ، ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي لعدم وقوع المستعجل بعد ، ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٨/٤٣٢

الساعة ، وقد عرفت استحالة صدور استعجالها عن المؤمنين ، نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله عبارة عن العذاب الموعود للكفرة خاصة ، لكن الذي يقضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كما ستقف عليه ، ولما كان استعجالهم ذلك من نتائج إشراكهم المستتبع لنسبة الله عز وجل إلى ما لا يليق به من العجز والاحتياج إلى الغير ، واعتقاد أن أحدا يحجزه عن إنجاز وعده وإمضاء وعيده ، وقد قالوا في تضاعيفه : إن صح مجيء العذاب فالأصنام تخلصنا عنه بشفاعتها ، رد ذلك فقيل بطريق الاستئناف : { سبحانه وتعالى عما يشركون } أي تنزه وتقدس بذاته وجل عن إشراكهم المؤدي إلى صدور أمثال هذه الأباطيل عنهم ، أو عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه ، وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد إشراكهم واستمراره ، والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم للإعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب ، وحكاية شنائعهم لغيرهم ، وعلى تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين تفوت هذه النكتة كما يفوت ارتباط المنهي عنه ، وقرىء على صيغة الخطاب.
". (١)

"وهو الذي يميل إليه القلب ، والضمير المنصوب في { تستعجلوه } على ما هو الظاهر عائد على الأمر لأنه هو المحدث عنه ، وقيل : يعود على الله سبحانه أي فلا تستعجلوا الله تعالى بالعذاب أو بإتيان يوم القيامة كقوله تعالى : { ويستعجلونك بالعذاب } [الحج : ٤٧] وهو خلاف الظاهر ، لكن قيل : إن ذلك أوفق بما بعد ، والخطاب للكفرة خاصة ويدل عليه قراءة ابن جبير { فلا } على صيغة نهي الغائب ، واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله تعالى ما قدمنا أو العذاب الموعود للكفرة خاصة ، أما الأول : فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو ما يعمها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه ، وأما الثاني : فلأن الاستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمها صيغة واحدة والالتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معا غير أن يكون هناك نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل.
". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩/٤٣٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥/٤٣٢

"{ خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون } ثم فصل أفعاله المتعلقة بما بينهما فبدأ بفعله المتعلق بأنفس المخاطبين ، ثم ذكر ما يتعلق بما لا بد لهم منه في معايشهم ، ثم بين قدرته على خلق ما لا يحيط به علم البشر بقوله : { ويخلق ما لا تعلمون } وكل ذلك كما ترى بيان لسبيل التوحيد غب بيان وتعديل له أيما تعديل ، فالمراد بالسبيل على الأول الجنس بدليل إضافة القصد إليه وقوله تعالى : { ومنها } في محل الرفع على الابتداء ، إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف كما في قوله تعالى : { ومنا دون ذلك } وقد مر في قوله تعالى : { ومن الناس من يقول ءامنا بالله وباليوم الأخر } الخ ، أي بعض السبيل أو بعض من السبيل فإنها تؤنث وتذكر { جائر } أي مائل عن الحق منحرف عنه لا يوصل سالكه إليه ، وهو طرق الضلال التي لا يكاد يحصى عددها المندرج كلها تحت الجائر ، وعلى الثاني نفس السبيل المستقيم والضمير في منها راجع إليها بتقدير المضاف أي ومن جنسها لما عرفت من أن تعديل السبيل وتقويمه إبداعه ابتداء على وجه الاستقامة والعدالة لا تقويمه بعد انحرافه. وأيا ما كان فليس في النظم الكريم تغيير الأسلوب رعاية لأمر مطلوب كما قيل ، فإن ذلك إنما يكون فيما اقتضى للظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه كما في قوله سبحانه : { الذى يطعمنى ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين } فإن مقتضى الظاهر أن يقال : والذي يسقمني ويشفين ، ولكن غير إلى ما عليه النظم الكريم تفاديا عن إسناد ما تكرهه النفس إليه سبحانه ، وليس المراد ببيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك ، على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة ، وقد بين ذلك في." (١)

"مواضع غير معدودة ، بل المراد ما مر من نصب الأدلة لهداية الناس إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال : وجائرها حتى يصرف ذلك الإسناد منه تعالى إلى غيره لنكتة تستدعيه ، ولا يتوهمه متوهم حتى يقتضي الحال دفع ذلك بأن يقال : لا جائرها ، ثم يغير سبك النظم عن ذلك لداعية أقوى منه بل الجملة الظرفية اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان والتعديل وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك ، والمعنى : على الله تعالى بيان الطريق المستقيم الموصل إلى الحق وتعديله بما ذكر من نصب الأدلة ليسلكه الناس باختيارهم ويصلوا إلى المقصد ، وهذا هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء ألبتة ، فإن ذلك مما ليس بحق على الله تعالى لا

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٨/٤٣٢

بحسب ذاته ولا بحسب رحمته ، بل هو مخل بحكمته حيث يستدعي تسوية المحسن والمسيء والمطيع والعاصي بحسب الاستعداد وإليه أشير بقوله تعالى : { ولو شآء لهداكم أجمعين } أي لو شاء أن يهديكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية موصلة إليه ألبتة مستلزمة لاهتدائكم أجمعين لفعل ذلك ، ولكن لم يشأه لأن مشيئته تابعة للحكمة الداعية إليها ، ولا حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي عليه يدور فلك التكليف وإليه ينسحب الثواب والعقاب إنما هو الاختيار الجزئي الذي عليه يترتب الأعمال التي بها نيط الجزاء. ". (١)

"هذا هو الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام ، وقد فسر كون قصد السبيل عليه تعالى بانتهائه إليه على نهج الاستقامة ، وإيثار حرف الاستعلاء على أداة الانتهاء لتأكيد الاستقامة على وجه تمثيلي من غير أن يكون هناك استعلاء لشيء عليه سبحانه وتعالى عنه علوا كبيرا كما في قوله تعالى : { هذا صراط على مستقيم } فالقصد مصدر بمعنى الفاعل ، والمراد بالسبيل الجنس كما مر في قوله تعالى : { ومنها جائر } معطوف على الجملة الأولى والمعنى أن قصد السبيل واصل إليه تعالى بالاستقامة وبعضها منحرف عنه ولو شاء لهداكم جميعا إلى الأول ، وأنت خبير بأن هذا حق في نفسه ولكنه بمعزل عن نكتة موجبة لتوسيطه بين ما سبق من أدلة التوحيد وبين ما لحق ، ولما بين الطريق السمعي للتوحيد على وجه إجمالي وفصل بعض أدلته المتعلقة بأحوال الحيوانات ، وعقب ذلك ببيان السر الداعي إليه بعثا للمخاطبين على التأمل فيما سبق وحثا على حسن التلقي لما لحق أتبع ذلك ذكر ما يدل عليه من أحوال النبات فقيل :

{ هو الذى أنزل } بقدرته القاهرة { من السماء } أي من السحاب أو من جانب السماء { ماء } أي نوعا منه وهو المطر ، وتأخره عن المجرور لما مر مرارا من أن المقصود هو الإخبار بأنه أنزل من السماء شيئا هو الماء لا أنه أنزله من السماء ، والسر فيما سلف من أن عند تأخير ما حقه التقديم يبقى الذهن مترقبا له مشتاقا إليه فيتمكن لديه عند وروده عليه فضل تمكن { لكم منه شراب } أي ما تشربونه ، وهو إما مرتفع بالظرف الأول أو مبتدأ وهو خبره والجملة صفة لماء ، والظرف الثاني نصب على الحالية من شراب ومن تبعيضية وليس في تقديمه إيهام حصر المشروب فيه حتى يفتقر إلى الاعتذار بأنه لا بأس به

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٩/٤٣٢

لأن مياه العيون والأبيار منه لقوله تعالى :

(١) ".

"والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة ، وأنكر بعض المحققين أن يكون هناك تغيير الأسلوب لأمر مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيها اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه ، وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد اعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة ، وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال : وجائرها حتى يصرف ذلك الإسناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنكتة ولا يتوهم متوهم حتى يقتضي الحال دفع ذلك بأن يقال لا جائرها ثم يغير سبك النظم عنه لداعية أقوى منه ، وذكر أن الجلمة اعتراضية حسبما نقلناه سابقا ، وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، بيد أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يراد ببيان السبيل لمستقيم وببيان السبيل الجائر نصب الأدلة الدالة على حقية الأول ليهدي إليه وبطلان الثاني ليحذر ولا يعول عليه وهذا غير مجرد الاعلام الذي ذكره ؛ ونسبته إليه تعالى ممكنة بل قال بعصهم : إن الحق أن المعنى على الله تعالى بيان طريق الهداية ليهتدوا إليه وبيان غيرها ليحذروه لكن اكتفى بأحدهما للزوم الآخر له.

(٢) ".

"وقال ابن عاشور :

{ وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر }

آيات أخرى على دقيق صنع الله تعالى وعلمه ممزوجة بامتنان.

وتقدم ما يفسر هذه الآية في صدر سورة يونس.

وتسخير هذه الأشياء تقدم عند قوله تعالى : { والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر } في أوائل سورة الأعراف (٥٤) وفي أوائل سورة الرعد وفي سورة إبراهيم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٠/٤٣٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٧/٤٣٢

وهذا انتقال للاستدلال بإتقان الصنع على وحدانية الصانع وعلمه ، وإدماج بين الاستدلال والامتنان.

ونيطت الدلالات بوصف العقل لأن أصل العقل كاف في الاستدلال بها على الوحدانية والقدرة ، إذ هي دلائل بينة واضحة حاصلة بالمشاهدة كل يوم وليلة.

وتقدم وجه إقحام لفظ (قوم) آنفا ، وأن الجملة تذييل.

وقرأ الجمهور جميع هذه الأسماء منصوبة على المفعولية لفعل سخر.

وقرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم } بالرفع على الابتداء ورفع { مسخرات } على أنه خبر عنها.

فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى الفرق بين التسخيرين.

وقرأ حفص برفع { النجوم } و { مسخرات }.

ونكتة اختلاف الأسلوب الفرق بين التسخيرين من حيث إن الأول واضح والآخر خفي لقلة من يرقب حركات النجوم.

والمراد بأمره أمر التكوين للنظام الشمسي المعروف.." (١)

"وهي للنساء دون الرجال . قلت : أما الأول فسهل ؛ لأن المراد لازمه . أي : تحلونهن . والثاني على فرض تسليمه : هم يتمتعون بزينة النساء ، فكأنهم لابسون . وإذا لم يكن تغليبا ، فهو مجاز ، بمعنى : تجعلونها لباسا لبناتكم ونسائكم . ونكتة العدول : أن النساء مأمورات بالحجاب وإخفاء الزينة عن غير المحارم . فأخفي التصريح به ليكون اللفظ كالمعنى . انتهى .

وناقش صاحب " فتح البيان " ما قدروه في الآية حيث قال : وظاهر قوله تعالى : { تلبسونها } أنه يجوز للرجال أن يلبسوا اللؤلؤ والمرجان ، أي : يجعلونهما حلية لهم كما يجوز للنساء . ولا حاجة لما تكلفه جماعة من المفسرين في تأويل قوله : { تلبسونها } بقولهم : تلبسها نساؤهم . لأنهن من جملتهم ، أو لكونهن يلبسنها لأجلهم . وليس في الشريعة المطهرة ما يقتضي منع الرجال من التحلي باللؤلؤ والمرجان ، ما لم يستعمله على صفة لا يستعمله عليها إلا النساء خاصة . فإن ذلك ممنوع ، ورد الشرع بمنعه ، من جهة كونه تشبها بهن ، لا من جهة كونه حلية لؤلؤ أو مرجانا . انتهى .

قال السيوطي في " الإكليل " : في الآية دليل على إباحة لبس الرجال الجواهر ونحوها . واستدل بها من قال بحنث الحالف لا يلبس حليا بلبس اللؤلؤ ؛ لأنه تعالى سماه (حليا) واستدل بها بعضهم على أنه لا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢٩/٤٣٢

زكاة في حلي النساء . فأخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر ، أنه سئل : هل في حلي النساء صدقة ؟ قال : لا ، هي كما قال : { حلية تلبسونها } . انتهى .
". (١)

"وقد تقدم ذلك آنفا عند قوله تعالى : { قالوا أساطير الأولين }.

مستأنفة ابتدائية ، وهي كلام من الله تعالى مثل نظيرها في آية { قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة } في سورة الزمر (١٠) ، وليست من حكاية قول الذين اتقوا.

والذين أحسنوا : هم المتقون فهو من الإظهار في مقام الإضمار توصلا بالإتيان بالموصول إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر ، أي جزاؤهم حسنة لأنهم أحسنوا.

وقوله تعالى : { في هذه الدنيا جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشآءون كذلك يجزى الله المتقين } يجوز أن يتعلق بفعل { أحسنوا }.

ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا حالا من { حسنة }.

وانظر ما يأتي في نظر هذه الآية من سورة الزمر من نكتة هذا التوسيط.

ومعنى { ولدار الآخرة خير } أنها خير لهم من الدنيا فإذا كانت لهم في الدنيا حسنة فلهم في الآخرة أحسن ، فكما كان للذين كفروا عذاب الدنيا وعذاب جهنم كان للذين اتقوا خير الدنيا وخير الآخرة.

فهذا مقابل قوله تعالى في حق المشركين { ليحملوا أوزارهم كاملة } [سورة النحل : ٢٥] وقوله تعالى : { وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون } [سورة النحل : ٢٦].

وحسنة الدنيا هي الحياة الطيبة وما فتح الله لهم من زهرة الدنيا مع نعمة الإيمان.

وخير الآخرة هو النعيم الدائم ، قال تعالى : { من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون } [سورة النحل : ٩٧].

وقوله تعالى : ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها } مقابل قوله تعالى في ضدهم { فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين } [سورة النحل : ٢٩].

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٧/٤٣٤

وقد تقدم آنفا وجه تسمية جهنم مثوى والجنة دارا.
". (١)

"واللطيفة الثانية : الإيماء إلى أن غالب أمة الدعوة المحمدية سيكونون مهتدين وأن الضلال منهم فئة قليلة ، وهم الذين لم يقدر الله هديهم في سابق علمه بما نشأ عن خلقه وقدرته من الأسباب التي هيأت لهم البقاء في الضلال.

والحرص : فرط الإرادة الملحة في تحصيل المراد بالسعي في أسبابه.

والشرط هنا ليس لتعليق حصول مضمون الجواب على حصول مضمون الشرط ، لأن مضمون الشرط معلوم الحصول ، لأن علاماته ظاهرة بحيث يعلمه الناس ، كما قال تعالى : { حريص عليكم } [سورة التوبة : ١٢٨] ؛ وإنما هو لتعليق العلم بمضمون الجواب على دوام حصول مضمون الشرط.

فالمعنى : إن كنت حريصا على هداهم حرصا مستمرا فاعلم أن من أضله الله لا تستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا يهديه أحد.

فالمضارع مستعمل في معنى التجدد لا غير ، كقول عنترة:

إن تغد في دوني القناع فإنني...

طب بأخذ الفارس المستلئم

وأظهر منه في هذا المعنى قوله أيضا:

إن كنت أزمعتت الفراق فإنما...

زمت ركابكم بليل مظلم

فإن فعل الشرط في البيتين في معنى : إن كان ذلك تصميما ، وجواب الشرط فيهما في معنى إفادة العلم.

وجعل المسند إليه في جملة الإخبار عن استمرار ضلالهم اسم الجلالة للتهويل المشوق إلى استطلاع الخبر.

والخبر هو أن هداهم لا يحصل إلا إذا أراده الله ولا يستطيع أحد تحصيله لا أنت ولا غيرك ، فمن قدر الله دوام ضلاله فلا هادي له.

ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يكون المسند إليه ضمير المتحدث عنهم بأن يقال : فإنهم لا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٣/٤٣٥

يهديهم غير الله.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب لا يهدى } بضم الياء وفتح الدال مبنيا للنائب ، وحذف الفاعل للتعميم ، أي لا يهديه هاد.

و{ من } نائب فاعل ، وضمير { يضل } عائد إلى الله ، أي فإن الله لا يهدى المضلل بفتح اللام منه.." (١)

"وتعقب بأن فيه جمع اللفظ باعتبار حقيقته ومجازه وفي صحته مقال ، وقيل : المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق ويسمى الجنوب وبالشمال شماله فكأنه قيل : يتفيؤ ظلاله عن الجنوب إلى الشمال وعن الشمال إلى الجنوب ولما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين ، وهو كما ترى ، ونقل أبو حيان عن أستاذه الحسن علي بن الصائغ أنه أفرد وجمع بالنظر إلى الغايتين لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى مه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة ، وهو في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان ، هذا من جهة المعنى وأما منجهة اللفظ فجمع الثاني ليطابق { سجدا } المجاور له شمالا كما أفرد الأول ليطابق ضمير { ظلاله } المجاور له يمينا ، ولا يخفى ما في التقديم والتأخير من حسن رعاية الأصل والفرع أيضا ، فحصل في الآية مطلقة اللفظ للمعنى وملاحظتهما معا وتلك الغاية في الإعجاز ، ويخطر لي وجه آخر في الأفراد والجمع مبني على أن المراد باليمين جهة المشرق وبالشمال جهة المغرب ، وهو أنه لما كانت الجهة الأولى مطلع النور والجهة الثانية مغربه ومظهر الظلمة أفرد ما يدل على الجهة الأولى كما أفرد { النور } في كل القرآن ، وجمع يدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وإفراد النور وجمع الظلمة تقدم الكلام فيهما ، وقد يقال : إن جمع الظلال مع إفراد ما قبله وما بعده لأن الظل ظلمة حاصلة من حجب الكثيف الشمس مثلا عن أن يقع ضوؤها على ما يقابله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات ، ولا يعكر على هذا أنه جمعت المشارق في القرآن كالمغارب إذ كثيرا ما يرتكب أمر لنكتة في مقام ولا يرتكب لها في مقام آخر ، وآخر أيضا وهوأنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبته لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب ، ولايناسب رعاية نحو هذا في الشمال كما يرشدك إلى ذلك و{ كلتا يديه." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٩/٤٣٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٧/٤٣٦

"وتعقب بأن الرضى قد ذكر أنه لما لم يكن البدل معنى في المتبوع حتى يحتاج إلى المتبوع كما احتاج الوصف ولم يفهم معناه من المبتوع كما فهم ذلك في التأكيد جاز اعتباره مستقلا لفظا أي صالحا لأن يقوم مقام المتبوع اه.

ولا يخفى أن صحة إقامته بهذا المعنى لا تقتضي أن يتم معنى الكلام بدونه حتى يرد ما أورد ؛ وقيل : إن ذكر "اثنين" للدلالة على منافاة الاثنينية للالوهية وذكر الوحدة للتنبيه على أنها من لوازم الألوهية.

وجعل ذلك بعضهم من روادف الدلالة على كون ما ذكر مساق النهي والإثبات وهو الظاهر وإن قيل فيه ما قيل.

وزعم بعضهم ان { تتخذوا } متعد إلى مفعولين وأن { اثنين } مفعوله الأول "وإلهين" مفعوله الثاني والتقدير لا تتخذوا اثنين إلهين ، وقيل : الأول مفعول أول والثاني ثان ، وقيل : "إلهين" مفعوله الأول "واثنين" باق على الوصفية والتوكيد والمفعول الثاني محذوف أي معبودين ، ولا يخفى ما في ذلك ، وإثبات الوحدة له تعالى مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له في صفاته وألوهيته فليس الحمل لغوا ، ولا حاجة لجعل الضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق الاستخدام كما قيل ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في سورة الاخلاص.

وفي التعبير بالضمير الموضوع للغائب التفات من التكلم إلى الغيبة على رأي السكاكي المكتفي بكون الأسلوب الملتفت عنه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على ذلك الوجه ، واما قوله تاعلى : { فإياي فارهبون } ففيه التفات من الغيبة إلى التكلم على مذهب الجمهور أيضا ، والنكتة فيه بعد النكتة العامة أعني الايقاظ وتطرية الاصغاء المبالغة في التخويف والترهيب فإن تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والألوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام.

". (١)

"والدس : إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كالدفن.

والمراد : الدفن في الأرض وهو الوأد.

وكانوا يئدون بناتهم ، بعضهم يئد بحدثان الولادة ، وبعضهم يئد إذا يفعت الأنثى ومشت وتكلمت ، أي حين تظهر للناس لا يمكن إخفاؤها.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩/٤٣٧

وذلك من أفظع أعمال الجاهلية ، وكانوا متمالئين عليه ويحسبونه حقا للأب فلا ينكرها الجماعة على الفاعل.

ولذلك سماه الله حكما بقوله تعالى : ألا ساء ما يحكمون }.

وأعلن ذمه بحرف { ألا } لأنه جور عظيم قد تمالأوا عليه وخولوه للناس ظلما للمخلوقات ، فأسند الحكم إلى ضمير الجماعة مع أن الكلام كان جاريا على فعل واحد غير معين قضاء لحق هذه النكتة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١٣ صـ }." (١)

"لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى وحى)

الوحى : ما يقع به الإشارة القائمة مقام العبارة من غير عبارة ، فإن العبارة يجوز منها إلى المعنى المقصود بها ، ولذا سميت عبارة ، بخلاف الإشارة التى هى الوحى فإنها ذات المشار إليه ، والوحى هو المفهوم الأول ، والإفهام الأول ، ولا تعجب من أن يكون عين الفهم عين الإفهام عين المفهوم منه ، فإن لم تحصل لك هذه النكتة فلست بصاحب وحى ، ألا ترى أن الوحى هو السرعة ، ولا سرعة أسرع مما ذكرنا.

فهذا الضرب من الكلام يسمى وحيا ، ولما كان بهذه المثابة وأنه تجل ذاتة ، لهذا ورد فى الحديث الذى رواه ابن حبان فى صحيحه وغيره "أن الله إذا تكلم بالوحى سمع أهل السماء صلصلة كجر/ السلسلة على الصفاة فيصعقون ، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل ، فإذا جاءهم فزع عن قلوبهم فيقولون : يا جبريل ماذا قال ربك فيقول : الحق : فينادون الحق وهو العلى الكبير" [وما سألت الملائكة] عن هذه الحقيقة [وإنما عن] السبب من حيث هويته.

فالوحى : ما يسرع أثره من كلام الحق فى نفس السامع ، ولا يعرف هذا إلا العارفون بالشؤون الإلهية فإنها عين الوحى الإلهى فى العالم وهم لا يشعرون.

فافهم.

وقد يكون الوحى إسراع الروح الإلهى بالإيمان بما يقع به الإخبار والمفطور عليه كل شيء مما لا كسب فيه من الوحى أيضا ، كالمولود يلتقم ثدى أمه ، ذلك من أثر الوحى الإلهى إليه كما قال : {ونحن أقرب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٤/٤٣٧

إليه منكم ولاكن لا تبصرون} ، {ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون}. ". (١)

"و ألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون (١٥) وعلامات وبالنجم هم يهتدون (١٦) أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون (١٧)

اللغة :

(تسيمون) : ترعون دوابكم من سامت الماشية إذا رعت فهي سائمة وأسامها صاحبها وهي من السومة وهي العلامة لأنها تؤثر بالرعي علامات في الأرض.

قال السيوطي : لم يأت اسم المفعول من أفعل على فاعل إلا في حرف واحد وهو قول العرب : أسمت الماشية من المرعى فهي سائمة ولم يقولوا مسامة وقوله تعالى : " فيه تسيمون " من أسام يسيم واجب المراد أسمتها أنا فسامت هي فهي سائمة كما تقول : أدخلته الدار فدخل فهو داخل.

(

ذرأ) : خلق وذرأنا الأرض وذروناها : بذرناها وذرأ الله الخلق وبرأ ومن الذارىء البارئ سواه واللهم لك الذرء والبرء ، ومنك السقم والبرء ، وقد علته ذرأة وهي بياض الشيب أول ما يبدو في الفودين وقد ذرىء رأسه ذرءا ورجل أذرأ وامرأة ذرءاء بيضاء الرأس أو بيضاء الوجه قال :

فمر ولما تسخن الشمس غدوة بذرءاء تدري كيف تمشي المنائح

أي منحت كثيرا فاعتادت ذلك فهي تسامح بالمشي لا تأبى.

(طريا) : الطراوة ضد اليبوسة أي غضا جديدا ويقال طريت كذا أي جددته وفي المصباح : طرو الشيء وزان قرب فهو طري أي غض بين الطراوة وطرىء بالهمز وزان تعب لغة فهو طريء بين الطراوة وطرأ فلان علينا يطرأ مهموز بفتحتين طروءا طلع فهو طارئ وطرأ الشيء يطرأ أيضا طرآنا مهموز حصل بغتة فهو طارئ وأطريت العسل بالياء عقدته وأطريت فلانا مدحته بأحسن ما فيه وستأتي النكتة في وصف اللحم بالطراوة أو الطراءة في باب البلاغة.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧١/٤٣٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤٠/٤٣٩

"وأما النكت فمن وجوه : " ا" المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهرة يرجى زوالها ، انظر إلى زلة آدم فإنه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه أبدا لأن ذلك كان بسبب الجهل " ب" إن يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج إلى زيد فسأل ربه عن ذلك فقال له جبريل إن ربك يقول لا تختر إلا فلانا فرآه يوسف في أسوإ الأحوال فقال لجبريل إنه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل إن ربك عينه لذلك لأنه كان ذب عنك حيث قال : {إن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين} [يوسف : ٢٧] والنكتة أن الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الإحسان والتحسين " ج" أراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك إليه وقال اترك التعلم فقد صرت أهلا لخدمتي فقال كنت أهلا لخدمتك حين لم ترني أهلا لخدمتك وحين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله تعالى وذلك أني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب الرب " د" تحصيل العلم إنما يصعب عليك لفرط حبك للدنيا لأنه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ لأن السويداء تصغير السواد ثم إذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا " ه" قال حكيم : القلب ميت وحياته بالعالم والعلم ميت وحياته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب وإظهاره بالمناظرة وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا أبديا لا آخر له " و" {قالت نملة أيها النمل ادخلوا مساكنكم} [النمل : ١٨] إلى قوله : {وهم لا يشعرون} كانت رياسة تلك النملة." (١)

"على غيرها لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة وهي قوله تعالى : {وهم لا يشعرون} كأنها قالت إن سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه إيذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فإنما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لأنه لا يعلم حالكم فقوله تعالى : {وهم لا يشعرون} إشارة إلى تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسألة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين " ز" الكلب إذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والنكتة أن العلم هناك انضم إلى الكلب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٤/٦٥

فصار النجس ببركة العلم طاهرا ، فههنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة إلا أنهما تلوثتا بأقذار المعصية ثم انضم إليهما العلم بالله وبصفاته فنرجو من عميم لطفه أن يقلب النجس طاهرا ههنا والمردود مقبولا " ح" القلب رئيس الأعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقوة فإن العظم أقوى منه ولا للعظم فإن الفخذ أعظم منه ولا للحدة فإن الظفر أحد منه وإنما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على أن العلم أشرف الصفات.
أما الحكايات : " ا" حكي أن هرون الرشيد كان معه فقهاء وكان فيهم أبو يوسف فأتي برجل فادعى عليه آخر أنه أخذ من بيته مالا بالليل فأقر الآخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على أنه تقطع يده.." (١)

"وقيل : ما أسره إبليس من الكبر ، وإسناد الكتم إلى الجميع حينئذ من باب بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم ومعنى الكتم على كل حال عدم إظهار ما في النفس لأحد ممن كان في الجمع ، وليس المراد أنهم كتموا الله تعالى شيئا بزعمهم فإن ذلك لا يكون حتى من إبليس وأبدى سبحانه العامل في {ما تبدون} الخ اهتماما بالإخبار بذلك المرهب لهم والظاهر عطفه على الأول فهو داخل معه تحت ذلك القول ، ويحتمل أن يكون عطفا على جملة {ألم أقل} فلا يدخل حينئذ تحته. أ هـ {روح المعانى حـ ١ صـ ٢٢٧ . ٢٢٨}

وقال ابن عاشور :

{قال يا ءادم أنبئهم بأسمآئهم} .

لما دخل هذا القول في جملة المحاورة جردت الجملة من الفاء أيضا كما تقدم في نظائره لأنه وإن كان إقبالا بالخطاب على غير المخاطبين بالأقوال التي قبله فهو بمثابة خطاب لهم لأن المقصود من خطاب آدم بذلك أن يظهر عقبه فضله عليهم في العلم من هاته الناحية فكان الخطاب بمنزلة أن يكون مسوقا إليهم لقوله عقب ذلك : {قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض} .

وابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلهي للتنويه بشأن آدم وإظهار اسمه في الملأ الأعلى حتى ينال بذلك حسن السمعة مع ما فيه من التكريم عند الآمر لأن شأن الآمر والمخاطب بالكسر إذا تلطف مع المخاطب بالفتح أن يذكر اسمه ولا يقتصر على ضمير الخطاب حتى لا يساوي بخطابه كل خطاب ، ومنه ما جاء في حديث الشفاعة بعد ذكر سجود النبيء وحمده الله بمحامد يلهمه إياها فيقول : " يا محمد ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع" وهذه نكتة ذكر الاسم حتى في أثناء المخاطبة كما قال

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٤/٦٦

امرؤ القيس :

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل...

وربما جعلوا النداء طريقا إلى إحضار اسمه الظاهر لأنه لا طريق لإحضاره عند المخاطبة إلا بواسطة النداء فالنداء على كل تقدير مستعمل في معناه المجازي.." (١)

"وعن بعض الحكماء : عظم العلم في ذاتك ، وصغر الدنيا في عينك ، وكن ضعيفا عند الهزل ، قويا عند الجد ، ولا تلم أحدا على فعل يمكن أن يعتذر منه ، ولا ترفع شكايتك إلا إلى من ترى نفعه عندك حتى تكون حكيما فاضلا . ولبعضهم : آفة الزعماء ضعف السياسة ، وآفة العلماء حب الرياسة . (وأما النكت) فالمعصية عند الجهل لا يرجى زوالها ، وعند السهو يرجى زوالها انظر إلى زلة آدم فإنه بعلمه استغفر ، والشيطان عصى وبقي في الغي أبدا ، لأن ذلك كان بسبب الجهل ، وإن يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج إلى وزير فسأل جبريل عن ذلك فقال : إن ربك يقول لا تختر إلا فلانا ، فرآه في أسوأ الأحوال . فقال لجبريل : كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله؟ فقال له جبريل : إن ربه عينه لذلك لأنه ذب عنك بعلمه حين قال { وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين } [يوسف : ٢٧] والنكتة أن من ذب عن يوسف استحق الشركة في مملكته ، فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم فكيف لا يستحق من الله الخير والإحسان؟ وقيل : أراد واحد خدمة ملك فقال الملك : اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم ، بعث الملك إليه وقال : اترك التعلم فقد صرت أهلا لخدمتي . فقال كنت أهلا لخدمتك حين لم ترني أهلا لخدمتك ، وحين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله ، وذلك لأني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب الرب . (وقال الحكيم :) القلب ميت وحياته بالعلم ، والعلم ميت وحياته بالطلب ، والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة ، فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب ، وإظهاره بالمناظر وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ، ونتاجه بالعمل فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا أبديا لا آخر له . وإن نملة واحدة نالت الرياسة بمسألة واحدة علمتها وذلك قولها { وهم لا يشعرون } [النمل : ١٨] كأنها إشارة إلى تنزيه الأنبياء عن المعصية وإيذاء." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٦/٤٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٤/٤٤

"وقوله تعالى : { وجعل لكم السمع والابصار والافئدة } يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الواقعة خبرا والواو لا تقتضي الترتيب ، ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أحس وأدرك وذلك بعد الإخراج ، وجعل إن تعدى لواحد بأن كان بمعنى خلق فلكم متعلق به وإن تعدى لاثنين بأن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثاني ، وتقديم الجار والمجرور على المنصوبات لما مر غير مرة.

والمعنى جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم وتنتبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرير الإحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية ، وهذا خلاصة ما ذكره الإمام في هذا المقام ومستمد ما ذهب إليه الكثير من الحكماء من أن النفس في أول أمرها خالية عن العلوم فإذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت بالقوة الوهمية أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لأن يفيض عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية ، ويثبتون للنفس أربع مراتب.

مرتبة العقل الهيولاني.

ومرتبة العقل بالملكة.

ومرتبة العقل بالفعل.

ومرتبة العقل المستفاد ، ويزعمون أن النفس لا تدرك الجزئي المادي ، ولهم في هذا المقام كلام طويل وبحث عريض.

(١) ".

"لم يأت السمع في القرآن محموعا ، وإنما يأتي فيه بصيغة الإفراد دائما ، مع أنه يجمع ما يذكر معه كالأفئدة والأبصار.

وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائما : أن أصله مصدر سمع سمعا ، والمصدر إذا جعل اسما ذكر وأفرد.

كما قال في الخلاصة :

ونعتوا بمصدر كثيرا... فالتزموا الإفراد والتذكيرا

{ ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله }

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٧/٤٤٠

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمه : أن تسخيره الطير في و السماء ما يمسكها إلا هو – من آياته الدالة على قدرته ، واستحقاقه لأن يعبد وحده. وأوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع. كقوله : { أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير } [الملك : ١٩].

تنبيه

لم يذرعلماء العربية الفعل (بفتح فسكون) من صيغ جموع التكسير. قال مقيده عفا الله عنه : الذي يظهر لي من استقراء اللغة العربية : أن الفعل (بفتح السكٍون) جمع تكسير لفاعل وصفا لكثرة وروده في اللغة جمعا له. كقوله هنا : { ألم يروا إلى الطير } فالطير جمع طائر ، وكالصحب فإنه جمع صاحب. قال امرؤ القيس :

وقوفا بها صحبي على مطيهم... يقولون لا تهلك أسى وتجمل

فقوله " صحبي " أي أصحابي. وكالركب فإنه جمع راكب. قال تعالى : { والركب أسفل منكم } [الأنفال : ٤٢ [وقال ذو الرمة :

أستحث الركب عن أشياعهم خبرا... أو راجع القلب من أطرابه طرب

فالركب جمع راكب. وقد رد عليه ضمير الجماعة في قوله " عن أشياعهم ". وكالشرب فإنه جمع شارب. ومن قوله نابغة ذبيان :

كأنه خارجا من جنب صفحته... سفود شرب نسوه عند مفتأد

فإنه رد على الشرب ضمير الجماعة في قوله " نسوه.. " إلخ وكالسفر فإنه جمع سافر. ومنه حديث : " أتموا فأنا قوم سفر " وقول الشنفرى :

كأن وغاها حجرتيه وجاله... اضاميم من سفر القبائل نزل

(١) ".

"{ وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك }

{ الذين أشركوا } هم الذين ظلموا الذين يرون العذاب ، وهم الذين كفروا الذين لا يؤذن لهم.

وإجراء هذه الصلات الثلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه ، وهو نكتة الإظهار في مقام الإضمار هنا ، كما تقدم في قوله تعالى : { وإذا رءا الذين ظلموا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٢/٤٤٠

العذاب } [سورة النحل : ٨٥].
فالإشراك المقصود هنا هو إشراكهم الأصنام في صفة الإلهية مع الله تعالى ، فيتعين أن يكون المراد بالشركاء الأصنام ، أي الشركاء لله حسب اعتقادهم.
وبهذا الاعتبار أضيف لفظ شركاء إلى ضمير الذين ظلموا } في قوله تعالى : { شركاءهم } ، كقول خالد بن الصقعب النهدي لعمرو بن معديكرب وقد تحدث عمرو في مجلس قوم بأنه أغار على بني نهد وقتل خالدا ، وكان خالد حاضرا في ذلك المجلس فناداه : مهلا أبا ثور قتيلك يسمع ، أي قتيلك المزعوم ، فالإضافة للتهكم.
والمعنى : إذا رأى الذين أشركوا الشركاء عندهم ، أي في ظنهم.
ولك أن تجعل لفظ "شركاء" لقبا زال منه معنى الوصف بالشركة وصار لقبا للأصنام ، فتكون الإضافة على أصلها.
والمعنى : أنهم يرون الأصنام حين تقذف معهم في النار ، قال تعالى : { وقودها الناس والحجارة } [سورة البقرة : ٢٤].
وقولهم : ربنا هؤلاء شركاؤنا } إما من قبيل الاعتراف عن غير إرادة فضحا لهم ، كقوله تعالى : { يوم تشهد عليهم ألسنتهم } [سورة النور : ٢٤] ، وإما من قبيل التنصل وإلقاء التبعة على المعبودات كأنهم يقولون هؤلاء أغرونا بعبادتهم من قبيل قوله تعالى : { وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا } [سورة البقرة : ١٦٧].
" (١).

"وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا توجيه للأفراد من جهة العربية فلا ينافي النكتة المذكورة ، والمراد من السوء العذاب الدنيوي من القتل والأسر والنهب والجلاء غير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما في { تذوقوا } من الاستعارة { السوء بما صددتم } بسبب صدودكم وإعراضكم أو صد غيركم ومنعه { عن سبيل الله } الذي ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من أهل الشقاء والإعراض عن الحق فيكون صادا عن السبيل.
وجعل ذا بعضهم دليلا أن الآية فيمن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كما ترى { ولكم فى الآخرة

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧١/٤٤١

عذاب عظيم } لا يعلم عظمه إلا الله تعالى.

{ ولا تشتروا بعهد الله }

". (١)

"{ وهدى وبشرى للمسلمين } عطف على محل { ليثبت } عند الزمخشري ومن تابعه وهو نظير زرتك لأحدثك واجلالا لك أي تثبيتا وهداية وبشارة ، وتعقب بأنه إذا اعتبر الكل فعل المنزل على الإسناد المجازي لم يكن للفرق بادخال اللام في البعض والترك في البعض وجه ظاهر ، وكذا إذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة وإذا اعتبر البعض فعل المنزل ليتحد فاعل المصدر وفاعل المعلل به فيترك اللام له والبعض الآخر فعل الله تعالى ليختلف الفاعل فيؤتي باللام لم يكن لهذا التخصيص وجه ظاهر أيضا ويفوت به حسن النظم.

وقال الخفاجي يوجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه مع وجود شرط الترك فيهما بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر في العربية والمفعول له الصريح وإن لم يجب تنكيره كما عزى للرياشي فخلافه قليل كقوله :

وأغفر عوراء الكريم ادخاره...

ففرق بينهما تفننا وجريا على الأفصح فيهما ، والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل إشارة إلى أنه فعل لله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة فإنهما يكونان بالواسطة ، وقيل : إن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح مع ما في ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين ، وفيه أنه لا يصلح وجها عند التحقيق ، وقد اعترض أبو حيان هنا بما تقدم في الكلام على قوله تعالى : { لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة } [النحل : ٦٤] ، وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف على المصدر المنسبك لأنه مجرور فيكون { هدى وبشرى } مجرورين ، وجوز أبو البقاء أن يكونا مرفوعين على أنهما خبرا مبتدأ محذوف أي وهو هدى وبشرى ، والجملة في موضع الحال من الهاء في دنزله }.

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٢/٤٤٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٠/٤٤٣

"وهذه نكتة الالتفات في قوله تعالى : { من ربك } الجاري على خلاف مقتضى ظاهر حكاية المقول المأمور بأن يقوله ، لأن مقتضى الظاهر أن يقول : من ربي ، فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيسا للنبيء صلى الله عليه وسلم بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب.

واختير اسم الرب لما فيه من معنى العناية والتدبير.

و{ روح القدس } : جبريل.

وتقدم عند قوله تعالى { وأيدناه بروح القدس } في سورة البقرة (٨٧).

والروح : الملك ، قال تعالى : { فأرسلنا إليها روحنا } [سورة مريم : ١٧] ، أي ملكا من ملائكتنا.

والقدس } : الطهر.

وهو هنا مراد به معنياه الحقيقي والمجازي الذي هو الفضل وجلالة القدر.

وإضافة الروح إلى القدس من إضافة الموصوف إلى الصفة ، كقولهم : حاتم الجود ، وزيد الخير.

والمراد : حاتم الجواد ، وزيد الخير.

فالمعنى : الملك المقدس.

والباء في { بالحق } للملابسة ، وهي ظرف مستقر في موضع الحال من الضمير المنصوب في { نزله } مثل { تنبت بالدهن } [سورة المؤمنون : ٢٠] ، أي ملابسا للحق لا شائبة للباطل فيه.

وذكرت علة من علل إنزال القرآن على الوصف المذكور ، أي تبديل آية مكان آية ، بأن في ذلك تثبيتا للذين آمنوا إذ يفهمون محمل كل آية ويهتدون بذلك وتكون آيات البشرى بشارة لهم وآيات الإنذار محمولة على أهل الكفر.

ففي قوله تعالى : { نزله روح القدس من ربك } إبطال لقولهم : { إنما أنت مفتر } [سورة النحل : ١٠١] ، وفي قوله تعالى ؛ { بالحق } إيقاظ للناس بأن ينظروا في حكمة اختلاف أغراضه وأنها حق.

وفي التعليل بحكمة التثبيت والهدى والبشرى بيان لرسوخ إيمان المؤمنين وسداد آرائهم في فهم الكلام السامي ، وأنه تثبيت لقلوبهم بصحة اليقين وهدى وبشرى لهم.

". (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٠/٤٤٣

"تحت طاقتهم والإحسان الندب ، وإنما علق أمره بهما جميعا ، لأن الفرض لا بد من أن يقع فيه تفريط «١» فيجبره الندب ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم – لمن علمه الفرائض فقال : والله لا زدت فيها ولا نقصت – : «أفلح إن صدق» «٢» فعقد الفلاح بشرط الصدق والسلامة من التفريط وقال صلى الله عليه وسلم «استقيموا ولن تحصوا» «٣» فما ينبغي أن يترك ما يجبر كسر التفريط ممن النوافل. والفواحش : ما جاوز حدود الله والمنكر ما تنكره العقول «٤» والبغي طلب التطاول بالظلم ، «٥» وحين أسقطت من الخطب «٦» لعنة الملاعين على أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، أقيمت هذه الآية مقامها. ولعمري إنها كانت فاحشة ومنكرا وبغيا ، ضاعف الله لمن سنها غضبا ونكالا وخزيا ، إجابة لدعوة نبيه :

---

(١). عاد كلامه. قال : «و إنما قرنهما في الأمر ، لأن الفرض لا يخلو من خلل وتفريط يجبره الندب ... الخ» قال أحمد : وهذه نكتة حسنة يجاب بها عن قول القائل : لم حكم عليه الصلاة والسلام بفلاح المصر على ترك السنن ، فيقال : المحكوم بفلاحه لأجله إنما هو الصدق في سلامة الفرائض من خلل النقص والزيادة ، والله أعلم. [.....]

(٢). متفق عليه من رواية طلحة بن عبيد الله أحد العشرة رضى الله عنهم.

(٣). أخرجه ابن ماجة والحاكم وأحمد وابن أبى شيبة والدارمي وأبو يعلى من رواية سالم بن أبى الجعد عن ثوبان. وهو منقطع. ورواه ابن حبان والطبراني من وجه آخر عن ثوبان. ورواه الحاكم من رواية الأعمش عن أبى سفيان عن جابر. ورواه الطبراني والعقيلي من حديث سلمة بن الأكوع وفيه الواقدي. وأخرجه ابن أبى شيبة وإسحاق والبزار والطبراني عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو ، وليث ضعيف. وأشار البزار إلى أنه تفرد به.

(٤). عاد كلامه. قال : «و الفواحش ما جاوز حدود الله ، والمنكر ما تنكره العقول» قال أحمد : وهذه أيضا لفتة إلى الاعتزال ، ولو قال : والمنكر ما أنكره الشرع لوافق الحق ، ولكنه لا يدع بدعة المعتزلة في التحسين والتقبيح بالعقل ، والله الموفق.

(٥). عاد كلامه. قال : «و البغي طلب التطاول بالظلم» قال أحمد : وأصل موضوعه الطلب ، ومنه ابتغاء وجه الله ، ابتغاء مرضاة الله ، ولكن صار مطلقه خاصا بطلب الظلم عرفا.

(٦). عاد كلامه. قال : «و حين أسقطت من الخطب لعنة الملاعين على أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجه ... الخ» قال أحمد : ولعل المعوض بهذه الآية عن تلك الهناة ، لاحظ التطبيق بين ذكر النهى عن البغي فيها ، وبين الحديث الوارد : في أن المناصب لعلى باغ ، حيث يقول عليه الصلاة والسلام لعمار وكان من حزب على :

تقتلك الفئة الباغية ، والله أعلم ، فقتل مع على يوم صفين.." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون } [٩٣] .

{ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة } أي : حنيفة مسلمة : { ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون } أي : في الدنيا ، سؤال تبكيت ومجازاة ، لا استفسار وتفهم . وهو المنفي في غير هذه الآية . أو في موقف دون موقف كما مر .

وقوله تعالى :

القول في تأويل قوله تعالى :

{ ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم } [٩٤] .

{ ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم } تصريح بالنهي عنه ، بعد أن نهى عنه ضمنا ، لأخذه فيا تقدم قيدا للمنهي عنه ، تأكيدا عليهم ومبالغة في قبح المنهي : { فتزل قدم بعد ثبوتها } أي : فتزل أقدامكم عن محجة الحق ، بعد رسوخها فيه : { وتذوقوا السوء } أي : ما يسوءكم في الدنيا : { بما صددتم } أي : بصدودكم عن الوفاء ، أو بصدكم غيركم : { عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم } أي : في الآخرة .

لطيفة :

تنكير (قدم) للإيذان بأن زلل قدم واحدة عظيم ، فكيف بأقدام كثيرة ؟ وأشار في " البحر " إلى نكتة أخرى : قال : الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع فيؤتى بما هو له مجموعا . وتارة يلاحظ فيه كل فرد فرد فيفرد ماله كقوله : { وأعتدت لهن متكأ } [يوسف : ٣١] ، أي : لكل واحدة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٠/٤٤٤

منهن متكئا . ولما كان المعنى : لا يفعل هذا كل واحد منكم ؛ أفرد : { قدم } مراعاة لهذا المعنى . ثم قال : { وتذوقوا } مراعاة للفظ الجمع .
(١) ".

"قال الشهاب : هذا توجيه للإفراد من جهة العربية ، فلا ينافي النكتة الأولى .
القول في تأويل قوله تعالى :
{ ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون } [٩٥] .
{ ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا } أي : لا تستبدلوا بعهد الله وبيعة رسوله عرضا من الدنيا يسيرا . وهو ما كانت قريش يعدونهم ويمنونهم ، إن ارتدوا : { إنما عند الله هو خير لكم } أي : من إظهاركم في الدنيا وإثابتكم في الآخرة : { إن كنتم تعلمون } أي : من ذوي العلم والتمييز . وقوله تعالى :
القول في تأويل قوله تعالى :
{ ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون } [٩٦] .
{ ما عندكم ينفد وما عند الله باق } تعليل للخيرية بطريق الاستئناف . أي : ما عندكم مما تتمتعون به ، يفرغ وينقص ، فإنه إلى أجل معدود محصور مقدر متناه . وما عنده تعالى من ثوابه لكم في الجنة باق لا انقطاع له . فإنه دائم لا يحول ولا يزول : { ولنجزين الذين صبروا أجرهم } أي : على أذى المشركين ومشاق الإسلام : { بأحسن ما كانوا يعملون } أي : بجزاء أحسن من أعمالهم .
القول في تأويل قوله تعالى :
{ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون } [٩٧] .
(٢) ".

"والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركين باحتمال أن تكون القرية قريتهم أعني مكة بأن جعلهم مثلا للناس من بعدهم.
ويقوى هذا الاحتمال إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهل مكة الجوع الذي أنذروا به في قوله

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٨/٤٤٤
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٩/٤٤٤

تعالى : { فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم } [سورة الدخان : ١٠].
وهو الدخان الذي كان يراه أهل مكة أيام القحط الذي أصابهم بدعاء النبي.
ويؤيد هذا قوله بعد
{ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون } [سورة النحل : ١١٣].
ولعل المخاطب بهذا المثل هم المسلمون الذين هاجروا من بعد ما فتنوا ، أي أصحاب هجرة الحبشة تسلية لهم عن مفارقة بلدهم ، وبعثا لهم على أن يشكروا الله تعالى إذ أخرجهم من تلك القرية فسلموا مما أصاب أهلها وما يصيبهم.
وتقدم معنى القرية عند قوله تعالى : { أو كالذي مر على قرية } في سورة البقرة (٢٥٩ (.
والمراد بالقرية أهلها إذ هم المقصود من القرية كقوله : { واسأل القرية } [سورة يوسف : ٨٢].
والأمن : السلامة من تسلط العدو.
والاطمئنان : الدعة وهدوء البال.
وقد تقدم في قوله تعالى : { ولكن ليطمئن قلبي } في سورة البقرة (٢٦٠) ، وقوله : { فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة } في [سورة النساء : ١٠٣].
وقدم الأمن على الطمأنينة إذ لا تحصل الطمأنينة بدونه ، كما أن الخوف يسبب الانزعاج والقلق.
وقوله : { يأتيها رزقها رغدا } تيسير الرزق فيها من أسباب راحة العيش ، وقد كانت مكة كذلك.
قال تعالى : { أو لم نمكن لهم حرما آمنا تجبى إليه ثمرات كل شيء } [سورة القصص : ٥٧].
والرزق : الأقوات.
وقد تقدم عند قوله : { لا يأتيكما طعام ترزقانه } في سورة يوسف (٣٧).
والرغد : الوافر الهنيء.
وتقدم عند قوله : { وكلا منها رغدا حيث شئتما } في سورة البقرة (٣٥).
ومن كل مكان } بمعنى من أمكنة كثيرة.
." (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٦/٤٤٥

"وتقديم المجرور في { وعلى الذين هادوا } للاهتمام ، وللإشارة إلى أن ذلك حرم عليهم ابتداء ولم يكن محرما من شريعة إبراهيم عليه السلام التي كان عليها سلفهم ، كما قال تعالى : { كل الطعام كان حلا لبني إسرئيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة } [سورة آل عمران : ٩٣] ، أي عليهم دون غيرهم فلا تحسبوا أن ذلك من الحنيفية.

{ ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم (١١٩) }

موقع هذه الآية من اللواتي قبلها كموقع قوله السابق { ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا } [سورة النحل : ١١٠].

فلما ذكرت أحوال أهل الشرك وكان منها ما حرموه على أنفسهم ، وكان المسلمون قد شاركوهم أيام الجاهلية في ذلك ، ووردت قوارع الذم لما صنعوا ، كان مما يتوهم علوقه بأذهان المسلمين أن يحسبوا أنهم سينالهم شيء من غمص لما اقترفوه في الجاهلية ، فطمأن الله نفوسهم بأنهم لما تابوا بالإقلاع عن ذلك بالإسلام وأصلحوا عملهم بعد أن أفسدوا فإن الله قد غفر لهم مغفرة عظيمة ورحمهم رحمة واسعة.

ووقع الإقبال بالخطاب على النبي إيماء إلى أن تلك المغفرة من بركات الدين الذي أرسل به.

وذكر اسم الرب مضافا إلى ضمير النبي للنكتة المتقدمة آنفا في قوله : ثم إن ربك للذين هاجروا }.

والجهالة : انتفاء العلم بما يجب.

والمراد : جهالتهم بأدلة الإسلام.

و{ ثم } للترتيب الرتبي ، لأن الجملة المعطوفة بـ { ثم } تضمنت حكم التوبة وأن المغفرة والرحمة من آثارها ، وذلك أهم عند المخاطبين مما سبق من وعيد ، أي الذين عملوا السوء جاهلين بما يدل على فساد ما علموه.

(١) ".

"ولا مانع أن يكون ما آتاه الله شاملا لذلك كله ولما عداه من خصال الخير { وإنه فى الآخرة لمن الصالحين } حسبما وقع منه السؤال لربه حيث قال : { وألحقنى بالصالحين * واجعل لى لسان صدق فى الآخرين * واجعلنى من ورثة جنة النعيم } [الشعراء : ٨٣ - ٨٥].

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٦/٤٤٥

{ ثم أوحينا إليك } يا محمد مع علو درجتك وسمو منزلتك ، وكونك سيد ولد آدم { أن اتبع ملة إبراهيم } وأصل الملة اسم لما شرعه الله لعباده على لسان نبي من أنبيائه.

وقيل : والمراد هنا اتباع النبي صلى الله عليه وسلم لملة إبراهيم في التوحيد والدعوة إليه.

وقال ابن جرير : في التبري من الأوثان ، والتدين بدين الإسلام.

وقيل : في مناسك الحج.

وقيل : في الأصول دون الفروع.

وقيل : في جميع شريعته ، إلا ما نسخ منها ، وهذا هو الظاهر ، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بالأنبياء مع كونه سيدهم ، فقال تعالى : { فبهداهم اقتده } [الأنعام : ٩٠].

وانتصاب { حنيفا } على الحال من إبراهيم ، وجاز مجيء الحال منه ؛ لأن الملة كالجزء منه.

وقد تقرر في علم النحو أن الحال من المضاف إليه جائز إذا كان يقتضي المضاف العمل في المضاف إليه ، أو كان جزءا منه أو كالجزء { وما كان من المشركين } وهو تكرير لما سبق للنكتة التي ذكرناها.

{ إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه } أي : إنما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه ، أو إنما جعل فرض تعظيم السبت وترك الصيد فيه على الذين اختلفوا فيه ، لا على غيرهم من الأمم.

وقد اختلف العلماء في كيفية الاختلاف الكائن بينهم في السبت ، فقالت طائفة : إن موسى أمرهم بيوم الجمعة وعينه لهم ، وأخبرهم بفضيلته على غيره ، فخالفوه وقالوا : إن السبت أفضل ، فقال الله له : دعهم وما اختاروا لأنفسهم.

(١) ".

"وأصل الخشية خوف يشوبه تعظيم ويكون عن علم بما يخشى منه ، "نحن نرزقهم وإياكم" هذا ضمان من الله تعالى لرزقهم وتعليل للنهي عن قتلهن ، أما النهب والسبي فهو أمر قسري وكل ما يقسر عليه لا عار فيه ، كما أن ما يكره عليه لا يتم ؟ ؟ ؟ فيه ، أما الكفاءة فهي في الإسلام متقاربة ولو فرض عدم توفرها ، فإنه لا يستوجب القتل وقد أجاز الشرع للولي طلب فسخ النكاح فيها كما أجاز له الإقرار عليها ، وإذا كان الله تعالى تعهد بالرزق فلا ينبغي أن يخشى من الفقر لإطعام العاجزات عن طلب الرزق ، وسيأتي في الآية ١٥٠ من سورة الأنعام في ج ٢ في نظير هذه الآية تقديم ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٤/٤٤٦

عكس ما في هذه الآية وذلك التقديم للإشعار بأصالتهم في افاضة الرزق ، وعارض هذه النكتة في آية الأنعام تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين ، لأن الباعث على القتل فيها الإملاق الناجز ، ولذلك قيل من إملاق . وهنا الإملاق المتوقع ، ولذلك قيل فيها خشية إملاق ، فكأنه قيل نرزقهم من غير أن ينقص من رزقكم شيء فيعتريكم ما تخشونه ونرزقكم أنتم أيضا رزقا إلى رزقكم "إن قتلهم كان خطأ" لذلك السبب المزعوم المبتني على قلة يقينكم بالرازق وترهمكم ذلك "كبيرا ٣١" إثمه عظيما تخطره ، والإثم والخطأ بمعنى واحد ، ومن قرأ خطا بفتح الخاء والطاء أراد أنه لغة في الخطء بكسر الخاء وسكون الطاء مثل مثل مثل وحذر وحذر ، لأنه من خطأ يخطىء ، وعليه يكون المعنى أن قتلهم غير صواب ، والمقام لا يناسبه ، لأن غير الصواب لا يوصف بالكبر عادة ، وإنما وصف الله تعالى قتلهم بالكبر لأن السبب الذي توخوه منهي عنه ولا أساس له في الشرع ، فكان قتلهم بناء على ذلك السبب الواهي أعظم عند الله من." (١)

"والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا في الحجر وفي رواية في الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه " الحديث ، وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤوا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل : ائتني بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فإذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر ، ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك في الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام ، وقيل : المراد به الحرم وأطلق عليه لإحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والإحاطة أو لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكتة في هذا التعبير مطابقة المبدى المنتهى.
". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٢/٤٤٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٤/٤٤٩

"وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون معنى الآية لنرى محمدا صلى الله عليه وسلم للناس آية من آياتنا أي ليكون عليه الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع ، ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد ، ثم لا يخفى أنه ليس في الآية إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة الإسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية ، نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ، وكذا ليست الآية نصا في المعراج بل هي نص في الإسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله عليه وسلم في الإسراء فقط بل قال بعضهم : ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك ، من هنا قالوا : الإسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع ؛ وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالإسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل ، وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الأقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسري به إلى بيت المقدس وبان لهم صدقه فيما أخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الإسراء كالتوطئة للمعراج اه ، وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالإسراء دلالة ، وقيل : إن الإشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر ، وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه : { سبحان الذى أسرى بعبده } إلى صيغة المتكلم المعظم في { باركنا من ءاياتنا } لتعظيم البركات والآيات لأنها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم ، وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى : { الذى أسرى بعبده ليلا }." (١)

"قال النبي صلى الله عليه وسلم : (٢).

وروي أن ابن عمر كان إذا دخله لا يشرب من مائه ؛ تجريدا لقصد الصلاة .

وقال الشيرازي في " عرائس البيان " : كان بداية المعرج الذهاب إلى الأقصى ؛ لأن هناك الآيات الكبرى من أنوار تجليه تعالى لأرواح الأنبياء وأشباحهم . وهناك بقربه طور سينا ، وطور زيتا ، ومقام إبراهيم وموسى وعيسى في تلك الجبال ، مواضع كشوف الحق ، لذلك قال : { باركنا حوله } . انتهى .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٢/٤٤٩

(٢) ونحن نرجو أن يكون الله أعطاه ذلك

والالتفات في : { باركنا } لتعظيم ما ذكر ؛ لأن فعل العظيم يكون عظيما ، لا سيما إذا عبر عنه بصيغة التعظيم . والنكتة العامة تنشيط السامعين .

وقوله تعالى : { لنريه من آياتنا } إشارة إلى حكمة الإسراء . أي : لكي نري محمدا صلى الله عليه وسلم من آياتنا العظيمة التي من جملتها ذهابه في برهة من الليل ، مسيرة شهر ، ومشاهدة بيت المقدس ، وتمثل الأنبياء له ، ووقوفه على مقاماتهم العلية .

قيل : أراد تعالى أن يريه صلى الله عليه وسلم من الآيات الحسية بعد ما أراه الآيات العقلية ؛ لأن الآيات الحسية أكبر في قطع الشبهة ودفع الوساوس من العقلية ؛ إذ لا يشك أحد فيما كان سبيل معرفته الحس والعيان . وقد تعترض الشبهة والوساوس في العقليات ؛ لأنه لا يشك أحد في نفسه أنه هو . فشاء عز وجل أن يري رسوله آيات حسية فتدفع المنصفين إلى قبولها والإيمان بها والإقرار له بالرسالة ؛ إذ ليس ذلك عمل سحر ولا افتراء ولا أساطير الأولين ، كذا يستفاد من " التأويلات " لأبي منصور .." (١)

"والتعبير عن الذات العلية بطريق الموصول دون الاسم العلم للتنبيه على ما تفيده صلة الموصول من الإيماء إلى وجه هذا التعجيب والتنويه وسببه ، وهو ذلك الحادث العظيم والعناية الكبرى.

ويفيد أن حديث الإسراء أمر فشا بين القوم ، فقد آمن به المسلمون وأكبره المشركون.

وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمد وإثبات أنه رسول من الله ، وأنه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا قبل لهم بإنكاره ، فقد كان إسراؤه إطلاعا له على غائب من الأرض ، وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام.

وأسرى } لغة في سرى ، بمعنى سار في الليل ، فالهمزة هنا ليست للتعدية لأن التعدية حاصلة بالباء ، بل أسرى فعل مفتتح بالهمزة مرادف سرى ، وهو مثل أبان المرادف بان ، ومثل أنهج الثوب بمعنى نهج أي بلي ، ف { أسرى بعبده } بمنزلة { ذهب الله بنورهم } [البقرة : ١٧].

وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدية بالهمزة والتعدية بالباء بأن الثانية أبلغ لأنها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعول في الفعل ، فأصل (ذهب به) أنه استصحبه ، كما قال تعالى { وسار بأهله } [القصص : ٢٩].

وقالت العرب أشبعهم شتما ، وراحوا بالإبل.

وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال أسرى بعبده } دون سرى بعبده ، وهي التلويح إلى أن الله تعالى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٥/٤٤٩

كان مع رسوله في إسرائه بعنايته وتوفيقه ، كما قال تعالى { فإنك بأعيننا } [الطور : ٤٨] ، وقال : إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا [التوبة : ٤٠].

فالمعنى : الذي جعل عبده مسريا ، أي ساريا ، وهو كقوله تعالى : { فأسر بأهلك بقطع من الليل } [هود : ٨١].

وإذ قد كان السرى خاصا بسير الليل كان قوله : ليلا } إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جزء ليلة ، وإلا لم يكن ذكره إلا تأكيدا ، على أن الإفادة كما يقولون خير من الإعادة.." (١)

"واختلف العلماء في النكتة البلاغية التي نكر من أجلها { ليلا } بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء ، وأنه أسري به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة. وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعيضة ، ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة { من الليل } أي بعض الليل. كقوله : { ومن الليل فتهجد به نافلة } [الإسراء : ٧٩] يعني بالقيام في بعض الليل اه ، واعترض بعض أهل العلم هذا.

وذكر بعضهم : ان التنكير في قوله { ليلا } للتعظيم. أي ليلا اي ليل ، دنا فيه المحب إلى المحبوب!

وقيل فيه غير ذلك. وقد قدمنا : أن أسرى وسرى لغتان. كسقى وأسقى ، وقد جمعهما قول حسان رضي الله عنه :

حي النضيرة ربة الخدر... أسرت إليك ولم تكن تسري

بقتح التاء من " تسري " والباء في اللغتين للتعدية ، كالباء في { ذهب الله بنورهم } [البقرة : ١٧] وقد تقدمت سواهد هذا في (سورة هود).

تنبيه

اختلف العلماء – هل رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسراء بعين رأسه أو لا؟ فقال ابن عباس وغيره : " رآه بعين رأسه " وقالت عائشة وغيرها : " لم يره ". وهو خلاف مشهور ، بين أهل العلم معروف.

قال مقيده عفا الله عنه : التحقيق الذي دلت عليه نصوص الشرع : أنه صلى الله عليه وسلم لم يره بعين راسه. وما جاء عن بعض السلف من أنه رآه. فالمراد به الرؤية بالقلب. كما في صحيح مسلم : " أنه رآه بفؤاده مرتين " لا بعين الرأس.

ومن أوضح الأدلة على ذلك –أن أبا ذر رضي الله عنه (وهو هو في صدق اللهجة) سأل النبي صلى الله

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٠/٤٤٩

عليه وسلم عن هذه المسالة بعينها.

فأفتاه بما مقتضاه : أنه لم يره. قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا وكيع ، عن يزيد بن إبراهيم ، عن قتادة ، عن عبد الله بن شقيق ، عن أبي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيت ربك؟ قال : " نور! أنى أراه؟ ".

". (١)

"ومشى البيضاوي على أن الأمر بالسجود كان بعد الإنباء بالأسماء ولم يذكر دليلا يصرف عن هذا الظاهر على أن المشي عليه أولى من جهة المعنى ، لأن سجود الملائكة عليهم السلام قبل يكون إيمانا بالغيب على قاعدة التكاليف ، وأما بعد إظهار فضيلة العلم فقد كشف الغطاء وصار وجه الفضل من باب عين اليقين ؛ وأما الترتيب في الذكر هنا على هذا الوجه وهو جعل السجود بعد الإنباء فهو لنكتة بديعة وهي أنه تعالى لما كان في بيان النعم التي أوجبت شكره باختصاصه بالعبادة لكونه منعما فبين أولا نعمته على كل نفس في خاصتها بخلقها وإفاضة الرزق عليها.

ثم ذكر الكل بنعمة تشملهم وهي محاجته لأقرب خلقه إذ ذاك إليه عن أبينا آدم قبل إيجاده اقتضى الأسلوب الحكيم أن يوضح لهم الحجة في فضيلة هذا الخليفة فذكر ما آتاه من العلم ، فلما فرغ من محاجتهم بما أوجب إذعانهم ذكر بنيه بنعمة السجود له ، فما كان تقديم إظهار فضيلة العلم إلا محافظة على حسن السياق في ترتيب الدليل على أقوم منهاج وأوضح سبيل. أ هـ {نظم الدرر حـ ١ صـ ٩٢ ـ ١٠٣}

وقال الفخر :

اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر ، وهو أنه – سبحانه وتعالى – جعل أبانا مسجود الملائكة ؛ وذلك لأنه – تعالى – ذكر تخصيص آدم بالخلافة أولا ، ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم إلى أن صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم وذكر الآن كونه مسجودا للملائكة. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٢ صـ ١٩٤}." (٢)

"والحمل وضع شيء على آخر لنقله ، والمراد الحمل في السفينة كما قال : { حملناكم في الجارية } [الحاقة : ١١] ، أي ذرية من أنجيناهم من الطوفان مع نوح عليه السلام.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٠/٤٤٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩/٤٥

وجملة إنه كان عبدا شكورا } مفيدة تعليل النهي عن أن يتخذوا من دون الله وكيلا ، لأن أجدادهم حملوا مع نوح بنعمة من الله عليهم لنجاتهم من الغرق وكان نوح عبدا شكورا والذين حملوا معه كانوا شاكرين مثله ، أي فاقتدوا بهم ولا تكفروا نعم الله.

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من تمام الجملة التفسيرية فتكون مما خاطب الله به بني إسرائيل ، ويحتمل أنها مذيلة لجملة { وآياتنا موسى الكتاب } فيكون خطابا لأهل القرآن.

واعلم أن في اختيار وصفهم بأنهم ذرية من حمل مع نوح عليه السلام معاني عظيمة من التذكير والتحريض والتعريض لأن بني إسرائيل من ذرية سام بن نوح وكان سام ممن ركب السفينة.

وإنما لم يقل ذرية نوح مع أنهم كذلك قصدا لإدماج التذكير بنعمة إنجاء أصولهم من الغرق.

وفيه تذكير بأن الله أنجى نوحا ومن معه من الهلاك بسبب شكره وشكرهم تحريضا على الائتساء بأولئك.

وفيه تعريض بأنهم إن أشركوا ليوشكن أن ينزل بهم عذاب واستئصال ، كما في قوله : { قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم } [هود : ٤٨].

وفيه أن ذرية نوح كانوا شقين شق بار مطيع ، وهم الذين حملهم معه في السفينة ، وشق متكبر كافر وهو ولده الذي غرق ، فكان نوح عليه السلام مثلا لأبي فريقين ، وكان بنو إسرائيل من ذرية الفريق البار ، فإن اقتدوا به نجوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا.

وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب عليهم السلام ، لفوات هذا المعنى في أولئك.

". (١)

"وقال ابن عاشور :

{ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم }

استئناف ابتدائي عاد به الكلام إلى الغرض الأهم من هذه السورة وهو تأييد النبي صلى الله عليه وسلم بالآيات والمعجزات ، وإيتاؤه الآيات التي أعظمها آية القرآن كما قدمناه عند قوله تعالى : { وآتينا موسى الكتاب } [الإسراء : ٢].

وأعقب ذلك بذكر ما أنزل على بني إسرائيل من الكتب للهدى والتحذير ، وما نالهم من جراء مخالفتهم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٧/٤٥٠

ما أمرهم الله به ، ومن عدولهم عن سنن أسلافهم من عهد نوح.

وفي ذلك فائدة التحذير من وقوع المسلمين فيما وقع فيه بنو إسرائيل ، وهي الفائدة العظمى من ذكر قصص القرآن ، وهي فائدة التاريخ.

وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الذين لم يذعنوا إليه ، وحال المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر ، فالتوكيد مستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام ، ولا تعارض بين الاعتبارين.

وقوله : { هذا القرآن } إشارة إلى الحاضر في أذهان الناس من المقدار المنزل من القرآن قبل هذه الآية.

وبينت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن.

وقد جاءت هذه الآية تنفيسا على المؤمنين من أثر القصص المهولة التي قصت عن بني إسرائيل وما حل بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك ، فأخبروا بأن في القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل ، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ونذارة الذين لا يؤمنون بالآخرة.

وفي التعبير بـ { التي هي أقوم } نكتة لطيفة ستأتي.

وتلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه.." (١)

"وقال ابن عطية :

{ من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه }

معنى هذه الآية أن كل أحد إنما يحاسب عن نفسه لا عن غيره ، وروي أن سببها أن الوليد بن المغيرة المخزومي قال لأهل مكة : اكفروا بمحمد وإثمكم علي ، فنزلت هذه الآية ، أي إن الوليد لا يحمل إثمكم وإنما إثم كل واحد عليه ، وقالت فرقة نزلت الإشارة في الهدى إلى أبي سلمة بن عبد الأسد ، والإشارة بالضلال إلى الوليد بن المغيرة ، و{ وزر } معاه حمل ، والوزر الثقل ، ومنه وزير السلطان أي يحمل ثقل دولته ، وبهذه الآية نزعت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في الرد على من قال : إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه ، ونكتة ذلك المعنى إنما هي أن التعذيب إنما يعن إذا كان البكاء من سنة الميت ، وسببه كما كانت العرب تفعل وقوله { وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا } قالت فرقة هي الجمهور : هذا في حكم الدنيا ، أي إن الله لا يهلك أمة بعذاب إلا من بعد الرسالة إليهم والإنذار ، وقالت فرقة : هذا عام في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢/٤٥١

الدنيا والآخرة.

". (١)

"وقال الآلوسى :

{ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق }

والإملاق الفقر كما روى عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر :

وإني على الإملاق يا قوم ماجد...

أعد لأضيافي الشواء المصهبا

وظاهر اللفظ النهي عن جميع أنواع قتل الأولاد ذكروا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفارقة لكن روى أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى في الآية عن ذلك فيكون المراد بالأولاد البنات وبالقتل الوأد ، والخشية في الأصل خوف يشوبه تعظيم ، قال الراغب : وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه.

وقرى بكسر الخاء ، والظاهر أن هذا النهي معطوف على ما تقدم من نظيره ، وجوز الطبرسي أن يكون عطفه على قوله سبحانه : { ألا تعبدوا إلا إياه } [الإسراء : ٢٣] وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما في الفعل السابق.

{ نحن نرزقهم وإياكم } ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بإبطال موجبه في زعمهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزفهم ، وتقديم ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الأنعام للإشعار بأصالتهم في إفاضة الرزق ، وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل.

وجوز المولى شيء الإسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الإملاك الناجز ولذلك قيل { من إملاق } [الأنعام : ١٥١] وههنا الإملاق المتوقع ولذلك قيل : خشية إملاق فكأنه قيل : نرزقهم من غير أن ينقص من رزقكم شيء فيعتريكم ما تخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم.

{ إن قتلهم كان خطئا كبيرا } تعليل آخر ببيان أن المنهي عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣/٤٥٢

التناسل وقطع النوع ، والخطء كالإثم لفظا ومعنى وفعلهما من باب علم.
وقرأ أبو جعفر.." (١)

"وفي الآية الكريمة نكتة نبه عليه في مواضع أخر. لأن قوله تعالى : { إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا } يفيد تعليل النهي في وقله : { ولا تقف ما ليس لك به علم } بالسؤال عن الجوارح المذكورة ، لما تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبيه : أن " إن " المكسورة من حروف التعليل. وإيضاحه : أن المعنى انته عما لا يحل لك لأن الله أنعم عليك بالسمع والبصر والعقل لتشكره ، وهو مختبرك بذلك وسائلك عنه ، فلا تستعمل نعمه في معصيته.
ويدل لهذا المعنى قوله تعالى : { والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون } [النحل : ٧٨] ، ونحوها من الآيات. والإشارة في قوله تعالى في هذه الآية الكريمة بقوله { أولئك } راجعة إلى { السمع والبصر والفؤاد } وهو دليل على الإشارة " بأولئك " لغير العقلاء وهو الصيحي. ومن شواهده في العربية قول الشاعر وهو العرجي :
يا ما أمليح عزلانا شدن لنا... من هؤلياء كن الضال والسمر
وقول جرير :
ذم المنازل بعد منزلة اللوى... والعيش بعد أولئك الأيام
خلافا لمن زعم أن بيت جرير لا شاهد فيه ، وأن الرواية فيه " بعد أولئك الأقوام " والعلم عند الله تعالى. أ هـ {أضواء البيان حـ ٣ صـ }." (٢)

"{ كل ذلك } المذكور في تضاعيف الأوامر والنواهي السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين { كان سيئه } وهو ما نهى عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلها آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد مغلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وإسراف الولي في القتل وقفو ما ليس بمعلوم والمشي في الأرض مرحا فالإضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل { عند ربك مكروها } أي مبغضا وإن كان مرادا له تعالى بالإرادة التكوينية وإلا لما وقع كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم " ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ يكن " وغير ذلك

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣/٤٥٥
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠١/٤٥٥

، وليست هذه الإرادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الإرادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة ، وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهى عنها جميعا ، ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب الكف عن ذلك ، وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لما قيل : من أن البعض المذكور ليس بمذكور حملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته ، وفيه إشعار بكون ما عداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذانا بالغني عنه ، وقيل اهتماما بشأن التنفير عن النواهي لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرء المفاسد أهم من جلب الصالح ، وجوز أن تكون الإضافة بيانية و{ ذلك } إما إشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المامورات أضدادها وهي منهى عنها كما في قوله تعالى : { ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا } [الأنعام : ١٥١] بعد قوله سبحانه { قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم } [الأنعام : ١٥١] وإما إشارة إلى ما نهى عنه صريحا فقط.
." (١)

"الأول ترك قول أف للوالدين ، والثاني ترك النهر فإن التأفيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الإحسان مطلقا ، والثالث قول القول الكريم لهما ، والرابع خفض الجناح من الرحمة ، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الإحسان مثلا ؛ والسادس ترك إيتاء حق ذي القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بإيتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم الثاني ، والسابع ترك التبذير ؛ والثامن قول القول الميسور ، والتاسع العدل في المنع والعطاء ، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلا ، والحادي عشر ترك المشي مرحا وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبلغ ترك واحد من الأمور المكلف بها المذكورة في القسم الثاني كما لا يخفى.

والثاني من تلك الوجوه الإيمان باتقران خطاب الأمة في النهي عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه صلى الله عليه وسلم عما ليس في خطرها إلى أن الذنوب نزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه آية { لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات } [الإسراء : ٧٤ ، ٧٥] وكريمة { يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين } [الأحزاب : ٣٠]

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥/٤٥٦

وكما اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين أون المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة في النهى عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية العطم بحيث لا ينبغي أن يتصور في عظمه ازدياد وتفاوت الأفراد ، أو نقول : لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أحرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيما فكرر الخطاب بالنهي عنه تخصيصا وتعميما ، وهكذا نقول في عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية في التكليف بالتوحيد ولا نعيد.
(١) ".

"والضمير عائد إلى { كل ذلك } ، و { كل ذلك } هو نفس السيء فإضافة (سيىء) إلى ضميره إضافة بيانية تفيد قوة صفة السيء حتى كأنه شيئان يضاف أحدهما إلى الآخر.
وهذه نكتة الإضافة البيانية كلما وقعت ، أي كان ما نهى عنه من ذلك مكروها عند الله.
وينبغي أن يكون { مكروها } خبرا ثانيا ل (كان) لأنه المناسب للقراءتين.
{ ذلك ممآ أوحى إليك ربك من الحكمة }
عدل عن مخاطبة الأمة بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطب غير المعين إلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم ردا إلى ما سبق في أول هذه الآيات من قوله : { وقضى ربك } الخ [الإسراء : ٢٣].
وهو تذييل معترض بين جمل النهي.
والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنواهي صراحة من قوله : { وقضى ربك } [الإسراء : ٢٣].
وفي هذا التذييل تنبيه على أن ما اشتملت عليه الآيات السبع عشرة هو من الحكمة ، تحريضا على اتباع ما فيها وأنه خير كثير.
وفيه امتنان على النبي بأن الله أوحى إليه ، فذلك وجه قوله : مما أوحى إليك تنبيها على أن مثل ذلك لا يصل إليه الأميون لولا الوحي من الله ، وأنه علمه ما لم يكن يعلم وأمره أن يعلمه الناس.
والحكمة : معرفة الحقائق على ما هي عليه دون غلط ولا اشتباه ، وتطلق على الكلام الدال عليها.
وتقدم في قوله تعالى : { يؤتي الحكمة من يشاء } [البقرة : ٢٦٩].
عطف على جمل النهي المتقدمة ، وهذا تأكيد لمضمون جملة { ألا تعبدوا إلا إياه } [الإسراء : ٢٣] ، أعيد لقصد الاهتمام بأمر التوحيد بتكرير مضمونه وبما رتب عليه من الوعيد بأن يجازى بالخلود في النار

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩/٤٥٦

مهانا.

والخطاب لغير معين على طريقة المنهيات قبله ، وبقرينة قوله عقبه : { أفأصفاكم ربكم بالبنين } الآية [الإسراء : ٤٠].

والإلقاء : رمي الجسم من أعلى إلى أسفل ، وهو يؤذن بالإهانة.

والملوم : الذي ينكر عليه ما فعله.

." (١)

"ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون { قالوا } معطوفا على { ضربوا } [الإسراء : ٤٨] أيضا عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره ، وعطفه على { فضلوا } [الإسراء : ٤٨] مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء ، والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا ، وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك بدل { لك } [الإسراء : ٤٨] ليس بشيء لأن ما ذكروه على طريق التشبيه لتقريعه صلى الله عليه وسلم وعجزهم عن معارضته ، و{ لك } أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له ، هذا وأقول : انظر هل ثم مانع من عطف { قالوا } على { يقول الظالمون } [الإسراء : ٤٧] وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضا وإعلانهم به أحيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف ، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر.

والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء ، وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات.

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه التراب وهو قول الفراء ، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنه الغبار ، وقال المبرد : هو كل شيء مدقوق مبالغ في دقه وهي أقوال متقاربة ، والهمزة للاستفهام الإنكاري مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا : إن ذلك لا يكون أصلا.

ومنشؤه أن بين غضاضة الحي وطراوته المقتضية للاتصال المقتضى للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضي لعدم الحياة تنافيا ، و{ إذا } هنا كما في "الدر المصون" متمحضة للظرفية والعامل فيها

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥١/٤٥٦

ما دل عليه.

". (١)

"والمقصود من كل ذلك إظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود ، ثم إنه تعالى عمم علمه بقوله : { وربك أعلم } الخ ويحسن على هذا ما روي عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن سيرين من تفسير { التى هى أحسن } [الإسراء : ٥٣] بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادي جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويجيء قوله سبحانه : { إن الشيطان ينزغ بينهم } [الإسراء : ٥٣] غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والإملا ولا يخفى أنه في حيز المنع ، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة ، وهي ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : { قل ادعوا الذين زعمتم من دونه } الخ كالاستدلال على حقية ما دعاهم إليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفي. أ هـ {روح المعانى حـ ١٥ صـ }." (٢)

"حيث أراد بقوله ليلا بلفظ التنكير : تقليل مدة الإسراء ، وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكير فيه قد دل على بعض معنى البعضية. ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة : من الليل أي : بعض الليل.

٣ - الالتفات : في قوله تعالى " الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا - إنه هو السميع البصير " صرف الكلام من الغيبة التي في قوله تعالى " سبحان الذي أسرى بعبده " إلى صيغة المتكلم المعظم في " باركنا - ونريه - آياتنا " لتعظيم البركات والآيات ، لأنها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه ، كما قيل : إنما يفعل العظيم العظيم وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى " الذي أسرى بعبده ليلا " يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، فهو بالغيبة أنسب. وقوله تعالى " باركنا حوله " دل على إنزال البركات ، فيناسب تعظيم المنزل ، والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك. وقوله سبحانه " لنريه " على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب المتكلم معه. وقوله تعالى " من آياتنا "

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٣/٧٤٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٥/٤٥٨

عود إلى التعظيم كما سبقت الإشارة إليه وأما الغيبة في قوله عز وجل " إنه هو السميع البصير " على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الأظهر ، وعليه الأكثر ، فليطابق قوله تعالى " بعبده " ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعة ، وينطبق عليه التعليل أتم انطباق ، إذ المعنى قربه ، وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله ، عالم باستحقاقه لهذا المقام.

الفوائد

- اتفق النحاة على أن المعنى الرئيسي لـ (من) الجارة هو ابتداء الغاية.

وثمة سؤال : هل هي لابتداء الغاية الزمانية والمكانية معا؟." (١)

"مفعول به منصوب .. و(هم) مضاف إليه (إنه) حرف توكيد ونصب ..

و(الهاء) اسم إن (كان) فعل ماض ناقص (حليما) خبر كان منصوب ..

واسمه ضمير هو (غفورا) خبر ثان منصوب.

جملة : " تسبح له السموات ... " لا محل لها في حكم التعليل.

وجملة : " إن من شي ء إلا ... " لا محل لها معطوفة على جملة تسبح له السموات وجملة : " يسبح بحمده ... " في محل رفع خبر المبتدأ (شي ء).

وجملة : " لا تفقهون ... " لا محل لها معطوفة على جملة إن من شي ء ..

وجملة : " إنه كان حليما ... " لا محل لها استئنافية وجملة : "كان حليما ... " في محل رفع خبر إن

الصرف :

(علوا) ، اسم مصدر لفعل تعالى الخماسي ، نقص عن حروف فعله ، وزنه فعل بضمتين.

(تسبيح) ، مصدر قياسي لفعل سبح الرباعي ، وزنه تفعيل.

البلاغة

- فن التنكيت :

في قوله تعالى : " ولكن لا تفقهون تسبيحهم " .

وهذا الفن هو : قصد المتكلم إلى شي ء بالذكر دون غيره مما يسد مسده ، لنكتة في المذكور ترجح مجيئه على ما سواه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٩/٤٥٨

فقد خص سبحانه " تفقهون " دون " تعلمون " لما في الفقه من الزيادة على العلم ، لأنه التصرف في المعلوم بعد علمه واستنباط الأحكام منه ، والمراد الذي يقتضيه معنى الكلام : التفقه في معرفة التسبيح من الحيوان والنبات والجماد وكل ما يدخل تحت لفظة شي ء.

[سورة الإسراء (١٧) : الآيات ٤٥ إلى ٤٦]

وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا (٤٥) وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا (٤٦)

الإعراب :." (١)

"آ- أولهما أن الاسراء لما دل على أمرين أحدهما السير والآخر كونه ليلا أريد إفراد أحدهما بالذكر تثبيتا في نفس المخاطب وتنبيها على أنه مقصود بالذكر وقد مرت الاشارة إلى هذه النكتة في قوله تعالى " وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد " فالاسم الحامل للتثنية دال عليها وعلى الجنسية وكذلك المفرد فأريد التنبيه لأن أحد المعنيين وهو التثنية مقصود مراد.

ب- وثانيهما الإشارة بتنكير الليل إلى تقليل مدته لأن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية وهذا بخلاف ما لو قيل أسرى بعبده الليل فإن التركيب مع التعريف يفيد استغراق السير لجميع أجزاء الليل.

٢- الوصل والفصل :

ومن الفنون البعيدة المنال التي تطول على من رامها الفصل." (٢)

"و اسمها وجملة كان خبرها واسم كان مستتر وحليما خبر أول لكان وغفورا خبر ثان لها.

البلاغة :

في قوله تعالى " وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم " فن التنكيت وقد تقدمت الاشارة اليه وانه قصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لنكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه فقد خص سبحانه تفقهون دون تعلمون لما في الفقه من الزيادة على العلم لأنه التصرف في المعلوم بعد علمه واستنباط الأحكام منه والمراد الذي يقتضيه معنى الكلام التفقه في معرفة التسبيح من الحيوان البهيم والنبات والجماد وكل ما يدخل تحت لفظة شيء مما لا يعقل ولا ينطق إذ تسبيح ذلك

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥٨/١٦٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥٨/١٨٨

بمجرد وجوده الدال على قدرة موجده وحكمته.

[سورة الإسراء (١٧) : الآيات ٤٥ إلى ٤٧]

وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا (٤٥) وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا (٤٦) نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا (٤٧)

الاعراب :

.) " (١)

"وذكر عن الجريري: أنه رأى الجنيد في المنام بعد موته فقال: كيف حالك يا أبا القاسم فقال: طاحت تلك الإشارات وفنيت تلك العبارات وما نفعنا إلا تسبيحات كنا نقولها بالغدوات وقال أبو سليمان الداراني: تعرض علي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل: الكتاب والسنة وقال الجنيد: مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب

الحديث لا يقتدي به في طريقنا

هذا إلى غير ذلك من الأقوال التي وردت عنهم رضي الله عنهم

." (٢)

"فائدة

قال في الميزان :

قوله تعالى : (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) ، التلقي هو التلقن ، وهو أخذ الكلام مع فهم وفقه وهذا التلقى كان هو الطريق المسهل لآدم عليه السلام توبته .

ومن ذلك يظهر أن التوبة توبتان : توبه من الله تعالى وهي الرجوع إلى العبد بالرحمة ، وتوبة من العبد وهي الرجوع إلى الله بالاستغفار والانقلاع من المعصية .

وتوبة العبد ، محفوفة بتوبتين : من الله تعالى ، فان العبد لا يستغني عن ربه في حال من الأحوال ، فرجوعه عن المعصية إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى وإعانته ورحمته حتى يتحقق منه التوبة ، ثم تمس الحاجة إلى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٤/٤٥٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٩/٤٥٩

قبوله تعالى وعنايته ورحمته ، فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله كما يدل عليه قوله تعالى : (ثم تاب عليهم ليتوبوا) التوبة – ١١٩ .

وقراءة نصب آدم ورفع كلمات تناسب هذه النكتة ، وإن كانت القراءة الاخرى (وهي قراءة رفع آدم ونصب كلمات) لا تنافيه ايضا .

وأما أن هذه الكلمات ما هي ؟ فربما يحتمل انها هي ما يحكيه الله تعالى عنهما في سورة الأعراف بقوله : (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) الأعراف – ٢٣ ، إلا أن وقوع هذه الكلمات أعني قوله : (قالا ربنا ظلمنا الآية) قبل قوله : (قلنا اهبطوا) في سورة الأعراف ووقوع قوله (فتلقى آدم) الآية بعد قوله : (قلنا اهبطوا ، في هذه السورة لا يساعد عليه .

لكن هاهنا شئ : وهو أنك عرفت في صدر القصة أن الله تعالى حيث قال : (إني جاعل في الأرض خليفة) ، قالت الملائكة : (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الآية) وهو تعالى لم يرد عليهم دعويهم على الخليفة الارضي بما رموه به ولم يجب عنه بشئ إلا أنه علم آدم الأسماء كلها .

ولو لا أنه كان فيما صنعه تعالى من تعليم الأسماء ما يسد باب إعتراضهم ذلك لم ينقطع كلامهم ولا تمت الحجة عليهم قطعا .." (١)

"وحمل ذلك من قال بالوجوب على الضرورة وهو مما لا ضرورة إليه ، والقول بأنه يلزم حينئذ مزية التابع الذي هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل يدفعه أن التابع ومؤكده تابع فلا مزية ، أو أن (ما) لتأكيد الفعل في أوله كما أن النون إذا كانت تأكيدا له في آخره وجيء بحرف الشك إذ لا قطع بالوقوع فإنه تعالى لا يجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك ، وقيل : بالقطع واستعمال (إن) في مقامه لا يخلو عن نكتة كتنزيل العالم منزلة غيره بعدم جريه على موجب العلم ، ويحسنه سبق ما سيق وقوعه من آدم ، وقيل : إن زيادة (ما) والتوكيد بالثقيلة لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا ، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته ، وأنت تعلم أن ما اخترناه أسلم وأبعد عن التلكف مما ذكر وإن جل قائله فتدبر و {مني} متعلق بما قبله ، وفيه شبه الالتفات كما في " البحر" وأتي بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللائق بمن هدى التوحيد الصرف وعدم الالتفات إلى الكثرة ، ونكر الهدى لأن المقصود هو المطلق

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٨/٤٦

ولم يسبق فيه عهد فيعرف ، وفي المراد به هنا أقوال ، فقيل الكتب المنزلة ، وقيل : الرسل ، وقيل : محمد صلى الله عليه وسلم.." (١)

"وتعقب بأن ما ذكره من حمل { من خلقنا } على تعميم ذوي العقول مقبول فإن تفضيلهم على غير ذوي العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلا حاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فإنه بعيد جدا لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغليبي أو الوضعي ولأن استعماله في التبعيض شائع أينما وقع في التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية في قوله تعالى : { فامسحوا برؤسكم وأيديكم منه } [المائدة : ٦] على ما ذكره الزمخشري فيه وأنه إذا قوبل بشيء آخر دل على القلة في المقابل كما في قوله تعالى : { فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون } [الحديد : ٢٦] فإنه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة. أما ورد ابتداء فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما في قوله تعالى : { فضلنا على كثير من عباده المؤمنين } [النمل : ١٥] فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبت ، ولهذه النكتة قال صاحب التقريب : يحتمل دلالة على أنه مرجوح.

هذا ثم إن مسئلة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة ، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط ، ومنهم من فصل فقال : إن الرسول من البشر أفضل مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه أصحاب الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية ، ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الإنسان نبيا كان أو وليا ، ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر.

". (٢)

"وحكى الفراء : غسق الليل وأغسق ، وظلم وأظلم ، ودجا وأدجى ، وغبس وأغبس ، وغبش وأغبش.

وكان الربيع بن خثيم يقول لمؤذنه في يوم غيم : أغسق أغسق.

يقول : أخر المغرب حتى يغسق الليل ، وهو إظلامه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٧/٤٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٥/٤٦١

الثالثة : اختلف العلماء في آخر وقت المغرب ؛ فقيل : وقتها وقت واحد لا وقت لها إلا حين تحجب الشمس ، وذلك بين في إمامة جبريل ؛ فإنه صلاها باليومين لوقت واحد وذلك غروب الشمس ، وهو الظاهر من مذهب مالك عند أصحابه.

وهو أحد قولي الشافعي في المشهور عنه أيضا ، وبه قال الثوري.

وقال مالك في الموطأ : فإذا غاب الشفق فقد خرجت من وقت المغرب ودخل وقت العشاء.

وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والحسن ابن حي وإسحاق وأبو ثور وداود ؛ لأن وقت الغروب إلى الشفق غسق كله.

ولحديث أبي موسى ، وفيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالسائل المغرب في اليوم الثاني فأخر حتى كان عند سقوط الشفق ؛ خرجه مسلم.

قالوا : وهذا أولى من أخبار إمامة جبريل ؛ لأنه متأخر بالمدينة وإمامة جبريل بمكة ، والمتأخر أولى من فعله وأمره ؛ لأنه ناسخ لما قبله.

وزعم ابن العربي أن هذا القول هو المشهور من مذهب مالك ، وقوله في موطئه الذي أقرأه طول عمره وأملاه في حياته.

والنكتة في هذا أن الأحكام المتعلقة بالأسماء هل تتعلق بأوائلها أو بآخرها أو يرتبط الحكم بجميعها؟ والأقوى في النظر أن يرتبط الحكم بأوائلها لئلا يكون ذكرها لغوا فإذا ارتبط بأوائلها جرى بعد ذلك النظر في تعلقه بالكل إلى الآخر.

قلت : القول بالتوسعة أرجح.

وقد خرج الإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد من حديث الأجلح بن عبد الله الكندي عن أبي الزبير عن جابر قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة قريبا من غروب الشمس فلم يصل المغرب حتى أتى سرف ، وذلك تسعة أميال.

وأما القول بالنسخ فليس بالبين وإن كان التاريخ معلوما ؛ فإن الجمع ممكن.

". (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٨/٤٦٢

"ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة في موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته صلى الله عليه وسلم في العفو عنهم ، والاقتصار على أحد الأمرين في بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال ، وحمل هذا الشفاعة لومة في خبر أبي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم في الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روي عن أبي سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون في الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة ، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا ، فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة ، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبي هريرة " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المقام المحمود الشفاعة ".

وأخرج ابن جرير.

والطبراني.

وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك ، ثم الشفاعة من حيث هي وان شاركه فيها صلى الله عليه وسلم غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لا تثبت لغيره عليه الصلاة والسلام ، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به صلى الله عليه وسلم إلى عشر وذكره بعض شراح البخاري فليراجع ، ووصف المقام بأنه محمود على ما ذكر باعتبار أن النبي صلى الله عليه وسلم يحمد فيه على انعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام.

وأخرج النسائي.

والحاكم وصححه.

". (١)

"ويرد على ما ذكره الواحدي في الوجه الثالث أن المقام وإن كان في الأصل بمعنى محل القيام إلا أنه شاع في مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف ، وعلى ما ذكره في الوجه الأول أنه ليس هناك إلا تفسير المقام المحمود بالإجلاس لا تفسير البعث بالإجلاس نعم فيه مسامحة ، والمراد أن احلاله في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٦٢/١٠٠

المحل المحمود هو إجلاسه على العرش ، وهذا المعنى يتأتى بإبقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالإقامة بمعنى الإحلال ، وقد يقال : لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة ، والبعث متضمن معنى الإعطاء أي عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهي إجلاسه إياك على عرشه باعثا ، وما ذكره في الوجه الثاني حق لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره أن أريد معنى آخر فلا نسلم اللازم وباب التأويل واسع ، وقد أول الإجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا بـه مع إثبات المزية للرسول صلى الله عليه وسلم فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع ؛ ويرد على ما فيالوجه الخامس أن الإجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضرنا كما لا يخفى على منصف.

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لا يصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات ، ومن هنا قال بعضهم : المراد بالمقام المحمود ما ينتظم كل مقام يتضمن كرامة له صلى الله عليه وسلم ، والاقتصار في بعض الروايات على بعض لنكتة نحو ما مر ، ووصفه بكونه محمودا إما باعتبار أنه صلى الله عليه وسلم يحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة ويدخل في هذا كل مقام له صلى الله عليـه وسلم محمود في الجنة.

". (١)

"وحيث كان المراد بالاجتماع على الإتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدي للمعارضة من كل واحد منهم على الانفراد ، أو من المجموع بأن يتألبوا على تلفيق كلام واحد بتلاحق الأفكار وتعاضد الأنظار قيل : { ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا } أي في تحقيق ما يتوخونه من الإتيان بمثله وهو عطف على مقدر ، أي لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم ظهيرا لبعض ولو كان الخ ، وقد حذف المعطوف عليه حذفا مطردا لدلالة المعطوف عليه دلالة واضحة فإن الإتيان بمثله انتفى عند التظاهر فلأن ينتفي عند عدمه أولى ، وعلى هذه النكتة يدور ما في إن ولو الوصليتين من التأكيد كما مر غير مرة ، ومحله النصب على الحالية حسبما عطف عليه ، أي لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في هذه

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٤/٤٦٢

الحال المنافية لعدم الإتيان به فضلا عن غيرها وفيه حسم لأطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ، ولا مساغ لكون الآية تقرءِرا لما قبلها من قوله تعالى :

{ ثم لا تجد لك به علينا وكيلا } كما قيل ، لكن لا لما قيل من أن الإتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ، ونفي الشيء إنما يقرره نفي ما دونه لا نفي ما فوقه فإن أصعبية الاسترداد بغير أمره تعالى من الإتيان بمثله مما لا شبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم بل إلى المكابرين من قبله عليه السلام.

" (١).

"والنهي.

وقال إبراهيم اللقاني : لا شك في ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية في حقهم وأما نحو الإيمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به ، وقال السبكي في "فتاويه" : الجن مكلفون بكل شيء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسل إليهم كما هو مرسل إلى الإنس وأن الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمتهم جميع التكاليف التي توجد فيهم أسبابها إلا أن يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول : إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فإنا لا نلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم إذا قلنا بعموم الرسالة إليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص اه.

ولا مانع من أن يكلفهم كلهم بما جاءه من ربه جل جلاله بواسطة بعضهم على أنه ليس كل ما جاء به عليه الصلاة والسلام حاصلا بوساطة الملك فيمءكن أن يكون ما كلفوا به لم يكن بوساطة أحد منهم ، وأنكر بعضم إرساله صلى الله عليه وسلم إليهم وبعدم الإرسال إليهم جزم الحليمي.

والبيهقي من الشافعية.

ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقي في نكتة علي ابن الصلاح والجلال المحلي في "شرح جمع الجوامع" وصريح آية { ليكون للعالمين نذيرا } [الفرقان : ١] إذ العالم ما سوى الله تعالى وصفاته ، وخبر مسلم أرسلت إلى الخلق كافة يؤيد المذهب الأول ، نعم استدل أهل المذهب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥/٤٦٤

بما استدلوا به وفيه ما فيه ، وقد ادعى بعض الناس أن الآية تؤيد مذهبهم لأنه تعالى خص فيها الملك بالإرسال إلى الملائكة فيتعين أن يكون هو الرسول إليهم لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناسبة أم لا وقد سمعت ما نقل عن العلامة القطب وصاحب التقريب من أن المراد لنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا.

". (١)

"ولهذه النكتة سلط فعل زدناهم } على ضمير المشركين للدلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم ، فكأنه قيل : كلما خبت فيهم زدناهم سعيرا ، ولم يقل : زدناها سعيرا.

وعندي : أن معنى الآية جار على طريق التهكم وبادىء الإطماع المسفر عن خيبة ، لأنه جعل ازدياد السعير مقترنا بكل زمان من أزمنة الخبو ، كما تفيده كلمة (كلما) التي هي بمعنى كل زمان.

وهذا في ظاهره إطماع بحصول خبو لورود لفظ الخبو في الظاهر ، ولكنه يؤول إلى يأس منه إذ يدل على دوام سعيرها في كل الأزمان ، لاقتران ازدياد سعيرها بكل أزمان خبوها.

فهذا الكلام من قبيل التمليح ، وهو من قبيل قوله تعالى : { ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط } [الأعراف : ٤٠] ، وقول إياس القاضي للخصم الذي سأله : على من قضيت؟ فقال : على ابن أخت خالك.

{ ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا (٩٨) }

استئناف بياني لأن العقاب الفظيع المحكي يثير في نفوس السامعين السؤال عن سبب تركب هذه الهيئة من تلك الصورة المفظعة ، فالجواب بأن ذلك بسبب الكفر بالآيات وإنكار المعاد.

فالإشارة إلى ما تقدم من قوله : { ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم } [الإسراء : ٩٧] إلى آخر الآية بتأويل : المذكور.

والجزاء : العوض عن عمل.

والباء في بأنهم كفروا } للسببية.

والظاهر أن جملة { وقالوا أإذا كنا عظاما } الخ.

عطف على جملة { بأنهم كفروا }.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٦٤/١٦٠

فذكر وجه اجتماع تلك العقوبات لهم ، وذكر سببان:
أحدهما : الكفر بالآيات ويندرج فيه صنوف من الجرائم تفصيلا وجمعا تناسبها العقوبة التي في قوله : { ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم } [الإسراء : ٩٧].
" (١).

"واستضاف رجل جماعة من الفتيان فلما فرغوا من الطعام خرجت جارية تصب الماء على أيديهم فانقبض واحد منهم وقال: ليس من الفتوة أن تصب النسوان الماء على أيدي الرجال فقال آخر منهم: أنا منذ سنين أدخل إلى هذه الدار ولم أعلم أن امرأة تصب الماء على أيدينا أو رجلا وقدم جماعة فتيان لزيارة فتى فقال الرجل: يا غلام قدم السفرة فلم يقدم فقالها ثانيا وثالثا فلم يقدم فنظر بعضهم إلى بعض وقالوا: ليس من الفتوة أن يستخدم الرجل من يتعاصى عليه في تقديم السفرة كل هذا فقال الرجل: لم أبطأت بالسفرة فقال الغلام: كان عليها نمل فلم يكن من الأدب تقديم السفرة إلى الفتيان مع النمل ولم يكن من الفتوة إلقاء النمل وطردهم عن الزاد فلبثت حتى دب النمل فقالوا: يا غلام مثلك يخدم الفتيان ومن الفتوة التي لا تلحق: ما يذكر أن رجلا نام من الحاج في المدينة ففقد هميانا فيه ألف دينار فقام فزعا فوجد جعفر بن محمد فعلق به وقال: أخذت همياني فقال: أي شيء كان فيه قال: ألف دينار فأدخله داره ووزن له ألف دينار ثم إن الرجل وجد هميانه فجاء إلى جعفر معتذرا بالمال فأبى أن يقبله منه وقال: شيء أخرجته من يدي لا أسترده أبدا فقال الرجل للناس: من هذا فقالوا: هذا جعفر بن محمد رضي الله عنه
فصل قال صاحب المنازل نكتة الفتوة: أن لا تشهد لك فضلا ولا ترى
لك حقا يقول: قلب الفتوة وإنسان عينها: أن تفنى بشهادة نقصك وعيبك عن فضلك وتغيب بشهادة حقوق الخلق عليك عن شهادة حقوقك عليهم والناس في هذا مراتب فأشرفها: أهل هذه المرتبة وأخسها: عكسهم
وهم أهل الفناء في شهود فضائلهم عن عيوبهم وشهود حقوقهم على الناس عن شهود حقوق الناس عليهم
" (٢).

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٤/٤٦٤
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٨/٤٦٩

"الرابعة : الوكالة عقد نيابة ، أذن الله سبحانه فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة في ذلك ، إذ ليس كل أحد يقدر على تناول أموره إلا بمعونة من غيره أو بترفه فيستنيب من يريحه.

وقد استدل علماؤنا على صحتها بآيات من الكتاب ، منها هذه الآية ، وقوله تعالى : { والعاملين عليها } [التوبة : ٦٠] وقوله : { اذهبوا بقميصي هذا } [يوسف : ٩٣].

وأما من السنة فأحاديث كثيرة ؛ منها حديث عروة البارقي ، وقد تقدم في آخر الأنعام.

" روى جابر بن عبد الله قال : أردت الخروج إلى خيبر فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له : إني أردت الخروج إلى خيبر ؛ فقال : إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته " خرجه أبو داود.

والأحاديث كثيرة في المعنى ، وفي إجماع الأمة على جوازها كفاية.

الخامسة : الوكالة جائزة في كل حق تجوز النيابة فيه ، فلو وكل الغاصب لم يجز ، وكان هو الوكيل ؛ لأن كل محرم فعله لا تجوز النيابة فيه.

السادسة : في هذه الآية نكتة بديعة ، وهي أن الوكالة إنما كانت مع التقية خوف أن يشعر بهم أحد لما كانوا عليه من الخوف على أنفسهم.

وجواز توكيل ذوي العذر متفق عليه ؛ فأما من لا عذر له فالجمهور على جوازها.

وقال أبو حنيفة وسحنون : لا تجوز.

قال ابن العربي : وكأن سحنون تلقفه من أسد بن الفرات فحكم به أيام قضائه ، ولعله كان يفعل ذلك بأهل الظلم والجبروت ؛ إنصافا منهم وإذلالا لهم ، وهو الحق ؛ فإن الوكالة معونة ولا تكون لأهل الباطل.

قلت : هذا حسن ؛ فأما أهل الدين والفضل فلهم أن يوكلوا وإن كانوا حاضرين أصحاء.

". (١)

"وقال الآلوسى :

{ سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم }

{ سيقولون } الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له صلى الله عليه وسلم الخائضين في قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول الحسن.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٤/٤٦٩

وغيره : إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته ان لهم علما في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه.

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكف أو إذا سئلوا عن عدتهم هم { ثلاثة } أي ثلاثة أشخاص { رابعهم } أي جاعلهم أربعة بانضمامه إليهم { كلبهم } فثلاثة خبر مبتدأ محذوف و { رابعهم كلبهم } مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة في موضع النعت لثلاثة والضمير أن لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشان عدل إلى ما ذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة أصطحبوا ، ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس اليحوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد ، وإلى هذا الاعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم في سلكها مع الآية حديث " ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما " فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه ، ولعمري لقد ظلمه وخفي عليه مراده فلم يفهمه ، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كأبي البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك.." (١)

"وأقول : واليهود الذين لقنوا قريشا السؤال عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر ويؤرخون السنين بحساب الدورة الشمسية ، فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة شمسية ، فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية.

كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر.

وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع السنين بالازدياد.

وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الذي لم يكن لعموم العرب علم به.

وقرأ الجمهور { ثلاث مائة } بالتنوين.

وانتصب { سنين } على البدلية من اسم العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا ، أو هو تمييز عند من يجيز ذلك.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٠/٤٧٠

وقرأه حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنه تمييز للمائة.
وقد جاء تمييز المائة جمعا ، وهو نادر لكنه فصيح.
{ قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض }
إن كان قوله تعالى : { ولبثوا في كهفهم } [الكهف : ٢٥] إخبارا من الله عن مدة لبثهم يكون قوله : قل الله أعلم بما لبثوا } قطعا للمماراة في مدة لبثهم المختلف فيها بين أهل الكتاب ، أي الله أعلم منكم بمدة لبثهم.
وإن كان قوله : { ولبثوا } حكاية عن قول أهل الكتاب في مدة لبثهم كان قوله : { قل الله أعلم بما لبثوا } تفويضا إلى الله في علم ذلك كقوله : { قل ربي أعلم بعدتهم } [الكهف : ٢٢].
وغيب السماوات والأرض ما غاب علمه عن الناس من موجودات السماوات والأرض وأحوالهم.
واللام في له } للملك.
وتقديم الخبر المجرور لإفادة الاختصاص ، أي لله لا لغيره ، ردا على الذين يزعمون علم خبر أهل الكهف ونحوهم.
و{ أبصر به وأسمع } صيغتا تعجيب من عموم علمه تعالى بالمغيبات من المسموعات والمبصرات ، وهو العلم الذي لا يشاركه فيه أحد.
وضمير الجمع في قوله : { ما لهم من دونه من ولي } يعود إلى المشركين الذين الحديث معهم.
." (١)

"الوجه الثاني : في الجواب عن السؤال أنا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة إلى الإيجاد وإلى الوجدان إلا أنا نقول يجب حمل قوله : {أغفلنا} على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلي دل على أنه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة ، فأما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شيء معين والأول باطل ، وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن شيء آخر ، لأن الطبيعة المشترك فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها إلى كل تلك الأنواع على السوية ، أما الثاني فهو أيضا باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشيء المعين بعينه ، فعلى هذا لا يمكنه أن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٨/٤٧٠

يقصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ، ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين.

فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا ؛ فثبت أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة إلا عند اجتماع الضدين وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة ، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله ، وهذه نكتة قاطعة في إثبات هذا المطلوب ، وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى : {ولا تطع من أغفلنا قلبه} هو إيجاد الغفلة لا وجدانها ، أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارا وأطوارا بالعلم والداعي ، أما قوله تعالى بعد هذه الآية :

". (١)

"والآية ظاهرة في مذهب أهل النسة ، وأولها المعتزلة فقيل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التأويل المشهور عندهم في أمثال ذلك وحاله معلوم عندك ، وقيل : المراد صادفناه غافلا كما في قولهم : سألناكم فما أفحمناكم وقاتلناكم فما أجبناكم.

وتعقب بأنه لا ينبغي أن يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى إليه بالمصادفة التي تفهم وجدان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم ، وقيل : المراد نسبناه إلى الغفلة كما في قول الكميت :

وطائفة قد أكفروني بحبكم...

وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وهو كما ترى ، وقال الكرماني : المراد لم نسم قلبه بالذكر ولم نجعله من القلوب التي كتبنا فيها الإيمان كقلوب المؤمنين من قولهم : أغفل فلان إبله إذا تركها غفلا من غير سمة وعلامة بكي ونحوه ، ومنه إغفال الخط لعدم إعجامه فالإغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسمة لأنه علامة للسعادة كما جعل ثبوت الايمان في القلب بمنزلة الكتابة ، وهو تأويل رقيق الحاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة ، واحتج بعضهم على أنه ليس الراد ظاهر الآية بقوله سبحانه : { واتبع } في طلب الشهوات حيث أسند اتباع

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٨/٤٧٠

الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والإسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه.

وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته ، وخلق لله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني ، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد إلى الأخبار به استقلالا لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه.

وقرأ عمر بن فائد.

وموسى الأسواري.

" (١).

"المسألة الثالثة : في هذه الآية نكتة وهي أن الوكالة فيها إنما كانت مع التقية وخوف أن يشعر بهم أحد لما كانوا يخافون على أنفسهم منهم ، وجواز توكيل ذي العذر متفق عليه ، فأما من لا عذر له فأكثر العلماء على جواز توكيله.

وقال أبو حنيفة : لا يجوز.

وكان سحنون قد تلقفه عن أسد بن الفرات ، فحكم به أيام قضائه.

ولعله كان يفعل ذلك بأهل الظلم والجبروت ؛ إنصافا منهم ، وإرذالا بهم.

وهو الحق ، فإن الوكالة معونة ، ولا تكون لأهل الباطل.

والدليل على جواز النيابة في ذلك قائم ؛ لأنه حق من الحقوق التي تجوز النيابة فيها ، فجازت الوكالة عليه ؛ أصله دفع الدين.

ومعولهم على أن الحقوق تختلف ، والناس في الأخلاق يتفاوتون ، فربما أضر الوكيل بالآخر.

قلنا : وربما كان أحدهما ضعيفا فينظر لنفسه فيمن يقاوم خصمه ، وهذا مما لا ينضبط ، فرجعنا إلى الأصل ، وهو جواز النيابة في الإطلاق ، وللوكالة مسائل يأتي في أبوابها ذكر فروعها إن شاء الله.

المسألة الرابعة : قوله : { فلينظر أيها أزكى طعاما } قيل : أراد أكثر.

" (٢).

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٠/٤٧٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤١/٤٧١

". وقال الزجاج: ، أي : يقتلوكم بالرجم والرجم أخبث أنواع القتل. {أو يعيدوكم في ملتهم} إن لنتم لهم {ولن تفلحوا إذا} ، أي : إن رجعتم إلى ملتهم {أبدا} بل تكونوا خاسرين. قال بعض العلماء : ولا خوف على المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين الأمرين أحدهما ما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو أخبث أنواع القتل والآخر هلاك الدين. فإن قيل : أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا {ولن تفلحوا إذا أبدا} أجيب : بأنهم خافوا أنهم لو بقوا على الكفر مظهرين له فقد يميل بهم ذلك إلى الكفر الحقيقي فكان خوفهم بسبب هذا الاحتمال. فإن قيل : ما النكتة في العدول عن واحدكم إلى أحدكم وكل ذلك دال على الوحدة ؟

أجيب : بأن النكتة فيه أن العرب إذا قالوا أحد القوم أرادوا به فردا منهم وإذا قالوا واحد القوم أرادوا رئيسهم والمراد في القصة ، أي : واحد كان والقرآن الكريم أنزل بلغتهم فراعى ما راعوا.

{ وكذالك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة ريب فيهآ إذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا }

". (١)

"ومقاتل ، وأيد بمقابلته بأقل منك مالا وولدا وتخصيص الذكور لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته ، وقيل : عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم ، واستدل بذلك على أنه لم يكن أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الاخوة لا يفسر بذلك ، ونصب { مالاف ونفرا } على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدأ ، والظاهر أن المراد من أفعل التفضيل معناه الحقيقي وحينئذ يرد بذلك ما في بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقي بعد التصدق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه على التصدق.

{ ودخل جنته }

أي كل ما هو جنة له يتمتع بها بناءا على أن الإضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهي الإشارة إلى أنه لا جنة له غير ذلك ولا حظ له في الجنة التي وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشري وهو معنى لطيف دق تصوره على أبي حيان فتعقبه بما تعقبه.

واختار أن الإفراد لإن الدخول لا يمكن أن يكون في الجنتين معا في وقت واحد وإنما يكون في واحدة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٧/٤٧١

واحدة وهو خال عما أشير إليه من النكتة.

وكذا ما قيل إن الإفراد لاتصال إحداهما بالأخرى.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال في قوله تعالى : { جعلنا لاحدهما جنتين } [الكهف : ٣٢] الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى ، والذي يدل عليه السياق والمحاورة أن المراد ودخل جنته مع صاحبه { وهو ظالم لنفسه } جملة حالية أي وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمتها للزوال أو واضع الشيء في غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكى عنه.

" (١).

"جزم الغزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن جزم الغزالي وأضرا به بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر ، وقيل : وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فإنه إذ أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه ، ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا وربما يدعو إليه إنكار وزن الأعمال.

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما { موعدا ووضع الكتاب } ببناء { وضع } للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى على طريق الالتفات ونصب { الكتاب } على المفعولية أي ووضع الله الكتاب { فترى المجرمين } قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا ، والخطاب نظير ما مر { مشفقين } خائفين { مما فيه } أي الكاتب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب { ويقولون } عند وقوفهم على ما في تضاعيفه نقيرا وقطميرا { يا ويلتنا } نداء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فإن الويلة كالويل الهلاك ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل يا هلاك أقبل فهذا أو انك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم.

وقيل : المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل : يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا ، وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة. { مال هذا الكتاب } أي أي شيء له؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ، ولام الجر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٨/٤٧٢

رسمت في الإمام مفصولة ، وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك ،
وقال البقاعي : إن في رسمها كذلك إشارة إلى أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة ، وفي لطائف الإشارات وقف على { ما } أبو عمرو.
والكسائي.
ويعقوب والباقون على اللام والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة ، وأكثرهم لم يذكر فيها شيئا اه.." (١)

"وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : { وما كنت متخذ المضلين عضدا } [الكهف : ٥١] فيه الإظهار في محل الإضمار ، لأن الأصل الظاهر. وما كنت متخذهم عضدا ، كقوله : { مآ أشهدتهم }
والنكتة البلاغية في الأظهار في محل الإضمار في ذمه تعالى لهم بلفظ الإضلال. وقوله " عضدا " اي أعوانا.
وفي هذه الآية الكريمة – التنبيه على أن الضاليم المضلين لا تنبغي الاستعانة بهم ، والعبرو بعموم الألفاظ لا يخصوص الأسباب. والمعنى المذكور أشير له في مواضع أخر ؛ كقوله تعالى : { قال رب بمآ أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين } [القصص : ١٧] والظهير : المعين. والمضلون : الذين يضلون أتباعهم عن طريق الحق. وقد قدمنا الضلاض وإطلاقاته في القرآن بشواهده العربية.
{ ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا (٥٢) }
". (٢)

"وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجري فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ، ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابوري أن مقدوراته تعالى متناهية فإن ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية فتدبر ، ثم إن تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الخفاجي أن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه إتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا ، وهذه النكتة

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١/٤٧٣
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٨/٤٧٤

لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الإمام وإن كان صحيحا في نفسه كما قيل ، والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بأنه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابلة لأن الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر.." (١)

"وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء وإما لذو فإن دلالته على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك الصفة مرادة على الوجه الأبلغ وإلا فما الفائدة في العدول عن المشتق الأخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا إلى ذلك ، ولا يعكر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الأخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إن أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها بكونها في الدنيا أو في الآخرة وهذان الإسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : هما مثله في عدم التقييد قيل : إن دلالته على المبالغة أقوى من دلالتهما عليه، بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة أمرين لا يعدلهما في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الإسمين الجليلين عليها ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا أبلغ منه ولذا جيء بهما في البسملة دونه ، ومن أنصف لم يشك في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث أن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الأخيران ، وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بأبلغية الثاني ووجه ذلك ظاهر فإن الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى ، والنكتة فيه ههنا مزيد إيناسه صلى الله عليه وسلم بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٩/٤٧٤

المرسل إليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بمزيد حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك ؛ وهو السر في إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره صلى الله عليه وسلم انتهى.." (١)

"ويذكر أن رجلا نام من الحاج بالمدينة ففقد هميانا فيه ألف دينار.

فقام فزعا فوجد جعفر بن محمد رضى الله عنه فتعلق به وقال : أخذت هيماني.

فقال أيش كان فيه؟ فقال : ألف دينار.

فأدخله داره ووزن له ألف دينار ، ثم إنه وجد هيمانه فجاء معتذرا إلى جعفر بالمال ، فأبى أن يقبله ، وقال : شيء أخرجته من يدى لا أسترده أبدا.

وقال الشيخ عبدالله الأنصارى : نكتة الفتوة ألا تشهد لك فضلا ، ولا ترى لك حقا ؛ يشير إلى أن قلب الفتوة وإنسان عينها أن تغيب بشهادة نقصك وعيبك عن فضلك ، وتغيب بشهادة حقوق الخلق عليك عن شهادة حقوقك عليهم ، والناس فى هذا على مراتب ، فأشرفهم أهل هذه المرتبة ، وأخسهم عكسهم.

وأول الفتوة ترك الخصومة باللسان / والقلب فى حق نفسه لا فى حق ربه ، والتغافل عن الزلات التى لم يوجب الشرع أخذه بها ، ونسيان أذية من نالك بأذى ليصفو قلبك له ، ونسيانك إحسانك إلى من أحسنت إليه حتى كأنه لم يصدر منك إحسان.

وهذا أكمل مما قبله ، وفيه يقول :

*ينسى صنائعه والله يظهرها * إن الجميل إذا أخفيته ظهرا*

وثانيها : أن تقرب من يبعدك ، وتعتذر إلى من يجنى عليك ، سماحة لا كظما ، وتحسن إلى من أساء إليك وتعتذر إليه أيضا.

ومعنى هذا أنك تنزل نفسك منزلة الجانى والمسيء ، وكل منهما خليق بالعذر.

والذى يشهدك هذا المشهد أن تعلم أنه إنما سلط عليك بذنب صدر منك ، كما قال تعالى : {ومآ أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير} ، فإذا علمت أنك بدأت بالجناية وانتقم الله منك على يده كنت فى الحقيقة أولى بالاعتذار.

". (٢)

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٠/٤٧٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٣/٤٧٥

"والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والأخير مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا ؛ فأسكن سبحانه ادريس في السماء الرابعة ، وهي سائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل في الدار الأخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منا بنشأة أخرى ، وأبقى الآخرين في الأرض فهم كلهم باقون باجسامهم في الدار الدنيا ، وكلهم الأوتاد ، وإثنان منهم الامامان ، وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم ، وهو ركن الحجر الأسود من أركان بيت الدين ، فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا صلى الله عليه وسلم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، بالواحد منهم يحفظ الله تعالى الإيمان وبالثاني الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفي ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبدا أي لا يصعق.

وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا إلا الافراد الأمناء ، ولكل واحد منهم من هذه الأمة في كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب ، وأكثر الأولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون إلا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ، ولذا يتطاول كل واحد من الأمة لنيل مقام القطبية والإمامية والوتدية فإذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام.

ومن كرامة نبينا صلى الله عليه وسلم أن جعل من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا ، فلهذا صلى صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء بالأنبياء عليهم السلام لتصح له الإمامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه ، فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقي الأمير محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام ، فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، وهذه نكتة فاعرف قدرها فإنك لا تراها في كلام أحد غيرنا.

". (١)

"{ فانطلقا } الفاء فصيحة أي فقبل عذره فخرجا من السفينة فانطلقا { حتى إذا لقيا غلاما فقتله } قيل : كان الغلام يلعب مع الغلمان ففتل عنقه ، وقيل : ضرب برأسه الحائط ، وقيل : أضجعه فذبحه بالسكين { قال } أي موسى عليه الصلاة والسلام : { أقتلت نفسا زكية } طاهرة من الذنوب ، وقرىء زاكية { بغير نفس } أي بغير قتل نفس محرمة؟ وتخصيص نفي هذا المبيح بالذكر من بين سائر المبيحات من الكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان لأنه الأقرب إلى الوقوع نظرا إلى حال الغلام ، ولعل تغيير النظم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٦/٤٧٥

الكريم بجعل ما صدر عن الخضر عليه الصلاة والسلام هاهنا من جملة الشرط ، وإبراز ما صدر عن موسى عليه الصلاة والسلام في معرض الجزاء المقصود إفادته مع أن الحقيق بذلك إنما هو ما صدر عن الخضر عليه الصلاة والسلام من الخوارق البديعة لاستشراف النفس إلى ورود خبرها لقلة وقوعها في نفس الأمر وندرة وصول خبرها إلى الأذهان ، ولذلك روعيت تلك النكتة في الشرطية الأولى لما أن صدور الخوارق منه عليه الصلاة والسلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة ، فانصرفت النفس عن ترقبه إلى ترقب أحوال موسى عليه الصلاة والسلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده الأكيد عند مشاهدة خارق آخر ، أو يسارع إلى المناقشة كما مر في المرة الأولى؟ فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام ففعل ما فعل ولله در شأن التنزيل.

(١) ".

"وقال مير بادشاه في الرد على ذلك : إن الذوق السليم يأبي عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام إياه كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانيا بعدما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم ، وفيه إعراض عن بيان النكتة في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ، ولعل الحق أن يقال : إن التقدير وإن جاز خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه أن لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء ، وفيه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول : كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ، ومن الأمثال العامية لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا ، وإذا سلم له أن يقول : إن لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل جزاء فيؤول الأمر في بيان النكتة إلى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى.

وقال شيخ الإسلام في وجه التغيير : إن صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه إلى ترقب سماع حال

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧/٤٧٦

موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى در شأن التنزيل.

" (١).

"وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادىء قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضي جعله كذلك انتهى ، وتعقب بأن ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم إذ لا تزاحم في النكات ، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جعله مقصودا إن أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وإن أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه.

" (٢).

"وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الإخبار به وإفادته السامع أوقع في النفس وأن الأخبار الغريبة يهتم بإفادتها ما لا يهتم بإفادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل أقبح من مبادىء قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالإفادة كما هو شأن الأمور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يعامل كذلك ، وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المنصف ، ثم إن ما ذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فإنه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج في بيان النكتة إلى غير ذلك ، وقد رجح بذلك على ما تقدم ، واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠/٤٧٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١/٤٧٦

صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالإفادة لأنه مطلوب للنفس وهي منتظرة إياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن أوامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالإفادة حال من سيق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بأن الأصل نظرا إلى السوق أن تكون القصة الأولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لما ذكر ، والخروج عن الأصل يتقدر بقدر الحاجة { الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه } [البقرة : ١٧٣] وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فافهم والله تعالى أعلم.

وقرأ نافع.

وأبو بكر.

وابن ذكوان.

وأبو جعفر.

وشيبة.

وطلحة.

ويعقوب.

وأبو حاتم { نكرا } بضمتين حيث كان منصوبا. أ هـ {روح المعانى حـ ١٥ صـ }." (١)

"ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنها وقته من زوال الضم ؛ وأشم شعبة الضم في الدال وروي عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى { عذرا } بضم الذال ورويت عن أبي عمرو.

وعن أبي { عذري } بالإضافة إلى ياء المتكلم.

{ فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية }

الجمهور على أنها إنطاكية وحكاه الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها برقة وهي كما في "القاموس" اسم لمواضع ، وفي "المواهب" أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢/٤٧٦

وابن مردويه عن السدي أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحي أرمينية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبلة بهمزة وباء موحدة ولا مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب الںنصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض الأندلس ، قال ابن حجر : والخلاف هنا كالخلاف في "مجمع البحرين" ولا يوثق بشيء منه ، وفي الحديث أتيا أهل قرية لئاما { استطعما أهلها } في محل الجر على أنه صفة لقرية ، وجواب إذا { قال } [الكهف : ٧٨] الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ما سلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام ، وذهب أبو البقاء.

وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى ، والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى.

وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعه إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال :

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا...

بدا وجهه استحيى له القمران

ومن كفه يوم المندى ويراعه...

على طرسه بحران يلتقيان

ومن إن دجت في المشكلات مسائل...

". (١)

"وقال القاسمي :

{ قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا }

تأكيد في التذكار بالشرط الأول . ونكتة زيادة : { لك } هو - كما قال الزمخشري : زيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية ، والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية . كما لو أتى إنسان بما نهيته عنه ، فلمته وعنفته ، ثم أتى به مرة أخرى فإنك تزيد في تعنيفه . قال في " المثل السائر " : وهذا موضع تدق عن العثور عليه مبادرة النظر .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٤٧٦

{ قال } أي : موسى : { إن سألتك عن شيء بعدها } أي : بعد هذه المرة : { فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا } أي وجدت من جهتي عذرا . إذ أعذرت إلي مرة بعد مرة ، فخالفتك ثلاث مرات ، بمقتضى طبع الاستعجال .." (١)

"وقرأ نافع ، وأبو بكر ، وأبو جعفر { من لدني بتخفيف النون على أنه حذف منه نون الوقاية تخفيفا ، لأن (لدن) أثقل من (عن) (ومن) فكان التخفيف فيها مقبولا دونهما.

ومعنى قد بلغت من لدني عذرا } قد وصلت من جهتي إلى العذر.

فاستعير { بلغت } لمعنى (تحتم وتعين) لوجود أسبابه بتشبيه العذر في قطع الصحبة بمكان ينتهي إليه السائر على طريقة المكنية.

وأثبت له البلوغ تخييلا ، أو استعار البلوغ لتعين حصول الشيء بعد المماطلة.

{ فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما }

نظم قوله { فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها } كنظم نظيريه السابقين.

والاستطعام : طلب الطعام.

وموقع جملة { استطعما أهلها } كموقع جملة (خرقها) وجملة (فقتله) ، فهو متعلق (إذا).

وإظهار لفظ { أهلها } دون الإتيان بضميرهم بأن يقال : استطعماهم ، لزيادة التصريح ، تشنيعا بهم في لؤمهم ، إذ أبوا أن يضيفوهما.

وذلك لؤم ، لأن الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم عليه السلام وهي من المواساة المتبعة عند الناس.

ويقوم بها من ينتدب إليها ممن يمر عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة ، أو من أعد نفسه لذلك من كرام القبيلة ؛ فإباية أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم لتلك القرية.

وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالا عن نكتة هذا الإظهار في أبيات.

وأجابه السبكي جوابا طويلا نثرا ونظما بما لا يقنع ، وقد ذكرهما الآلوسي.

وفي الآية دليل على إباحة طلب الطعام لعابر السبيل لأنه شرع من قبلنا ، وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٨/٤٧٦

ودل لوم موسى الخضر ، على أن لم يأخذ أجر إقامة الحائط على صاحبه من أهل القرية ، على أنه أراد مقابلة حرمانهم لحق الضيافة بحرمانهم من إقامة الجدار في قريتهم.." (١)

"وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الآيات والأحاديث ، فمن ذلك قوله تعالى { إن الله وملائكته يصلون على النبي } [الأحزاب : ٥٦] فإن الظاهرأن ضمير { وملائكته يصلون على } راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة.

وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الايمان : " أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما " ولعل ما كرهه صلى الله عليه وسلم من ثابت أنه وقف على قوله بعضهما : لا التسوية في الضمير.

وظاهر هذا أنه لاكراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في في المسألة.

وثانيها : ما ذهب إليا الخطابي أنها تكره تنزيها.

وثالثها : ما يفهمه كلام الغزالي أنها تكره تحريما.

وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكره في مقام دون مقام وبنى الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال : لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة وإطناب وهو بحضرة قوم مشركين والإسلام غض طري كره صلى اللہ عليه وسلم التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلاكراهة للتسوية فيه.

وخص بعض الكراهة بغير النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي صلى الله عليه وسلم فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى.

". (٢)

"وخلاصة ما قرر في المسألة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أشير إليه في "شروح البخاري" وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام ، هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لا لأن فيه ترك الأدب بل لأن الظاهر أنه كضمير { خشينا } [الكهف : ٨٠] والظاهر في ذاك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢١/٤٧٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٥/٤٧٧

ضمير { فخشينا } [الكهف : ٨٠] لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر ، وقيل في وجه تغاير الأسلوب : أن الأول شر فلا يليق إسناده إليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا ، والثالث : خير فأفرد إسناده إلى الله عز وجل.

والثاني : ممتزج خيره وهو تبديله بخير منه وشره وهو الqتل فأسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما.

وفيه أن هذا الإسناد في { فخشينا } [الكهف : ٨٠] أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه ، وجعل النكتة في التعبير ينافيه مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى ، وقيل : الظاهر أنه أسند الإرادة في الأولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية بخلاف التعييب.

وأسند فعل الإبدال إلى الله تعالى إشارة إلى استقلاله سبحان بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة إرادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الأبدال نفسه مما ليس لإرادة العبد مقارنة له أصلا وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعدما فيه.

". (١)

"وفي "الكشف" أنه روعي فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى في جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه في جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقي ليكون أغيظ ، وكأنه حمل { فله } الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر ، وجوز حمل { إما أن تعذب وإما أن تتخذ } على التوزيع دون التخيير ، والمعنى على ما قيل : ليكن شأنك معهم إما التعذيب وإما الإحسان فالأول لمن بقي على حاله والثاني لمن تاب فتأمل.

{ ثم أتبع سببا } أي طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها.

{ حتى إذا بلغ مطلع الشمس }

يعني الموضع الذي تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أي غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق.

وقرأ الحسن.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٦/٤٧٧

وعيسى.

(١) ".

"{ الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا } تمثيل لتعاميهم عن الآيات الدالة على توحيده ، أو عن القرآن وتأمل معانيه وتبصرها . ولتصامهم عن الحق واتباع الهدى . وقوله تعالى : { وكانوا لا يستطيعون سمعا } أبلغ من وكانوا صما لأن الأصم قد يستطيع السمع إذا صيح به . وهؤلاء كأنهم أصميت أسماعهم فلا استطاعة بهم للسمع . أفاده الزمخشري . وفي توصيفهم بالجملتين نكتة أخرى ، بها تعلم أنه لا يستغنى بالثانية عن الأولى ، كما زعم ، وذلك - كما حققه الشهاب - إن قوله تعالى : { لا يستطيعون سمعا } لما أفاد أنهم كفاقدي حاسة السمع ، ومن هو كذلك إنما يعرف الذكر بإشارة أو كتابة أو نحوهما ، مما يدرك بالنظر ، وذكر أن أعينهم محجوبة عن النظر فيما يدل عليه أيضا . فهم لا سبيل لهم إلى معرفة ذكره أصلا . وهذا من البلاغة بمكان .

قال أبو السعود : والموصول يعني : الذين نعت للكافرين ، أو بدل أو بيان جيء به لذمهم بما في حيز الصلة ، وللإشعار بعليته لإصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم . فإن ذلك إنما هو لعدم استعمال مشاعرهم فيما عرض لهم في الدنيا من الآيات ، وإعراضهم عنها ، مع كونها أسبابا منجية عما ابتلوا به في الآخرة

(٢) "..

"وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره صلى الله عليه وسلم في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه ما لا يخفى ، وإظهار البحر والكلمات في موضع الإضمار لزياد ، ة التقرير ، ونصب { مددا } على التمييز كما في قوله :

فإن الهوى يكفيكه مثله صبرا...

وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو أمددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الإمداد على حد ما قيل في قوله تعالى : { والله أنبتكم من الأرض نباتا } [نوح : ١٧] وفيه تكلف.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٨/٤٧٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢/٤٧٩

وقرأ حمزة.

والكسائي.

وعمرو بن عبيد.

والأعمش.

وطلحة.

وابن أبي ليلى.

{ قبل أن ينفد } بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلمي { أن تنفد } بالتشديد على تفعل على المضي وجاء كذلك عن عاصم.

وأبي عمرو.

فهو مطاوع نفد مشددا نحو كسرته فتكسر.

وقرأ الأعرج { بمثله مددا } بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود.

وابن عباس.

ومجاهد.

والأعمش.

بخلاف.

والتيمي.

وابن محيصن.

وحميد.

والحسن في رواية.

وأبو عمرو كذلك.

وحفص كذلك أيضا { مدادا } بألف بين الدالين وكسر الميم.

." (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٠/٤٨٠

"وقال العلامة محيي الدين الدرويش :

(ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم) ما نافية وأشهدتهم فعل وفاعل ومفعول به وخلق السموات والأرض مفعول به ثان ولا خلق أنفسهم عطف على خلق السموات والأرض. (وما كنت متخذ المضلين عضدا) الواو عاطفة وما نافية وكنت كان واسمها ومتخذ خبرها والمضلين مضاف اليه وفيه وضع الظاهر موضع المضمر وعضدا مفعول به ثان لمتخذ وسيأتي الكلام عن هذا التشبيه في باب البلاغة.

البلاغة :

١- في قوله تعالى " واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض " إلى آخر الآية تشبيه تمثيلي مقلوب أما التشبيه التمثيلي فهو تشبيه الحياة الدنيا وما فيها من زخارف

تعجب المتلهي برؤيتها والمستمتع بزينتها حتى إذا أفاق من عمايته وجد أن ما كان يتلهى ويستمتع به باطل لا حقيقة ، بالنبات الذي اختلط به الماء الهاطل من السماء فربا والتف ، وزهاورف ، وأنبت من كل زوج بهيج ولم تكد العين تستمتع به والنفس تنشرح بمنظره حتى ييس وتصوح ثم جف وذبل ثم أصبح هشيما تذروه الرياح فكأنه ما كان ، وأما التشبيه المقلوب فقد كان من حق الكلام أن يقول فاختلط بنبات الأرض ووجهه أنه لما كان كل من المختلطين موصوفا بصفة صاحبه عكس للمبالغة في كثرته وبعبارة أوضح لما كان الاختلاط عبارة عن شيئين متداخلين صدق على كل منهما أنه مختلط ومختلط به لكن في عرف اللغة والاستعمال تدخل الباء على الكثير غير الطارئ فلذا جعل هذا من القلب ، ولما كان القلب مقبولا إذا كان فيه نكتة وهي أن كلا منهما مختلط ومختلط به وهي المبالغة في كثرة حتى كأنه الأصل الكثير فالمراد بالعكس مما قدمناه آنفا هو القلب وهذا من الممتع الرائع فاعرفه.." (١)

"في القراءات عدم الزيادة والنقص والتغيير كما أوضحناه في بحث القراءة في المقدمة وفي مواقع أخر ستمر عليك "قال رب اجعل لي آية" على حمل زوجتي بما بشرتني به "قال آيتك" على ذلك "ألا" تستطيع ولا تقدر بحسب الطبع أن "تكلم الناس ثلاث ليال سويا" ١٠ كاملات متتابعات ، وجاء في آل عمران (ثلاثة أيام) الآية ٤١ في ج ٣ وعدم استطاعتك على تكليم الناس خلال هذه المدة من غير بأس فيك كخرس أو مرض أو غيره حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح.

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا مع أنه يقرأ التوراة ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥٢/٤٨٠

حتى إنه إذا أراد مناداة أحد لم يطق.

مطلب ذكر الليالي دون الأيام :

وكلمة سويا تفيد معنى آخر وهو ما ذكرناه من أن الليالي مع أيامها كاملات والعرب تتجوز أي تكتفي بذكر أحدهما عن الآخر ولهذا جاء هنا ليالي وفي آل عمران أيام ، والنكتة في ذكر الليالي هنا والأيام هناك ، أن هذه السورة مكية سابقة النزول ، وتلك مدنية متأخرة النزول ، والليالي عندهم سابقات الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية تعرف بالأهلة ، ولذلك اعتبروها بالتاريخ.

وقال تعالى (ولا الليل سابق النهار) الآية ٦٠ من سورة يس المارة ، فأعطى السابق للسابق ، لأن هذه الآية تفيد أن الليل لا يسبق النهار من جهة لحوقه به وعدم إدراك أحدهما الآخر ، إذ يقول في صدر الآية (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) فلا حجة في الآية على نفي ذلك ، لأنه متعارف مشهور حتى إنك تقول ليلة كذا ولا تقول نهار كذا ، وتريد فيه الليل الذي يليه بخلاف ذلك.

والليالي جمع ليل على غير قياس كأهل وأهالي ، أو جمع ليلاة وتجمع على لياليل.

قال تعالى "فخرج على قومه من المحراب" موضع خلوته وتعبده "فأوحى إليهم" أشار إليهم بأصابعه لعدم قدرته على تكليمهم وقيل كتب لهم ذلك إذا

". (١)

"وجوز أن تكون { من } للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا ، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من { عتيا } وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر والتفاوت في المسند إليه لا يضر فإن ما بلغك من المعاني فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدبر ذاك ، وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة.

وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٢/٤٨١

وقال بعضهم : يحتمل تكرر الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل ما لم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق ، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا ، ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عليه في ذلك بإظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل.

وقيل : هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين ، وإنما طلب عليه السلام ما يزيل شوكة استبعادهم ويجلب ارتداعهم من سيء عادتهم ، وذلك مما لا بأس به من النبي خلافا لابن المنير ، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين.

." (١)

"ثم لو كان الاقتصار في جواب زكريا عليه السلام على { هو على هين } من دون إقحام { قال ربك } لكان مستقيما لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فأخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل استبعاده فأما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء علي على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وإنه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالا ورفعا ، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سيق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكمال الجود يقضي بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا : قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول : قلت لعبدي فلان كيت وكيت قال : إني وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام ، وقد لاح من هذا التقرير أن فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة { قال } الثاني والمجموع صله الأول ، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٧/٤٨٣

هذا أن جملة { هو على هين } عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل ، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإيثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن { قال } مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون علي ، وأما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر م، بعده أعني { هو على." (١)

"وكذلك يتجه لنبينا صلى الله عليه وسلم السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه ، وإذ قد صح أن يجعل جوابا له جاز إضمار القول لأنه جواب له صلى الله عليه وسلم بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا صلى الله عليه وسلم وعلم من ضرورة المماثلة أنه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاكي والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة له؟ فيقول : إنك محبب مرضي وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه ، وهذا ما لوح إليه صاحب التقريب وآثره الإمام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في { قال ربـك } ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلى أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفي ذلك التقدير خروج عنه إلى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سيق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى.

وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد إليه إلا توفيق ، وفي الآية وجه آخر هو ما أشار إليه صاحب الانتصاف ، و{ هين } فيعل من من هان الشيء يهون إذا لم يصعب ، والمراد أني كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان.

". (٢)

"روي عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها { ثلاث ليال } مع أيامهن للتصريح بالأيام في سورة آل عمران

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠/٤٨٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣/٤٨٣

والقصة واحدة ، والعرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية إنما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كأهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على ليايل.

{ سويا } حال من فاعل { تكلم } مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أي يتعذر عليك تكليمهم ، ولا تطيقه حال كونك سوي الخلق سليم الجوارح ما بك شائبة بكم ولا خرص وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن { سويا } عائد على الليالي أي كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث.

وقرأ ابن أبي عبلة.

وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما { أن لا تكلم } بالرفع على أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أي أنه لا تكلم.

{ فخرج على قومه من المحراب }

أي من المصلى كما روي عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسي : مجلس الأشراف الذي يحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه ، وإطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد ألف الجلال السيوطي في ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب.

". (١)

"وقال القاسمى :

{ قال رب اجعل لي آية }

أي : علامة تدلني على تحقق المسؤول ووقوع الحمل ، ليطمئن قلبي : { قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا } أي : لا تقدر على تكليمهم ، حال كونك سويا ، بلا مرض في بدنك ، ولا في لسانك .

لطيفة :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٢/٤٨٣

إنما ذكر الليالي هنا ، والأيام في آل عمران ، للدلالة على أنه استمر عليه المنع من كلام الناس ، والتجرد للذكر والشكر ثلاثة أيام بلياليها .

والعرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر . والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثم ، أن هذه السورة مكية سابقة النزول . وتلك مدنية . والليالي عندهم سابقة على الأيام . لأن شهورهم وسنيهم قمرية ، إنما تعرف بالأهلة . ولذلك اعتبروها ، في التاريخ ، كما ذكره النحاة ، فأعطي السابق للسابق .

{ فخرج على قومه من المحراب }

أي : مصلاه أو غرفته : { فأوحى إليهم } أي : أشار إليهم رمزا : { أن سبحوا بكرة وعشيا } أي : صلوا لله طرفي النهار ، وقوله تعالى :

{ يا يحيى }

استئناف ، طوى قلبه جمل كثيرة ، مسارعة إلى الإنباء بإنجاز الوعد الكريم . وهو وجود هذا الغلام المبشر به ، وتعليمه التوراة التي كانوا يتدارسونها بينهم ، ويحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار ، وقد كان سنه إذ ذاك صغيرا . فلهذا نوه بذكره ، وبما أنعم عليه وعلى والديه . أي : قلنا يا يحيى : { خذ الكتاب بقوة } أي : تعلم التوراة والعلم بجد وحرص واجتهاد { وآتيناه الحكم صبيا } أي : الحكمة وفهم التوراة والعلم والاجتهاد في الخير ، وهو صبي ، وقوله تعالى :

". (١)

"ويجوز نصبه على الظرفية لما فيه من الإبهام.

والمعنى : ابتعدت عن أهلها في مكان شرقي.

ونكر المكان إبهاما له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالا في المقصود من القصة.

وأما التصدي لوصفه بأنه شرقي فللتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرق قبلة لصلواتهم إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس.

كما قال ابن عباس : "إني لأعلم خلق الله لأي شيء اتخذت النصارى الشرق قبلة لقوله تعالى : { مكانا شرقيا } " ، أي أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى.

فذكر كون المكان شرقيا نكتة بديعة من تاريخ الشرائع مع ما فيه من مؤاخاة الفواصل.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٣/٤٨٣

واتخاذ الحجاب : جعل شيء يحجب عن الناس.
قيل : إنها احتجبت لتغتسل وقيل لتمتشط.
والروح : الملك ، لأن تعليق الإرسال به وإضافته إلى ضمير الجلالة دلا على أنه من الملائكة وقد تمثل لها بشرا.
والتمثل : تكلف المماثلة ، أي أن ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة.
و{ بشرا } حال من ضمير (تمثل) ، وهو حال على معنى التشبيه البليغ.
والبشر : الإنسان.
قال تعالى : { إني خالق بشرا من طين } [ص : ٧١] ، أي خالق آدم عليه السلام.
والسوي : المسوى ، أي التام الخلق.
وإنما تمثل لها كذلك للتناسب بين كمال الحقيقة وكمال الصورة ، وللإشارة إلى كمال عصمتها إذ قالت : { إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا } ، إذ لم يكن في صورته ما يكره لأمثالها ، لأنها حسبت أنه بشر اختبأ لها ليراودها عن نفسها ، فبادرته بالتعوذ منه قبل أن يكلمها مبادرة بالإنكار على ما توهمته من قصده الذي هو المتبادر من أمثاله في مثل تلك الحالة.
وجملة { إني أعوذ بالرحمن منك } خبرية ، ولذلك أكدت بحرف التأكيد.
والمعنى : أنها أخبرته بأنها جعلت الله معاذا لها منه ، أي جعلت جانب الله ملجأ لها مما هم به.
وهذه موعظة له.
." (١)

"فلذا عدى بالباء أي افعلي الهز { بجذع النخلة } فالباء للآلة كام في كتبت بالقلم.
وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لايخلو من ركاكة ، وعن المبرد أن مفعوله { رطبا } الآتي والكلام من باب التنازع.
وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٥/٤٨٤

سيما في هذا المقام.

وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر ، وما قيل من أن الهز وان وقع بالأصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر.

وجعل بعضهم { بجذع النخلة } في موضع الحال على تقدير جعل المفعول { رطبا } أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغنى ، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى : { ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة } [البقرة : ١٩٥] وقول الشاعر :

هن الحرائر لا ربات أخمرة...

سود المحاجر لا يقرأن بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الأول ، وقول الفراء : إنه يقال هزه وهز به إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت إليه كما نص عليه بعض من يعول عليه { تساقط } من ساقطت بمعنى أسقطت ، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف إليه شائع ، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا.

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى : { يلتقطه بعض السيارة } [يوسف : ١٠] في قراءة من قرأ بالتاء الفوقية ، وقول الشاعر :

." (١)

"وقال ابن عاشور :

{ أسمع بهم وأبصر }

صيغتا تعجب ، وهو تعجب على لسان الرسول والمؤمنين ، أو هو مستعمل في التعجيب ، والمعنيان متقاربان ، وهو مستعمل كناية أيضا عن تهديدهم ، فتعين أن التعجيب من بلوغ حالهم في السوء مبلغا يتعجب من طاقتهم على مشاهدة مناظره وسماع مكارهه.

والمعنى ؛ ما أسمعهم وما أبصرهم في ذلك اليوم ، أي ما أقدرهم على السمع والبصر بما يكرهونه.

وقريب هو من معنى قوله تعالى : { فما أصبرهم على النار } [البقرة : ١٧٥].

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٧/٤٨٤

وجوز أن يكون { أسمع بهم وأبصر } غير مستعمل في التعجب بل صادف أن جاء على صورة فعل التعجب ، وإنما هو على أصل وضعه أمر للمخاطب غير المعين بأن يسمع ويبصر بسببهم ، ومعمول السمع والبصر محذوف لقصد التعميم ليشمل كل ما يصح أن يسمع وأن يبصر.

وهذا كناية عن التهديد.

وضمير الغائبين عائد إلى (الذين كفروا) ، أي أعجب بحالهم يومئذ من نصارى وعبدة الأصنام.

والاستدراك الذي أفاده قوله { لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين } راجع إلى ما يفيده التقييد بالظرف في قوله { يوم يأتوننا } من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال. فأفيد أنهم متلبسون بالضلال المبين وهو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي والتباس الحال على صاحبه.

وتلك نكتة التقييد بالظرف في قوله { اليوم في ضلال مبين }.

والتعبير عنهم بـ { الظالمون } إظهار في مقام الإضمار.

ونكتته التخلص إلى خصوص المشركين لأن اصطلاح القرآن إطلاق الظالمين على عبدة الأصنام وإطلاق الظلم على عبادة الأصنام ، قال تعالى : { إن الشرك لظلم عظيم } [لقمان : ١٣].

{ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (٣٩) }

عقب تحذيرهم من عذاب الآخرة والنداء على سوء ضلالهم في الدنيا بالأمر بإنذارهم استقصاء في الإعذار لهم.." (١)

"وكذلك ازدياد إسماعيل كان بعد خروجه بمدة وبعد أن اجتاز بمصر كما ورد في الحديث وفي التوراة ، أو أريد حكاية هبة إسحاق ويعقوب فيما مضى بالنسبة إلى زمن نزول القرآن تنبيها بأن ذلك جزاؤه على إخلاصه.

والنكتة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيدا وسر به ، فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشرة سنة ، وأن من يعقوب نشأت أمة عظيمة.

وحرف (لما) حرف وجود لوجود ، أي يقتضي وجود جوابه لأجل وجود شرطه فتقتضي جملتين ، والأكثر أن يكون وجود جوابها عند وجود شرطها ، وقد تكون بينهما فترة فتدل على مجرد الجزائية ، أي التعليل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٨٦/١١١

دون توقيت ، وذلك كما هنا.

وضمير لهم عائد إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام.

و(من) في قوله { ومن ذريتهما محسن } [الصافات : ١١٣] إما حرف تبعيض صفة لمحذوف دل عليه { وهبنا ، أي موهوبا من رحمتنا.

وإما اسم بمعنى بعض بتأويل ، كما تقدم عند قوله تعالى : { ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر } في سورة البقرة (٨).

وإن كان النحاة لم يثبتوا لكلمة (من) استعمالها اسما كما أثبتوا ذلك لكلمات (الكاف) و (عن) و (على) لكن بعض موارد الاستعمال تقتضيه ، كما قال التفتازاني في حاشية الكشاف ، وأقره عبد الحكيم.

وعلى هذا تكون (من) في موضع نصب على المفعول به لفعل وهبنا ، أي وهبنا لهم بعض رحمتنا ، وهي النبوءة ، لأنها رحمة لهم ولمن أرسلوا إليهم.

واللسان : مجاز في الذكر والثناء.

ووصف لسان بصدق وصفا بالمصدر.

الصدق : بلوغ كمال نوعه ، كما تقدم آنفا ، فلسان الصدق ثناء الخير والتبجيل ، ووصف بالعلو مجازا لشرف ذلك الثناء.

وقد رتب جزاء الله إبراهيم على نبذه أهل الشرك ترتيبا بديعا إذ جوزي بنعمة الدنيا وهي العقب الشريف ، ونعمة الآخرة وهي الرحمة ، وبأثر تينك النعمتين وهو لسان الصدق ، إذ لا يذكر به إلا من حصل النعمتين.

وتقدم اختلاف القراء في نبيئا عند ذكر إبراهيم عليه السلام. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١٦ صـ }." (١)

"وقال الآلوسى :

{ ويقول الإنسان إذا ما مت لسوف أخرج حيا }

أخرج ابن النذر عن ابن جريج أنها نزلت في العاصي بن وائل ، عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل : في أبي جهل ، وعن الكلبي في أبي بن خلف أخذ عظاما باليا فجعل يفته بيده ويذريه في الريح ويقول : زعم فلان أنا نبعث بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شيء لا يكون أبدا فأل في { الإنسان } على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص ، وقيل : المراد بالإنسان جماعة معينون

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٨/٤٨٧

وهم الكفرة المنكرون للبعث.

وقال غير واحد : يجوز أن تكون أل للجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنى الإنسان ويراد بعض أفراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الإسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، ومن ذلك قوله :

فسيف بني عبس وقد ضربوا...

نبا بيدي ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الإسناد رضا الباقين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم ، ولا شك أن بقية أفراد الإنسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول.

وأجاب بعض مشترطي ذلك للصحة بأن الإنكار مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة.

وقال الخفاجي : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك ، وكأن النكتة هنا انه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منه أوقتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولا أو فعلا انتهى.." (١)

"ومثل هذا من جنس التفسير لا من جنس القراءة. فإن قيل على هذا الوجه. ما النكتة في إطلاق صيغة الطلب في معنى الخبر؟ فالجواب – أن الزمخشري أجاب في كشافه عن ذلك. قال في تفسير قوله تعالى : { فليمدد له الرحمن مدا } أي مد له الرحمن ، يعنى أمهله وأملى له في العمر. فأخرج على لفظ الأمر إيذانا بوجوب ذلك ، وأنه مفعول لا محالة ، كالمأمور به الممتثل لتنقطع معاذير الضال ، ويقال له يوم القيامة : { أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر } [فاطر : ٣٧] اه محل الغرض منه. وأظهر الأقوال عندي في قوله : { حتى إذا رأوا ما يوعدون } أنه متعلق بما قبله يليه ، والمعنى : فليمدد له الرحمن مدا حتى إذا رأى ما يوعد علم أن الأمر على خلاف ما كان يظنز وقال الزمخشري : إن { حتى } في هذه الآية التب تحكي بعدها الجمل. واستدل على ذلك بمجيء الجملة الشرطية بعدها.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٣/٤٩٠

وقوله { ما يوعدون } لفظة { ما } مفعول به ل { إذا رأوا }. وقوله. { إما العذاب وإما الساعة } بدل من المفعول به الذي هو { ما } ولفظة { من } من قوله { فسيعلمون من هو } الآية ، قال بعض العلماء : هي موصوله في محل نصب عللمفعول به ليعلمون. وعليه فعلم هنا عرفانية تتعدى إلى مفعول واحد. وقال بعض أهل العلم : { من } استفهامية والفعل القلبي الذي هو يعلمون معلق بالاستفهام. وهذا أظهر عندي.

(١) ".

"وحين نبه على النكتة الضرورية أكدها بالإقسام قائلا { فوربك لنحشرنهم } الفاء للاستئناف وهو يفيد الإعراض عن قصة والشروع في أخرى عقيبها والواو للقسم وشرف المقسم به دليل كمال العناية بالمقسم عليه ، وإضافة القسم إلى المخاطب وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم بإجماع المفسرين تفخيم لشأنه ورفع من مقداره ، والواو في { والشياطين } إما للعطف وإما بمعنى مع بناء على أن كل كافر مقرون مع شيطانه في سلسلة ، وإذا حشر جميع الناس حشرا واحدا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا مع الشياطين بل الكفرة ، وإن كان الضمير عائدا إلى منكري البعث فقط فلا إشكال. وكذا في قوله : { لنحضرنهم حول جهنم جثيا } أي جثيا على الركب غير مشاة على أقدامهم لما يدهشهم من شدة الأمر التي لا يطيقون معها القيام على الأرجل ، أو على العادة المعهودة في مواقف مطالبات الملوك ومقاولاتهم.

(٢) ".

"واختلف في إعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الاعراب ، وكذا ما بعده من قوله تعالى :

{ ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى }

فإنه استئناف مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فإن الشقاء شائع في ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من رائض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله...

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٨/٤٩١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٩/٤٩٢

وأخو الجهالة في الشقاء ينعم

أي ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاولة العتاة ومحاورة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه { فلعلك باخع نفسك على ءاثارهم } [الكهف : ٦] الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك ان لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أي ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعث إلا بالحنفية السمحة ، وقال مقاتل : إن أبا جهل.

والنضر بن الحرث.

والمطعم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأوا كثرة عبادته : إنك لتشقي بترك ديننا وإن القرءان أنزل عليك لتشقي به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأنا ما أنزلناه عيك لما قالوا : والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وإن أريد منه القرآن بتأويل بالمتحدي به جنس هذه الحروف.

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعني القرآن مقام الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء ، وقيل : الخبر محذوف ، وقيل : هو خبر لمبتدأ محذوف.

". (١)

"وقال القاسمى :

{ طه }

قدمنا أن الحق في هذه الحروف التي افتتحت بها سورها ، أنها أسماء لها . وفيه إشارة إلى أنها مؤلفة منها . ومع ذلك ففي عجزهم عن محاكاتها أبلغ آية على صدقها . ونبه الإمام ابن القيم رحمه الله على نكتة أخرى في " الكافية الشافية " بقوله :

وانظر إلى السور التي افتتحت بأح رفها ترى سرا عظيم الشان

لم يأت قط بسورة إلا أتى في إثرها خبر عن القرآن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٨/٤٩٤

إذ كان إخبارا به عنها . وفي هذا الشفاء لطالب الإيمان

ويدل أن كلامه هو نفسها لا غيرها ، والحق ذو تبيان

فانظر إلى مبدا الكتاب وبعدها الـ أعراف ثم كذا إلى لقمان

مع تلوها أيضا ومع حم مع يس وافهم مقتضى الفرقان

{ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى } أي : لتتعب بفرط تأسفك عليهم وعلى كفرهم ، وتحسرك على أن يؤمنوا والشقاء في معنى التعب . ومنه المثل : أشقى من رائض مهر .

وقوله تعالى : { إلا تذكرة لمن يخشى } أي : تذكيرا له . أي : { ما أنزلنا عليك القرآن } لتتعب بتبليغه ، ولكن تذكرة لمن في قلبه خشية ورقة يتأثر بالإنذار . والقصد أنه ما عليك إلا أن تبلغ وتذكر ، ولم يكتب عليك أن يؤمنوا لا محالة . وقد جرت السنة الإلهية في خطاب الرسول في مواضع من التنزيل ، أن ينهاه عن الحزن عليهم وضيق الصدر بهم ، كقوله تعالى : { فلا يكن في صدرك حرج } [الأعراف : ٢] ، { فلعلك باخع نفسك على آثارهم } [الكهف : ٦] ، { ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر } [آل عمران : ١٧٦] ، وهذه الآية من هذا الباب أيضا .." (١)

"والنكتة فيه أن قوما قالوا : كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما : {أو أجد على النار هدى} والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة ، ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها {فلما أتاها} أي أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما ، قال وهب : فظن موسى عليه السلام أنها نار أوقدت فأخذ مِن دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت إليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن أسرع من خمودها فكأنها لم تكن ثم رمى موسى بنظره إلى فرعها فإذا خضرته

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٦/٤٩٤

ساطعة في السماء.

" (١).

"وقد روى مالك وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : { من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها } فإن الله يقول : أقم الصلاة للذكرى ، ولذكري ، ومعنى قوله : للذكرى إذا ذكرتك بها ، ولتذكرني فيها ، ولذكري لك بها.

فإن قيل : الذكر مصدر في الإثبات ، ولا يحتمل العموم.

قلنا : بل يحتمل العموم ، كما تقول : عجبت من ضربي زيدا ، إذا كان الضرب الواقع به عاما في جميع أنواع الضرب ، فيكون العموم في كيفيات الضرب ومتعلقاته ، والإثبات في النكرة التي لا تعم ما يتناول الأشخاص.

المسألة الثالثة : قوله : { من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها } يقتضي وجوب الصلاة على كل ذاكر إذا ذكر ، سواء كان الذكر دائما ، كالتارك لها عن علم ، أو كان الذكر طارئا ، كالتارك لها عن غفلة ، وكل ناس تارك ، إلا أنه قد يكون بقصد وبغير قصد ، فمتى كان الذكر وجب الفعل دائما أو منقطعا.

فافهموا هذه النكتة تريحوا أنفسكم من شغب المبتدعة ، فما زالوا يزهدون الناس في الصلاة ، حتى قالوا : إن من تركها متعمدا لا يلزمه قضاؤها ، ونسبوا ذلك إلى مالك.

" (٢).

"فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية ، وكضربه البحر حتى انفلق ، وفي الحجر حتى انفجر منه الماء ، عرضه أولا على موسى فكأنه قال له : يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع ، ثم إنه قلبه ثعبانا عظيما ، فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله : {وما تلك بيمينك ياموسى }.

وثانيها : أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ، ثم إنه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله : {وأنا اخترتك} ثم قهره بإيراد التكاليف

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩٤/١٧٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩٤/١٩١

الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم ، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له : {وما تلك بيمينك ياموسى} ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا ، أو لأنه لما تكلم معه أولا بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة ، والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه.

كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه عن الكلام فيسألونه عن الأمر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد ، فإذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه.

وثالثها : أنه تعالى لما عرف موسى كمال الإلهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية ، فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها منافع أعظم مما ذكر ، تنبيها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات النبي الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول إلى معرفة أجل الأشياء وأعظمها.

". (١)

"ورابعتها : اللص إذا رأى السراج يوقد في البيت لا يقرب منه والله قد أوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال : {رب اشرح لي صدري }.

وخامستها : المجوس أوقدوا نارا فلا يريدون إطفاءها والملك القدوس أوقد سراج الإيمان في قلبك فكيف يرضى بإطفائه ، واعلم أنه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات ، أحدها : الحياة : {أو من كان ميتا فأحييناه} [الأنعام : ١٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال : {رب اشرح لي صدري} ثم النكتة أنه عليه السلام قال من أحيا أرضا ميتة فهي له فالعبد لما أحيا أرضا فهي له فالرب لما خلق القلب وأحياه بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب : {قل الله ثم ذرهم} [الأنعام : ٩١] وكما أن الإيمان حياة القلب بالكفر موته : {أموات غير أحياء وما يشعرون} [النحل : ٢١].

وثانيها : الشفاء : {ويشف صدور قوم مؤمنين} [التوبة : ١٤] فلما رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال : {رب اشرح لي صدري} والنكتة أنه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٧/٤٩٥

وثالثها : الطهارة : {أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى} [الحجرات : ٣] فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال : {رب اشرح لي صدري} والنكتة أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر : {ليميز الله الخبيث من الطيب} [الأنفال : ٣٧].
". (١)

"ورابعها : الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال : {رب اشرح لي صدري} والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل : {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء} [القصص : ٥٦] وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل : {يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا} [البقرة : ٢٦] أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول : {ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} [يونس : ٢٥].

وخامسها : الكتابة : {أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان} [المجادلة : ٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال : {رب اشرح لي صدري} وفيه نكت : الأولى : أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم إحراقه.

الثانية : بشر الحافي أكرم كاغدا فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك.

والثالثة : كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى أنه لا يجوز للجنب والحائض أن يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له أن يمس جلد المصحف ، وقال الله تعالى : {لا يمسه إلا المطهرون} [الواقعة : ٧٩] فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات : {ولقد كرمنا بني ءادم} [الإسراء :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٩/٤٩٥

٧٠] كيف يجوز للشيطان الخبيث أن يمسه والله أعلم.

(١) ".

"وسادسها : السكينة : {هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين} [الفتح : ٤] فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال : {رب اشرح لي صدري} والنكتة أن أبا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال : لا تحزن فلما نزلت سكينة الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب : {ألا تخافوا ولا تحزنوا} [فصلت : ٣٠] وأيضا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء : {وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض} [النور : ٥٥] أي أن يصيروا خلفاء الله في أرضه.

وسابعها : المحبة والزينة : {ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم }

[الحجرات : ٧] والنكتة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها.

وثامنها : {وألف بين قلوبكم} [الأنفال : ٦٣] والنكتة أن محمدا صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ما تركهم [في] غيبة ولا حضور : " سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين " فالرحيم كيف يتركهم.

وتاسعها : الطمأنينة : {ألا بذكر الله تطمئن القلوب} [الرعد : ٢٨] وموسى طلب الطمأنينة فقال : {رب اشرح لي صدري} والنكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام فإنه لا يكفيه لأن حاجته غير متناهية والأجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى فلهذا قال : {ألا بذكر الله تطمئن القلوب} ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه : أحدها : فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم.

وثانيها : ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم.

(٢) ".

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩٥/١٧٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩٥/١٧١

"النكتة العاشرة : في الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب. الصدر مقر الإسلام { أفمن شرح الله صدره للإسلام } [الزمر : ٢٢] والقلب مقر الإيمان { حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم } [الحجرات : ٧] { أولئك كتب في قلوبهم الإيمان } [المجادلة : ٢٢] والفؤاد مقر المشاهدة { ما كذب الفؤاد ما رأى } [النجم : ١١] واللب مقام التوحيد { إنما يتذكر أولوا الألباب } [الزمر : ٩] أي الذين خرجوا من قشر الوجود المجازي وبقوا بلب الوجود الحقيقي. ثم إن القلب كاللوح المحفوظ في العالم الصغير فإذا ركب العقل سفينة التوفيق وألقاها في بحار أمواج المعقولات من عالم الروحانيات هبت من مهاب العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودبور الأدبار أخرى ، فحينئذ يضطر الراكب إلى التماس أنوار الهدايات وطلب انفتاح أبواب السعادات فيقول { رب اشرح لي صدري } وإنما سأل موسى شرح الصدر دون القلب لأن انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس. وأيضا شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والجواد يكفيه الإشارة ، فإذا علم أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة. وأيضا إنه راعى الأدب في الطلب فاقتصر على طلب الأدنى. فلا جرم أعطى المقصود فقال { قد أتيت سؤلك يا موسى } وحين اجترأ في طلب الرؤية بقوله { أرني أنظر إليك } [الأعراف : ١٤٣] أجيب بقوله { لن تراني }. واعلم أن جميع المهيئات الممكنة كالبلور الصافي الموضع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال ، فإذا وقع للقلب التفات إليها حصلت له نسبة إليها بأسرها ، فينعكس شعاع كبرياء الإلهية من كل واحد منها إلى القلب فيحرق القلب. ومعلوم أن المحرق كلما كان أكثر كان الاحتراق أتم ، فلهذا قال موسى { رب اشرح لي صدري } حتى أقوى على إدراك درجات الممكنات وأصل إلى مقام الاحتراق بأنوار الجلال كما نبينا صلى الله عليه وسلم " أرني الأشياء كما هي " وههنا دقيقة وهي أن موسى لما زاد لفظة { لي }." (١)

"ويقوي هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فإنها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الإنزال والإخراج عبارتين عن إرادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاولة العمل في شأنه تعالى شأنه.

واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم تجعل للسببية لأنها معلومة من الباء. وقال الخفاجي : لك أن تقول إن الفاء لسببية الإرادة عن الإنزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٦/٤٩٥

كما في قوله تعالى : { لنحيي به } [الفرقان : ٤٩] ولعل هذا أقرب انتهى.
وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ.
وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى : { ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها } [فاطر : ٢٧] وقوله تعالى : { أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة } [النمل : ٦٠] وقوله سبحانه : { وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء } [الأنعام : ٩٩] { أزواجا } أي أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض.
{ من نبات } بيان وصفة لأزواجا.
وكذا قوله تعالى : { شتى } أي متفرقة جمع شتيت كمريض ومرض وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم.
وقالوا : من نعمته عز وعلا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الأنعام وقد جعل الله تعالى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله.
". (١)

"والمراد بالسبل : كل سبيل يمكن السير فيه سواء كان من أصل خلقة الأرض كالسهول والرمال ، أو كان من أثر فعل الناس مثل الثنايا التي تكرر السير فيها فتعبدت وصارت طرقا يتابع الناس السير فيها.
ولما ذكر منة خلق الأرض شفعها بمنة إخراج النبات منها بما ينزل عليها من السماء من ماء.
وتلك منة تنبيء عن خلق السماوات حيث أجرى ذكرها لقصد ذلك التذكير ، ولذا لم يقل : وصببنا الماء على الأرض ، كما في آية : { أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا } [عبس : ٢٥ ، ٢٦].
وهذا إدماج بليغ.
والعدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله : { فأخرجنا } التفات.
وحسنه هنا أنه بعد أن حج المشركين بحجة انفراده بخلق الأرض وتسخير السماء مما لا سبيل بهم إلى نكرانه ارتقى إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٦/٤٩٧

والعناصر ، فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء ، فكان تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض.

ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى : { وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء } [الأنعام : ٩٩] ، وقوله : { ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمراتت مختلفا ألوانها } [فاطر : ٣٥] ، وقوله : { أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة } [النمل : ٦٠] ومنها قوله في سورة الزخرف (١١) : { والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا } وقد نبه إلى ذلك في الكشاف } ، ولله دره.

ونظائره كثيرة في القرآن.

والأزواج : جمع زوج.

وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد.

فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر ، لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجا.

". (١)

"{ وألق ما فى يمينك } أي عصاك كما وقع في سورة الأعراف ، وإنما أوثر الإبهام تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بأنها ليست من جنس العصي المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة ، بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة الكنه مستتبعة لآثار غريبة. وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في موضع آخر لا يستدعي عدم مراعاتها عند وقوع المحكي. هذا وحمل الإبهام على التحقير بأن يراد لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذي في يدك فإنه بقدرة الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين ، على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على هيئتها الأصلية وقد كان منها ما كان وقوله تعالى : { تلقف ما صنعوا } بالجزم جوابا للأمر من لقفه إذا ابتلعه والتقمه بسرعة ، والتأنيث لكون (ما) عبارة عن العصا أي تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصي التي خيل إليك سعيها وخفتها ، والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير ، وقرىء تلقف بتشديد القاف وإسقاط إحدى التاءين من تتلقف ، وقرىء بالرفع على الحال أو الاستئناف والجملة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٠/٤٩٧

الأمرية معطوفة على النهي متممة بما في حيزها لتعليل موجبه ببيان كيفية غلبته عليه الصلاة والسلام وعلوه ، فإن ابتلاع عصاه لأباطيلهم التي منها أوجس في نفسه ما أوجس مما يقلع مادته بالكلية ، وهذا كما ترى صريح في أن خوفه عليه الصلاة والسلام لم يكن مما ذكر من مخالجة الشك للناس وعدم اتباعهم له عليه الصلاة السلام وإلا لعلل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم واتباعهم له عليه الصلاة والسلام ، وقوله تعالى : { إن ما صنعوا } الخ ، تعليل لقوله تعالى : { تلقف ما صنعوا } وما إما موصولة أو موصوفة أي إن الذي صنعوه أو إن." (١)

"أي لا تستمر على خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهي على حقيقته ، وقيل : حرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب { إنك أنت الاعلى } تعليل لما يوجبه النهي من الانتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على أبلغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف البياني وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبيء عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد.

والذي أميل إليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فإن كونها للمشاركة والزيادة يقتضي أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشيء إذ لا مغالبة بينهم وبينهم.

{ وألق ما فى يمينك }

أي عصاك كما وقع في سورة الأعراف.

وكأن التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له : { وما تلك بيمينك يا موسى } [طه : ١٧] ، وقال بعض المحققين : إنما أوثر الإبهام تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بأنها ليست من جنس العصي المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتبعة لآثار غريبة.

وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في مواضع أخر لا يستدعي عدم مراعاتها عند وقوع المحكي انتهى.

وحاصله أن الإبهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو { فغشيهم من اليم ما غشيهم } [طه : ٧٨] ووقع حكاية الأمر في مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٤/٤٩٨

وإن لم يكن بلفظ عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام.

". (١)

"{ قالوا } استئناف كما مر غير مرة { ءامنا برب هارون وموسى } تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكورة في سورة الأعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هارون والدعوة والرسالة إنما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب وقدموا هارون عليه السلام لأنه أكبر سنا ، وقول السيد في "شرح المفتاح" : إن موسى أكبر من هارون عليهما السلام سهو.

وأما للمبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربى موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه في سورة الأعراف تقديم في الحكاية لتلك النكتة.

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع.

واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة.

{ قال آمنتم له قبل أن آذن لكم }

{ قال } أي فرعون للسحرة { ءامنتم له } أي لموسى كما هو الظاهر.

والإيمان في الأصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة.

وإنما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدي بها يقال.

انقاد له لا الاتباع كما قيل : لأنه متعد بنفسه يقال : اتبعه ولا يقال : اتبع له ، وفي "البحر" إن آمن يوصل بالباء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى في الأكثر نحو { يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين } [التوبة : ٦١].

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢١/٤٩٨

{ فما آمن لموسى } [يونس : ٨٣] الخ.
". (١)

"وثانيهما : أن يكون تصغيرا لها أي : لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم . وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك . فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها ، وصغره وعظمها . وإنما المقصود بتحقيرها في جنب القدرة ، تحقير كيد السحرة بطريق الأولى . لأنها إذا كانت أعظم منة وهي حقيرة في جانب قدرة الله تعالى ، فما الظن بكيدهم وقد تلقفته هذه الحقيرة الضئيلة ؟

ولأصحاب البلاغة طريق في علو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح ، ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح وقد قهره واستولى عليه . فصغر الله أمر العصا ، ليلزم منه كيد السحرة الداحض بها في طرفة عين .

واعلم أنه لا بد من نكتة تناسب الأمرين – التعظيم والتحقير – وتلك ، والله أعلم ، هي إرادة المذكور مبهما ، لأن : { ما في يمينك } أبهم من : { عصاك } وللعرب مذهب في التنكير والإبهام ، والإجمال ، تسلكه مرة لتحقير شأن ما أبهمته ، وأنه عند الناطق به أهون من أن يخصه ويوضحه . ومره لتعظيم شأنه ، وليؤذن أنه من عناية المتكلم والسامع بمكان ، يغني في الرمز والإشارة . فهذا هو الوجه في إسعاده بهما جميعا .

ثم قال الناصر : وعندي في الآية وجه سوى قصد التعظيم والتحقير . والله أعلم . وهو ؛ أن موسى عليه السلام ، أول ما علم أن العصا آية من الله تعالى ، عندما سأله عنها بقوله تعالى : { وما تلك بيمينك يا موسى } ثم أظهر له تعالى آيتها ، فلما دخل وقت الحاجة إلى ظهور الآية منها ، قال تعالى : { وألق ما في يمينك } ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت الذي قال الله تعالى له : { وما تلك بيمينك } وقد أظهر له آيتها ، فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا ، حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت ظهور آيتها . وذلك مقام يناسب التأنيس والتثبيت . ألا ترى إلى قوله تعالى : { فأوجس في نفسه خيفة موسى } ؟ انتهى .." (٢)

"ولأبي حيان نكتة أخرى . وهي ما في اليمين من الإشعار باليمن والبركة . ولا يقال جاء في سورة الأعراف : { ألق عصاك } والقصة واحدة . لأنه يجاب بأنه مانع من رعاية هذه النكتة فيما وقع هنا ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣/٤٩٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٠/٤٩٩

وحكاية ما جاء بالمعنى .

هذا وقال الشهاب الخفاجي : فيما ذكروه نظر لأنه إنما يتم إذا كان الخطاب بلفظ عربي أو مرادف له ، يجري فيه ما يجري فيه . والأول خلاف الواقع . والثاني دونه خرط القتاد ، فتأمل .

أقول : إنما استبعد الثاني ، لتوهم أن لا بلاغة ولا نكات إلا في اللغة العربية . مع أن الأمر ليس كذلك . وحينئذ فيتعين الثاني . وهو ظاهر . وبه تستعاد تلك اللطائف .

أهـ {محاسن التأويل حـ ١١ صـ ١٤٢ ـ ١٤٥}." (١)

"وإذا كان الضمير الأول والضمير الأخير لموسى فالأنسب بإعجاز القرآن أن يكون الضمير المتوسط أيضا له ، لأن المعنى صحيح واللفظ متناسب فلا حاجة إلى العدول اعتمادا على القرينة. واليم هو البحر ، والمراد ههنا نيل مصر والساحل شاطىء البحر. وأصل السحل القشر ولهذا قال ابن دريد : هو مقلوب لأن الماء سحله فهو مسحول. قال أهل الإشارة : من خصوصة انشراح الصدر بنور الوحي أن يقذف في قلبه قذف الولد الذي هو أعز الأشياء في تابوت التوكل وبحر التسليم حتى يلقيه اليم بساحل إرادة الله ومشيئته. يروى أنها جعلت في التابوت قطنا محلوجا فوضعته فيه وجصصته وقيرته ثم ألقته في اليم ، وكان يشرع منه إلى بستان فرعون نهر كبير فبينا هو جالس على رأس بركة مع اسية إذا بالتابوت فأمر به فأخرج ففتح فإذا صبي أصبح الناس وجها فأحبه عدو الله حبا شديدا لا يتمالك أن يصبر عنه. وظاهر اللفظ يدل على أن التابوت التقط ہن الساحل ، فلعل اليم ألقاه بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون فأداه النهر إلى البركة. أما كون فرعون عدوا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر ، وأما كونه عدوا لموسى وهو صغير فباعتباره المآل ، أو لأنه لو ظهر له حاله لقتله فسبحان من يربي حبيبه في حجر عدوه. قالوا : كان بحضرة فرعون حينئذ أربعمائة غلام وجارية ، فحين أشار بأخذ التابوت ووعد من يسبق إلى ذلك الإعتاق تسابقوا جميعا ولم يظفر بأخذه إلا واحد منهم فأعتق الكل. والنكتة فيه أن عدو الله لم يجوز من كرمه حرمان البعض إذ عزم الكل على الأخذ ، فأكرم الأكرمين كيف لا يعتبر عزائم المؤمنين على الطاعة والخير؟ فالمرجو منه إعتاق الكل من النار وإن وقع لبعضهم تقصير في العمل. قوله { مني } إما أن يتعلق ب { ألقيت } أو

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩٩/١٠١

يكون صفة للمحبة أي محبة حاصلة مني وعلى الوجهين فالمحبة إما محبة الله ومن أحبه الله أحبته القلوب ، وإما محبة الناس التي زرعها الله في قلوبهم ، فقد يروى أنه كانت على وجهه." (١)

"{ وأضل فرعون قومه وما هدى (٧٩) }

يعني أن فرعون أضل قومه عن طريق الحق وما هداهم إليها. وهذه الآية الكريمة بين الله فيها كذب فرعون في قوله : { قال فرعون مآ أريكم إلا مآ أرى ومآ أهديكم إلا سبيل الرشاد } [غافر : ٢٩] ومن الآيات الموضحة لذلك قوله تعالى : { ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملئه فاتبعوا أمر فرعون ومآ أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود } [هود : ٩٦-٩٨] والنكتة البلاغية في حذف المفعول في قوله { وما هدى } ولم يقل وما هداهم ، هي مراعاة فواصل الآيات ، ونظيره في القرآن قوله تعالى : { ما ودعك ربك وما قلى } [الضحى : ٣]. أ هـ {أضواء البيان حـ ٤ صـ }." (٢)

"وقوله { ما غشيهم } يفيد ما أفاده قوله { فغشيهم من اليم } إذ من المعلوم أنهم غشيهم غاشش ، فتعين أن المقصود منه التهويل ، أي بلغ من هول ذلك الغرق أنه لا يستطاع وصفه.

قال في "الكشاف" : "هو من جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة".

وهذا الجزء من القصة تقدم في سورة يونس.

وجملة { وأضل فرعون قومه } في موضع الحال من الضمير في { غشيهم }.

والإضلال : الإيقاع في الضلال ، وهو خطأ الطريق الموصل.

ويستعمل بكثرة في معنى الجهالة وعمل ما فيه ضر وهو المراد هنا.

والمعنى : أن فرعون أوقع قومه في الجهالة وسوء العاقبة بما بث فيهم من قلب الحقائق والجهل المركب ، فلم يصادفوا السداد في أعمالهم حتى كانت خاتمتها وقوعهم غرقى في البحر بعناده في تكذيب دعوة موسى عليه السلام.

وعطف { وما هدى } على { أضل } : إما من عطف الأعم على الأخص لأن عدم الهدى يصدق بترك الإرشاد من دون إضلال ؛ وإما أن يكون تأكيدا لفظيا بالمرادف مؤكدا لنفي الهدى عن فرعون لقومه فيكون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩٩/١٣٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩٩/٢٠٠

قوله { وما هدى تأكيدا لأضل } بالمرادف كقوله تعالى : { أموات غير أحياء } [النحل : ٢١] وقول الأعشى:

حفاة لا نعال لنا...

" من قوله:

إما ترينا حفاة لا نعال لنا...

إنا كذلكك ما نحفى وننتعل

وفي "الكشاف" : إن نكتة ذكر { وما هدى } التهكم بفرعون في قوله { وما أهديكم إلا سبيل الرشاد أ هـ.

يعني أن في قوله وما هدى } تلميحا إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر (٢٩) : { قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد } وما في هذه من قوله { بطريقتكم المثلى } [طه : ٦٣] ، أي هي هدي ، فيكون من التلميح إلى لفظ وقع في قصة مفضيا إلى التلميح إلى القصة كما في قول مهلهل:

لو كشف المقابر عن كليب...

فخبر بالذنائب أي زير

يشير إلى قول كليب له على وجه الملامة : أنت زير نساء. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١٦ ص }." (١)

"الله ، أبى الحسن ، بن حمزة بن وهاس – آدم الله مجده – وهو النكتة والشامة فى بنى الحسن ، مع كثرة محاسنهم ، وجموم مناقبهم ، أعطش الناس كبدا ، وألهبهم حشى ، وأوفاهم رغبة ، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه فى مدة غيبتى عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة ، بقطع الفيافى وطى المهامه ، والإفادة علينا بخوارزم ، ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض ، فقلت : قد ضاقت على المستعفى الحيل ، وعيت به العلل. ورأيتنى قد أخذت منى السن ، وتقعقع الشن ، وناهزت العشر التى سمتها العرب دقاقة الرقاب ، فأخذت فى طريقة أخصر من الأولى ، مع ضمان التكثير من الفوائد ، والفحص عن السرائر ، ووفق الله وسدد ، ففرغمنه فى مقدار مدة خلافة أبو بكر الصديق رضى الله عنه وكان يقدر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة. وما هى إلا آية من آيات هذا البيت المحرم ، وبركة أفيضت على من بركات هذا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٣/٤٩٩

الحرم المعظم. أسأل الله أن يجعل ما تـءبت فيه سببا ينجينى ، ونورا لى على الصراط يسعى بين يدى ويمينى ، ونعم المسئول" .

هذه قصة تأليف الكشاف كما يرويها الزمخشرى نفسه.

* *

* قيمة الكشاف العلمية :

(١) ".

"" ... وبعد ، فإن كتاب الكشاف ، كتاب على القدر رفيع الشأن ، لم ير مثله فى تصانيف الأولين ، ولم يرد شبيهه فى تآليف الآخرين. اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين ، واجتمعن على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المفلقين. ما قصر فى قوانين التفسير وتهذيب براهينه. وتمهيد قواعده وتشييد معاقده. وكل كتاب بعده فى التفسير ، ولو فرض أنه لا يخلو عن النقير والقطمير ، إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة ، ولا يوجد فيه شئ من تلك الحلاوة ، على أن مؤلفه يقتفى أثره ، ويسأل خبره. وقلما غير تركيبا من تراكيبه إلاوقع فى الخطأ والخطل ، وسقط من مزالق الخبط والزلل ، ومع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر ، فلا عين منه ولا أثر ، ولذلك قد تداولته أيدى النظار ، فاشتهر فى الأقطار ، كالشمس فى وسط النهار ، إلا أنه لإخطائه سلوك الطرق الأدبية ، وإغفاله عن إجمال أرباب الكمال. أصابته عين الكلالة. فالتزم فى كتابه أمورا أذهبت رونقه وماءه ، وأبطلت منظره ورواءه ، فتكدرت مشارعه الصافية ، وتضيقت موارده الضافية ، وتزلزلت رتبة العالية.

منها : أنه كلما شرع فى تفسير آية من الآي القرآنية مضمونها لا يساعد هواه ، ومدلولها لا يطاوع مشتهاه ، صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة ، وتعسفات جامدة ، وصرف الآية – بلا نكتة بلاغية لغير الضرورة – عن الظاهر ، وفيه تحريف لكلام الله سبحانه وتعالى ، وليته يكتفى بقدر الضرورة ، بل يبالغ فى الإطناب والتكثير ، لئلا يوهم بالعجز والتقصي ، فتراه مشحونا بالاعتزالات الظاهرة التى تتبادر إلى الإفهام ، والخفية التى لا تتسارق إليها الأوهام ، بل لا يهتدى إلى حبائله إلا وراد بعد وراد من الأذكياء الحذاق ، ولا ينتبه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٣/٥

لمكائده إلا واحد من فضلاء الآفاق. وهذه آفة عظيمة ومصيبة جسيمة.
." (١)

"وقال ابن عاشور :

أعيد خطاب بني إسرائيل بطريق النداء مماثلا لما وقع في خطابهم الأول لقصد التكرير للاهتمام بهذا الخطاب وما يترتب عليه ، فإن الخطاب الأول قصد منه تذكيرهم بنعم الله تعالى ليكون ذلك التذكير داعية لامتثال ما يرد إليهم من الله من أمر ونهي على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم غير أنه لما كان الغرض المقصود من ذلك هو الامتثال كان حق البلاغة أن يفضي البليغ إلى المقصود ولا يطيل في المقدمة ، وإنما يلم بها إلماما ويشير إليها إجمالا ، تنبيها بالمبادرة إلى المقصود على شدة الاهتمام به ولم يزل الخطباء والبلغاء يعدون مثل ذلك من نباهة الخطيب ويذكرونه في مناقب وزير الأندلس محمد بن الخطيب السلماني إذ قال عند سفارته عن ملك غرناطة إلى ملك المغرب ابن عنان أبياته المشهورة التي ارتجلها عند الدخول عليه طالعها :

خليفة الله ساعد القدر...

علاك مالاح في الدجا قمر

ثم قال :

والناس طرا بأرض أندلس...

لولاك ما وطنوا ولا عمروا

وقد أهمتهم نفوسهم...

فوجهوني إليك وانتظروا

فقال له أبو عنان : ما ترجع إليهم إلا بجميع مطالبهم وأذن له في الجلوس فسلم عليه.

قال القاضي أبو القاسم الشريف وكان من جملة الوفد لم نسمع بسفير قضى سفارته قبل أن يسلم على السلطان إلا هذا.

فكان الإجمال في المقدمة قضاء لحق صدارتها بالتقديم وكان الإفضاء إلى المقصود قضاء لحقه في العناية ، والرجوع إلى تفصيل النعم قضاء لحقها من التعداد فإن ذكر النعم تمجيد للمنعم وتكريم للمنعم عليه وعظة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥/٧٧

له ولمن يبلغهم خبر ذلك تبعث على الشكر.

فللتكرير هنا نكتة جمع الكلامين بعد تفريقهما ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة.

والنعمة هنا مراد بها جميع النعم لأنه جنس مضاف فله حكم الجمع كما في قوله تعالى : {يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوفف بعهدكم} [البقرة : ٤٠].. "(١)

"ولك أن تجعل الجملة في موضع بدل البعض تخصيصا لأعظم أحوال سوء العذاب بالذكر وهذاهو الذي يطابق آية سورة إبراهيم (٦) التي ذكر فيها {ويذبحون أبناءكم بالعطف على سوء العذاب} وليس قوله {ويستحيون} مستأنفا لإتمام تفصيل صنيع فرعون بل هو من جملة البيان أو البدل للعذاب ويدل لذلك قوله تعالى في الآية الأخرى : {يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين} [القصص : ٤] فعقب الفعلين بقوله : {إنه كان من المفسدين} .

والبلاء الاختبار بالخير والشر قال تعالى : {وبلوناهم بالحسنات والسيئات} [الأعراف : ١٦٨] وهو مجاز مشهور حقيقته بلاء الثوب بفتح الباء مع المد وبكسرها مع القصر وهو تخلقه وترهله ولما كان الاختبار يوجب الضجر والتعب سمي بلاء كأنه يخلق النفس ، ثم شاع في اختبار الشر لأنه أكثر إعناتا للنفس ، وأشهر استعماله إذا أطلق أن يكون للشر فإذا أرادوا به الخير احتاجوا إلى قرينة أو تصريح كقول زهير :

yجزى الله بالإحسانن ما فعلا بكم...

وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

فيطلق غالبا على المصيبة التي تحل بالعبد لأن بها يختبر مقدار الصبر والأناة والمراد هنا المصيبة بدليل قوله {عظيم} .

وقيل أراد به الإنجاء والبلاء بمعنى اختبار الشكر وهو بعيد هنا.

وتعلق الإنجاء بالمخاطبين لأن إنجاء سلفهم إنجاء لهم فإنه لو أبقى سلفهم هنالك للحق المخاطبين سوء العذاب وتذبيح الأبناء ، أو هو على حذف مضاف أي نجينا آباءكم ، أو هو تعبير عن الغائب بضمير الخطاب إما لنكتة استحضار حاله وإما لكون المخاطبين مثالهم وصورتهم فإن ما يثبت من الفضائل لآباء القبيلة يثبت لأعقابهم فالإتيان بضمير المخاطب على خلاف مقتضى الظاهر على حد ما يقال في قوله

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩/٥٠

تعالى : {إنا لما طغا الماء حملناكم في الجارية} [الحاقة : ١١] فالخطاب ليس بالتفات لأن اعتبار أحوال القبائل يعتبر للخلف ما ثبت منه للسلف. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١ صـ ٤٧٢ ـ ٤٧٧}." (١)

"بكل اعتناء ودقة ، حتى كانوا يروون البيت من الشعر أو النكتة بين العاشق ومعشوقته بالأسانيد المتصلة ، وليست هذه المبالغة مما يؤخذ عليهم ؛ فإن الأمة إنما تكون أمة بدينها ولغتها وأخلاقها وعاداتها ، فإذا لم يحفظ خلفها عن سلفها هذه المقومات بحفظ تاريخها ، تكون عرضة للتغير بتأثير حوادث الزمان ، وتقلبات شئون الاجتماع مع جهل المتأخر بما كان عليه المتقدم ، وبكيفية حدوث التغيير الضار للجهل بالتاريخ ، بهذا تفعل فواعل الكون بالأمة الجاهلة أفاعيلها حتى تقلب كيانها ، وتقوض بنيانها ، وتقطع عرى الربط العامة بين أفرادها ، فلا يكون لهم عمل إلا للمصلحة الشخصية ، وهي لا حفاظ لها في مجموع الأمة إلا بالمصلحة العامة ، فإذا أهملت تكون الأمة من الهالكين .

". (٢)

"السلام : {رب اغفر لي وهب لي ملكا} [ص : ٣٥] وأما عيسى عليه السلام : {وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم} [المائدة : ١١٨] وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقول :
{واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات} [محمد : ١٩] وأما الأمة فقوله : {والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا} [الحشر : ١٠] واعلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم في أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم ، ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب ، فإن قيل : هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أمورا أربعة : التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء ، قلنا : إن من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ، ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا ، وههنا نكتة ، وهي أن العبد له أسماء ثلاثة : الظالم والظلوم والظلام.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٠/٥٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٨/٥٠

فالظالم : {فمنهم ظالم لنفسه} [فاطر : ٣٢] والظلوم : {إنه كان ظلوما جهولا} [الأحزاب : ٧٢] والظلام إذا كثر ذلك منه ، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم فكأنه تعالى يقول : إن كنت ظالما فأنا غافر وإن كنت ظلوما فأنا غفور ، وإن كنت ظلاما فأنا غفار : {وإني لغفار لمن تاب وآمن} [طه : ٨٢].

المسألة التاسعة :." (١)

"[سورة طه (٢٠) : الآيات ٧٦ إلى ٦٩]

فأوجس في نفسه خيفة موسى (٦٧) قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى (٦٨) وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى (٦٩)

إيجاس الخوف : إضمار شيء منه ، وكذلك توجس الصوت : تسمع نبأة يسيرة «١» منه ، وكان ذلك لطبع الجبلة البشرية ، وأنه لا يكاد يمكن الخلو من مثله. وقيل : خاف أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه إنك أنت الأعلى فيه تقرير لغلبته وقهره ، وتوكيد بالاستئناف وبكلمة التشديد وبتكرير الضمير وبلام التعريف وبلفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وبالتفضيل. وقوله ما في يمينك ولم يقل عصاك «٢» : جائز أن يكون تصغيرا لها ، أى : لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم ، وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك ، فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها ، وصغره وعظمها. وجائز أن يكون تعظيما لها «٣» أى : لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة ، فإن في يمينك شيئا أعظم منها كلها ، وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزره عنده ، فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها. وقرئ تلقف بالرفع على الاستئناف. أو على الحال ، أى : ألقها متلقفة. وقرئ : تلقف ، بالتخفيف «٤». صنعوا هاهنا بمعنى زوروا وافتعلوا ، كقوله

---

(١). قوله «نبأة يسيرة» في الصحاح «النبأة» : الصوت الخفي. (ع)

(٢). قال محمود : «و قال ما في يمينك ولم يقل عصاك ... الخ» قال أحمد : وإنما المقصود بتحقيرها في جنب القدرة تحقير كيد السحرة بطريق الأولى لأنها إذا كانت أعظم منه وهي حقيرة في جانب قدرة الله تعالى ، فما الظن بكيدهم وقد تلقفته هذه الحقيرة الضئيلة؟ ولأصحاب البلاغة طريق في علو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح ، ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح وقد قهره واستولى عليه ، فصغر الله أمر العصا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١/٥٠٠

ليلزم منه تصغير كيد السحرة الداحض بها في طرفة عين.

(٣). عاد كلامه. قال محمود : «و يجوز أن يكون تعظيما لأمرها إذ فيه تثبيت لقلب موسى على النصر» قال أحمد :

وهاهنا لطيفة : وهو أنه تلقى من هذا النظم أو لا قصد التحقير ، وثانيا قصد التعظيم ، فلا بد من نكتة تناسب الأمرين وتلك – والله أعلم – هي إرادة المذكور مبهما ، لأن ما في يمينك أبهم من عصاك. وللعرب مذهب في التنكير والإبهام والإجمال ، تسلكه مرة لتحقير شأن ما أبهمته وأنه عند الناطق به أهون من أن يخصه ويوضحه ، ومرة لتعظيم شأنه وليؤذن أنه من عناية المتكلم والسامع بمكان يعنى فيه الرمز والاشارة ، فهذا هو الوجه في إسعاده بهما جميعا.

وعندي في الآية وجه سوى قصد لتعظيم والتحقير والله أعلم ، وهو أن موسى عليه السلام أول ما علم أن العصا آية من الله تعالى عند ما سأله عنها بقوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ثم أظهر له تعالى آيتها ، فلما دخل وقت الحاجة إلى ظهور الآية منها قال تعالى وألق ما في يمينك ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت الذي قال الله تعالى له وما تلك بيمينك وقد أظهر له آيتها ، فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت ظهور آيتها ، وذلك مقام يناسب التأنيس والتثبيت. ألا ترى إلى قوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٤). قوله «و قرئ تلقف بالتخفيف» عبارة النسفي : تلقف بسكون اللام والفاء وتخفيف القاف : حفص. وتلقف : ابن ذكوان. الباقون تلقف ، فليحرر. (ع)." (١)

"وأما كونه غفورا ، فقوله تعالى : {وربك الغفور} (الكهف ،) ، وأما كونه غفارا ، فقوله تعالى : {وإني لغفار لمن تاب وآمن} ، وأما الغفران ، فقوله تعالى : {غفرانك ربنا} (البقرة ،) ، وأما المغفرة ، فقوله تعالى : {وإن ربك لذو مغفرة للناس} (الرعد ،) ، وأما صيغة الماضي فقوله تعالى في حق داوود عليه السلام : {فغفرنا له} (ص ،) ، وأما صيغة المستقبل فقوله تعالى : {يغفر ما دون ذلك لمن يشاء} (النساء ،) ، وقوله تعالى في حق نبينا صلى الله عليه وسلم {ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر} (الفتح ،) ، وأما لفظ الاستغفار ، فقوله تعالى : {استغفروا ربكم} (هود ،) ، {ويستغفرون لمن في الأرض} (الشورى ،)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٨/٥٠٠

{ويستغفرون للذين آمنوا} (غافر ،)

وههنا نكتة لطيفة وهي أن العبد له أسماء ثلاثة ؛ الظالم والظلوم والظلام إذا كثر منه الظلم ، ولله تعالى في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم ، فكأنه تعالى قال : إن كنت ظالما فأنا غافر ، وإن كنت ظلوما فأنا غفور ، وإن كنت ظلاما فأنا غفار ، فيجب على كل من ارتكب معصية كبيرة أو صغيرة أن يتوب منها لهذه الآية ، ودلت على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان ؛ لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان والمعطوف غاير المعطوف عليه. أ هـ {السراج المنير حـ ٤ صـ ١٧٧ ـ ١٨٩}." (١)

"و المعنى إذا كنت تلقى هذا الأسد وهو أقوى الحيوانات وأشجعها بسوطك فلمن خبأت صارمك المصقول؟

ولأصحاب البلاغة أيضا طريق في علو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح وقد قهره واستولى عليه وقد رمق سماءه أبو الطيب إذ وصف جيش الروم الذي لاقاه سيف الدولة فبالغ في تعظيم أمره وتصوير عدده البالغة والغاية هي أن يتناهى في تعظيم أمر سيف الدولة وجيشه فقال في وصف جيش الروم :

أتوك يجرون الحديد كأنهم سروا بجياد ما لهن قوائم

إذا برقوا لم تعرف البيض منهم ثيابهم من مثلها والعمائم

جعل الروم يبرقون لكثرة ما عليهم من الحديد ولم يفرق بين سيوفهم وبينهم لأن على رءوسهم البيض والمغافر وثيابهم الدروع فهم كالسيوف وأشار بهذا الوصف إلى كثرة سلاح هذا الجيش تمهيدا للاشارة إلى قوته :

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمازم

تجمع فيه كل لسن وأمة فما تفهم الحداث إلا التراجم

فلله وقت ذوب الغش ناره فلم يبق إلا صارم أو ضبارم

وستأتي تتمة هذا الوصف البديع في موطن آخر من مواطن البلاغة التي رمق أبو الطيب سماء القرآن فيها.

نكتة أخرى في الإبهام :

وهناك نكتة أخرى سوى قصد التعظيم والتحقير وهي أن موسى عليه السلام أول ما علم أن العصا آية من الله تعالى عند ما سأله :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٩/٥٠٠

وما تلك بيمينك يا موسى ثم أظهر له تعالى آيتها فلما دخل وقت الحاجة إلى ظهور الآية منها قال تعالى : وألق ما في يمينك ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت الذي قال الله تعالى له " وما تلك بيمينك " وقد أظهر له آيتها فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت

ظهور آيتها وذلك مقام يناسب التأنيس والتثبيت في موقف يزايل الوقار أشد النفوس قوة ورباطة.

٤- فن التكرير :." (١)

"وقرأ الجمهور بفتحها على العطف على أن لا تجوع وهو في تأويل مصدر اسم لأن وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة إسما لأن المكسورة المشاركة لها في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما أن المحذور وهو اجتماع حر في التحقيق في مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيما في حيزها بخلاف ما لو وقعت خبرا فإن اتحاد المناط حينئذ مما لا ريب فيه ، وبيانه على ما في إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الأداتين موضوعة لتحقيق مضمون الجملة الحبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفي أن مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وإن مناطه الخبر لا الاسم فمدلول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها في نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسما للمكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر ، وأما تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حر في التحقيق في مادة واحدة قطعا ، وإنما لم يجز أن يقال : ان أن زيدا قائم حق مع اختلاف المناط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا : إن عندي أن زيدا قائم حق للتجافي عن صورة الاجتماع ، والواو العاطفة وإن كانت نائبة عن المكسورة التي يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها في إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حر في التحقيق أصلا.

فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظمأ خلا أنه لم يقتصر على بيان أن الثابت له عدم الظمأ والضحو مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عدمهما فوضع موضع الحرف المصدري المحض أن المفيدة له كأنه قيل : إن لك فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى.

ويحتاج عليه إلى بيان النكتة في عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقا كما فعل مثله في

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٥/٥٠٠

المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل.
." (١)

"وقال البيضاوى :

{ وعنت الوجوه للحى القيوم }

ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الأساري في يد الملك القهار ، وظاهرها يقتضي العموم ويجوز أن يراد بها وجوه المجرمين فتكون اللام بدل الإضافة ويؤيده. { وقد خاب من حمل ظلما } وهو يحتمل الحال والاستئناف ما لأجله عنت وجوههم.

{ ومن يعمل من الصالحات } بعض الطاعات. { وهو مؤمن } إذ الإيمان شرط في صحة الطاعات وقبول الخيرات. { فلا يخاف ظلما } منع ثواب مستحق بالوعد { ولا هضما } ولا كسرا منه بنقصان أو جزاء ظلم وهضم لأنه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه ، وقريء "فلا يخف" على النهي.

{ وكذلك } عطف على كذلك نقص أي مثل ذلك الإنزال أو مثل إنزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد. { أنزلناه قرآنا عربيا } كله على هذه الوتيرة. { وصرفنا فيه من الوعيد } مكررين آيات الوعيد. { لعلهم يتقون } المعاصي فتصير التقوى لهم ملكة. { أو يحدث لهم ذكرا } عظة واعتبارا حين يسمعونها فتثبطهم عنها ، ولهذه النكتة أسند التقوى إليه والإحداث إلى القرآن.

{ فتعالى الله } في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا تماثل ذاته ذاتهم. { الملك } النافذ أمره ونهيه الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده. { الحق } في ملكوته يستحقه لذاته ، أو الثابت في ذاته وصفاته { ولا تعجل بالقرءان من قبل إن يقضى إليك وحيه } نهي عن الاستعجال في تلقي الوحي من جبريل عليه السلام ومساوقته في القراءة حتى يتم وحيه بعد ذكر الإنزال على سبيل الاستطراد. وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتي بيانه. { وقل رب زدنى علما } أي سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فإن ما أوحى إليك تناله لا محالة.
." (٢)

---
(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٦/٥٠٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٨/٥٠٤

"{وكذلك} معطوف على قوله تعالى : {وكذلك نقص} ، أي : ومثل إنزال ما ذكر {أنزلناه} أي : القرآن {قرآنا} جامعا لجميع المعاني المقصودة ، ثم وصفه تعالى بأمرين ؛ أحدهما : قوله تعالى {عربيا} أي : بلسان العرب ليفهموه ، ويقفوا على إعجازه وحسن نظمه وخروجه عن كلام البشر ، الثاني : قوله تعالى : {وصرفنا فيه من الوعيد} أي : كررناه ، وفصلناه ، ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم ؛ لأن الوعد بهما يتعلق بتكريره وتصريفه يقتضي بيان الأحكام ، فلذلك قال تعالى : {لعلهم يتقون} أي : يجتنبون الشرك والمحارم ، وترك الواجبات ، فتصير التقوى لهم ملكة {أو يحدث لهم ذكرا} أي : عظة واعتبارا حين يسمعونها ، فيثبطهم عنها ، ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم ، والأحداث إلى القرآن. ". (١)

"(أمتا) ، اسم للنتوء والمكان المرتفع أو التل ، جمعه آمات وأموت ، ووزن أمت فعل بفتح فسكون.

الفوائد

- العوج والعوج بكسر العين وفتحها. في هذه الآية نكتة بلاغية لطيفة هي من لطائف القرآن ، واعجازه المكين.

فقد ذكر اللغويين أن العوج بكسر العين يكون للشؤون المعنوية ، أما العوج بفتح العين ، فيكون لوصف الشؤون المادية.

لكننا ، في هذه الآية ، نجده سبحانه ، يضع ما هو للأمور المعنوية ، يضعه للأمور المادية ، وهي صفات الأرض المنبسطة التي لا ترى فيها أي نتوء أو تضاريس.

ولكن ما علينا الا أن نتعمق في إدراك ما يرنو إليه هذا الاستعمال ، من ملاحظة عدم وجود أي نتوء مهما دق ، أو انخفاض مهما قل الذي لا تدركه العين الباصرة ، ولكن تدركه وسائل العلم الحديثة ، لذلك عبر سبحانه وتعالى باللفظ الموضوع للمعاني ، عن الأمور التي هي من صفات الأجرام المادية. وهذه لفتة يكاد لا يدركها إلا من أوتي نفاذ البصيرة إلى قوة الباصرة. فتأمل ، ففي ذلك منتهى العبرة والإعجاز ..!

ولعل الخنساء لحظت ما يماثل هذا المعنى عند ما قالت :

يذكرني طلوع الشمس صخرا وأذكره لكل غروب شمس

ففي طلوع الشمس شن الغارات وفي غروبها ملتقى الضيفان.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٠٤/٢٥٥

[سورة طه (٢٠) : الآيات ١٠٨ إلى ١١٠]

يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا (١٠٨) يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا (١٠٩) يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما (١١٠)

الإعراب :." [1]

"و صرفنا فعل وفاعل وفيه متعلقان بصرفنا ومن الوعيد صفة لمفعول محذوف أي صرفنا وعيدا من الوعيد ، ولعل واسمها وجملة يتقون خبرها وأو حرف عطف ويحدث عطف على يتقون ولهم متعلقان بيحدث وذكرا مفعول به ، وفاعل يحدث هو أي القرآن. (فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما) الفاء استئنافية وتعالى الله فعل ماض وفاعل والملك الحق صفتان لله ولا تعجل الواو عاطفة ولا ناهية وتعجل فعل مضارع مجزوم بلا الناهية وبالقرآن متعلقان بتعجل ومن قبل متعلقان بتعجل وأن يقضى المصدر المؤول مضاف لقبل وإليك متعلقان بيقضى ويقضى فعل مضارع مبني للمجهول ووحيه نائب فاعل ، وقل عطف على لا تعجل ورب منادى مضاف لياء المتكلم المحذوفة وزدني فعل أمر والنون للوقاية والياء مفعول به أول وعلما مفعول به ثان أو تمييز.

البلاغة :

في قوله تعالى : " لا ترى فيها عوجا ولا أمتا " فن طريف يذهل العقول ، ويسكر العواطف ، ولا يكاد يدركه إلا من أودع الله فيهم سر البيان ، وارتاضوا بالمعاناة والدربة على إدراك النكت التي تعز على من رامها وتطول ، وهذا الفن سموه فن " التنكيت " وحده أن يخص المتكلم شيئا بالذكر دون غيره مما يسد مسده وما يقتضيه ظاهر الكلام لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه ، وهو كثير في القرآن الكريم وسيرد في مواطنه ، أما في هذه الآية فقد تقدم في الكهف أن أهل اللغة فرقوا بين العوج والعوج فقالوا : العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الأعيان ولذلك قال في الكهف " الحمد لله الذي." [2]

"أنزل الكتاب ولم يجعل له عوجا " أما في هذه الآية فالأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين؟ أوليس مقتضى اللغة يوجب أن يستعمل العوج بالفتح؟ وهنا يأتي هذا الفن ليسبر غور هذه النكتة التي تدق

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٣/٥٠٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥٥/٥٠٤

على النظرة السطحية الأولى ، ولا تقف عند التقارير اللغوية ، فنقول :

إن اختيار العوج بالكسر في الآية له موضع حسن بديع في استواء الأرض ووصفها بالملاسة وانتفاء الاعوجاج عنها على أبلغ وجه ، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة من الأرض فسويتها وبالغت في تسويتها على عينك وعلى عيون البصراء بالأراضي واتفقتم بالإجماع على انه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم عمدت إلى المهندس تستطلع رأيه لا بحسب الحدس والتخمين والنظر المجرد بل بحسب المقاييس الهندسية المبنية على العلم الدقيق لعثر فيها على عوج في غير موضع ، لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي الذي لا يضل ولا يعزب عنه القليل النادر.

فنفى الله سبحانه ذلك العوج الذي دق ولطف عن الإدراك والفهم أللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة ، وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الاحساس ولحق بالمعاني وسما عن الأعيان فقيل فيه عوج بالكسر.

وقد مر معنا وسيمر في هذا الكتاب نماذج رائعة لهذا التنكيت الذي ظهر لك في هذه الآية الكريمة مما لا يدركه إلا الحذاق الملهمون ، فلنرجئ القول فيها وسنعرض الآن على ناظريك نماذج من الشعر الجميل التي اشتملت على نكتة بارعة لتكون لك معالم صبح تحتذيها ، فمن ذلك قول الخنساء ترثي أخاها صخرا :

يذكرني طلوع الشمس صخرا وأذكره لكل غروب شمس

وقد سئل الأصمعي عن قولها هذا : لم اختصت فيه طلوع الشمس وغروبها دون أثناء النهار؟ فقال لأن طلوع الشمس وقت الركوب إلى الغارات وغروب الشمس وقت قرى الضيفان.

ومنه قول الحسن بن هانئ ، أبي نواس :

ألا فاسقني خمرا وقل لي هي الخمر ولا تسقني سرا إذا أمكن الجهر." (١)

"وقال بعضهم في بيان ذلك : إن الاقتراب منبيء عن التوجه والإقبال نحو شيء فإذا قيل اقترب أشعران هناك أمرا مقبلا على شيء طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقترب منه فإذا قيل بعد ذلك { للناس } دل على أن ذلك الأمر طالب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فأفاد أن المقترب مما يسوؤهم فيحصل لهم الخوف والاضطراب قبل ذكر الحساب بخلاف ما إذا قيل اقترب الحساب للناس فإن كون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥٦/٥٠٤

إقبال الحساب نحوهم لا يفهم على ذلك التقدير إلا بعد ذكر للناس فتحقق فائدة التعجيل في التقديم مما لا شبهة فيه بل فيه فائدة زائدة وهي ذهاب الوهم في تعيين ذلك الأمر الهائل إلى كل مذهب إلى أن يذكر الفاعل ، ويمكن أيضا أن يقال في وجه تعجيل التهويل : إن جرين عادته الكريمة صلى الله عليه وسلم على إنذار المشركين وتحذيرهم وبيان ما يزعجهم يدل على أن ما بين اقترابه منهم شيء سيء هائل فإذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يعلم من أول الأمر أن الكلام في حق المشركين الجاري عادته الكريمة عليه الصلاة والسلام على تحذيرهم بخلاف ما إذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقترب منه إلى أن يذكر الجار والمجرور والقرينة المذكورة لا تدل على تعيين المقترب كما تدل على تعيين المقترب إذ من المعلوم من عادته الكريمة صلى الله عليه وسلم أنه إذا تكلم في شأنهم يتكلم غالبا بما يسوؤهم لا أنه عليه الصلاة والسلام يتكلم في غالب أحواله بما يسوؤهم وفرق بين العادتين ، ولا يقدح في تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة ، وقد عرفت أن الأمر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة في من التقديم وحده كذا قيل.

". (١)

"وقال الآلوسى :

{ قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض }

حكاية من جهته تعالى لما قال عليه الصلاة والسلام بعدما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم وانكشاف سرهم ففاعل { قال } ضميره صلى الله عليه وسلم والجملة بعده مفعوله ، وهذه القراءة قراءة حمزة.

والكسائي.

وحفص.

والأعمش.

وطلحة.

وابن أبي ليلى.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٠٦/٤٥

وأيوب وخلف.

وابن سعدان.

وابن جبير الانطاكي.

وابن جرير ، وقرأ باقي السبعة { قل } على الأمر لنبيه صلى الله عليه وسلم ، و{ القول } عام يشمل السر والجهر فايثاره على السر لإثبات علمه سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الإيدان بأن علمه تعالى بالأمرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعا كما في علوم الخلق.

وفي الكشف أن بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والأخفى فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في إحاطة علمه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة في الإخفاء ما فيه ؛ وإيثار السر على القول زي بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كائنا في السماء والأرض ، وقوله سبحانه : { وهو السميع } أي بجميع المسموعات { العليم } أي بجميع المعلومات ، وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلي مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم ، ويفهم من كلام البحر أن ما قبل متضمن ذلك أيضا.." (١)

"فصل

قال الفخر :

{ أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون (٢١) }

اعلم أن الكلام من أول السورة إلى ههنا كان في النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا ، وأما هذه الآيات فإنها في بيان التوحيد ونفي الأضداد والأنداد.

أما قوله تعالى : {أم اتخذوا الهة من الأرض هم ينشرون} ففيه مسائل :

المسألة الأولى :

قال صاحب "الكشاف" : أم ههنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها ، والمنكر هو اتخاذهم آلهم من الأرض ينشرون الموتى ، ولعمري إن من أعظم المنكرات

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣/٥٠٧

أن ينشر الموتى بعض الموات ، فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى ، فإنهم كانوا مع إقرارهم بالله وبأنه خالق السموات والأرض منكرين للبعث ، ويقولون : {من يحيي العظام وهى رميم} [يس : ٧٨] فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة ألبتة ؟ قلت : لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب ، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل ، يعني إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأي عقل يجوز اتخاذهم آلهة.

المسألة الثانية :

قوله : {من الأرض} كقولك فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين : أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض.

المسألة الثالثة :

النكتة في {هم ينشرون} معنى الخصوصية كأنه قيل : أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم.

المسألة الرابعة :." (١)

"وثامنها : قوله تعالى : {الله خالق كل شيء} [الزمر : ٦٢] فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة ، واعلم أن كل مسألة لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها فإنه يمكن إثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها ، فلا جرم يمكن إثباتها بالدلائل السمعية ، واعلم أن من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بأن المراد لو كان في السماء والأرض آلهة تقول بإلهيتها عبدة الأوثان لزم فساد العالم لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قوله : {أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون} ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به وبالله التوفيق.

أما قوله تعالى : {فسبحان الله رب العرش عما يصفون} ففيه مسألتان :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١/٥٠٨

المسألة الأولى :

أنه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده : {فسبحان الله رب العرش عما يصفون} أي هو منزه لأجل هذه الأدلة عن وصفهم بأن معه إلها ، وهذا تنبيه على أن الإشتغال بالتسبيح إنما ينفع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزها وعلى أن طريقة التقليد طريقة مهجورة.

المسألة الثانية :

لقائل أن يقول أي فائدة لقوله : {فسبحان الله رب العرش عما يصفون} ولم لم يكتف بقوله : {فسبحان الله عما يصفون} ؟ وجوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام ، إلا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ، ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة الأصنام ، وهي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين.

". (١)

"أما قوله تعالى : {لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون} فاعلم أنه مشتمل على بحثين : أحدهما : أن الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت.

والثاني : أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم ، أما البحث الأول ففيه مسألتان :

المسألة الأولى :

وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا : رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة وألما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا ، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا ، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر.

ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص ذلك بالموت والألم والفقر.

فيرجع حاصله إلى طلب اللمية في أفعال الله تعالى.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠/٥٠٨

فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك ، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الإبتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب.

ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم.

المسألة الثانية :

في الدلالة على أنه سبحانه : {لا يسأل عما يفعل} أما أهل السنة فإنهم استدلوا عليه بوجوه : أحدها : أنه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الإنتهاء إلى ما يكون غنيا عن العلة وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته ، وكما أن ذاته منزهة عن الإفتقار إلى المؤثر والعلة ، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الإستناد إلى الموجب والمؤثر.

." (١)

"ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة أو تعمل من بعض جواهر الأرض.

فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله { هم } قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل { أم اتخذوا آلهة } لا تقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم انتهى.

و{ اتخذوا } هنا يحتمل أن يكون المعنى فيها صنعوا وصوروا ، و{ من الأرض } متعلق باتخذوا ، ويحتمل أن يكون المعنى جعلوا الآلهة أصناما من الأرض كقوله { أتتخذ أصناما آلهة } وقوله { واتخذ الله إبراهيم خليلا } وفيه معنى الإصطفاء والاختيار.

وقرأ الجمهور : { ينشرون } مضارع أنشر ومعناه يحيون.

وقال قطرب : معناه يخلقون كقوله { أفمن يخلق كمن لا يخلق } وقرأ الحسن ومجاهد { ينشرون } مضارع نشر ، وهما لغتان نشر وانشر متعديان ، ونشر يأتي لازما تقول : أنشر الله الموتى فنشروا أي فحيوا ، والضمير في { فيهما } عائد على السماء والأرض وهما كناية عن العالم.

و{ إلا } صفة لآلهة أي آلهة غير { الله } وكون { إلا } يوصف بها معهود في لسان العرب ومن ذلك

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١/٥٠٨

ما أنشد سيبويه رحمه الله :

وكل أخ مفارقه أخوه . . .

لعمر أبيك إلا الفرقدان

قال الزمخشري : فإن قلت : ما منعك من الرفع على البدل؟ قلت : لأن لو بمنزلة إن في أن الكلام معه موجب والبدل لا يسوغ إلا في الكلام غير الموجب ، كقوله { ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك } وذلك لأن أعم العام يصح نفيه ولا يصح إيجابه ، والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما آلهة شتى غير الواحد الذي هو فاطرهما { لفسدتا } وفيه دلالة على أمرين أحدهما : وجوب أن لا يكون مدبرهما إلا واحدا ، والثاني أن لا يكون ذلك الواحد إلا إياه وحده كقوله { إلا الله }.

فإن قلت : لم وجب الأمران قلت : لعلمنا أن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف.

." (١)

"قوله عز وجل : { وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما } من الخلق والعجائب { لاعبين } ، أي : لغير شيء ولكن خلقناهم لأمر كائن ، ويقال : وما خلقت هذه الأشياء ، إلا ليعتبروا ويتفكروا فيها ويعلموا أن خالق هذه الأشياء أحق بالعبادة من غيره ويكون لي عليهم الحجة يوم القيامة.

قوله عز وجل : { لو أردنا أن نتخذ لهوا } يعني : زوجة بلغة حضرموت ، { لاتخذناه من لدنا } ؛ يعني : من عندنا.

قال ابن عباس : اللهو الولد ، وقال الحسن وقتادة : اللهو المرأة ، وقال القتبي : التفسيران متقاربان ، لأن المرأة للرجل لهو وولده لهو كما يقال : ريحانتاه وأصل اللهو الجماع ؛ فكني به بالمرأة والولد كما كني عنه باللمس.

وتأويل الآية أن النصارى لما قالوا ، في المسيح ما قالوا قال الله تعالى : { لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا } أي : صاحبة وولدا ، لاتخذنا ذلك من عندنا لا من عندكم ، لأن ولد الرجل ,وزوجته يكونان عنده لا عند غيره.

ثم قال : { إن كنا فاعلين } يعني : ما كنا فاعلين.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٨/٥٠٨

ويجوز أن يكون إن كنا ممن يفعل ذلك ، ولسنا ممن يفعله.

ثم قال عز وجل : { بل نقذف بالحق } ، يعني : بالحق { على الباطل } ، ومعناه نبين الحق من الباطل.

{ فيدمغه } ، أي : يبطله ويضمحل به.

ويقال : يكسره.

وقال أهل الله : أصل هذا إصابة الرأس والدماغ بالضرب وهو مقتل.

{ فإذا هو زاهق } ، يعني : هالك ، ويقال : زاهق أي : زائل ذاهب.

قال الفقيه أبو الليث رحمه الله : في الآية دليل أن النكتة إذا قابلتها نكتة أخرى على ضدها سقط الاحتجاج بها ، لأنها لو كانت صحيحة ما عارضها غيرها ، لأن الحق لا يعارضه الباطل ولكن يغلب عليه فيدمغه.

ثم قال : { ولكم الويل } ، يعني : الشدة من العذاب وهم النصارى.

{ مما تصفون } ، يعني : تقولون من الكذب على الله.

(١) ".

"كما ذكرت ، ولكنهم بادعائهم لها الإلهية ، يلزمهم أن يدعوا لها الإنشار ، لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور ، والإنشار من جملة المقدورات. وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل ، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده ، لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة. ونحو قوله من الأرض قولك : فلان من مكة أو من المدينة ، تريد : مكي أو مدنى. ومعنى نسبتها إلى الأرض : الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض : لأن الآلهة على ضربين : أرضية وسماوية. ومن ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أين ربك»؟ فأشارت إلى السماء ، فقال إنها مؤمنة «١» لأنه فهم منها أن مرادها نفى الآلهة الأرضية التي هي الأصنام ، لا إثبات السماء مكانا لله عز وجل. ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة ، أو تعمل من بعض جواهر الأرض. فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله هم «٢» قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية ، كأنه قيل : أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم. وقرأ الحسن ينشرون وهما لغتان : أنشر الله الموتى ، ونشرها. وصفت آلهة بإلا كما توصف بغير ، لو قيل آلهة غير الله.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٧/٥٠٨

(١). أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

(٢). عاد كلامه. قال محمود : «إن قلت لا بد لقوله هم من فائدة ، وإلا فالكلام مستقل بدونها ... الخ» قال أحمد : وفي هذه النكتة نظر ، لأن آلات الحصر مفقودة ، وليس ذلك من قبيل : صديقي زيد ، فان المبتدأ في الآية أخص شيء لأنه ضمير. وأيضا فلا ينبغي على ذلك إلزامهم حصر الألوهية فيهم ، وتخصيص الانشار بهم ، ونفيه عن الله تعالى ، إذ هذا لا يناسب السياق ، فانه قال عقبها : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. ومعناه : لو كان فيهما إله غير الله شريكا لله لفسدتا ، وكان مقتضى ما قال الزمخشري أن يقال : لو لم يكن فيهما آلهة إلا الأصنام لفسدتا. وأما والمتلو على خلاف ذلك ، فلا وجه لما قال الزمخشري. وعندي أنه يحتمل والله أعلم أن تكون فائدة قوله هم الإيذان بأنهم لم يدعوا لها الانشار ، وأن قوله هم ينشرون استئناف إلزام لهم ، وكأنه قال : اتخذوا آلهة مع الله عز وجل فهم إذن يحيون الموتى ضرورة كونهم آلهة ، ثم لما انتظم من دعواهم الألوهية للأصنام وإلزامهم على ذلك أن يصفوهم بالقدرة الكاملة على إحياء الموتى ، نظم في إبطال هذه الدعوى وما ألزمهم عليها دليل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وأزيد هذا التقرير وضوحا فأقول : إن دليل التمانع المغترف من بحر هذه الآية ، المقتبس من نورها ، يورده المتكلمون على صورة التقسيم ، فيقولون : لو وجد مع الله إله آخر ، وربما قالوا : لو فرضنا وجود إلهين ، فاما أن يكونا جميعا موصوفين بصفات الكمال اللاتي يندرج فيها القدرة على إحياء الموتى وإنشارهم وغير ذلك من الممكنات ، أو لا يتصف بها واحد منهما أو أحدهما دون الآخر ، ثم يحيلون جميع الأقسام وهو المسمى برهان الخلف. وأدق الأقسام إبطالا قسم اتصافهما جميعا بصفات الكمال ، وما عداه فببادئ الرأى يبطل.

فانظر كيف اختار له تعالى إبطال هذا القسم الخفي البطلان ، فأوضح فساده في أخصر أسلوب وأوجزه ، وأبلغ بديع الكلام ومعجزه. وإنما ينتظم هذا على أن يكون المقصد من قوله هم ينشرون إلزامهم ادعاء صفات الألوهية لآلهتهم ، حتى يتحرى أنهم اختاروا القسم الذي أبطله الله تعالى ، ووكل إبطال ما عداه من الأقسام إلى ما ركبه في عباده من العقول ، وكل خطب بعد بطلان هذا القسم جلل ، والله الموفق. فتأمل هذا الفصل بعين الانصاف. تجده أنفس الانصاف ، والله المستعان.." (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٥/٥٠٨

"[إبراهيم : ٥] وقال بعضهم : إن معنى يستحيون يفتشون حياء المرأة أي فرجها ، هل بها حمل أم لا؟ وفيه تعسف . والبلاء المحنة إن أشير بذلك إلى صنيع فرعون ، والنعمة إن أشير به إلى الإنجاء ، والحمل على النعمة أولى لأنها هي التي يحسن إضافتها إلى الرب تعالى ، ولأن موضع الحجة على اليهود إنعام الله تعالى على أسلافهم حيث عاينوا إهلاك من حاول إهلاكهم وإذلال من بالغ في إذلالهم . وههنا نكتة ، وهي أنهم كانوا في نهاية الذل ، وخصمهم في غاية الاستيلاء والغلبة ، إلا أنهم كانوا محقين وخصومهم مبطلين ، فانقلب المحق غالبا والمبطل مغلوبا ، فكأنه قيل : لا تغتروا بفقر محمد صلى الله عليه وسلم وقلة أنصاره في الحال ، فإنه سينقلب العز إلى جانبه صلى الله عليه وسلم ، والذل إلى جانب أعدائه .

وفيه تنبيه على أن الملك بيد الله يؤتيه من يشاء ، فليس للإنسان أن يغتر بعز الدنيا وينسى أمر الآخرة . قال أهل الإشارة : النفس الأمارة وصفاتها الذميمة وأخلاقها الرديئة تسوم الروح الشريف ذبح أبناء الصفات الروحانية الحميدة واستحياء بعض الصفات القلبية لاستخدامهن في الأعمال القذرة الحيوانية ولا ينجيه من ذلك إلا الله تعالى .

". (١)

"قال ابن عرفة : وقدم المجرور هنا على المفعول ، والأصل تأخيره عنه ، ولا (يقدم) إلا لنكتة (تتوخى) والحكمة في ذلك أن النداء إقبال على المنادى ، وتخصيص له فلو قيل : (وإذ) قال موسى : يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم لقومه.

لما كان لقومه فائدة بخلاف قوله تعالى : {وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح} فإن تقديم المجرور هناك (بمعنى) آخر وهو الاعتناء بالمقول له وتشريفه ، والاهتمام به وتخصيصه بتلك المقالة دون غيره ، وبين (بقوله) : {ظلمتم أنفسكم} أن الله تعالى منزه عن أن يناله شيء من ظلمهم ، وإنما ضرر ذلك راجع (إليهم).

قال ابن عرفة : وهذا (يشبه المحدود) ، فإنه لا تنفع فيه الشفاعة ، ولا (تسقطه) التوبة كما قال الإمام مالك رضي الله عنه في المحارب : إذا قتل (أحدا) فعفا عنه وليه ، أن الحد لا يرتفع لأن الحق لله تعالى ، فلذلك قال : {فاقتلوا أنفسكم} وهذا بيان للتوبة ، (و) الفاء (للتسبيب أو للتعقيب).

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٢/٥١

قوله تعالى : {ذلكم خير لكم . . .} .
الإشارة إلى التوبة بشرطها ، وهو القتل ، و (خير) هذا إما (فعل) ، لأن (ضده) وهو عدم التوبة لا خير فيه ، أو أفعل من ، لأن ضده المشارك له في مطلق الخيرية هو التوبة مع علم قتل الأنفس.
قوله تعالى : {فتاب عليكم . . .} .
إما علم أنكم تتوبون ، وإما على المعنى ألهمكم (للتوبة) أو يسرها لكم.
قوله تعالى : {إنه هو التواب الرحيم}
قال ابن عرفة : الوصف بالرحيم دليل لنا على المعتزلة في إبطال قاعدة التحسين والتقبيح ، وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء لاقتضائها أن توبته على (العصاة) محض رحمة منه وتفضل (لأن) الدليل اقتضى وجوب ذلك عليه ، قال الإمام فخر الدين الرازي.
". (١)

"الثالثة : قال القاضي أبو بكر بن العربي : في هذا الحديث نكتة عظمى تقصم الظهر ، وهي أنه عليه السلام قال : " لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث كذبات ثنتين ماحل بهما عن دين الله وهما قوله : "إني سقيم" وقوله : "بل فعله كبيرهم " ولم يعد (قوله) هذه أختي في ذات الله تعالى وإن كان دفع بها مكروها ، ولكنه لما كان لإبراهيم عليه السلام فيها حظ من صيانة فراشه وحماية أهله ، لم يجعلها في ذات الله ؛ وذلك لأنه لا يجعل في جنب الله وذاته إلا العمل الخالص من شوائب الدنيا ، والمعاريض التي ترجع إلى النفس إذا خلصت للدين كانت لله سبحانه ، كما قال : { ألا لله الدين الخالص } [الزمر : ٣].
وهذا لو صدر منا لكان لله ، لكن منزلة إبراهيم اقتضت هذا.
والله أعلم.
الرابعة : قال علماؤنا : الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه.
والأظهر أن قول إبراهيم فيما أخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض ، وإن كانت معاريض وحسنات وحججا في الخلق ودلالات ، لكنها أثرت في الرتبة ، وخفضت عن محمد المنزلة ، واستحيا منها قائلها ، على ما ورد في حديث الشفاعة ؛ فإن الأنبياء يشفقون مما لا يشفق منه غيرهم إجلالا لله ؛ فإن الذي كان يليق بمرتبته في النبوة والخلة ، أن يصدع بالحق ويصرح بالأمر كيفما كان ، ولكنه رخص له فقبل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٣/٥١

الرخصة فكان ما كان من القصة ؛ ولهذا جاء في حديث الشفاعة " إنما اتخذت خليلا من وراء وراء " بنصب وراء فيهما على البناء كخمسة عشر ، وكما قالوا : جاري بيت بيت ، ووقع في بعض نسخ مسلم "من وراء من وراء" بإعادة من ، وحينئذ لا يجوز البناء على الفتح ، وإنما يبنى كل واحد منهما على الضم ؛ لأنه قطع عن الإضافة ونوى المضاف كقبل وبعد ، وإن لم ينو المضاف أعرب ونون غير أن وراء لا ينصرف ؛ لأن ألفه للتأنيث ؛ لأنهم قالوا في تصغيرها وريية ؛ قال الجوهري : وهي شاذة.
فعلى هذا يصح الفتح فيهما مع وجود "من" فيهما.
(١) ".

"وهذه الآية الكريمة تبين أن طلب إبراهيم الإمامة لذريته المذكور في سورة " البقرة " أجابه الله فيه بالنسبة إلى بعض ذريته دون بعضها ، وضابط ذلك : أن الظالمين من ذريته لا ينالون الإمامة بخلاف غيرهم. كإسحاق ويعقوب فإنهم ينالونها كما صرح به تعالى في قوله هنا { وجعلناهم أئمة }. وطلب إبراهيم هو المذكور في قوله تعالى : { وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين } [البقرة : ١٢٤]. فقوله : { ومن ذريتي } أي واجعل من ذريتي أئمة يقتدى بهم في الخير. فأجابه الله بقوله { لا ينال عهدي الظالمين } أي لا ينال الظالمين عهدي بالإمامة. على الأصوب. ومفهوم قوله { الظالمين } أن غيرهم يناله عهده بالإمامة ، كما صرح به هنا. وهذا التفصيل المذكور في ذرية إبراهيم أشار له تعالى في " الصافات " بقوله : { ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين } [الصافات : ١١٣] وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : { وأوحينآ إليهم فعل الخيرات } [الأنبياء : ٧٣] أي أن يفعلوا الطاعات ، ويأمروا الناس بفعلها. وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة من جملة الخيرات ، فهو من عطف الخاص على العام. وقد قدمنا مرارا النكتة البلاغية المسوغة للاطناب في عطف الخاص على العام. وعكسه في القرآن. فأغنى ذلك عن إعادته هنا.
(٢) ".

"والجواب عن السادس : أن هذا الاحتمال مدفوع باجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه : أحدها : أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٣/٥١١
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣١/٥١١

أن الحكم في الأصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل ، وعنده مقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون.

وعند هذا ، إما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين.

أو يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين ، أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل ، أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس.

وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام.

وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام.

وثانيها : قوله تعالى : {فاعتبروا} أمر للكل بالإعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين وأفضلهم.

وثالثها : أن الإستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب.

فإن قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الإعتبار ، وليس الأمر كذلك ، لأنه كان يستدرك الأحكام وحيا على سبيل اليقين ، فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاراه إلا الظن.

قلنا : لا يمتنع أن لا يجد النص في بعض المواضع ، فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الإجتهاد ، وأيضا قد بينا أن الله تعالى لما أمره بالإجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم.

ورابعها : قال عليه السلام : " العلماء ورثة الأنبياء " فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الإجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك.

". (١)

"الثاني : دلت هذه الآية على جواز الاجتهاد للأنبياء عليهم السلام . وهو مذهب الجمهور . ومنعه بعضهم . ولا مسند له . لأن قضاء داود لو كان بوحي لما أوثر قضاء ابنه سليمان عليه . ومما يدل على

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦/٥١٢

وقوعه دلالة ظاهرة قوله تعالى : { عفا الله عنك لم أذنت لهم } [التوبة : ٤٣] ، فعاتبه على ما وقع منه . ولو كان ذلك بالوحي لم يعاتبه . ومنه ما صح عنه صلوات الله عليه من قوله : [١]ومثل ذلك لا يكون فيما عمله بالوحي ، ونظائر ذلك كثيرة في الكتاب والسنة . وأيضا ، فالاستنباط أرفع درجات العلماء . فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل . وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب .

قال الرازي : إذا غلب على ظن نبي أن الحكم في الأصل معلل بمعنى ، ثم علم أو ظن قيام ذلك معنى في صورة أخرى ، فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل . وعنده مقدمة يقينية ، وهي أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب ، فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون . وعند هذا ، إما أن يقدم على الفعل والترك معا ، وهو محال ، لاستحالة الجمع بين النقيضين . أو يتركهما وهو محال ، لاستحالة الخلو عن النقيضين . أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل ، أو يرجح الراجح على المرجوح ، وذلك هو العمل بالقياس – وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس . وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام . انتهى .
". (٢)

"ومن ذلك تأويل الخشب المقطوع المتساند بالمنافقين ، والجامع بينهما أن المنافق لا روح فيه ولا ظل ولا ثمر ، فهو بمنزلة الخشب الذي هو كذلك. ولهذا شبه تعالى المنافقين بالخشب المسندة. لأنهم أجسام خالية عن الإيمان والخير. وفي كونها مسندة نكتة أخرى : وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ، وما دام متروكا فارغا غير منتفع به جعل مسندا بعضه إلى بعض. فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها إلى آخر كلامه رحمه الله. وقد ذكر أشياء كثيرة من عبارة الرؤيا فأجاد وأفاد رحمه الله ، وكلها راجعة إلى اعتبار النظير بنظيره ، وذلك كله يدل دلالة

---

(١) لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٤/٥١٢

واضحة على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل.

". (١)

"{ إني كنت من الظالمين } [الأنبياء : ٨٧] فما أوحى إليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته ، وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة إحسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو اه.

ولا يخفى أن ما ذكره لا يتسنى في قوله تعالى : { ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم } [الأنبياء : ٧٦] وقوله سبحانه : { وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى } [الأنبياء : ٨٩ ، ٩٠] إذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الإيماء مع أنه ق لتعالى في قصته { فنجينا } [الأنبياء : ٧٦] بالفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة إليه ليتلطف في سؤال عدم المؤاخذة مع أنه قال سبحانه في قصته { الألباب ووهبنا } [الأنبياء : ٩٠] بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير في كل موضع من هذين الموضعين بما عبر ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب في الآية الأخيرة ، وربما يقال : إنه جيء بالفاء التفصيلية في قصتي نوح.

وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الاستجابة لمكان الإجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جدا ، ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان في النفس والأهل والمال واستمر إلى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عز وجل { فنجيناه وأهله من الكلب العظيم } [الأنبياء : ٧٦] ولا كذلك ما كان فيه ذو النون.

". (٢)

"ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربته للغوري وبشارة ابن كمال له أخذا مما رمزت إليه الآية بملكة مصر في سنة كذا ووقوع الأمر كما بشر وهي قصة شهيرة وذلك من الأمور الاتفاقية ومثله لا يعول عليه.

{ إن فى هذا } أي فيما ذكر في هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٤/٥١٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧١/٥١٤

القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة ، وقيل : الإشارة إلى القرآن كله { لبلاغا } أي كفاية أو سبب بلوغ إلى البغية أو نفس البلوغ إليها على سبيل المبالغة { لقوم عابدين } أي لقوم هممهم العبادة دون العادة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة.
وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ ذلك فقال : هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة ، وضمير { هى } للعبادة المفهومة من { عابدين } وقال أبو هريرة.
ومحمد بن كعب ومجاهد : هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء ، وعن كعب الأحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الاقتصار على بعض الأفراد لنكتة.
". (١)

"١- العدول عن الفعلية إلى الاسمية : في قوله تعالى : " وهم من الساعة مشفقون " عدول عن الخطاب بالجملة الفعلية كما هو مقتضى السياق إلى الخطاب بالجملة الاسمية وانما يعدل عن أحد الخطابين وإن كان السياق يقتضيه لضرب من التأكيد والمبالغة وقد جيء بها هنا تنويها بالخاص بعد العام فالخشية من الله ملازمة لهم ولكنها من الساعة أكثر ملازمة وأشد امتلاكا لقلوبهم وأسرا لجوارحهم ، ما يريمون عن تذكرها ، وتفادي كل ذنب خشية مواجهتها بما هم فيه ، وأمر ثان هو الديمومة والاستمرار اللذان تفيدهما الجملة الاسمية أكثر مما تفيدهما الجملة الفعلية التي تتوزع على الأزمنة.
٢- في قوله تعالى : " ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون " عدول عن " على " التي يتعدى فعل العكوف بها ولكنه أم يقصد التعدية ولو قصد التعدية لقال عليها ولكنه عدل عنها إلى اللام لأنه قصد من العكوف معنى العبادة ليجيبوه بقولهم " وجدنا آباءنا لها عابدين " وانهم لا ينفكون عن التقليد الأعمى وفي ذلك ما فيه من التنديد بالتقليد والقول بغير برهان والانجرار إلى ما عليه آباؤهم ولو بالأرسان ، وكفى أهل التقليد سبة أن عبدة الأوثان والأصنام منهم وقيل إن اللام بمعنى على وقد نص النحاة على مجيئها بمعنى على ولكن تفوت بذلك النكتة التي ألمعنا إليها فالأولى بقاؤها على بابها من الاختصاص الذي هو معنى رئيسي للام.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠/٥١٦

٣- خولف بين الجملتين في الآية " قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين " لملاحظة تجدد في إحداهما فبرزت في صورة الفعلية وثبات." (١)

"و جعلهم فعل وفاعل مستتر ومفعول به أول وجذاذا مفعول به ثان وإلا أداة استثناء لأن الكلام تام موجب وكبيرا مستثنى من الهاء أي لم يكسره وتركه لحبك النكتة واستكمال الهزء بهم ، ولعل واسمها واليه متعلقان بيرجعون وجملة يرجعون خبر لعل وفي هذا من التهكم ما فيه.

(قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين) قالوا فعل وفاعل ومن اسم استفهام قصد به الإنكار مبتدأ وجملة فعل خبر وهذا مفعول فعل وبآلهتنا متعلقان بفعل ولم يشيروا إليها بهؤلاء وهي أمامهم لوضع الظاهر موضع المضمر وقد تقدم بحثه وجملة إنه لمن الظالمين مستأنفة مسوقة لتقرير ما تقدم وتأكيد استنكارهم لما حدث وان واسمها واللام المزحلقة ومن الظالمين خبران. (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) جملة سمعنا مقول القول وفتى مفعول سمعنا وجملة يذكرهم مفعول به ثان وستأتي خاصة فعل سمع في باب الفوائد وجملة يقال صفة لفتى وله متعلقان بيقال وابراهيم : في رفعه عدة أوجه متساوية الرجحان أولها انه نائب فاعل ، يقال أي يقال له هذا اللفظ قال الزمخشري : وهو الصحيح لأن المراد الاسم لا المسمى وثانيها أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو ابراهيم أو هذا ابراهيم وثالثها أنه مبتدأ محذوف الخبر أي ابراهيم فاعل ذلك ورابعها انه منادى وحرف النداء محذوف أي يا ابراهيم. (قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون) فأتوا الفاء الفصيحة وأتوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل وبه متعلقان بقوله فأتوا ، وعلى أعين الناس في محل نصب على الحال من الضمير المجرور بالباء أي ائتوا به حال كونه معاينا مشاهدا وسيأتي سر الاستعلاء في هذا التعبير ولعلهم لعل واسمها وجملة يشهدون خبرها أي يشهدون عليه انه الفاعل.

الفوائد :

في هذه الآيات فوائد كثيرة نورد أهمها فيما يلي :

١- حروف القسم :." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥١٦/٣٧٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥١٦/٣٨٢

"برقت صحيفة وجه والده ومضى على غلوائه يجري

تعني أنه خرج وجهه من الغبار دون وجه رسيله سبقا.

ثم قالت في الحاق الولد بالوالد في الفضل :

أولى فأولى أن يساويه لو لا جلال السن والكبر

تريد أن الولد كان قادرا على مساواة الوالد لو لا ما التزمه من الأدب مع بر أبيه ، ومعرفته بحقه ، فغض من عنانه وخفض جناح فضله ليؤثر أباه بالفضل على نفسه.

والآية الكريمة ساوت بين داود وسليمان في التأهل للحكم وشركت بينهما فيه حيث قالت : " إذ يحكمان في الحرث " وأخبرت ان الله سبحانه فهم سليمان إصابة الحكم ففضل أباه بذلك بعد المساواة ثم التفت سبحانه ، إلى مراعاة حق الوالد فقال : " وكلا آتينا حكما وعلما " فرجعا بذلك إلى المساواة بعد ترجيح سليمان ليعلم الولد بذلك بر الوالد ويعرفه ما له عليه من الحق حتى إذا فكر الناظر في هذا الكلام وقال : من أين جاءت المساواة في الحكم والعلم بعد الاخبار بأن سليمان فهم من الحكم ما لم يفهمه أبوه؟ علم أن حق الأبوة قام مقام تلك الفضيلة فحصلت المساواة وحصل في هذا الكلام من الزيادة على معنى الخنساء بعد اشتراكهما في جمع المختلف والمؤتلف ضرب آخر من المحاسن يقال له الالتفات وذلك في قوله تعالى فيها " وكنا لحكمهم شاهدين " وأدمج في هذا الالتفات ضربا آخر من المحاسن يقال له " التنكيت " فإن النكتة التي من أجلها جمع الضمير الذي كان من حقه أن يكون مثنى هي الاشارة إلى أن هذا الحكم متبع يجب الاقتداء به لأنه عين الحق ونفس العدل وكيف لا يكون كذلك وقد أخبر سبحانه أنه شاهد له أي هو مراعى بعينه عز وجل ويجوز أن يكون جمع الضمير الذي أضيف اليه الحكم من أجل أن الحكم يستلزم حاكما ومحكوما له ومحكوما عليه فجمع الضمير لأجل ذلك.." (١)

"أرى لي بقربي منك عينا قريرة وإن كان قربا بالبعاد يشاب

وهل نافعي أن ترفع الحجب بيننا ودون الذي أملت منك حجاب

أقل سلامي حب ما خف عنكم وأسكت كيما لا يكون جواب

وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندها وخطاب

وفي البيت الثالث نكتة نحوية وهي انتصاب حب وذلك انه نصبه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩٥/٥١٦

على أنه مفعول له وهو مصدر كأنه يقول الحب ما خف أي لإيثاري التخفيف وقد تلطف حبيب بن أوس أبو تمام وأجمل أغراضه كلها في بيت واحد وهو قوله :

وإذا الجود كان عوني على المرء تقاضيته بترك التقاضي

أما أبو بكر الخوارزمي فقال راسما خطة الطلب :

وإذا طلبت إلى كريم حاجة فلقاؤه يكفيك والتسليم

فإذا رآك مسلما عرف الذي حملته فكأنه ملزوم

وسبقهم جميعا أمية بن أبي الصلت بقوله المشهور :

أأذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك إن شيمتك الحياء

إذا أثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء

٤- ذو الكفل :

هذا لقبه والكفل هو النصيب واسمه بشير وقيل الياس وقيل زكريا كأنه سمي بذلك لأنه المجدور وذو النصيب الأوفى من الحظ ، وقيل ذو الكفل اسمه وقد كان له اسمان ولم يكن لقبا.

٥- ذو النون :

في المختار : " ذو النون الحوت وجمعه أنوان ونينان وذو النون لقب يونس بن متى على وزن شتى اسم والده على ما ذكر في القاموس أو اسم لأمه على ما قاله ابن الأثير في النهاية ، وقيل ذا النون لأنه رأى صبيا مليحا فقال دسموا نونته لئلا تصيبه العين ، وحكى ثعلب أن نونة الصبي هي الثقبة التي تكون في ذقن الصبي الصغير ، ومعنى دسموا :." (١)

"بيان لجملة { إن زلزلة الساعة شيء عظيم } [الحج : ١] لأن ما ذكر في هذه الجملة يبين معنى كونها شيئا عظيما وهو أنه عظيم في الشر والرعب.

ويتعلق { يوم ترونها } بفعل { تذهل.

} وتقديمه على عامله للاهتمام بالتوقيت بذلك اليوم وتوقع رؤيته لكل مخاطب من الناس.

وأصل نظم الجملة : تذهل كل مرضعة عما أرضعت يوم ترون زلزلة الساعة.

فالخطاب لكل من تتأتى منه رؤية تلك الزلزلة بالإمكان.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠١/٥١٦

وضمير النصب في { ترونها } يجوز أن يعود على { زلزلة } [الحج : ١] وأطلقت الرؤية على إدراكها الواضح الذي هو كرؤية المرئيات لأن الزلزلة تسمع ولا ترى.

ويجوز أن يعود إلى الساعة.

ورؤيتها : رؤية ما يحدث فيها من المرئيات من حضور الناس للحشر وما يتبعه ومشاهدة أهوال العذاب.

وقرينة ذلك قوله { تذهل كل مرضعة } الخ.

والذهول : نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره ؛ إما لأنه حاضر أو لأن علمه جديد وإنما ينسى لشاغل عظيم عنه ، فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل.

قاله شيخنا الجد الوزير قال : وشفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب ، فشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره.

وكل ذلك يدل بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النساء والرجال.

وقد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدة الهول وليس يلزم في الكناية أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية وليست لفظية.

والتحقت هاء التأنيث بوصف { مرضعة } للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل ، فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع ، كما يقال : هي ترضع.

.

ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يقال : كل مرضع ، لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس.

." (١)

"وأجيب بأن الغرض في الحقيقة هو بلوغ الأشد والصلوح للتكليف لكن لما كان الإقرار وما تلاه من مقدماته صح إدخاله في التعليل ، وما ذكره من أن العطف على نبين على قراءة الرفع مخل بجزالة النظم الكريم فالظاهر أنه تعريض بالزمخشري حيث جعل العطف على ذلك ، وقال فإن قلت : كيف يصح عطف { لتبلغوا أشدكم } على { لنبين } ولا طباق قلت : الطباق حاصل لأن قوله تعالى : { ونقر } قرين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٣/٥١٩

للتعليل ومقارنته له والتباسه به ينزلانه منزلة نفسه فهو راجع من هذه الجهة إلى متانة القراءة بالنصب اه.
وفيه ما يوميء إلى أن قراءة النصب أوضح كما أنها أمتن ، ولم يرتض ذلك المحققون ففي "الكشف" أن القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السبع وهي الأولى وقد أصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمي حتى لم يجعل الإقرار في الأرحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الأشد وهو حال الاستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على { لنبين } إلا بعد أن قدم عليه { ونقر } ثم نخرج مجعولا { نقر } عطفا على { إنا خلقناكم } والعدول إلى المضارع لتصوير الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع أن في الفصل بين العلتين من النكتة ما لا يخفى على ذي لب حسن موقعها بعد التأمل ، وكذلك في الإتيان بثم في قوله سبحانه : { ثم لتبلغوا } دلالة على أنه الغرض الأصيل الذي خلق الإنسان له { وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون } [الذاريات : ٥٦] ولما كانت الأوائل في الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى : { لنبين } على الإقرار والإخراج اه.
". (١)

"بمقلص درك الطريدة متنه... كصفا الخليقة بالفضاء الملبد
فقوله : كصفا الخليقة ، يعني : أن متن الفرس المذكور كالصخرة الملساء التي لا كسر فيها ، ولا وصم ، وهو من إضافة الموصوف إلى صفته. والسهم المخلق : هو الأملس المستوي.
قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : وهذا القول هو أولى الأقوال بالصواب فيما يظهر لي لجريانه على اللغة التي نزل بها القرآن وسلامته من التناقض ، والله جل وعلا أعلم.
وقوله جل وعلا في هذه الآية الكريمة { لنبين لكم } : أي لنبين لكم بهذا النقل من طور إلى طور ، كمال قدرتنا على البعث بعد الموت ، وعلى كل شيء ، لأن من قدر على خلق البشر من تراب أولا ، ثم من نطفة ثانيا ، مع ما بين النطفة والتراب من المنافاة والمغايرة وقدر على أن يجعل النطفة علقة ، مع ما بينهما من التباين والتغاير ، وقدر على أن يجعل العلقة مضغة ، والمضغة عظاما ، فهو قادر بلا شك على إعادة ما بدأ من الخلق ، كما هو واضح وقوله { لنبين } الظاهر أنه متعلق بخلقناكم ، في قوله { يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب } الآية : أي خلقناكم خلقا من بعد خلق على التدريج المذكور : لنبين لكم قدرتنا على البعث وغيره.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٤/٥١٩

وقال الزمخشري مبينا نكتة حذف مفعول : لنبين لكم ما نصه : وورود الفعل غير معدى إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهه بالذكر ، ولا يحيط به الوصف. انتهى منه.
". (١)

"وإنما عدى {نؤمن} باللام لتضمينه معنى الإقرار بالله ولن نقر لك بالصدق والذي دل على هذا الفعل المحذوف هو اللام وهي طريقة التضمين.

والجهرة مصدر بوزن فعلة من الجهر وهو الظهور الواضح فيستعمل في ظهور الذوات والأصوات حقيقة على قول الراغب إذ قال : " الجهر ظهور الشيء بإفراط إما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا ومنه جهر البئر إذا أظهر ماءها ، وإما بحاسة السمع نحو : {وإن تجهر بالقول} [طه : ٧] " وكلام " الكشاف" مؤذن بأن الجهر مجاز في الرؤية بتشبيه الذي يرى بالعين بالجاهر بالصوت والذي يرى بالقلب بالمخافت ، وكان الذي حداه على ذلك اشتهار استعمال الجهر في الصوت وفي هذا كله بعد إذ لا دليل على أن جهرة الصوت هي الحقيقة ولا سبيل إلى دعوى الاشتهارفي جهرة الصوت حتى يقول قائل إن الاشتهار من علامات الحقيقة على أن الاشتهار إنما يعرف به المجاز القليل الاستعمال ، وأما الأشهرية فليست من علامات الحقيقة ، ولأنه لا نكتة في هذه الاستعارة ولا غرض يرجع إلى المشبه من هذا التشبيه فإن ظهور الذوات أوضح من ظهور الأصوات.

وانتصب (جهرة) على المفعول المطلق لبيان نوع فعل ترى لأن من الرؤية ما يكون لمحة أو مع سائر شفاف فلا تكون واضحة.

ووجه العدول عن أن يقول عيانا إلى قوله (جهرة) لأن جهرة أفصح لفظا لخفته ، فإنه غير مبدوء بحرف حلق والابتداء بحرف الحلق أتعب للحلق من وقوعه في وسط الكلام ولسلامته من حرف العلة وكذلك يجتبي البلغاء بعض الألفاظ على بعض لحسن وقعها في الكلام وخفتها على السمع وللقرآن السهم المعلى في ذلك وهو في غاية الفصاحة.

وقوله : {فأخذتكم الصاعقة} أي عقوبة لهم عما بدا منهم من العجرفة وقلة الاكتراث بالمعجزات.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٧/٥١٩

وهذه عقوبة دنيوية لا تدل على أن المعاقب عليه حرام أو كفر لا سيما وقد قدر أن موتهم بالصاعقة لا يدوم إلا قليلا فلم تكن مثل صاعقة عاد وثمود.." (١)

"فصل

قال الآلوسى :

{وظللنا عليكم الغمام} عطف على {بعثناكم} [البقرة : ٦٥] وقيل : على {قلتم} [البقرة : ٥٥] والأول أظهر للقرب والاشتراك في المسند إليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف {قلتم} فإنه تمهيد لها ، وإفادته تأخير التظليل والإنزال عن واقعة طلبهم الرؤية ، وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة {إذ} [البقرة : ٥٥] ههنا من نكتة ، ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها في {ظللنا} و {وقد أنزلنا} والغمام اسم جنس كحامة وحمام وهو السحاب ، وقيل : ما ابيض منه ، وقال مجاهد : هو أبرد من السحاب وأرق ، وسمي غماما لأنه يغم وجه السماء ويستره ومنه الغم والغمم ، وهل كان غماما حقيقة أو شيئا يشبهه وسمي به ؟ قولان ، والمشهور الأول وهو مفعول {ظللنا} على إسقاط حرف الجر كما تقول : ظللت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط ، والمعنى جعلنا الغمام علكيم ظلة ، والظاهر أن الخطاب لجميعهم فقد روي أنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا : {فاذهب أنت وربك فقاتلا} [المائدة : ٢٤] ابتلاهم الله تعالى بالتيه بين الشام ومصر أربعين سنة وشكوا حر الشمس فلطف الله تعالى بهم بإظلال الغمام وإنزال المن والسلوى وقيل : لما خرجوا من البحر وقعوا بأرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به ، وقيل : الذين ظللوا بالغمام بعض بني إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا أظلته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمائم فامتن الله تعالى لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعمة الباهرة.." (٢)

"{ وأن الساعة ءاتية } أي فيما سيأتي ، والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على تحقق إتيانها وتقرره البتة لاقتضاء الحكمة إياه لا محالة ، وقوله تعالى : { لا ريب فيها } إما خبر ثان لأن أو حال من ضمير { الساعة } في الخبر ، ومعنى نفي الريب عنها أنها في ظهور أمرها ووضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤/٥٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٥/٥٢

أن يرتاب في إتيانها.

وأن وما بعدها في تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور بباء السببية داخل معه في حيزها كالمصدرين الحاصلين من قوله تعالى : { وأنه يحيي الموتى } [الحج : ٦] وقوله سبحانه : { وأنه على كل قدير } [الحج : ٦] وكذا قوله عز وجل : { وأن الله يبعث من فى القبور } لكن لا من حيث أن إتيان الساعة وبعث من في القبور مؤثر إن فيما ذكر من أفاعيله تعالى تأثير القدرة فيها بل من حيث أن كلا منهما بسبب داع له عز وجل بموجب رأفته بالعباد المبنية على الحكم البالغة إلى ما ذكر من خلقهم ومن إحياء الأرض الميتة على نمط بديع صالح للاستشهاد به على إمكانهما ليتأملوا في ذلك ويستدلوا به عليه أو على وقوعهما ويصدقوا بذلك لينالوا السعادة الأبدية ولولا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم رأسا ، وهذا كما ترى من أحكام حقيته تعالى في أفعاله وابتنائها على الحكم الباهرة كما أن ما قبله من أحكام حقيته تعالى في صفاته وكونها في غاية الكمال ، هذا ما اختاره العلامة أبو السعود في تفسير ذلك وهو مما يميل إليه الطبع السليم ، وجعل صاحب الكشاف الإشارة إلى ما ذكر أيضا إلا أنه بحسب الظاهر جعل إتيان الساعة وبعث من في القبور حيث إن ذلك من روادف الحكمة كناية عنها فكأن الأصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم فاكتفى بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما في الكناية من النكتة خصوصا والكلام مع منكري البعث للدفع في نحورهم.

" (١).

"وقال ابن عاشور :

{ وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا }

عطف على جملة { ومن يرد فيه بإلحاد بظلم } [الحج : ٢٥] عطف قصة على قصة.

ويعلم منها تعليل الجملة المعطوفة عليها بأن الملحد في المسجد الحرام قد خالف بإلحاده فيه ما أراده الله من تطهيره حتى أمر ببنائه ، والتخلص من ذلك إلى إثبات ظلم المشركين وكفرانهم نعمة الله في إقامة المسجد الحرام وتشريع الحج.

و(إذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية فهو منصوب بفعل مقدر على ما هو متعارف في أمثاله.

والتقدير : واذكر إذ بوأنا ، أي اذكر زمان بوأنا لإبراهيم فيه كقوله تعالى : { وإذ قال ربك للملائكة إني

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٢٠/٢٨

جاعل في الأرض خليفة } [البقرة : ٣٠] ، أي اذكر ذلك الوقت العظيم ، وعرف معنى تعظيمه من إضافة اسم الزمان إلى الجملة الفعلية دون المصدر فصار بما يدل عليه الفعل من التجدد كأنه زمن حاضر.

والتبوئة : الإسكان.

وتقدم في قوله تعالى : { وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها } [يوسف : ٥٦].

والمكان : الساحة من الأرض وموضع للكون فيه ، فهو فعل مشتق من الكون ، فتبوئته المكان : إذنه بأن يتخذه مباءة ، أي مقرا يبني فيه بيتا ، فوقع بذكر { مكان } إيجاز في الكلام كأنه قيل : وإذ أعطيناه مكانا ليتخذ فيه بيتا ، فقال : مكان البيت ، لأن هذا حكاية عن قصة معروفة لهم.

وسبق ذكرها فيما نزل قبل هذه الآية من القرآن.

واللام في { لإبراهيم } لام العلة لأن { إبراهيم } مفعول أول ل { بوأنا } الذي هو من باب أعطى ، فاللام مثلها في قولهم : شكرت لك ، أي شكرتك لأجلك.

وفي ذكر اللام في مثله ضرب من العناية والتكرمة.

و{ البيت } معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عرف بلام العهد ولولا هذه النكتة لكان ذكر { مكان } حشوا.

والمقصود أن يكون مأوى للدين ، أي معهدا لإقامة شعائر الدين.." (١)

"وأما حديث ابن عباس " كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة تسعة وفي البدنة عشرة " فحسنه الترمذي وصححه ابن حبان ، وعضده بحديث رافع بن خديج هذا. والذي يتحرر في هذا : أن الأصل أن البعير بسبع ما لم يعرض عارض من نفاسة ، ونحوها ، فيتغير الحكم بحسب ذلك ، وبهذا تجتمع الأخبار الواردة في ذلك ، ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة ، أنها وقعت فيما عدا ما طبخ وأريق من الإبل والغنم ، التي كانوا غنموها ، ويحتمل إن كانت الواقعة تعددت أن تكون القصة التي ذكرها ابن عباس ، أتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ ، والقصة التي في حديث رافع طبخت الشياه صحاحا مثلا ، فلما أريق مرقها ضمت إلى الغنم لتقسم ، ثم يطبخها من وقعت في سهمه ، ولعل هذا هو النكتة في انحطاط قيمة الشياه ، عن العادة والله أعلم. انتهى كلام ابن حجر.

وكون اللحم رد لطبخه من وقع في سهمه مرة أخرى ، غير ظاهر عندي والله أعلم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٨/٥٢٢

وحديث رافع المذكور : أخرجه أيضا مسلم في كتاب : الصيد والذبائح ، ولفظ المراد منه عن رافع قال : "كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة فأصبنا غنما وإبلا فعجل القوم فأغلوا بها القدور فأمر بها فكفئت ، ثم عدل عشرا من الغنم بجزور ".

والحاصل : أن أخص شيء في محل النزاع وأصرحه فيه ، وأوضحه فيه حديث جابر ، الذي ذكرنا روايته عند مسلم. أما حديث رافع ، فهو في قسمة الغنيمة لا في الهدي. وأما حديث ابن عباس ، فظاهره أنه في الضحايا ، وعلى كل حال : فحديث جابر أصح منه ، فالذي يظهر أن المتمتع يكفيه سبع بدنة ، وأن النص الصريح الوارد بذلك ينبغي تقديمه ، على أنه يكفيه عشر بدنة ، وقد رأيت أدلة القولين. والعلم عند الله تعالى.

". (١)

"صحة الخبر لمكان العصمة ، والنكتة في التعبير كذلك إيهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه : { ليجعل } [الحج : ٥٣] الخ ، وأما عن الرابع فبأنا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول ، وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقدا لمعنى مخالف لما اعتقدوه ؛ ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد : { إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وءاباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان } [النجم : ٢٣] فإن ما لم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعة إلا من بعد إذن إلهي لقوله تعالى بعد : { وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى } [النجم : ٢٦].

وأما عن الخامس فبأن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضي أن يكون صلى الله عليه وسلم على غيره بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة ، وأما قول القاضي عياض : لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فإن أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبيسا قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان غير مخل فلا دليل عليه ، ودليل المعجزة إنما ينفي الاشتباه المخل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير مخل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٣٧/٥٢٢

الأكمل في العبودية.

". (١)

"فصل

قال الفخر :

{ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة }

اعلم أنه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه ، أتبعه بأنواع أخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة.

أولها : قوله تعالى : {ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير} وفيه مسائل :

المسألة الأولى :

ذكروا في قوله : {ألم تر} وجوها ثلاثة : أحدها : أن المراد هو الرؤية الحقيقية ، قالوا لأن الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الأرض مرئي ، وإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو أولى وثانيها : أن المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها : المراد ألم تعلم والقول الأول ضعيف لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم ، لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.

المسألة الثانية :

قرىء {مخضرة} كمبقلة ومسبعة أي ذات خضرة ، وههنا سؤالات :

السؤال الأول : لم قال : {فتصبح الأرض} ولم يقل فأصبحت ؟ الجواب : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغد شاكرا له ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.

السؤال الثاني : لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام ؟ والجواب : لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض ، لأن معناه إثبات الإخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الإخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٧/٥٢٦

وإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك لتفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر.
السؤال الثالث : لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة ، كما قال أبو مسلم.
". (١)

"وقال أبو حيان :
{ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة }
لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار والنهار في الليل وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور ، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو نزول المطر وإنبات الأرض وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان ، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل.
وقال أبو عبد الله الرازي : الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.
وقال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان.
كما تقول أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له.
ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.
فإن قلت : فما باله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنتم مثبت للشكر هذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله.
وقال ابن عطية : وقوله { فتصبح الأرض } بمنزلة قوله فتضحى أو تصير عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ووقع قوله { فتصبح } من حيث الآية خبرا ، والفاء عاطفة وليست بجواب لأن كونها جوابا لقوله { ألم تر } فاسد المعنى انتهى.
ولم يبين هو ولا الزمخشري كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسدا.
وقال سيبويه : وسألته يعني الخليل عن { ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة }

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩/٥٢٨

فقال : هذا واجب وهو تنبيه.
". (١)

"فالجواب عن الأول : أن النكتة في المضارع هي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم على فلان عام كذا وكذا ، فأروح وأغدو شاكرا له ، ولو قلت : فغدوت ورحت ، لم يقع ذلك الموقع ، هكذا أجاب به الزمخشري.
والذي يظهر لي والله أعلم : أن التعبير بالمضارع يفيد استحضار الهيأة التي اتصفت بها الأرض : بعد نزول المطر ، والماضي لا يفيد دوام استحضارها لأنه يفيد انقطاع الشيء ، أما الرفع في قوله : فتصبح ، فلأنه ليس مسببا عن الرؤية التي هي موضع الاستفهام ، وإنما هو مسبب الإنزال في قوله : أنزل ، والإنزال الذي هو سبب إصباح الأرض مخضرة ليس فيه استفهام ، ومعلوم أن الفاء التي ينصب بعدها المضارع إن حذفت جاز جعل مدخولها جزاء للشرط ، ولا يمكن أن تقول هنا : إن تر أن الله أنزل من السماء ماء ، تصبح الأرض مخضرة ، لأن الرؤية لا أثر لها ألبتة في اخضرار الأرض ، بل سببه إنزال الماء لا رؤية إنزاله.
وقد قال الزمخشري في الكشاف في الجواب عن هذا السؤال : فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام.
قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار.
مثاله : أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر ، إن تنصبه فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب ، وتوقير أهله. انتهى منه. وذكر نحوه أبو حيان وفسره ظانا أنه أوضحه ، ولا يظهر لي كل الظهور ، والعلم عند الله تعالى.
فإن قيل : كيف قال : فتصبح مع أن اخضرار الأرض ، قد يتأخر عن صبيحة المطر.
". (٢)

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٥٢٨
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٨/٥٢٨

"قال الزمخشري : " فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت ، ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت : لنكتة فيه : وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدوا شاكرا له . ولو قلت : رحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع . فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى عكس الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار . مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر " إن نصبت فأنت ناف لشكره شاك تفريطه [فيه] ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله " . وقال ابن عطية : " قوله : " فتصبح " بمنزلة قوله فتضحى أو تصير ، عبارة عن استعجالها إثر نزول الماء واستمرارها لذلك عادة . ورفع قوله " فتصبح " من حيث الآية خبر ، والفاء عاطفة وليست بجواب ، لأن كونها جوابا لقوله : { ألم تر } فاسد المعنى " .

(١) ".

"فصل

قال الفخر :

{ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له }

اعلم أنه سبحانه لما بين من قبل أنهم يعبدون من دون الله مالا حجة لهم فيه ولا علم ، ذكر في هذه الآية ما يدل على إبطال قولهم.

أما قوله تعالى : {ضرب مثل} ففيه سؤالات :

السؤال الأول : الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا ؟ والجواب : لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا.

السؤال الثاني : قوله : {ضرب} يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء ؟ الجواب : إذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ، ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم.

أما قوله : {فاستمعوا له} أي تدبروه حق تدبره لأن نفس السماع لا ينفع ، وإنما ينفع التدبر.

(٢) ".

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٣/٥٢٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧/٥٢٩

"وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة ، قال ابن الهمام : لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه أمرا بما هو ركن للصلاة بالاستقراء نحو { واسجدى واركعى } [آل عمران : ٤٣] وإذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال ، وما روي من حديث عقبة قال الترمذي : إسناده ليس بالقوي وكذا قال أبو داود.

وغيره انتهى.

وانتصر الطيبي لإمامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال : الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها وأما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صارف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك ، وتعقبه صاحب الكشف بأن للقائل أن يقول : المقارنة تحسن ذلك ، وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من المقتضيات أيضا ، ثم رجع إلى الانتصار فقال : الحق إن السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل إنما ذلك بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة ، وفيه أنه إن أراد أن ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه مما لم يقله الشافعي ولا غيره ، وإن أراد أن الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وما ثبت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام أن الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما في طلب سجود التلاوة فإنه سنة عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيها بل لا معدل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آنفا ما قيل فيه ، ولك أن تقول : إنه قد قوى بما أخرجه أبو داود.

وابن ماجه.

". (١)

"بالسراج ويظلم بفقده. وقيل : هو زيادته في أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات.

[سورة الحج (٢٢) : آية ٦٢]

ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير (٦٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٤/٥٢٩

وقرئ يدعون بالتاء والياء. وقرأ اليماني. وأن ما يدعون ، بلفظ المبنى للمفعول ، والواو راجعة إلى «ما» لأنه في معنى الآلهة ، أى : ذلك الوصف بخلق الليل والنهار والإحاطة بما يجرى فيهما وإدراك كل قول وفعل ، بسبب أنه الله الحق الثابت إلهيته ، وأن كل ما يدعى إلها دونه باطل الدعوة ، وأنه لا شيء أعلى منه شأنا وأكبر سلطانا.

[سورة الحج (٢٢) : الآيات ٦٣ إلى ٦٤]

ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير (٦٣) له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد (٦٤)

قرئ مخضرة أى ذات خضر ، على مفعلة ، كمقبلة ومسبعة. فإن قلت : هلا قيل :

فأصبحت؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت : لنكتة فيه ، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول : أنعم على فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له. ولو قلت : فرحت وغدوت ، لم يقع ذلك الموقع. فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفى الاخضرار ، مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أنى أنعمت عليك فتشكر : إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر. وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله لطيف واصل علمه أو فضله إلى كل شيء خبير بمصالح الخلق ومنافعهم.

[سورة الحج (٢٢) : الآيات ٦٥ إلى ٦٦]

ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤف رحيم (٦٥) وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحيِيكم إن الإنسان لكفور (٦٦)

ما في الأرض من البهائم مذللة للركوب في البر ، ومن المراكب جارية في البحر ، وغير." (١)

"قوله عز وجل { ألم تعلم } الخطاب للنبي (صلى الله عليه وسلم) ويدخل فيه الأمة { أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب } يعني في اللوح المحفوظ { إن ذلك } يعني علمه بجميعه { على الله يسير } أي هين وقيل : إن كتب الحوادث مع أنها من الغيب على الله يسير { ويعبدون من

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٣/٥٢٩

دون الله ما لم ينزل به سلطانا } يعني حجة ظاهرة من دليل سمعي { وما ليس لهم به علم } يعني أنهم فعلوا ما فعلوه عن جهل لا عن علم ولا دليل عقلي { وما للظالمين } يعني المشركين { من نصير } يعني مانع يمنعهم من العذاب.

{ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات } يعني القرآن وصفه بذلك لأنه فيه بيان الأحكام والفصل بين الحلال والحرام { تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر } يعني الإنكار والكراهية يتبين ذلك في وجوههم { يكادون يسطون } يعني يقعون ويبسطون إليكم أيديهم بالسوء وقيل يبطشوه { بالذين يتلون عليهم آياتنا } أي بمحمد وأصحابه من شدة الغيظ { قل } يعني قل لهم يا محمد { أفأنبئكم بشر من ذلكم } يعني بشر لكم وأكره إليكم من هذا القرآن الذي تستمعون { النار } يعني هي النار { وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير } قوله تعالى { يا أيها الناس ضرب مثل } فإن قلت الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا. قلت لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل كلام كان كذلك مثلا.

(١) ".

"أجيب : بأن ذلك لنكتة وهي إفادة بقاء المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرا له ، ولو قلت : فرحت وغدوت شاكرا له لم يقع ذلك الموقع. فإن قيل : لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام ؟

أجيب : بأنه لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض ؛ لأن معناه أنبتت الأخضر فينقلب بالنصب إلى نفي الأخضر ، ووجه ذلك : بأن النصب بتقدير أن وهو علم للاستقبال فيجعل الفعل مترقبا والرفع جزم بإثباته مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر ، فإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك في تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت لشكره ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يتنبه له من اتسم بالعلم في علم الإعراب ، وتوقير أهله {إن الله} أي : الذي له تمام النعم وكمال العلم {لطيف} بعباده في إخراج النبات بالماء {خبير} أي : بمصالح الخلق ومنافعهم ، فإنه مطلع على السرائر ، وإن دقت فلا يستبعد عليه إحياء من أراد بعد موته ، وقال ابن عباس : لطيف بأرزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط.

الأمر الثاني : قوله تعالى:

{له ما في السموات} أي : التي أنزل منها الماء {وما في الأرض} أي : التي استقر فيها ملكا وخلقا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١١/٥٢٩

{وإن الله} أي : الذي له الإحاطة التامة {لهو} أي : وحده {الغني} في ذاته عن كل شيء {الحميد} أي : المستوجب للحمد بصفاته وأفعاله.

الأمر الثالث : قوله تعالى:

{ألم تر} أي : أيها المخاطب {أن الله} ذا الجلال والإكرام {سخر لكم} فضلا منه {ما في الأرض} كله من مسالكها وفجاجها ، وما فيها من حيوان وجماد وزرع وثمار ، فلولا تسخيره تعالى الإبل والبقر مع قوتهما حتى ذللهما للضعيف من الناس لما انتفع بهما أحد منهم.

الأمر الرابع : قوله تعالى : {والفلك} أي : وسخر لكم الفلك أي : السفن ، ثم بين تسخيرها بقوله : {تجري في البحر} العجاج المتلاطم بالأمواج بريح طيبة للركوب والحمل {بأمره} أي : بإذنه.." (١)

"ونكتة المسألة أن قولك : " الله أكبر " يحرم عليك الأفعال بالجوار ، والكلام باللسان ؛ ونية الصلاة تحرم عليك الخواطر بالقلب ، والاسترسال عن الأفكار ، إلا أن الشرع لما علم أن ضبط الشر من السر يفوت طوق البشر سمح فيه ، كما تقدم بيانا له. والله أعلم.." (٢)

"وقد قال أشهب : قال مالك : هي الأرض التي لا نبات فيها يعني قوله : { أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا } ، وقوله : { والسماء ذات الرجع } يعني المطر ، { والأرض ذات الصدع } يعني النبات.

وهذا يكون في كل لحظة ، كما جاء في الأثر : { إن الله لا يخلي الأرض من مطر في عامر أو غامر ، وإنه ما نزل من السماء ماء إلا

بحفظ ملك موكل به ، إلا ما كان من ماء الطوفان ، فإنه خرج منه ما لم يحفظه الملك } ، وذلك قوله تعالى : { إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية } لأن الماءين التقيا على أمر قد قدر ما كان في الأرض وما نزل من السماء بالإقلاع ، فلم تمتص الأرض من قطره ، وأمر الأرض بابتلاع ما خرج منها فقط ، وذلك قوله تعالى : { وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء }.

وهذا يدل على أن الأرض لم تشرب من ماء السماء قطرة.

نكتة أصولية : قال القاضي أبو بكر : قوله : { والسماء ذات الرجع } فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أنه ذات

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥١/٥٢٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣/٥٣٢

المطر ؛ لأنها ترجع في كل عام إلى الحالة التي كانت عليها من إنزال المطر منها.
." (١)

"وقال الشيخ الشنقيطى :

{ وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين (٢٠) }

قوله : وشجرة : معطوف على : جنات من عطف الخاص على العام. وقد قدمنا مسوغه مرارا : أي فأنشأنا لكم به جنات ، وأنشأنا لكم به شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون ، كما أشار له تعالى بقوله { يوقد من شجرة مباركة زيتونة } [النور : ٣٥] الآية ، والدهن الذي تنبت به : هو زيتها المذكور في قوله : { يكاد زيتها يضيىء } [النور : ٣٥] ومع الاستضاءة منه ، فهي صيغ للآكلين : أي إدام يأتدمون به ، وقرأ هذا الحرف : نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو : سيناء بكسر السين ، وقرأ الباقون : تنبت بفتح التاء ، وضم الباء مضارع : نبت الثلاثي ، وعلى هذه القراءة ، فلا إشكال في حرف الباء في قوله : بالدهن : أي تنبت مصحوبة بالدهن الذي يستخرج من زيتونها ، وعلى قراءة ابن كثير وأبي عمرو ، ففي الباء إشكال ، وهو أن أنبت الرباعي يتعدى بنفسه ، ولا يحتاج إلى الباء وقد قدمنا النكتة في الإتيان بمثل هذه الباء في القرآن ، وأكثرنا من أمثلته في القرآن ، وفي كلام العرب في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى { وهزى إليك بجذع النخلة } [مريم : ٢٥] الآية ، ولا يخفى أن أنبت الرباعي ، على قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو هنا : لازمة لا متعدية المفعول ، وأنبت تتعدى ، وتلزم فمن تعديها قوله تعالى : { ينبت لكم به الزرع والزيتون } [النحل : ١١] الآية وقوله تعالى : { فأنبتنا به جنات وحب الحصيد } [ق : ٩] ومن لزومها قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو المذكورة ، ونظيرها من كلام العرب قول زهير :

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم... قطينا بها حتى إذا أنبت البقل
." (٢)

"{ وقال الملأ } أي الأشراف { من قومه } بيان لهم ، وقوله تعالى : { الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة } أي بلقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جيء بها ذما لهم وتنبيها على غلوهم في الكفر ، ويجوز أن تكون للتمييز إن كان في ذلك القرن من آمن من الأشراف

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠٦/٥٣٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣/٥٣٣

، وتقديم { من قومه } هنا على الصفة مع تأخيره في القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جيء به بعد الصفة وما في حيزها مما تعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جيء به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل.

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل { الذين } صفة للملأ وإبداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه.

ورد بأن الداعي لارتكابه عطف قوله تعالى : { وأترفناهم فى الحياة الدنيا } أي نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير { كذبوا } وأنت تعلم أنا لا نسلم أن المتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة { أترفناهم } حالا من { يا أيها الملأ } بدون تقدير قد أو بتقديرها أي قال الملأ في حق رسولنا { ما هذا إلا بشر مثلكم } الخ في حال إحساننا عليهم.

(١) ".

"وأما ما يفسر منها نقلا فمفتقر إلى سند صحيح يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه تبقى هاهنا نكتة ؛ وذلك أنه إذا نقل الناس تواترا أن هذا موضع كذا ، أو أن هذا الأمر جرى كذا ، أو وقع لزم قبوله ، والعلم به ؛ لأن الخبر المتواتر ليس من شرطه الإيمان ، وخبر الآحاد لا بد من كون المخبر به بصفة الإيمان ؛ لأنه بمنزلة الشاهد ، والخبر المتواتر بمنزلة العيان ، وقد

بينا ذلك في أصول الفقه.

والذي شاهدت عليه الناس ، ورأيتهم يعينونها تعيين تواتر دمشق ، ففي سفح الجبل في غربي دمشق مائلا إلى جوفها موضع مرتفع تتشقق منه الأنهار العظيمة ، وفيها الفواكه البديعة من كل نوع ، وقد اتخذ بها مسجد يقصد إليه ، ويتعبد فيه ، أما أنه قد قدمنا أن مولد عيسى صلى الله عليه وسلم كان ببيت لحم لا خلاف فيه ، وفيه رأيت الجذع كما تقدم ، ولكنها لما خرجت بابنها اختلفت الرواة ، هل أخذت به غربا إلى مصر ؟ أم أخذت به شرقا إلى دمشق ؟ فالله أعلم.

المسألة الثالثة : { ذات قرار ومعين } فيه قولان : أحدهما : أرض منبسطة وباحة واسعة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٤/٥٣٣

الثاني : ذات شيء يستقر فيه من قوت وماء ؛ وذلك كله محتمل.
." (١)

"وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه صلى الله عليه وسلم بعنوان الحقية وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطون في شأنه وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد المشرفين.

وقيل : المراد بذكرهم ما تمنوه بقولهم : { لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين } [الصافات : ١٦٨-١٦٩] فكأنه قيل : بل أتيناهم الكاتب الذي تمنوه.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ.

وأيد بقراءة عيسى { بذكراهم } بألف التأنيث ، ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فإن الاعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذي تمنوه في السناعة والقباحة.

وقيل : إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالاعتراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالاعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المكابرة.

وقرأ ابن أبي إسحق.

وعيسى بن عمر.

ويونس عن أبي عمرو { بل } بتاء المتكلم ، وابن أبي إسحق.

وعيسى أيضا.

وأبو حيوة.

والجحدري.

وابن قطيب.

وأبو رجاء { بل } بتاء الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وأبو عمرو في رواية { الذين ءاتيناهم } بالمد ولا حاجة على هذه القراءة إلى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما في قراءة الجمهور على

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٢/٥٣٤

تقدير جعل الباء للمصاحبة.

وقرأ قتادة { نذكرهم } بالنون مضارع ذكر. أ هـ {روح المعانى حـ ١٨ صـ }." (١)

"{ قل من بيده ملكوت كل شيء } مما ذكر ومما لم يذكر ؛ وصيغة الملكوت للمبالغة في الملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر ، وقيل : المالكية والمدبرية ، وقيل : الخزائن { وهو يجير } أي يمنع من يشاء ممن يشاء { ولا يجار عليه } ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحدا ، وتعدية الفعل بعلى لتضمينه معنى النصرة أو الاستعلاء { إن كنتم تعلمون } تكرير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر.

{ سيقولون لله } ملكوت كل شيء والوصف بأنه الذي يجير ولا يجار عليه { قل } تهجينا لهم وتقريعا { فأنى تسحرون } كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فإن من لا يكون مسحورا مختل العقل لا يكون كذلك ، وهذه الآيات الثلاث أعني { قل لمن } [المؤمنون : ٨٤] إلى هنا على ما قرر في "الكشف" تقرير للسابق وتمهيد للاحق وقد روعي في السؤال فيها قضية الترقي فسئل عمن له الأرض ومن فيها ، وقيل : } من { تغليبا للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عمن له السموات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه كلا شيء ثم سئل عمن بيده ملكوت كل شيء فأتى بأعم العام وكلمة الإحاطة وأوثر الملكوت وهو الملك الواسع ، وقيل : { بيده } [المؤمنون : ٨٨] تصويرا وتخييلا وكذلك روعي هذه النكتة في الفواصل فعيروا أولا بعدم التذكر فإن أيسر النظر يكفي في انحلال عقدهم ثم بعدم الاتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خعد عقولهم فتخيل الباطل حقا والحق باطلا وأنى لها التذكر والخوف.

{ بل أتيناهم بالحق } إضراب عن قولهم { إن هذا إلا أساطير الاولين } [المؤمنون : ٨٣] والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل : ما يعمه والتوحيد ويدل على ذلك السياق.

وقرىء { بل } بتاء المتكلم.

". (٢)

"وخص وعظهم عقب جوابهم بالحث على تقوى الله لأنه لما تبين من الآية التي قبلها أنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بأن الله مالك الأرض ومن فيها وعقبت تلك الآية بحظهم على التذكر ليظهر لهم أنهم عباد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٩/٥٣٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١/٥٣٦

الله لا عباد الأصنام.

وتبين من هذه الآية أنه رب السماوات وهي أعظم من الأرض وأنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بذلك ناسب حثهم على تقواه لأنه يستحق الطاعة له وحده وأن يطيعوا رسوله فإن التقوى تتضمن طاعة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم

وحذف مفعول { تتقون } لتنزيل الفعل منزلة القاصر لأنه دال على معنى خاص وهو التقوى الشاملة لامتثال المأمورات واجتناب المنهيات.

قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون (٨٨) سيقولون لله قل فأنى تسحرون (٨٩)

قد عرفت آنفا نكتة تكرير القول.

والملكوت : مبالغة في الملك بضم الميم.

فالملكوت : الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم لذلك جاء بعده { كل شيء }.

واليد : القدرة.

ومعنى { يجير } يغيث ويمنع من يشاء من الأذى.

ومصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة ، وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور مغلوب على أن لا ينال المجار بأذى فمعنى { لا يجار عليه } لا يستطيع أحد أن يمنع أحدا من عقابه.

فيفيد معنى العزة التامة.

وبني فعل { يجار عليه } للمجهول لقصد انتفاء الفعل عن كل فاعل فيفيد العموم مع الاختصار.

ولما كان تصرف الله هذا خفيا يحتاج إلى تدبر العقل لإدراكه عقب الاستفهام بقوله : { إن كنتم تعلمون } كما عقب الاستفهام الأول بمثله حثا لهم على علمه والاهتداء إليه.

ثم عقب بما يدل على أنهم إذا تدبروا علموا فقيل { سيقولون لله }.

وقرأ الجمهور { سيقولون لله } بلام الجر داخلة على اسم الجلالة مثل سالفه.

وقرأه أبو عمرو ويعقوب بدون لام وقد علمت ذلك في نظيره السابق.

". (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧/٥٣٦

"وقال ابن عاشور :

{ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله }

أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية.

وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار ، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة ، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو القياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق.

ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله : { ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله } هو المطلوب وقوله { إذا لذهب كل إله بما خلق } إلى آخر الآية هو الدليل.

وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل.

وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا : هم بنات الله.

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة الأصنام لأن الملائكة غير مشاهدين فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام ، ولأن الذين زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفا عند قوله تعالى { قل من رب السماوات السبع } [المؤمنون : ٨٦] الآية.

و(إذن) حرف جواب وجزاء لكلام قبلها ملفوظ أو مقدر.

والكلام المجاب هنا هو ما تضمنه قوله { وما كان معه من إله } فالجواب ضد ذلك النفي.

وإذ قد كان هذا الضد أمرا مستحيل الوقوع تعين أن يقدر له شرط على وجه الفرض والتقدير ، والحرف المعد لمثل هذا الشرط هو (لو) الامتناعية ، فالتقدير : ولو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق.." (١)

"والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وإنكار ذلك غير رضي والإيهام الذي يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت إليه ، وقيل : الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير مضاف أي يا ملائكة ربي ارجعوني ، وجوز أن يكون { رب } استغاثة به تعالى

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٧/٥٣٦

و{ ارجعوني } خطاب للملائكة عليهم السلام ، وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير.
وابن المنذر عن ابن جريح قال : زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله تعالى عنها.
" إن المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا؟ قال : إلى دار الهموم والأحزان بل قدوما إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له نرجعك؟ فيقول ؛ رب ارجعوني " وقال المازني : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجعني ارجعني ارجعني ، ومثل ذلك تثنية الضمير في قفا نبك ونحوه.
واستشكل ذلك الخفاجي بأنه إذا كان أصل ارجعوا مثلا ارجع ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذي فيه حقيقة فإذا كان مجازا فمن أي أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته وإلا فهو مما لا وجه له.

ومن غريبه أن ضميره كان مفردا واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الإظهار ثم قال : لم تزل هذه الشبهة قديمة في خاطري والذي خطر لي أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر في المعاصي ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر في كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فإنه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرر الفعل قائما مقامه في التأكيد من غير تجوز فيه.
ولابن جني في "الخصائص" كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه.
". (١)

"الواو في ارجعون قيل : لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى ، ورده ابن مالك بأنه لا يعرف أحدا يقول : رب ارحموني ، ونحوه لما فيه من إيهام التعدد . مدفوع بأنه لا يلزم من عدم صدوره عنا كذلك ، ألا يطلقه الله تعالى على نفسه . كما في ضمير المتكلم . وقيل إنه لتكرير قوله : ارجعني كما قيل في قفا وأطرقا إن أصله قف قف على التأكيد ، وبه فسر قوله تعالى : { ألقيا في جهنم } [ق : ٢٤] ، قال الشهاب : فيكون من باب استعارة لفظ مكان آخر لنكتة ، بقطع النظر عن معناه ، وهو كثير في الضمائر . كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر في كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ، ومن لفظ إلى آخر . وما نحن فيه من هذا القبيل . فإنه غير الضميران المستتران إلى ضمير مثنى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٩/٥٣٦

ظاهر . فلزم الاكتفاء بأحد لفظي الفعل ، وجعل دلالة الضمير على المثنى على تكرير الفعل ، قائما مقامه في التأكيد ، من غير تجوز فيه ولابن جني في الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه. انتهى. أ هـ {محاسن التأويل حـ ١٢ صـ ٣١٦ . ٣١٧}." (١)

"١٠٥ - (الهمزة) للاستفهام التقريعي - أو الإنكاري - ونائب الفاعل لفعل (تتلى) ضمير يعود على (آياتي) ، (عليكم) متعلق بـ (تتلى) ، (الفاء) عاطفة (بها) متعلق بـ (تكذبون).

وجملة : " لم تكن آياتي ... " في محل نصب مقول القول لقول مقدر.

وجملة : " تتلى ... " في محل نصب خبر تكن.

وجملة : "كنتم بها تكذبون ... " في محل نصب معطوفة على جملة مقول القول.

وجملة : " تكذبون ... " في محل نصب خبر كنتم.

الصرف :

(أنساب) ، جمع نسب ، اسم بمعنى القرابة ، وزنه فعل ، وهو على لفظ المصدر.

(كالحون) ، جمع كالح ، من تقلصت شفتاه برفع العليا واسترخاء

السفلى ، وهو اسم فاعل من كلح الثلاثي ، وزنه فاعل.

البلاغة

فن التنكيت :

في قوله تعالى " فلا أنساب بينهم " فقد قصد بنفي الأنساب - وهي موجودة - أمرا آخر ، لنكتة فيه ، فإن الأنساب ثابتة ، لا يصح نفيها. وقد كان العرب يتفاخرون بها في الدنيا ، ولكنه جنح إلى نفيها ، إما لأنها تلغى في الآخرة ، إذ يقع التقاطع بينهم ، فيتفرقون معاقبين أو مثابين ، أو أنه قصد بالنفي صفة للأنساب محذوفة ، أي يعتد بها حيث تزول بالمرة ، وتبطل لزوال التراحم والتعاطف ، من فرط البهر والكلال واستيلاء الدهشة عليهم.

[سورة المؤمنون (٢٣) : الآيات ١٠٦ إلى ١٠٧]

قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين (١٠٦) ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون (١٠٧)

الإعراب :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٦/٥٣٦

(ربنا) منادى مضاف منصوب ، و(نا) مضاف إليه (علينا) متعلق بـ (غلبت) ، (الواو) عاطفة.
جملة : " قالوا ... " لا محل لها استئنافية.
وجملة : " ربنا ... " لا محل لها اعتراضية للاسترحام.." (١)

"مقدم والنار فاعل مؤخر والواو عاطفة أو حالية وهم مبتدأ وفيها متعلقان بكالحون أو بمحذوف حال من هم وكالحون خبر.

البلاغة :

في قوله تعالى " فلا أنساب بينهم " فن التنكيت وقد تقدم بحثه فقد قصد بنفي الأنساب وهي موجودة أمرا آخر لنكتة فيه ، فإن الأنساب ثابتة لا يصح نفيها وقد كان العرب يتفاخرون بها في الدنيا ولكنه جنح إلى نفيها إما لأنها تلغو في الآخرة إذ يقع التقاطع بينهم فيتفرقون معاقبين أو مثابين ، أو أنه قصد بالنفي صفة للأنساب محذوفة أي يعتد بها حيث تزول بالمرة وتبطل لزوال التراحم والتعاطف من فرط البهر والكلال واستيلاء الدهشة عليهم.

الفوائد :

تطلق الكلمة في اللغة على الكلام ، وهذا الإطلاق اختلف فيه العلماء فذهب السنهوري في شرح الأجرومية وابن هشام في شذور الذهب إلى أن الإطلاق حقيقي كائن في أصل اللغة ، قال صاحب القاموس " الكلمة وجمعها كلم وكلمات : اللفظة وما ينطق بـه الإنسان مفردا كان أو مركبا " وقيل إن الإطلاق المذكور من قبيل الاستعارة وان أجزاء الكلام لما ارتبط بعضها ببعض حصلت له بذلك وحدة فشابه بذلك الكلمة فأطلق لفظها عليه ، والآية صريحة في تأكيد هذا الإطلاق ، ونحوها قوله صلى الله عليه وسلم : أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

وقولهم كلمة الشهادة يريدون : لا إله إلا الله محمد رسول الله.

[سورة المؤمنون (٢٣) : الآيات ١٠٥ إلى ١١٠]." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٧٣/٥٣٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣٦/٥٣٧

"الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالي على ما قيل ، وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر ، وأما ما أشير من عدم الاحتياج إلى زيادة ما تقدم فالظاهر أن الأحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه صلى الله عليه وسلم من اللعان بين هلال وزوجته على ما في بعض الروايات ، وذكر الأصحاب أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله : لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وإنها تزيد بعد لمن الكاذبين قولها فيما رميتني به من نفي الولد : ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الأمران ، ونقل أبو حيان عن مالك أن الملاعن يقول : أشهد بالله إني رأيتها تزني والملاعنة تقول أشهد بالله ما رآني أزني وعن الشافعي أن الزوج يقول : أشهد بالله إني لصادق فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعده الإمام ويذكره الله تعالى فإن رآه يريد أن يمضي أمر من يضع يده على فيه فإن لم يمتنع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتي بياء الضمير مع { على } وإن كان قد قذفها بأحد يسميه بعينه واحدا أو اثنين في كل شهادة ، وإن نفى ولدها زاد وإن هذا الولد ولد زنا ما هو منى ، والتخويف بالله عز وجل مشروع في حق المتلاعنين ، فقد صح في قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر عقابه فإن عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وإن هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب ، وقيل : نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا.
(١) ".

"التفات إلى خطاب الخائضين ما عدا من تولى كبره منهم ، واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه ، واختير الخطاب لتشديد ما في لولا التحضيضية من التوبيخ ، ولتأكيد التوبيخ عدل إلى الغيبة في قوله تعالى : { ظن المؤمنون والمؤمنات الله خيرا } لكن لا بطريق الاعراض عن المخاطبين وحكاية جناياتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الإتيان بالمحضض عليه ويقتضيه اقتضاء تلا ويزجرهم عن ضده زجرا بليغا وهو الإيمان وكونه مما يحملهم على إحسان الظن ويكفهم عن إساءته بأنفسهم أي بأبناء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى : { ولا تلمزوا أنفسكم } [الحجرات : ١١] وقوله سبحانه : { ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم } [البقرة : ٨٥] ولا حاجة إلى تقدير مضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر وإن قيل بجوازه مما لا ريب فيه فاخلالهم

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٨/٥٤٢

بموجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل به إلى توبيخ الخائضات والمشهور منهن حمنة ؛ ثم إن كان المراد بالإيمان الإيمان الحقيقي فايجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمتصفين به ، وإن كان مطلق الإيمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضا فإيجابه له من حيث أنهم كانوا يحترزون عن إظهار ما ينافي مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه إلى الكل ، والنكتة في توسيط معمول الفعل المحضض عليه بينه وبين أداة التحضيض وإن جاز ذلك مطلقا أي سواء كان المعمول الموسط ظرفا أو غيره تخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير الإتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد أن عدم الإتيان به رأسا في غاية ما يكون من القباحة والشناعة أي كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك الإفك ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثم وتردد بأهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا { وقالوا } في ذلك." (١)

"وللمعتزلة في ذلك كلام ، وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال ، وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة ، وكأنه لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضا وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال : إنها نكتة سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر.

وقرأ الأخوان.

والزعفراني.

وابن مقسم.

وابن سعدان { يشهد } بالياء آخر لحروف ووجهه ظاهر.

{ يومئذ } ظرف لقوله سبحانه : { يوفيهم الله دينهم الحق } والتنوين عوض عن الجملة المضافة إليها ، والتوفية إعطاء الشيء وافيا ، والدين هنا الجزاء ومنه كما تدين تدان ، والحق الموجد بحسب مقتضى الحكمة ، وقريب منه تفسيره بالثابت الذي يحق أن يثبت لهم لا محالة أي يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة بأعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وافيا تاما ؛ والكلام استئناف مسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف فيما سبق على وجه الإجمال ، وجوز أن يكون { يومئذ } بدلا من { يوم تشهد } [النور : ٢٤] من جوز تعلق ذاك بيوفيهم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٢/٥٤٣

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما { يوفيهم } مخففا.

وقرأ عبد الله.

ومجاهد.

وأبو روق.

". (١)

"أما أن أصحاب الشافعي تعلقوا بأن العبد مكلف فلم يجبر على النكاح ؛ لأن التكليف يدل على أن العبد كامل من جهة الآدمية ، وإنما يتعلق به المملوكية فيما كان حظا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة ، فله حق المملوكية في بضع الأمة ليستوفيه ويملكه.

فأما بضع العبد فلا حق له فيه ، ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها ؛ هذه عمدة أهل خراسان والعراق.

ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد ؛ ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه إجماعا.

والنكاح وبابه إنما هو من المصالح ، ومصلحة العبد موكولة إلى السيد ، هو يراها ويقيمها للعبد ، ولذلك زوج الأمة بملكه لرقبتها ، لا باستيفائه لبضعها.

والدليل على صحة ما نقوله من ذلك أنه لا يملك بضع امرأته وإن كان يملكها ، ويملك بضع أخته من الرضاع أمة ، وإن كان لا يستوفيه.

والمالكية في رقبة العبد كالمالكية في رقبة الأمة.

والمصلحة في كل واحد منهما بيد السيد استيفاؤها وإقامتها والنظر

إليها ، ومنها ومن عدهم الطلاق فإنه يملكه العبد بملك عقده.

". (٢)

"تمسك أصحاب الشافعي فقالوا : العبد مكلف فلا يجبر على النكاح ؛ لأن التكليف يدل على أن العبد كامل من جهة الآدمية ، وإنما تتعلق به المملوكية فيما كان حظا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة ، بخلاف الأمة فإنه له حق المملوكية في بضعها ليستوفيه ؛ فأما بضع العبد فلا حق له فيه ، ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨/٥٤٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٠/٥٤٨

هذه عمدة أهل خراسان والعراق ، وعمدتهم أيضا الطلاق ، فإنه يملكه العبد بتملك عقده.

ولعلمائنا النكتة العظمة في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد ؛ ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه بإجماع.

والنكاح وبابه إنما هو من المصالح ، ومصلحة العبد موكولة إلى السيد ، هو يراها ويقيمها للعبد.

السادسة : قوله تعالى : { إن يكونوا فقرآء يغنهم الله من فضله } رجع الكلام إلى الأحرار ؛ أي لا تمتنعوا عن التزويج بسبب فقر الرجل والمرأة ؛ { إن يكونوا فقرآء يغنهم الله من فضله }.

وهذا وعد بالغنى للمتزوجين طلب رضا الله واعتصاما من معاصيه.

وقال ابن مسعود : التمسوا الغنى في النكاح ؛ وتلا هذه الآية.

وقال عمر رضي الله عنه : عجبي ممن لا يطلب الغنى في النكاح ، وقد قال الله تعالى : { إن يكونوا فقرآء يغنهم الله من فضله }.

وروي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا.

ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ثلاثة كلهم حق على الله عونه المجاهد في سبيل الله والناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء " أخرجه ابن ماجه في سننه.

فإن قيل : فقد نجد الناكح لا يستغني ؛ قلنا : لا يلزم أن يكون هذا على الدوام ، بل لو كان في لحظة واحدة لصدق الوعد.

وقد قيل : يغنيه ؛ أي يغني النفس.

". (١)

"أتى على أمتى مائة وثمانون سنة فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والترهب على رؤس الجبال «١»» وفي الحديث «يأتى على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه إلا بالمعصية ، فإذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة «٢»» فإن قلت : لم خص الصالحين؟ قلت : ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم ، ولأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الأولاد في الأثرة والمودة ، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم. وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك. أو أريد بالصلاح : القيام بحقوق النكاح. ينبغي أن تكون شريطة الله غير منسية في هذا الموعد ونظائره وهي مشيئته «٣» ، ولا يشاء الحكيم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٠/٥٤٨

(١). أخرجه البيهقي والثعلبي من حديث ابن مسعود. وفي إسناده سليمان بن عيسى الخراساني وهو كذاب.

ومن طريقه رواه ابن الجوزي في الموضوعات ، لكن له طريق أخرى. أخرجه عى بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية عن الحسن بن واقد الحنفي. قال : أظنه من حديث بهز بن حكيم فذكره وهو متصل.

(٢). أخرجه على بن معبد في الطاعة والمعصية حدثنا عبد الله بن المبارك عن مبارك بن فضالة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يأتى على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه إلا من فر بدينه من شاهق إلى شاهق ، ومن حجر إلى حجر ، فإذا كان ذلك حلت العزوبة. قيل كيف تحل العزوبة – فذكر حديثا طويلا» وصله الخطابي في العزلة من طريق السعرى بن يحيى عن الحسن عن أبى الأحوص عن عبد الله. وفي إسناده محمد بن يونس الكديمي وهو ضعيف.

(٣). عاد كلامه. قال : «ينبغي أن تكون شريطة الحكمة والمصلحة غير منسية : واستشهد على ذلك بقوله وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء قال أحمد : جنوحه للمعتقد الفاسد يمنع عليه الصواب ، فان معتقده وجوب رعاية المصالح على الله تعالى ، فمن ثم شرط الحكمة والمصلحة محجرا واسعا من فضل الله تعالى ، ثم استشهد على ذلك بما يشهد عليه لا له ، فان قوله تعالى في الآية الأخرى إن شاء يقتضى أن وقوع الغنى مشروط بالمشيئة خاصة ، وهذا معتقد أهل الحق ، فطاح اشتراط الحكمة عن محل الاستدلال ، تعالى عن الإيجاب رب الأرباب ، لكن ينبغي التنبه لنكتة تدعو الحاجة إلى التنبيه عليها ، ليعم نفعها ويعظم وقعها إن شاء الله. وذلك أنا إذا بنينا على أن ثم شرطا محذوفا ، لا بد من تقديره ضرورة صدق الخبر ، إذ لو اعتقدنا أن الله تعالى يغنى كل متزوج على الإطلاق مع أنا نشاهد كثيرا ممن استمر به الفقر بعد النكاح بل زاد ، للزم خلف الوعد – تقدس الله وتعالى عن ذلك – فقد ثبت الاضطرار إلى تقدير شرط للجمع بين الوعد والواقع ، فالقدرية يقولون : المراد إن اقتضت الحكمة ذلك ، فكل من لم يغنه الله بأثر التزوج فهو ممن لم تقتض الحكمة إغناءه. وقد أبطلنا أن يكون هذا الشرط هو المقدر ، وحتمنا أن المقدر شرط المشيئة كما ظهر في الآية الأخرى ، وحينئذ فكل من يستغن بالنكاح فذلك لأن الله تعالى لم يشأ غناه. فلقائل أن يقول : إذا كانت المشيئة هي المعتبرة في غنى المتزوج ، فهي أيضا المعتبرة في غنى الأعزب ، فما وجه ربط وعد الغنى بالنكاح ، مع أن حال الناكح منقسم في الغنى على

حسب المشيئة ، فمن مستغن به ، ومن فقير كما أن حال غير الناكح كذلك منقسم ، وليس هذا كاقرار شرط المشيئة في الغفران للموحد العاصي ، فان الوعد ثم له ارتباط بالتوحيد.

وإن ارتبط بالمشيئة أيضا ، من حيث أن غير الموحد لا يغفر الله له حتما ، ولا تستطيع أن تقول : وغير الناكح لا يغنيه الله حتما ، لأن الواقع يأباه. فالجواب – وبالله التوفيق – : أن فائدة ربطه الغنى بالنكاح : أنه قد ركز في الطباع السكون إلى الأسباب والاعتماد عليها ، والغفلة عن المسبب جل وعلا ، حتى غلب الوهم علىى العقل ، فخيل أن كثرة العيال سبب يوجب الفقر حتما ، وعدمها سبب يوجب توفير المال جزما ، وإن كان واحد من هذين السببين غير مؤثر فيما ربطه الوهم به. فأريد قلع هذا الخيال المتمكن من الطبع بالايذان بأن الله تعالى قد يوفر المال وينميه ، مع كثرة العيال التي هي سبب في الأوهام لنفاد المال ، وقد يقدر الاملاق مع عدمه الذي هو سبب في الإكثار عند الأوهام والواقع يشهد بذلك فلا مراء ، فدل ذلك قطعا على أن الأسباب التي يتوهمها البشر مرتبطات بمسبباتها ارتباطا لا ينفك ليست على ما يزعمونه ، وإنما يقدر الغنى والفقر مسبب الأسباب ، غير موقوف ، تقدير ذاك إلا على مشيئة خاصة ، وحينئذ لا ينفر العاقل المتيقظ من النكاح ، لأنه استقر عنده أن لا أثر له في الإقتار ، وأن الله تعالى لا يمنعه ذلك من إغنائه ولا يؤثر أيضا الخلو عن النكاح لأجل التوفير ، لأنه قد استقر أن لا أثر له فيه ، وأن الله تعالى لا يمنعه مانع أن يقتر عليه ، وأن العبد إن تعاطى سببا فلا يكن ناظرا إليه ولكن إلى مشيئة الله تعالى وتقدس ، فمعنى قوله حينئذ إن يكونوا فقراء ....

الآية أن النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله ، فعبر عن نفى كونه مانعا من الغنى بوجوده معه ، ولا تبطل المانعية ، لا وجود ما يتوهم ممنوعا مع ما يتوهم مانعا ولو في صورة من الصور على أثر ذلك ، فمن هذا الوادي أمثال قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض فان ظاهر الأمر طلب الانتشار عند انقضاء الصلاة ، وليس ذلك بمراد حقيقة ، ولكن الغرض تحقيق زوال المانع وهو الصلاة ، وبيان أن الصلاة متى قضيت فلا مانع ، فعبر عن نفى المانع بالانتشار بما يفهم تقاضى الانتشار ، مبالغة في تحقيق المعنى عند السامع والله أعلم ، فتأمل هذا الفصل واتخذه عضدا حيث الحاجة إليه.." (١)

"فإن قيل : هب أنه لا خلل في هذا النظم ، ولكن النظم الآخر كان مستحسنا فما الفائدة في ترجيح هذا النظم ؟ قلنا : إنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١١/٥٤٨

قصة واحدة ولو كانت قصة واحدة لذهب الغرض من بينية التفريع. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٣ صـ ١١٣ . ١١٤}

قوله تعالى {فادرأتم فيها}

فصل

قال الفخر :

أما قوله تعالى : {فادرأتم فيها} ففيه وجوه.

أحدها : اختلفتم واختصمتم في شأنها لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا أي يدافعه ويزاحمه.

وثانيها : " أدارأتم" ينفي كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه إلى غيره.

وثالثها : دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة ، وجملة القول فيه أن الدرء هو الدفع.

فالمتخاصمون إذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة ، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك الفعلة ، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في إسناد تلك التهمة إلى غيره ,وحجة صاحبه في براءته عنه ، قال القفال : والكناية في (فيها) للنفس ، أي فاختلفتم في النفس ويحتمل في القتلة لأن قوله : {قتلتم} يدل على المصدر. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٣ صـ ١١٤}

فائدة

قال الآلوسى :

{وإذ قتلتم نفسا} أي شخصا أو ذا نفس ، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح ، وقول بعضهم : إنه لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم غير مسلم ، نعم لا بد لإسناده إلى الكل من نكتة ما ، ولعلها هنا الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم :

فهم كأصابع الكفين طبعا...

وكل منهم طمع جسور

وقيل : إن القاتل جمع وهم ورثة المقتول ، وقد روي أنهم اجتمعوا على قتله ؛ ولهذا نسب القتل إلى الجمع." (١)

"والظاهر أن المعنى ما كنتم تكتمون من أمر القتيل وقاتله ، وعلى هذا ذهب الجمهور.

وقيل : يجوز أن يكون عاما في القتيل وغيره ، فيكون القتيل من جملة أفراده ، وفي ذلك نظر ، إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى. أ هـ {البحر المحيط حـ ١ صـ ٤٢٣ ـ ٤٢٤}

ومن فوائد ابن عاشور فى الآية

قال رحمه الله :

{وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون (٧٢)}

تصديره بإذ على طريقة حكاية ما سبق من تعداد النعم والألطاف ومقابلتهم إياها بالكفران والاستخفاف يومىء إلى أن هذه قصة غير قصة الذبح ولكنها حدثت عقب الأمر بالذبح لإظهار شيء من حكمة ذلك الأمر الذي أظهروا استنكاره عند سماعه إذ قالوا {أتتخذنا هزؤا} [البقرة : ٦٧] وفي ذلك إظهار معجزة لموسى.

وقد قيل إن ما حكى في هذه الآية هو أول القصة وإن ما تقدم هو آخرها ، وذكروا للتقديم نكتة تقدم القول في بيانها وتوهينها.

وليس فيما رأيت من كتب اليهودما يشير إلى هذه القصة فلعلها مما أدمج في قصة البقرة المتقدمة لم تتعرض السورة لذكرها لأنها كانت معجزة لموسى عليه السلام ولم تكن تشريعا بعده.

وأشار قوله : {قتلتم} إلى وقوع قتل فيهم وهي طريقة القرآن في إسناد أفعال البعض إلى الجميع جريا على طريقة العرب في قولهم : قتلت بنو فلان فلانا ، قال النابغة يذكر بني حن :

وهم قتلوا الطائي بالجو عنوة...

أباجابر واستنكحوا أم جابر." (٢)

"وقيل : إنما أمروا بذبح البقرة دون غيرها من البهائم لأنها أفضل قرابينهم ، ولعبادتهم العجل فأراد الله تعالى أن يهون معبودهم عندهم ، وكان ينبغي أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٩/٥٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٠/٥٥

وأن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ، ولكنه تعالى إنما قص قصص بني إسرائيل تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ، وهاتان القصتان وإن كانتا متصلتين فتستقل كل واحدة منهما بنوع من التقريع.

فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك ، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة.

وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب المراد في تثنية التقريع ، ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها إن وصلت بالأولى بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله " اضربوه ببعضها" ليعلم أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وقصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة.

وقيل : هذه القصة تشير إلى أن من أراد إحياء قلبه بالمشاهدات فليمت نفسه بأنواع المجاهدات. أ هـ {تفسير النسفى حـ ١ صـ ٥٦ ـ ٥٧}." (١)

"وما من قول من هذه الأقوال إلا وقد نزع فيه بآية ، وتلا فيها من القرآن حرفا ؛ وقد مهدنا ذلك في أصول الفقه ، وبينا أن الصحيح القول بلزوم شرع من قبلنا لنا مما أخبرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم عنهم دون ما وصل إلينا من غيره ؛ لفساد الطرق إليهم ؛ وهذا هو صريح مذهب مالك في أصوله كلها ، وستراها مورودة بالتبيين حيث تصفحت المسائل من كتابنا هذا أو غيره.

ونكتة ذلك أن الله تعالى أخبرنا عن قصص النبيين ، فما كان من آيات الازدجار وذكر الاعتبار ففائدته الوعظ ، وما كان من آيات الأحكام فالمراد به الامتثال له والاقتداء به.

قال ابن عباس رضي الله عنه : قال الله تعالى : {أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده} فنبينا صلى الله عليه وسلم ممن أمر أن يقتدي بهم ، وبهذا يقع الرد على ابن الجويني حيث قال : إن نبينا لم يسمع قط أنه رجع إلى أحد منهم ، ولا باحثهم عن حكم ، ولا استفهمهم ؛ فإن ذلك لفساد ما عندهم.

أما الذي نزل به عليه الملك فهو الحق المفيد للوجه الذي ذكرناه ، ولا معنى له غيره.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٥/١٧٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٥/٢٠٧

"أجيب : بأن كل ما قص من قصص بني إسرائيل ، إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعا لهم عليها ، ولما جدد فيهم من الآيات العظام . وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين . فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء ، وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك . والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة ، وما يتبعه من الآية العظيمة . وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل ، لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ، ولذهب الغرض في تثنية التقريع . ولقد روعيت نكتة ، بعد ما استؤنفت الثانية ، استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله : { اضربوه ببعضها } ، حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع ، وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة .

وقال الحرالي : قدم نبأ قول موسى عليه السلام على ذكر ندائهم في القتيل ، ابتداء بأشرف القصدين من معنى التشريع الذي هو القائم على أفعال الاعتداء وأقوال الخصومة . والله أعلم .

التنبيه الثاني : قال الراغب : قد استبعد بعض الناس ذلك وما حكاه الله منه ، وأنكر حصول ذلك الفعل على الحقيقة . وقال : ذلك ممتنع من حيث الطبيعة ، وأيضا فإن ذلك لا يعرف فيه حكمة إلهية . فأما استبعاده ذلك من حيث الطبيعة فإنما هو استبعاد للإحياء والنشور ، ولذلك موضع لا يختص بالتفسير . ومن كان ذلك طريقته فلا خوض معه في تفسير القرآن . وأما الحكمة فيه فظاهرة إذ هو من المعجزات المحسوسة الباهرة للعقول . وأما تخصيص البقرة ، فإن كثيرا من حكمة الله تعالى لا يمكن للبشر الوقوف عليه . ولو لم يكن في تخصيص بقرة على وصف مخصوص إلا توافر المأمورين بذلك على طلبها ، واستيجاب الثواب في بذل ثمنها ، وجلب نفع توفر إلى صاحبها لكان في ذلك حكمة عظيمة .." (١)

"وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكون السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرد ، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه وتعودهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات ، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة.

٧ ولهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٧/٥٥

والسنا مقصورا : ضوء البرق وضوء النار.
وأما السناء الممدود فهو الرفعة.
قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود :
زال السنا عن ناظري
ه وزال عن شرف السناء...
ولام التعريف في { بالأبصار } لام الحقيقة.
وقوله : { يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار } هو كقوله في سورة البقرة (٢٠) { يكاد البرق يخطف أبصارهم } سوى أن هذه الآية زيد فيها لفظ { سنا } لأن هذه الآية واردة في مقام الاعتبار بتكوين السحاب وإنزال الغيث فكان المقام مقتضيا للتنويه بهذا البرق وشدة ضيائه حتى يكون الاعتبار بأمرين :
بتكوين البرق في السحاب.
وبقوة ضيائه حتى يكاد يذهب بالأبصار.
وآية البقرة واردة في مقام التهديد والتشويه لحالهم حين كانوا مظهرين الإسلام ومنطوين على الكفر والجحود فكانت حالهم كحالة الغيث المشتمل على صواعق ورعد وبرق فظاهره منفعة وفي باطنه قوارع ومصائب.
ومن أجل اختلاف المقامين وضع التعبير هنا بـ { يذهب بالأبصار } وهنالك بقوله : { يخطف أبصارهم } لأن في الخطف من معنى النكاية بهم والتسلط عليهم ما ليس في { يذهب } إذ هو مجرد الاستلاب.
وأما التعبير هنا بـ { الأبصار } معرفا باللام فلأن المقصود أن البرق مقارب أن يزيل طائفة من جنس الأبصار إذ اللام هنا لام الحقيقة كما في قوله : { أن يأكله الذئب } [يوسف : ١٣] وقولهم : ادخل السوق ، لأن الحكم على حالة البرق الشديد من حيث هي.
." (١)

"تلقين آخر للرسول عليه الصلاة والسلام بما يرد بهتانهم بقلة الاكتراث بمواعيدهم الكاذبة وأن يقتصروا من الطاعة على طاعة الله ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذبا ، ويختلف معنى { أطيعوا الله وأطيعوا الرسول } بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٨/٥٥١

وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاما مستقلا غير معطوف.
وقوله : { فإن تولوا } يجوز أن يكون تفريعا على فعل { أطيعوا } فيكون فعل { تولوا } من جملة ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقوله لهم ويكون فعلا مضارعا بتاء الخطاب.
وأصله : تتولوا بتاءين حذفت منهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال.
والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم ، فيكون ضميرا ف { عليه ما حمل } عائدين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم
ويجوز أن يكون تفريعا على فعل { قل } أي فإذا قلت ذلك فتولوا ولم يطيعوا الخ ، فيكون فعل { تولوا } ماضيا بتاء واحدة مواجها به النبي صلى الله عليه وسلم أي فإن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حملت من التبليغ وعليهم ما حملوا من تبعة التكليف.
كمعنى قوله تعالى : { فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين } في سورة النحل (٨٢) فيكون في ضمائر فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم } التفات.
وأصل الكلام : فإنما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا.
والالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة.
وبهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين : معنى من تعلق خطاب الله تعالى بهم وهو تعريض بتهديد ووعيد ، ومعنى من موعظة النبي صلى الله عليه وسلم إياهم وموادعة لهم.
وهذا كله تبكيت لهم ليعلموا أنهم لا يضرون بتوليهم إلا أنفسهم.
". (١)

"ولعله لا يضر بالغرض وارتضى أبو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى أنه استئناف مقرر لما في قوله تعالى : { وإن تطيعوه تهتدوا } [النور : ٥٤] الخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي نيط بها الاهتداء وأن المراد بالذين آمنوا كل من اتصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧١/٥٥٢

المخلصين أو من يعمهم وغيرهم من الأمة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتبعيض ، وقال في نكتة التوسيط : إنه لإظهار إصالة الإيمان وعراقته في استتباع الآثار والأحكام والإيذان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم ، وأما التأخير في آية سورة الفتح فلأن من هناك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام من خلص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى.

وأنت تعلم أن كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر ، وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضا بعد عن سبب النزول ، فقد أخرج ابن المنذر.

والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه.

وابن مردويه.

والبيهقي في الدلائل.." (١)

"ولا يأبى ذلك تقدم الأمر السابق ولا ما في الإرشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فإنه دقيق.

وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى : { كريم يا أيها الذين ءامنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها } [النور : ٢٧] منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الأوقات الثلاث ودل ذلك على خلافه ومن ذهب إليه قال : إنها في الصبيان ومماليك المدخول عليه وآية الاستئذان في الأحرار البالغين ومماليك الغير في حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ.

ثم اعلم أن نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فإنه متى تحقق أو ظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الأحرار عليها كانكشاف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في إحدى العورات الثلاث أو في غيرها والأمر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الأوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضي الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها.

هذا وفي الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صنيعه اختياره وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فحذف الفاعل وحرف الجر فبقي بعد استئذانهن ثم حذف

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٥٣/٤٧

المصدر فصار بعدهن ، وعليه تقل مؤنة الكلام في الآية إلا أنه خلاف الظاهر جدا.
والجمهور على ما سمعت أولا في معناها ، والظاهر أن الجملة على القراءتين السابقتين في ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها ، وفي "الكشاف" أنها إذا رفع { ثلاث } كانت في محل رفع على الوصف.
". (١)

"واختار الطيبي التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق { بورا فقد كذبوكم } وهذه الآية لما يجري عليهم من الأهوال والنكال من لدن قوله تعالى : { إذا رأيتهم من مكان بعيد } [الفرقان : ١٢] ومعنى { ومن يظلم } حينئذ ومن يدم على الظلم ، وفي "الكشف" الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر { ومن يظلم } مظهر أقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر وتجاوزهم حد الإنصاف والعدل إلى محض الاعتساف والجدل فيما رموا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الأصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أو نذيقكم على اختلاف القرائتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى.
ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل.
{ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق }
قيل هو تسلية له صلى الله عليه وسلم عن قولهم { مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق } [الفرقان : ٧] بأن لك في سائر الرسل عليهم السلام أسوة حسنة فإنهم كانوا كذلك ، وقال الزجاج : احتجاج عليهم في قولهم ذلك كأنه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق فكيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم بدعا من الرسل عليهم السلام.
". (٢)

"فحذارا منصوب مصدرا لا مفعولا به يريد اصطفوا له اصطفافا حذارا ونزل نزول الملائكة على حد قولك : هذا نزول منزول وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه ، وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فإنه أمثل ما يحتج به لهذه القراءة اه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٠/٥٥٣
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٤/٥٥٨

وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح.

وعن أبي عمرو أيضا أنه قرأ { ننزل الملائكة } فهذه مع قراءة الجمهور وما في بعض المصاحف عشرة قراءات وما كان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر ، وأما ما كان بصيغة الماضي فوجهه على ما قيل الإشارة إلى سرعة الفعل.

{ الملك يومئذ الحق للرحمن } أي السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلي العام الثابت صورة ومعنى ظاهرا وباطنابحيث لا زوال له ثابت للرحمن يوم إذ تشقق السماء ونزل للملائكة ، فالملك مبتدأ و{ الحق } صفته و{ للرحمن } خبره و{ يومئذ } ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ ، وفائدة التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضا تصرف صوري في الجملة واختار هذا بعض المحققين ، ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل ، وقيل : "الملك" مبتدأ و"يومئذ" متعلق به وهو بمعنى المالكية { والحق } خبره و{ للرحمن } متعلق بالحق.

وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة إيراد المسند معرفا فإن الظاهر عليه أن يقال : الملك يومئذ حق للرحمن. وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيد لما يفيده تعريف الطرفين ، وقيل : هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى ، وقيل : "يومئذ" هو الخبر و"الحق" نعت للملك و"الرحمن" متعلق به ، وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل.

". (١)

"وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل يأباه الذوق إذ لا معنى للتقييد ، وكونه بيانا وتقريرا من جهة المعنى لما تقدم مع كونه بحسب اللفظ معطوفا على جملة هي كالحجارة أو أشد كما قاله العلامة مما لا يظهر وجهه لأنه إذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بيانا ، والمعنى إن الحجارة تتأثر وتنفعل ، وقلوب هؤلاء لا تتأثروا لا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلا ، وقد ترقى سبحانه في بيان التفضيل كأنه بين أولا تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثر تأثرا يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجر الأنهار ، ثم على الحجارة التي تتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء ، ثم على الحجارة التي تتأثر من غير منفعة فكأنه قال سبحانه : قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثر بحيث

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٥٩/١٥٦

يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر أصلا ومما ذكر يظهر نكتة ذكر تفجر الأنهار وخروج الماء ، وترك فائدة الهبوط ، وذكر غير واحد أن الآية واردة على نهج التتميم دون الترقي كالرحمن الرحيم إذ لو أريد الترقي لقيل وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتفجر منه الأنهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر ، وهو أبلغ من الترقي ، ويكون { وإن منها } الأخير تتميما للتتميم ، ولا يخفى أنه يرد عليه منع إفادته لاستيعاب جميع الانفعالات وخلوه عن لطافة ما ذكرناه ، والتفجر التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعل ، والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار ، والكلام إما على حذف المضاف ، أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الإسناد مجازي ، قال بعض المحققين : وحملها على المعنى الحقيقي وهم إذ التفتح لا يمكن إسناده إلى الأنهار اللهم إلا بتضمين معنى الحصول بأن يقال : يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها." (١)

"حكم وفوائد. وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب وأداء التكاليف واكتساب الثواب والإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب ، وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ، ولآخرين في ترك التشديد والمسارعة إلى امتثال أوامر الله تعالى وارتسامها على الفور ، من غير تفتيش وتكثير سؤال ، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة ، والدلالة على بركة البر بالوالدين ، والشفقة على الأولاد ، وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء ، وبيان أن من حق المتقرب إلى ربه أن يتنوق «١» في اختيار ما يتقرب به ، وأن يختاره فتى السن غير قحم ولا ضرع ، حسن اللون بريا من العيوب يونق من ينظر إليه ، وأن يغالى بثمنه ، كما يروى عن عمر رضى الله عنه أنه ضحى بنجيبة «٢» بثلاثمائة دينار ، وأن الزيادة في الخطاب نسخ له ، وأن النسخ قبل الفعل جائز وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البداء ، وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب ، لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة. فإن قلت : فما للقصة لم تقص على ترتيبها ، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟ قلت : كل ما قص من قصص بنى إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعا لهم عليها ، ولما جدد فيهم من الآيات العظام. وهاتان قصتان

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥١/٥٦

كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين ، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك. والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة.

وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ، ولذهب الغرض في تثنية التقريع. ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى ، دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله : (اضربوه ببعضها)

حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة.

---

(١). قوله «أن يتنوق» في الصحاح : تنوق في الأمر ، أى تأنق فيه. ويفيد أيضا أن «القحم» المسن الفاني ، و«الضرع» بالتحريك الضعيف النحيف. و«الأنق» الفرح والسرور. (ع)

(٢). أخرجه أبو داود من رواية الجهم بن الجارود عن سالم عن أبيه. قال : «أهدى عمر رضى الله عنه نجيبة فأعطى بها ثلاثمائة دينار. فقال يا رسول الله أفأبيعها وأشترى بثمنها بدنا؟ قال : لا ، أنحرها إياها»..." (١)

"ومعنى كونه { أحسن } ، أنه أحق في الاستدلال ، فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم حسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بهرجة سفسطتهم وشبههم فيجيء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من مغالطاتهم ، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته ، فهذه نكتة من دقائق الاستعمال ودقائق التنزيل.

الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانا وأضل سبيلا (٣٤)

استئناف ابتدائي لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم ولوعيد المشركين وذمهم.

والموصول واقع موقع الضمير كأنه قيل : هم يحشرون على وجوههم ، فيكون الضمير عائدا إلى الذين كفروا من قوله : { وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة } [الفرقان : ٣٢] إظهارا في مقام الإضمار لتحصيل فائدة أن أصحاب الضمير ثبت لهم مضمون الصلة ، وليبنى على الصلة موقع اسم الإشارة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٨/٥٦

، ومقتضى ظاهر النظم أن يقال : ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا ، هم شر مكانا وأضل سبيلا ، ونحشرهم على وجوههم إلى جهنم ، كما قال في سورة الإسراء (٩٧) { ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم } عقب قوله : { وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا } [الإسراء : ٩٤] ويعلم من السياق بطريق التعريض أن الذين يحشرون على وجوههم هم الذين يأتون بالأمثال تكذيبا للنبيء صلى الله عليه وسلم وإذ كان قصدهم مما يأتون به من الأمثال تنقيص شأن النبي ذكروا بأنهم أهل شر المكان وضلال السبيل دون النبي صلى الله عليه وسلم فالموصول مبتدأ واسم الإشارة خبر عنه.

وقد تقدم معنى { يحشرون على وجوههم } في سورة الإسراء (٩٧) عند قوله { ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم.

وتقدم ذكر الحديث في السؤال عن كيف يمشون على وجوههم.

وشر : اسم تفضيل.

." (١)

"وحذف صدر الصلة وهو العائد لطولها بالتمييز ، وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد إضلالا حيث قالوا { إن كاد ليضلنا عن ءالهتنا } الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا في نفسه جيء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لا مضل على أبلغ وجه فإنها تدل على نفي الضلال عنه صلى الله عليه وسلم لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضي في ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا ، وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على أنه تعالى لا يهملهم وإن أمهلهم.

{ أرءيت من اتخذ إلهه هواه } تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال والتنبيه على ما لهم من المصير والمال وتنبيه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه ، والظاهر أن رأى بصرية و { من } مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة ، و { اتخذ } متعدية لمفعولين أولهما { هواه } وثانيهما { إلهه } وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذي يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث أن الإله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أي أرأيت

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٤/٥٦٠

الذي جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر إليه وتعجب منه ، وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا نكتة حسنة وهي إفادة الحصر فإن الكلام قبل دخول { أرأيت واتخذ } الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره إلهه فإذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه.
". (١)

"فنظم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجما بهيئة مد الظل مدرجا ولو شاء لجعله ساكنا.

وكان نظمها بحمله على حقيقة تركيبه مفيدا العبرة بمد الظل وقبضه في إثبات دقائق قدرة الله تعالى ، وهذان المفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة.

وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس ، وتقلص ضلال الكفر بانقباض الظل بعد أن كان مديدا قبل طلوع الشمس.

وبهذه النكتة عطف قوله { ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا } إلى قوله { وجعل النهار نشورا } [الفرقان : ٤٧].

والاستفهام تقريري فهو صالح لطبقات السامعين : من غافل يسأل عن غفلته ليقر بها تحريضا على النظر ، ومن جاحد ينكر عليه إهماله النظر ، ومن موفق يحث على زيادة النظر.

والرؤية بصرية ، وقد ضمن الفعل معنى النظر فعدي إلى المرئي بحرف (إلى).

والمد : بسط الشيء المنقبض المتداخل يقال : مد الحبل ومد يده ، ويطلق المد على الزيادة في الشيء وهو استعارة شائعة ، وهو هنا الزيادة في مقدار الظل.

ثم إذا كان المقصود بفعل الرؤية حالة من أحوال الذات تصح رؤيتها فلك تعدية الفعل إلى الحالة كقوله تعالى : { ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل } [الفيل : ١] { ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا } [نوح : ١٥] ، وصح تعديته إلى اسم الذات مقيدة بالحالة المقصودة بحال أو ظرف أو صلة نحو { أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت } [الغاشية : ١٧] { ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٧/٥٦٠

} [البقرة : ٢٥٨] { ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبيء لهم ابعث لنا ملكا } [البقرة : ٢٤٦].
". (١)

"وهذه نكتة بديعة تفهمونها ، فهي خير لكم من كتاب ، وليست النجاسة معنى محسوسا ، حتى يقال : كلما أزالها فقد قام به الفرض ، وإنما النجاسة حكم شرعي عين له صاحب الشريعة الماء ، فلا يلحق به غيره ، إذ ليس في معناه ، ولأنه لو لحق به لأسقطه ، والفرع إذا عاد إلحاقه بالأصل بالإسقاط سقط في نفسه.

وقد كان تاج السنة ذو العز بن المرتضى الدبوسي يسميه فرخ زنا.

المسألة السابعة : توهم قوم أن الماء إذا فضلت للجنب منه فضلة أنه لا يتوضأ بها ، وهذا مذهب باطل ، فقد ثبت عن { ميمونة أنها قالت : أجنبت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلت من جفنة ، وفضلت فضلة ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل منها.

فقلت : إني قد اغتسلت منه.

فقال : إن الماء ليس عليه نجاسة } أو : { إن الماء لا يجنب }.

وقد روي هذا الحديث من طرق.

المسألة الثامنة : إذا كان الماء طاهرا مطهرا على أصله فولغ فيه كلب فسد عند جمهور فقهاء الأمصار ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : { إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب }.

وقد قال مالك : وقد جاء هذا الحديث ، ولا أدري ما حقيقته.
". (٢)

"عن قولهم إن كاد ليضلنا لأنه نسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الضلال من حيث لا يضل غيره إلا من هو ضال في نفسه. ويروى أنه من قول أبي جهل لعنه الله.

[سورة الفرقان (٢٥) : آية ٤٣]

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٤/٥٦٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٨/٥٦١

أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا (٤٣)
من كان في طاعة الهوى في دينه يتبعه في كل ما يأتى ويذر لا يتبصر دليلا ولا يصغى إلى برهان. فهو عابد هواه وجاعله إلهه ، فيقول لرسوله هذا الذي لا يرى معبودا إلا هواه كيف تستطيع أن تدعوه إلى الهدى أفتتوكل عليه وتجبره على الإسلام وتقول لا بد أن تسلم شئت أو أبيت - ولا إكراه في الدين؟ وهذا كقوله وما أنت عليهم بجبار ، لست عليهم بمصيطر ويروى أن الرجل منهم كان يعبد الحجر ، فإذا رأى أحسن منه رمى به وأخذ آخر. ومنهم الحرث بن قيس السهمي.
[سورة الفرقان (٢٥) : آية ٤٤]
أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا (٤٤)
أم هذه منقطعة ، معناه ، بل أتحسب كأن هذه المذمة أشد من التي تقدمتها حتى حقت بالإضراب عنها إليها وهي كونهم مسلوبي الأسماع والعقول ، لأنهم لا يلقون إلى استماع الحق أذنا ولا إلى تدبره عقلا ، ومشبهين بالأنعام التي هي مثل في الغفلة والضلال ، ثم أرجح ضلالة منها. فإن قلت لم أخر هواه والأصل قولك : اتخذ الهوى إلها؟ قلت : ما هو إلا تقديم المفعول الثاني على الأول للعناية ، كما تقول : علمت منطلقا زيدا : لفضل عنايتك بالمنطلق «١». فإن قلت : ما معنى ذكر الأكثر؟ قلت : كان فيهم من لم يصده عن الإسلام إلا داء واحد : وهو حب الرياسة ، وكفى به داء عضالا. فإن قلت : كيف جعلوا أضل من الإنعام؟ قلت : لأن الأنعام تنقاد لأربابها التي تعلفها وتتعهدها ، وتعرف من يحسن إليها ممن يسيء إليها ، وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها «و تهتدى لمراعيها ومشاربها. وهؤلاء لا ينقادون لربهم ، ولا يعرفون إحسانه إليهم من إساءة الشيطان الذي هو عدوهم ، ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ، ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهالك ، ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهنى والعذب الروى.
[سورة الفرقان (٢٥) : الآيات ٤٥ إلى ٤٦]
ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا (٤٥) ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا (٤٦)

---

(١). قال محمود : «إن قلت لم قدم إلهه وهو المفعول الثاني ، وأجاب بأنه قدم عناية به كقولك ظننت

منطلقا زيدا إذا كانت عنايتك بالمنطلق» قال أحمد : وفيه نكتة حسنة وهي إفادة الحصر ، فان الكلام قبل دخول أرأيت مبتدأ وخبر : المبتدأ هواه ، والخبر إلهه. وتقديم الخبز كما علمت يفيد الحصر ، فكأنه قال : أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه ، فهو أبلغ في ذمه وتوبيخه ، والله أعلم.." (١)

"في الخدمة ورؤية حقك في الصحبة وعن رسمك في المشاهدة بقول: التواضع بأن تخدم الحق سبحانه وتعبده بما أمرك به على مقتضى أمره لا على ما تراه من رأيك ولا يكون الباعث لك داعي العادة كما هو باعث من لا بصيرة له غير أنه اعتاد أمرا فجرى عليه ولو اعتاد ضده لكان كذلك وحاصله: أنه لا يكون باعثه على العبودية مجرد رأي وموافقة هوى ومحبة ولا عادة بل الباعث مجرد الأمر والرأي والمحبة والهوى والعوائد: منفذة تابعة لا أنها مطاعة باعثة وهذه نكتة لا يتنبه لها إلا أهل البصائر وأما نزوله عن رؤية حقه في الصحبة فمعناه: أن لا يرى لنفسه حقا على الله لأجل عمله فإن صحبته مع الله بالعبودية والفقر المحض والذل والانكسار فمتى رأى لنفسه عليه حقا فسدت الصحبة وصارت معلولة وخيف منها المقت ولا ينافي هذا ما أحقه سبحانه على نفسه من إثابة عابديه وإكرامهم فإن ذلك حق أحقه على نفسه بمحض كرمه وبره وجوده وإحسانه لا باستحقاق العبيد وأنهم أوجبوه عليه بأعمالهم فعليك بالفرقان في هذا الموضع الذي هو مفترق الطرق والناس فيه ثلاث فرق فرقة رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقا فقالت: لا يجب على الله شيء ألبتة وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه وفرقة رأت أنه سبحانه أوجب على نفسه أمورا لعبده فظنت أن العبد

". (٢)

"اتخذ " متعدية لمفعولين ، أولهما " هواه " ، وثانيهما " إلهه " ، وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذي يدور عليه أمر التعجب ، لا من حيث أن الإله يستحق التعظيم والتقديم ، كما قيل ، أي : أ رأيت الذي جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية ، على معنى انظر إليه وتعجب منه وقال ابن المنير في تقديم
المفعول الثاني : هنا نكتة حسنة ، وهي إفادة الحصر ، فإن الكلام – قبل دخول (أ رأيت – واتخذ) – الأصل فيه هواه إلهه ، على أن هواه مبتدأ خبره إلهه ، فإذا قيل :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦١/٢٠٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦٣/١٦٦

إلهه هواه ، كان من تقديم الخبر على المبتدأ ، وهو يفيد الحصر ، فيكون معنى الآية حينئذ : أ رأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه ، وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه.

٢ – التمثيل : في قوله تعالى إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا.

يتخلص هذا الفن ، في أن يريد المتكلم معنى ، فلا يعبر عنه بلفظه الخاص ، ولا بلفظي الإشارة ، ولا الإرداف ، بل بلفظ هو أبعد من لفظ الإرداف قليلا ، يصلح أن يكون مثلا للفظ الخاص ، لأن المثل لا يشبه المثل من كل الوجوه ، ولو تماثل المثلان من كل الوجوه لا تحدا.

ومن التمثيل أيضا نوع آخر ، ذهب إليه من جاء بعد قدامة ، وهو أن يذكر الشي ء ليكون مثالا للمعنى المراد ، وإن كان معناه ولفظه غير المعنى المراد ولفظه ، كأنهم لثبوتهم على الضلالة بمنزلة الأنعام والبهائم بل أضل سبيلا ، لأن البهائم تنقاد لمن يتعهدها ، وتميز من يحسن إليها ممن يسي ء إليها ، أما هؤلاء فقد أسفوا إلى أبعد من هذا الدرك.

الفوائد." (١)

"متعلقان بوكيلا ووكيلا خبر تكون. (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) أم حرف عطف مقدرة ببل والهمزة فهي منقطعة والهمزة المقدرة للاستفهام الإنكاري وأن وما في حيزها سدت مسد مفعولي تحسب وجملة يسمعون خبر أن وأو حرف عطف ويعقلون عطف على يسمعون. (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) إن نافية وهم مبتدأ وإلا أداة حصر والكاف خبر هم ، بل حرف عطف وإضراب وهم مبتدأ وأضل خبره وسبيلا تمييز.

البلاغة :

١ – التقديم :

في قوله تعالى " اتخذ إلهه هواه " التقديم فقد قدم المفعول الثاني ، والأصل اتخذ الهوى إلها للعناية به كقولك ظننت منطلقا زيدا إذا كانت عنايتك بالمنطلق ، وفيه إلى جانب هذه النكتة نكتة ثانية وهي إفادة الحصر ، فإن الكلام قبل دخول أرأيت مبتدأ وخبر ، المبتدأ هواه والخبر إلهه ، وتقديم الخبر كما علمت يفيد الحصر فكأنه قال أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه ، فهو أبلغ في ذمه وتوبيخه. هذا وقد زعم بعض المعربين أنه لا تقديم ولا تأخير في الكلام وإنهما مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير لاستوائهما

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣٠/٥٦٤

في التعريف ولكن هذا مجرد وهم فإنهما وإن تساويا في التعريف فقد غاب عن أصحاب هذا الزعم أن المفعول الثاني هو المتلبس بالحالة الحادثة أي أرأيت من جعل هواه إلها لنفسه من غير أن يلاحظه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة والبرهان النير بالكلية.

٢-

التمثيل :." (١)

"واعلم أن قولهم : {إنا إلى ربنا منقلبون} فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب الله تعالى أنهم ما أرادوا شيئا سوى الوصول إلى حضرته ، وأنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب ، وإنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته ، وهذا أعلى درجات الصديقين الجواب الثاني : قولهم : {إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا} فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما ، والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول إبراهيم {والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين} [الشعراء : ٨٢] ويحتمل الظن لأن المرء لا يعلم ما سيجيء من بعد.

أما قوله : {أن كنا أول المؤمنين} فالمراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف ، أو يكون المراد من السحرة خاصة ، أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم ، وقرىء (إن كنا) بالكسر ، وهو من الشرط الذي يجيء به المدل (بأمره لصحته وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين) ، ونظيره قول (القائل) لمن يؤخر جعله : إن كنت عملت لك فوفني حقي. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٢٤ صـ ١١٦ - ١١٨}." (٢)

"يقال : ضاره يضيره ضيرا ، وضاره يضوره ضورا.

{ إنا إلى ربنا } : أي إلى عظيم ثوابه ، أو : لا ضير علينا ، إذ انقلابنا إلى الله بسبب من أسباب الموت والقتل أهون أسبابه.

وقال أبو عبد الله الرازي : لما آمنوا بأجمعهم ، لم يأمن فرعون أن يقول قومه لم تؤمن السحرة على كثرتهم إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنون ، فبالغ في التنفير من جهة قوله : { آمنتم له قبل أن آذن لكم } موهما أن مسارعتهم للإيمان دليل على ميلهم إليه قبل.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦٤/٤٨٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦٧/١١٤

وبقوله : { إنه لكبيركم } ، صرح بما رمزه أولا من مواطأتهم وتقصيرهم ليظهر أمر كبيرهم ، وبقوله : { فلسوف تعلمون } ، حيث أوعدهم وعيدا مطلقا ، وبتصريحه بما هددهم به من العذاب ، فأجابوا بأن ذلك إن وقع ، لن يضير ، وفي قولهم : { إنا إلى ربك منقلبون } ، نكتة شريفة ، وهو أنهم آمنوا لا رغبة ولا رهبة ، إنما قصدوا محض الوصول إلى مرضات الله والاستغراق في أنوار معرفته.

انتهى ملخصا.

ويدفع هذا الأخير قولهم : { إنا نطمع } إلى آخره ، ولا يكون ذلك إلا من خوف تبعات الخطايا.

والظاهر بقاء الطمع على بابه كقوله : { ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين } وقيل : يحتمل اليقين.

قيل : كقول إبراهيم عليه السلام : { والذي أطمع }.

وقرأ الجمهور : { أن كنا } ، بفتح الهمزة ، وفيه الجزم بإيمانهم.

وقرأ أبان بن تغلب ، وأبو معاذ : إن كنا ، بكسر الهمزة.

قال صاحب اللوامح على الشرط : وجاز حذف الفاء من الجواب ، لأنه متقدم ، وتقديره : { إن كنا أول المؤمنين } فإنا نطمع ، وحسن الشرط لأنهم لم يتحققوا ما لهم عند الله من قبول الإيمان. انتهى.

وهذا التخريج على مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرد ، حيث يجيزون تقديم جواب الشرط عليه ، ومذهب جمهور البصريين أن ذلك لا يجوز ، وجواب مثل هذا الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه.." (١)

"المسألة الثالثة : في هذا دليل على أن مالكا كان يذكر من أخبار الإسرائيليات ما وافق القرآن ، أو وافق السنة أو الحكمة ، أو قامت به المصلحة التي لم تختلف فيها الشرائع ؛ وعلى هذه النكتة عول في جامع الموطأ. أ هـ {أحكام القرآن لابن العربى حـ ٣ صـ }." (٢)

"وقال الآلوسى :

لما ذكر سبحانه أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما أعد لهم من الخلود في الجنان ، وقد جرت عادته جل شأنه على أن يشفع وعده بوعيده مراعاة لما تقتضيه الحكمة في إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى ، وقيل : إن في الجمع تربية الوعيد بذكر ما فات أهله من الثواب ، وتربية الوعد بذكر ما نجا منه أهله من العقاب ، وعطف العمل على الإيمان بدل على خروجه عن مسماه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٢/٥٦٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦١/٥٦٨

إذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على عدم اشتراطه به حتى يدل على أن صاحب الكبيرة غير خارج عن الإيمان ، وتكون الآية حجة على الوعيدية كما قاله المولى عصام فإن قلت : للمخالف أن يقول : العطف للتشريف لكون العمل أشق وأحمز من التصديق وأفضل الأعمال أحمزها ، أجيب بأن الإيمان أشرف من العمل لكونه أساس جميع الحسنات إذ الأعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه ويخطر في البال إنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الإيمان نكتة ، وهو أن يكون الإيمان في مقابلة السيئة المفسرة بالكفر عند بعض والعمل الصالح في مقابلة الخطيئة المفسرة بما عداه والمراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤمنو الأمم قبلهم ، قاله ابن عباس وغيره وهو الظاهر وقال ابن زيد : المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم وأمته خاصة وذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا إما لأن الوعيد من الكريم مظنة الخلف دون الوعد فكان الأول حريا بالتأكيد دون الثاني ، وإما للإشارة إلى سبق الرحمة فإن النحاة قالوا : من دخل داري فأكرمه يقتضي إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم وبدون الفاء يقتضي إكرامه ألبتة ، وإما للإشارة إلى أن خلودهم في النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم وخلودهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه ، وإلا فالإيمان والعمل الصالح لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة وإلى كل ذهب بعض والقول بأن ترك الفاء هنا لمزيد الرغبة في ذكر ما لهم ليس بشيء. أ هـ {روح المعانى حـ ١ صـ ٣٠٧}." (١)

"والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيبا بأنه أخوهم ، ولما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيبا بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيبا ولا صهرا لأصحاب ليكة ، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة.

ومما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر (٧٨ ، ٧٩) { وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين } ، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين : مدين وأصحاب ليكة.

وقد بينا ذلك في سورة الحجر.

وإنما ترسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى : { وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم من أهل القرى } [يوسف : ١٠٩] وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية.

وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٨/٥٧

وشمل قوله : { ألا تتقون } النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة هود.
أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين (١٨١)
استئناف من كلامه انتقل به من غرض الدعوة الأصلية بقوله : { ألا تتقون } [الشعراء : ١٧٧] إلى آخره إلى الدعوة التفصيلية بوضع قوانين المعاملة بينهم ، فقد كانوا مع شركهم بالله يطففون المكيال والميزان ويبخسون أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم ، ويفسدون في الأرض.
فأما تطفيف الكيل والميزان فظلم وأكل مال بالباطل ، ولما كان تجارهم قد تمالؤوا عليه اضطر الناس إلى التبايع بالتطفيف.
و{ أوفوا } أمر بالإيفاء ، أي جعل الشيء وافيا ، أي تاما ، أي اجعلوا الكيل غير ناقص.
والمخسر : فاعل الخسارة لغيره ، أي المنقص ، فمعنى { ولا تكونوا من المخسرين } لا تكونوا من المطففين.
وصوغ { من المخسرين } أبلغ من : لا تكونوا مخسرين.
لأنه يدل على الأمر بالتبرؤ من أهل هذا الصنيع ، كما تقدم آنفا في عدة آيات منها قوله : { لتكونن من المرجومين } [الشعراء : ١١٦] في قصة نوح.
." (١)

"وتقدم الكلام على الروح في سورة الإسراء ، وتقدم { روح القدس } في البقرة (٨٧).
ونزول جبريل إذن الله تعالى ، فنزوله تنزيل من رب العالمين.
والأمين } صفة جبريل لأن الله أمنه على وحيه.
والباء في قوله : { نزل به } للمصاحبة.
والقلب : يطلق على ما به قبول المعلومات كما قال تعالى : { إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب } [ق : ٣٧] أي إدراك وعقل.
وقوله : { على قلبك } يتعلق بفعل { نزل } ، و { على } للاستعلاء المجازي لأن النزول وصول من مكان عال فهو مقتض استقرار النازل على مكان.
ومعنى نزول جبريل على قلب النبي عليهما السلام : اتصاله بقوة إدراك النبي لإلقاء الوحي الإلهي في قوته

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٠/٥٧١

المتلقية للكلام الموحى بألفاظه ، ففعل (نزل) حقيقة.

وحرف { على } مستعار للدلالة على التمكن مما سمي بقلب النبي مثل استعارته في قوله تعالى : { أولئك على هدى من ربهم } [البقرة : ٥].

وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كما في حديث "الصحيحين" عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

" أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال ، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول "

وهذان الوصفان خاصان بوحي نزول القرآن.

وثمة وحي من قبيل إبلاغ المعنى وسماه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث آخر نفثا.

فقال : " إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها " فهذا اللفظ ليس من القرآن فهو وحي بالمعنى [والروع : العقل] وقد يكون الوحي في رؤيا النوم فإن النبي لا ينام قلبه ، ويكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب ، وقد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات.

". (١)

"في قوله : " خلقني " و" يطعمني " .

ب- التنكيت :

في قوله : " وإذا مرضت فهو يشفين " فإن النكتة التي أوجبت على الخليل إسناد فعل المرض إلى نفسه دون بقية الأفعال حسن الأدب مع ربه عز وجل إذ أسند إليه أفعال الخير كلها وأسند فعل الشر إلى نفسه وللاشارة إلى أن كثيرا من الأمراض تحدث بتفريط الإنسان في مأكله ومشربه وغير ذلك.

ج- حسن النسق :

فإنه قدم الخلق الذي يجب تقديم الاعتداد به من الخالق على المخلوق واعتراف المخلوق بنعمته ، فإنه أول نعمة ، وفي إقرار المخلوق بنعمة الإيجاد من العدم إقراره بقدرة الخالق على الإيجاد والاختراع وحكمته

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٦/٥٧٢

، ثم ثنى بنعمة الهداية التي هي أولى بالتقديم بعد نعمة الإيجاد من سائر النعم ، ثم ثلث بالاطعام والاسقاء اللذين هما مادة الحياة وبهما من الله استمرار البقاء إلى الأجل المحتوم ، وذكر المرض وأسنده إلى نفسه أدبا ، كما قلنا ، مع ربه ، ثم أعقب ذكر المرض بذكر الشفاء مسندا ذلك إلى ربه ، ثم ذكر الإماتة مسندا فعلها إلى ربه لتكميل المدح بالقدرة المطلقة على كل شيء من الإيجاد والإعدام ، ثم أردف ذكر الموت بذكر الإحياء بعد الموت وفيه مع الإقرار بهذه النعمة والاعتراف بالقدرة والايمان بالبعث ، وكل هذه المعاني جمل ألفاظها معطوف بعضها على بعض بحروف ملائمة لمعاني الجمل المعطوفة كما تقدم.

د- صحة التقسيم :

فقد استوعبت هذه الآيات أقسام النعم الدنيوية والأخروية من الخلق والهداية والإطعام والاسقاء والمرض والشفاء والموت والحياة والايمان بالبعث وغفران الذنب.

ه- التخلص :." (١)

"ولعل النكتة في العدول عن فلما جاءهم موسى بآياتنا إلى ما في النظم الجليل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعها وكونه معجة له لأهباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا ينافي هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يده للإعجاز في قوله سبحانه : { فلما جاءهم موسى بآياتنا } [القصص : ٣٦] في محل آخر ، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه ، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأ المقصود بيان جحودهم بها ، وإضافة الآيات للعهد ، وفي إضافتها إلى ضمير العظمة ما لا يخفى من تعظيم شأنها { مبصرة } حال من الآيات أي بينة واضحة ، وجعل الأبصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالإسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب ، ويجوز أن يراد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى : { واستيقنتها أنفسهم } [النمل : ١٤] أي جاعلته بصيرا من أبصره المتعدي بهمزة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازي.

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدي لأن العمى لا تقدر على الاهتداء فضلا أن تهدي غيرها فيكون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣١/٥٧٣

في الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة ، قال في "الكشف" وهذا الوجه أبلغ ، وقيل : إن فاعلا أطلق للمفعول فالمجاز إما في الطرف أو في الإسناد فتأمل.

وقرأ قتادة.

." (١)

"والداعي له إذا ذلك تنزيه الصحابة عن النقص لما زعم أن الخط كمال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكمال في حقهم إذ الكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش.

وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كما لا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام.

ومثل الأمية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد ذلك كمالا في حقنا إذ هو صلى الله عليه وسلم منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام : "أنتم أعلم بأمور دنياكم" انتهى ملخصا.

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في { لا } لقلة اجادتهم رضي الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك وإلا لزادوها في { لا } لأن التعذيب لم يقع أيضا.

وما أشار إليه من أن الإجادة في الخط ليس بكمال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط وإخراجه على صور متناسبة يسحسنها الناظر وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقده فمسلم لكن هذا شيء وما نحن فيه شيء ، وإن أراد به أن الإتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل مايفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يفصل وفصل ما يوصل ورسم ما لا يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة.

والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين ما يقتضي أن يكتب وما يقتضي أن لا يكتب.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٨/٥٧٥

وما يقتضي أن يوصل.
". (١)

"وقد أبدى صاحب " الانتصاف " فرقا بين كأن وهكذا في التشبيه . وعبارته : وفي قولها : كأنه هو وعدولها عن مطابقة الجواب للسؤال بأن تقول : هكذا هو نكتة حسنة . ولعل قائلا يقول : كلتا العبارتين تشبيه . إذ كان التشبيه فيهما جميعا ، وإن كانت في إحداهما داخلة على اسم الإشارة ، وفي الأخرى داخلة على المضمر ، وكلاهما أعني : اسم الإشارة والمضمر واقع على الذات المشبهة . وحينئذ تستوي العبارتان في المعنى . ويفضل قولها : هكذا هو بمطابقته للسؤال . فلا بد في اختيار : { كأنه هو } من حكمة . فنقول : حكمته ، والله أعلم ، أن : { كأنه هو } عبارة من قرب عنده الشبه حتى شكك نفسه في التغاير بين الأمرين . فكاد يقول : هو هو وتلك حال بلقيس . وأما هكذا هو فعبارة جازم بتغاير الأمرين ، حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير . فلهذا عدلت إلى العبارة المذكورة في التلاوة ، لمطابقتها لحالها ، والله أعلم . انتهى .

وقوله تعالى : { وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين } هذا من تمام كلام سليمان عليه السلام ، شكرا لله على فضلهم عليها ، وسبقهم إلى العلم بالله وبالإسلام . أي : وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته ، وبصحة ما جاء من عنده ، قبل علمها الذي أومأ إليه قولها : { كأنه هو } والجملة عطف على مقدر اقتضاه المقام المقتضى ، للإفاضة في وصفها برجاحة الرأي في الهداية للإسلام . والتقدير : أصابت في جوابها وقد رزقت الإسلام ، وعلمت قدرة الله . وأوتينا العلم الخ . وقيل إنه من كلام بلقيس ، موصولا بقولها : { كأنه هو } ، لا من كلام سليمان ، كأنها ظنت أنه أراد بذلك اختبار عقلها وإظهار معجزة لها ، فقالت : أوتينا العلم الخ . أي : لا حاجة إلى الاختبار لأني آمنت قبل . وهذا يدل على كمال عقلها .

أو المعنى : علمنا إتيانك بالعرش قبل الرؤية ، أو هذه الحالة بالقرائن أو الأخبار .." (٢)

"نكروا اجعلوه متنكرا متغيرا عن هيئته وشكله ، كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه.

قالوا : وسعوه وجعلوا مقدمه مؤخره ، وأعلاه أسفله. وقرئ : ننظر ، بالجزم على الجواب ، وبالرفع على الاستئناف أتهتدي لمعرفته ، أو للجواب الصواب إذا سئلت عنه ، أو للدين والايمان بنبوة سليمان عليه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٠/٥٧٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٧/٥٧٨

السلام إذا رأت تلك المعجزة البينة ، من تقدم عرشها وقد خلفته وأغلقت عليه الأبواب ونصبت عليه الحرس. هكذا ثلاث كلمات : حرف التنبيه ، وكاف التشبيه ، واسم الإشارة. لم يقل : أهذا عرشك ، ولكن : أمثل هذا عرشك ، لئلا يكون تلقينا قالت كأنه هو ولم تقل : هو هو ، ولا ليس به ، وذلك من رجاحة عقلها ، حيث لم تقع في المحتمل «١» وأوتينا العلم من كلام سليمان وملئه : فإن قلت : علام عطف هذا الكلام ، وبم اتصل؟ قلت : لما كان المقام - الذي سئلت فيه عن عرشها وأجابت بما أجابت به - مقاما أجرى فيه سليمان وملؤه ما يناسب ق,لهم وأوتينا العلم نحو أن يقولوا عند قولها كأنه هو : قد أصابت في جوابها وطبقت المفصل «٢» ، وهي عاقلة لبيبة ، وقد رزقت الإسلام ، وعلمت قدرة الله وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت عند وفدة المنذر ، وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها - عطفوا على ذلك قولهم : وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته ، وبصحة ما جاء من عنده قبل علمها ، ولم نزل على دين الإسلام شكرا لله على فضلهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله والإسلام قبلها وصدها عن التقدم إلى الإسلام عبادة الشمس ونشؤها بين ظهر انى الكفرة ، ويجوز أن يكون من كلام بلقيس موصولا بقولها كأنه هو والمعنى : وأوتينا العلم بالله وبقدرته وبصحة نبوة سليمان

---

(١). قال محمود : «لم يقل أهذا عرشك ، لئلا يكون تلقينا ، قالت. كأنه هو ولم تقل هو هو ، ولا ليس بهو وذلك من رجاحة عقلها حيث لم تقع في المحتمل ، قال أحمد : وفي قولها كأنه هو وعدولها عن مطابقة الجواب للسؤال ، بأن تقول : هكذا هو ، نكتة حسنة. ولعل قائلا يقول : كلا العبارتين تشبيه ، إذ كاف التشبيه فيهما جميعا ، وإن كانت في إحداهما داخلة على اسم الاشارة ، وفي الأخرى داخلة على المضمر ، وكلاهما - أعنى اسم الاشارة والمضمر - واقع على الذات المشبهة ، وحينئذ تستوي العبارتان في المعنى ، ويفضل قولها هكذا هو بمطابقته للسؤال ، فلا بد في اختيار كأنه هو من حكمة فنقول : حكمته والله أعلم : أن كأنه هو عبارة من قرب عنده الشبه حتى شكك نفسه في التغاير بين الأمرين ، فكاد يقول : هو هو ، وتلك حال بلقيس. وأما هكذا هو ، فعبارة جازم بتغاير الأمرين ، حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير ، فلهذا عدلت إلى العبارة المذكورة في التلاوة لمطابقتها لحالها والله أعلم. وقول الزمخشري : ولا

ليس بهو ، إن كان من قوله فوهم ، والصواب : ولا ليس به ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢). قوله «و طبقت المفصل» لعله : وطابقت. (ع)." (١)

"إخلالهم بمواجب الميثاق المأخوذ منهم في حقوق العباد على طريقة النهي إثر بيان ما فعلوا بالميثاق المأخوذ منهم في حقوق الله سبحانه وما يجري مجراه على سبيل الأمر فإن المقصود الأصلي من النهي عن عبادة غير الله تعالى هو الأمر بتخصيص العبادة به تعالى أي واذكروا وقت أخذنا ميثاقكم في التوراة وقوله تعالى : { لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم } كما قبله إخبار في معنى النهي غير السبك إليه لما ذكر من نكتة المبالغة. والمراد به النهي الشديد عن تعرض بعض بني إسرائيل لبعض بالقتل والإجلاء ، والتعبير عن ذلك بسفك دماء أنفسهم وإخراجها من ديارهم بناء على جريان كل واحد منهم مجرى أنفسهم لما بينهم من الاتصال القوي نسبا ودينا ، للمبالغة في الحمل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير المنهي عنه بصورة تكرهها كل نفس وتنفر عنها كل طبيعة. فضمير (أنفسكم) للمخاطبين حتما إذ به يتحقق تنزيل المخرجين منزلتهم كما أن ضمير (دياركم) للمخرجين قطعا ، إذ المحذور إنما هو إخراجهم من ديارهم لا من ديار المخاطبين من حيث إنهم مخاطبون كما يفصح عنه ما سيأتي من قوله تعالى : { من ديارهم } وإنما الخطاب ههنا باعتبار تنزيل ديارهم منزلة ديار المخاطبين بناء على تنزيل أنفسهم منزلتهم لتأكيد المبالغة وتشديد التشنيع ، وأما ضمير (دماءكم) فمحتمل للوجهين : مفاد الأول كون المسفوك دماء ادعائية للمخاطبين حقيقة ، ومفاد الثاني كونه دماء حقيقية للمخاطبين ادعاء وهما متقاربان في إفادة المبالغة فتدبر.." (٢)

"وصح الحمل مع اعتبار التغير لأنه ادعائي وفي الحقيقة واحد وعدوا حضورا مشاهدين باعتبار تعلق العلم بما أسند إليهم من الأفعال المذكورة سابقا وغيبا باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما سيحكى عنهم من الأفعال بعد ، لا لأن المعاصي توجب الغيبة عن غير الحضور إذ المناسب حينئذ الغيبة في (تقتلون) و(تخرجون) قاله الساليكوتي ، و(تقتلون) إما حال والعامل فيه معنى الإشارة أو بيان كأنه لما قيل : { ثم أنتم هؤلاء } قالوا كيف نحن فجيء ب { تقتلون } تفسيرا له ، ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال ، وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن { أنتم } مبتدأ و{ تقتلون } الخبر و{ هؤلاء } تخصيص

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٣/٥٧٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٤/٥٨

للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون إذ ذاك منصوبا بأعنى وفيه أن النحاة نصوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الإشارة ولا بالنكرة والمستقر من لسان العرب أنه يكون بأيتها كاللهم اغفر لنا أيتها العصابة وبالمعرف باللام كنحن العرب أقرى الناس للضيف أو الإضافة كنحن معاشر الأنبياء لا نورث وقد يكون بالعلم ك

بنا تميما نكشف الضبابا....

وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم وقد يجيء بعد ضمير المخاطب كبك الله نرجو الفضل ، وقيل : (هؤلاء) تأكيد لغوي (لأنتم) فهو إما بدل منه أو عطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظي بالمرادف توهم ، والكلام على هذا خال عن تلك النكتة ، وقيل : هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر ، وهذا مبني على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع أسماء الإشارة موصولة سواء كانت بعد (ما) أولا والبصريون يخصونه إذا وقعت بعد (ما) الاستفهامية وهو المصحح على أن الكلام يصير حينئذ من قبيل :

أنا الذي سمتني أمي حيدرة...

وهو ضعيف كما قاله الشهاب وقرأ الحسن { تقتلون } على التكثير وفي " تفسير المهدوي" أنها قراءة أبي نهيك

". (١)

"{ وهو محرم عليكم إخراجهم } حال من فاعل { تخرجون فريقا منكم } أو مفعوله بعد اعتبار التقييد بالحال السابقة ، وقوله تعالى : { وإن يأتوكم } اعتراض بينهما لا معطوف على { تظاهرون } لأن الإتيان لم يكن مقارنا للإخراج وقيد الإخراج بهذه الحال لإفادة أنه لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له ، وتخصيصه بالتقييد دون القتل للإهتمام بشأنه لكونه أشد منه { والفتنة أشد من القتل } [البقرة : ١٩١] وقيل : لا بل لكونه أقل خطرا بالنسبة إلى القتل فكان مظنة التساهل ، ولأن مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم وذلك مختص بصورة الإخراج إذ لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشيء من دية أو قصاص وهو السر في تخصيص التظاهر فيما سبق ، وقيل : النكتة في إعادة تحريم الإخراج وقد أفاده لا تخرجون أنفسكم بأبلغ وجه ، وفي تخصيص تحريم الإخراج بالإعادة دون القتل أنهم امتثلوا حكما

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٨/٥٨

في باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكما وهو الإخراج فجمع مع الفداء حرمة الإخراج ليتصل به { أفتؤمنون } الخ أشد اتصال ويتضح كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كمال اتضاح حيث وقع في حق شخص واحد ، والضمير للشأن والجملة بعده خبره.

". (١)

"قال صاحب "الكشاف" : الفرق بين أم وأم في {أما يشركون} و {أمن خلق} أن الأولى متصلة لأن المعنى أيهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل ، والحديقة البستان عليه سور من الإحداق وهو الإحاطة ، وقيل {ذات} لأن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة ، كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن ، لأن الناظر يبتهج به {أإله مع الله} أغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرىء {أإلها مع الله} بمعنى (تدعون أو تشركون).

المسألة الثانية :

أنه تعالى بين أنه الذي اختص بأن خلق السموات والأرض ، وجعل السماء مكانا للماء ، والأرض للنبات ، وذكر أعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ، ونبه تعالى على أن هذا الإنبات في الحدائق لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، لأن أحدنا لو قدر عليه لما احتاج إلى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة وإذا كان تعالى هو المختص بهذا الإنعام وجب أن يخص بالعبادة ، ثم قال : {بل هم قوم يعدلون} وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل ، يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الإنعام.

المسألة الثالثة :

يقال ما حكمة الالتفات في قوله : {فأنبتنا} ؟ جوابه : أنه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى ، وربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان ، فإن الإنسان يقول أنا الذي ألقى البذر في الأرض الحرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها ، وفاعل السبب فاعل للمسبب ، فإذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما ، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله : {فأنبتنا} وقال : {ما كان لكم أن تنبتوا شجرها} لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب (١) والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها ، فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢١/٥٨

(١(الكرب هنا معناه إثارة الأرض الزرع بحراثتها.." (١)

"ونظير هذا قوله تعالى قل هو الله أحد الإخلاص ١ فهو توحيد منه لنفسه وأمر للمخاطب بتوحيده فإذا قال العبد قل هو الله أحد كان قد وحد الله بما وحد به نفسه وأتى بلفظة قل تحقيقا لهذا المعنى وأنه مبلغ محض قائل لما أمر بقوله والله أعلم

وهذا بخلاف قوله قل أعوذ برب الفلق الفلق ١ و قل أعوذ برب الناس الناس ١ فإن هذا أمر محض بإنشاء الإستعاذة لا تبليغ لقوله أعوذ برب الناس فإن الله لا يستعيذ من أحد وذلك عليه محال بخلاف قوله قل هو الله أحد فإنه خبر عن توحيده وهو سبحانه يخبر عن نفسه بأنه الواحد الأحد فتأمل هذه النكتة البديعة والله المستعان. أ هـ { بدائع الفوائد حـ ٢ صـ ١٧٠ ـ ١٧٢ }." (٢)

"فإن قلت هذه الإضرابات الثلاث ما معناها ؟ قلت ماهي إلا بيان درجاتهم وصفهم أولا بأنهم لا يشعرون وقت البعث ، ثم بأنهم لا يعلون أن القيامة كائنة ، ثم بأنهم يخبطون في شك ومرية ، ثم بما هو أسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي أنه تعالى جعل الآخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لأن الفكر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٢٤ صـ ١٧٩ ـ ١٨٣}." (٣)

"وقال الزمخشري : فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ يعني في كونه استثناء منقطعا ، إذ ليس مندرجا تحت من ، ولم أختر الرفع على لغة تميم ، ولم نختر النصب على لغة الحجاز ، قال : قلت : دعت إلى ذلك نكتة سرية ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم.

كما أن معنى : ما في البيت إن كانت اليعافير أنيسا ، ففيها أنيس بناء للقول بخلوها عن الأنيس. انتهى.

وكان الزمخشري قد قدم قوله : فإن قلت : لم أرفع اسم الله ، والله سبحانه أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، كان أحدا لم يذكر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١/٥٨٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٠/٥٨٠

(٣) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٥/٥٨٠

، ومنه قوله :

عشية ما تغني الرماح مكانها . . .

ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقوله : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. انتهى.

وملخصه أنه يقول : لو نصب لكان مندرجا تحت المستثنى منه ، وإذا رفع كان بدلا ، والمبدل منه في نية الطرح ، فصار العامل كأنه مفرغ له ، لأن البدل على نية تكرار العامل ، فكأنه قيل : قل لا يعلم الغيب إلا الله.

ولو أعرب من مفعولا ، والغيب يدل منه ، وإلا الله هو الفاعل ، أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ، أي الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم ، وهم لا يعلمون بحدوثها ، أي لا يسبق علمهم بذلك ، لكان وجها حسنا ، وكان الله تعالى هو المخصوص بسابق علمه فيما يحدث في العالم.

وأيان : تقدم الكلام فيها في أواخر الأعراف ، وهي هنا اسم استفهام بمعنى متى ، وهي معمولة ليبعثون ويشعرون معلق ، والجملة التي فيها استفهام في موضع نصب به.

وقرأ السلمي : إيان ، بكسر الهمزة ، وهي لغة قبيلته بني سليم.

". (١)

"وكلام الزمخشري يوم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه ، وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما ، ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق ، وأن الداعي إلى اختيار المذهب التميمي نكتة المبالغة التي سمعتها ، وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما يتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا ، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله : { وبلدة } الخ ، وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانه إخوانكم إلا إخوانه فتدبر ، وجوز كونه متصلا كما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والأرض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة ، وأيا ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال ، وقيل : يعلق الجار والمجرور

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٢/٥٨٠

على ذلك التقدير بنحو يذكر من الأفعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لا بنحو استقر مما لا يصح نسبته إليه سبحانه على الحقيقة أي لا يعلم من يذكر في السموات والأرض الغيب إلا الله ، ويجوز تعليقه باستقر أيضا إلا أنه يجعل مسندا إلى مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أي لا يعلم من استقر ذكره في السموات والأرض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا ، وهذا ما قبله كما ترى ، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم ، فقد أخرج مسلم.

وأبو داود.

". (١)

"والنسائي عن عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله " ، وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقا ممنوع ، فقد روى البخاري.

ومسلم.

والترمذي.

والنسائي عن أنس قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الإيمان من كان الله تعالى ورسوله أحب إليه مما سواهما " الحديث ، ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها ، وقد قيل في حديث أنس : النكتة في تثنية الضمير الإيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين ، والنكتة في إفراده في حديث عدي الإشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام الغواية ، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر ، وجوز أن يعرب من مفعول يعلم.

والغيب بدل اشتمال منه ، والاسم الجليل فاعل { لم يعلم } ويكون استثناء مفرغا أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ولا يخفى بعده.

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٢/٥٨٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٣/٥٨٠

"فالمقصود من التذكر التذكر المفيد استدلالا.

و{ ما } مصدرية والمصدر هو فاعل { قليلا.

والقليل هنامكنى به عن المعدوم لأن التذكر المقصود معدوم منهم ، والكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم.

وهذه الكناية تلميح وتعريض ، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل.

وأصل تذكرون } تتذكرون فأدغمت تاء التفعل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفا وهو إدغام سماعي.

وقرأ الجمهور { تذكرون } بتاء الخطاب.

وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم ، وفي قراءة روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم.

أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته

(بل) لإضراب الانتقال من نوع دلائل التصرف في أحوال عامة الناس إلى دلائل التصرف في أحوال المسافرين منهم في البر والبحر فإنهم أدرى بهذه الأحوال وأقدر لما في خلالها من النعمة والامتنان.

ذكر الهداية في ظلمات الليل في البر والبحر.

وإضافة الظلمات إلى البر والبحر على معنى (في).

والهدى في هذه الظلمات بسير النجوم كما قال تعالى { وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر } [الأنعام : ٩٧].

فالله الهادي للسير في تلك الظلمات بأن خلق النجوم على نظام صالح للهداية في ذلك ، وبأن ركب في الناس مدارك للمعرفة بإرصاد سيرها وصعودها وهبوطها ، وهداهم أيضا بمهاب الرياح ، وخولهم معرفة اختلافها بإحساس جفافها ورطوبتها ، وحرارتها وبردها.

وبهذه المناسبة أدمج الامتنان بفوائد الرياح في إثارة السحاب الذي به المطر وهو المعني برحمة الله.

وإرساله الرياح هو خلق أسباب تكونها.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو { نشرا } بضمتين وبالنون.

وقرأه ابن عامر بالنون بضم فسكون.

". (١)

"وقد رد الزمخشري هذا : بأنه جمع بين الحقيقة والمجاز ، وأوجب أن يكون منقطعا فقال : " فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السماوات والأرض؟ قلت : جاء على لغة بني تميم حيث يقولون : " ما في الدار أحد إلا حمار " يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأن " أحدا " لم يذكر . ومنه قوله :

٣٥٧٧ عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقولهم : " ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانني إخوانكم إلا إخوانه " . فإنت قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت : دعت إليه نكتة سرية حيث أخرج المستثنى مخرج قوله :

٣٥٧٨ إلا اليعافير . . . . بعد قوله :

". (٢)

"{ أما ذا كنتم تعملون } أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وقرره في الكشف بأن { أم } متصلة ، والأصل أكذبتم بآياتي أم صدقتم ، والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جيء بالأول مجيء معلوم محقق ، وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على انتفائه كأنه قيل : أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث ، ووجه الدلالة أنه جعل العديل مرددا فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل إنما شك في وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى : { أم ماذا كنتم تعملون } يشمل التكذيب المذكور أولا وعديله الحقيقي ، وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل إنما أريد التبكيت والإلزام على معنى قل لي ويحك إن حدث أمر آخر بتا بالقول بأنه لم يحدث ما يضاد الأول وإشعارا بأنه إذا سئل عن الذي عمله لم يجب إلا بما قدم أولا ، ثم قال : وهذا وجه لائح ، وإنما جاز دخول { أم } على { ما } الاستفهامية لهذه النكتة فإنها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالأول ، وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى : { أم ماذا كنتم تعملون } من غير ذلك

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٢/٥٨٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٧/٥٨٠

، وقرره في الكشف أيضا بأن { أم } على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولا والإيراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلأجله لم يعملوا غيرهر ، وجعل سائر أعمالهم لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ، ثم قال : وهذا وجه وجيه بالغ ، ومنه ظهر أن دخول { أم } على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في." (١)

"وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي في البعث عن ابن عمرو أنه قال وهو يومئذ بمكة : لو شئت لأخذت سيتي هاتين ثم مشيت حتى أدخل الوادي التي تخرج منه دابة الأرض ، وإنها تخرج وهي آية للناس ، تلقى المؤمن فتسمه في وجهه واكية فيبيض لها وجهه ، وتسم الكافر واكية فيسود لها وجهه ، وهي دابة ذات زغب وريش فتقول { أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون }.

وأخرج سعيد بن منصور ونعيم بن حماد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في البعث عن ابن عباس : أن دابة الأرض تخرج من بعض أودية تهامة ، ذات زغب وريش لها أربع قوائم ، فتنكت بين عيني المؤمن نكتة يبيض لها وجهه ، وتنكت بين عيني الكافر نكتة يسود بها وجهه.

وأخرج أحمد والطيالسي وعبد بن حميد والترمذي وحسنه وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " تخرج دابة الأرض ومعها عصا موسى ، وخاتم سليمان ، فتجلو وجه المؤمن بالخاتم ، وتخطم أنف الكافر بالعصا ، حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر ".

". (٢)

"فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السماوات والأرض؟ قلت : جاء على لغة بنى تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأن أحدا لم يذكر. ومنه قوله :

عشية ما تغنى الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفي المصمم «١»

---

(١) الحاوى في تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٥/٥٨١

(٢) الحاوى في تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢١/٥٨١

وقولهم : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت : دعت إليه نكتة سرية «٢». حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السماوات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني : أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ما في البيت «٣» : إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس ، بتا للقول بخلوها عن الأنيس. فإن قلت : هلا زعمت أن الله ممن في السماوات والأرض ، كما يقول المتكلمون : الله في كل مكان ، على معنى أن علمه في الأماكن كلها ، فكأن ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بنى تميم؟ قلت : يأبى ذلك أن كونه في السماوات والأرض مجاز ، وكونهم فيهن حقيقة ، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة ، على أن قولك : من في السماوات والأرض ، وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد : فيه إيهام تسوية ، والإيهامات مزالة عنه وعن صفاته تعالى. ألا ترى كيف قال صلى الله عليه وسلم لمن قال : ومن يعصهما فقد غوى : «بئس خطيب القوم أنت «٤»» وعن عائشة رضى الله عنها : من زعم أنه يعلم ما في غد فقد أعظم على الله الفرية «٥» ، والله تعالى يقول : قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله

---

(١). النبل : السهام العربية. والمشرفي : السيف ، نسبة لمشارف اليمن. والمصمم : الماضي النافذ لصلابته ، وكانت عادة المتحاربين التناضل بالسهام عند التباعد ، فإذا تقاربوا تحاربوا بالرماح ، فإذا التقوا تضاربوا بالسيوف.

وذكر النبل بعد الرماح لدفع توهم بعد العدو ، فكأن النبل يغنى عن غيره ، فالبيت كناية عن شدة الأمر واختلاط الصفين. وضمير مكانها للحرب أو للسيوف ، والاستثناء منقطع بعد النفي ، ويجب نصبه عند الحجازيين. ويجوز رفعه كما هنا عند التميميين : إما على البدل ، أو على توهم أن المستثنى منه غير مذكور ، وأن العامل مفرغ لما بعد «إلا».

(٢). قوله «دعت إليه نكتة سرية» لعله بزنة فعيلة ، فيكون بمعنى شريفة. (ع)

(٣). قوله : «معنى ما في البيت» هو قول الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس (ع)

(٤). أخرجه مسلم من حديث عدى بن حاتم.

(٥). متفق عليه من حديثها في أثناء حديث.." [(١)]

"الجساسة. جاء في الحديث : أن طولها ستون ذراعا ، لا يدركها طالب ، ولا يفوتها هارب «١». وروى : لها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان. وعن ابن جريج في وصفها : رأس ثور ، وعين خنزير ، وأذن فيل ، وقرن إبل ، وعنق نعامة ، وصدر أسد ، ولون نمر ، وخاصرة هر ، وذنب كبش ، وخف بعير. وما بين المفصلين : اثنا عشر ذراعا بذراع آدم عليه السلام.

وروى : لا تخرج إلا رأسها ، ورأسها يبلغ أعنان السماء «٢» ، أو يبلغ السحاب. وعن أبى هريرة : فيها من كل لون ، وما بين قرنيها فرسخ للراكب. وعن الحسن رضى الله عنه : لا يتم خروجها إلا بعد ثلاثة أيام. وعن على رضى الله عنه : أنها تخرج ثلاثة أيام ، والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها. وعن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه سئل : من أين تخرج الدابة؟ فقال «من أعظم المساجد حرمة على الله «٣»» يعنى المسجد الحرام. وروى : أنها تخرج ثلاث خرجات : تخرج بأقصى اليمن ثم تكمن ، ثم تخرج بالبادية ثم تتكمن دهرا طويلا ، فبينا الناس في أعظم المساجد حرمة وأكرمها على الله ، فما يهولهم إلا خروجها من بين الركن حذاء دار بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد ، فقوم يهربون وقوم يقفون نظارة. وقيل : تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية بلسان ذلق «٤» فتقول أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون يعنى أن الناس كانوا لا يوقنون بخروجي ، لأن خروجها من الآيات ، وتقول : ألا لعنة الله على الظالمين. وعن السدى : تكلمهم ببطلان الأديان كلها سوى دين الإسلام. وعن ابن عمر رضى الله عنه : تستقبل المغرب فتصرخ صرخة تنفذه ، ثم تستقبل المشرق ، ثم الشام ثم اليمن فتفعل مثل ذلك. وروى : تخرج من أجياد «٥». وروى : بينا عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون ، إذ تضطرب الأرض تحتهم تحرك القنديل ، وينشق الصفا مما يلي المسعى ، فتخرج الدابة من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان ، فتضرب المؤمن في مسجده ، أو فيما بين عينيه بعصا موسى عليه السلام ، فتنكت نكتة

---

(١). أخرجه الثعلبي من حديث حذيفة دون قوله «و هي الجساسة» وسيأتى بعضه للحاكم وغيره في الذي بعده. [.....]

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٠/٥٨٢

(٢). قوله «و رأسها يبلغ أعنان السماء» في الصحاح «أعنان السماء» : صفائحها وما اعترض من أقطارها ، كأنه جمع عنن. والعامة تقول : عنان السماء. (ع)

(٣). أخرجه الطبري من طريق ربعي عن حذيفة بن اليمان : «ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة فقلت يا رسول الله ، من أين تخرج؟ فقال : من أعظم المساجد حرمة على الله ... الحديث» وروى الحاكم والبيهقي في الشعب وإسحاق في مسنده وابن مردويه من حديث أبى الطفيل عن حذيفة عن أسيد رفعه قال «يكون للدابة ثلاث خرجات - إلى أن قال : بينما الناس في أعظم المساجد حرمة وخيرها وأكرمها : المسجد الحرام ، لم يرعهم إلا وهي ترغو بين الركن والمقام ... الحديث وفيه : ثم ولت في الأرض لا يدركها طالب. ولا يفوتها هارب» وفي الباب عن ابن عباس : أخرجه ابن مردويه مطولا.

(٤). قوله «بلسان ذلق» أى طلق ، كما في الصحاح. (ع)

(٥). قوله «تخرج من أجياد» جبل بمكة ، سمى بذلك لموضع خيل تبع ، وسمى «قعيقعان» لموضع سلاحه. (ع)." (١)

"بيضاء فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه أو فتترك وجهه كأنه كوكب درى ، وتكتب بين عينيه : مؤمن : وتنكت الكافر بالخاتم في أنفه ، فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه وتكتب بين عينيه : كافر. وروى : فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتحطم أنف الكافر بالخاتم ، ثم تقول لهم :

يا فلان ، أنت من أهل الجنة. ويا فلان ، أنت من أهل النار. وقرئ : تكلمهم ، من الكلم وهو الجرح. والمراد به : الوسم بالعصا والخاتم. ويجوز أن يكون تكلمهم من الكلم أيضا ، على معنى التكثير. يقال : فلان مكلم ، أى مجرح. ويجوز أن يستدل بالتخفيف على أن المراد بالتكليم : التجريح ، كما فسر : لنحرقنه ، بقراءة على رضى الله عنه : لنحرقنه ، وأن يستدل بقراءة أبى : تنبئهم. وبقراءة ابن مسعود : تكلمهم بأن الناس ، على أنه من الكلام. والقراءة بإن مكسورة : حكاية لقول الدابة ، إما لأن الكلام بمعنى القول. أو بإضمار القول ، أى :

تقول الدابة ذلك. أو هي حكاية لقوله تعالى عند ذلك. فإن قلت : إذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف تقول بآياتنا قلت : قولها حكاية لقول الله تعالى. أو على معنى بآيات ربنا. أو لاختصاصها بالله وأثرتها عنده ، وأنها من خواص خلقه : أضافت آيات الله إلى نفسها ، كما يقول بعض خاصة الملك :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٦/٥٨٢

خيلنا وبلادنا ، وإنما هي خيل مولاه وبلاده. ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار ، أى : تكلمهم بأن.
[سورة النمل (٢٧) : آية ٨٣]
ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون (٨٣)
فهم يوزعون يحبس أو لهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار. وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه ، كما وصفت جنود سليمان بذلك. وكذلك قوله فوجا فإن الفوج الجماعة الكثيرة. ومنه قوله تعالى يدخلون في دين الله أفواجا وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أبو جهل والوليد بن المغيرة ، وشيبة بن ربيعة : يساقون بين يدي أهل مكة ، وكذلك يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار. فإن قلت : أى فرق بين من الأولى والثانية؟ قلت :
الأولى للتبعيض ، والثانية للتبيين ، كقوله من الأوثان.
[سورة النمل (٢٧) : الآيات ٨٤ إلى ٨٥]
حتى إذا جاؤ قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أما ذا كنتم تعملون (٨٤) ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون (٨٥)
الواو للحال ، كأنه قال : أكذبتم بها بادىء الرأى من غير فكر ولا نظر يؤدى إلى إحاطة العلم بكنهها ، وأنها حقيقة بالتصديق أو بالتكذيب. أو للعطف ، أى : أجحدتموها ومع جحودكم لم تلقوا أذهانكم لتحققها وتبصرها ، فإن المكتوب إليه قد يجحد أن يكون الكتاب من عند من كتبه ، ولا يدع مع ذلك أن يقرأه ويتفهم مضامينه ويحيط بمعانيه أما ذا كنتم تعملون." (١)

"بها للتبكيت لا غير. وذلك أنهم لم يعملوا إلا التكذيب ، فلا يقدرون أن يكذبوا ويقولوا قد صدقنا بها وليس إلا التصديق بها أو التكذيب. ومثاله أن تقول لراعيك - وقد عرفته رويعي سوء - : أتأكل نعمى ، أم ما ذا تعمل بها؟ فتجعل ما تبتدئ به وتجعله أصل كلامك وأساسه هو الذي صح عندك من أكله وفساده ، وترمى بقولك : أم ما ذا تعمل بها ، مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل ، لتبهته «١» وتعلمه علمك بأنه لا يجيء منه إلا أكلها ، وأنه لا يقدر أن يدعى الحفظ والإصلاح ، لما شهر من خلاف ذلك. أو أراد : أما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله ، أم ما ذا كنتم تعملون من غير ذلك؟ يعنى أنه لم يكن لهم عمل غيره ، كأنهم لم يخلقوا إلا للكفر والمعصية ، وإنما خلقوا للإيمان والطاعة :

---
(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٧/٥٨٢

يخاطبون بهذا قبل كبهم في النار ثم يكبون فيها ، وذلك قوله ووقع القول عليهم يريد أن العذاب الموعود يغشاهم بسبب ظلمهم. وهو التكذيب بآيات الله ، فيشغلهم عن النطق والاعتذار ، كقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٨٦]

ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون (٨٦)

جعل الإبصار للنهار وهو لأهله. فإن قلت : ما للتقابل لم يراع في قوله ليسكنوا ومبصرا حيث كان أحدهما علة والآخر حالا؟ قلت : هو مراعى من حيث المعنى ، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف ، لأن معنى مبصرا : ليبصروا فيه طرق التقلب في المكاسب.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٨٧]

ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين (٨٧)

فإن قلت : لم قيل ففزع دون فيفزع؟ قلت : لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة ، واقع على أهل السماوات والأرض ، لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به. والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون إلا من شاء الله إلا من ثبت الله قلبه من الملائكة ، قالوا : هم جبريل ، وميكائيل ، وإسرافيل ، وملك الموت - عليهم السلام. وقيل : الشهداء. وعن الضحاك : الحور ، وخزنة النار ، وحملة العرش. وعن جابر : منهم موسى عليه السلام ، لأنه صعق مرة. ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله. وقرئ : أتوه. وأتاه. ودخرين ، فالجمع

---

(١). قوله «لتبهته» أى تدهشه وتحيره (ع)." [1]

"أجيب : بأن في ذلك نكتة وهي الإشعار بتحقيق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة واقع على أهل السموات والأرض لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به ، والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون {إلا من شاء الله} أي : المحيط علما وقدرة وعزة وعظمة أن لا يفزع.

روي أنه صلى الله عليه وسلم "سأل جبريل عنهم فقال هم الشهداء يتقلدون أسيافهم حول العرش" وعن ابن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٨/٥٨٢

عباس هم الشهداء لأنهم أحياء عند ربهم لا يصل الفزع إليهم ، وعن مقاتل : هم جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت عليهم السلام ، ويروى أن الله تعالى يقول لملك الموت خذ نفس إسرافيل ثم يقول الله تعالى من بقي يا ملك الموت فيقول سبحانك ربي تباركت وتعاليت بقي جبريل وميكائيل وملك الموت ، فيقول الله تعالى خذ نفس ميكائيل ثم يقول الله تعالى من بقي يا ملك الموت فيقول سبحانك ربي تباركت وتعاليت بقي جبريل وملك الموت فيقول مت يا ملك الموت فيموت فيقول يا جبريل من بقي فيقول تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والإكرام ، وجهك الباقي الدائم وجبريل الميت الفاني قال يا جبريل لا بد من موتك فيقع ساجدا يخفق بجناحيه ، فيروى أن فضل خلقه على خلق ميكائيل كالطود العظيم ، ويروى أنه يبقى مع هؤلاء الأربعة حملة العرش ثم روح إسرافيل ثم روح ملك الموت ، وعن الضحاك هم رضوان والحور ومالك والزبانية عليهم السلام وقيل : عقارب النار وحياتها {وكل} أي : من فزع ومن لم يفزع {أتوه} أي : بعد ذلك للحساب بنفخة أخرى يقيمهم بها وفي ذلك دليل على تمام قدرته تعالى في كونه أقامهم بما به أماتهم {داخرين} أي : صاغرين.

وقرأ حفص وحمزة بقصر الهمزة وفتح التاء على أنه فعل ماض ومفعوله الهاء فالتعبير به لتحقق وقوعه ، والباقون بمد الهمزة وضم التاء على أنه اسم فاعل مضاف للهاء وهذا حمل على معنى كل وهي مضافة تقديرا أي : وكلهم ، ولما ذكر تعالى دخورهم أتبعه بدخور ما هو أعظم منهم بقوله تعالى:

". (١)

"آثر " أو " على الواو ، لنكتة بلاغية رائعة ، فإن " أو " تفيد التخيير ، وقد بنى الرجاء على أنه إن لم يظفر بحاجتيه جميعا لم يعدم واحدة منهما : إما هداية الطريق ، وإما اقتباس النار هضما لنفسه واعترافا بقصوره نحو ربه.

الفوائد

- تصطلون :

أصل الكلمة : تصتلون. ولكن حسب القاعدة التي تجنح دائما لتسهيل النطق ، فعند ما وقعت التاء بعد الصاد ، إحداهما مرققة والثانية مفخمة ، وقد نجم عن ذلك صعوبة في الانتقال لبعد المخرجين عن بعضهما اقتضى قلب التاء طاء لتوحد المخرجين أو تقاربهما وبالتالي سهولة النطق بهما فتبصر ...!

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٠/٥٨٢

[سورة النمل (٢٧) : الآيات ٩ إلى ١٢]

يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم (٩) وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون (١٠) إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم (١١) وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين (١٢)

الإعراب :

(موسى) منادى مفرد علم مبني على الضم المقدر في محل نصب ، و(الهاء) في (انه) هو ضمير الشأن في محل نصب اسم إن (العزيز) نعت للفظ الجلالة مرفوع (الحكيم) نعت ثان مرفوع.

جملة : " النداء ... " لا محل لها استئنافية.

وجملة : " إنه أنا الله ... " لا محل لها جواب النداء.

وجملة : " أنا الله ... " في محل رفع خبر إن.." (١)

"في قوله : " آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون " آثر " أو " على الواو لنكتة بلاغية رائعة فإن أو تفيد التخيير وقد بنى رجاءه على أنه إن لم يظفر بحاجتيه جميعا فلن يعدم واحدة منهما وهما إما هداية الطريق وإما اقتباس النار هضما لنفسه واعترافا بقصوره نحو ربه ، وقد كانت الليلة شاتية مظلمة وقد ضل الطريق وأخذ زوجته المخاض ، وهذا موطن تزلق فيه أقلام الكتاب الذين لا يدركون أسرار البيان وخاصة في استعمال الحروف العاطفة والجارة وقد تقدمت الاشارة إلى هذا الفن.

٢- المجاز العقلي :

في إسناد الإبصار إلى الآيات في قوله " فلما جاءتهم آياتنا مبصرة " ويجوز أن يكون المجاز مرسلا والعلاقة السببية لأنها سبب الإبصار وهذا أولى من قول بعضهم إن " مبصرة " اسم فاعل والمراد به المفعول أطلق اسم الفاعل على المفعول إشعارا بأنها لفرط وضوحها وإنارتها كأنها تبصر نفسها لو كانت مما يبصر.

الفوائد :

أقوال المعربين في " في تسع آيات " :

تشعبت أقوال المعربين في إعراب هذه الآية وهي " في تسع آيات إلى فرعون وقومه " وقد اخترنا لك في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٢/٥٨٢

الاعراب أمثلها وأسهلها ،
وسنورد بقية الوجوه لأنها واردة ومعقولة لتشحذ ذهنك وتختار منها ما تراه أدنى إلى المنطق فالاعراب منطق قبل كل شيء.
أما الزمخشري فقد اكتفى بالوجه الذي اخترناه في الاعراب قال :
" في تسع آيات كلام مستأنف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع آيات أي في جملة تسع آيات وعدادهن ، ولقائل أن يقول : كانت الآيات احدى عشرة اثنتان منها اليد والعصا ، والتسع :
الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم " .." (١)
"بحشره فوافى الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف ناقة وخمسة آلاف بقرة وعشرين ألف شاة ، ثم عزم على السير إلى اليمن فخرج من مكة صباحا يؤم سهيلا فوافى صنعاء وقت الزوال فرأى أرضا حسناء تزهو خضرتها فنزل ليتغدى ويصلي فلم يجدوا الماء وكان الهدهد قناقنه أي دليله الهادي وكان يرى الماء تحت الأرض كما يرى الماء في الزجاجة فتفقده لذلك ، وحين نزل سليمان حلق الهدهد فرأى هدهدا آخر واقعا فانحط اليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شيء وذكر له صاحبه ملك بلقيس وأن تحت يدها اثني عشر ألف قائد وتحت كل قائد مائة ألف وذهب معه لينظر فما رجع إلا بعد العصر وذكر أنه وقعت نفحة من الشمس على رأس سليمان فنظر فإذا موضع الهدهد خال فدعا عريف الطير وهو النسر فسأله عنه فلم يجد عنده علمه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب علي به فارتفع العقاب في الهواء حتى نظر إلى الدنيا كالقصعة ثم التفت يمينا وشمالا فرأى الهدهد مقبلا فانقض العقاب يريده وعلم الهدهد أن العقاب يقصده بسوء فقال بحق الذي قواك وأقدرك إلا ما رحمتني فتركه وقال ويلك ثكلتك أمك ، إن نبي الله قد حلف ليعذبنك قال :
وما استثنى نبي الله؟ قال بلى قال : أو ليأتيني بسلطان مبين فقال :
نجوت إذن ، فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الأرض متواضعا لسليمان فلما دنا منه أخذ برأسه فمده اليه فقال :

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩٦/٥٨٢

يا نبي الله اذكر وقوفك بين يدي الله فارتعد سليمان وعفا عنه ثم سأله ما الذي أبطأك عني فقال الهدهد : أحطت بما لم تحط به إلخ ...

نكتة بيانية :

قال الزمخشري : " فإن قلت قد حلف على أحد ثلاثة أشياء فحلفه." (١)

"قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) كلام مستأنف مسوق للإجابة عن سؤال نشأ عن حكاية الهدهد وجملة سننظر مقول القول والهمزة للاستفهام وصدقت فعل وفاعل وأم متصلة معادلة للهمزة وكان واسمها ومن الكاذبين خبرها وعدل عن الفعل المطابق لما قبله إلى الاسم لنكتة بلاغية تقدمت الاشارة إليها أكثر من مرة. وهي جعله واحد من الفئة الموسومة بالكذب. (اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ما ذا يرجعون) لا بد من تقدير كلام محذوف لتتناسق حوادث القصة أي ثم دلهم على الماء فاستخرجوه وارتووا وتوضئوا وصلوا ، ثم كتب سليمان كتابا هذه صورته : من عبد الله
سليمان إلى بلقيس ملكة سبأ ، بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلوا علي وأتوني مسلمين ثم ختمه بخاتمه ، ثم قال للهدهد : اذهب ، فالجملة مقول قول محذوف ، واذهب فعل أمر وفاعله مستتر تقديره أنت وبكتابي متعلقان باذهب وهذا نعت لكتابي أو بدل منه ، فألقه الفاء عاطفة وألقه فعل أمر وفاعل مستتر ومفعول به وأنهم متعلقان بألفه ثم حرف عطف وتول فعل أمر على حذف حرف العلة والفاعل مستتر تقديره أنت وعنهم متعلقان بمحذوف حال أي متجاوزا إياهم إلى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك ، فانظر عطف على تول ، وماذا يرجعون : في هذا التعبير وجهان :

أولهما : أن تكون انظر بمعنى تأمل وتفكر فتكون ماذا اسم استفهام في محل نصب مفعول مقدم ليرجعون تقديره أي شيء يرجعون ، أو تجعل ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول بمعنى الذي خبر ما وجملة يرجعون صلة ذا والعائد محذوف تقديره أي شيء الذي يرجعونه ، وعلى كلا التقديرين فالجملة الاستفهامية قد علق عنها العامل وهو انظر بالاستفهام فمحلها النصب على نزع الخافض أي انظر في كذا وفكر فيه.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١٢/٥٨٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١٧/٥٨٢

"عطفت جملة { ونريد } على جملة { إن فرعون علا في الأرض } [القصص : ٤] لمناسبة ما في تلك الجملة من نبأ تذبيح الأبناء واستحياء النساء ، فذلك من علو فرعون في الأرض وهو بيان لنبإ موسى وفرعون فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبإ موسى وفرعون ، وهو موقع عبرة عظيمة من عبر هذه القصة.

وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله وجعلهم أمة عظيمة ، ولذلك جاز أن تكون جملة { ونريد } في موضع الحال من ضمير { يستضعف } [القصص : ٤] باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم.

فالمعنى على الاحتمالين : ونحن حينئذ مريدون أن ننعم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا.

والمن : الإنعام ، وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس.

و{ الذين استضعفوا في الأرض } هم الطائفة التي استضعفها فرعون.

و{ الأرض } هي الأرض في قوله { إن فرعون علا في الأرض } [القصص : ٤].

ونكتة إظهار { الذين استضعفوا } دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده ، وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا.

وخص بالذكر من المن أربعة أشياء عطفت على فعل { نمن } عطف الخاص على العام وهي : جعلهم أئمة ، وجعلهم الوارثين ، والتمكين لهم في الأرض ، وأن يكون زوال ملك فرعون على أيديهم في نعم أخرى جمة ، ذكر كثير منها في سورة البقرة.

." (١)

"وقيل : دخل في يوم عيد وهم مشغولون بلهوهم.

وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين.

وقيل : المدينة عين شمس.

وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين.

وقيل : هي الإسكندرية ، والأشهر أنها مصر ، ولعله هو الأظهر والمتبادر أن على حين متعلق بدخل ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٧/٥٨٤

وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى : { واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان } [البقرة : ١٠٢] على قول.

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلسا اه ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل ، وقيل : إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصا في دخولها غافلا أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلسا كما في وجه الحالية من الضمير فإن وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه وفيه بحث.

و{ من أهلها } في موضع الصفة لغفلة وما في "النظم الكريم" أبلغ من غفلة أهلها بالإضافة لما في التنوين من إفادة التفخيم ، ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا فتدبر ، وقرأ أبو طالب القارىء على حين بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القرآت الدال في { الحمد لله } [الفاتحة : ٢] مجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فنبي حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله :

على حين عاتبت المشيب على الصبا...

وهو كما ترى : { فوجد فيها رجلين يقتتلان } أي يتحاربان والجملة صفة لرجلين.

". (١)

"والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل لأن وصف { رب العالمين } يدل على أن جميع الخلائق مسخرة له ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقي الرسالة.

و{ أن ألق } هنا و { ألق هناك } [النمل : ١٠] ، و { اسلك } هنا { وأدخل هناك } [النمل : ١٢].

وتلك المخالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها ، وإلا زيادة { من شاطىء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة } وهذا واد في سفح الطور.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤/٥٨٥

وشاطئه : جانبه وضفته.
ووصف الشاطىء بالأيمن إن حمل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينعتون الجهات باليمين واليسار يريدون هذا المعنى قال امرؤ القيس:
على قطن بالشيم أيمن صوبه...
وأيسره على الستار فيذبل
وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومواقع الأرضين ، فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل ، أي جهة مغرب الشمس من الطور.
ألا ترى أنهم سموا اليمن يمنا لأنه على يمين المستقبل باب الكعبة وسموا الشام شاما لأنه على شآم المستقبل لبابها ، أي على شماله ، فاعتبروا استقبال الكعبة ، وهذا هو الملائم لقوله الآتي { وما كنت بجانب الغربي } [القصص : ٤٤].
وأما جعله بمعنى الأيمن لموسى فلا يستقيم مع قوله تعالى { وواعدناكم جانب الطور الأيمن } [طه : ٨٠] فإنه لم يجر ذكر لموسى هناك.
وإن حمل على أنه تفضيل من اليمن وهو البركة فهو كوصفه بـ { المقدس } في سورة [النازعات : ١٦] { إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى }
و{ البقعة } بضم الباء ويجوز فتحها هي القطعة من الأرض المتميزة عن غيرها.
و{ المباركة } لما فيها من اختيارها لنزول الوحي على موسى.
." (١)

"وفي قوله : {فنتبع} جواب (لولا) لكونها في حكم الأمر من قبل أن الأمر باعث على الفعل ، والباعث والمحضض من واد واحد ، والمعنى لولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي : هلا أرسلت إلينا رسولا ، محتجين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم ، يعني إنما أرسلنا الرسول إزالة لهذا العذر وهو كقوله : {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} [النساء : ١٦٥] {أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير} [المائدة : ١٩] {لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع ءاياتك} واعلم أنه تعالى لم يقل ولولا أن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢٦/٥٨٦

يقولوا هذا العذر لما أرسلنا ، بل قال : {ولولا أن تصيبهم مصيبة فيقولوا} هذا العدو لما أرسلنا وإنما قال ذلك لنكتة وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك ، بل إنما يقولون ذلك إذا نالهم العقاب فيدل ذلك على أنهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم ، بل لأنهم ما أطاقوا وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله :

{ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} [الأنعام : ٢٨] وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى :

احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا : هلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ، إذ من الجائز أن لا يبعث إليهم وإن كانوا لا يختارون الإيمان إلا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما مر أن الجائز إذا كان في المعلوم لو خلق له لم يمكن إلا أن يفعل ذلك.

المسألة الثانية :

." (١)

"وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف استقام هذا المعنى ، وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة ، لما كانت هي السبب للقول ، فكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناها إلى قولك : ولولا قولهم هذا ، { إذا أصابتهم مصيبة } لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة ، وهو أنهم لم يعاقبوا مثلا على كفرهم ، وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين.

لم يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير ، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم.

وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخهم فيه ما لا يخفى ، كقولهم : { ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه } انتهى. أ هـ {البحر المحيط حـ ٧ صـ }." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٨/٥٨٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٩/٥٨٧

"{ ولولا أن تصيبهم مصيبة } أي عقوبة وهي على ما نقل عن أبي مسلم عذاب الدنيا والآخرة ، وقيل : عذاب الاستئصال { بما قدمت أيديهم } أي بما اقترفوا من الكفر والمعاصي ويعبر عن كل الأعمال وإن لم تصدر عن الأيدي باجتراح الأيدي وتقديم الأيدي لما أن أكثر الأعمال تزاول بها { فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا } أي هلا أرسلت إلينا رسولا مؤيدا من عندك بالآيات { فنتبع ءاياتك } الظاهرة على يده { ونكون من المؤمنين } بما جاء به ، ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا إليه ، وقوله تعالى : { فنتبع } جوابها ولكون التحضيض طلبا كالأمر أجيبت على نحو ما يجاب ، وأما الأولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه ، والتقدير لما أرسلناك ، والفاء في { فيقولوا } عاطفة ليقول على تصيبهم ، والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الأصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة ، المعنى لولا قولهم إذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت إلينا رسولا فنتبعه ونكون من المؤمنين لما أرسلناك إليهم ، وحاصله سببية القول المذكور لارساله صلى الله عليه وسلم إليهم قطعا لمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ونكتة إيثار هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجردا أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا { لولا أرسلت إلينا رسولا } [طه : ١٣٤] ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم ، وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى : { ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه } [الأنعام : ٢٨] هذا." (١)

"والتذكر : هو النظر العقلي في الأسباب التي دعت إلى حكمة إنذارهم وهي تناهي ضلالهم فوق جميع الأمم الضالة إذ جمعوا إلى الإشراك مفاسد جمة من قتل النفوس ، وارتزاق بالغارات وبالمقامرة ، واختلاط الأنساب ، وانتهاك الأعراض.

فوجب تذكيرهم بما فيه صلاح حالهم.

وتقدم آنفا نظير قوله { لعلهم يتذكرون }.

ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين (٤٧)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٠/٥٨٧

هذا متصل بقوله { لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون } [القصص : ٤٦] ، لأن الإنذار يكون بين يدي عذاب.

و{ لولا } الأولى حرف امتناع لوجود ، أي انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها وهو حرف يلزم الابتداء فالواقع بعده مبتدأ والخبر عن المبتدأ الواقع بعد { لولا } واجب الحذف وهو مقدر بكون عام.

والمبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من { أن } وفعل { تصيبهم } والتقدير : لولا إصابتهم بمصيبة ، وقد عقب الفعل المسبوك بمصدر بفعل آخر وهو { فيقولوا } ، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر ، وهو معطوف بفاء التعقيب.

فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى { أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى } [البقرة : ٢٨٢] فالمقصود هو "أن تذكر إحداهما الأخرى".

وإنما حيك نظم الكلام على هذا المنوال ولم يقل : ولولا أن يقولوا ربنا الخ حين تصيبهم مصيبة إلى آخره ، لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع الظرف لتساوي المبتدأ المقصود من جملة شرط { لولا } فيصبح هو وظرفه عمدتين في الكلام ، فالتقدير هنا : ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم { ربنا لولا أرسلت } الخ لما عبأنا بإرسالك إليهم لأنهم أهل عناد وتصميم على الكفر.

(١) ".

"فائدة

قال ابن القيم :

قوله تعالى { ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين }

فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم قبل البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليهم كتابا فقطع هذه الحجة بإرسال الرسول وإنزال الكتاب لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا صريح في أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة بحيث استحقوا أن يصيبوا بها المصيبة ولكنه سبحانه لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل وهذا هو فصل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٦/٥٨٧

الخطاب

وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة وهذه النكتة هي التي فاتت المعتزلة والكلابية كليهما فاستطالت كل طائفة منهما على الأخرى لعدم جمعهما بين هذين الأمرين فاستطالت الكلابية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرسل وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلي وأحسنوا في رد ذلك عليهم واستطالت المعتزلة عليهم في إنكارهم الحسن والقبح العقليين جملة وجعلهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلا على انتفاء القبح واستواء الأفعال في أنفسها وأحسنوا في رد هذا عليهم فكل طائفة استطالت على الأخرى بسبب إنكارها الصواب وأما من سلك هذا المسلك الذي سلكناه فلا سبيل لواحدة من الطائفتين إلى رد قوله ولا الظفر عليه أصلا فانه موافق لكل طائفة على ما معها من الحق مقرر له مخالف في باطلها منكر له. أ هـ { مفتاح دار السعادة حـ ٢ ص ٧ـ ٨ }." (١)

"قوله : { ولولا أن تصيبهم } : هي الامتناعية . وأن وما في حيزها في موضع رفع بالابتداء . أي : ولولا إصابتهم المصيبة . وجوابها محذوف فقدره الزجاج : " ما أرسلنا إليهم رسلا " يعني : أن الحامل على إرسال الرسل إزاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله : { لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل } [النساء : ١٦٥] . وقدره ابن عطية : " لعاجلناهم " ولا معنى لهذا .

و" فيقولوا " عطف [على] " تصيبهم " ، و " لولا " الثانية تحضيض و " فنتبع " جوابه ، فلذلك نصب بإضمار " أن " . قال الزمخشري : " فإن قلت : كيف استقام هذا المعنى ، وقد جعلت العقوبة هي السببية لا القول ؛ لدخول حرف الامتناع عليه دونه؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا للإرسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول ، وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب للإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها " لولا " . وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناه إلى قولك : " ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا " ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة : وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٠/٥٨٧

، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير ، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم " . أ هـ {الدر المصون حـ ٨ صـ ٦٨٠ . ٦٨٢}." (١)

"مصيبة لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة : وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين : لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم. وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى ، كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه. ولما كانت أكثر الأعمال تزاول بالأيدى : جعل كل عمل معبرا عنه باجتراح الأيدى وتقديم الأيدى وإن كان من أعمال القلوب ، وهذا من الاتساع في الكلام وتصيير الأقل تابعا للأكثر وتغليب الأكثر على الأقل.

[سورة القصص (٢٨) : آية ٤٨]

فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون (٤٨)

فلما جاءهم الحق وهو الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات وقطعت معاذيرهم وسد طريق احتجاجهم قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ، ومن قلب العصاحية وفلق البحر وغيرهما من الآيات ، فجاءوا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد ، كما قالوا : لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك ، وما أشبه ذلك أو لم يكفروا يعنى أبناء جنسهم ومن مذهبهم مذهبهم وعنادهم عنادهم ، وهم الكفرة في زمن." (٢)

"{ولولا أن تصيبهم} أي : في وقت من الأوقات {مصيبة} أي : عظيمة {بما قدمت أيديهم} أي : من المعاصي التي قضينا بأنها مما لا يعفى عنها {فيقولوا ربنا} أي : أيها المحسن إلينا {لولا} أي : هلا ولم لا {أرسلت إلينا} أي : على وجه التشريف لنا لنكون على علم بأنا ممن يعتني الملك الأعلى به {رسولا} وأجاب التحضيض الذي شبهوه بالأمر ليكون كل منهما باعثا على الفعل بقوله تعالى : {فنتبع} أي : فيتسبب عن إرسال رسولك أن نتبع {آياتك ونكون} أي : كونا هو في غاية الرسوخ {من المؤمنين} أي : المصدقين لك في كل ما أتى به عنك رسولك تنبيه (لولا) الأولى : امتناعية وجوابها محذوف تقديره

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٢/٥٨٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٢/٥٨٨

كما قال الزجاج ما أرسلنا إليهم رسولا يعني أن الحامل على إرسال الرسل إزاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله تعالى : {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} (النساء :)

والثانية : تحضيضية ونتبع جوابها كما مر فلذلك أضمر أن ، فإن قيل : كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟.d

أجيب : بأن القول هو المقصود بأن يكون سببا للإرسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب للإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها (لولا) وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويؤول معناه إلى قولك ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجؤا به إلى العلم اليقيني ببطلان دينهم لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا بل إنما يقولون إذا نالهم العقاب ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم عز وجل وفي هذا من الشهادة القوية على استحاكم كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفي وهو كقوله تعالى : }ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} (الأنعام :)

". (١)

"" فإن قلت كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويئول معناه إلى قولك ولو لا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهم أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما الجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا : " لولا أرسلت إلينا رسولا " وانما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم ، وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى " .." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٩/٥٨٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٤/٨٥٨

"وقد نص جابر بن حيان وهو إمام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجودا حمق في كتابه سر الأسرار على ما قلنا حيث قال : كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والإصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه ، فهو عند الحكيم مفتوح ، وعند الجهلة مغلق ، وربما تعدوا إلى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها ، وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو رهبة فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه.

ثم لا يخفى أن ما ذكره ابن خلدون أولا من أن الاستحالة لعدم الإحاطة إذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك ، ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ، لأنا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا ، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضاف أن تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده ، وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون وإغاريمون وفيثاغورس ، وهرقل ، وفرفريوس ، ومارية ، وذو سيموس وارس ، وذومقراط ، وسفيدوس ، وبليناس ، ومهراريس ، وجابر بن حيان ، والمجريطي ، وأبو بكر بن وحشية ، ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ، ودون إثبات خبطهم خرط القتاد ، وألغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم ، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار ؛ فما ذكر مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها.

". (١)

"وقد نص جابر بن حيان وهو إمام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجودا حمق في كتابه سر الأسرار على ما قلنا حيث قال : كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والإصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه ، فهو عند الحكيم مفتوح ، وعند الجهلة مغلق ، وربما تعدوا إلى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها ، وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧١/٥٩١

إلا لرغبة أو رهبة فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه.

ثم لا يخفى أن ما ذكره ابن خلدون أولا من أن الاستحالة لعدم الإحاطة إذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك ، ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ، لأنا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا ، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضاف أن تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده ، وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون وإغاريمون وفيثاغورس ، وهرقل ، وفرفريوس ، ومارية ، وذو سيموس وارس ، وذومقراط ، وسفيدوس ، وبليناس ، ومهراريس ، وجابر بن حيان ، والمجريطي ، وأبو بكر بن وحشية ، ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ، ودون إثبات خبطهم خرط القتاد ، وألغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم ، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار ؛ فما ذكر مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها.

". (١)

"أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ، ولا يخلو عن حسن ، ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا.

". (٢)

"{ بعد إذ أنزلت إليك } أي بعد وقت إنزالها وإيحائها إليك المقتضى لنبوتك ومزيد شرفك ، وقرأ يعقوب { يصدنك } بالنون الخفيفة وقرىء { يصدنك } مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل من كلب قال : وهي لغة قومه وقال الشاعر :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم...

صدود السواقي عن أنوف الحوائم

{ وادع } الناس { إلى ربك } إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه { ولا تكونن من المشركين }

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٤/٥٩١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠/٥٩٢

بمظاهرتهم.

{ ولا تدع مع الله إلها ءاخر }

أي ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل ، وهذا وما قبله للتهييج والإلهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام إياهم وإظهار أن المنهي عنه في القبح والشرية بحيث ينهي عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلاف ، وروى محيي السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم ، والمراد به أهل دينه وهو في معنى ما حكى عنه الطبرسي أن هذا وأمثاله من باب : إياك أعني واسمعي يا جاره...

{ لا إله إلا هو } وحده { كل شيء } أي موجود مطلقا { هالك } أي معدوم محض ، والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه { إلا وجهه } أي إلا ذاته عز وجل وذلك لأن وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الأجلة ، والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ ، والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات ، وقد يعتبر ذلك هنا ، ويجعل نكتة للعدول عن إلا إياه إلى ما في "النظم الجليل".

وفي الآية بناء على ما هو الأصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشيء عليه جل وعلا.
" (١).

"أي فأبشر بما تلقى في معادك من الكرامة التي لا تعادلها كرامة والتي لا تعطى لأحد غيرك.

فتنكير { معاد } أفاد أنه عظيم الشأن ، وترتبه على الصلة أفاد أنه لا يعطى لغيره مثله كما أن القرآن لم يفرض على أحد مثله.

ويجوز أن يراد بالمعاد معناه المشهود القريب من الحقيقة.

وهو ما يعود إليه المرء إن غاب عنه ، فيراد به هنا بلده الذي كان به وهو مكة.

وهذا الوجه يقتضي أنه كناية عن خروجه منه ثم عوده إليه لأن الرد يستلزم المفارقة.

وإذ قد كانت السورة مكية ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة فالوعد بالرد كناية عن الخروج منه قبل أن يرد عليه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٦/٥٩٢

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أري في النوم أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل كما في حديث البخاري ، وكان قال له ورقة ابن نوفل : يا ليتني أكون معك إذ يخرجك قومك وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا ، فما كان ذلك كله ليغيب عن علم رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه قد قيل : إن هذه الآية نزلت عليه وهو في الجحفة في طريقه إلى الهجرة كما تقدم في أول السورة فوعد بالرد عليها وهو دخوله إليها فاتحا لها ومتمكنا منها.

فقد روي عن ابن عباس تفسير المعاد بذلك وكلا الوجهين يصح أن يكون مرادا على ما تقرر في المقدمة التاسعة.

ثم تكون جملة { قل ربي أعلم من جاء بالهدى } بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة { لرادك إلى معاد } ، أي رادك إلى يوم المعاد فمظهر المهتدي والضالين ، فيكون علم الله بالمهتدي والضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس وتكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون.

وأن النبي صلى الله عليه وسلم هو المهتدي.

ولهذه النكتة عبر عن جانب المهتدي بفعل { من جاء } للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفا من قبل كما يقتضيه : جاء بكذا.

". (١)

"الوجه بمعنى الذات ، مجاز مرسل. وهو مجاز شائع. وقد يختص بما شرف من الذوات ، وقد يعتبر ذلك هنا ، ويجعل نكتة للعدول عن إلا إياه ، إلى ما في النظم الجليل. أ هـ {الجدول حـ ٢٠ صـ ٢٧٢ ـ ٣٠٦}." (٢)

"من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون) الجملة الاستفهامية في محل نصب مفعول أرأيتم ومن اسم استفهام مبتدأ وإله خبر وغير الله صفة إله وجملة يأتيكم صفة ثانية لإله وبضياء جار ومجرور متعلقان بيأتيكم ، أفلا الهمزة للاستفهام الانكاري التوبيخي والفاء عاطفة على محذوف مقدر ولا نافية ويسمعون فعل مضارع والواو فاعل.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٧/٥٩٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٣/٥٩٢

(قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون) تقدم اعرابها.

(ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) من رحمته خبر مقدم وجعل لكم مؤول بمصدر بتقدير أن مبتدأ مؤخر وهو كثير في كلامهم ومنه المثل :

تسمع بالمعيدي خير من أن تراه. وجعل فعل ماض وفاعله مستتر تقديره هو ولكم مفعول جعل الثاني والليل مفعول جعل الأول والنهار عطف على الليل ، وزواج بينهما لنكتة سيرد تفصيلها في باب البلاغة ، ولتسكنوا اللام للتعليل وتسكنوا فعل مضارع منصوب بأن مضمرة بعد اللام والواو فاعل وفيه متعلقان بتسكنوا ولتبتغوا من فضله عطف على لتسكنوا ولعلكم لعل واسمها وجملة تشكرون خبرها.

(ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون) تقدم اعرابها بلفظها قريبا فجدد به عهدا. (ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم) الواو عاطفة ليتساوق الكلام ونزعنا فعل وفاعل أي أخرجنا." (١)

"ولما حث على العمل ، بين أنه ليس إلا لنفع العامل ، لئلا يخطر في خاطر ما يوجب تعب الدنيا وشقاء الآخرة من اعتقاد ما لا يليق بجلاله تعالى ، فقال عاطفا على ما تقديره : فمن أراح نفسه في الدنيا فإنما ضر نفسه : {ومن جاهد} أي بذل جهده حتى كأنه يسابق آخر في الأعمال الصالحة {فإنما يجاهد لنفسه} لأن نفع ذلك له فيتعبها ليريحها ، ويشقيها ليسعدها ، ويميتها ليحييها ، وعبر بالنفس لأنها الأمارة بالسوء ، وإنما طوى ما أدعى تقديره لأن السياق للمجاهدة ، ثم علل هذا الحصر بقوله : {إن الله} أي المتعالي عن كل شائبة نقص {لغني} وأكد لأن كثرة الأوامر ربما أوجبت للجاهل ظن الحاجة ، وذلك نكتة الإتيان بالاسم الأعظم ، وبين أن غناه الغنى المطلق بقوله موضع " عنه " {عن العالمين} فلا تنفعه طاعة ولا تضره معصية.

ولما كان التقدير : فالذين كفروا وعملوا السيئات لنجزينهم أجمعين ، ولكنه طواه لأن السياق لأهل الرجاء ، عطف عليه قوله : {والذين آمنوا وعملوا} تصديقا لإيمانهم {الصالحات} في الشدة والرخاء على حسب طاقتهم ، واشار بقوله : {لنكفرن عنهم سيئاتهم} إلى أن الإنسان وإن اجتهد لا بد أن يزل لأنه مجبول على النقص ، فالصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما ما لم يؤت الكبائر ، والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان ونحو ذلك مما وردت به الأخبار عن النبي المختار . صلى الله عليه وسلم . .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧١/٥٩٢

وزاده فضلا وشرفا لديه ؛ قال البغوي : والتكفير إذهاب السيئة بالحسنة ، أو لنغفرن لهم الشرك وما عملوا فيه ، وأكد لأن الإنسان مجبول على الانتقام ممن أساء ولو بكلمة ولو بالامتنان بذكر العفو فلا يكاد يحقق غير ما طبع عليه.

ولما بشرهم بالعفو عن العقاب ، أتم البشرى بالامتنان بالثواب ، فقال عاطفا على ما تقديره : ولنثبتن لهم حسناتهم {ولنجزينهم} أي في الإسلام {أحسن الذي كانوا} أي كونا يحملهم على أتم رغبة {يعملون} أي أحسن جزاء ما عملوه في الإسلام وما قبله وفي طبعهم أن يعملوه. أ هـ {نظم الدرر حـ ٥ صـ ٥٣٧ ـ ٥٣٨}." (١)

"والقصر المستفاد من (إنما) هو قصر الجهاد على الكون لنفس المجاهد ، أي الصالح نفسه إذ العلة لا تتعلق بالنفس بل بأحوالها ، أي جهاد لفائدة نفسه لا لنفع ينجر إلى الله تعالى ، فالقصر الحاصل بأداة (إنما) قصر ادعائي للتنبيه إلى ما يغفلون عنه حين يجاهدون الجهاد بمعنييه من الفوائد المنجرة إلى أنفس المجاهدين ولذلك عقب الرد المستفاد من القصر بتعليله بأن الله غني عن العالمين فلا يكون شيء من الجهاد نافعا لله تعالى ولكن نفعة للأمة.

فموقع حرف التأكيد هنا هو موقع فاء التفريع الذي نبه عليه صاحب "دلائل الإعجاز" وتقدم غير مرة.

والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون (٧)

يجوز أن يكون عطفا على جملة { أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا } [العنكبوت : ٤] لما تضمنته الجملة المعطوف عليها من التهديد والوعيد ، فعطف عليها ما هو وعد وبشارة للذين آمنوا وعملوا الصالحات مع ما أفضى إلى ذكر هذا الوعد من قوله قبله { ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه } [العنكبوت : ٦] فإن مضمون جملة { والذين ءامنوا وعملوا الصالحات } الآية يفيد بيان كون جهاد من جاهد لنفسه.

ويجوز أن تكون عطفا على جملة { ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه } [العنكبوت : ٦] وسلك بها طريق العطف باعتبار ما أومأ إليه الموصول وصلته من أن سبب هذا الجزاء الحسن هو أنهم آمنوا وعملوا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء.

فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه تبعة العصيان ؛ فأما الجزاء على طاعة مولاه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١١/٥٩٤

فذلك فضل من المولى ، وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل.

". (١)

"وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية ما تقدم ، وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمرا ، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال : يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها؟ قال : كرجل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنيهة ثم خرج من الباب الآخر ، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فإن تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الألف من تخييل طول المدة لأنها أول ما تقرع السمع فإن المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركاكة رأي الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء ، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة ، والنكتة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسي من قومه { فأخذهم الطوفان } أي عقيب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج :

حتى إذا ما يومها تصبصبا...

وغم طوفان الظلام إلا ثأبا

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا { وهم ظالمون } أي والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعووا عما هم عليه من الكفر والمعاصي هذه المدة المتمادية.

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩٤/١٣٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩٥/٩٨

"" فوائد لغوية وإعرابية "

قال السمين :

قوله : { ألف سنة } :

منصوب على الظرف . { إلا خمسين عاما } منصوب على الاستثناء ، وفي وقوع الاستثناء من أسماء العدد خلاف . وللمانعين منه جواب عن هذه الآية . وقد روعيت هنا نكتة لطيفة : وهو أن غاير بين تمييزي العددين فقال في الأول : " سنة " وفي الثاني : " عاما " لئلا يثقل اللفظ . ثم إنه خص لفظ العام بالخمسين إيذانا بأن نبي الله صلى الله عليه وسلم لما استراح منهم بقي في زمن حسن ، والعرب تعبر عن الخصب بالعام ، وعن الجدب بالسنة .

فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين (١٥)

قوله : { وجعلناهآ } : أي : العقوبة أو الطوفة ، ونحو ذلك . أ هـ {الدر المصون حـ ٩ صـ ١٣}." (١)

"وقال ابن عاشور :

{ أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده }

يجري هذا الكلام على الوجهين المذكورين في قوله { وإن تكذبوا } [العنكبوت : ١٨].

ويترجح أن هذا مسوق من جانب الله تعالى إلى المشركين بأن الجمهور قرأوا { أو لم يروا } بياء الغيبة ولم يجر مثل قوله { وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم } [العنكبوت : ١٨].

ومناسبة التعرض لهذا هو ما جرى من الإشارة إلى البعث في قوله { وإليه ترجعون } [العنكبوت : ١٧] تنظيرا لحال مشركي العرب بحال قوم إبراهيم.

وقرأ الجمهور { أو لم يروا } بياء الغائب والضمير عائد إلى { الذين كفروا } [العنكبوت : ١٢] في قوله { وقال الذين كفروا للذين ءامنوا } [العنكبوت : ١٢] ، أو إلى معلوم من سياق الكلام.

وعلى وجه أن يكون قوله { وإن تكذبوا } [العنكبوت : ١٨] الخ خارجا عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في { أو لم يروا } التفاتا.

والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم بأنهم مكذبون.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف { أو لم تروا } بالفوقية على طريقة { وإن تكذبوا } [

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٢/٥٩٥

العنكبوت : ١٨] على الوجهين المذكورين.
والهمزة للاستفهام الإنكاري عن عدم الرؤية ، نزلوا منزلة من لم ير فأنكر عليهم.
والرؤية يجوز أن تكون بصرية ، والاستدلال بما هو مشاهد من تجدد المخلوقات في كل حين بالولادة وبروز النبات دليل واضح لكل ذي بصر.
وإبداء الخلق : بدؤه وإيجاده بعد أن لم يكن موجودا.
يقال : أبدأ بهمزة في أوله وبدأ بدونها وقد وردا معا في هذه الآية إذ قال { كيف يبدىء الله الخلق } ثم قال { فانظروا كيف بدأ الخلق } [العنكبوت : ٢٠] ولم يجىء في أسمائه تعالى إلا المبدىء دون البادىء.
وأحسب أنه لا يقال (أبدأ) بهمز في أوله إلا إذا كان معطوفا عليه (يعيد) ولم أر من قيده بهذا.." (١)
"هم ناس كانوا يؤمنون بألسنتهم ، فإذا مسهم أذى من الكفار وهو المراد بفتنة الناس ، كان ذلك صارفا لهم عن الإيمان ، كما أن عذاب الله صارف للمؤمنين عن الكفر. أو كما يجب أن يكون عذاب الله صارفا. وإذا نصر الله المؤمنين وغنمهم اعترضوهم وقالوا إنا كنا معكم أى مشايعين لكم في دينكم ، ثابتين عليه ثباتكم ، ما قدر أحد أن يفتننا ، فأعطونا نصيبنا من المغنم. ثم أخبر سبحانه أنه أعلم بما في صدور العالمين من العالمين بما في صدورهم ، ومن ذلك ما تكن صدور هؤلاء من النفاق ، وهذا إطلاع منه للمؤمنين على ما أبطنوه ، ثم وعد المؤمنين وأوعد المنافقين. وقرئ : ليقولن ، بفتح اللام.
[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٢ إلى ١٣]
وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون (١٢) وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون (١٣)
أمروهم باتباع سبيلهم وهي طريقتهم التي كانوا عليها في دينهم ، وأمروا أنفسهم بحمل خطاياهم فعطف الأمر على الأمر ، وأرادوا : ليجتمع هذان الأمران في الحصول أن تتبعوا سبيلنا وأن تحمل خطاياكم. والمعنى : تعليق الحمل بالاتباع ، وهذا قول صناديد قريش : كانوا يقولون لمن آمن منهم : لا نبعث نحن ولا أنتم ، فإن عسى كان ذلك فإنا نتحمل عنكم الإثم. ونرى في المتسمين بالإسلام من يستن بأولئك فيقول لصاحبه - إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظائم - : افعل هذا وإثمه في عنقي. وكم من مغرور

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢/٥٩٦

بمثل هذا الضمان من ضعفة العامة وجهلتهم - ومنه ما يحكى أن أبا جعفر المنصور رفع إليه بعض أهل الحشو حوائجه ، فلما قضاها قال : يا أمير المؤمنين ، بقيت الحاجة العظمى. قال : وما هي؟ قال شفاعتك يوم القيامة ، فقال له عمرو بن عبيد رحمه الله : إياك وهؤلاء ، فإنهم قطاع الطريق في المأمن «١». فإن قلت : كيف سماهم

---

(١). قال محمود : «و بعض المتسمين بالإسلام إذا أراد أن يشجع صاحبه على ذنب قال له : افعل هذا وإثمه في عنقي. ومنه ما يحكى أن رجلا رفع إلى المنصور حوائجه فلما قضاها ، قال يا أمير المؤمنين ، بقيت لي إليك حاجة هي العظمى. قال : وما هي؟ قال : شفاعتك في المحشر. فقال عمرو : يا أمير المؤمنين ، إياك وهؤلاء فهم قطاع الطريق في المأمن» قال أحمد : عمرو بن عبيد أول القدرية المنكرين للشفاعة فاحذره ، وليست الآية مطابقة للحكاية ، ولكن الزمخشري يبنى على أنه لا فرق بين اعتقاد الشفاعة واعتقاد أن الكفار يحملون خطايا أتباعهم ، فلذلك ساقهما مساقا واحدا نعوذ بالله من ذلك. وفي قوله تعالى : إنهم لكاذبون نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر ، فان من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ، ولم يتم له ذلك في هذه الآية ، لأن الله تعالى أردف قولهم : ولنحمل خطاياكم ، على صيغة الأمر بقوله إنهم لكاذبون والتكذيب إنما يتطرق إلى الاخبار.." (١)

"كاذبين ، وإنما ضمنوا شيئا علم الله أنهم لا يقدرون على الوفاء به ، وضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به ، لا يسمى كاذبا لا حين ضمن ولا حين عجز ، لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لا على ما هو عليه؟ قلت : شبه الله حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به ، فكان ضمانهم عنده لا على ما عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه لمخبر ، عنه. ويجوز أن يريد أنهم كاذبون ، لأنهم قالوا ذلك وقلوبهم على خلافه ، كالكاذبين الذين يعدون الشيء وفي قلوبهم نية الخلف وليحملن أثقالهم أى أثقال أنفسهم وأثقالا يعنى أثقالا أخر غير الخطايا التي ضمنوا للمؤمنين حملها ، وهي أثقال الذين كانوا سببا في ضلالهم وليسئلن سؤال تقريع عما كانوا يفترون أى يختلقون من الأكاذيب والأباطيل. وقرئ : من خطيآتهم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٠/٥٩٦

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٤ إلى ١٥]

ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون (١٤) فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين (١٥)

كان عمر نوح عليه السلام ألفا وخمسين سنة ، بعث على رأس أربعين ، ولبث في قومه تسعمائة وخمسين ، وعاش بعد الطوفان ستين. وعن وهب : أنه عاش ألفا وأربعمائة سنة. فإن قلت : هلا قيل تسعمائة وخمسين سنة؟ قلت : ما أورده الله أحكم. لأنه لو قيل كما قلت ، لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره ، وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك ، وكأنه قيل : تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد ، إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة «١» ، وفيه نكتة أخرى : وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلى به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة ، تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له ، فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه ، أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره. فإن قلت : فلم جاء المميز أولا بالسنة وثانيا بالعام؟ قلت : لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد

---

(١). قال محمود : «عدل عن تسعمائة وخمسين لأنه يحتمل فيه إطلاق العدد على أكثره بخلاف مجيئه مع الاستثناء» قال أحمد : لأن الاستثناء استدراك ورجوع على الجملة بالتنقيص ، تحريرا للعدد ، فلا يحتمل المبالغة لأنها لا يجوز معها العدد.." (١)

"حقيق بالاجتناب في البلاغة ، إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل «١» أو تنويه أو نحو ذلك. والطوفان ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة ، من سيل أو ظلام ليل أو نحوهما. قال العجاج :

وغم طوفان الظلام الأثأبا «٢»

أصحاب السفينة كانوا ثمانية وسبعين نفسا : نصفهم ذكور ، ونصفهم إناث ، منهم أولاد نوح عليه السلام : سام ، وحام ، ويافث ، ونساؤهم. وعن محمد بن إسحاق : كانوا عشرة. خمسة رجال وخمس نسوة. وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم «كانوا ثمانية : نوح وأهله وبنوه الثلاثة» «٣» والضمير في وجعلناها للسفينة أو للحادثة والقصة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧١/٥٩٦

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٦ إلى ١٨]

وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (١٦) إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون (١٧) وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين (١٨)

نصب إبراهيم بإضمار اذكر ، وأبدل عنه إذ بدل الاشتمال ، لأن الأحيان تشتمل على ما فيها. أو هو معطوف على نوحا وإذ ظرف لأرسلنا ، يعنى : أرسلناه حين بلغ من السن والعلم مبلغا صلح فيه لأن يعظ قومه وينصحهم ويعرض عليهم الحق ويأمرهم بالعبادة والتقوى

---

(١). عاد كلامه. قال : «و فيه نكتة أخرى ، وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلى به نوح وكابده من طول المصابرة ، تسلية له عليه السلام فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه أوقع على الغرض. قال : وإنما خالف بين اللفظين فذكر في الأول السنة وفي الثاني العام ، تجنبا للتكرار الذي لا يحمد إلا لقصد تفخيم أو تعظيم» قال أحمد : ولو فخم المستثنى لعاد ذلك ببعض تفخيم المستثنى منه وتكبيره عند السامع ، والله أعلم.

(٢) حتى إذا ما يومها تصيبا وعم طوفان الظلام الأثأبا

للعجاج يصف بقرة وحشية. وما : زائدة. ويروى : عم ، بالمهملة وبالمعجمة ، والمعنيان متقاربان. والطوفان :

كل ما طاف حول الشيء وأحاط به من ظلام أو ماء أو نحوهما. والأثأب : نوع من الشجر يشبه شجر التين ، الواحدة : أثأبة ونسبة التصبب اليوم : مجاز عقلى من باب الاسناد للزمان ، أو على تقدير التمييز ، أى : تصبب مطرا ، وستر ظلامه الشجر الذي كانت فيه.

(٣). تقدم في هود.." [1]

"وروي عن ابن عباس أنه بعث وهو ابن أربعمائة وثمانين سنة وعاش بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة فإن كان هذا محفوظا عن ابن عباس فيضاف إلى لبثه في قومه وهو تسعمائة وخمسون سنة فيكون قد عاش ألف سنة وسبعمائة وثمانين سنة ، وأما قبره عليه السلام فروى ابن جرير والأزرقي حديثا مرسلا "أن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٢/٥٩٦

قبره بالمسجد الحرام" ، وقيل ببلدة البقاع يعرف اليوم بكرك نوح ، وهناك جامع قد بني بسبب ذلك.
وعن وهب أنه عاش ألفا وأربعمائة سنة ، والآية تدل على خلاف قول الأطباء العمر الإنساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة ويسمونه العمر الطبيعي ، قال الرازي : ونحن نقول ليس طبيعيا بل هو عطاء إلهي وأما العمر الطبيعي فلا يدوم عنده ولا نجده فضلا عن مائة أو أكثر ، فإن قيل : هلا قال تسعمائة سنة وخمسين ولم جاء التمييز أولا بالسنة وثانيا بالعام ؟
أجيب : عن الأول بأن ما أورده الله تعالى أحكم لأنه لو قيل كما ذكر لجاز ان يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك وكأنه قال تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة ، وفيه نكتة أخرى وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكبر منه أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره ، وعن الثاني : بأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض نتيجة المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك ، والطوفان لغة : ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة من سيل أو ظلام أو نحو ذلك قال العجاج:
*وعم طوفان الظلام الأثأبا
". (١)

"الالتفات إلى الاسم الجليل لإدخال الروعة وتربية المهابة وتكرير الجواب ، لزيادة التأكيد والتقرير ، أي فو الله ليتعلقن علمه بالامتحان ، تعلقا حاليا ، يتميز به الذين صدقوا في الايمان الذي أظهروه ، والذين هم كاذبون فيه ، مستمرون على الكذب ، ويترتب عليه أجزيتهم من الثواب والعقاب.
التعبير بالصيغة الفعلية والصيغة الاسمية : في قوله تعالى " فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين " مخالفة بين الصيغة الفعلية وهي " صدقوا " والصيغة الاسمية في قوله " الكاذبين " . والنكتة في هذه المخالفة ، أن اسم الفاعل يدل على ثبوت المصدر في الفاعل ، ورسوخه فيه. والفعل الماضي لا يدل عليه ، لأن وقت نزول الآية كانت حكاية عن قوم قريبي عهد بالإسلام ، وعن قوم مستمرين على الكفر ، فعبر في حق الأولين بلفظ الفعل ، وفي حق الآخرين بالصيغة الدالة على الثبات.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩٦/٢٢١

الفوائد

- أفعال القلوب.

تقسم أفعال القلوب إلى ثلاثة أقسام :

أ- مالا يتعدى بنفسه ، ولا بدله من جار يتعدى بواسطته ، نحو : فكر في الأمر.

ب - ما يتعدى لمفعول واحد وبنفسه ، نحو : عرف الحق ، وفهم المسألة.

ج - وما يتعدى لمفعولين بنفسه ، وأصلهما مبتدأ وخبر ، يقول زفر بن الحارث الكلابي :

وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة عشية لاقينا جذام وحميرا

أي كان يظنهم شجعانا فتبينوا بخلاف ذلك.." (١)

"الإعراب :

(الواو) استئنافية (اللام) لام القسم لقسم مقدر (قد) حرف تحقيق (إلى قومه) متعلق بـ (أرسلنا) (الفاء) عاطفة في الموضعين (فيهم) متعلق بـ (لبث) ، (ألف) ظرف زمان منصوب متعلق بـ (لبث) ، (سنة) مضاف إليه مجرور (إلا) أداة استثناء (خمسين) منصوب على الاستثناء وعلامة النصب الياء ، ملحق بجمع المذكر (عاما) تمييز منصوب (الواو) واو الحال.

وجملة : " أرسلنا ... " لا محل لها جواب القسم المقدر.

وجملة : " لبث ... " لا محل لها معطوفة على جملة جواب القسم.

وجملة : " أخذهم الطوفان ... " لا محل لها معطوفة على مقدر أي فكذبوه فأخذهم ..

وجملة : " هم ظالمون ... " في محل نصب حال.

(١٥) (الفاء) عاطفة وكذلك (الواو) في الموضعين - أو واو الحال في الثانية - (أصحاب) معطوف على الضمير المفعول في (أنجيناه) ، (آية) مفعول به ثان عامله جعلناها (للعالمين) متعلق بنعت لآية.

وجملة : " أنجيناه ... " لا محل لها معطوفة على جملة أخذهم الطوفان.

وجملة : " جعلناها ... " لا محل لها معطوفة على جملة أنجيناه " ١ " .

البلاغة

نكتة العدد : في قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥٥/٥٩٩

فإن لقائل أن يقول : هلا قيل : تسعمائة وخمسين سنة؟ الجواب : ما أورده الله أحكم ، لأنه لو قيل : تسعمائة وخمسين سنة ، لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد

---

(١) أو في محل نصب حال بتقدير قد.

الجدول ج ٢٠ ، ص : ٣١٩

على أكثره ، وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك ، وكأنه قيل : تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد ، إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة ، وفيه نكتة أخرى :

وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته ، وما كابده من طول المصابرة ، تسلية لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) فكان ذكر رأس العدد أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره.

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٦ إلى ١٨]." (١)

"و لنجزينهم عطف على لنكفرن وأحسن مفعول به ثان والذي مضاف اليه وجملة كانوا صلة وجملة يعملون خبر كانوا.

البلاغة :

١- التعبير بالصيغة الفعلية والصيغة الاسمية :

في قوله تعالى " فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين " مخالفة بين الصيغة الفعلية وهي " صدقوا " والصيغة الاسمية في قوله " الكاذبين " والنكتة في هذه المخالفة أن اسم الفاعل يدل على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه لأن وقت نزول الآية كانت حكاية عن قوم قريبي عهد بالإسلام وعن قوم مستمرين على الكفر فعبر في حق الأولين بلفظ الفعل وفي حق الآخرين بالصيغة الدالة على الثبات ، أما بالنسبة لعلم الله فلا يقال ان فيه تجددا في علم الله تعالى بهم قبل الاختبار وإيهاما بأن العلم بالكائن غير العلم بأنه سيكون ، والحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بما لموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه وفائدة ذكر العلم هاهنا وان كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء كأنه قال : لنعلمنهم فلنجازيهم بحسب علمه فيهم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩٩/٣٦٣

٢- الحذف :

جرينا في اعراب قوله تعالى " من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت " على أن الفاء رابطة لجواب الشرط وان جملة ان أجل الله لآت هو الجواب وساغ وقوعه جوابا للشرط مع أن أجل الله آت

لا محالة من غير تقييد بشرط وانه ينعدم بانعدام الشرط ساغ وقوعه جوابا لأننا نعني بلقاء الله تلك الحالة الممثلة والوقت الذي تقع فيه تلك الحال هو الأجل المضروب للموت كأنه قال من كان يرجو لقاء الله فإن لقاء الله لآت لأن الأجل واقع فيه اللقاء كما تقول من كان يرجو لقائي فإن يوم الجمعة قريب إذا علم وتعورف انك تقعد للاستقبال يوم الجمعة ، هذا ويجوز أن يكون من باب الحذف البلاغي والتقدير فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا.

الفوائد :." (١)

"و ليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) الواو عاطفة واللام موطئة للقسم ويحملن فعل مضارع مرفوع بثبوت النون المحذوفة لتوالي الأمثال وواو الجماعة المحذوفة لالتقاء الساكنين فاعل وأثقالهم مفعول به وأثقالا عطف على أثقالهم ومع أثقالهم ظرف متعلق بمحذوف صفة لأثقالا.

(وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) الواو عاطفة ويسألن عطف على يحملن ويوم القيامة ظرف متعلق بيسألن وعما متعلقان بيسألن أيضا وجملة كانوا صلة ما وجملة يفترون خبر كانوا. (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما) كلام مستأنف مسوق لتأييد التكليف الذي ألزم محمد صلى الله عليه وسلم به أتباعه أي أنه ليس مختصا بالنبي وأتباعه واللام جواب للقسم المحذوف وقد حرف تحقيق وأرسلنا فعل وفاعل ونوحا مفعول به والى قومه متعلقان بأرسلنا ، فلبث الفاء عاطفة ولبث فعل ماض وفاعله مستتر تقديره هو يعود على نوح وفيهم متعلقان بلبث وألف سنة نصب على الظرف لأنه عدد أضيف إلى الظرف فأخذ منه ظرفيته وهو متعلق بلبث أيضا وإلا أداة استثناء وخمسين منصوب على الاستثناء وعاما تمييز وقد روعيت هنا نكتة نذكرها في باب البلاغة.

(فأخذهم الطوفان وهم ظالمون) الفاء عاطفة وأخذهم الطوفان فعل ومفعول به مقدم وفاعل مؤخر والواو حالية وهم مبتدأ وظالمون خبر. والطوفان ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة من سيل أو ظلام ليل أو نحوهما قال العجاج :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١١/٥٩٩

حتى إذا ما يومها تصببا وعم طوفان الظلام الأثأبا

والبيت للعجاج يصف بقرة وحشية وما زائدة بعد إذا عم بالمهملة ويروى بالمعجمة والمعنيان متقاربان والأثأب نوع من الشجر يشبه شجر التين الواحدة أثأبة ونسبة التصبب لليوم مجاز عقلي من باب الإسناد للزمان أي تصبب المطر وستر ظلامه الشجر الذي كان فيه.." (١)

"(فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين) الفاء عاطفة وأنجيناه فعل وفاعل ومفعول به وأصحاب عطف على الهاء أو مفعول معه وجعلناها الواو عاطفة وجعلناها فعل وفاعل ومفعول به آية مفعول به ثان وللعالمين صفة لآية.

البلاغة :

١- مجيء الأمر بمعنى الخبر :

في قوله " ولنحمل خطاياكم " الكلام أمر بمعنى الخبر يعني أن أصل ولنحمل خطاياكم : إن تتبعونا نحمل خطاياكم ، فعدل عنه إلى ما ذكر مما هو خلاف الظاهر من أمرهم بالحمل ، وفي قوله :

" انهم لكاذبون " نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس من أنكره ولا حجة له لأن الله تعالى أردف قولهم

ولنحمل خطاياكم على صيغة الأمر بقوله : انهم لكاذبون ، والتنكيت إنما يتطرق إلى الاخبار.

٢- نكتة العدد :

وذلك في قوله " فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما " فإن الإخبار بهذه الصيغة يمهد عذر نوح عليه السلام في دعائه على قومه بدعوة أهلكتهم عن آخرهم إذ لو قيل : فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما لما كان لهذه العبارة من التهويل ما للعبارة الأولى لأن لفظة الألف في العبارة الأولى في أول ما يطرق السمع فيشتغل بها عن سماع بقية الكلام من الاستثناء وإذا راجع الاستماع لم يبق للاستثناء بعد ما تقدمه وقع يزيل ما حصل عنده من ذكر الألف فتعظم كبيرة قوم نوح عليه السلام في إصرارهم على المعصية مع طول مدة الدعاء.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩٩/٤١٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩٩/٤٢٠

"و عبارة الزمخشري في صدد هذا العدد " فإن قلت هلا قيل تسعمائة وخمسين سنة قلت : ما أورده الله أحكم لأنه لو قيل كما قلت لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك ، وكأنه قيل تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة.

وفيه نكتة أخرى وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره " .

نكتة ثانية في العدد :

وهناك نكتة ثانية وهو انه غاير بين تمييز العددين فقال في الأول " سنة " وقال في الثاني " عاما " لئلا يثقل اللفظ ثم انه خص لفظ العام بالخمسين إيذانا بأن نبي الله صلى الله عليه وسلم لما استراح منهم بقي في زمن حسن والعرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة.

نكتة ثالثة في العدد :

وهناك نكتة ثالثة اكتشفها الرازي قال : " فإن قلت ما الفائدة في مدة لبثه؟ قلت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الإسلام فقال له الله تعالى : إن نوحا لبث في قومه هذا العدد الكبير ولم يؤمن من قومه إلا القليل فصبر وما ضجر فأنت أولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد أمتك " .

الفوائد :

في قوله " ولنحمل خطاياكم " الأصل دخول لام الأمر ولا الناهية على فعل الغائب معلوما ومجهولا وعلى المخاطب والمتكلم المجهولين ويقل دخولها على المتكلم المفرد المعلوم فإن كان المتكلم غيره فدخولهما عليه أهون وأيسر كالآية المتقدمة وقول الشاعر :

إذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد لها أبدا ما دام فيها الجراضم

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٦ إلى ٢٣]." (١)

"و على هذا يقاس ما ورد من كلامهم كقول بعضهم يصف لقاء مع بني تميم قال : " ولما تلاقينا وبنو تميم أقبلوا نحونا يركضون فرأينا منهم أسودا ثكلا تسابق الأسنة إلى الورود ، ولا ترتد على أعقابها إذا

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢١/٥٩٩

ارتدت أمثالها من الأسود وتناجد بنو تميم علينا بجملة فلذنا بالفرار واستبقنا إلى تولية الإدبار " فإنه إنما قيل " وتناجد بنو تميم " مصرحا باسمهم ولم يقل وتناجدوا كما قيل " أقبلوا " للدلالة على التعجب من إقدامهم عند الحملة وثباتهم عند الصدمة لا سيما وقد أردف ذلك بقوله " لذنا بالفرار ، واستبقنا إلى تولية الأدبار " كأنه قال : وتناجد أولئك الفرسان المشاهير ، والفرسان الكماة المناكير وحملوا علينا حملة واحدة فولينا مدبرين منهزمين.

ولقد أشار الامام الرازي إلى هذه النكتة ولكنه أوردها موردا آخر ولذلك ننقل عبارته بنصها : " أبرز اسم الله في الآية الأولى عند البدء حيث قال : كيف يبدىء الله الخلق وأضمره عند الإعادة ، وفي هذه الآية أضمره عند البدء وأبرزه عند الإعادة حيث قال : ثم الله ينشيء النشأة لأنه في الآية الأولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدء فقال يبدىء الله ثم قال : ثم يعيده وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندا إلى الله تعالى فاكتفى به وأما إظهاره عند الإنشاء ثانيا حيث قال : ثم الله ينشيء النشأة ، فليقع في ذهن السامع كمال قدرته

وعلمه وإرادته ولم يقل يعيده بل قال ينشيء للتنبيه على أن البدء يسمى نشأة كالإعادة والتغاير بينهما بالوصف حيث قالوا : نشأة أولى ونشأة ثانية " .

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ٢٤ إلى ٢٧]." (١)

"كلام نفيس لابن القيم فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله تعالى : {وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين} هذه حكاية مناظرة بين الرسول وبين اليهود لما قال لهم آمنوا بما أنزل الله تعالى فأجابوه بأن قالوا {نؤمن بما أنزل علينا} ومرادهم بهذا التخصيص أن نؤمن بالمنزل علينا دون غيره فظهرت عليهم الحجة بقولهم هذا من وجهين دل عليهما قوله تعالى : {ويكفرون بما وراءه وهو الحق} إلى آخر الآية. قال إن كنتم قد آمنتم بما أنزل عليكم لأنه حق فقد وجب عليكم أن تؤمنوا بما جاء به محمد لأنه حق مصدق لما معكم وحكم الحق الإيمان به أين كان ومع من كان فلزمكم الإيمان بالحقين جميعا أو الكفر الصراح وفي وقوله : {ويكفرون بما وراءه وهو الحق} نكتة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢٧/٥٩٩

بديعة جدا وهي أنهم لما كفروا به وهو حق لم يكن إيمانهم بما انزل عليهم لأجل أنه حق فإذا لم يتبعوا الحق فيما أنزل عليهم ولا فيما جاء به محمد لأنهم لو آمنوا بالمنزل عليهم أنه حق لآمنوا بالحق الثاني وأعطوا الحق حقه من الإيمان ففي ضمن هذه الشهادة عليهم بأنهم لم يؤمنوا بالحق الأول ولا بالثاني وهكذا الحكم في كل من فرق الحق فآمن ببعضه وكفر ببعضه كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض وكمن آمن ببعض الأنبياء وكفر ببعض لم ينفعه إيمانه بما كفر به حتى يؤمن بالجميع.." (١)

"فهذا وجه ذكر هذه الآيات هنا وإن كان قد تقدم نظائرها فيما مضى ، فإن ذكرها هنا في محاجة أخرى وغرض جديد ، وقد بينت أن القرآن ليس مثل تأليف في علم يحال فيه على ما تقدم بل هو جامع مواعظ وتذكيرات وقوارع ومجادلات نزلت في أوقات كثيرة وأحوال مختلفة فلذلك تتكرر فيه الأغراض لاقتضاء المقام ذكرها حينئذ عند سبب نزول تلك الآيات.

وفي " الكشاف" أن تكرير حديث رفع الطور هنا لما نيط به من الزيادة على ما في الآية السابقة معنى في قوله : { قالوا سمعنا وعصينا } الآية وهي نكتة في الدرجة الثانية.

وقال البيضاوي إن تكرير القصة للتنبيه على أن طريقتهم مع محمد صلى الله عليه وسلم طريقة أسلافهم مع موسى وهي نكتة في الدرجة الأولى وهذا إلزام لهم بعمل أسلافهم بناء على أن الفرع يتبع أصله والولد نسخة من أبيه ، وهو احتجاج خطابي.

والقول في هاته الآيات كالقول في سابقتها [البقرة : ٦٣] وكذلك القول في (البينات). أ هـ {التحرير والتنوير حـ ١ صـ ٥٩١ ـ ٥٩٢}

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : { ولقد جآءكم موسى بالبينات . . . }.

إن قلت : لم أقسم على مجيئه لهم بالبينات ، وهم موافقون عليه.

وإنما يتوهم مخالفتهم في اتخاذهم العجل فقط ؟ فهلا قيل : ولقد اتخذتم العجل من بعد ما جاءكم موسى بالبينات ؟

فالجواب : أنه ظهرت عليه مخائل الإنكار لمجيئه لهم بالبينات بسبب اتخاذهم العجل ، فلذلك عطفه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦/٦٠

عليه (بيانا لسببه) الموجب للقسم.
قال ابن عطية : البينات : التوراة ، والعصا ، وفرق البحر ، وغير ذلك من آيات موسى عليه الصلاة والسلام.
قال ابن عرفة : إن أراد بالبينات الظاهرة فظاهر ، وإن أراد المعجزات فليست التوراة منها ، لأنها غير معجزة وإنما الإعجاز بالقرآن فقط.
فإن قلتم : إنها معجزة باعتبار اشتمالها على الإخبار بالمغيبات.
قلنا : الإعجاز فيها حينئذ (ليس هو من حيث المجيء بها بل من حيث الإخبار بالمغيبات فقط).." (١)

"اللعنة لحقتهم لكفرهم. واللام للعهد. ويجوز أن تكون للجنس ويدخلوا فيه دخولا أوليا.
[سورة البقرة (٢) : الآيات ٩٠ إلى ٩١]
بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤ بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين (٩٠) وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين (٩١)
بئسما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس شيئا اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم أن يكفروا واشتروا بمعنى باعوا بغيا حسدا وطلبا لما ليس لهم ، وهو علة اشتروا أن ينزل لأن ينزل أو على أن ينزل ، أى حسدوه على أن ينزل الله من فضله الذي هو الوحى على من يشاء وتقتضي حكمته إرساله فباؤ بغضب على غضب فصاروا أحقاء بغضب مترادف ، لأنهم كفروا بنبى الحق وبغوا عليه. وقيل كفروا بمحمد بعد عيسى. وقيل بعد قولهم : عزيز ابن الله ، وقولهم : يد الله مغلولة ، وغير ذلك من أنواع كفرهم بما أنزل الله مطلق فيما أنزل الله من كل كتاب قالوا نؤمن بما أنزل علينا مقيد بالتوراة ويكفرون بما وراءه أى قالوا ذلك والحال أنهم يكفرون بما وراء التوراة وهو الحق مصدقا لما معهم منها غير مخالف له ، وفيه رد لمقالتهم لأنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها «١» ثم اعترض عليهم بقتلهم الأنبياء مع ادعائهم الإيمان بالتوراة والتوراة لا تسوغ قتل الأنبياء. أ هـ {الكشاف حـ ١ صـ ١٦١ - ١٦٥}

---

(١). قال محمود رحمه الله : «أنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة ... الخ». قال أحمد رحمه الله : وهذه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٢/٦٠

النكتة بعينها هي الموجب لكفر القدرية على أحد قولي مالك والشافعي والقاضي رضى الله عنهم ، فان العقائد الصحيحة السنية متلازمة متوافقه يصدق بعضها بعضا ، فجحد أحدها كفر به ثم كفر بالجميع ، نسأل الله تعالى العصمة.." (١)

"فائدة

قال ابن عاشور :

قوله : { واسمعوا } مراد به الامتثال فهو كناية كما تقول فلان لا يسمع كلامي أي لا يمتثل أمري إذ ليس الأمر هنا بالسماع بمعنى الإصغاء إلى التوراة فإن قوله : { خذوا ما آتيناكم بقوة } يتضمنه ابتداء لأن المراد من الأخذ بالقوة الاهتمام به وأول الاهتمام بالكلام هو سماعه والظاهر أن قوله : { خذوا ما آتيناكم بقوة } لا يشمل الامتثال فيكون قوله : { واسمعوا } دالا على معنى جديد وليس تأكيدا ، ولك أن تجعله تأكيدا لمدلول { خذوا ما آتيناكم بقوة } بأن يكون الأخذ بقوة شاملا لنية الامتثال وتكون نكتة التأكيد حينئذ هي الإشعار بأنهم مظنة الإهمال والإخلال حتى أكد عليهم ذلك قبل تبين عدم امتثالهم فيما يأتي ففي هذه الآية زيادة بيان لقوله في الآية الأولى : { واذكروا ما فيه } [البقرة : ٦٣].

واعلم أن من دلائل النبوة والمعجزات العلمية إشارات القرآن إلى العبارات التى نطق بها موسى في بني إسرائيل وكتبت في التوراة فإن الأمر بالسماع تكرر في مواضع مخاطبات موسى لملإ بني إسرائيل بقوله : اسمع يا إسرائيل ، فهذا من نكت اختيار هذا اللفظ للدلالة على الامتثال دون غيره مما هو أوضح منه وهذا مثل ما ذكرنا في التعبير بالعهد.." (٢)

"قوله تعالى : [فإنه نزله على قلبك] فيه التفات من التكلم إلى الخطاب وكان الظاهر أن يقال على قلبي، لكن بدل من الخطاب للدلالة على أن القرآن كما لا شأن في إنزاله لجبريل وإنما هو مأمور مطيع كذلك لا شأن في تلقيه لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا أن قلبه وعاء للوحي لا يملك منه شيئا وهو مأمور بالتبليغ.

واعلم أن هذه الآيات في أواخرها، أنواع الالتفات وإن كان الأساس فيها الخطاب لبني إسرائيل، غير أن الخطاب إذا كان خطاب لوم وتوبيخ وطال الكلام وصار المقام مقام استملال للحديث مع المخاطب

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٠/٦٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٧/٦٠

واستحقار لشأنه فكان من الحري للمتكلم البليغ الإعراض عن المخاطبة تارة بعد أخرى بالاكتفاء بعد الالتفات للدلالة على أنه لا يرضى بخطابهم لردائة سمعهم وخسة نفوسهم ولا يرضى بترك خطابهم إظهارا لحق القضاء عليهم.

قوله تعالى : [عد وللكافرين] ، فيه وضع الظاهر موضع المضمر والنكتة فيه الدلالة على علة الحكم كأنه قيل : فإن الله عد ولهم لأنهم كافرون والله عد وللكافرين (١) . أ هـ {الميزان حـ ١ صـ ٢٢٩ ـ ٢٣٠}." (١)

"وقيل : لأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما ، وقيل : للتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى ، وإن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التوهم والاعتقاد ، ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل ، واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور ، واستدلوا عليه أيضا بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح ، وميكائيل بالخصب والإمطار وهي مادة الأبدان ، وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأشباح ، واعترض بأن التقديم في الذكر لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقي أو لنكتة أخرى كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا ، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعيا بالأفضلية إذ قد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح ، وأنا أقول بالأفضلية وليس عندي أقوى دليلا عليها من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الإطلاق صلى الله عليه وسلم وكثرة نصرته وحبه له ولأمته ، ولا أرى شيئا يقابل ذلك وقد أثنى الله تعالى عليه عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين ، وأخرج الطبراني لكن بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبرائيل" وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة قال : " بلغني أن جبريل إمام أهل السماء " و(من) شرطية والجواب ، قيل : محذوف وتقديره فهو كافر مجزى بأشد العذاب ، وقيل : فإن الله الخ على نمط ما علمت ، وأتى باسم الله ظاهرا ولم يقل فإنه عدو دفعا لانفهام غير المقصود أو التعظيم ، والتفخيم والعرب إذا فخمت شيئا كررته بالاسم الذي تقدم له ، ومنه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٥/٦٠

{ لينصرنه الله إن الله { [الحج : ٦٠] وقوله :
". (١)

"وثم روايات متنوعات ساقها ابن كثير في تفسيره ، لا نطول كتابنا بسردها ، ومرجعها واحد . فإن قيل : بين رواية البخاري الأولى وما بعدها تناف ! . فالجواب : لا منافاة ؛ لأن قراءته صلى الله عليه وسلم لها في محاورة عبد الله بن سلام ، ردا لقول اليهود ، لا يستلزم نزولها حينئذ . فإن المعتمد في سبب نزولها غير قصة عبد الله بن سلام مما سلف من الروايات . فإن طرقها يقوي بعضها بعضا ، وكأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له عبد الله بن سلام : إن جبريل عدو لليهود ، تلا عليه الآية ، مذكرا له سبب نزولها كذا قاله الحافظ ابن حجر في الفتح .

وقد أشار إلى ذلك السيوطي في " الإتقان " حيث قال :

تنبيه : قد يكون في إحدى القصتين ، " فتلا " فيهم الراوي ، فيقول : فينزل . وقال العلامة ولي الله الدهلوي قدس سره في كتابه " أصول التفسير " وقد تحقق عند الفقير أن الصحابة والتابعين كثيرا ما كانوا يقولون : نزلت الآية في كذا وكذا ، وكأن غرضهم تصوير ما صدقت عليه الآية ، وذكر بعض الحوادث التي تشملها الآية بعمومها ، سواء تقدمت القصة أو تأخرت ، إسرائيليا كان ذلك أو جاهليا أو إسلاميا ، استوعبت جميع قيود الآية أو بعضها ، والله أعلم .

فعلم من هذا التحقيق أن للاجتهاد في هذا القسم مدخلا ، وللقصص المتعددة هنالك سعة . فمن استحضر هذه النكتة يتمكن من حل ما اختلف من سبب النزول بأدنى عناية . انتهى .

وقوله تعالى : { لجبريل } قرئ في السبع بكسر الجيم والراء بلا همز ، وبفتح الجيم بدونها أيضا ، وبفتح الجيم والراء وهمزة مكسورة ثم ياء وبدونها . قال ابن جني : العرب إذا نطقت بالأعجمي خلطت فيه .."
(٢)

"" فصل "

قال السيوطي :

سورة الروم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٠/٢٤٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٠/٢٧٦

أقول ظهر لي في اتصالها بما قبلها أنها ختمت بقوله(والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) فافتتحت هذه بوعد من غلب من أهل الكتاب بالغلبة والنصر ، وفرح المؤمنين بذلك ، وأن الدولة لأهل الجهاد فيه ، ولا يضرهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة هذا مع تآخيهما بما قبلها في المطلع ، فإن كلا منهما افتتح ب(الم) غير معقب بذكر القرآن ، وهو خلاف القاعدة الخاصة بالمفتتح بالحروف المقطعة ، فإنها كلها عقبت بذكر الكتاب أو وصفه ، إلا هاتين السورتين وسورة القلم ، لنكتة بينتها في أسرار التنزيل. أ هـ {أسرار ترتيب القرآن صـ ١٢٤}." (١)

"أي يعلمون أمرا زائلا لا بقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا { وهم عن الآخرة } التي هي الغاية القصوى والمطلب الأسني { هم غافلون } لا تخطر ببالهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يؤدي إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها ، والجملة معطوفة على { يعلمون } وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها ، و{ هم } الثانية تكرير للأولى وتأكيد لفظي لها دافع للتجوز وعدم الشمول ، والفصل بمعمول الخبر وإن كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل في اللفظ والاعتناء بالآخرة أو هو مبتدأ و{ غافلون } خبره والجملة خبر { هم } الأولى ، وجملة { يعلمون } الخ بدل من جملة { لا يعلمون } على ماذهب إليه "صاحب الكشف" فإن الجاهل الذي لا يعلم أن الله تعالى لا يخلف وعده أو لا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر في ذلك هو الذي قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا ، والمصحح للبدلية اتحاد ما صدقا عليه ، والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر ، وجملة { وهم عن الآخرة } الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التي هي من مبادىء العلم بأمور الآخرة.

واختار العلامة الطيبي أن جملة { يعلمون } الخ استئنافية لبيان موجب جهلهم بأن وعد الله تعالى حق وإن لله سبحانه الأمر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر. أ هـ {روح المعانى حـ ٢١ صـ }." (٢)

"قيل : والمعنى لا يعلمون أن الأمور من عند الله ، وأن وعده لا يخلفه ، وأن ما يورده بعينه ، (صلى الله عليه وسلم) ، حق.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٠١/٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٠١/٩٢

{ يعلمون ظاهرا } : أي بينا ، أي ما أدته إليهم حواسهم ، فكأن علومهم إنما هي علوم البهائم.

وقال ابن عباس ، والحسن ، والجمهور : معناه ما فيه الظهور والعلو في الدنيا من اتقان الصناعات والمباني ومظان كسب المال والفلاحات ، ونحو هذا.

وقالت فرقة : معناه ذاهبا زائلا ، أي يعلمون أمور الدنيا التي لا بقاء لها ولا عاقبة.

وقال الهذلي :

وعيرها الواشون أني أحبها . . .

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي : زائل.

وقال ابن جبير : { ظاهرا } ، أي يعلمون من قبل الكهنة مما يسترقه الشياطين.

وقال الرماني : كل ما يعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهر ، وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن.

وقال الزمخشري : { يعلمون } بدل من قول : { لا يعلمون } ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، لنعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا.

وقوله : { ظاهرا من الحياة الدنيا } : يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا ، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وباطنها وحقيقتها أنها مجاز للآخرة ، يتزود إليها منها بالطاعة والأعمال الصالحة ؛ وهم الثانية توكيد لهم الأولى ، أو مبتدأ.

وفي إظهارهم على أي الوجهين ، كانت تنبيه على غفلتهم التي صاروا ملتبسين بها ، لا ينفكون عنها.

و{ في أنفسهم } : معمول ليتفكروا ، إما على تقدير مضاف ، أي في خلق أنفسهم ليخرجوا من الغفلة ، فيعلموا أنهم يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا فقط ، ويستدلوا بذلك على الخالق المخترع.

(١) ".

"{ إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون } أي شأنهم أن يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار ، وفيه إشارة إلى ظهور الأمر يحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦١/٦٠١

وقال الطيبي : جيء بالفاصلة هكذا لأن أكثر الناس منسدحون بالليل كالأموات ومترددون بالنهار كالبهائم لا يدرون فيم هم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغي إليه لأن مر الليالي وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور إلى دار القرار كما قال تعالى : { وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا } [الفرقان : ٦٢] وذكر الإمام أن من الأشياء ما يحتاج في معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد إليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد ، ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير أنهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة أنهما من آياته تعالى إلى مرشد يعين الفكر قيل : { لقوم يسمعون } فكأنه قيل : لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد انتهى ؛ ولعل الاحتياج إلى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل.

{ ومن ءاياته يريكم البرق }

ذهب أبو علي إلى أنه بتقدير أن المصدرية والأصل أن يريكم فحذف أن وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك ، وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روي بالوجهين قول طرفة :

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى...

وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

(١) ".

"{ لقوم يعقلون } أي يستعملون عقولهم في تدبير الأمثال ، وقيل : في تدبير الأمور مطلقا ويدخل في ذلك الأمثال دخولا أوليا ، وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لأنهم المنتفعون بها ، وذكر العلامة الطيبي أنه لما كان ضرب الأمثال لأدناء المتوهم إلى المعقول وإراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة { لقوم يعقلون } وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر.

وقرأ عباس عن أبي عمرو { يفصل } بياء الغيبة رعيا لضرب إذ هو مسند لما يعود للغائب.

وقراءة الجمهور بالنون للحمل على { رزقناكم } وذكر بعض العلماء أن في هذه الآية دليلا على صحة أصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٩/٦٠٢

أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح.

(١) ".

"[سورة الروم (٣٠) : الآيات ٦ إلى ٧]

وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٦) يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون (٧)

وعد الله مصدر مؤكد ، كقولك : لك على ألف درهم عرفا ، لأن معناه : أعترف لك بها اعترافا ، ووعد الله ذلك وعدا ، لأن ما سبقه في معنى وعد. ذمهم الله عز وجل بأنهم عقلاء في أمور الدنيا ، بله في أمر الدين ، وذلك أنهم كانوا أصحاب تجارات ومكاسب. وعن الحسن.

بلغ من حذق أحدهم أنه يأخذ الدرهم فينقره بإصبعه ، فيعلم أرديء هو أم جيد. وقوله يعلمون بدل من قوله لا يعلمون وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا. وقوله ظاهرا من الحياة الدنيا يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا ، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفه، والتنعم «١» بملاذها. وباطنها وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة : يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة. وفي تنكير الظاهر : أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة الظواهر. و«هم» الثانية يجوز أن يكون مبتدأ. وغافلون خبره ، والجملة خبر «هم» الأولى ، وأن يكون تكريرا للأولى ، وغافلون خبر الأولى. وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها ، وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع.

[سورة الروم (٣٠) : آية ٨]

أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون (٨)

في أنفسهم يحتمل أن يكون ظرفا ، كأنه قيل : أو لم يحدثوا التفكر في أنفسهم ، أى :

في قلوبهم الفارغة من الفكر ، والتفكر لا يكون إلا في القلوب ، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين ، كقولك : اعتقده في قلبك وأضمره في نفسك ، وأن يكون صلة للتفكر ، كقولك :

تفكر في الأمر وأجال فيه فكره. وما خلق متعلق بالقول المحذوف ، معناه : أو لم يتفكروا فيقولوا هذا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢/٦٠٣

القول. وقيل : معناه : فيعلموا ، لأن في الكلام دليلا عليه إلا بالحق وأجل مسمى

---

(١). قال محمود : «يعلمون بدل من الأول ، وفي البدل نكتة وهي الاشعار بأنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين العلم بظاهر الدنيا ، حتى كأنهما شيء واحد ، فأبدل أحدهما من الآخر. وفائدة تنكير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهرها» قال أحمد : وفي التنكير تقليل لمعلومهم وتقليله يقربه من النفي حتى يطابق المبدل منه. وروى عن الحسن أنه قال في تلاوته هذه الآية : بلغ من صدق أحدهم في ظاهر الحياة الدنيا أنه ينقر الدينار بإصبعه فيعلم أجيد هو أم ردى.." (١)

"{يعلمون} بدل من قوله تعالى {لا يعلمون} وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمه أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يجاوز الدنيا {ظاهرا من الحياة الدنيا} يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا : فظاهرها : ما يعرفه الجهال من أمر معايشهم كيف يكسبون ويتجرون ومتى يغرسون ويزرعون ويحصدون وكيف يبنون ويعرشون ، قال الحسن : إن أحدهم لينقر الدرهم بطرف ظفره فيذكر وزنه وهو لا يخطئ ، وهو لا يحسن يصلي. وأمثال هذا الهم كثير وهو وإن كان عند أهل الدنيا عظيما فهو عند الله حقير فلذلك حقره لأنهم ما زادوا فيه على أن ساووا البهائم في إدراكها ما ينفعها فتستجلبه بضروب من الحيل ، وما يضرها فتدفعه بأنواع من الخداع ، وأما علم باطنها : وهو أنها مجاز إلى الآخرة يتزود منها بالطاعة فهو ممدوح ، وفي تنكير الظاهر إشارة إلى أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهرها {وهم} أي : هؤلاء الموصوفون خاصة {عن الآخرة} أي : التي هي المقصودة بالذات ، وما خلقت الدنيا إلا للتوصل بها إليها ليظهر الحكم بالقسط وجميع صفات العز والكبر والجلال والإكرام {هم غافلون} أي : في غاية الاستغراق والإضراب عنها بحيث لا تخطر في خواطرهم.

تنبيه : هم الثانية يجوز أن تكون مبتدأ ، وغافلون خبره ، والجملة خبر هم الأولى ، وأن تكون تكريرا للأولى ، {وغافلون} خبرا للأولى ، وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٢/٦٠٣

وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع.

". (١)

"قال الزمخشري : قوله تعالى : { يعلمون } بدل من قوله : { لا يعلمون } وفي هذا الإبدال من النكتة ، أنه أبدل منه وجعله بحيث يقوم مقامه ، ويسد مسده ، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا . وقوله : { ظاهرا } يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا ، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وباطنها وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة ، يتزود منها إليها بالطاعة ، والأعمال الصالحة . انتهى .

وناقش الكرخي في إبدال : { يعلمون } قال : إن الصناعة لا تساعد عليه ؛ لأن بدل فعل مثبت من فعل منفي لايصح . واستظهر قول الحرفي ؛ أن : { يعلمون } استئناف في المعنى . وأشار الناصر إلى جوابه بأن في تنكير : { ظاهرا } تقليلا لمعلومهم . وتقليله يقربه من النفي ، فيطابق المبدل منه .

أقول : التقليل هو الوحدة المشار لها بقول الزمخشري : وفي تنكير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا ، من جملة الظواهر .

أما قول أبي السعود : وتنكير : { ظاهرا } للتحقير والتخسيس دون الوحدة كما توهم . فغفلة عن مشاركتها للتعليل الذي به يطابق البدل المبدل منه . فافهم .

". (٢)

"وقال بعض الأجلة : إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى أو لا تسمعهم سماعا ينفعهم ، وقد ينفي الشيء لانتفاء فائدته وثمرته كما في قوله تعالى : { ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها } [الأعراف : ١٧٩] الآية ، وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى : { ولا تسمع الصم } ويكون نكتة العدول عن فإنك لا تسمع الموتى ولا الصم إلى ما في "النظم الجليل" العناية بنفي الاسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الإشارة إلى أن { لا تسمع } في كل من الجملتين بمعنى.

وقال الذاهبون إلى عدم سماعهم : الأصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر إلى أن يتحقق ما يقتضي خلافه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٩/٦٠٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٥/٦٠٣

، وأجابوا عن كثير مما استدل به الآخرون فقال بعضهم : إن ما وقع في حديث أبي طلحة رضي الله عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله عليه وسلم ، وهو مراد من قال : إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهي خوارق العادة ، والكلام في موافقها وهو الذي نفي في آية { إنك لا تسمع الموتى } ونحوها وفي قوله عليه الصلاة والسلام : " ما أنتم بأسمع لما أقول منهم " دون ما أنتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك ، وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف ، على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضا ؛ وفي "صحيح البخاري" قال قتادة : أحياهم الله تعالى يعني أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله عليه وسلم توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما ، ويؤيد ما أخرج البخاري ، ومسلم ، والنسائي وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال : " وقف النبي صلى الله عليه وسلم على قيل بدر فقال : هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا؟ ثم قال عليه الصلاة والسلام : إنهم الآن يسمعون ما أقول "
". (١)

"ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون (٥٨)

قوله : { ولئن جئتهم } : إنما وحد هنا ، وجمع بعده في قوله : " أنتم " لنكتة : وهو أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال : " ولئن جئتهم بكل آية " أي جاءت بها الرسل . فقال الكفار : ما أنتم أيها المدعون الرسالة كلكم إلا كذا .

كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون (٥٩)

قوله : { كذلك يطبع } : أي : مثل ذلك الطبع يطبع .

فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون (٦٠)

قوله : { ولا يستخفنك } : العامة من الاستخفاف بخاء معجمة وفاء . ويعقوب وابن أبي إسحاق بحاء مهملة وقاف من الاستحقاق . وابن أبي عبلة ويعقوب بتخفيف نون التوكيد . والنهي من باب قولهم " لا أرينك ههنا " . أ هـ {الدر المصون حـ ٩ صـ ٥٤ ـ ٥٧}." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٧/٦٠٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢١/٦٠٥

"{ولقد ضربنا} أي : جعلنا {للناس في هذا القرآن} أي : في هذه السورة وغيرها {من كل مثل} أي : معنى غريب هو أوضح وأثبت من أعلام الجبال في عبارة هي أرشق من سائر الأمثال ، فإن طلبوا شيئا آخر غير ذلك فهو عناد محض ؛ لأن من كذب دليلا حقا لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعد ذكره دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا إشكال عليه وعانده الخصم وهذا من العالم فكيف بالنبي صلى الله عليه وسلم

فإن قيل : الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذكروا أنواعا من الدلائل ؟

أجيب : بأنهم سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا كمن يقول : الدليل عليه من وجوه الأول : كذا ، والثاني : كذا ، والثالث : كذا ، وفي مثل هذا عدم الالتفات إلى عناد المعاند ؛ لأنه يريد تضييع الوقت كي لا يتمكن المستدل من الإتيان بجميع ما وعد من الدليل فتنحط درجته ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى : {ولئن} اللام لام قسم {جئتهم} يا أفضل الخلق {بآية} مثل العصا واليد لموسى عليه السلام {ليقولن الذين كفروا} منهم {إن} أي : ما {أنتم إلا مبطلون} أي : أصحاب أباطيل ، فإن قيل : لم وحد في قوله تعالى {جئتهم} وجمع في قوله تعالى {إن أنتم} ؟

أجيب : بأن ذلك لنكتة وهي أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال : {ولئن جئتهم بكل آية} أي : جاءت بها الرسل فقال الكفار : ما أنتم أيها المدعون الرسالة كلكم إلا كذا. وقال الجلال المحلي : إن أنتم أي : محمد وأصحابه ، وأما الذين آمنوا فيقولون نحن بهذه الآية مؤمنون.

{كذلك} أي : مثل هذا الطبع العظيم {يطبع الله} أي : الذي له العظمة والكمال {على قلوب الذين لا يعلمون} توحيد الله ، فإن قيل : من لا يعلم شيئا أي : فائدة في الإخبار عن الطبع على قلبه ؟

أجيب : بأن معناه أن من لا يعلم الآن فقد طبع على قلبه من قبل. ثم إنه تعالى سلى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى:

(١) ".

"لمعنى المصدر فلا محل لها وإما حالية من المصدر والواو حالية ولكن واسمها وجملة لا يعلمون خبرها. (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) جملة يعلمون قيل هي مستأنفة وهو قول سليم لا اعتراض عليه وقال الزمخشري : " بدل من قوله يعلمون وفي هذا الابدال من النكتة أنه أبدله

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٠٥/٢١٥

منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود الجهل الذي لا يتجاوز الدنيا ، وقوله ظاهرا من الحياة الدنيا يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها وباطنها وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة " وقول الزمخشري أقعد بالفصاحة وأملى بالبلاغة ولكن ابدال المثبت من المنفي لا يصح كما تنص عليه قواعد النحو. وهم مبتدأ وعن الآخرة متعلقان بغافلون وهم تأكيد لهم الأولى وغافلون خبرهم الأولى ويجوز أن تكون هم الثانية مبتدأ ثانيا خبره غافلون والجملة خبر هم الأولى.

البلاغة :

١- الإبهام :

في قوله " في بضع سنين " إبهام وفائدة التفخيم وإدخال الرهبة في قلوب المشركين في كل وقت والاشعار بأن زهوهم بأنفسهم واعتدادهم بقوتهم ليس إلا حين يطول أو يقصر ولكنه آيل إلى الانتهاء ومفض إلى العاقبة الحتمية وهي الارتداد والانتكاس ، وقد تقدم ذكر الإبهام كثيرا.

٢- التنكير :." (١)

"تمسون في محل جر بإضافة الظرف إليها وتمسون فعل مضارع مرفوع والواو فاعل لأنها تامة ومعناها تدخلون في المساء وسيأتي بحث التمام في باب الفوائد وحين تصبحون عطف على حين تمسون. (وله الحمد في السماوات والأرض وعشيا وحين تظهرون) الواو اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه نكتة أوردها الرازي وستأتي في باب الفوائد ، وله خبر مقدم والحمد مبتدأ مؤخر وفي السموات حال والأرض عطف على السموات والجملة معترضة وعشيا عطف على حين تمسون وكذلك قوله وحين تظهرون. (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) الجملة مستأنفة أو حالية ويخرج فعل مضارع وفاعله مستتر تقديره هو يعود على الله والحي مفعول به ومن الميت متعلقان بيخرج أي كالانسان من النطفة والطائر من البيضة ويخرج الميت من الحي عطف على ما سبق أي كالنطفة من الإنسان والبيضة من الطائر.

(ويحي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون) الواو عاطفة ويحيي الأرض فعل مضارع وفاعل مستتر ومفعول به وبعد موتها الظرف متعلق بيحيي وإحياؤها إخراج النبات منها وكذلك نعت لمصدر محذوف أي مثل ذلك الإخراج تخرجون ، وتخرجون فعل مضارع مبني للمجهول والواو نائب فاعل وقرئ بالبناء للمعلوم فالواو

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٠٥/٢٩٨

فاعل.

(ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون) الواو عاطفة ومن آياته خبر مقدم وأن وما في حيزها مبتدأ مؤخر ومن تراب جار ومجرور متعلقان بخلقكم وثم حرف عطف للتراخي وإذا فجائية وأنتم مبتدأ وبشر خبر وجملة تنتشرون حال وسيأتي وقوع إذا الفجائية بعد ثم في باب الفوائد. (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها)." (١)

"و الجلة فقة التمر تتخذ من سعف النخل وليفه ولذلك وصفها بالصهبة يقول : لما أصبحوا ظهر على معرسهم وهو موضع نزولهم نوى التمر وعلاه لكثرته على انهم لحاجتهم لم يلقوا إلا بعضه.

٣- أن تكون بمعنى صار كقولك : أصبح زيد غنيا وأمسى فقيرا تريد أنه صار كذلك مع قطع النظر عن وقت مخصوص ، قال عدي بن زيد :

ثم أضحوا كأنهم ورق جف فألوت به الصبا والدبور

٢- الاعتراض :

تقدم القول في الجمل المعترضة والواو الاعتراضية وقوله

" وله الحمد في السموات والأرض " الجملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه لنكتة أوردها الرازي وهي أن تسبيحهم لنفعهم لا له فعليهم أن يحمدوه إذا سبحوه لأجل نعمة هدايتهم إلى التوفيق.

٣- الفاء قبل إذا الفجائية :

تقدم القول في إذا الفجائية ونقول هنا إن الغالب فيها أن تقع بعد الفاء لأنها تقتضي التعقيب ووجه وقوعها مع ثم بالنسبة إلى ما يليق بالحالة الخاصة أي بعد تلك الأطوار التي قصها علينا في مواضع أخر من كوننا نطفة ثم مضغة ثم عظما مجردا ثم عظما مكسوا لحما فاجأ البشرية بالانتشار أي انهم انما يصيرون بشرا بعد أطوار كثيرة.

٤- الحكمة في اختلاف الألوان والألسنة :

خالف سبحانه بين الألوان والألسنة حتى ما تكاد تسمع منطقين متفقين في جرس واحد ولا جهارة واحدة وحتى ما تكاد ترى صورتين متشابهتين تمام التشابه في الألوان والسمات والقسمات لحصول التعارف وإلا فلو كانت على مسلاخ واحد وبلون واحد وتقاسيم وتقاطيع واحدة لحصل الخلل والالتباس ولا نعدم التمييز

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٢/٦٠٥

بينها جميعا حتى أن التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والأمور الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شيء من ذلك محالة مهما يتقاربا في وجوه الشبه.

[سورة الروم (٣٠) : الآيات ٢٣ إلى ٢٦]." (١)

"أولها : وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله إما متحيز وإما قائم بالمتحيز ، فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا ، وذلك المتحيز لا بد وأن يكون قادرا بالقدرة ، إذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ، ويدل عليه وجهان.

الأول : أن العلم الضروري حاصل بأن الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء ، فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها ، فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا إلا كوننا قادرين بالقدرة ، وإذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة أن يتعذر عليه فعل الجسم والحياة.

الثاني : أن هذه القدرة التي لنا لا شك أن بعضها يخالف بعضا ، فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة للبعض ، فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة أن يخالف بعضها بعضا ، وأن تكون صالحة لخلق الجسم والحياة ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة.

وثانيها : أنا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لأنا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية لم يمكنا القطع بأن هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الأنبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى ، بل يجوز فيها أنهم أتوا بها من طريق السحر ، وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه.." (٢)

"فليس المعنى أن السحر قد يضر وقد لا يضر بل المعنى أنه لا يضر منه إلا ما كان إيصال أشياء ضار بطبعها وقوله : { ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم } يعني ما يضر الناس ضرا آخر غير التفرقة بين المرء وزوجه فضمير (يضرهم) عائد على غيرما عاد عليه ضمير (يتعلمون) والمعنى أن أمور السحر لا يأتي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٤/٦٠٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤/٦١

منها إلا الضر أي في الدنيا فالساحر لا يستطيع سحر أحد ليصير ذكيا بعد أن كان بليدا أو ليصير غنيا بعد الفقر وهذا زيادة تنبيه على سخافة عقول المشتغلين به وهو مقصد الآية وبهذا التفسير يكون عطف قوله : { ولا ينفعهم } تأسيسا لا تأكيدا والملاحظ في هذا الضر والنفع هو ما يحصل في الدنيا وأما حالهم في الآخرة فسيفيده قوله : { ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق } وقد أفادت الآية بجمعها بين إثبات الضر ونفي النفع الذي هو ضده مفاد الحصر كأنه قيل ويتعلمون ما ليس إلا ضرا كقول السموءل وعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي :

تسيل على حد الظبات نفوسنا...

وليس على غير الظبات تسيل

وعدل عن صيغة القصر لتلك النكتة المتقدمة وهي التنبيه على أنه ضر.

وإعادة فعل { يتعلمون } مع حرف العطف لأجل ما وقع من الفصل بالجملة المعترضة.

عطف على قوله : { واتبعوا ما تتلوا الشياطين } أي اتبعوا ذلك كله وهم قد علموا إلخ والضمير لليهود تبعا لضمير { واتبعوا } ، أو الواو للحال أي في حال أنهم تحقق علمهم.

واللام في { لقد علموا } يجوز أن تكون لام القسم وهي اللام التي من شأنها أن تدخل على جواب القسم لربطه بالقسم ثم يحذفون القسم كثيرا استغناء لدلالة الجواب عليه دلالة التزامية لأنه لا ينتظم جواب بدون مجاب.

". (١)

"فلا حاجة إلى ما قيل : إنه كلام إعرابي جلف لا يعرف ما يجوز إطلاقه على الله تعالى وما يمتنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وإن أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شيء أخص بالإنسان من كسبه وعاقبته فإذا لم يكن له طريق إلى معرفتهما كان من معرفة ما عداهما أبعد وأبعد ، وقد روعي في هذا الأسلوب الإدماج المذكور ولذا لم يقل : ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت.

وجوز أن يكون أصل { وينزل الغيث } وأن ينزل الغيث فحذف إن وارتفع الفعل كما في قوله :

أيهذا الزاجري أحضر الوغى...

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦١/٢٩٥

وكذا قوله سبحانه : { ويعلم ما فى الارحام } والعطف على { علم الساعة } فكأنه قيل : إن الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما في الأرحام ، ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله ، وإذا عطف { ينزل } على { الساعة } كان الاختصاص أظهر لانسحاب علم المضاف إلى الساعة إلى الانزال حينئذ فكأنه قيل : إن الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث ، وهذا العطف لا يكاد يتسنى في { ويعلم } إذ يكون التقدير وعنده علم ما في الأرحام وليس ذاك بمراد أصلا.

وجعل الطيبي { وما تدرى نفس } الخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفي مثبتا بأن يقال : ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت وقال : إن مثل ذلك جائز في الكلام إذا روعي نكتة كما في قوله تعالى : { أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا } [الأنعام : ١٥١] فإن العطف فيه باعتبار رجوع التحريم إلى ضد الإحسان وهي الإساءة ، وذكر في بيان نكتة العدول عن المثبت إلى المنفي نحو ما ذكرنا آنفا.

". (١)

"ثم أوثرت جملة ولا مولود هو جاز عن والده شيئا } بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة { لا يجزي والد عن ولده } فإنها نظمت جملة اسمية ، ووسط فيها ضمير الفصل ، وجعل النفي فيها منصبا إلى الجنس.

ونكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جزء هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظم المؤمنين من الأبناء والشباب ، وكان آباؤهم وأمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر ، وأبي طالب والد علي ، وأم سعد بن أبي وقاص ، وأم أسماء بنت أبي بكر ، فأريد حسم أطماع آبائهم وما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشيء.

وعبر فيها ب { مولود } دون (ولد) لإشعار { مولود } بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تومىء إليه المولودية من تجشم المشقة من تربيته ، فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسما لطمعه في الجزاء عنه ، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي في قوله تعالى { وقل رب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢/٦١٠

ارحمهما كما ربياني صغيرا } [الإسراء : ٢٤] وقوله : { وصاحبهما في الدنيا معروفا } [لقمان : ١٥].

وجملة { إن وعد الله حق } علة لجملتي { اتقوا ربكم واخشوا يوما }.

ووعد الله : هو البعث ، قال تعالى : { ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون } [سبأ : ٢٩ ٣٠].

وأكد الخبر بـ { إن } مراعاة لمنكري البعث ، وإذ قد كانت شبهتهم في إنكاره مشاهدة الناس يموتون وبخلفهم أجيال آخرون ولم يرجع أحد ممن مات منهم { وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر } [الجاثية : ٢٤] وقالوا : { إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين } [الأنعام : ٢٩].

". (١)

"وهذا أمر التحاكم فيه إلى الذوق والإحساس ، فلا تذهب إلى إنكاره ، وتأمل حال ذلك الصحابى الذى أخذ تمرات وقعد يأكلها على حاجة وفاقة إليها ، فلما عاين سوق الشهادة قد قامت ألقى قوته من يده وقال : إنها لحياة طويلة إن بقيت حتى آكل هذه التمرات وألقاها من يده ، وقاتل حتى قتل ، وكذلك أحوال الصحابة رضى الله عنهم كانت مطابقة لما أشار إليه.

لكن بقيت نكتة عظيمة ، وهى موضع السجدة ، وهى أن فناءهم لم يكن فى توحيد الربوبية وشهود الحقيقة التى يشير إليها أرباب الفناء ، بل فى توحيد الإلهية ، فعنوا بحبه تعالى عن حب ما سواه ، وبمراده منهم عن مرادهم .. وحظوظهم ، فلم يكونوا عاملين على فناء ولا استغراق فى الشهود ، بحيث فنوا به عن مراد محبوبهم ، بل فنوا بمراده عن مرادهم ، فهم أهل فناء فى بقاء ، وفرق فى جمع ، وكثرة فى وحدة ، وحقيقة كونية فى حقيقة دينية.

*هم القوم لا قوم إلا هم * ولولاهم ما اهتدينا السبيلا*

فنسبة أحوالهم إلى أحوال غيرهم كنسبة ما يرشحه الظرف والقربة إلى ما فى داخلها ، والله أعلم.

قال بعض العارفين :

*اليقين الصريح رؤيتك الشى * ء للفؤاد فيه هيام*

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٤/٦١٠

*لم يغيرك فيه ذم ولا يطعن * ك مدح ولا عليه كلام*. أ هـ {بصائر ذوى التمييز حـ ٥ صـ ٣٩٥ ـ ٤٠٥}."
(١)

"وقوله { ومنك ومن نوح } الخ هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل ، وقد ذكر ضمير محمد صلى الله عليه وسلم قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم ، ثم جعل ترتيب ذكر البقية على ترتيبهم في الوجود.

ولهذه النكتة خص ضمير النبي بإدخال حرف (من) عليه بخصوصه ، ثم أدخل حرف (من) على مجموع الباقين فكان قد خص باهتمامين : اهتمام التقديم ، واهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام.

وسيجيء أن ما في سورة الشورى من تقديم { ما وصى به نوحا على والذي أوحينا إليك } [الشورى : ١٣] طريق آخر هو آثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى : { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم } الآية [الشورى : ١٣].

وجملة { وأخذنا منهم ميثاقا غليظا } أعادت مضمون جملة { وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم } لزيادة تأكيدها ، وليبنى عليها وصف الميثاق بالغليظ ، أي : عظيما جليل الشأن في جنسه فإن كل ميثاق له عظم فلما وصف هذا بـ { غليظا } أفاد أن له عظما خاصا ، وليعلق به لام التعليل من قوله { ليسأل الصادقين }.

وحقيقة الغليظ : القوي المتين الخلق ، قال تعالى : { فاستغلظ فاستوى على سوقه } [الفتح : ٢٩].

واستعير الغليظ للعظيم الرفيع في جنسه لأن الغليظ من كل صنف هو أمكنه في صفات جنسه.

واللام في قوله { ليسأل الصادقين عن صدقهم } لام كي ، أي : أخذنا منهم ميثاقا غليظا لنعظم جزاء للذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ولنشدد العذاب جزاء للذين يكفرون بما جاءتهم به رسل الله ، فيكون من دواعي ذكر هذا الميثاق هنا أنه توطئة لذكر جزاء الصادقين وعذاب الكافرين زيادة على ما ذكرنا من دواعي ذلك آنفا.
(٢) ".

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٦/٦١٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٠/٦١٨

"وقد روي أن بعضهن سألنه أشياء من زينة الدنيا فأوحى إلى رسوله بهذه الآيات المتتابعات.

وهذا مما يؤذن به وقع هذه الآيات عقب ذكر وقعة قريظة وذكر الأرض التي لم يطؤوها وهي أرض بني النضير.

وإذ قد كان شأن هذه السيرة أن يشق على غالب الناس وخاصة النساء أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن ينبىء أزواجه بها ويخيرهن عن السير عليها تبعا لحاله وبين أن يفارقهن.

لذا فافتتاح هذه الأحكام بنداء النبي صلى الله عليه وسلم بـ : { يا أيها النبي } تنبيه على أن ما سيذكر بعد النداء له مزيد اختصاص به وهو غرض تحديد سيرة أزواجه معه سيرة تناسب مرتبة النبوءة ، وتحديد تزوجه وهو الغرض الثاني من الأغراض التي تقدم ذكرها في قوله

{ يا أيها النبي اتق الله } [الأحزاب : ١].

والأزواج المعنيات في هذه الآية هن أزواجه التسع اللاتي توفي عليهن.

وهن : عائشة بنت أبي بكر الصديق ، وحفصة بنت عمر بن الخطاب ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان ، وأم سلمة بنت أمية المخزومية ، وجويرية بنت الحارث الخزاعية ، وميمونة بنت الحارث الهلالية من بني عامر بن صعصعة ، وسودة بنت زمعة العامرية القرشية ، وزينب بنت جحش الأسدية ، وصفية بنت حيي النضيرية.

وأما زينب بنت خزيمة الهلالية الملقبة أم المساكين فكانت متوفاة وقت نزول هذه الآية.

ومعنى { إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها } : إن كنتن تؤثرن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات والزهد ، فالكلام على حذف مضاف يقدر صالحا للعموم إذ لا دليل على إرادة شأن خاص من شؤون الدنيا.

وهذه نكتة تعدية فعل { تردن } إلى اسم ذات { الحياة } دون حال من شؤونها.

." (١)

"الثلاثي حد السيف باب ضرب أي رده وأصبح قاطعا ، ووزن حداد فعال بكسر الفاء .. وثمة جمع آخر هو أحداء زنة أفعلاء.

(٢٠) بادون : اسم فاعل من الثلاثي بدا ، وزنه فاعون ، فيه إعلال بالحذف لمناسبة الجمع شأن الاسم المنقوص ، أصله باديون ، ثقلت الضمة على الياء فسكنت ونقلت حركتها إلى الدال - إعلال بالتسكين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٩/٦٢١

- التقى ساكنان فحذفت الياء .. وهو إعلال بالحذف.
البلاغة
١ - فن التندير : في قوله تعالى " فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت " . وهو فن ألمع إليه صاحب نهاية الأرب ، وابن أبي الإصبع. وحده : أن يأتي المتكلم بنادرة حلوة ، أو نكتة مستطرفة ، وهو يقع في الجد والهزل ، فهو لا يدخل في نطاق التهكم ، ولا في نطاق فن الهزل الذي يراد به الجد ، ويجوز أن يدخل في نطاق باب المبالغة. وذلك واضح في مبالغته تعالى في وصف المنافقين بالخوف والجبن ، حيث أخبر عنهم أنهم تدور أعينهم حالة الملاحظة كحالة من يغشى عليه من الموت.
٢ - الاستعارة المكنية : في قوله تعالى " سلقوكم بألسنة حداد " .
حيث شبه اللسان بالسيف ونحوه ، على طريق الاستعارة المكنية ، فحذف المشبه به ، واستعار شيئا من خصائصه وهو الضرب ، وهذه الاستعارة تتأتى على تفسير السلق بالضرب.
الفوائد
- (لو) المصدرية :
من أوجه (لو) أن تأتي حرفا مصدريا ك (أن) إلا أنها لا تنصب ، وأكثر وقوعها بعد : ود أو يود أو ما في معناها ، كقوله تعالى : ودوا لو تدهن يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض يود أحدهم لو يعمر ألف سنة.
الجدول ج ٢١ ، ص : ١٤٦
ومن وقوعها بدون الفعل يود قول قتيلة بنت النضر بن الحارث ، بعد أن قتل أبوها يوم بدر ، وهي تخاطب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
ويشكل عليهم دخولها على (أن) كما في الآية التي نحن بصددها ، وهي قوله تعالى وإن يأت الأحزاب يودوا لو أنهم بادون في الأعراب وجوابه أن لو إنما دخلت على فعل محذوف مقدر بعد (لو) تقديره (يودوا

لو ثبت أنهم بادون في الأعراب).

[سورة الأحزاب (٣٣) : آية ٢١]." (١)

"متعلقان بأشحة أي على الغنيمة يطلبونها وأولئك مبتدأ وجملة لم يؤمنوا خبر ، فأحبط عطف على لم يؤمنوا والله فاعل وأعمالهم مفعول به وكان الواو حالية أو استئنافية وكان واسمها وخبرها وعلى الله حال والاشارة للاحباط والمعنى أن أعمالهم جديرة بالإحباط لا يصرف عنه صارف وليس هو بالأمر الصعب العسير.

البلاغة :

١- فن التنذير :

في قوله " فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه الموت " فن ألمع اليه صاحب نهاية الأرب وابن أبي الإصبع وهو فن " التنذير " وحده أن يأتي المتكلم بنادرة حلوة أو نكتة مستطرفة وهو يقع في الجد والهزل فهو لا يدخل في نطاق التهكم ولا في نطاق فن الهزل الذي يراد به الجد ويجوز أن يدخل في نطاق باب المبالغة وذلك واضح في مبالغته تعالى في وصف المنافقين بالخوف والجبن حيث أخبر عنهم أنهم تدور أعينهم حالة الملاحظة كحالة من يغشى عليه من الموت ولو اقتصر على قوله كالذي يغشى عليه من الموت لكان كافيا بالمقصود ولكنه زاد شيئا بقوله " من الموت " إذ أن حالة المغشي عليه من الموت أشد وأنكى من حالة المغشي عليه من غير الموت ولو جاء سبحانه في موضع الموت بالخوف لكان الكلام بليغا لا محالة غير أن ما جاء في التنزيل أبلغ وهو مع ذلك خارج مخرج الحق متنزل منزلة الصدق فإن من كان قوي النفس شجاع القلب لا يرضى بالنفاق بل يظهر ما يبطنه الخائف لأنه لا يبالي بالموت.

٢- الاستعارة المكنية :

وذلك في قوله " سلقوكم بألسنة حداد " فقد شبه اللسان بالسيف ثم حذف المشبه به واستعار شيئا من خصائصه وهو الضرب وهذه الاستعارة تتأتى على تفسير السلق بالضرب والحامل عليه وصف الألسنة

---

(١) الحاوي في تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٩/٦٢٤

بالحداد كما تقدم في باب اللغة.
[سورة الأحزاب (٣٣) : الآيات ٢٠ إلى ٢٢]." (١)
"وقال الزمخشري :
{ ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقا كريما (٣١) }
وقرئ : تقنت ، وتعمل : بالتاء والياء. ونؤتها : بالياء والنون. والقنوت : الطاعة ، وإنما ضوعف أجرهن لطلبهن رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسن الخلق ، وطيب المعاشرة والقناعة ، وتوفرهن على عبادة الله والتقوى.
[سورة الأحزاب (٣٣) : آية ٣٢]
يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا (٣٢)
أحد في الأصل بمعنى وحد ، وهو الواحد ، ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه. ومعنى قوله لستن كأحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء ، أى : إذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ، ومثله قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم «١» يريد بين

---

(١). قال محمود : «معناه لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء ، أى : إذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ، ومثله : ولم يفرقوا بين أحد منهم» قال أحمد : إنما بعثه على جعل التفضيل بين نساء النبي عليه الصلاة والسلام وبين جماعات النساء لا آحادهن : أن يطابق بين المتفاضلين ، لأن الأول جماعة ، وقد كان مستغنيا عن ذلك بحمل الكلام على واحدة ، ويكون المعنى أبلغ ، والتقدير : ليست واحدة منكن كأحد من النساء ، أى : كواحدة من النساء ، ويلزم من تفضيل كل واحدة منهن على كل واحدة من آحاد النساء تفضيل جماعتهن على كل جماعة ، ولا يلزم ذلك في العكس ، فتأمله والله أعلم وجاء التفضيل هاهنا كمجيئه في قوله تعالى أفمن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٢/٦٢٤

يخلق كمن لا يخلق وقوله وليس الذكر كالأنثى في تقديم الأفضل عند التفضيل ، وقد مضت في ذلك نكتة حسنة ، والله الموفق.." (١)

"ففي هذا الوجه ترغيب للنبي صلى الله عليه وسلم في اختيار عدم عزلهن عن القسم وهو المناسب لقوله : { أن تقر أعينهن ولا يحزن } كما علمت آنفا ، ولقوله : "ويرضين كلهن" ، ولما فيما ذكر من الحسنات الوافرة التي يرغب النبي صلى الله عليه وسلم في تحصيلها لا محالة وهي إدخال المسرة على المسلم وحصول الرضى بين المسلمين وهو مما يعزز الأخوة الإسلامية المرغب فيها.

ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد واختاره أبو علي الجبائي وهو الأرجح لأن قرة العين لا تحصل على مضض ولأن الحط في الحق يوجب الكدر.

ويؤيده أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأخذ إلا به ولم يحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة ، استمر ذلك إلى وفاته صلى الله عليه وسلم وقد جاء في الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يطاف به كل يوم على بيوت أزواجه ، وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة ليلة عائشة فأذن له أزواجه أن يمرض في بيتها رفقا به.

وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال حين قسم لهن " اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك " ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية.

وفي قوله : { ويرضين بما آتيتهن كلهن } إشارة إلى أن المراد الرضى الذي يتساوين فيه وإلا لم يكن للتأكيد بـ { كلهن } نكتة زائدة ، فالجمع بين ضميرهن في قوله : { كلهن } يومىء إلى رضى متساو بينهن.

وضميرا { أعينهن ولا يحزن } عائدان إلى (من) في قوله : { ممن عزلت }.

وذكر { ولا يحزن } بعد ذكر { أن تقر أعينهن } مع ما في قرة العين من تضمن معنى انتفاء الحزن بالإيماء إلى ترغيب النبي صلى الله عليه وسلم في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزنا للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يحزن أحدا.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٢/٦٢٦

و{ كلهن } توكيد لضمير { يرضين } أو يتنازعه الضمائر كلها.
". (١)

"و { ناظرين } اسم فاعل من نظر بمعنى انتظر ، كقوله تعالى : { فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم } [يونس : ١٠٢] الآية.

ومعنى ذلك : لا تحضروا البيوت للطعام قبل تهيئة الطعام للتناول فتقعدوا تنتظرون نضجه.

وعن ابن عباس نزلت في ناس من المؤمنين كانوا يتحينون طعام النبي فيدخلون قبل أن يدرك الطعام فيقعدون إلى أن يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون ا هـ.

وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النفر الذين حضروا وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا ، فكني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل.

ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما وجشعا وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك ، وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجها إلى صريح الانتظار.

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل فأرشد الناس إلى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار ، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه لأن تقيد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دعي لأجله ، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمر أو نحو ذلك ، وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يثقل على صاحب المحل ، فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه.

و{ طعمتم } معناه أكلتم ، يقال : طعم فلان فهو طاعم ، إذا أكل.

والانتشار : افتعال من النشر ، وهو إبداء ما كان مطويا ، أطلق على الخروج مجازا وتقدم في قوله: { وجعل النهار نشورا } في سورة الفرقان (٤٧).

والواو في ولا مستأنسين } عطف على { ناظرين } وما بينهما من الاستدراك وما تفرع عليه اعتراض بين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٧/٦٢٧

المتعاطفين.

". (١)

"وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة : قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد ، وربما يقال على بعد في ذلك : إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوما للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه صلى الله عليه وسلم كان أيضا معلوما لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية : يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه صلى الله عليه وسلم في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بـالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فأمروا به مؤكدا دفعا لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه ، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالإجماع مردود أو مؤولة بالحمل على ما زال على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر : لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة ، وتفصيل الكلام في أمرها بعد إلغاء القول بندبها أن العلماء اختلفوا فيها فقيل : واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكرارا والماهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة. ومالك وغيرهما ، وقيل : واجبة في التشهد مطلقا ، وقيل : واجبة في مطلق الصلاة ، وتفرد بعض الحنابلة بتعين دعاء الافتتاح بها.

". (٢)

"قال القاضي : قيل معنى : { وسلموا تسليما } أي : انقادوا لأوامره . فالسلام من التسليم والانقياد

.

السادس – قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " : سئلت عن إضافة الصلاة إلى الله دون السلام ، وأمر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٨/٦٢٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٩/٦٢٨

المؤمنين بها وبالسلام ، فقلت : يحتمل أن يكون السلام له معنيان : التحية والانقياد . فأمر به المؤمنون لصحتهما منهم . والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد ، فلم يضف إليهم ، دفعا للإيهام . والعلم عند الله . انتهى .

وقال الشهاب : قد لاح لي في تخصيص السلام بالمؤمنين دون الله وملائكته ، نكتة سرية ؛ وهي أن السلام تسليمه عما يؤذيه . فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم ، والأذية إنما هي من البشر ، وقد صدرت منهم ، فناسب التخصيص بهم والتأكيد . انتهى . ولما أمر تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم التي هي الثناء عليه وتمجيده وتعظيمه ، بين وعيد من لا يرعاه ، بأن يجرؤ على ضدها بقوله سبحانه :." (١)

"الثاني: سؤاله أن يثني على خليله وحبيبه، ويزيد في تشريفه وتكريمه وإيثاره ذكره ، ورفعه ، ولا ريب أن الله تعالى يحب ذلك ورسوله يحبه، فالمصلي عليه صلى الله عليه وسلم قد صرف سؤاله ورغبته وطلبه إلى محاب الله ورسوله ، وآثر ذلك على طلبه حوائجه ومحابه هو، بل كان هذا المطلوب من أحب الأمور إليه وآثرها عنده ، فقد آثر ما يحبه الله ورسوله على ما يحبه هو ، وقد آثر الله ومحابه على ما سواه ، والجزاء من جنس العمل ، فمن آثر الله على غيره آثره الله على غيره ، واعتبر هذا بما تجد الناس يعتمدونه عند ملوكهم ورؤسائهم إذا أرادوا التقرب والمنزلة عندهم، فإنهم يسألون المطاع أن ينعم على من يعلمونه أحب رعيته إليه، وكلما سألوه أن يزيد في حبائه وإكرامه وتشريفه، علت منزلتهم عنده ، وازداد قربهم منه، وحظوا بهم لديه ، لأنهم يعلمون منه إرادة الإنعام والتشريف والتكريم لمحبوبه ،

فأحبهم إليه أشدهم له سؤلا ورغبة أن يتم عليه إنعامه وإحسانه ، هذا أمر مشاهد بالحس، ولا تكون منزلة هؤلاء ومنزلة المطاع حوائجه هو وهو فارغ من سؤاله تشريف محبوبه والإنعام عليه واحدة فكيف بأعظم محب وأجله لأكرم محبوب وأحقه بمحبة ربه له؟ ولو لم يكن من فوائد الصلاة عليه إلا هذا المطلوب وحده لكفى المؤمن به شرفا.

وها هنا نكتة حسنة لمن علم أمته دينه وما جاءهم به ، ودعاهم إليه وحضهم عليه، وصبر على ذلك، وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم له من الأجر الزائد على أجر عمله مثل أجور من اتبعه، فالداعي إلى سنته ودينه ، والمعلم الخير للأمة إذا قصد توفير هذا الحظ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وصرفه إليه ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٥/٦٢٨

وكان مقصوده بدعاء الخلق إلى الله التقرب إليه بإرشاد عباده ، وتوفير أجور المطيعين له على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع توفيتهم أجورهم كاملة كان له من الأجر في دعوته وتعليمه بحسب هذه النية ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. أ هـ {جلاء الأفهام ص ٢٥١ . ٣٤٤}." (١)

"وقال الآلوسى :

{ يا أيها النبى }

بعد ما بين سبحانه سوء حال المؤذين زجرا لهم عن الإيذاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يأمر بعض المتأذين منهم بما يدفع إيذاءهم في الجملة من التستر والتميز عن مواقع الإيذاء فقال عز وجل :

{ قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن } روي عن غير واحد أنه كانت الحرة والأمة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة في الغيظان وبين النخيل من غير امتياز بين الحرائر والإماء وكان في المدينة فساق يتعرضون للإماء وربما تعرضوا للحرائر فإذا قيل لهم يقولون حسبناهن اماء فأمرت الحراير أن يخالفن الإماء بالزي والتستر ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن ، والجلابيب جمع جلباب وهو على ما روي عن ابن عباس الذي يستر من فوق إلى أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة ، وقيل : الملحفة ، وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تتستر به من كساء أو غيره ، وأنشدوا

تجلببت من سواد الليل جلبابا...

وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء ، والادناء التقريب يقال أدناني أي قربني وضمن معنى الارخاء أو السدل ولذا عدي بعلى على ما يظهر لي ، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل.

ونقل أبو حيان عن الكسائي أنه قال : أي يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال : أراد بالانضمام معنى الأدناء ، وفي الكشاف معنى { يدنين عليهن } يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك.

وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن ، وعندي أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى ، والظاهر أن المراد بعليهن على جميع أجسادهن ، وقيل : على رؤوسهن أو على وجوههن لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٨١/٦٢٨

واختلف في كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير.

وابن المنذر.." (١)

"{ تجدوه عند الله } أي تجدوا ثوابه لديه سبحانه فالكلام على حذف مضاف ، وقيل : الظاهر أن المراد تجدوه في علم الله تعالى ، والله تعالى عالم به إلا أنه بالغ في كمال علمه فجعل ثبوته في علمه بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد أكد تلك المبالغة بقوله سبحانه : { إن الله بما تعملون بصير } حيث جعل جميع ما يعملون مبصرا له تعالى فعبر عن علمه تعالى بالبصر مع أن قليلا مما يعملون من المبصرات ، وكأنه لهذا فسر الزمخشري البصير بالعالم ، وأما قول العلامة إنه إشارة إلى نفي الصفات ، وأنه ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى إلا تعلق ذاته بالمعلومات ففيه أن التفسير لا يفيد إلا أن المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة على كونه نفس الذات أو زائدا عليه ولا على أن ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى التعلق المذكور ، وقرىء (يعملون) بالياء والضمير حينئذ كناية عن كثير ، أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلا لقوله تعالى : { فاعفوا } [البقرة : ١٠٩] الخ مؤكدا لمضمون الغاية ، والمناسب أن يكون وعيدا لأولئك ليكون تسلية ، وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح ، وإزالة لاستبطاء إتيان الأمر ، وجوز أن يكون كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة ، والكلام وعيد للمؤمنين ، ويستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ؛ وهو النكتة الخاصة بهذا الالتفات ولا يخفى أنه كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه. أ هـ {روح المعاني حـ ١ صـ ٣٥٨ ـ ٣٥٩}

وقال ابن عاشور :

وقوله تعالى : { وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة } أريد به الأمر بالثبات على الإسلام فإن الصلاة والزكاة ركناه فالأمر بهما يستلزم الأمر بالدوام على ما أنتم عليه على طريق الكناية.

وقوله : { وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله } مناسب للأمر بالثبات على الإسلام وللأمر بالعفو والصفح.." (٢)

"نسيان الوحي ، وطفقوا يلتمسون الدلائل على ذلك ، حتى أوردوا قوله – عز وجل – : (واذكر ربك إذا نسيت) (١٨ : ٢٤) ، وليس من هذا الموضوع ولا المخاطب به النبي – صلى الله عليه وسلم – ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢/٩٦٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٤/٦٣

وإنما جاء على طريق الحكاية ، وأما قوله – تعالى – : (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) (٨٧ : ٦ ، ٧) فهو يؤكد عدم النسيان ؛ لأن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت و الاستمرار ، كما في قوله – تعالى – : (خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ) (١١ : ١٠٨) أي غير مقطوع . وقوله : (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله) (٧ : ١٨٨) . والنكتة في الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله – تعالى – لا بطبيعتها في نفسها ، ولو شاء الله – تعالى – أن يغيرها لفعل ، وهذا الاعتقاد من مهمات الدين ، فلا غرو أن تزاح عنه الأوهام في كل مقام يمكن أن تعرض فيه ، فليس امتناع نسيان الوحي طبيعة لازمة للنبي ، وإنما هو تأييد ومنحة من الله – تعالى – ، وليس خلود أهل الجنة في الجنة واجب عقلي أو طبيعي ، وإنما هو بإرادة الله – تعالى – ومشيئته .
". (١)

"ولا يخفى أن تفسير الأمانة في الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه ، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجي ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب ، وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بأنها الفرائض أي من فعل وترك ، وتخصيص شيء منها بالذكر في خبر إن صح لا يدل على أنه الأمانة في الآية لا غيره وكم يخص بعض أفراد العام بالذكر لنكتة ، وقال أبو حيان : الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا ، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم ، وفيها أقوال أخر ستأتي إن شاء الله تعالى ، واختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض في تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات الخ.

وحكى ذلك عن الجبائي وليس بشيء ، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والإباء وذلك أنه عز وجل خلق للسماوات والأرض والجبال فهما وتمييزا فخيرت في الحمل فأبت وروى ذلك عن ابن عباس.

وأخرج ابن المنذر.

وابن أبي حاتم.

وابن الأنباري عن ابن جريج قال : بلغني أن الله تعالى لما خلق السماوات والأرض والجبال قال : إني فارض فريضة وخالق جنة ونارا وثوبا لمن أطاعني وعقابا لمن عصاني فقالت السماوات خلقتني فسخرت

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٠/٦٣

في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح فأنا مسخرة على ما خلقتني لا أتحمل فريضة ولا أبغي ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال ، ويعلم مما ذكر أن الاباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير ، وأما كونها استحقرت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينفي عنهن العصيان بالإباء لو كان هناك تكليف بالحمل ، وقيل : لا حذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا.

وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالإنسان آدم عليه السلام ، واختلف في حمله إياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقيل كان بعد العرض.

فقد أخرج ابن جرير.

وابن المنذر.

." (١)

"وقرأ أبو عمرو { أكل خمط } بالإضافة وهو من باب ثوب خز ، وقرأ ابن كثير { أكل } بسكون الكاف والتنوين { وأثل } ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغوي في كتاب النبات له ، وعن ابن عباس تفسيره الطرفاء ، ونقل الطبرسي قولا أنه السمر وهو عطف على { أكل } ولم يجوز الزمخشري عطفه على { خمط } معللا بأن الأثل لا ثمر له ، والأطباء كداود الأنطاكي وغيره يذكرون له ثمرا كالحمص ينكسر عن حب صغار ملتصق بعضه ببعض ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو برى لا ثمر له وبستاني له ثمر لكن قال الخفاجي : لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء ، ونحن قد حققنا أن للأثل ثمرا ، وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافي نفي ثمرة تؤكل ، والأطباء يعدون ما تخرجه الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا ، ومثله في العطف على ذلك في قوله تعالى :

{ وشيء من سدر قليل } وحكى الفضيل بن إبراهيم أنه قرىء { أثلا وشيئا } بالنصب عطفا على { وبدلناهم بجناتهم جنتين } والسدر شجر النبق ، وقال الأزهري : السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للغسول وله ثمرة عفصة لا تؤكل وهو الذي يسمي الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى.

واختلف في المراد هنا فقيل الثاني ، ووصف بقليل لفظا ومعنى أومعنى فقط وذلك إذا كان نعتا لشيء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٢/٦٣٠

المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلا فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نقمة ، وإنما أوتوه تذكيرا للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم ، وقيل المراد به الأول حتما لأنه الأنسب بالمقام ، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه.

". (١)

"وقال الراغب : يقال جزيته وجازيته ولم يجىء في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى ، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال : أراد أنه لم يجىء في القرآن جاز فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فإنه لم يخطر لي مجيء ذلك فيه والله تعالى أعلم ، ويحسن عندي قول أبي حيان : أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر ، وفي قوله سبحانه : { جزيناهم بما كفروا } دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكى تمتع القوم بما يسر ووقوعهم بعده فيما يسيء ويضر ، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزي الأكثر استعمالا في الخير ، ويجوز أن يكون التعبير بذاك أول وبنجازى ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا. أ هـ {روح المعانى حـ ٢٢ صـ }." (٢)

"{ إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن منها فى شك } استثناء مفرغ من أعم العلل ، و{ من } موصولة وجعلها استفهامية بعيد ، والعلم المستقبل المعلل ليس هو العلم الأزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة التي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو مضمن معنى التميز لمكان من أي ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزا ممن هو منها في شك تعلقا حاليا يترتب عليه الجزاء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل : المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله ، وعدل عنه إلى ما في "النظم الجليل" للمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزاء فكأنه قيل على الإيمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٨/٦٣٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٢/٦٣٣

بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم.

وقيل : المراد لنعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم ، وقيل : المراد ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال ، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه "النظم الجليل" لنكتة وهي أنه قوبل الإيمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة ، وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد ، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك إلى الموت ، ونون شكا للتقليل ، وأتى بفي إشارة إلى أن قليه كأنه محيط بصاحبه ، وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشيء منها وأنه يكفي شك ما فيما يتءلق بها.

" (١).

"والمراد من تسخير الريح أنه راض الخيل وهو كالريح. وقوله { غدوها شهر } أي ثلاثون فرسخا لأن الذي يخرج للتفرج لا يسير في العادة أكثر من فرسخ ثم يرجع. والمراد بإلانة الحديد وإسالة القطر أنهم استخرجوا الحديد والنحاس بالنار واستعمال آلاتها. والمراد بالشياطين ناس أقوياء. ولا يخفى ضعف هذه التأويلات فإن قدرة الله في باب خوارق العادات أكثر وأكمل من أن تحتاج إلى هذه التكلفات. وقال في التفسير الكبير : الجبال لما سبحت تشرفت بذكر الله فلم يضفها إلى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب ، والريح لم يذكر فيها أنها سبحت فجعلها كالمملوكة. أو نقول : الجبل في السير ليس أصلا بل هو يتحرك معه تبعا ، والريح لا تتحرك مع سليمان بل تتحرك مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح. وههنا نكتة وهي أن اه تعالى ذكر ثلاثة أشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان. لعله كالمصروف عن جهته تأمل فالجبال المسخرة لداود من جس تسخير الريح لسليمان : إذ كل منهما ثقيل مع خفيف ، فالجبال أثقل من الآدمي والآدمي أثقل من الريح. وأيضا تسخير الطير من جنس الجن فإن الطير تنفر من الآدمي والآدمي يتقي مواضع الجن والجن تطلب ابدا اصطياد الناس والإنسان يطلب اصطياد الطير. وإلانة الحديد شبيهة بإسالة القطر. وفي قوله { بإذن ربه } إشارة إلى أن حضور الجن بين يديه كان مصلحة له لا مفسدة. وفي قوله { عن أمرنا } دون أن يقول " عن أمر ربه " إشارة إلى أن الجن كانوا بصدد التعذيب عند زيغهم عن أمر الله ، فإن لفظ الرب ينبئ عن الرحمة ، وصيغة جمع المتكلم في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩/٦٣٤

مقام الوحدة ينبئ عن الهيبة. قال ابن عباس : عذاب السعير عذاب الآخرة. وعن السدي : كان معه ملك بيده سوط من النار كلما استعصى عليه الجني ضربه من حيث لا يراه الجني. ثم فصل عمل الجن بقوله { يعملون له ما يشاء من محاريب } وهي المساجد والمجالس الرفيعة الشريفة المصونة عن الابتذال وقد مر في "." (١)

"{ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه } أي صدق في ظنه أو صدق بظن ظنه مثل فعلته جهدك ، ويجوز أن يعدى الفعل إليه بنفسه كما في : { صدق وعده }. لأنه نوع من القول ، وشدده الكوفيون بمعنى حقق ظنه أو وجده صادقا. وقرىء بنصب { إبليس } ورفع الظن مع التشديد بمعنى وجد ظنه صادقا ، والتخفيف بمعنى قال له ظنه الصدق حين خيله إغواءهم ، وبرفعهما والتخفيف على الأبدان وذلك إما ظنه بسبأ حين رأى انهماكهم في الشهوات أو ببني آدم حين رأى أباهم النبي ضعيف العزم ، أو ما ركب فيهم من الشهوة والغضب ، أو سمع من الملائكة قولهم { أتجعل فيها من يفسد فيها } فقال : { لأضلنهم } و { لأغوينهم } { فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين } إلا فريقا هم المؤمنون لم يتبعوه ، وتقليلهم بالإضافة إلى الكفار ، أو إلا فريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه في العصيان وهم المخلصون.

{ وما كان له عليهم من سلطان } تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء. { إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك } إلا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء ، أو ليتميز المؤمن من الشاك ، أو ليؤمن من قدر إيمانه ويشك من قدر ضلاله ، والمراد من حصول العلم حصول متعلقه مبالغة ، في نظم الصلتين نكتة لا تخفى. { وربك على كل شيء حفيظ } محافظ والزنتان متآخيتان.

". (٢)

"فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين ، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين ، فأومأ إلى أن الأولين موجهون إلى الهدى والآخرين موجهون إلى الضلال المبين ، لا سيما بعد قرينة الاستفهام ، وهذا أيضا من التعريض وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم.

وفيه أيضا تجاهل العارف فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٦/٦٣٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩٥/٦٣٤

على أربع خصوصيات.
وجيء في جانب أصحاب الهدى بحرف الاستعلاء المستعار للتمكن تمثيلا لحال المهتدي بحال متصرف في فرسه يركضه حيث شاء فهو متمكن من شيء يبلغ به مقصده.
وهي حالة مماثلة لحال المهتدي على بصيرة فهو يسترجع مناهج الحق في كل صوب ، متسع النظر ، منشرح الصدر : ففيه تمثيلية مكنية وتبعية.
وجيء في جانب الضالين بحرف الظرفية المستعار لشدة التلبس بالوصف تمثيلا لحالهم في إحاطة الضلال بهم بحال الشيء في ظرف محيط به لا يتركه يفارقه ولا يتطلع منه على خلاف ما هو فيه من ضيق يلازمه.
وفيه أيضا تمثيلية تبعية ، وهذا ينظر إلى قوله تعالى : { فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا } [الأنعام : ١٢٥].
فحصل في الآية أربع استعارات وثلاثة محسنات من البديع وأسلوب بياني ، وحجة قائمة ، وهذا إعجاز بديع.
ووصف الضلال بالمبين دون وصف الهدى بالمبين لأن حقيقة الهدى مقول عليها بالتواطؤ وهو معنى قول أصحابنا الأشاعرة : الإيمان لا يزيد ولا ينقص في ذاته وإنما زيادته بكثرة الطاعات ، وأما الكفر فيكون بإنكار بعض المعتقدات وبإنكار جميعها وكل ذلك يصدق عليه الكفر.
ولذلك قيل كفر دون كفر ، فوصف كفرهم بأنه أشد الكفر ، فإن المبين هو الواضح في جنسه البالغ غاية حده.
قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون (٢٥)
." (١)

"أعيد الأمر بأن يقول لهم مقالا آخر إعادة لزيادة الاهتمام كما تقدم آنفا واستدعاء لأسماء المخاطبين بالإصغاء إليه.
ولما كان هذا القول يتضمن بيانا للقول الذي قبله فصلت جملة الأمر بالقول عن أختها إذ لا يعطف البيان على المبين بحرف النسق ، فإنه لما ردد أمر الفريقين بين أن يكون أحدهما على هدى والآخر في ضلال وكان الضلال يأتي بالإجرام اتسع في المحاجة فقيل لهم : إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجرمنا وإذا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠/٦٣٥

عملتم عملا فنحن غير مؤاخذين به ، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله.

وأيضا فصلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتدائيا ، وهي مع ذلك اعتراض بين أثناء الاحتجاج.

فمعنى : { لا تسألون } { ولا نسأل } ، أن كل فريق له خويصته.

والسؤال : كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجرام بمثله ، كما هو في قول كعب بن زهير :

وقيل إنك منسوب ومسؤول

أراد ومؤاخذ بما سبق منك لقوله قبله :

لذاك أهيب عندي إذ أكلمه

وإسناد الإجرام إلى جانب المتكلم ومن معه مبني على زعم المخاطبين ، قال تعالى : { وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون } [المطففين : ٣٢] كان المشركون يؤنبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم.

وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأنه متحقق على زعم المشركين.

وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه ، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم.

وهذا ضرب من المشاركة والموادعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم ولا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم.

(١) ".

"ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين { أنحن صددناكم } [سبأ : ٣٢] فإنه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جيء بالعاطف ههنا ولم يجىء به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى : { يرجع بعضهم إلى بعض القول } [سبأ : ١٣] كان مظنة إن يقال : فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١/٦٣٥

بين الفريقين تراجع؟ فقيل : قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج محموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والانداد جمع ند هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجاري فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعي الألوهية كفرعون وإضرابه لأن بذلك ندعن الله تعالى وشرد عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ : لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه { وأسروا } أي أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين { الندامة } على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والإضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها { لما رأوا } لأنهم بهتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن إظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤساهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأي ندامة أشد من هذا ، وأيضا مخافة التعيير في ذلك المقام بعيدة ، وقيل : أسروا الندامة بمعنى اظهروها فإن اسر من الأضداد إذ الهمزة تصلح للإثبات وللسلب فمعنى أسره جعله سرا أو إزال سره ونظيره أشكيت ؛ وأنشد الزمخشري لنفسه :

شكوت إلى الإيام سوء صنيعها...

(١) ".

"لم تجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تحكى بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد وقدمناه في قوله : { وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة } [البقرة : ٣٠] الآية ، فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا { أنحن صددناكم } [سبأ : ٣٢] الآية لنكتة دقيقة ، وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم المحكية بقوله : { يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين } [سبأ : ٣١] تنبيها على أن مقالتهم تلقفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلعوهم ريقهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم ولكنهم قاطعوا كلامهم من فرط الجزع أن يؤاخذوا بما يقوله

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٧/٦٣٥

المستضعفون.
وحكي قولهم هذا بفعل الماضي لمزاوجة كلام الذين استكبروا لأن قول الذين استضعفوا هذا بعد أن كان تكملة لقولهم الذي قاطعه المستكبرون ، انقلب جوابا عن تبرؤ المستكبرين من أن يكونوا صدوا المستضعفين عن الهدى ، فصار لقول المستضعفين موقعان يقتضي أحد الموقعين عطفه بالواو ، ويقتضي الموقع الآخر قرنه بحرف { بل } وبزيادة { مكر الليل والنهار }.
وأصل الكلام : يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين إذ تأمروننا بالليل والنهار أن نكفر بالله الخ.
فلما قاطعه المستكبرون بكلامهم أقحم في كلام المستضعفين حرف { بل } إبطالا لقول المستكبرين { بل كنتم مجرمين } [سبأ : ٣٢].
وبذلك أفاد تكملة الكلام السابق والجواب عن تبرؤ المستكبرين ، ولو لم يعطف بالواو لما أفاد إلا أنه جواب عن كلام المستكبرين فقط ، وهذا من أبدع الإيجاز.
." (١)

"وقال الآلوسى :
{ قل إن ضللت }
عن الحق { فإنما أضل على نفسى } أي عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فإنها الكاسبة للشرور والأمارة بالسوء { وإن اهتديت } إلى الحق { فبما يوحى إلى ربى } فإن الاهتداء بهدايته تعالى وتوفيقه عز وجل ، وما موصولة أو مصدرية ، وكان الظاهر وإن اهتديت فلها كقوله تعالى : { من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها } [فصلت : ٤٦] أو إن ضللت فإنما أضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فإن كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله ، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكأنه قيل : قل إن ضللت فإنما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن اهتديت فإنما اهتدى لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه ، وعبر عن هذا { بما يوحى إلى ربى } لأنه لازمه ، وجعل على للتعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة.

---
(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣١/٦٣٥

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فإنما أضل علي لا على غيري ، ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا ، والحكم على ما قال الزمخشري عام وإنما أمر صلى الله عليه وسلم أن يسنده إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به ، وقال الإمام : أي إن ضلال نفسي كضلالكم لأنه صادر من نفسي ووباله عليها وأما اهتدائي فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحي المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام ، وفيما ذكره دلالة على ما قال الطيبي على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث.

وقرأ الحسن.

وابن وثاب.." (١)

"في السموات من القيامة لأن إرسال محمد صلى الله عليه وسلم من أشراطها فلما زال عنهم ذلك قالوا : ماذا قال الله؟ قال جبرائيل وأتباعه : الحق. وقيل : إنه الفزع عند الموت يزيله الله عن القلوب فيعرف كل أحد أن ما قال الله هو الحق فينتفع بتلك المعرفة أهل الإيمان ولا نيتفع بها أهل الكفر. وحين بين بقوله { قل ادعوا } أنه لا يدفع الضر إلا هو أشار بقوله { قل من يرزقكم } إلى أن جلب النفع لا يكمل إلا به.

وههنا نكتة هي أنه قال في دفع الضر { قالوا الحق } وفي طلب النفع قال { قل الله } تنبيها على أنهم في الضراء مقبلون على الله معترفون به ، وفي السراء معرضون عنه غافلون لا ينتبهون إلا بمسه. وقوله { وإنا أو إياكم } من الكلام المنصف الذي يتضمن قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا. وفي تخالف حرفي الجر في قوله { لعلى هدى أو في ضلال } إشارة إلى أن أهل الحق راكبون مطية الهدى مستعلون على متنها ، وأن أهل الباطل منغمسون في ظلمة الضلال لا يدرون أين يتوجهون. وإنما وصف الضلال بالمبين وأطلق الهدى لأن الحق كالخط المستقيم واحد ، والباطل كالخطوط المنحنية لا حصر لها فبعضها أدخل في الضلالة من بعض وابين.

." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٣٧/٤٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٣٧/١٩٥

"فائدة

قال الشيخ الشنقيطى :

قوله تعالى : {بل له ما في السماوات والأرض كل له قانتون} عبر في هذه الآية بـ {ما} الموصولة الدالة على غير العقلاء، ثم عبر في قوله : {قانتون} بصيغة الجمع المذكر الخاص بالعقلاء .

ووجه الجمع : أن ما في السماوات والأرض من الخلق منه العاقل وغير العاقل، فغلب في الاسم الموصول غير العاقل، وغلب في صيغة الجمع العاقل، والنكتة في ذلك أنه قال : {بل له ما في السماوات والأرض} وجميع الخلائق بالنسبة لملك الله إياهم سواء عاقلهم وغيره، فالعاقل في ضعفه وعجزه بالنسبة إلى ملك الله كغير العاقل.

ولما ذكر القنوت وهو الطاعة وكان أظهر في العقلاء من غيرهم عبر بما يدل على العقلاء تغليبا لهم. أ هـ {دفع إيهام الاضطراب صـ ٢٧}." (١)

"وفد ثقيف فأنزلهم المسجد . وأجيب بأنه في أول الإسلام ثم نسخ بالآية { خزي } ذل يمنعهم من المساجد أو بالجزية في حق أهل الذمة وبالسبي والقتل في حق أهل الحرب ، وفيه ردع لهم عن ثباتهم على الكفر . وقيل : الخزي فتح مدائنهم قسطنطينية وعمورية ورومية ، والعذاب العظيم يناسب الظلم العظيم ولنذكر هنا فوائد :

(الأولى) في بيان فضل المساجد ومن ذاك إضافتها إلى الله في الآية وذلك دليل على شرفها وكذا في قوله { وأن المساجد لله } [الجن : ١٨] بلام الاختصاص { إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر } [التوبة : ١٨] { في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه } [النور : ٣٩] وقال صلى الله عليه وسلم

" أحب البلاد إلى الله مساجدها وأبغض البلاد إلى الله أسواقها " وليس ذلك إلا لأن المسجد يذكر الحبيب ، والسوق يشغل عنه ، وفي الآية نكتة وهي أن مخرب المساجد لما كان في نهاية الظلم والكفر يلزم أن يكون عامر المساجد في غاية العدل والإيمان .

(الثانية) في فضل المشي إلى المساجد عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال " من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فيه فريضة من فرائض الله كانت خطواته إحداها تحط خطيئة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٥/٦٤

والأخرى ترفع درجة " وقال صلى الله عليه وسلم لبني سلمة حين أرادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد " دياركم تكتب آثاركم "

(الثالثة) في تزيين المساجد . عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ما أمرت بتشييد المساجد " قال ابن عباس : بزخرفتها كما زخرفت اليهود والنصارى . التشييد رفع البناء وتطويله ، والزخرفة التزيين والتمويه . وأمر عمر ببناء مسجد فقال : أكن الناس من المطر وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس .

". (١)

"وابتدىء التنويه به بأنه وحي من الله إلى رسوله ، وناهيك بهذه الصلة تنويها بالكتاب ، وهو يتضمن تنويها بشأن الذي أنزل عليه من قوله : { والذي أوحينا إليك } ، ففي هذا مسرة للنبيء صلى الله عليه وسلم وبشارة له بأنه أفضل الرسل وأن كتابه أفضل الكتب.

وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه كونه الحق الكامل ، دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأن يقال : وهو الكتاب الحق.

فالتعريف في { الكتاب } تعريف العهد.

و{ من } بيانية لما في الموصول من الإبهام ، والتقدير : والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحق.

فقدم الموصول الذي حقه أن يقع صفة للكتاب تقديما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضل تمكن.

فجملة { والذي أوحينا إليك من الكتاب } معطوفة على جملة { إن الذين يتلون كتاب الله } [فاطر : ٢٩] فهي مثلها في حكم الاستئناف.

وضمير { هو } ضمير فصل ، وهو تأكيد لما أفاده تعريف المسند من القصر.

والتعريف في { الحق } تعريف الجنس.

وأفاد تعريف الجزأين قصر المسند على المسند إليه ، أي قصر جنس الحق على { الذي أوحينا إليك } ، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بحقية ما عداه من الكتب.

فأما الكتب غير الإلهية مثل (الزند فستا) كتاب (زرادشت) ومثل كتب الصابئة فلأن ما فيها من قليل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٣/٦٤

الحق قد غمر بالباطل والأوهام.

وأما الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل وما تضمنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي ، فما شهد القرآن بحقيته فقد دخل في شهادة قوله : { مصدقا لما بين يديه } ، وما جاء نسخه بالقرآن فقد بين النسخ تحديد صلاحيته في القرآن.

وذلك أيضا تصديق لها لأنه يدفع موهم بطلانها عند من يجد خلافها في القرآن وما عسى أن يكون قد نقل على تحريف أو تأويل فقد دخل فيما أخرجه القصر.

". (١)

"والبيهقي عن أبي الدرداء قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى : { ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله } فأما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون { الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور } [فاطر : ٣٤] " الآية قال البيهقي : إذا كثرت الروايات في حديث ظهر أن للحديث أصلا ، والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية ، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلة المقتصدين بالنسبة إليهم وأخر السابق لأن السابقين أهل من القليل قاله الزمخشري ، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قربة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق ، وقيل : قدم الظالم لئلا ييأس من رحمة الله تعالى وأخر السابق لئلا يعجب بعمله فتعين توسيط المقتصد ، وقال قطب الدين : النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفائه بإيراث الكتاب فإذا باشره الاصطفاء فمن العباد من يتأثر قليلا وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثرا وسطا وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثرا تاما وهو السابق ، وقريب منه ما قيل : إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوق الفوق ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب ، وقيل : أخل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٦/٦٤١

السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الأقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون." (١)

"وقال الشوكانى فى الآيات السابقة :

{ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها }

ثم ذكر سبحانه نوعا من أنواع قدرته الباهرة ، وخلقا من مخلوقاته البديعة ، فقال : { ألم تر } ، والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو لكل من يصلح له { أن الله أنزل من السماء ماء } وهذه الرؤية هي : القلبية ، أي ألم تعلم ، وأن واسمها وخبرها سدت مسد المفعولين { فأخرجنا به } أي : بالماء ، والنكتة في هذا الالتفات إظهار كمال العناية بالفعل لما فيه من الصنع البديع ، وانتصاب { مختلفا ألوانها } على الوصف لثمرات ، والمراد بالألوان الأجناس ، والأصناف ، أي : بعضها أبيض ، وبعضها أحمر ، وبعضها أصفر ، وبعضها أخضر ، وبعضها أسود { ومن الجبال جدد } الجدد جمع جدة ، وهي : الطريق.

قال الأخفش : ولو كان جمع جديد لقال جدد بضم الجيم والدال ، نحو سرير وسرر.

قال زهير :

كأنه أسفع الخدين ذو جدد... طاو ويرتع بعد الصيف أحيانا

وقيل : الجدد القطع ، مأخوذ من جددت الشيء إذا قطعته ، حكاه ابن بحر.

قال الجوهري : الجدة : الخطة التي في ظهر الحمار تخالف لونه ، والجدة الطريقة ، والجمع جدد ، وجدائد ، ومن ذلك قول أبي ذؤيب :

جون السراة له جدائد أربع... قال المبرد : جدد : طرائق وخطوط.

قال الواحدي : ونحو هذا قال المفسرون في تفسير الجدد.

وقال الفراء : هي : الطرق تكون في الجبال كالعروق بيض ، وسود ، وحمر ، واحدها جدة.

والمعنى : أن الله سبحانه أخبر عن جدد الجبال ، وهي : طرائقها ، أو الخطوط التي فيها بأن لون بعضها البياض ، ولون بعضها الحمرة ، وهو معنى قوله : { بيض وحمر مختلف ألوانها } قرأ الجمهور : { جدد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٣/٦٤١

} بضم الجيم ، وفتح الدال.

". (١)

"وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين وكان من دواعي تكذيبهم اتهامهم بأنهم يجرون لأنفسهم نفعا من ذلك لأن القوم لما غلب عليهم التعلق بحب المال وصاروا بعداء عن إدراك المقاصد السامية كانوا يعدون كل سعي يلوح على امرىء إنما يسعى به إلى نفعه.

فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة وليتهيؤوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه ، ولأن هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم ، والتخلية تقدم على التحلية ، فكانت جملة { لا يسألكم أجرا } أهم في صلة الموصول.

والأجر يصدق بكل نفع دنيوي يحصل لأحد من عمله فيشمل المال والجاه والرئاسة.

فلما نفي عنهم أن يسألوا أجرا فقد نفي عنهم أن يكونوا يرمون من دعوتهم إلى نفع دنيوي يحصل لهم.

وبعد ذلك تهيأ الموقع لجملة { وهم مهتدون } ، أي وهم متصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية ، وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى ، فتضمنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناء على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيبا في متابعتهم.

وأعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في "الإيضاح" و "التلخيص" للإطناب المسمى بالإيغال وهو أن يوتى بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتم المعنى بدونه لنكتة ، وقد تبين لك مما فسرنا به أن قوله : { وهم مهتدون } لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها ، وكان قوله : { من لا يسألكم أجرا } كالتوطئة له.

ونعتذر لصاحب "التلخيص" بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير.

وجاءت الجملة الأولى من الصلة فعلية منفية لأن المقصود نفي أن يحدث منهم سؤال أجر فضلا عن دوامه وثباته ، وجاءت الجملة الثانية اسمية لإفادة إثبات اهتدائهم ودوامه بحيث لا يخشى من يتبعهم أن يكون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٤١/٢٧٠

في وقت من الأوقات غير مهتد.
." (١)

"أما قصة الكسوف فلا ندرى مقدار العمى الذى كان صحب الكاتب وهو يذكرها ، لقد وهل الناس أن الشمس كسفت لموت إبراهيم بن النبى عليه الصلاة والسلام ، فقام النبى ينفى ذلك بشدة مؤكدا أن الكسوف والخسوف آيات إلهية ، أو بالتعبير الحديث ظواهر طبيعية.

وزهد صاحب الرسالة فى المجد الذى أتاحته الظروف !! وكان فى وسعه أن يسكت تاركا هذا الظن يستقر ، ولكنه أبى ، وأمر أتباعه بالصلاة تحية لرب الأرض والسماء ، وانحناء أمام عظمة مسير الكواكب فى الفضاء.

أهذا مسلك يعاب ؟! شاهت الوجوه..

ومعروف فى سيرة النبى الكريم أنه كان شديد الرقابة لله ، شديد الخشية منه ، وربما تعصف الريح فيقلق خشية أن تكون ريحا مدمرة يعذب الله بها المتمردين عليه ، فهل قالوا: إن هبوب الريح من علامات الساعة ؟

وهل خوف النبى من أن يكون الكسوف إيذانا باقتراب الساعة يدل على شىء أكثر من شعوره الحى بقرب لقاء الله.

ولنترك ما حكاه " أبو موسى الأشعرى " فى ذلك ولنتدبر ماذا قال الرسول نفسه عن الكسوف والخسوف ؟ قال عنهما: آيتان من آيات الله.. وحسب..

فأى اعتراض علمى على هذا ؟

ويقول الكاتب: " يحدد لنا العلم أن الكسوف للشمس ، والخسوف للقمر " ، وليس كما جاء فى الحديث: " خسفت الشمس ".

الجواب: ليس هذا تحديدا علميا ، وإنما هى اصطلاحات تواضع عليها بعض الناس لا تؤثر فى طبيعة اللغة العربية التى تسمح باستعمال الكسوف والخسوف للشمس على سواء.

إن كلمة " التبشير " شاعت فيما يفرح ، ولكنها لغة تستعمل فيما يسر ، وفيما يسوء.

وكلمة " أصاب " أو " مصيبة " تستعمل فى الآلام والمتاعب ، ولكنها لغة تستعمل كذلك فى الأفراح

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٧/٦٤٥

" ما أصابك من حسنة فمن الله " (النساء: ٧٩) و " نصيب برحمتنا من نشاء " (يوسف: ٥٦) ولكن عبقرى أسيوط الذى لا يعرف من لغة العرب إلا نزرا يريد أن يتصيد أخطاء لغوية لرجال البلاغة العربية.

غلطة جغرافية !

وننقل هذه " النكتة " ليتفكه بها القراء:

". (١)

"قالت وهى تأخذ رشفة من فنجان القهوة: " اسمع ! أنا الآن أشرب هذه القهوة.. شعرت بحاجة إليها.. وها أنذا أستمتع بها.. هل يمانع أحد ؟.. هل من حق زوجى إذا دخل الآن أن يلومنى قائلا: لماذا شربت القهوة دون إذن منى ؟ أقصد أن الخيانة العابرة ليست أكثر من فنجان قهوة بالنسبة لى.. لماذا أجعل لها من الأهمية أكثر مما تستحق ؟ أليس من الجائز أن يستمتع هو فى غيابى أيضا بقطعة موسيقى.. باستلقاءة فى الشمس.. بنكتة يسمعها من أحد زملائه ؟ هل يوجد فرق كبير حقا بين الاثنين ؟ أقصد أن النزوات.. الغلطات العابرة ينبغى أن نتسامح فيها ، فإذا تغير شعوره نحوى تماما ونفض يده منى فهذا شىء آخر.. شىء يستحق حزنى ، لكن حتى فى هذه الحالة لن تفيدنى الغيرة شيئا ! ".

والآن (ما زال الكلام للمجلة) هل أثارت دهشتك ردود هذه السيدة ؟! إنها زوجة فرنسية.. ولا أعتقد أن كل الزوجات الفرنسيات يعتنقن هذا الرأى الجرىء والذى عبرت عنه فى حديث أجرته صحيفة " مارى كلير " مع بعض الزوجات.. لكن الذى لا شك فيه أن فى كلامها حكمة تفتح نافذة على نوع من راحة البال يحتاج إليه كثير من المتزوجين ".

وفى الصفحة رقم (٥) من هذا العدد علاج مماثل لقضية الزنا أو الخيانة الزوجية كما شاع على الألسنة ، وهذه الكلمة المكتوبة تعليق على رواية للصحافى المشهور " توفيق الحكيم ".. فإن هذا " التوفيق حكيم " منح الرجل حق الزنا أو حق خيانة زوجته ، وضن على المرأة بهذا الحق !! فجاءت مجلة " حواء " لترفع راية المساواة بين الجنسين ، ولتطلب من الفنان الخليع أن يعيد النظر فيما كتب لأنه يعالج موضوعا " يتعرض للكثير من التغير بين جيل وجيل ".

يقول المعلق الخسيس: " فأنا لا أقصد أن كل ما جاء فى الرواية فى حاجة لمراجعة ، ولكن يكفى أن بعضها محتاج إلى ذلك ، لكى يحمل رجل الاجتماع الذى يسكن فى أعماق الفنان أن يقول كلمة التطور

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٦/٦٤٦

والتغير اللذين أصابا المجتمع وبدلا من أوضاعه وأفكاره ".
". (١)

"كانوا مع ما هم عليه من الكرم يشحون على فقراء المسلمين فيمنعونهم البذل تشفيا منهم فإذا سمعوا من القرآن ما فيه الأمر بالإنفاق أو سألهم فقراء المسلمين من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاه الله عنهم بقوله : { وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا } [الأنعام : ١٣٦] فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قبل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل ، وربما كانوا يحاجونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون : لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمه ، وإذا كان هذا رزقناه الله فلماذا لم يرزقكم ، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا. وقد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم : { وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم } [الزخرف : ٢٠].
وإظهار الموصول من قوله : { قال الذين كفروا } في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال : قالوا أنطعم الخ لنكتة الإيماء إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم.
روى ابن عطية : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المشركين بالإنفاق على المساكين في شدة أصابت الناس فشح فيها الأغنياء على المساكين ومنعوهم ما كانوا يعطونهم.
". (٢)

"{ وامتازوا اليوم } عطف إما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أهل الجنة لا على أن المقصود عطف فعل الأمر بخصوصه حتى يتحمل له مشاكل يصح عطفه عليه ، بل على أنه عطف قصة سوء حال هؤلاء وكيفية عقابهم على قصة حسن حال أولئك ووصف ثوابهم كما مر في قوله تعالى : { وبشر الذين ءامنوا } الآية وكأن تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين الفريقين وحاليهما. وإما على مضمر تنساق إليه حكاية حال أهل الجنة كأنه قيل : إثر بيان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٥/٦٤٦
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠/٦٤٧

يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم { أيها المجرمون } إلى مصيركم. وعن قتادة : اعتزلوا عن كل خبر. وعن الضحاك : لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى. وأما ما قيل : من أن المضمر فليمتازوا فبمعزل من السداد لما أن المحكي عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكرمن الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الأمر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل ، وكون ذلك بطريق تنزيل المترقب منزلة الواقع لا يجدي نفعا لأن مناط الإضمار إنسياق الأفهام إليه وانصباب نظم الكلام عليه ، فبعد ما نزلت تلك الحالة منزلة الواقع بالفعل لما اقتضاه المقام من النكتة البارعة بالحكمة الرائعة حسبما مر بيانه وأسقط كونها مترقبة عن درجة الاعتبار بالكلية يكون التصدي لإضمار شيء يتعلق به إخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة. أ هـ {تفسير أبى السعود حـ ٧ صـ }." (١)

"وفائدة العدول ما في الخطاب والطلب من النكتة اه ، وما ذكره من حديث إغناء أحد الأمرين عن الآخر سهل لكون الأمر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الإكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الإهانة وتعجيل الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيده الآخر ، نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك : إن اعتبار فليمتز المؤمنون وإضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكى عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الأمر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل ، وكون ذلك تنزيل المترقب منزلة الواقع لا يجدي نفعا لأن مناط الاعتبار والإضمار انسياق الافهام إليه وانصباب نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور وإسقاط الترقب عن درجة الاعتبار يكون التصدي لاضمار شيء يتعلق به إخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة ، والظاهر أنه لا فرق في هذا بين التضمين والإضمار ، والذي يغلب على الظن ان ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم ، وقال بعض الأذكياء : يجوز أن يكون { امتازوا } فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين أي انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون ففيه تحسير لهم والعطف حينئذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بأنه مع ما فيه من المخالفة للأسلوب المعروف من وقوع النداء مع الأمر نحو { يوسف أعرض عن هذا } [يوسف : ٢٩] قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبل من ذكر ما هم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٠/٦٤٧

عليه من التنعم وأيضا للمأثور يأبى عنه غاية الإباء وهو كالنص في أن { امتازوا } فعل أمر ولا يكاد يخطر لقارىء ذلك. أ هـ {روح المعانى حـ ٢٣ صـ }." (١)

"وأبو بكر { مكاناتهم } بالجمع لتعددهم { مكانتهم فما استطاعوا } لذلك { مضيا } أي ذهابا إلى مقاصدهم { ولا يرجعون } قيل هو عطف على { مضيا } المفعول به لاستطاعوا وهو من باب تسمع بالمعيدي خير من أن تراه فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة ، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الإيماء إلى مغايرة الرجوع للمضي بناء على ما قال الإمام من أنه أهون من المضي لأنه ينبىء عن سلوك الطريق من قبل والمضي لا ينبي عنه ، وقيل لذلك مع الإيماء إلى استمرار النفي نظرا إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جهتين إذا لوحظ ما أومأ إليه الإمام ، وقيل له مع الإيماء إلى أن الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فإن اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر.

واقتصر بعضهم في النكتة على رعاية الفواصل ، والإمام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيرا ؛ وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا ، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم ، وقيل هو عطف على ما ذكر ما استطاعوا ، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم ، وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد.

وعلى القولين المراد بالمضي الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع ، وأيا ما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا ، وقال ابن سلام : هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال.

وأصل { مضيا } مضوي اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء.

وقرأ أبو حيوة.

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٤/٦٤٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٤/٦٤٨

"وإنما لم يعط صلى الله عليه وسلم القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الإبعاد عما يخل بمنصبه الجليل صلى الله عليه وسلم ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذاك ، نعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه ، وقد يقال : لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجامع عدم القدرة عليه ، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة ، وقيل يجوز أن يكون خاصا والنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه صلى الله عليه وسلم فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده :

تغيرت البلاد ومن عليها...

ووجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذي طعم ولون...

وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا ، ولعل الحفظ حينئذ مما فيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا ، والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام القرآن فربما تحصل التهمة فيه لو قال صلى الله عليه وسلم الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمل.

". (١)

"وقد اشتملت هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب علية وتضمنت أدلة جليلة جلية ألا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى : { لتنذر } [يس : ٦] الخ ثم بينه إجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدمجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بأنه عبادة من إليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٠/٦٤٨

وأوثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقي النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وأدرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالإخلاص عن شائبتي الهوى والرياء حيث قدم على الأمر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطابيا في المقدمات ختم بالبرهان على الإعادة ليكون على منواله في المتممات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاظمه شيء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعد إباء تحقيقا لكل ما سلف على الوجه الأتم ، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى : { وإليه ترجعون } [يس : ٨٣] ليكون إجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره "صاحب الكشف" والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل. أ هـ {روح المعانى حـ ٢٣ صـ }." (١)

"وههنا نكتة وهي أن الختم لازم للكفار في الدارين ، ختم الله على قلوبهم في الدنيا وكان قولهم بأفواههم كما قال { يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم } [آل عمران : ١٦٧] ثم إذا ختم على أفواههم أيضا في الآخرة لزم أن يكون قولهم بسائر أعضائهم. هذا وقد ذكرنا مرارا أنه تعالى كلما يذكر تمسك الجبرية يذكر عقيبه تمسك القدرية وبالعكس. وكان للقدرية أن تتمسك بقوله { يكسبون } { يكفرون } حيث اسند الله الكفر والكسب إليهم فلا جرم عقبه بتمسك الجبري وهو قوله { ولو نشاء لطمسنا } ووجه التمسك أن إعماء البصائر شبه إعماء الأبصار ، وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية. فكما أنه لو شاء لطمس على أبصارهم حتى لا يهتدوا إلى الطريق القاهر الظاهر ولو شاء لسلب قوة جسومهم بالمسخ حتى لا يقدروا على تقدم ولا تأخر ، فكذلك إذا شاء أعمى البصائر وسلب قواهم العقلية حتى لم يفهموا دليلا ولم يتفكروا في آية. والطمس محو أثر شق العين. قال جار الله { فاستبقوا الصراط } أصله فاستبقوا إلى الصراط فانتصب بنزع الخافض. والمعنى لو شاء لمسح أعينهم فلو راموا أن يسبقوا إلى الصراط الذي عهدوه واعتادوا على سلوكه إلى مساكنهم لم يقدروا عليه إذ الصراط طريق الاستباق ، والاستباق مضمن معنى الابتدار. فالمراد لو شاء لأعماهم حتى لو ارادوا أن يمشوا مستبقين في الطريق المألوف أو مبتدرين إياه كما كان هجيراهم لم يتسطيعوا. أو يجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا إليه ، فالمعنى لو طلبوا أن يخلفوا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٢/٦٤٩

الصراط الذي اعتادوه لعجزوا ولم يقدروا إلى على سلوك الطريق المعتاد كالعميان يهتدون فيما ألفوا من المقاصد والجهات دون غيرها. عن ابن عباس : أراد لمسخناهم قردة وخنازير.
". (١)

"الجواب : إضافة الهدى إلى الله تشريف ، والقصر إضافي. وفيه تعريض بأن ما هم عليه يومئذ شيء حرفوه ووضعوه ، فيكون القصر إما حقيقيا ادعائيا بأن يراد هو الهدى الكامل في الهداية فهدى غيره من الكتب السماوية بالنسبة إلى هدى القرآن كلا هدى لأن هدى القرآن أعم وأكمل فلا ينافي إثبات الهداية لكتابهم كما في قوله تعالى : {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور} [المائدة : ٤٤] وقوله : {وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة} [المائدة : ٤٦] وإما قصرا إضافيا أي هو الهدى دون ما أنتم عليه من ملة مبدلة مشوبة بضلالات وبذلك أيضا لا ينتفي الهدى عن كثير من التعاليم والنصايح الصالحة الصادرة عن الحكماء وأهل العقول الراجحة والتجربة لكنه هدى ناقص. أهـ {التحرير والتنوير حـ ١ صـ ٣٩٩}

سؤال : لم عبر القرآن عن طريقتهم بالملة مرة وبالأهواء أخرى ؟

والجواب : عبر عن طريقتهم هنالك بـالملة نظرا لاعتقادهم وشهرة ذلك عند العرب ، وعبر عنها هنا بالأهواء بعد أن مهد له بقوله : {إن هدى الله هو الهدى} فإن الهوى رأي ناشيء عن شهوة لا عن دليل ، ولهذا لم يؤت بالضمير الراجع للملة وعبر عنها بالاسم الظاهر فشملت أهواؤهم التكذيب بالنبيء وبالقرآن واعتقادهم أن ملتهم لا ينقضها شرع آخر. أهـ {التحرير والتنوير حـ١ صـ ٣٩٩}

سؤال : فإن قيل لم عطف النصير على الولي ؟

فالجواب : عطف النصير على الولي احتراس لأن نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير إذ لا يكون لأحد ولي لكونه دخيلا في قبيلة ويكون أنصاره من جيرته. وكان القصد من نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم أبناء الله وأحباؤه فنفى ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام ثم نفى الأعم منه وهذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعم. أهـ {التحرير والتنوير حـ ١ صـ ٣٩٩}." (٢)

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٩/٦٤٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠/٦٥

"و { ما كان لنا عليكم من سلطان } أي من قهر وغلبة حتى نكرهكم على رفض الإيمان ، ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم : { بل كنتم قوما طاغين } ، أي كان الطغيان وهو التكبر عن قبول دعوة رجل منكم شأنكم وسجيتكم ، فلذلك أقحموا لفظ { قوما } بين "كان" وخبرها لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقومات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى : { لآيات لقوم يعقلون } في سورة [البقرة : ١٦٤].

وفرعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقوا العذاب فقولهم : { فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون } ، تفريع الاعتراض ، أي كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقا.

وفعل "حق" بمعنى ثبت.

وجملة { إنا لذائقون } بيان ل { قول ربنا.

} وحكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات ولولا الالتفات لقال : إنكم لذائقون أو إنهم لذائقون.

ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعني بذوق العذاب.

وحذف مفعول "ذائقون" لدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى : { فاهدوهم إلى صراط الجحيم } [الصافات : ٢٣].

وفرعوا على مضمون ردهم عليهم من قولهم : { بل لم تكونوا مؤمنين } إلى { قوما طاغين } قولهم : { فأغويناكم } ، أي ما أكرهناكم على الشرك ولكنا وجدناكم متمسكين به وراغبين فيه فأغويناكم ، أي فأيدناكم في غوايتكم لأنا كنا غاوين فسولنا لكم ما اخترناه لأنفسنا فموقع جملة { إنا كنا غاوين } موقع العلة.

و"إن" مغنية غناء لام التعليل وفاء التفريع كما ذكرناه غير مرة.

." (١)

"وفي المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك اه ، وجعل في الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٠/٦٥١

بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفته إياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما في النظم الجليل ، وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر ، والمراد بمجيئه ربه حلوله في مقام الامتثال ونحوه ، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت إلى ما في النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حاليها مع أنه أظهر في أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر.

{ إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون } بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أو لسليم أي أي شيء تعبدون؟.

أئفكا آلهة دون الله تريدون (٨٦)

{ ءالهة دون الله تريدون فما } أي أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفكا أي للإفك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن إنكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لأجله لأن الأهم مكافحتهم بأنهم على إفك وباطل في شركهم.

ويجوز أن يكون { إفكا } مفعولا به بمعنى أتريدون { إفكا } وتكون آلهة بدلا منه بدل كل من كل ، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أي عبادة آلهة وهي صرف للعبادة عن وجهها.

وجوز كونه حالا من ضمير تريدون أي أفاكين أو مفعوله أي مأفوكة.

وتعقب بأن جعل المصدر حالا لا يطرد إلا مع أما نحو إما علما فعالم.

". (١)

"والزمخشري جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أي وما تعملون شكله وصورته ، وإما على أن الشائع في الاستعمال ذلك فإنهم يقولون عمل النجار الباب والصائغ الخلخال والبناء البناء ولا يعنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل في النظم كأن تعلق العمل بالشيء هو هذا التعلق لا تعلق التكوين ، وهو مبني على اعتقاده الفاسد من أن أفعال العباد مخلوقة لهم ، والاحتجاج في الآية على الأول بأن يقال : إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق؟ وعلى الثاني بأنه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق المخلوق على أن العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود ، والأول أظهر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩/٦٥٣

وعدل عن ضمير { ما تنحتون } [الصافات : ٩٥] أو الإتيان به دون ما تعملون للإيذان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل لىس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين.

وفي "الكشف" فائدة العدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والأثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أي الذي قيل على اعتبار الزمخشري.

وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه حديث العدول ، وقيل ما مصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق { ما تنحتون } على ما هو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية ، وجوز بقاء المصدر على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر أعني الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك حتى قيل : إنه مشترك بينه وبين التأثير والإيقاع أي خلقكم وخلق عملكم ، واحتج بالآية على المعتزلة.

". (١)

"و استقر لكم على جهة الإنكار والجملة مستأنفة وكيف اسم استفهام في محل نصب على الحال أو المفعولية المطلقة وتحكمون فعل مضارع وفاعل والجملة مستأنفة أيضا فليس لإحدى الجملتين تعلق بالأخرى.

(أفلا تذكرون) الهمزة للاستفهام الانكاري أيضا والفاء عاطفة على محذوف مفهوم من السياق أي أعميتم عن الحقائق وضللتم عن الشواهد ، ولا نافية وتذكرون فعل مضارع مرفوع وفاعل وأصله تتذكرون ومفعول تذكرون محذوف تقديره أنه منزه عن الولد.

(أم لكم سلطان مبين) أم حرف عطف بمعنى بل فهو للاضراب الانتقالي ولكم خبر مقدم وسلطان مبتدأ مؤخر ومبين نعت لسلطان.

البلاغة :

في هذه الآيات يبدو الأسلوب المكي واضح الدلالة ، ظاهر المفهوم ، مرهف العاطفة فقد تكرر فيه الاستفهام الانكاري ، ناعيا عليهم جهلهم المفرط في الغباء ، القائم على ثلاث جهالات : أولاها التجسيم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٦٥٣

لأن الولادة من خصائص الأجسام وثانيتها تفضيل أنفسهم على ربهم حيث جعلوا أوضع الجنسين في اصطلاحهم ومفهومهم له وأرفعهما لهم وتلك جهالة ما بعدها جهالة وثالثتها أنهم استهانوا بأكرم خلق الله وأقربهم إليه حيث أنثوهم وقد كانوا يتعايرون بوصف الأنوثة ويعتبرونه من دلائل المهانة وسمات الخسة.

الفوائد :

١- اختلف في " أو " هذه اختلافا كثيرا فقال الفراء : معناها بل يزيدون فتكون عنده للإضراب ويكون الإخبار الأول بحسب ما يظهر

للناس إذا رأوهم والثاني إضراب لما في الواقع ونفس الأمر فالمعنى أرسلناه إلى جماعة يحزرهم الناس مائة الف وهم أزيد من ذلك وفيه نكتة جليلة وهي الانتقال من الأدنى إلى الأعلى لما له من الوقع في النفس ولفت النظر إليه بخلاف ما إذا أخبر بالأعلى من أول الأمر ، وقال بعض الكوفيين هي بمعنى الواو ، أما البصريون فلهم فيها أقوال :

١- قيل هي للإبهام.." (١)

"وما يجوز فعله ابتداء يجوز طلبه ، وليس في القرآن أن ذلك كان ، ولا أنه تزوجها بعد زوال عصمة الرجل عنها ، ولا ولادتها لسليمان ، فعن من يروي هذا ويسند ؟ وعلى من في نقله يعتمد ، وليس يؤثره عن الثقات الأثبات أحد ؟ أما إن في سورة الأحزاب نكتة تدل على أن داود قد صارت له المرأة زوجة ، وذلك قوله : { ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل } يعني في أحد الأقوال [كان] تزويج المرأة التي نظر إليها ، "كما زوج النبي صلى الله عليه وسلم بعده بزينب بنت جحش " إلا أن تزويج زينب كان من غير سؤال للزوج في فراق ، بل أمره بالتمسك بزوجيتها ، وكان تزويج داود المرأة بسؤال زوجها فراقها ، فكانت هذه المنقبة لمحمد صلى الله عليه وسلم على داود مضافة إلى مناقبه العلية ، ولكن قد قيل : إن معنى قوله تعالى : { سنة الله في الذين خلوا من قبل } تزويج الأنبياء بغير صداق من وهبت نفسها من النساء بغير صداق.

وقيل : أراد بقوله تعالى : { سنة الله في الذين خلوا من قبل } أن الأنبياء فرض لهم ما يمتثلونه في النكاح

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩٧/٦٥٦

وغيره ، وهذا أصح الأقوال.
". (١)

"أما أن في سورة "الأحزاب" نكتة تدل على أن داود قد صارت له المرأة زوجة ، وذلك قوله : { ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل } [الأحزاب : ٣٨] يعني في أحد الأقوال : تزويج داود المرأة التي نظر إليها ، كما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش ؛ إلا أن تزويج زينب كان من غير سؤال للزوج في فراق ، بل أمره بالتمسك بزوجته ، وكان تزويج داود للمرأة بسؤال زوجها فراقها.
فكانت هذه المنقبة لمحمد صلى الله عليه وسلم على داود مضافة إلى مناقبه العلية صلى الله عليه وسلم.
ولكن قد قيل : إن معنى { سنة الله في الذين خلوا من قبل } [الأحزاب : ٦٢] تزويج الأنبياء بغير صداق من وهبت نفسها لهم من النساء بغير صداق.
وقيل : أراد بقوله : { سنة الله في الذين خلوا من قبل } [الأحزاب : ٦٢] أن الأنبياء صلوات الله عليهم فرض لهم ما يمتثلونه في النكاح وغيره.
وهذا أصح الأقوال.
وقد روى المفسرون أن داود عليه السلام نكح مائة امرأة ؛ وهذا نص القرآن.
وروي أن سليمان كانت له ثلاثمائة امرأة وسبعمائة جارية ؛ وربك أعلم.
". (٢)

"يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم) (٣ : ١٠١) .
ومن مباحث اللفظ في الجملة : أن القواعد جمع قاعدة ، وهي ما يقعد ويقوم عليه البناء من الأساس أو من الساقات ، ورفعها : إعلاء البناء عليها أو إعلاؤها نفسها على الخلاف ، و (من البيت) قال (الجلال) : إنه متعلق بيرفع ، وهذا إنما يصح إذا أريد ب (البيت) العرصة أو البقعة التي وقع فيها البناء ، والأكثرون على أن (من) للبيان : وعليه يكون البيت بمعنى نفس البناء والجدران ، وهناك قول ثالث : وهو أن (من) للتبعيض بناء على أن (البيت) مجموع العرصة والبناء .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٣/٦٥٩
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٣/٦٥٩

قال الأستاذ الإمام : وفي الكلام نكتة لطيفة وهي أن ذكر القواعد أولا ينبه الذهن ويحركه إلى طلب معرفة القواعد ما هي ؟ وقواعد أي شيء هي ؟ فإذا جاء البيان بعد ذلك كان أحسن وقعا في النفس ، وأشد تمكنا في الذهن ، وأما النكتة في تأخير ذكر إسماعيل عن ذكر المفعول ، مع أن الظاهر أن يقال : وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت : فهي الإلماع إلى كون المأمور من الله ببناء البيت هو إبراهيم ، وإنما كان إسماعيل مساعدا له وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة .

". (١)

"فائدة

في الكلام التفات من التكلم إلى الغيبة في قوله : إذ قال له ربه أسلم ، ولم يقل إذ قلنا له أسلم ، والتفات آخر من الخطاب إلى الغيبة في المحكي من قول إبراهيم : قال أسلمت لرب العالمين ، ولم يقل : قال أسلمت لك

أما الأول ، فالنكتة فيه : الإشارة إلى أنه كان سرا استسر به ربه إذ أسره إليه فيما خلى به معه فإن للسامع المخاطب اتصالا بالمتكلم فإذا غاب المتكلم عن صفة حضوره انقطع المخاطب عن مقامه وكان بينه وبين ما للمتكلم من الشأن والقصة ستر مضروب ، فأفاد : أن القصة من مسامرات الأنس وخصائص الخلوة.

وأما الثاني : فلأن قوله تعالى : إذ قال له ربه ، يفيد معنى الاختصاص باللطف والاسترسال في المسارة لكن أدب الحضور كان يقتضى من إبراهيم وهو عبد عليه طابع الذلة والتواضع أن لا يسترسل ، ولا يعد نفسه مختصا بكرامة القرب متشرفا بحظيرة الأنس ، بل يراها واحدا من العبيد الأذلاء المربوبين ، فيسلم لرب يستكين إليه جميع العالمين فيقول : أسلمت لرب العالمين. أ هـ

{الميزان حـ١ صـ٣٠١}

سؤال : ما معنى الإسلام فى قوله {أسلم} ؟

قال الإمام الفخر : قوله : {أسلم} ليس المراد منه الإسلام والإيمان بل أمور أخر. أحدها : الانقياد لأوامر الله تعالى ، والمسارعة إلى تلقيها بالقبول ، وترك الإعراض بالقلب واللسان ، وهو المراد من قوله : {ربنا واجعلنا مسلمين لك} [البقرة : ١٢٨]. وثانيها : قال الأصم : (أسلم) أي أخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الأغيار. وثالثها : استقم على الإسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى : {فاعلم أنه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٥/٦٦

لا إله إلا الله} [محمد : ١٩]. ورابعها : أن الإيمان صفة القلب والإسلام صفة الجوارح ، وأن إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان عارفا بالله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والأعضاء بقوله : (أسلم). أ هـ {مفاتيح الغيب حـ١ صـ ٦٥}." (١)

"والأصفاد : جمع صفد محركة ، وهو القيد وسمي به العطاء ؛ لأنه يرتبط بالمنعم عليه ، وفرقوا بين فعلهما ، فقالوا : صفده قيده وأصفده أعطاه على عكس وعد وأوعد ، فإن الثلاثي فيه للخير والمنفعة والرباعي للشر والمضرة ولكن في كون أصفد ، بمعنى : أعطى نكتة ، وهي أن الهمزة للسلب.

والمعنى : أزلت ما به من الاحتياج بأن أعطيته ما تندفع به حاجته بخلاف أوعد ، فإنه لغة أصلية موضوعة للتهديد.

ومعنى الآية : وسخرنا له شياطين آخرين لا يبنون ولا يغوصون ، كأنه عليه السلام فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في أعمال الشاقة من البناء والغوص ونحو ذلك.

وإلى مردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل وأوثقهم بالحديد لكفهم على الشر والفساد.." (٢)

"وقال ابن عاشور :

{ ووهبنا لداوود سليمان }

جعل التخلص إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من منن الله على داود عليه السلام ، فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود.

ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شبه بحال محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مثالا لحال محمد صلى الله عليه وسلم وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابنا بهجة له في حياته وورث ملكه بعد مماته ، كما أنبأ عنه قوله تعالى : { ووهبنا لداوود سليمان } الآية.

ولهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة : واذكر ، كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب ، والقصص بعدها مفصلها ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع إسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد.

ومن حسن المناسبة لذكر موهبة سليمان أنه ولد لداود من المرأة التي عوتب داود لأجل استنزال زوجها أوريا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٤/٦٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٧/٦٦٠

عنها كما تقدم ، فكانت موهبة سليمان لداود منها مكرمة عظيمة هي أثر مغفرة الله لداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله : { وإن له عندنا لزلفى وحسن مئاب } [ص : ٤٠] فقد رضي الله عنه فوهب له من تلك الزوجة نبيئا وملكا عظيما.

فجملة { ووهبنا لداود سليمان } عطف على جملة { إنا سخرنا الجبال معه } [ص : ١٨] وما بعدها من الجمل.

وجملة { نعم العبد } في موضع الحال من { سليمان } وهي ثناء عليه ومدح له من جملة من استحقوا عنوان العبد لله ، وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة كما تقدم في قوله تعالى : { إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم } في سورة [الصافات : ٤٠ - ٤١].

والمخصوص بالمدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله : { سليمان } والتقدير : نعم العبد سليمان.

وجملة { إنه أواب } تعليل للثناء عليه بـ { نعم العبد.." (١)

"والإشارة إلى التسخير المستفاد من { فسخرنا له الريح } [ص : ٣٦] إلى قوله : { والشياطين } [ص : ٣٧] أي هذا التسخير عطاؤنا.

والإضافة لتعظيم شأن المضاف لانتسابه إلى المضاف إليه فكأنه قيل : هذا عطاء عظيم أعطيناكه.

والعطاء مصدر بمعنى المعطى مثل الخلق بمعنى المخلوق.

و"امنن" أمر مستعمل في الإذن والإباحة ، وهو مشتق من المن المكنى به عن الإنعام ، أي فأنعم على من شئت بالإطلاق ، أو أمسك في الخدمة من شئت.

فالمن : كناية عن الإطلاق بلازم اللام ، كقوله تعالى : { فإما منا بعد وإما فداء } [محمد : ٤].

وجملتا { فامنن أو أمسك } معترضتان بين قوله : { عطاؤنا } وقوله : { بغير حساب } ، وهو تفريع مقدم من تأخير.

والتقديم لتعجيل المسرة بالنعمة ، ونظيره قوله تعالى من بعد : { هذا فليذوقوه حميم وغساق } [ص : ٥٧] وقول عنترة :

ولقد نزلت فلا تظني غيره

مني بمنزلة المحب المكرم...

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٦٠/٢٨٧

وقول بشارة :

كقائلة إن الحمار فنحه

عن القت أهل السمسم المتهذب...

مجازا وكناية في التحديد والتقدير ، أي هذا عطاؤنا غير محدد ولا مقتر فيه ، أي عطاؤنا واسعا وافيا لا تضييق فيه عليك.

ويجوز أن يكون { بغير حساب } حالا من ضمير "أمنن أو أمسك".

ويكون الحساب بمعنى المحاسبة المكنى بها عن المؤاخذة.

والمعنى : أمنن أو أمسك لا مؤاخذة عليك فيمن مننت عليه بالإطلاق إن كان مفسدا ، ولا فيمن أمسكته في الخدمة إن كان صالحا.

وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب (٤٠)

تقدم نظيره آنفا في قصة داود وبيان نكتة التأكيد بحرف { إن }. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢٣ صـ }." (١)

"النبوة والملك يصوم يوما ويفطر يوما وهو أشد الصوم ، ويقوم نصف الليل. يقال : فلان أيد ، وذو أيد ، وذو آد. وأياد كل شيء : ما يتقوى به أواب تواب رجاع إلى مرضاة الله فإن قلت : ما ذلك على أن الأيد القوة في الدين؟ قلت : قوله تعالى إنه أواب لأنه تعليل لذي الأيد والإشراق وقت الإشراق ، وهو حين تشرق الشمس ، أى : تضيء ويصفو شعاعها وهو وقت الضحى. وأما شروقها فطلوعها ، يقال : شرقت الشمس ، ولما تشرق «١». وعن أم هانئ : دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى وقال : يا أم هانئ هذه صلاة الإشراق «٢». وعن طاوس عن ابن عباس قال : هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن؟ قالوا لا ، فقرأ : إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق وقال : كانت صلاة يصليها داود عليه السلام. وعنه : ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية.

وعنه : لم يزل في نفسي من صلاة الضحى شيء حتى طلبتها فوجدتها بهذه الآية يسبحن بالعشي والإشراق وكان لا يصلى صلاة الضحى ، ثم صلاها بعد. وعن كعب أنه قال لابن عباس : إنى لا أجد في كتب الله صلاة بعد طلوع الشمس ، فقال : أنا أوجدك ذلك في كتاب الله تعالى ، يعنى هذه الآية. ويحتمل أن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠١/٦٦٠

يكون من أشرق القوم إذا دخلوا في الشروق ، ومنه قوله تعالى فأخذتهم الصيحة مشرقين وقول أهل الجاهلية : أشرق «٣» ثبير ، ويراد وقت صلاة الفجر لانتهائه بالشروق. ويسبحن : في معنى ومسبحات على الحال. فإن قلت : هل من فرق بين يسبحن ومسبحات «٤»؟ قلت : نعم ، وما اختير يسبحن على مسبحات إلا لذلك ، وهو الدلالة

---

(١). قال محمود : «الاشراق حين تشرق الشمس ، أي يصفو نورها وهو وقت الضحى. وأما شروقها فطلوعها.

يقال : شرقت الشمس ولما تشرق. ومنه أخذ ابن عباس صلاة الضحى. قال : ويحتمل أن يكون من أشرق القوم إذا دخلوا في وقت الشروق ، ويكون المراد وقت صلاة الفجر لانتهائه بشروق الشمس» قال أحمد : الوجه الثاني يفرق بين العشى والاشراق ، فان العشى ظرف بلا إشكال ، فلو حمل الاشراق على الدخول في وقت الشروق لكان مصدرا ، مع أن المراد به الظرف ، لأنه فعل الشمس وصفتها التي تستعمل ظرفا كالطلوع والغروب وشبههما.

(٢). أخرجه ابن مردويه والثعلبي والواحدي والبغوي والطبراني كلهم من رواية أبى بكر الهذلي عن عطاء عن ابن عباس : حدثتني أم هانئ. ورواه الحاكم من وجه آخر عن عبد الله بن الحرث عن ابن عباس «كان لا يصلى الضحى حتى أدخلناه على أم هانئ فقلت لها : أخبرى ابن عباس قالت : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي فصلى صلاة الضحى ثمان ركعات. قال : فخرج ابن عباس وهو يقول : هذه صلاة الاشراق» هذا موقوف وهو أصح.

(٣). قوله «أشرق ثبير» كانوا يقولون : أشرق ثبير كيما نغير ، كما في الصحاح. (ع)

(٤). قال محمود : «إن قلت لم اختار يسبحن على مسبحات وأيهما وقع كان حالا ، وأجاب بأن اختيارهما لمعنى وهو الدلالة على حدوث التسبيح شيئا بعد شيء كأن السامع محاضر لها فيسمعها تسبح. ومنه قول الأعشى :

إلى ضوء نار في يفاع تحرق

ولو قال : محرقة لم يكن شيئا. قال أحمد : ولهذه النكتة فرق سحنون من أصحابنا بين : أنا محرم يوم أفعل كذا «بصيغة اسم الفاعل. وبين أحرم بصيغة المضارع. فرأى أن المعلق بصيغة اسم الفاعل يكون محرما

بوجود صيغة التعليق ، ولا كذلك المعلق بصيغة الفعل المضارع ، فانه لا يكون محرما حتى يحرم ويقال له أحرم ، فكأنه رأى أن صيغة الفعل خصوصية في الدلالة على حدوثه ، ولا كذلك اسم الفاعل وإن كان متأخرا. وأصحابنا اختلفوا في معنى قول سحنون في اسم الفاعل يكون محرما يوم يفعل ، فمنهم من قال : أراد الفور فينشئ إحراما ، ومنهم من قال : يكون محرما في الحال بالتعليق الأول ولا يجدد شيئا. ومذهب مالك : التسوية بين صيغتي اسم الفاعل والفعل في هذا المقام والله أعلم. وحقق الزمخشري هذا الفرق بين اسم الفاعل والفعل في قوله والطير محشورة كل له أواب فقال :

لما كان الواقع حشر الطير دفعة واحدة ، وكان ذلك أدل على القدرة ، لم يكن لاستعمال الفعل الدال على الحدوث شيئا فشيئا معنى ، فاستعمل فيه اسم المفعول على خلاف استعمال الفعل في الأول.." (١)

"{ قال رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى } لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة لي مناسبة لحالي ، أو لا ينبغي لأحد أن يسلبه مني بعد هذه السلبة ، أو لا يصح لأحد من بعدي لعظمته كقولك : لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال ، على إرادة وصف الملك بالعظمة لا أن لا يعطى أحد مثله فيكون منافسة ، وتقديم الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه بأمر الدين ووجوب تقديم ما يجعل للدعاء بصدد الإجابة. وقرأ نافع وأبو عمرو بفتح الياء. { إنك أنت الوهاب } المعطي ما تشاء لمن تشاء.

{ فسخرنا له الريح } فذللناها لطاعته إجابة لدعوته وقرىء "الرياح". { تجرى بأمره رخاء } لينة من الرخاوة لا تزعزع ، أو لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد. { حيث أصاب } أراد من قولهم أصاب الصواب فأخطأ الجواب.

{ والشياطين } عطف على { الريح }. { كل بناء وغواص } بدل منه.

{ وءاخرين مقرنين فى الأصفاد } عطف على كل كأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ، ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر ، ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى ويمكن تقييدها ، هذا والأقرب أن المراد تميل كفهم عن الشرور بالإقران في الصفد وهو القيد ، وسمي به العطاء لأنه يرتبط به المنعم عليه. وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه عكس

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٦١/١٩٠

وعد وأوعد وفي ذلك نكتة.

". (١)

"{والشياطين} عطف على الريح ، وقوله تعالى : {كل بناء} بدل من الشياطين كانوا يبنون له ما شاء من الأبنية ، روي أن سليمان عليه السلام أمر الجان فبنت له اصطخر وكان فيها قرار مملكة الترك قديما وبنت له الجان أيضا تدمر وبيت المقدس وباب جيرون وباب البريد اللذين بدمشق على أحد الأقوال ، وبنوا له ثلاثة قصور باليمن غمدان وسلحين وبينون ومدينة صنعاء ، وقوله تعالى : {وغواص} عطف على بناء أي : يغوصون له في البحر يستخرجون اللؤلؤ وهو أول من استخرج اللؤلؤ من البحر ، وقوله تعالى: {وآخرين مقرنين} أي : مشدودين {في الأصفاد} أي : القيود بجمع أيديهم إلى أعناقهم عطف على كل فهو داخل في حكم البدل ، فكأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر ، فإن قيل : أجسامهم إما أن تكون كثيفة أو لطيفة فإن كانت كثيفة وجب أن يراها صحيح الحاسة وإن كانت لطيفة فلا تقوى على العمل ولا يمكن تقرينها ؟

أجيب : بأن أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى وتقوى على العمل ويمكن تقرينها ، أو أن المراد : تمثيل كفهم عن الشرور بالإقتران في الصفد وهو القيد ويسمى به العطاء لأنه يربط المنعم عليه وفرقوا بين فعل الصفد بمعنى القيد وفعله بمعنى العطاء فقالوا : صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد في الخير والشر في ذلك نكتة وهي : أن القيد ضيق فناسبه تقليل حروف فعله والعطاء واسع فناسبه تكثير حروف فعله ، والوعد خير وهو خفيف فناسبه تقليل حروفه ، والإيعاد شر وهو ثقيل فناسبه تكثير حروفه.

". (٢)

"وقال الآلوسى :

{ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب }

الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه.

وقيل : نصب باضمار أعني ، وقرأ ابن عباس.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٦١/٣٢٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٦١/٣٦١

وابن كثير.
وأهل مكة { عبدنا } بالإفراد فإبراهيم وحده بدل أو عطف بيان أو مفعول أعني ، وخص بعنوان العبودية لميزد شرفه ، وما بعده عطف على { عبدنا } وجوز أن يكون المراد بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتتحد القراءتان { أولى الايدى والابصار } أولى القوة في الطاعة والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة ، والأبصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه أو أولي الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب ، والأبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالأول أيضا ، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة الباطلين أنهم كفاقدى الأيدي والأبصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منهما ، وقيل : الأيدي النعم أي أولى التي اسداها الله تعالى إليهم من النبوة والمكانة أو أولى النعم والإحسانات على الناس بإرشادهم وتعليمهم إياهم ، وفيه ما فيه.
وقرىء { الأيادي } على جمع الجمع كأوطف وأواطف ، وقرأ عبد الله.
والحسن.
وعيسى.
والأعمش { ذا الايد } بغير ياء فقيل يراد الأيدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها ، ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال : وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود أل ذكره سيبويه في الضرائر ، وقيل : الأيد القوة في طاعة الله تعالى نظر ما تقدم.
وقال الزمخشري بعد تعليل الحذف بالاكتفاء بالكسرة وتفسيره بالأيد من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات النكتة البيانية فلا تغفل.." (١)
"وروعي هذا النسق ههنا لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي ؛ وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار ، وذكر حديث سجود الملائكة وطي مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢/٦٦٢

فإن الثاني يلزمه التواني ، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم ، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي صلى الله عليه وسلم معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله "صاحب الكشف" وهو حسن بيد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة ، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة ، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء إحالة عليها قبل نزولها ، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله ، ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله عليه وسلم وكان عالما بها بواسطة الوحي وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت ههنا لما ذكر في "الكشف" اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا : وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال :

{ أنبئونى بأسماء هؤلاء } [البقرة : ٣١] تبكيتا لهم بما نسبوا إليه من قولهم { أتجعل } فيها وبينه وبين إبليس إما لأنه داخل في الإنكار والتبكيت بل هو أشدهم في ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لأنه أخس من أن يقرن مع هؤلاء مفردا في الذكر أو لأنه أمر بالسجود لمعلمه فامتنع وأسمعه لما أسمع.

". (١)

"وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها. ومعنى { وجدناه صابرا } علمنا منه الصبر.

وههنا نكتة ذكرها بعض أرباب القلوب وهي أنه لما نزل في حق سليمان { نعم العبد } تارة وفي حق أيوب أخرى ، اغتم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا : هذا تشريف عظيم فإن كان سببه اتفاق مملكة مثل مملكة سليمان فنحن لا نقدر عليه ، وإن كان سببه تحمل بلاء مثل بلاء أيوب فنحن لا نطيقه ، فكيف السبيل إلى تحصيله؟ فأنزل الله تعالى قوله { فنعم المولى ونعم النصير } [الحج : ٧٨] والمراد أنك إن لم تكن نعم العبد فأنا نعم المولى ، فإن كان منك الفضول فمني الفضل ، وإن كان منك التقصير فمني النصرة والتوفيق.

". (٢)

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٣/٦٦٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٧/٦٦٣

"يسبحن حالية من الجبال وسيأتي سر العدول عن مسبحات إلى يسبحن في باب البلاغة وبالعشي متعلقان بيسبحن والإشراق عطف على بالعشي أي غدوة وعشية وسيأتي حديث ابن عباس عن العشي والإشراق في باب البلاغة أيضا. (والطير محشورة كل له أواب) والطير عطف على الجبال أو مفعول به لفعل محذوف دل عليه ما قبله أي وسخرنا الطير ومحشورة حال أي مجموعة تسبح له وكل مبتدأ وساغ الابتداء به لما فيه من معنى العموم أي كل من الجبال والطير وله جار ومجرور متعلقان بأواب وأواب خبر كل أي رجاع مبالغة آئب أي راجع له بالتسبيح. (وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) وشددنا ملكه فعل وفاعل ومفعول به أي قويناه بالجنود والحرس وآتيناه فعل وفاعل ومفعول به أول والحكمة مفعول به ثان وفصل الخطاب عطف على الحكمة وسيأتي معنى فصل الخطاب في باب البلاغة.

البلاغة :

انطوت في هذه الآيات فنون متعددة تبهر السامعين وإليك التفصيل.

١- العدول عن الاسمية إلى الفعلية :

في قوله " يسبحن " عدول عن الاسم إلى الفعل ، والنكتة فيه الدلالة على التجدد والحدوث شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكأن السامع حاضر تلك الحال يسمع تسبيحها ومثله قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء باليفاع تحرق

ولو قال محرقة لم يكن له ذلك الوقع.

٢- الطباق :

وفي قوله " بالعشي والإشراق " طباق بديع بين صلاة العشاء وصلاة الضحى ، وروي عن ابن عباس انه قال : كنت أمر بهذه الآية :

بالعشي والإشراق ولا أدري ما هي حتى حدثتني أم هانىء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى وقال : يا أم هانىء هذه صلاة الإشراق ، وعن طاوس عن ابن عباس أيضا : قال هل تجدون ذكر الضحى في القرآن؟ قالوا : لا ، فقرأ : إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق ، وعنه أيضا :." (١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠٥/٦٦٣

"وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبه وتختلس في غير ذلك وقد يحسن أشباعها مع فقد الشرط لنكتة ، وقرأ أبو بكر { يرضه } بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال : هو غلط لا يجوز ، وفيه أنه لغة لبني كلاب ، وبني عقيل إجراء للوصول مجرى الوقف.

{ ولا تزر وازرة وزر أخرى } بيان لعدم سراية كفر الكافر إلى غيره ، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في قوله تعالى : { ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون إنه عليم بذات الصدور } فتذكر. أ هـ {روح المعانى حـ ٢٣ صـ }." (١)

"وتنوين { حسنة } للتعظيم وهو بالنسبة لحسنة الآخرة للتعظيم الذاتي ، وبالنسبة لحسنة الدنيا تعظيم وصفي ، أي حسنة أعظم من المتعارف ، وأيا ما كان فاسم الإشارة في قوله : { في هذه الدنيا } لتمييز المشار إليه وإحضاره في الأذهان.

وعليه فالمراد بـ { حسنة } يحتمل حسنة الآخرة ويحتمل حسنة الدنيا ، كما في قوله تعالى : { الذين يقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة } في سورة [البقرة : ٢٠١].

وقد تقدم نظير هذه الآية في سورة [النحل : ٣٠] قوله تعالى : { وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير }

، فألحق بها ما قرر هنا.

وعطف عليه وأرض الله واسعة } عطف المقصود على التوطئة.

وهو خبر مستعمل في التعريض بالحث على الهجرة في الأرض فرارا بدينهم من الفتن بقرينة أن كون الأرض واسعة أمر معلوم لا يتعلق الغرض بإفادته وإنما كني بـه عن لازم معناه ، كما قال إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة

فهل تعجزني بقعة من بقاعها...

والوجه أن تكون جملة { وأرض الله واسعة } معترضة والواو اعتراضية لأن تلك الجملة جرت مجرى المثل.

والمعنى : إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك.

وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى : { قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها } [النساء : ٩٧].

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٠/٦٦٥

والمراد : الإيماء إلى الهجرة إلى الحبشة.
قال ابن عباس في قوله تعالى : { قل يا عباد الذين ءامنوا اتقوا ربكم } يريد جعفر بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة.
ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغم على النفس ، وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا.
". (١)

"إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكر والاتعاظ بها وتحصيل التقوى ، والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها ، و{ مثلا } مفعول ثان لضرب و{ رجلا } مفعوله الأول أخر عن الثاني للتشويق إليه وليتصل به ما هو من تتمته التي هي العمدة في التمثيل أو { مثلا } مفعول ضرب و{ رجلا } الخ بدل منه بدل كل من كل.
وقال الكسائي : انتصب { رجلا } على إسقاط الخافض أي مثل في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره.
و{ فيه } خبر مقدم و{ شركاء } مبتدأ و{ متشاكسون } صفته والنكرة وإن وصفت يحسن تقديم خبرها.
والجملة صفة { رجلا } والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و{ شركاء } مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف ، وقيل { فيه } صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون ، وفيه أنه ليس لتقديمه نكتة ظاهرة.
والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للمشرك حسبما يقول إليه مذهبه من ادعاء كل من معبوديه عبوديته عبدا يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجاذبونه ويتعاورونه في مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه { ورجلا } أي وضرب للموحد مثلا رجلا { سلاما } أي خالصا { لرجل } فرد ليس لغيره سبيل إليه أصلا فهو في راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أفطن لما شقى به أو سعد فإن الصبي والمرأة قد يغفلان عن ذلك.
وقرأ عبد الله.
وابن عباس.

---
(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٧/٦٦٦

وعكرمة.

ومجاهد.

وقتادة.

الزهري.

والحسن بخلاف عنه.

والجحدري.

وابن كثير.

وأبو عمرو { سالما } اسم فاعل من سلم أي خالصا له من الشركة.

وقرأ ابن جبير { قيلا سلاما } بكسر السين وسكون اللام ، وقرىء { سلاما } بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة في الخلوص من الشركة.

." (١)

"وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الإضمار ويراد بالذي الرسول صلى الله عليه وسلم والصديق أو علي كرم الله تعالى وجههما معا على أن الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أريدا بالذي ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الأخبار ، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدى ولا يكاد يصح لقوله تعالى : فيما بعد { ليكفر } الخ ، وبما ذكر يجمع بين الأخبار إن صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر.

وقرأ أبو صالح.

وعكرمة بن سليمان { وصدق به } مخففا أي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني أداه إليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٦/٦٦٧

وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقا به أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستعمال { صدق } بمعنى صار صادقا به ولا كناية فيه كما قيل ؛ وقال أبو صالح : أي وعمل به وهو كما ترى.

وقرىء { وصدق به } مبنيا للمفعول مشددا.

". (١)

"ولما كان السائل النصوح ينبغي له أنه ينبه الخصم على محل النكتة لينتبه من غفلته فيرجع عن غلطته عبر بأداة ما لا يعقل عن معبوداتهم بعد التعبير عنها سابقا بأداة الذكور العقلاء بيانا لغلطهم ، فقال معبرا عن مفعول {رأيت} الأول والثاني جملة الاستفهام ، {ما تدعون} أي دعاء عبادة ، وقرر بعدهم عن التخويف بهم بادعاء إلهيتهم بقوله : {من دون الله} أي الذي هو ذو الجلال والإكرام فلا شيء إلا وهو من دونه وتحت قهره ، ولما كانت العافية أكثر من البلوى ، أشار إليها بأداة الشك ونبه على مزيد عظمته سبحانه بإعادة الاسم الأعظم فقال : {إن أرادني الله} أي الذي لا راد لأمره ولما كان درأ المفاسد مقدما قال : {بضر} أي إن أطعتكم في الجنوح إليها خوفا منها ، وبالغ في تنبيههم نصحا لهم ليرجعوا عن ظاهر غيهم بما ذكر من دناءتها وسفولها بالتأنيث بعد سفولها بعدم العقل مع دناءتها وبعد التهكم بهم بالتعبير عنها بأداة الذكور العقلاء فقال : {هل هن} أي هذه الأوثان التي تعبدونها {كاشفات} أي عني مع اعترافكم بأنه لا خلق لها وأنها مخلوقة لله تعالى {ضره} أي الذي أصابني به نوعا من الكشف ، لأرجوها في وقت شدتي {أو أرادني برحمة} لطاعتي إياه في توحيده ، وخلع ما سواه من عبيده {هل هن ممسكات} أي عني {رحمته} أي لأجل عصياني لهن نوع إمساك ، لأطيعكم في الخوف منهن - هذه قراءة أبي عمرو بالتنوين وإعمال اسم الفاعل بنصب ما بعده ، وهو الأصل في اسم الفاعل ، والباقون بالإضافة ، ولا فائدة غير التخفيف ، وقد يتخيل منها أن الأوثان مختصة بهذا المعنى معروفة.

". (٢)

"ووقع التعبير عن النبي صلى الله عليه وسلم بالاسم الظاهر وهو { عبده } دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام إلى المشركين ، وحذف المفعول الثاني ل { كاف } لظهور أن المقصود كافيك

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢/٦٦٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٥/٦٦٨

أذاهم ، فأما الأصنام فلا تستطيع أذى حتى يكفاه الرسول صلى الله عليه وسلم والاستفهام إنكار عليهم ظنهم أن لا حامي للرسول صلى الله عليه وسلم من ضر الأصنام.

[والمراد بـ { عبده } هو الرسول صلى الله عليه وسلم لا محالة وبقرينة و { يخوفونك }.

وفي استحضار الرسول صلى الله عليه وسلم بوصف العبودية وإضافته إلى ضمير الجلالة ، معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيقق أنه غير مسلمه إلى أعدائه.

والخطاب في { ويخوفونك } للنبيء صلى الله عليه وسلم وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على { عبده } ، ونكتة هذا الإلتفات هو تمحيض قصد النبي بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة { أليس الله بكاف عبده } كما علمت آنفا.

و{ الذين من دونه } هم الأصنام.

عبر عنهم وهم حجارة بموصول العقلاء لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء.

و{ من دونه } صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق ، تقديره : اتخذوهم من دونه أو عبدوهم من دونه.

ووقع في "تفسير البيضاوي" أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى هدم العزى وأن سادن العزى قال لخالد : أحذركها يا خالد فإن لها شدة لا يقوم لها شيء ، فعمد خالد إلى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فأنزل الله هذه الآية.

وتأول الخطاب في قوله : { ويخوفونك } بأن تخويفهم خالدا أرادوا به تخويف النبي صلى الله عليه وسلم فتكون هذه الآية مدنية وسياق الآية نابب عنه.

ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبي صلى الله عليه وسلم من أصنامهم بمثال مشهور.

وقرأ الجمهور { بكافف عبده }.." (١)

"وقال ابن عاشور :

{ فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم }

الفاء لتفريع هذا الكلام على قوله : { وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة } [

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧١/٦٦٨

الزمر : ٤٥] الآية وما بينهما اعتراض مسلسل بعضه مع بعض للمناسبات.

وتفريع ما بعد الفاء على ما ذكرناه تفريع وصف بعض من غرائب أحوالهم على بعض ، وهل أغرب من فزعهم إلى الله وحده بالدعاء إذا مسهم الضر وقد كانوا يشمئزون من ذكر اسمه وحده فهذا تناقض من أفعالهم وتعكيس ، فإنه تسبب حديثث على حديثث وليس تسببا على الوجود.

وهذه النكتة هي الفارقة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة { وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه } [الزمر : ٨].

والمقصود بالتفريع هو قوله : { فإذا مس الإنسان ضر دعانا } ، وأما ما بعده فتتميم واستطراد.

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله : { وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي } [الزمر : ٨] الآية.

وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعريف الجنس ، والمراد جماعة من الناس وهم أهل الشرك فهو للاستغراق العرفي.

والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة.

وقوله : إنما أوتيته على علم إنما } فيه هي الكلمة المركبة من (إن) الكافة التي تصير كلمة تدل على الحصر بمنزلة (ما) النافية التي بعدها (إلا) الاستثنائية.

والمعنى : ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا لعلم مني بطرق اكتسابه.." (١)

"ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة ، ولفاتت مقابلة القرائن الثلاث المجاب عنها بقرائن أمثالها لما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزان أقوال النفس ، وأن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي ، فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقل من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأن الجدال ؛ مع ما فيه من التورك.

وتركيب قوله : { وكنت من الكافرين } مثل ما تقدم آنفا في نظائره من قوله : { وإن كنت لمن الساخرين } [الزمر : ٥٦] وما بعده مما أقحم فيه فعل { كنت }.

واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله : { فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين } وكذلك فتح الكاف من قوله : { جاءتك } راجعة إلى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٤/٦٦٨

أن النساء مثلهم ، مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله : { من الساخرين } [الزمر : ٥٦].

ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين (٦٠)

عطف على إحدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخرة ، والأحسن أن يكون عطفا على جملة { والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا } [الزمر : ٥١] ، أي في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تسود وجوههم.

فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم وجعل بقية الناس بخلافهم.

وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى : { يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون } في سورة آل عمران (١٠٦ ، ١٠٧).

(١) ".

"خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة ، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته. فإن قلت : فأى نكتة في إدخال حرف النهى على الصلاة وليس بمنهى عنها؟ قلت : النكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ، فكأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة. ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» «١» فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لا تصل إلا في المسجد : وكذلك المعنى في الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم. وتقول في الأمر أيضا : مت وأنت شهيد. وليس مرادك الأمر بالموت. ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات وإنما أمرته بالموت اعتدادا منك بميتته ، وإظهارا لفضلها على غيرها ، وأنها حقيقة بأن يحث عليها.

[سورة البقرة (٢) : آية ١٣٣]

أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون (١٣٣)

أم كنتم شهداء هي أم المنقطعة «٢». ومعنى الهمزة فيها الإنكار. والشهداء جمع شهيد ، بمعنى الحاضر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨١/٦٦٩

: أى ما كنتم حاضرين يعقوب عليه السلام إذ حضره الموت ، أى حين احتضر والخطاب للمؤمنين بمعنى : ما شاهدتم ذلك «٣» وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحى. وقيل

---

(١). أخرجه الدارقطني والحاكم من رواية أبى سلمة. عن أبى هريرة وفيه سليمان بن داود اليماني. وهو ضعيف.

والدارقطني وابن عدى. والعقيلي من حديث جابر. وفيه محمد بن مسكين. وهو ضعيف. وأخرجه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة عمر بن راشد عن ابن أبى ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة ، وقال كان عمر بن راشد يضع الحديث. وقد صح موقوفا عن على رضى الله عنه. أخرجه ابن أبى شيبة

(٢). قوله «هي أم المنقطعة» هي تفسير ببل والهمزة. (ع)

(٣). قال محمود رحمه الله : «الخطاب فيه للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ... الخ». قال أحمد رحمه الله : وإنما اختار على هذا التفسير أن تكون متصلة ، لأنه لو جعلها منقطعة كالأول ، لكان مضمون الكلام نفى شهود المخاطبين وهم اليهود على هذا التفسير الثاني ، لوفاة يعقوب والوصية بالإسلام ، وحينئذ يكون ذلك كاقامة حجتهم على جحد الإسلام وإنكار أن يكون الأنبياء مسلمين والغرض ضد ذلك. وإنما كان الكلام يقتضى النفي حينئذ ، لأن الاستفهام من الله تعالى لا يحمل على ظاهره ، فتعين صرفه إلى الإنكار ، لأن السياق يقتضيه. ولهذا كان نفيا لشهود المسلمين وفاة يعقوب ووصيته على التفسير الأول ، لا سيما والمعتاد خطاب اليهود المعاصرين للنبي عليه الصلاة والسلام بما يخاطب به أوائلهم ، تنزيلا لعلمهم ورضاهم منزلة حضورهم وتعاطيهم ، كقوله تعالى : (وإذ قتلتم نفسا) ، (وإذ قلتم يا موسى) إلى أشباه ذلك ، فإذا كانت أم متصلة والخطاب لليهود فقد جرى الأمر في خطابهم على المعتاد ، وإذا كانت منقطعة انعكس الأمر.." (١)

"قال صلى الله عليه وسلم " يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب في اليوم مائة مرة " وأيضا لعلهما استتابا لذريتهما لعلمهما بأن فيهم ظالمين لقوله تعالى { لا ينال عهدي الظالمين } وذلك لغاية شفقتهما عليهم . وباقي مباحث التوبة ، قد مر في قصة آدم فليتذكر النوع الثالث { ربنا وابعث فيهم رسولا منهم } وفيه أمران : الأول : أن يبعث في تلك الأمة رسولا ليبين لهم الشرع القويم وينهج الصراط المستقيم ، والثاني

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٨/٦٧

: أن يكون ذلك الرسول منهم لا من غيرهم لأن الرسول والمرسل إليهم إذا كانوا جميعا من ذريته كان رتبته أجل ، ولأنه إذا كان منهم عرفوا مولده ومنشأه فيقرب الأمر عليهم في معرفة صدقه وأمانته ، ولأنه إذا كان منهم كان أحرص عليهم وأشفق من أجنبي لو أرسل إليهم . وأما الرسول فهو محمد صلى الله عليه وسلم بإجماع المفسرين وهو حجة ولقوله تعالى في موضع آخر { لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين } [آل عمران : ١٦٤] ولقوله صلى الله عليه وسلم " أنا دعوة إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي " أما الدعوة فهذه ، وأما البشارة فقوله تعالى في سورة الصف { ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد } [الصف : ٦] وأما الرؤيا فما رأت آمنة وهي حامل أنه خرج منها نور أضاء ما بين الخافقين . وههنا نكتة وهي أن الخليل لما دعا للحبيب بقوله { ربنا وابعث فيهم رسولا } فلا جرم قضى الله تعالى حق الحبيب للخليل بأن أجرى ذكره على ألسنة أمته إلى يوم القيامة يقولون في صلاتهم : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم . ولهذا الذكر مناسبات أخر منها : أن الخليل دعا لنفسه بقوله { واجعل لي لسان صدق في الآخرين } [الشعراء : ٨٤] أي أبق لي ثناء حسنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، فأجابه الله تعالى وقرن ذكره بذكر حبيبه . ومنها." (١)

"وصى بها يعقوب بنيه . وقرئ يعقوب بالنصب فمعناه وصى بها إبراهيم بنيه ونافلته يعقوب قائلا لكل منهما { يا بني } أصله يا بنون فأضيف إلى ياء المتكلم فسقطت النون وصار الواو ياء لأجل النصب فأدغم الياء في الياء { إن الله اصطفى لكم الدين } استخلصه واختاره لكم بأن أقام عليه الدلائل الواضحة ودعاكم إليه ومنعكم من غيره ووفقكم للأخذ به { فلا تموتن } فلا يكن موتكم إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام نحو " لا تصل إلا وأنت خاشع " لا ينهاه عن نفس الصلاة ولكن عن ترك الخشوع في صلاته . والنكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ومثله قوله صلى الله عليه وسلم " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد " فإنه في قوة قوله لجار المسجد : لا تصل إلا في المسجد . فكان موتهم لا على حال الإسلام موتا لا خير فيه لأنه ليس بموت السعداء ومن حق هذا الموت أن لا

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٤/٦٧

يحل فيهم .
(١) ".

"وفي ذكرهما رمز إلى أن الله أعلم حيث يجعل رسالته وأنه لا يجاري أهواء الناس فيمن يرشحونه لذلك من كبرائهم { وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم } [الزخرف : ٣١].
وفي إتباع الوصفين العظيمين بأوصاف { غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول } ترشيح لذلك التعريضض كأنه يقول : إن كنتم أذنبتم بالكفر بالقرآن فإن تدارك ذنبكم في مكنتكم لأن الله مقرر اتصافه بقبول التوبة وبغفران الذنب فكما غفر لمن تابوا من الأمم فقبل إيمانهم يغفر لمن يتوب منكم.
وتقديم { غافر } على { قابل التوب } مع أنه مرتب عليه في الحصول للاهتمام بتعجيل الإعلام به لمن استعد لتدارك أمره فوصف { غافر الذنب وقابل التوب } تعريض بالترغيب ، وصفتا { شديد العقاب ذي الطول } تعريض بالترهيب.
والتوب : مصدر تاب ، والتوب بالمثناة والثوب بالمثلثة والأوب كلها بمعنى الرجوع ، أي الرجوع إلى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه.
وإنما عطفت صفة { وقابل التوب } بالواو على صفة { غافر الذنب } ولم تفصل كما فصلت صفتا { العليم } [غافر : ٢] { غافر الذنب } وصفة { شديد العقاب } إشارة إلى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة ، وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها وندم على فعلها ، فيصبح كأنه لم يفعلها.
وهذا فضل من الله.
وقوله : { شديد العقاب } إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بالقرآن لأن مجيئه بعد قوله : { تنزيل الكتاب من الله } [غافر : ٢] يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب.
(٢) ".

"فدل هذا على أن البدل لا يتكرر ، ويتحد المبدل منه ؛ ودل على أن البدل من البدل جائز ، وقوله : جاءت تفاعيلها ، هو جمع تفعال أو تفعول أو تفعول أو تفعيل ، وليس شيء من هذه الأوزان يكون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٣/٦٧
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤/٦٧٣

معدولا في آخر العروض ، بل أجزاؤها منحصرة ، ليس منها شيء من هذه الأوزان ، فصوابه أن يقول : جاءت أجزاؤها كلها على مستفعلين.

وقال سيبويه أيضا : ولقائل أن يقول هي صفات ، وإنما حذفت الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه من عنادليه ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع.

على أن الخليل قال في قولهم : لا يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، ويحسن بالرجل خير منك أن يفعل ، على نية الألف واللام ، كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام.

ومما يسهل ذلك أمن اللبس وجهالة الموصوف. انتهى.

ولا ضرورة إلى اعتقاد حذف الألف واللام من شديد العقاب ، وترك ما هو أصل في النحو ، وتشبيه بنادر مغير عن القوانين من تثنية الوتر للشفع ، وينزه كتاب الله عن ذلك كله.

وقال الزمخشري : ويجوز أن يقال قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة ، وعلى ما لا شيء أدهى منه ، وأمر لزيادة الإنذار.

ويجوز أن يقال هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال. انتهى.

وأجاز مكي في غافر وقابل البدل حملا على أنهما نكرتان لاستقبالهما ، والوصف حملا على أنهما معرفتان لمضيهما.

وقال أبو عبد الله الرازي : لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة ، وإنما كانا كذلك ، لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار ، وكذلك شديد العقاب تفيد ذلك ، لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد ، فمعناه : كونه بحيث شديد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبدا ، لا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن. انتهى.

". (١)

"وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ، ولا نظر فيه ، ويلزمه أن يكون حكيم عليم من قوله : { من لدن حكيم عليم } ومليك مقتدر من قوله : { عند مليك مقتدر } معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحصل بعد أن لم تكن ، ويكون تعريف صفات بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يذهب إليه مبتدىء في علم النحو ، فضلا عمن صنف فيه ، وقدم على تفسير كتاب الله.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩/٦٧٣

وتلخص من هذا الكلام المطول أن غافر الذنب وما عطف عليه وشديد العقاب أوصاف ، لأن المعطوف على الوصف وصف ، والجميع معارف على ما تقرر أو أبدال ، لأن المعطوف على البدل بدل لتنكير الجميع.

أو غافر وقابل وصفان ، وشديد بدل لمعرفة ذينك وتنكير شديد.

وقال الزمخشري : فإن قلت : ما بال الواو في قوله : { وقابل التوب } ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول. انتهى.

وما أكثر تلمح هذا الرجل وشقشقته ، والذي أفاد أن الواو وللجمع ، وهذا معروف من ظاهر علم النحو.

وقال صاحب الغنيان : وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، وقطع شديد العقاب عنهما فلم يعطف لانفراده.

انتهى ، وهي نزغة اعتزالية.

ومذهب أهل السنة جواز غفران الله للعاصي ، وإن لم يتب إلا الشرك.

والتوب يحتمل أن يكون كالذنب ، اسم جنس ؛ ويحتمل أن يكون جمع توبة ، كبشر وبشرة ، وساع وساعة.

والظاهر من قوله : { وقابل التوب } أن توبة العاصي بغير الكفر ، كتوبة العاصي بالكفر مقطوع بقبولها.

وذكروا في القطع بقبول توبة العاصي قولين لاهل السنة.

ولما ذكر تعالى شدة عقابه أردفه بما يطمع في رحمته ، وهو قوله : { ذي الطول } ، فجاء ذلك وعيدا اكتنفه وعدان.

(١) ".

"النوع الأول : قوله {يسبحون بحمد ربهم} ونظيره قوله حكاية عن الملائكة {ونحن نسبح بحمدك} [البقرة : ٣٠] وقوله تعالى : {وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم} [الزمر : ٧٥] فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي ، والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق ، فالتسبيح إشارة إلى الجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام ، فقوله {يسبحون بحمد ربهم} قريب من قوله

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٠/٦٧٣

{تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام} [الرحمن : ٧٨].
النوع الثاني : مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى : {ويؤمنون به} فإن قيل فأي فائدة في قوله {ويؤمنون به} فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله ؟ قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب "الكشاف" ، وقد أحسن فيه جدا فقال إن المقصود منه التنبيه على أن الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء ، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء ، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم ، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك ، ورحم الله صاحب "الكشاف" فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا.
". (١)

"ولذلك ذيلت إراءة الآيات وإنزال الرزق لهم بقوله : { وما يتذكر إلا من ينيب } أي من آمن ونبذ الشرك لأن الشرك يصد أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة.
والإنابة : التوبة ، وفي صيغة المضارع إشارة إلى أن الإنابة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة ، وإذ قد كان المخاطبون منيبين إلى الله كان قوله : { وما يتذكر إلا من ينيب } دالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات واطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي ، ولذلك فجملة { وما يتذكر إلا من ينيب } تذييل.
وتقديم { لكم } على مفعول { ينزل } وهو { رزقا } لكمال الامتنان بأن جعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة ل { رزقا } فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد ، فكان تقديم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل وإنما خولف الظاهر لهذه النكتة.
وجعل تنزيل الرزق لأجل المخاطبين وهم المؤمنون إشارة إلى أن الله أراد كرامتهم ابتداء وأن انتفاع غيرهم بالرزق انتفاع بالتبع لهم لأنهم الذين بمحل الرضى من الله تعالى.
وتثار من هذه الآية مسألة الاختلاف بين الأشعرية مع الماتريدي ومع المعتزلة في أن الكافر منعم عليه أو

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٢/٦٧٣

لا؟ فعن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا ولا في الدين ولا في الآخرة ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والماتريدي : هو منعم عليه نعمة دنيوية ، لا دينية ولا أخروية ، وقالت المعتزلة : هم منعم عليه نعمة دنيوية ودينية لا أخروية ، فأما الأشعري فلم يعتبر بظاهر الملاذ التي تحصل للكافر في الحياة فإنما ذلك إملاء واستدراج لأن مآلها العذاب المؤلم فلا تستحق اسم النعمة.
". (١)

"وفقد السلاح علة مانعة من الركوب والمحاربة كأنك تقول كيف يتأتى مني الركوب والمحاربة ولا فرس لي ولا سلاح معي ؟ فكذلك قوله { ولا شفيع يطاع } معناه كيف يتأتى الشفيع ولا شفيع ؟ فكان ذكر التشفيع والاستشهاد على عدم تأتيه بعدم الشفيع وضعا لانتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذي لا ينبغي أن يتوهم خلافه قال الشيخ الإمام في ذكر هذه الصفة ، وهي قوله (يطاع) ست فوائد : (إحداها) أنها الذي تتشوف إليه نفوس من يقصد أن يشفع فيه فكان التصريح بنفيها فتا في أعضاد الظالمين وقطعا لقلوبهم وحطما لهم ، لأن من كان متشوقا إلى شيء فصرح له بأنه لا يحصل له كان أنكى له من أن يدل عليه بلفظ شامل له ولغيره أو مستلزم إياه فكانت للتخصيص أو للتوضيح أو لمجرد هذا القصد مع مساواتها .

(الثانية) أن من الشفعاء من لا تقبل شفاعته فلا غرض فيه أصلا ، ومنهم من تقبل شفاعته وهو المقصود ، فنص عليه تحقيقا لمن قصد نفيه ، وهي صفة مخصصة ، وقدم هذا الغرض على ما يقتضيه مفهوم الصفة من وجود غيره لقيام الدليل على عدمه وهذه الفائدة مغايرة للأولى ، لأن هذه في آحاد الشفعاء وتلك في صفة شفاعتهم .

(الثالثة) ما تدل عليه مادة " يطاع " والغالب في الشفاعة استعمال لفظ القبول والنفع وما أشبههما ، أما الطاعة فإنما تقال في الأمر ، فذكرها هاهنا لنكتة بديعة وهي أنه لما ذكر الظالمين وشأن الظالمين في الدنيا القوة والشفعاء المتكلم عنهم بمنزلة من يأمر." (٢)

"تقدير الانفصال ، فتكون إضافتهما غير حقيقية ، وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه ، فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش. وأما شديد العقاب فأمره مشكل ، لأنه في تقدير : شديد عقابه لا ينفك من

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٦/٦٧٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠/٦٧٤

هذا التقدير ، وقد جعله الزجاج بدلا. وفي كونه بدلا وحده بين الصفات نبو ظاهر. والوجه أن يقال : لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة ، فقد آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف ، ومثال ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن ، فهي محكوم عليها بأنها من بحر الرجز ، فإن وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت من الكامل «١» ولقائل أن يقول : هي صفات ، وإنما حذف الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه من عنادليه ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ، على أن الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، وما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف.

ويجوز أن يقال : قد تعمد تنكيره ، وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار. ويجوز أن يقال : هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال.

فإن قلت : ما بال الواو في قوله وقابل التوب؟ قلت :

فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات. وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول.

وروى أن عمر رضى الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام ، فقيل له : تتابع في هذا الشراب ، فقال عمر لكاتبه : اكتب ، من عمر إلى فلان : سلام عليك ، وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو : بسم الله الرحمن الرحيم : حم إلى قوله إليه المصير. وختم الكتاب وقال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة. فلما أتته الصحيفة

---

(١). قال محمود : «فان قلت لما اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا والموصوف معرفة يقتضى أن يكون مثله معارف؟ وأجاب بأن غافر الذنب وقابل التوب معرفان ، لأنهما صفتان لازمتان ، وليستا لحدوث الفعل حتى يكونا حالا أو استقبالا ، بل إضافتهما حقيقة. وأما شديد العقاب فلا شك في أن إضافته غير حقيقية ، يريد :

لأنه من الصفات المشبهة ، ولا تكون إضافتها محضة أبدا. عاد كلامه قال : وجعله الزجاج بدلا وحده ، وانفراد البدل من بين الصفات فيه نبو ظاهر. والوجه أن يقال : إن جميعها أبدال غير أوصاف ، لوقوع هذه

النكرة التي لا يصح أن تكون صفة كما لو جاءت قصيدة تفاعيلها كلها على مستفعل ، قضى عليها بأنها من بحر الرجز ، فان وقع فيها جزء واحد على متفاعلن : كانت من الكامل» قال أحمد : وهذا لأن دخول مستفعلن في الكامل يمكن ، لأن متفاعلن يصير بالاضمار إلى مستفعلن ، وليس وقوع متفاعلن في الرجز ممكنا ، إذ لا يصبر إليه مستفعلن البتة ، فما يفضى إلى الجمع بينهما فانه يتعين ، وهذا كما يقضى الفقهاء بالخاص على العام لأنه الطريق في الجمع بين الدليلين.." (١)

"وقال النسفى :

{ حم } وما بعده بالإمالة : حمزة وعلي وخلف ويحيى وحماد ، وبني الفتح والكسر : مدني ، وغيرهم بالتفخيم ، وعن ابن عباس أنه اسم الله الأعظم { تنزيل الكتاب } أي هذا تنزيل الكتاب { من الله العزيز } أي المنيع بسلطانه عن أن يتقول عليه متقول { العليم } بمن صدق به وكذب ، فهو تهديد للمشركين وبشارة للمؤمنين { غافر الذنب } ساتر ذنب المؤمنين { وقابل التوب } قابل توبة الراجعين { شديد العقاب } على المخالفين { ذى الطول } ذي الفضل على العارفين أو ذي الغنى عن الكل ، وعن ابن عباس : غافر الذنب وقابل التوب لمن قال لا إله إلا الله ، شديد العقاب لمن لا يقول لا إله إلا الله.

والتوب والثوب والأوب أخوات في معنى الرجوع ، والطول الغنى والفضل ، فإن قلت : كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا والموصوف معرفة؟ قلت : أما غافر الذنب وقابل التوب فمعرفتان لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين حتى يكونا في تقدير الانفصال فتكون إضافتهما غير حقيقية.

وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه ، وأما شديد العقاب فهو في تقدير شديد عقابه فتكون نكرة ، فقيل هو بدل.

وقيل : لما وجدت هذه النكرة بين هذه المعارف آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف.

وإدخال الواو في { وقابل التوب } لنكتة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب كأنه قال : جامع المغفرة والقبول ، وروي أن عمر رضي الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام ، فقيل له : تتابع في هذا الشراب ، فقال عمر لكاتبه : اكتب من عمر إلى فلان : سلام عليك وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو.

بسم الله الرحمن الرحيم { حم } إلى قوله { إليه المصير }.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٩/٦٧٤

وختم الكتاب قال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة. ". (١)

"أجيب : بأن شديد معناه مشدد كأذين بمعنى مأذون فتتمحض إضافته أو الشديد عقابه ، فحذف اللام للازدواج مع أمن الالتباس أو بالتزام مذهب الكوفيين هو أن الصفة المشبهة يجوز أن تتمحض إضافتها أيضا فتكون معرفة يقولون في نحو حسن الوجه يجوز أن تصير إضافته محضة وقال الرازي : لا نزاع في جعل غافر وقابل صفتين وإنما كان كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك شديد العقاب لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث يقال شديد عقابه وهذا المعنى حاصل أبدا ، فلا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن قال أبو حيان : وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون : {حكيم عليم} و{مليك مقتدر} معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحصل بعد إن لم تكن ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء وهذا لا يقوله مبتدئ في علم النحو فكيف من يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى. قال الزمخشري : فإن قلت ما بال الواو في قوله : {وقابل التوب} قلت : فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول. قال ابن عادل : وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة ، قال أبو حيان : وما أكثر تبجح
هذا الرجل وشقشقته والذي أفادته الواو الجمع وهذا معلوم من ظاهر علم النحو. وأنشد بعضهم:
*وكم من عائب قولا صحيحا ** وآفته من الفهم السقيم*
وقال آخر:
*قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ** وينكر الفم طعم الماء من سقم*
". (٢)

"ثم إن قبول التوبة واجب على الله أم لا؟ فيه بحث أيضا للفريقين. فالمعتزلة أوجبوه ، والأشعري يقول : إنه على سبيل التفضيل وإلا لم يتمدح به. والظاهر أن التوب مصدر. وقيل : جمع توبة أي ما ذنب تاب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧١/٦٧٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٠/٦٧٤

منه العبد إلا قبل توبته. وقد ذكر أهل الإعراب ههنا سؤالا وهو أن غافر الذنب وقابل التوب يمكن بوجيههما بأنهما معرفتان كما سبق في { مالك يوم الدين } [الفاتحة : ٣] وهو أنهما بمعنى الماضي أو الاستمرار فيصح وقوعهما صفتين لله إلا أن قوله { شديد العقاب } لا يمكن فيه هذا الوجه لأنه في معنى شديد عقابه. فإن قلنا إنه صفة لزم وقوع النكرة صفة للمعرفة ، وإن قلنا إنه بدل لزم نبو ظاهر للزوم بدل واحد فيما بين صفات كثيرة. وأجيب على تقدير أن لا يكون الكل أبدالا بأن الألف واللام من شديد محذوف لمناسبة ما قبله مع الأمن من اللبس ومن جهالة الموصوف ، أو تعمد تنكيره من بين الصفات للإبهام والدلالة على فرط الشدة. وجوزوا أن تكون هذه النكتة سببا لجعله بدلا من بين سائر أخواته. وهذا ما قاله صاحب الكشاف. وعندي أنه لا مانع من جعل { شديد العقاب } أيضا للاستمرار والدوام حتى يصير إضافة حقيقية. قوله { ذي الطول } أي ذي الفضل بسبب ترك العقاب وقد مر في قوله { ومن لم يستطع منكم طولا } [النساء : ٢٥] وإنما أورد هذا الوصف بعد وصفه نفسه بشدة العقاب ليعلم أن خاتمة أمره مبنية على التفضل كما أن فاتحته مبنية على الغفران وقبول التوبة وقد تقع عقوبة في الوسط أعاذنا الله منها ، إلا أنه لا يبقى مؤمن في النار خالدا ببركة قوله لا إله إلا الله وهو المبدأ وسبب علمه أنه إليه المصير وهو المعاد. وفيه أن من آمن بالمبدأ والمعاد فإن أخل في الوسط ببعض التكاليف كان مرجوا أن يغفر الله له ويقبل توبته. ثم بين أحوال من لا يقبل هذه التقريرات ولا يخضع لها فقال { ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا } والجدال في آياته نسبتها إلى الشعر تارة وإلى." (١)

"واستحسن هذا الكلام الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير حتى ترحم عليه وقال : لو لم يكن في كتابه إلا هذه النكتة لكفى به فخرا وشرفا. وأنا أقول : لا نسلم أن الإيمان لا يكون إلا بالغائب وإلا لم يكن الإيمان بالنبي وقت تحديه بالقرآن. وإن شئت فتأمل قوله تعالى { الذين يؤمنون بالغيب } فلو لم يكن إيمان بالشهادة لم يكن لقوله { بالغيب } فائدة. على أنه يحتمل أن يشاهد الرب وينكر كونه إلها ، ويمكن أن يكون محمول الشيء محجوبا عن ذلك الشيء فمن أين يلزم تكذيب المجسمة؟ وقال بعضهم في الجواب : أراد أنهم يسبحون تسبيح تلفظ لا تسبيح دلالة. وزعم فخر الدين أن في الآية دلالة أخرى على إبطال قول أهل التجسيم إن الإله على العرش فإنه لو كان كما زعموا وحامل الشيء حامل لكل ما على ذلك الشيء لزم أن تكون الملائكة حاملين لإله العالم حافظين له ، والحافظ أولى بالإلهية من

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥/٦٧٥

المحفوظ. قلت : لا شك أن هذه مغالطة فإن جاز الحمل لأجل العظمة وإظهار الكبرياء على ما يزعم الخصم في المسألة كيف يلزم منه ذلك؟ وهل يزعم عاقل أن الحمار أشرف من الإنسان الراكب عليه من جهة الركوب عليه؟ وإنما ذكرت ما ذكرت لكونه واردا على كلام الإمامين مع وفور فضلهما وبعد غورهما ، لا لأني مائل في المسألة على ما يزعم الخصم إلى غير معتقدهما. قال جار الله : وقد روعي التناسب في قوله { ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا } كأنه قيل : ويؤمنون ويستغفرون لمن في مثل حالهم ، وفيه أنهم بعد التعظيم لأمر الله يقبلون على الشفقة على خلق الله ولا سيما المؤمنين لأن الإيمان جامع لا أجمع منه يجذب السماوي إلى الأرضي ، والروحاني إلى العنصري. احتج كثير من العلماء بالآية على أفضلية الملك قالوا : لأنها تدل على أنه لا معصية للملائكة وإلا لزم بحكم " ابدأ بنفسك " أن يستغفروا أولا لأنفسهم قال الله تعالى { واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات } [محمد : ١٩] { وقال نوح رب اغفر. " (١)

"وحمزة بن القاسم عن أبي عمرو { رجل } بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد { أتقتلون رجلا } أي أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب ، وكون الإنكار لا يقتضي الوقوع لا يصححه من غير تجوز { أن يقول ربى الله } أي لأن يقول ذلك { وقد جاءكم بالبينات } الشاهدة على صدقه من المعجزات ، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للقلة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام.

والجملة حالية من الفاعل أو المفعول ، وهذا إنكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيت لهم شديد كأنه قال : أترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها إلا كلمة الحق التي نطق بها وهي قوله : { ربى الله } مع أنه قد جاءكم بالبينات { من ربكم } أي من عند من نسب إليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده ، وهذا استدراج إلى الاعتراف وفي { أن يقول ربى الله إلى من ربكم } نكتة جليلة وهي أن من يقول ربي الله أو فلان لا يقتضي أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل إذا قلتم : ربنا فرعون كيف وقد جعل رب من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لا أن تخذلوه وتقتلوه ، وجوز الزمخشري كون { أن يقول } على تقدير مضاف أي وقت أن يقول فحذف الظرف فانتصب المضاف إليه على الظرفية لقيامه مقامه ، والمعنى أتقتلونه ساعة سمعتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر في أمره ، ورده أبو حيان

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩/٦٧٥

بأن القائم مقام الظرف لا يكون إلا المصدر الصريح كجئت صياح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصيح الديك ، وفيه أن ابن جني كالزمخشري صرح بالجواز وكل إمام.
." (١)

"فائدة

قال الشيخ الشنقيطى :

قوله تعالى: {وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم}

لا يخفى ما سبق إلى الذهن في هذه الآية من توهم المنافاة بين الشرط والجزاء في البعض لأن المناسب لاشتراط الصدق هو أن يصيبهم جميع الذين يعدهم لا بعضه مع أنه تعالى لم يقل وإن يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم ، وأجيب عن هذا بأجوبة من أقربها عندي أن المراد بالبعض الذي يصيبهم هو البعض العاجل الذي هو عذاب الدنيا لأنهم أشد خوفا من العذاب العاجل ، ولأنهم أقرب إلى التصديق بعذاب الدنيا منهم بعذاب الآخرة ، ومنها أن المعنى: إن يك صادقا فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذي يعدكم ، وعلى هذا فالنكتة المبالغة في التحذير لأنه إذا حذرهم من إصابة البعض أفاد أنه مهلك مخوف فما بال الكل ، وفيه إظهار لكمال الإنصاف وعدم التعصب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا.

ومنها –أن لفظة– البعض يراد بها الكل وعليه فمعنى بعض الذي يعدكم كل الذي يعدكم ومن شواهد هذا في اللغة العربية قول الشاعر:

إن الأمور إذا الأحداث دبرها

دون الشيوخ ترى في بعضها خللا

يعني ترى فيها خللا.

وقول القطامي:

قد يدرك المتأني بعض حاجته

وقد يكون مع المستعجل الزلل

يعني قد يدرك المتأني حاجته.

وأما استدلال أبي عبيدة لهذا بقول لبيد:

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٦/٦٧٥

تراك أمكنة إذا لم أرضها

أو يعتلق بعض النفوس حمامها

فغلط منه لأن مراد لبيد ببعض النفوس نفسه كما بينته في رحلتي في الكلام على قوله {ولو أن قرآنا سيرت به الجبال} الآية. أ هـ {دفع إيهام الاضطراب صـ ٢٥٤ . ٢٥٥}." (١)

"وقرأ الجمهور : { فأطلع } بالرفع تفريعا على { أبلغ } كأنه قيل : أبلغ ثم اطلع ، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور ، والبصريون ينكرونه كأنه قيل : متى بلغت اطلعت ، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بعد ما ترجاه ، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة.

وبين { إلى } و { إله } الجناس الناقص بحرفف كما ورد مرتين في قول أبي تمام :

يمدون من أيد عواصص عواصم

تصول بأسياف قواضض قواضب...

وجملة { وإني لأظنه كاذبا } معترضة للاحتراس من أن يظن (هامان) وقومه أن دعوة موسى أوهنت منه يقينه بدينه وآلهته وأنه يروم أن يبحث بحث متأمل ناظر في أدلة المعرفة فحقق لهم أنه ما أراد بذلك إلا نفي ما ادعاه موسى بدليل الحس.

وجيء بحرف التوكيد المعزز بلام الابتداء لينفي عن نفسه اتهام وزيره إياه بتزلزل اعتقاده في دينه.

والمعنى : إني أفعل ذلك ليظهر كذب موسى.

والظن هنا مستعمل في معنى اليقين والقطع ، ولذلك سمى الله عزمه هذا كيدا في قوله : { وما كيد فرعون إلا في تباب }.

{ كاذبا وكذلك زين لفرعون سواء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا فى }

جملة { وكذلك زين لفرعون } عطف على جملة { وقال فرعون } لبيان حال اعتقاده وعمله بعد أن بين حال أقواله ، والمعنى : أنه قال قولا منبعثا عن ضلال اعتقاد ومغريا بفساد الأعمال.

ولهذا الاعتبار اعتبار جميع أحوال فرعون لم تفصل هذه الجملة عن التي قبلها إذ لم يقصد بها ابتداء قصة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٥/٦٧٥

أخرى ، وهذا مما سموه بالتوسط بين كمالي الاتصال والانقطاع في باب الفصل والوصل من علم المعاني.
". (١)

"وقال الزمخشري أيضا : " ويجوز أن يقال : قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار . ويجوز أن يقال : هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف ، إذا سلكت طريقة الإبدال " انتهى . وقال مكي : " يجوز في " غافر " و " قابل " البدل على أنهما نكرتان لاستقبالهما ، والوصف على أنهما معرفتان لمضيهما " .

وقال فخر الدين الرازي : " لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة ، وإنما كانا كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار ، فكذلك " شديد العقاب " يفيد ذلك ؛ لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث شديد عقابه . وهذا المعنى حاصل أبدا لا يوصف/ بأنه حصل بعد أن لم يكن " .

قال الشيخ : " وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون { حكيم عليم } [النمل : ٦] و { مليك مقتدر } [القمر : ٥٥] معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحصل بعد أن لم تكن ، ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يقوله مبتدئ في علم النحو ، بله أن يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى " انتهى .

وقد سردت هذه الصفات كلها من غير عاطف إلا " قابل التوب " قال بعضهم : " وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، وقطع " شديد " عنهما فلم يعطف لانفراده " . قال الشيخ : " وفيه نزعة اعتزالية . ومذهب أهل السنة جواز الغفران للعاصي وإن لم يتب إلا الشرك " . قلت : وما أبعده عن نزعة الاعتزال . ثم أقول : التلازم لازم من جهة أنه تعالى متى قبل التوبة فقد غفر الذنب وهو كاف في التلازم .
". (٢)

"وقال الزمخشري : " فإن قلت : ما بال الواو في قوله : " وقابل التوب؟ " قلت : فيها نكتة جليلة : وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن يقبل توبته فيكتبها طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاءة للذنوب كمن لم يذنب كأنه قال : جامع المغفرة والقبول " انتهى .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٦/٦٧٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٢/٦٧٥

وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة . قال الشيخ : " وما أكثر تبجج هذا الرجل وشقشقته والذي أفاد أن الواو للجمع ، وهذا معروف من ظاهر علم النحو " . قلت : وقد أنشدني بعضهم :

٣٩١٢ وكم من عائب قولا صحيحا ... وآفته من الفهم السقيم

وقال آخر :

٣٩١٣ قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفم طعم الماء من سقم

والتوب : يحتمل أن يكون اسما مفردا مرادا به الجنس كالذنب ، وأن يكون جمعا لتوبة كتمر وتمرة . و " ذي الطول " نعت أو بدل كما تقدم . والطول : سعة الفضل .

و{ لا إله إلا هو } يجوز أن يكون مستأنفا ، وأن يكون حالا ، وهي حال لازمة ، وقال أبو البقاء : " يجوز أن يكون صفة " ، وعلى هذا ظاهره فاسد ؛ لأن الجملة لا تكون صفة للمعارف . ويمكن أن يريد أنه صفة ل " شديد العقاب " لأنه لم يتعرف عنده بالإضافة . والقول في " إليه المصير " كالقول في الجملة قبله ، ويجوز أن يكون حالا من الجملة قبله .

ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد (٤)

وقرأ العامة " فلا يغررك " بالفك ، وهي لغة الحجاز . وزيد ابن علي وعبيد بن عمير " فلا يغرك " بالإدغام مفتوح الراء ، وهي لغة تميم .

." (١)

"وفي "الكشاف" أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ { جهنم } ، والمسلك الذي سلكناه أوضح.

وفي إضافة (رب) إلى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء ، أي لأنكم أقرب إلى استجابته لكم.

ولما ظنوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوما من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم.

وجزم { يخفف } بعد الأمر بالدعاء ، ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال ، ومن أهل العربية من يجعله جزما في جواب الطلب لتحقيق التسبب.

فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٣/٦٧٥

وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو إظهار لام الأمر.

وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى : { قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة } في سورة [إبراهيم : ٣١].

(وضمن { يخفف } معنى ينقص فنصب { يوما ، } أو هو على تقدير مضاف ، أي عذاب يوم ، أي مقدار يوم ، وانتصب { يوما } على المفعول به ل { يخفف }.

واليوم كناية عن القلة ، أي يخفف عنا ولو زمنا قليلا.

و{ من العذاب } بيان ل { يوما } لأنه أريد به المقدار فاحتاج إلى البيان على نحو التمييز.

ويجوز تعلقه بـ { يخفف }.

وجواب خزنة جهنم لهم بطريق الاستفهام التقريري المراد به : إظهار سوء صنيعهم بأنفسهم إذ لم يتبعوا الرسل حتى وقعوا في هذا العذاب ، وتنديمهم على ما أضاعوه في حياتهم الدنيا من وسائل النجاة من العقاب.

وهو كلام جامع يتضمن التوبيخ ، والتنديم ، والتحسير ، وبيان سبب تجنب الدعاء لهم ، وتذكيرهم بأن الرسل كانت تحذرهم من الخلود في العذاب.

والواو في قوله : { أولم تك تأتيكم رسلكم } لم يعرج المفسرون على موقعها.

". (١)

"وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشري : والتاء أعم ، وعلله "صاحب التقريب" بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضي : إن التاء للتغليب أو الالتفات أو أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمخاطبة أي بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والإنكار البليغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السماوات وهو كلام مع المجادلين.

وتعقبه "صاحب الكشف" بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا ؛ والتقليل أيضا يصح إجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدي ، وقال الجلبي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٢/٦٧٦

: الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه صلى الله عليه وسلم من قريش فمن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : { فاصبر } [غافر : ٥٥] ولا يناسب إدخاله فيمن لم يتذكر فقدسها ولم يتذكر.

{ إن الساعة لاتية لا ريب فيها } أي في مجيئها أي لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها وإجماع الأنبياء على الوعد الصادق بوقوعها.

ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلا للريب أي لوضوح الدلالة إلى آخر ما مر ، والفرق أن متعلق الريب على الأول المجيء وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى.

{ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون } لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء الأوهام على عقولهم. أ هـ {روح المعانى حـ ٢٤ صـ }." (١)

"{ الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه } لتستريحوا فيه بأن أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظلما وجعل عز وجل برده سببا لضعف القوى المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة { والنهار مبصرا } يبصر فيه أو به فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له.

وأيا ما كان فإسناد الإبصار له بجعله مبصرا إسناد مجازي لما بينهما من الملابسة ، وفيه مبالغة وأنه بلغ الإبصار إلى حد سرى في نهار المبصر ، ولذا لم يقل : لتبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينه ، فإن قيل : لم لم يقل جعل لكم الليل ساكنا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في المبالغة ، قلت : أجيب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها ، وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك ، وقيل : إن النعمتين فرسا رهان فدل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى ، وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال : ليل ساكن أي لا ريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية.

فلو قيل : ساكنا لم يتميز المراد نظرا إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل.

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لا سيما في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٢/٦٧٦

خطاب ورد في معرض الامتنان للخاصة والعامة ، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة ، وفي "الكشف" لما لم يكن الإبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحا به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الإسناد المجازي.

". (١)

"والأشد : القوة في البدن ، وهو ما بين ثمان عشرة سنة إلى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف [٢٢].

وشيوخ : جمع شيخ ، وهو من بلغ سن الخمسين إلى الثمانين ، وتقدم عند قوله تعالى : { وهذا بعلي شيخا } في سورة [هود : ٧٢].

ويجوز في (شيوخ) ضم الشين.

وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف.

ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة ، والكسائي.

وقوله : { ولعلكم تعقلون } عطف على { ولتبلغوا أجلا مسمى } أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة ، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخلق البديع ، وعلى إنفراده بالإلهية ، وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلهية ، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل.

ولأجل هذه النكتة لم يؤت لفعل { تعقلون } بمفعول ولا بمجرور لأنه نزل منزلة اللازم ، أي رجاء أن يكون لكم عقول فهو مراد لله من ذلك الخلق فمن حكمته أن جعل ذلك الخلق العجيب علة لأمور كثيرة.

هو الذي يحيي ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون (٦٨)

استئناف خامس ومناسبة موقعه من قوله : { هو الذي خلقكم من تراب } إلى قوله : { ثم يخرجكم طفلا } إلى { ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون } [غافر : ٦٧] فإن من أول ما يرجى أن يعقلوه هو ذلك التصرف البديع بخلق الحياة في الإنسان عند تكوينه بعد أن كان جثة لا حياة فيها ، وخلق الموت فيه عند انتهاء أجله بعد أن كان حيا متصرفا بقوته وتدبيره.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٩/٦٧٦

فمعنى { يحيي } يوجد المخلوق حيا.
ومعنى { يميت } أنه يعدم الحياة عن الذي كان حيا ، وهذا هو محل العبرة.
وأما إمكان الإحياء بعد الإماتة فمدلول بدلالة قياس التمثيل العقلي وليس هو صريح الآية.
." (١)

"المعاندون المقترحون دخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة ، ومنهم من فسره بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى.
وأبعد ما رأينا في الآية أن المعنى فإذا أراد الله تعالى إرسال رسول وبعثة نبي قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته.
{ الله الذى جعل لكم الأنعام } المراد بها الإبل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف ، واللام للتعليل لا للاختصاص فإن ذلك هو المعروف في نظير الآية أي خلقها لأجلكم ولمصلحتكم ، وقوله تعالى : { لتركبوا منها } الخ تفصيل لما دل عليه الكلام إجمالا ، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا مما قبله بدل مفصل من مجمل بإعادة حرف الجر ، و{ من } لابتداء الغاية أي ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا { من } في قوله تعالى : { ومنها تأكلون } وليس المراد على إرادة التبعيض أن كلا من الركوب والأكل مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن كل بعض منها صالح لكل منهما.
نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الإبل للركوب ، والجملة على ما ذهب إليه الجلبي عطف على المعنى فإن قوله تعالى : { لتركبوا منها } في معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون في معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنكتة.
وقال العلامة التفتازاني : إن هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره أن فيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه سوى تقدير معطوف أي خلق لكم الأنعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة.
وتعقبه الخفاجي بقوله : لم يلح لي وجه جعل هذا الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا إنها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهني العطف بحسب المعنى ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٩/٦٧٧

ولعل اعتباره في جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا في قوله تعالى :
". (١)

"{ ولكم فيها منافع } أي غير الركوب والأكل كالألبان والأوبار والجلود ويقال : إنه في معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك { ولتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم } أي أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الأثقال من بلد إلى بلد ، وهذا عطف على { لتركبوا منها } [غافر : ٧٩] جاء على نمطه ، وكان الظاهر المزاوجة بين الفوائد المحصلة من الأنعام بأن يؤتى باللام في الجميع أو تترك فيه لكن عدل إلى ما في "النظم الجليل" لنكتة.

قال صاحب الكشف : إن الأنعام ههنا لما أريد بها الإبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والحمل عليها ، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبارها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل ، فأدخل اللام عليهما وجعلا مكتنفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضا مما يصلح للتعليل ولكن قاصرا عنهما ، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى : { ومنها تأكلون } فلأنها من بين ما يقصد للركوب ويعد للأكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح لحمها ولا بالبقر ، وقال صاحب الفرائد : إنما قيل { ومنها تأكلون ولكم فيها منافع } ولم يقل : لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون وآخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فأمران منتظران فجيء فيهما بما يدل على الاستقبال.

وتعقب بأن الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخلق.

وقال القاضي : تغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة ، وقيل في توجيهه : يعني أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل ، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الإتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازه عن الركوب في كونه من ضروريات الإنسان.

ويطرد هذا الوجه في قوله تعالى : { ولكم فيها منافع } لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دغدغة لا تخفى.
". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٢/٦٧٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٣/٦٧٧

"وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء إلى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم فكانت آيات محمد صلى الله عليه وسلم حجة على معانديه أقوى من الآيات السماوية نحو الصواعق أو الريح ، وعن الآياتت الأرضية نحو الغرق والخسف لأنها كانت مع مشاركتهم ومداخلتهم حتى يكون انغلابهم أقطع لحجتهم وأخزى لهم نظير آية عصا موسى مع عصي السحرة.

الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون (٧٩)

انتقال من الامتنان على الناس بما سخر لأجلهم من نظام العوالم العليا والسفلى ، وبما منحهم من الإيجاد وتطوره وما في ذلك من الألطاف بهم وما أدمج فيه من الاستدلال على انفراده تعالى بالتصرف فكيف ينصرف عن عبادته الذين أشركوا به آلهة أخرى ، إلى الامتنان بما سخر لهم من الإبل لمنافعهم الجمة خاصة وعامة ، فالجملة استئناف سادس.

والقول في افتتاحها كالقول في افتتاح نظائرها السابقة باسم الجلالة أو بضميره.

والأنعام : الإبل والغنم والمعز والبقر.

والمراد هنا : الإبل خاصة لقوله : { ولتبلغوا عليها حاجة } وقوله : { وعليها وعلى الفلكك تحملون } وكانت الإبل غالب مكاسبهم.

والجعل : الوضع والتمكين والتهيئة ، فيحمل في كل مقام على ما يناسبه وفائدة الامتنان تقريب نفوسهم من التوحيد لأن شأن أهل المروءة الاستحياء من المنعم.

وأدمج في الامتنان استدلال على دقيق الصنع وبليغ الحكمة كما دل عليه قوله : { ويريكم ءاياته } [غافر : ٨١] أي في ذلك كله.

واللام في { لكم } لام التعليل ، أي لأجلكم وهو امتنان مجمل يشمل بالتأمل كل ما في الإبل لهم من منافع وهم يعلمونها إذا تذكروها وعدوها.

ثم فصل ذلك الإجمال بعض التفصيل بذكر المهم من النعم التي في الإبل بقوله : { لتركبوا منها } إلى { تحملون.

(١) ".

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦١/٦٧٧

"أما الكوفيون فلم يستثنوا الصفة المشبهة أيضا فقالوا في نحو حسن الوجه إنه يجوز أن تصير إضافته محضة ، فعلى مذهبهم يصح أن تكون الثلاث نعوتا ، وعلى مذهب سيبويه يعرب شديد العقاب بدلا ، وفيما يلي تقرير الزمخشري بهذا الصدد قال : " فإن قلت : كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا والموصوف معرفة يقتضي أن يكون مثله معارف؟ قلت : أما غافر الذنب وقابل التوب فمعرفتان لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن أو غدا حتى يكونا في تقدير الانفصال فتكون إضافتهما غير حقيقية وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش وأما شديد العقاب فأمره مشكل لأنه في تقدير شديد عقابه لا ينفك من هذا التقدير وقد جعله الزجاج بدلا وفي كونه بدلا وحده بين الصفات نبو ظاهر والوجه أن يقال لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة فقد آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف ومثل ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن فهي محكوم عليها بأنها من بحر الرجز فإن وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت من الكامل ، ولقائل أن يقول هي صفات وإنما حذف الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج .... على أن الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك وما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل كذا ، أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف ، واللام ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف. ويجوز أن يقال قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى مالا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار. ويجوز أن
يقال هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريق الابدال " .

٢- نكتة زيادة الواو :." (١)

"و في زيادة الواو في قوله وقابل التوب نكتة جليلة وهي إفادة الجمع بين رحمتي مغفرة الذنب وقبول التوب ، وروي أن عمر بن الخطاب افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام فقيل له تتايع في هذا الشراب فقال عمر لكاتبه اكتب من عمر إلى فلان سلام عليك وأنا أحمد الله الذي لا إله إلا هو ، بسم الله الرحمن الرحيم حم إلى قوله إليه المصير وختم الكتاب وقال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة ، فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله أن يغفر لي وحذرني عقابه فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع وحسنت توبته فلما بلغ عمر قال هكذا فاصنعوا إذا رأيتم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٦/٦٧٨

أخاكم قد زل زلة فسددوه ووفقوه وادعوا له الله أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه. قلت : وما فعله عمر رضي الله عنه يجب أن يكون مثالا يحتذى في حسن الأدب وطريقة الهداية التي تهدي بالتي هي أحسن وتتفادى الغلظة والشدة في القول وسوء التنديد بما يفعله المذنب.

٣- الجدال مذموم إلا في الحق :

وفي قوله " ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا " إلماع إلى ما ينطوي عليه الجدال المذموم لادحاض الحق وإطفاء نور الله ، أما الجدال في الآيات لإزالة مشكلها وحل ملتبسها ومقارعة العلماء في

استنباط معانيها وطرق إعرابها وحسن بيانها فأمر محمود بل هو مطلوب مفروض وعلى هذا الأساس ورد قوله صلى الله عليه وسلم :

" إن جدالا في القرآن كفر " فقد أورده منكرا للتمييز بين جدال وجدال.

٤- البدلية في قوله " إنهم من أصحاب النار " :

أعربنا " انهم من أصحاب النار " بدلا من كلمة ربك ولم نوضح نوع البدل والظاهر أنه يصح أن يكون بدلا مطابقا أو بدل اشتمال فإذا نظرنا إلى اللفظ كان مطابقا لاتحاد مدلوله مع مدلول البدل وإذا اعتبرنا المعنى كان بدل اشتمال لأن معناه وعيده إياهم ، وحكمه الأزلي بشقائهم.

[." (١)

"من الأمور الواقعة. وبقوله : ولا من خلفه أي من جهة ما أخبر عنه من الأمور المتوقعة.

[سورة فصلت (٤١) : آية ٤٤]

ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لو لا فصلت آياته ء أعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد (٤٤)

وقوله سبحانه : أولئك ينادون من مكان بعيد [٤٤] وهذه استعارة.

والمراد بها- والله أعلم- صفتهم بالتباعد عن طريق الرشد ، والإعراض عن دعاء الحق.

كأنهم من شدة الذهاب بأسماعهم ، والانصراف بقلوبهم ينادون من مكان بعيد. فالنداء غير مسمع لهم ، ولا واصل إليهم. ولو سمعوه لضل عنهم فهمه ، للصد «١» المنفرج بينهم وبينه.

[سورة فصلت (٤١) : آية ٥١]

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٧/٦٧٨

وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض (٥١)

وقوله سبحانه وتعالى : وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه ، وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض [٥١] وهذه استعارة ، والمراد بها صفة الدعاء بالسعة والكثرة ، وليس يراد العرض الذي هو ضد للطول.

وذلك أن صفة الشيء بالعرض تفيد فيه معنى الطول ، لأنه لو لم يكن مع العرض طول لكان العرض هو الطول.

ألا ترى أنهم يصفون الرمح بالطول ، ولا يصفونه بالعرض إذ كان طوله أضعاف عرضه.

ويصفون الإزار بأنه عريض إذ كان عرضه مقاربا لطوله.

وقد استقصينا شرح ذلك فى كتابنا الكبير ، واقتصرنا منه هاهنا على البلغة الكافية ، والنكتة الشافية. أ هـ {تلخيص البيان صـ ٢٩٢ ـ ٢٩٦}

---

(١) غير واضحة بالأصل ، ولعلها للبعد.." (١)

"(وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم) قال الأستاذ الإمام : وهاهنا نكتة دقيقة في اختلاف التعبير عن الوحي الذي منحه الله الأنبياء إذ عبر بأنزل تارة وبأوتي تارة أخرى ، وهي أن التعبير بأنزل ذكر هنا في جانب الأنبياء الذين ليس لهم كتب تؤثر ، ولا صحف تنقل ، وذلك أن إنزال الوحي على نبي لا يستلزم إعطاءه كتابا يؤثر عنه ، وهذا ظاهر إذا كان النبي غير مرسل فإن الوحي إليه يكون خاصا به ، ويكون إرشاده للناس أن يعملوا بشرع رسول آخر إن كان بعث فيهم رسول وإلا كان قدوة في الخير ومعدا للنفوس لبعثة نبي مرسل ، وأما النبي المرسل فقد يؤمر بالتبليغ الشفاهي ولا يعطى كتابا باقيا ، وقد يكتب ما يوحى إليه في عصره فيضيع من بعده ، فهؤلاء الرسل الكرام الذين عبر عنهم بقوله : (وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) لا يؤثر عن أحد منهم كتاب مسند صحيح ولا غير صحيح ، وأننا نؤمن بأنهم كانوا أنبياء ، وأن ما نزل عليهم هو دين الله الحق ، وأنه موافق في جوهره وأصوله لما أنزل على من بعدهم . وما ذكر الله من ملة إبراهيم بالنص هو روح ذلك الوحي كله ، وقد جاء في سورة النجم وسورة." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٢/٦٧٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٤/٦٨

"وروى ابن أبي حاتم في تفسيره عن معقل بن يسار مرفوعا (آمنوا بالتوراة والإنجيل والزبور وليسعكم القرآن) وأما ما ذكره شيخنا من نكتة اختلاف التعبير فيشكل بقوله في أول الآية : (وما أنزل إلينا) أي معشر المسلمين وهو القرآن وقوله بعد : (وما أوتي النبيون) ولم يعلم أنه كان لغير داود منهم كتاب منزل ، على أن عدم العلم بكتب أنزلت على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق لا يدل على عدم تلك الكتب ، ولعل نكتة اختلاف التعبير أن يشمل ما أوتي موسى وعيسى تلك الآيات التي أيدهما بها كما قال : (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) (١٧ : ١٠١) وقال : (وآتينا عيسى بن مريم البينات) (٢ : ٨٧) ثم قال : (وما أوتي النبيون من ربهم) ليدل على أن ذلك لم يكن خاصا بموسى وعيسى والله أعلم .

". (١)

"وقال بعد ما ذكر الفريقين : (لا نفرق بين أحد من رسله) أي سواء منهم من له كتاب يؤثر ومن ليس له ذلك ، نؤمن بالجميع إجمالا ونأخذ التفصيل عن خاتمهم الذي بين لنا أصل ملتهم التي كانوا عليها وزادنا من الحكم والأحكام ما يناسب هذا الزمان وما بعده من الأزمان ، والعمدة في الدين على إسلام القلب لله - تعالى - (ونحن له مسلمون) : أي مذعنون منقادون كما يقتضي الإيمان الصحيح ولستم كذلك أهل الكتاب ، وإنما أنتم متبعون لأهوائكم وتقاليدكم لا تحولون عنها .

(فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) قال صاحب الكشاف : إن الآية تعريض بأهل الكتاب وتبكيت لهم . وقال (الجلال) : إن لفظ (مثل) زائد واستنكر الأستاذ الإمام ذلك واستكبره كعادته ، فإنه يخطئ كل من يقول : إن في القرآن كلمة

زائدة أو حرفا زائدا .

وقال : إن لمثل هنا معنى لطيفا ونكتة دقيقة ، وذلك أن أهل الكتاب يؤمنون بالله وبما أنزل على الأنبياء ولكن طرأت على إيمانهم بالله نزغات الوثنية ، وأضاعوا لباب ما أنزل على الأنبياء وهو الإخلاص والتوحيد وتزكية النفس والتأليف بين الناس ، وتمسكوا بالقشور وهي رسوم

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٦/٦٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٧/٦٨

"(اصطفى) ، فيه إبدال وإعلال ، كالآية السابقة - ١٣٠ - (تموتن) ، حذف منه واو الجماعة لمجيئها ساكنة قبل نون التوكيد الثقيلة ، أصله تموتون ، والنون الأولى من نون التوكيد ساكنة لمناسبة التضعيف ، ولهذا حذفت واو الجماعة.

البلاغة

في قوله تعالى فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون نكتة بلاغية رائعة.

فالموت ليس في قدرة الإنسان حتى ينهى عنه. ولكن في الحقيقة النهي إنما هو عن عدم إسلامهم حال موتهم ، كقولك ، لا تصل إلا وأنت خاشع ، إذ النهي فيه إنما هو عن ترك الخشوع حال صلاته ، لا عن الصلاة.

والنكتة في التعبير بذلك ، إظهار أن موتهم لا على الإسلام موت لا خير فيه ، وأن الصلاة التي لا خشوع فيها ك " لا صلاة " .

[سورة البقرة (٢) : آية ١٣٣]

أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون (١٣٣)

الإعراب :

(أم) منقطعة بمعنى بل والهمزة وتفيد الابتداء " ١ " ، (كنتم) فعل ماض ناقص. و(تم) ضمير اسم كان (شهداء) خبر كنتم منصوب ومنع من التنوين لأنه على وزن فعلاء (إذ) ظرف للزمن الماضي مبني في محل نصب متعلق بشهداء (حضر) فعل ماض (يعقوب) مفعول

---

(١) أجاز الزمخشري أن تكون متصلة ، وأن ما عطفت عليه محذوف أي أ تدعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء.." (١)

"٣- ونكتة ثالثة تربو على جميع ما تقدم وهي في التذييل الذي أخرجه مخرج المثل السائر حيث قال في الحكاية عنها : وهل يخفى القمر ولا يحسب أحد أن الصغرى مالت إليه لغرارتها وضعف عقلها وتقاصره عن التمييز وقلة التجربة ، ذلك أنه أخبر عن الكبرى أنها ما كانت تعرفه وقد راقها وشغفها حبا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٨/٢٢٥

حين رأته حتى لم تتمالك عن التساؤل عنه ، أو أنها عارفة به وإنما سألت عنه تغطية لأمرها وتعمية فيه من باب تجاهل العارف ، إما إظهارا لفرط التوله والتدله في الحب أو لأنها كانت تنتظر أن تجاب باسمه فتلتذ بسمعه ، أما الوسطى فقد صرحت باسمه لأن منزلتها في رجاحة العقل وحصافته ورصانة اللب ونزاهته دون منزلة الكبرى فلما سترت الكبرى نفسها بالسؤال عنه لما يقتضيه عقلها صرحت الوسطى باسمه ومعرفته بالنسبة وأبانت الصغرى عما في نفسها منه بوصفها له بصفة تدل على عظم مكانته من قلبها لمكان سنها من الأختين وهذا من عجائب ما يسمع في هذا الباب ولا نحب أن نختم بحث هذا الفن قبل أن نورد بعض الشواهد فمن شواهده قول ديك الجن واسمه عبد السلام بن رغبان :

مرت فقلت لها : تحية مغرم ماذا عليك من السلام؟ فسلمي

قالت : بمن تعني؟ فطرفك شاهد بنحول جسم قلت : بالمتكلم

فتضاحكت ، فبكيت قالت : لا ترع فلرب مثل هواك بالمتبسم

قلت : اتفقنا في الهوى فزيارة أو موعدا قبل الزيارة قدمي

فتبسمت خجلا وقالت : يا فتى لو لم أدعك تنام بي لم تحلم

وللبحتري واسمه الوليد :

ونديم حلو الشمائل كالد ينار محض النجار عذب المصفى

بت أسقيه صفوة الراح حتى وضع الكأس مائلا يتكفا

قلت : عبد العزيز تفديك نفسي قال : لبيك قلت : لبيك ألفا

هاكها قال : هاتها قلت : خذها قال : لا أستطيعها ثم أغفى

وحسبنا ما تقدم.

[سورة البقرة (٢) : آية ١٢٥]." (١)

"و عالمين ووابلين وأرضين وبنين وعشرين إلى تسعين وسنين وبابه وهو كل ثلاثي حذفت لامه وعوض عنها هاء التأنيث نحو عضين وعزين وثبين ومئين وظبين ونحوها ومفردها سنة وعضة وعزة وثبة ومائة وظبة ويلحق به ما سمي من الأسماء المجموعة جمع المذكر السالم مثل عليين وسجين وغيرها.

٢- كيفية اجراء الفعل المؤكد الذي تتوالى فيه النونات إذا جزم أن يقال فيه : أصل تموتن تموتونن النون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٨/٦٨

الأولى علامة الرفع والثانية والثالثة نون التوكيد الثقيلة فاجتمعت ثلاثة أمثال فحذفت نون الرفع للجزم لأن نون التوكيد الثقيلة أولى بالبقاء باعتبارها دالة على معنى مستقبل فالتقى ساكنان : الواو والنون الأولى المدغمة فحذفت الواو لالتقاء الساكنين وبقيت الضمة تدل عليها وهكذا كل ما جاء من نظائره.

البلاغة :

في النهي عن الموت أو الأمر به نكتة بلاغية رائعة فهو في حد ذاته ليس بمنهي عنه ولا مأمور به لأنه من الأمور التي لا تدخل في الارادة الانسانية ولكنه نهى عنه هنا لإظهار أن الموت على خلاف الإسلام هو موت لا خير فيه وانه ليس بموت السعداء وكذلك الأمر بالموت تقول مت وأنت شهيد لا تريد الأمر بموته ولكن مت الميتة التي تورثك خلود الذكر في الدنيا والجنة والحياة الراغدة في الآخرة وقد تشبث أبو الطيب المتنبي بهذه النكتة فقال :

عش عزيزا أو مت وأنت كريم بين طعن القنا وخفق البنود

[سورة البقرة (٢) : آية ١٣٣]

أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون (١٣٣)

الإعراب :

(أم) يجوز فيها أن تكون متصلة عاطفة على محذوف مقدر كأنه قيل :." (١)

"تصويرا لخلقهما على وفق إرادته تعالى كقولك أرأيت الذي أثنيت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما أثنيت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن أرادته انتهى ، وظاهر ما ذكره في قوله تعالى : { فقال لها } الخ أن القول بعد الإيجاد ، وقال بعض الأجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإكمالا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه : { فقضاهن } أي لما كان الخلق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها في يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده ، وفي أثنائه إذ ليس الغرض دلالة على وقوع.

وذكر في نكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الذكر ههنا وفي سورة البقرة على خلق السموات والعكس

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٨/٢٩٦

في سورة النازعات أنها يجوز أن يكون أن المقام في الأوليين مقام الامتنان وتعداد النعم فمقتضاه تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض ، وذلك قوله تعالى :

(١) ".

"وجيء في { يلقاها } بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل ، وجيء في الصلة وهي { الذين صبروا } بالماضي للدلالة على أن الصبر خلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى ، ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : إلا الصابرون ، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة.

ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تحصل إلا لذي حظ عظيم.

والحظ : النصيب من الشيء مطلقا ، وقيل : خاص بالنصيب من خير ، والمراد هنا : نصيب الخير ، بالقرينة أو بدلالة الوضع ، أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة إلا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل ، أي من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى.

فتحصل من هذين أن التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن ، وأنه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أخر يجمعها قوله : { حظ عظيم } ، أي من الأخلاق الفاضلة ، والصبر من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعم من الصبر ، وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودها.

وفي إعادة فعل { وما يلقاها } دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتر من صريحه شيء تحت العاطف.

وأفاد { ذو حظ عظيم } أن الحظ العظيم من الخير سجيته وملكته كما اقتضته إضافة { ذو }.

وحاصل ما أشار إليه الجملتان أن مثلك من يتلقى هذه الوصية وما هي بالأمر الهين لكل أحد.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٣/٦٨٠

وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم (٣٦)
" (١).

"قال في "الكشف" : وهذا الوجه هو المختار لاشتماله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الأدب ؛ ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفي مشاهدتهم الظاهر أنه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبدة مقرين بمعبوداتهم في آخر فلا تنافي بينهما ، وقيل : هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك : لا نرى لك مثلا تريد لا مثل لك لنراه ، والكلام في { ءاذناك } على ما آذناك ، وقيل : ضمير { قالوا } للشركاء أي قال الشركاء : ليس من أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محقين فشهيد من الشهادة لا غير ، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر.

وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من محيص (٤٨)
" (٢).

"وذكر في الكشاف } في آية الأحزاب أن تقديم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في التفصيل لبيان أفضليته لأن المقام هنالك لسرد من أخذ عليهم الميثاق ، وأما آية سورة الشورى فإنما أوردت في مقام وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأن الله قال : شرع لكم الدين الأصيل الذي بعث به نوحا في العهد القديم وبعث به محمدا صلى الله عليه وسلم في العهد الحديث ، وبعث به من توسط بينهما.

فقوله : { والذي أوحينا إليك } هو ما سبق نزوله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام ، فعطفه على ما وصى به نوحا لما بينه وبين ما وصى به نوحا من المغايرة بزيادة التفصيل والتفريع.

وذكره عقب ما وصى به نوحا للنكتة التي تقدمت.

وفي قوله تعالى : { ما وصى به نوحا } وقوله : { وما وصينا به إبراهيم } ، جيء بالموصول { ما } ، وفي قوله : { والذي أوحينا إليك } جيء بالموصول { الذي } ، وقد يظهر في بادىء الرأي أنه مجرد تفنن بتجنب تكرير الكلمة ثلاث مرات متواليات ، وذلك كافف في هذا التخالف.

وليس يبعد عندي أن يكون هذا الاختلاف لغرض معنوي ، وأنه فرق دقيق في استعمال الكلام البليغ وهو

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٢/٦٨٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧/٦٨٣

أن { الذي } وأخواته هي الأصل في الموصولات فهي موضوعة من أصل الوضع للدلالة على من يعين بحالة معروفة هي مضمون الصلة ، ف { الذي } يدل على معروف عند المخاطب بصلته.

وأما { ما } الموصولة فأصلها اسم عام نكرة مبهمة محتاجة إلى صفة نحو قوله تعالى : { إن الله نعما يعظكم به } [النساء : ٥٨] عند الزمخشري وجماعة إذ قدروه : نعم شيئا يعظكم به.

ف { ما } نكرة تمييز ل (نعم) وجملة { يعظكم به صفة لتلك النكرة.

وقال سيبويه في قوله تعالى : { هذا ما لدي عتيد } [ق : ٢٣] المراد : هذا شيء لدي عتيد ، وأنشدوا :

لما نافعع يسعى اللبيب فلا تكن

لشيء بعيد نفعه الدهر ساعيا...

." (١)

"وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفتريا وأنت من الله تعالى بمرأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فإن يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى ألسنتهم ويعاجلهم بالعذاب ، وعدل عن الغيبة إلى الخطاب ومن الجمع إلى الإفراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذبا ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار مختوم على قلوبهم ، وقال مجاهد ، ومقاتل : المعنى فإن يشأ يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم إنك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف { يمح } على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجازم ، و{ أن يحق } حينئذ مستأنف أي وإن يشأ يمح باطلهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل لحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أي إن يشأ يمح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك إلى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه ؛ وربما يقال : إن جملة { فإن يشإ الله يختم } من تتمة قولهم مفرعا على { افترى } كأنه قيل : افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبه بسبب افترائه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢١/٦٨٥

افتريت على الله فإن يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك إلا أن نكتة اختيار الغيبة في إحدى الجملتين والخطاب في الأخرى غير ظاهرة ، وكونها الإشارة إلى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ، ولعل الأولى أن يكون { فإن يشإ } الخ مفرعا على كلامهم خارجا مخرج التهكم بهم ، ولا بأس حينئذ بعطف يمح علىء جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو." (١)

"ثم أنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها إلا بدليل خارج ، وهذا بخلاف ا ذكره جار الله في قوله تعالى : { وقد قدمت إليكم بالوعيد } [ق : ٢٨] من تقدير وقد صح عندكم أني قدمت لأن في اللفظ إشعارا به بينا انتهى ، ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى في هذه الآيات العظام وأتى بما تستحسنه النظار من ذي الأفهام فليفهم ، وقوله تعالى : { ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم } إما من تمام كلام المؤمنين ويجري فيه ما سمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف أخبار منه تعالى تصديقا لذلك.

{ وما كان لهم من أولياء ينصرونهم } برفع العذاب عنهم { من دون الله } حسبما يزعمون { ومن يضلل الله فما له من سبيل } إلى الهدي أو النجاة ، وقيل : المراد ما له من حجة. أ هـ {روح المعانى حـ ٢٥ صـ }." (٢)

"وإذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ والدعوة مصدرا بقوله أوائل السورة { والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل } [الشورى : ٦] ، لا جرم ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال : { فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ }.

وهذا الارتباط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله : { استجيبوا لربكم } [الشورى : ٤٧] الآية ، إلى الغيبة في قوله هنا { فإن أعرضوا } وإلا لقيل : فإن أعرضتم.

والحفيظ تقدم في صدر السورة وقوله : { فما أرسلناك عليهم حفيظا } ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنه دليل عليه ، وقائم مقامه ، إذ المعنى : فإن أعرضوا فلست مقصرا في دعوتهم ، ولا عليك تبعة صدهم إذ ما أرسلناك حفيظا عليهم ، بقرينة قوله : { إن عليك إلا البلاغ }.

وجملة { إن عليك إلا البلاغ } بيان لجملة { فما أرسلناك عليهم حفيظا } باعتبار أنها دالة على جواب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٠/٦٨٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٢/٦٨٧

الشرط المقدر.

و{ إن } الثانية نافية.

والجمع بينها وبين { إن } الشرطية في هذه الجملة جناس تام.

و{ البلاغ } : التبليغ ، وهو اسم مصدر ، وقد فهم من الكلام أنه قد أدى ما عليه من البلاغ لأن قوله { فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا } دل على نفي التبعة عن النبي صلى الله عليه وسلم من إعراضهم ، وأن الإعراض هو الإعراض عن دعوته ، فاستفيد أنه قد بلغ الدعوة ولولا ذلك ما أثبت لهم الإعراض.

{ البلاغ وإنآ إذآ أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان }.

تتصل هذه الجملة بقوله : { فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ }.

." (١)

"أراد بالإنسان الجمع لا الواحد ، لقوله وإن تصبهم سيئة ولم يرد إلا المجرمين ، لأن إصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما تستقيم فيهم. والرحمة : النعمة من الصحة والغنى والأمن. والسيئة :

البلاء من المرض والفقر والمخاوف. والكفور : البليغ الكفران ، ولم يقل : فإنه كفور ، ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم «١» ، كما قال إن الإنسان لظلوم كفار ، إن الإنسان لربه لكنود والمعنى أنه يذكر البلاء وينسى النعم ويغمطها «٢».

[سورة الشورى (٤٢) : الآيات ٤٩ إلى ٥٠]

لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور (٤٩) أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير (٥٠)

لما ذكر إذاقة الإنسان الرحمة وإصابته بضدها : أنبع ذلك أن له الملك وأنه يقسم النعمة والبلاء كيف أراد ، ويهب لعباده من الأولاد ما تقتضيه مشيئته ، فيخص بعضا بالإناث وبعضا بالذكور ، وبعضا بالصنفين جميعا ، ويعقم آخرين فلا يهب لهم ولدا قط. فإن قلت : لم قدم الإناث أولا على الذكور مع تقدمهم عليهن ، ثم رجع فقدمهم ، ولم عرف الذكور بعد ما نكر الإناث؟

قلت. لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى وكفران الإنسان بنسيانه الرحمة السابقة عنده ، ثم عقبه بذكر ملكه ومشيئته وذكر قسمة الأولاد ، فقدم الإناث لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٠/٦٨٧

، فكان ذكر الإناث اللاتي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم ، والأهم واجب التقديم ، وليلى الجنس الذي كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء ، وأخر الذكور فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم ، وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم ، لأن التعريف تنويه وتشهير ، كأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير ، وعرف أن تقديمهن لم يكن لتقدمهن ، ولكن لمقتض آخر فقال ذكرانا وإناثا كما قال إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى وقيل : نزلت في الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ، حيث وهب لشعيب ولوط إناثا ، ولإبراهيم ذكورا ، ولمحمد ذكورا وإناثا ، وجعل يحيى وعيسى عقيمين إنه عليم بمصالح العباد قدير على تكوين ما يصلحهم.

---

(١). قال محمود : «لم يقل : فانه كفور ، ليسجل على هذا الجنس أنه موسوم بكفران النعم ... الخ» قال أحمد :

وقد أغفل هذه النكتة بعينها في الآية التي قبل هذه ، وهي قوله تعالى وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ، ألا إن الظالمين في عذاب مقيم فوضع الظالمين موضع الضمير الذي كان من حقه أن يعود على اسم إن ، فيقال : ألا إنهم في عذاب مقيم ، فأتى هذا الظاهر تسجيلا عليهم بلسان ظلمهم

(٢). قوله «و ينسى النعم ويغمطها» يبطرها ويحقرها. أفاده الصحاح. (ع)." (١)

"والاستثناء في قوله : { إلا كانوا به يستهزئون } استثناء من أحوال ، أي ما يأتيهم نبيء في حال من أحوالهم إلا يقارن استهزاؤهم إتيان ذلك النبي إليهم.

وجملة { وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون } في موضع الحال من { الأولين } ، وهذا الحال هو المقصود من الإخبار.

وجملة { فأهلكنا أشد منهم بطشا } تفريع وتسبب عن جملة { وكم أرسلنا من نبيء في الأولين }.

وضمير { أشد منهم } عائد إلى قوم مسرفين الذين تقدم خطابهم فعدل عن استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الغرض الأهم من هذا الكلام هو تسلية الرسول ووعده بالنصر.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٦/٦٨٨

ويستتبع ذلك التعريض بالذين كذبوه فإنهم يبلغهم هذا الكلام كما تقدم.

ويظهر أن تغيير أسلوب الإضمار تبعا لتغيير المواجهة بالكلام لا ينافي اعتبار الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأتي الاقتصار على طريقة الإضمار االأولى ، وهل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى نقل الإضمار ، ولا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات وهي تجديد نشاط السامع بل تزداد قوة بازدياد مقتضياتها.

وكلام "الكشاف" ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات وعلى ذلك قرره شارحوه ، ولكن العلامة التفتازاني قال : ومثل هذا ليس من الالتفات في شيء ا هـ.

ولعله يرى أن اختلاف المواجهة بالكلام الواقع فيه الضميران طريقة أخرى غير طريقة الالتفات ، وكلام "الكشاف" فيه احتمال ، وخصوصيات البلاغة واسعة الأطراف.

والذين هم أشد بطشا من كفار مكة : هم الذين عبر عنهم بـ { الأولين } ووصفوا بأنهم يستهزئون بمن يأتيهم من نبيء.

وهذا ترتيب بديع في الإيجاز لأن قوله : { فأهلكنا أشد منهم بطشا } يقتضي كلاما مطويا تقديره : فلا نعجز عن إهلاك هؤلاء المسرفين وهم أقل بطشا.

وهذا في معنى قوله تعالى : { وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم } [محمد : ١٣].

". (١)

"أحدها : أنه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر وإلزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا.

والثاني : أن الكفر والايمان بتصديق ما هو مضطر إلى العلم بثبوته بديهة أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بإيقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه.

والثالث : أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم إلى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم أنهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه إذا استند الكل إلى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء إرسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه جحودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالإنكار والدفع بعد هذا القول دليل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠/٦٩٠

على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى في مثله : { قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين } [الأنعام : ١٤٩] وفيه أنهم يعجزون الخالق بإثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد إلا ما أمر سبحانه به ولا ينهى جل شأنه إلا وهو سبحانه لا يريده وهذا تعجيز من وجهين.

إخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه ؛ وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية ؛ ولهذه النكتة جعل قولهم : { وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم }
" (١).

"وفي الانتصاف أن في هذه الآية نكتتين بديعتين الأولى الدلالة على أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم وهي مسألة أضطرب فيها الأصوليون وإمام الحرمين من القائلين بإفادتها العموم حتى استدرك على الأئمة اطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الإثبات تخص ، وقال إن الشرط يعم النكرة في سياقه تعم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن على الأبياري شارح كتابه ردا عنيفا ، وفي هذه الآية للإمام ومن قال بقوله كفاية ، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا في سياق شرط ونحن نعلم أنه إنما أريد عموم الشياطين لا واحد لوجهين.

أحدهما أنه قد ثبت أن لكل أحد شيطانا فكيف بالعاشي عن ذكر الله تعالى والآخر من الآية وهو أنه أعيد عليه الضمير مجموعا في قوله تعالى : { وإنهم } فإنه عائد إلى الشيطان قولا واحدا ولولا إفادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلا اشكال ، فهذه نكتة تجد عند سماعها المخالفي هذا الرأي سكتة.

والنكتة الثانية أن فيها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير ، وهو خلاف المعهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات ، واستخرج جدي من هذه الآية نقض ذلك أيضا لأنه أعيد الضمير على اللفظ في { يعش وله } وعلى المعنى في { ليصدونهم } ثم على اللفظ في { حتى إذا جاءنا } [الزخرف : ٣٨] وقد قدمت أن الذي منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٠/٦٩٠

فقد لا يمنع ذلك انتهى.

". (١)

"ونكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجعل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمان في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قرن التحقير ، ثم يذكر ما يعز وجود أمثاله من الفضة والذهب ، وإذ قد كان الخبر كله مستغربا كان حقيقا بأن ينظم في أسلوب الإجمال ثم التفصيل.

وقرأ الجمهور سقفا } بضم السين وضم القاف جمع سقف بفتح السين وسكون القاف وهو : البناء الممتد على جدران البيت المغطي فضاء البيت ، وتقدم عند قوله تعالى:

{ فخر عليهم السقف من فوقهم } في سورة النحل (٢٦).

وهذا الجمع لا نظير له إلا رهن ورهن ولا ثالث لهما.

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر سقفا } بفتح السين وإسكان القاف على الإفراد.

والمراد من المفرد الجنس بقرينة قوله { لبيوتهم } كأنه قيل : لكل بيت سقف.

والزخرف : الزينة قال تعالى : { زخرف القول غرورا } في سورة الأنعام (١١٢) ، فيكون هنا عطفا على { سقفا } جمعا لعديد المحاسن ، ويطلق على الذهب لأن الذهب يتزين به ، كقوله : { أو يكون لك بيت من زخرف } [الإسراء : ٩٣] ، فيكون { وزخرفا } عطفا على { سقفا } بتأويل : لجعلنا لهم ذهبا ، أي لكانت سقفهم ومعارجهم وأبوابهم من فضة وذهب منوعة لأن ذلك أبهج في تلوينها.

وابتدىء بالفضة لأنها أكثر في التحليات وأجمل في اللون ، وأخر الذهب لأنه أندر في الحلي ، ولأن لفظه أسعد بالوقف لكون آخره تنوينا ينقلب في الوقف ألفا فيناسب امتداد الصوت وهو أفصح في الوقف.

ويجوز أن يكون لفظ { زخرفا } مستعملا في معنييه استعمال المشترك ، فلا يرد سؤال عن تخصيص السقف والمعارج بالفضة.

و{ معارج } اسم جمع معراج ، وهو الدرج الذي يعرج به إلى العلالي.

ومعنى { يظهرون } : يعلون كما في قوله تعالى : { فما استطاعوا أن يظهروه } [الكهف : ٩٧] ، أي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٥/٦٩١

أن يتسوروه.

." (١)

"من فضة وزخرف ، وجعلنا لهم زخرفا ، أى : زينة من كل شيء. والزخرف : الزينة والذهب. ويجوز أن يكون الأصل : سقفا من فضة وزخرف ، يعنى : بعضها من فضة وبعضها من ذهب ، فنصب عطفا على محل من فضة وفي معناه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لو وزنت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء» «١» فإن قلت : فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التي كان يؤدى إليها التوسعة عليهم من إطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وتهالكهم عليها ، فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الإسلام؟ قلت : التوسعة عليهم مفسدة أيضا لما تؤدى إليه من الدخول في الإسلام لأجل الدنيا ، والدخول في الدين لأجل الدنيا من دين المنافقين «٢» ، فكانت الحكمة فيما دبر : حيث جعل في الفريقين أغنياء وفقراء ، وغلب الفقر على الغنى.

[سورة الزخرف (٤٣) : الآيات ٣٦ إلى ٣٩]

ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين (٣٦) وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون (٣٧) حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين (٣٨) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون (٣٩)

قرئ : ومن يعش ، بضم الشين وفتحها. والفرق بينهما أنه إذا حصلت الآفة في بصره قيل : عشى. وإذا نظر نظر العشى ولا آفة به قيل عشا. ونظيره : عرج ، لمن به الآفة «٣».

---

(١). فيه عبد الحميد بن سليمان وتابعه زكريا بن منظور. وقال الترمذي : وفي الباب عن أبى هريرة ، وحديثه عند البزار من حديث صالح مولى التوأمة عنه. ولفظه «ما أعطي كافرا منها شيئا» ورواه البيهقي في الشعب في الحادي والسبعين من رواية أبى معشر عن المقبري عنه وفي الباب عن ابن عباس. أخرجه أبو نعيم في الحلية. وفيه الحسن ابن عمارة وهو ضعيف جدا. وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر ، بلفظ المصنف قال ابن طاهر : فيه على بن محمد بن أحمد بن أبى عوف عن أبى مصعب عنه ، لا أصل له من حديث ملك

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٤/٦٩١

(٢). قال محمود : «فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التي كان يؤدى إليها التوسعة من الاطباق على الكفر» فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الايمان؟ وأجاب بأن التوسعة عليهم مفسدة أيضا لما يؤدى إليه من الدخول في الإسلام لأجل الدنيا ، وذلك من دين المنافقين» قال أحمد : سؤال وجواب مبنيان على قاعدتين فاسدتين. إحداهما :
تعليل أفعال الله تعالى ، والأخرى : أن الله تعالى أراد الإسلام من الخلق أجمعين. أما الأولى فقد أخرس الله السائل عنه بقوله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وأما الثانية فقد كفى الله المؤمنين الجواب عنه فيه بقوله ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا.
(٣). قال محمود : «يقال عشى بصره بكسر الشين إذا أصابته الآفة ...» قال أحمد : في هذه الآية نكتتان بديعتان ، إحداهما : الدلالة على أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم ، وهي مسألة اضطرب فيها الأصوليون وإمام الحرمين من القائلين بافادتها العموم ، حتى استدرك على الأئمة إطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الإثبات تخص ، وقال : إن الشرط يعم ، والنكرة في سياقه تعم. وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن على الأنبارى شارح كتابه ردا عنيفا. وفي هذه الآية للإمام ومن قال بقوله كفاية ، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا في سياق شرط ، ونحن نعلم أنه إنما أراد عموم الشياطين لا واحدا لوجهين ، أحدهما : أنه قد ثبت أن لكل أحد شيطانا ، فكيف بالعاشى عن ذكر الله ، والآخر : يؤخذ من الآية : وهو أنه أعاد عليه الضمير مجموعا في قوله وإنهم فانه عائد إلى الشيطان قولا واحدا «و لولا إفادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلا إشكال ، فهذه نكتة تجد عند إسماعها لمخالفي هذا الرأى سكتة. والنكتة الثانية : أن في هذه الآية ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك. واحتج المانع لذلك بأنه إجمال بعد تفسير ، وهو خلاف المعهود من الفصاحة.
وقد نقض الكندي هذا بقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا ونقض غيره بقوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين وإذا تتلى عليه ... الآية وكان جدي رحمه الله قد استخرج من هذه الآية بعض ذلك ، لأنه أعاد على اللفظ في قوله : يعش وله مرتين ، ثم على المعنى في قوله ليصدونهم ثم على اللفظ بقوله حتى إذا جاءنا وقد قدمت أن الذي منع ذلك قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك حتى

رددت على الزمخشري في قوله تعالى لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمٰن عهدا فان الجملة واحدة ، فانظره في موضعه.." (١)

"أعزى النفس عنه بالتأسى «١»

فهؤلاء لا يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم ، لعظم ما هم فيه. فإن قلت : ما معنى قوله تعالى إذ ظلمتم؟ قلت : معناه : إذ صح ظلمكم وتبين ولم يبق لكم ولا لأحد شبهة في أنكم كنتم ظالمين ، وذلك يوم القيامة. وإذ : بدل من اليوم. ونظيره :

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة «٢»

أى : تبين أنى ولد كريمة.

[سورة الزخرف (٤٣) : آية ٤٠]

أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين (٤٠)

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجد ويجتهد ويكد روحه في دعاء قومه ، وهم لا يزيدون على دعائه إلا تصميما على الكفر وتماديا في الغى ، فأنكر عليه بقوله أفأنت تسمع الصم إنكار تعجيب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم ، وأراد أنه لا يقدر على ذلك منهم إلا هو وحده على سبيل الإلجاء والقسر ، كقوله تعالى إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور

[سورة الزخرف (٤٣) : الآيات ٤١ إلى ٤٣]

فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون (٤١) أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون (٤٢) فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم (٤٣)

---

(١) يذكرني طلوع الشمس صخرا وأذكره بكل غروب شمس

ولو لا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي

وما يبكون مثل أخى ولكن أعزى النفس عنه بالتأسى

للخنساء ترثى أخاها. وإسناد التذكير الطلوع : مجاز عقلى ، لأنه سبب في تذكيرها إياه ، وكذلك الغروب حيث كان ذهابه عند الأول وإيابه عند الثاني عادة. أو لأنه يذهب في الأول للغارات ، ويجلس في الثاني

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٠/٦٩٢

مع الضيفان. أو لأن طلوعها يشبه طلعته ، وغروبها : يشبه موته. وفيه نوع من البديع يسمى التنكيت : وهو الإتيان بلفظ يسد غيره مسده ، لولا نكتة فيه ترجح اختصاصه بالذكر : لكان اختصاصه خطأ ، كما في اختصاص الوقتين هنا. أفاده السيوطي في شرح عقود الجمان. وفيه أيضا نوع آخر يسمى الادماج : وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر ، كما ضمن الكلام المسوق هنا لمعنى الرثاء معنى المدح بالشجاعة والكرم. أو بحسن الطلعة. والباء في «بكل» سببيه.

ويحتمل أن الاسناد للأول من باب الاسناد للزمان ، فتكون الباء في الثاني بمعنى «في» أو «مع» وذكر الشمس ثانيا في آخر المصراع الثاني من باب رد العجز على الصدر. وأعزى النفس : أسليها وأصبرها عنه بالتأسى ، أى :

الاقتداء بغيري من أهل المصائب وفي اقتدائها بالباكين من الرجال : إشعار بتجلدها وعظم شأنها مثلهم. وروى «على أمواتهم» بدل : «على إخوانهم» ، و«أسلى» بدل «أعزى».

(٢). مر شرح هذا الشاهد بالجزء الثالث صفحة ٤٠ فراجعه إن شئت اه مصححه. [.....]." (١)

"ونفي التعدد بنفي أخص أحوال التعدد وهو التعدد بالأبوة والبنوة كتعدد العائلة ، وهو أصل التعدد فينتفي أيضا تعدد الآلهة الأجانب بدلالة الفحوى.

ونظيره قول سعيد بن جبير للحجاج.

وقد قال له الحجاج حين أراد أن يقتله : لأبدلنك بالدنيا نارا تلظى فقال سعيد : لو عرفت أن ذلك إليك ما عبدت إلها غيرك ، فنبهه إلى خطئه بأن إدخال النار من خصائص الله تعالى.

والحاصل أن هذا الاستدلال مركب من قضية شرطية أول جزأيها وهو المقدم باطل ، وثانيهما وهو التالي باطل أيضا ، لأن بطلان التالي لازم لبطلان المقدم ، كقولك : إن كانت الخمسة زوجا فهي منقسمة بمتساويين ، والاستدلال هنا ببطلان التالي على بطلان المقدم لأن كون النبي صلى الله عليه وسلم عابدا لمزعوم بنوته لله أمر منتفف بالمشاهدة فإنه لم يزل ناهيا إياهم عن ذلك.

وهذا على وزان الاستدلال في قوله تعالى : { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا }

[الأنبياء : ٢٢] ، إلا أن تلك جعل شرطها بأداة صريحة في الامتناع ، وهذه جعل شرطها بأداة غير صريحة في الامتناع.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٣/٦٩٢

والنكتة في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا إيهامهم في بادىء الأمر أن فرض الولد لله محل نظر ، وليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي.

ويدل لهذا ما رواه في "الكشاف" أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال : إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى : { قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين }.

فقال النضر : ألا ترون أنه قد صدقني ، فقال له الوليد بن المغيرة : ما صدقك ولكن قال : ما كان للرحمان ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة.

وروي مجمل هذا المعنى عن السدي فكان في نظم الآية على هذا النظم إيجاز بديع ، وإطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عد إعراضهم نكوصا.

وتحتمل الآية وجوها أخر من المعاني.

". (١)

"٣٨ - (حتى) حرف ابتداء (يا) للتنبيه (بيني) ظرف منصوب متعلق بمحذوف خبر ليت .. (بينك) ظرف منصوب معطوف على الظرف الأول (بعد) اسم ليت منصوب (الفاء) رابطة لجواب شرط مقدر (القرين) فاعل بئس ..

والمخصوص بالذم محذوف تقديره أنت.

وجملة : " جاءنا ... " في محل جر مضاف إليه.

وجملة : " قال ... " لا محل لها جواب شرط غير جازم.

وجملة : " ليت بيني ... بعد " في محل نصب مقول القول.

وجملة : " بئس القرين " في محل جزم جواب شرط مقدر أي إن كنت اتخذتك قرينا فبئس القرين أنت.

الصرف :

(٣٦) يعش : فيه إعلال بالحذف لمناسبة الجزم .. وزنه يفع بضم العين لأن الحرف المحذوف واو .. عشا يعشو أي أعرض.

البلاغة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٥/٦٩٣

١ – النكرة الواقعة في سياق الشرط : في قوله تعالى " ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا " . في هذه الآية الكريمة نكتة بديعة ، وهي أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم ، حيث أراد عموم الشياطين لا واحدا ، وذلك لأنه أعاد عليه الضمير مجموعا في الآية التي بعدها في قوله : " و إنهم " فإنه عائد إلى الشيطان قولا واحدا.

٢ – التغليب : في قوله تعالى " بعد المشرقين " .

وهذا الفن : هو أن يغلب الشي ء على ما لغيره ، ذلك بأن يطلق اسمه على الآخر ، ويثنى بهذا الاعتبار ، للتناسب الذي بينهما.

ففي الآية ذكر المشرقين ، وأراد المشرق والمغرب ، لكن غلب المشرق على المغرب وثنيا ، كقولهم : الأبوين للأب والأم. ومنه قوله تعالى " ولأبويه لكل واحد منهما السدس " . وقولهم : القمرين للشمس والقمر.

ومثله الخافقان في المشرق والمغرب ، وإنما الخافق المغرب ، ثم إنما سمى خافقا مجازا وإنما هو مخفوق فيه ، والقمرين في الشمس والقمر ، وقيل : إن منه قول الفرزدق :." (١)

"مقول قولهم وإنا إن واسمها وبه متعلقان بكافرون وكافرون خبر إنا (وقالوا لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) الواو عطف على الكلام المتقدم وقالوا فعل وفاعل ولو لا حرف تحضيض بمعنى هلا ونزل فعل ماضي مبني للمجهول وهذا اسم إشارة نائب فاعل والقرآن بدل وعلى رجل متعلقان بنزل ومن القريتين صفة لرجل وعظيم صفة ثانية لرجل وسيأتي القول عنهما في باب الفوائد (أهم يقسمون رحمت ربك) الهمزة للاستفهام الإنكاري تجهيلا لهم واستركاكا لعقولهم وهم مبتدأ وجملة يقسمون خبر ورحمة ربك مفعول يقسمون وكتبت رحمة ربك في المصحف بالتاء المفتوحة وسيأتي تفصيل ذلك في باب الفوائد (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) نحن مبتدأ وجملة قسمنا خبر وبينهم ظرف متعلق بقسمنا ومعيشتهم مفعول به وفي الحياة الدنيا متعلقان بمحذوف حال (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) الواو حرف عطف ورفعنا فعل وفاعل وبعضهم مفعول به وفوق بعض ظرف متعلق برفعنا ودرجات تمييز واللام للتعليل وقيل للصيرورة أو العاقبة ويتخذ فعل مضارع منصوب بأن مضمرة جوازا بعد اللام وبعضهم فاعل وبعضا مفعول به أول وسخريا مفعول به ثان ويترتب على هذا ما أفصح عنه الخازن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤٧/٦٩٤

بقوله : " يعني أنا لو سوينا بينهم في كل الأحوال لم يخدم أحد أحدا ولم يصر أحد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك إلى خراب العالم وفساد حال الدنيا " (ورحمت ربك خير مما يجمعون) الواو عاطفة أو حالية ورحمة ربك مبتدأ وخير خبر ومما متعلقان بيجمعون وجملة يجمعون صلة ما.

البلاغة :

في مجيء الإضراب بقوله تعالى " بل متعت هؤلاء " الآية ، وجعل الغاية للتمتع مجيء الحق نكتة بديعة لأنه ليس المقصود من الإضراب." (١)

"الآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله وعلمه فكأن إذ مستقبلة وكأن اليوم ماض ، قال ابن جني في مساءلته أبا علي : راجعت فيها مرارا وآخر ما

حصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله وعلمه.

وجملة ظلمتم في محل جر بإضافة الظرف إليها وأن وما بعدها في تأويل مصدر فاعل ينفعكم أي لن ينفعكم اشتراككم في العذاب كما ينفع الاشتراك في مصائب الدنيا حيث يتأسى المصاب بمثله وقيل الفاعل مستتر تقديره تمنيكم وهو المدلول عليه بقوله " يا ليت بيني وبينه " أي لن ينفعكم تمنيكم البعد ويؤيد إضمار الفاعل قراءة إنكم بالكسر فإنه استئناف يفيد التعليل إما بالفتح فأن وما بعدها في موضع نصب بنزع الخافض أي لأنكم والجار والمجرور متعلقان بينفعكم وفي العذاب متعلقان بمشتركون ومشتركون خبر إن.

البلاغة :

١- النكرة الواقعة في سياق الشرط : في قوله : " ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا " الآية نكتة بديعة وهي أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم ولذلك أعاد عليه الضمير مجموعا في قوله : " وإنهم ليصدونهم " والثاني الواو في قوله " ويحسبون " والثالث الهاء في قوله إنهم.

أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن عثمان المخزومي أن قريشا قالت قيضوا لكل رجل من أصحاب محمد رجلا يأخذه فقيضوا لأبي بكر طلحة بن عبيد الله فأتاه وهو في القوم فقال أبو بكر : إلام تدعوني؟ قال : أدعوك إلى عبادة اللات والعزى قال أبو بكر : وما اللات؟ قال : أولاد الله ، قال : وما العزى؟ قال : بنات الله ، قال أبو بكر فمن أمهم؟

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٩٤/٤٠٠

فسكت طلحة ولم يجبه فقال لأصحابه : أجيبوا الرجل فسكت القوم.

فقال طلحة : قم يا أبا بكر أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فأنزل الله : ومن يعش عن ذكر الرحمن ، الآية.." (١)

"٢- وفي هذه الآية أيضا من التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه ، فإن لقائل أن يقول لأي نكتة عدل عن لفظ الحقيقة فلم يقل : ومن يعرض عن ذكر الرحمن فاستعار لفظة العشا للضلال فنقول : النكتة في ذلك أن لفظ الاستعارة موف بالمعنى المراد بخلاف لفظ الحقيقة فإن الإعراض إعراضان : إعراض يرجى بعده الإقبال لأن المعرض متمكن من الإقبال وذلك إعراض المؤمن المعتقد أحسن معتقد فيعرض له من الملاذ التي تستغرق فكره وتشغل قلبه وعقله شغلا بتلك اللذة أو ضدها أو غيرها من أمور الدنيا فيعرض عن الذكر في تلك الحالة فمصاحبة الشيطان لذلك غير دائمة لأنه يمكن أن يؤوب إلى الله سبحانه ويتوب عن ذلك فيقبل على ما كان أعرض عنه من الذكر الذي عرف قديما طريقه واهتدى إلى سبيله وربي عليه أو لأجل عناية إلهية اقتضتها سابقة أزلية تجذبه إليه وإعراض ضلال عن طريق الرشد وسبيل الخير حتى لو قدرنا أنه أراد الإقبال على الخير لمنعته منه سابقة الضلال والشقوة التي غلبت عليه ، والمراد بالإعراض في الآية إعراض الضلال لا إعراض الغفلة فلا جرم أنه حسن استعارة العشا للضلال فيها وهذا المعرض هو الذي يقيض له مقارنة الشيطان أين كان وحيث كان وبذلك يتبين موضع النكتة التي رجحت العدول عن لفظ الحقيقة إلى لفظ الاستعارة.

٣- التغليب : وفي قوله : " بعد المشرقين " فن التغليب وهو شائع في كلامهم يغلبون الشيء على ما لغيره وذلك بأن يطلق اسمه على الآخر ويثنى بهذا الاعتبار لتناسب بينهما واختلاط فمثال التغليب للتناسب قولهم الأبوين للأب والأم ومنه قوله تعالى " ولأبويه لكل واحد منهما السدس " والمشرقين والمغربين والخافقين وهو محل الخفوق أي

الغروب من خفق النجم أي غرب والقمرين في الشمس والقمر قال أبو الطيب :

نشرت ثلاث ذوائب من شعرها في ليلة فأرت ليالي أربعا." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠٥/٦٩٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠٦/٦٩٤

"والظاهر كون ذلك تبيينا لوجهي التعليل ، وما ذكر في نفيه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل ، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنا فإنه يقال : كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها ولإفادة ذلك عدل عن أنا مرسلون الأخصر وقوله سبحانه : { من ربك } وضع فيه الظاهر موضع الضمير والأصل منا فجيء بلفظ الرب مضافا إلى ضميره صلى الله عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله عليه وسلم تشريفا له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضي أن يرسل الرحمة.

وقال الطيبي : خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم ، والأصل من ربكم وجيء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين وليكون تمهيده يبتني عليه التعليل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى :

{ إن كنتم موقنين } [الدخان : ٧] وما بعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك.

". (١)

"والفرق : الفصل والقضاء ، أي فيها يفصل كل ما يراد قضاؤه في الناس ولهذا يسمى القرآن فرقانا ، وتقدم قوله تعالى : { فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين } في سورة المائدة (٢٥) ، أي جعل الله الليلة التي أنزل فيها القرآن وقتا لإنفاذ وقوع أمور هامة مثل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم تشريفا لتلك المقضيات وتشريفا لتلك الليلة.

وكلمة { كل } يجوز أن تكون مستعملة في حقيقة معناها من الشمول وقد علم الله ما هي الأمور الحكيمة فجمعها للقضاء بها في تلك الليلة وأعظمها ابتداء نزول الكتاب الذي فيه صلاح الناس كافة.

ويجوز أن تكون { كل } مستعملة في معنى الكثرة ، وهو استعمال في كلام الله تعالى وكلام العرب ، وقد تقدم في قوله تعالى في سورة النمل (٢٣) { وأوتيت من كل شيء } أي فيها تفرق أمور عظيمة.

والظاهر أن هذا مستمر في كل ليلة توافق عد تلك الليلة من كل عام كما يؤذن به المضارع في قوله : } يفرق }.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١/٦٩٦

ويحتمل أن يكون استعمال المضارع في { يفرق } لاستحضار تلك الحالة العظيمة كقوله تعالى : { فتثير سحابا } [الروم : ٤٨].

والأمر الحكيم : المشتمل على حكمة من حكمة الله تعالى أو الأمر الذي أحكمه الله تعالى وأتقنه بما ينطوي عليه من النظم المدبرة الدالة على سعة العلم وعمومه.

وبعض تلك الأمور الحكيمة ينفذ الأمر به إلى الملائكة الموكلين بأنواع الشؤون ، وبعضها ينفذ الأمر به على لسان الرسول مدة حياته الدنيوية ، وبعضا يلهم إليه من ألهمه الله أفعالا حكيمة ، والله هو العالم بتفاصيل ذلك.

وانتصب { أمرا من عندنا } على الحال من { أمر حكيم }.

وإعادة كلمة { أمرا } لتفخيم شأنه ، وإلا فإن المقصود الأصلي هو قوله : { من عندنا } ، فكان مقتضى الظاهر أن يقع { من عندنا } صفة ل { أمر حكيم } فخولف ذلك لهذه النكتة ، أي أمرا عظيما فخما إذا وصف بـ { حكيم }.

(١) ".

"وذلك مما يحمد الله عليه كما ورد أن من آداب من يرى غيره في شدة أو بأس أن يقول : الحمد لله الذي عافاني مما هو فيه.

وضمير { وقاهم } عائد إلى ضمير المتكلم في { وزوجناهم } على طريقة الالتفات.

و { فضلا } حال من المذكورات.

والخطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم

وذكر الرب إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال : فضلا منه أو منا.

ونكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبي صلى الله عليه وسلم والإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به.

وجملة { ذلك هو الفوز العظيم } تذييل ، والإشارة في { ذلك هو الفوز العظيم } لتعظيم الفضل ببعد المرتبة.

وأتي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه وهو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره.

فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون (٥٨)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٨/٦٩٦

الفاء للتفريع إشارة إلى أن ما بعدها متفرع عما قبلها حيث كان المذكور بعد الفاء فذلكة للسورة ، أي إجمال لأغراضها بعد تفصيلها فيما مضى إحضارا لتلك الأغراض وضبطا لترتب علتها.

وضمير { يسرناه } عائد إلى الكتاب المفهوم من المقام والمذكور في قوله { والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة } [الدخان : ٢ ، ٣] الخ ، والذي كان جل غرض السورة في إثبات إنزاله من الله كما أشار إليه افتتاحها بالحروف المقطعة ، وقوله : { والكتاب المبين ، فهذا التفريع مرتبط بذلك الافتتاح وهو من رد العجز على الصدر.

فهذا التفريع تفريع لمعنى الحصر الذي في قوله : فإنما يسرناه بلسانك } لبيان الحكمة في إنزال القرآن باللسان العربي فيكون تفريعا على ما تقدم في السورة وما تخلله وتبعه من المواعظ.

ويجوز أن يكون المفرع قوله : { لعلهم يتذكرون }.

وقدم عليه ما هو توطئة له اهتماما بالمقدم وتقدير النظم فلعلهم يتذكرون بهذا لما يسرناه لهم بلسانهم.

." (١)

"وقال الآلوسى :

{ حم } إن جعل اسما للسورة فمحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا مسمى بحم ، وقوله تعالى : { تنزيل الكتاب } خبر بعد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة ، وقوله سبحانه : { من الله العزيز الحكيم } صلته أو خبر ثالث أو حال من { تنزيل } عاملها معنى الإشارة أو من { تنزيل } عاملها معنى الإشارة أو من { الكتاب } الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف ، وقيل : { حم } مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل { تنزيل } بمنزل ، والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها ، واعتبار المبالغة أولى أو المسمى به تنزيل الخ.

وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه وإذ لا عهد بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها ، وجوز جار الله جعل { حم } مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم و{ تنزيل } المذكور خبره و{ من الله } صلته ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر إيذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة ، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ، ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : {كتاب فصلت } [فصلت : ٣] ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٧/٦٩٧

وإن أريد الكتاب كله فللاشعار بأن تنزيله كإنزال الكل في حصول الغرض من التحدي والتهدي ، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء عن إنصاف يعتد به.

وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الإعراب وكان { تنزيل } خبر مبتدأ مضمر يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جار الله ، وقيل : { حم } مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و{ تنزيل } نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى :." (١)

"وقال بعضهم : إنها اسم إن مضمرة وهي قد تضمر ويبقى عملها ، ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام على إن من خير النار أو خيرهم زيد أن محمل بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب بإضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيدا وإن خيرهم زيد.

وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السفاقسي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضمر.

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المغني : : إنه بعيد ، والظاهر أنه لا بد عليه من إضمار الجار في { اختلاف } وحينئذ لا يخفى حاله ، وسائر القراءات مروية هنا عمن رويت عنه فيما تقدم ، وتنكير { ءايات } في الآيات للتفخيم كما وكيفا ، والمعنى إن المنصفين من العباد إذ نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنها لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا ، وإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة إلى أخرى وفي خلق ما على ظهر الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بعد موتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا وقبولا ودبورا وشدة وضعفا وحرارة وبرودة عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في "الكشاف" ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل.

." (٢)

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٩٩/٢٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٩٩/٣٤

"وقرىء { يتلوها } بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام { يعقلون تلك ءايات الله نتلوها عليك بالحق } هو من باب قولهم : أعجبني زيد وكرمه يريدون أعجبني كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للمبالغة في الإعجاب أي فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية ، وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز وجل ، وجعل { نتلوها } حالا مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى ، وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى إقحام الأسماء من غير ضرورة والعطف ، والمراد غير العفط من إخراجه إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في أعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قلب لحقائق النحو ، وإنما المعنى في المثال أن ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جار الله.

ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالإقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه ، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة ، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصدا لأنه بمنزلته ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان ، فإن قلت : إذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان ، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور ، وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة.

(١) ".

" {فلولا كانت قرية}

والمراد نينوى

{أتيا أهل قرية}

قيل برقة

فإن قيل ما الفائدة في قوله : {وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر}

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٧/٦٩٩

قيل : آزر اسم صنم وفي الكلام حذف أي دع آزر وقيل كلمة زجر وقيل بل هو اسم أبيه وعلى هذا فالفائدة أن الأب يطلق على الجد فقال آزر لرفع المجاز

الخامس : التنبيه على التعميم وهو غير خاص بخلاف مالو عين كقوله تعالى : {ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله}

، قال : عكرمة أقمت أربع عشرة سنة أسال عنه حتى عرفته هو ضمرة بن العيص وكان من المستضعفين بمكة وكان مريضا فلما نزلت آية الهجرة خرج منها فمات بالتنعيم

وقوله {الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية}

قيل نزلت في علي كان معه أربع دوانق فتصدق بواحد بالنهار وآخر بالليل وآخر سرا وآخر علانية

وقوله : {وما علمتم من الجوارح مكلبين}

قيل نزلت في عدي بن حاتم كان له كلاب خمسة قد سماها بأسماء أعلام

السادس : تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم كقوله : {ولا يأتل أولو الفضل منكم}

والمراد الصديق

وكذلك : {والذي جاء بالصدق}

يعني محمدا {وصدق به}

يعنى أبا بكر ودخل في الآية كل مصدق ولذلك قال {أولئك هم المتقون}

السابع تحقيره بالوصف الناقص كقوله : {إن الذين كفروا بآياتنا}

وقوله : {إن شانئك هو الأبتر}

والمراد فيها العاص بن وائل

وقوله : {إن جاءكم فاسق}

والمراد الوليد بن عقبة بن أبي معيط

وأما قوله : {تبت يدا أبي لهب}

فذكره هنالك للتنبيه على أن ما له للنار ذات اللهب

تنبيهات

الأول : قد يكون للشخص اسمان فيقتصر على أحدهما دون الآخر لنكتة فمنه قوله تعالى في مخاطبة الكتابيين {يا بني إسرائيل}

ولم يذكروا في القرآن إلا

". (١)

"٢٩١٩ - أخرج أبو الشيخ عن الضحاك قال قال لي ابن عباس احفظ عني كل شيء في القرآن وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير فهو للمشركين فأما المؤمنون فما أكثر أنصارهم وشفعاءهم

٢٩٢٠ - وأخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال كل طعام في القرآن فهو نصف صاع

٢٩٢١ - وأخرج ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال كل شيء في القرآن قليل وإلا قليل فهو دون العشرة

٢٩٢٢ - وأخرج عن مسروق قال ما كان في القرآن على صلاتهم يحافظون حافظوا على الصلوات فهو على مواقيتها

٢٩٢٣ - وأخرج عن سفيان بن عيينة قال كل شيء في القرآن وما يدريك فلم يخبر وما أدراك فقد أخبر به

٢٩٢٤ - وأخرج عنه قال كل مكر في القرآن فهو عمل

٢٩٢٥ - وأخرج عن مجاهد قال ما كان في القرآن قتل لعن فإنما عني به الكافر

٢٩٢٦ - وقال الراغب في مفرداته قيل كل شيء ذكره الله بقوله وما أدراك فسره وكل شيء ذكره بقوله وما يدريك تركه وقد ذكر وما أدراك ما سجين وما أدراك ما عليون ثم فسر الكتاب لا السجين ولا العليون وفي ذلك نكتة لطيفة انتهى ولم يذكرها. أ هـ { الإتقان في علوم القرآن حـ ١ صـ ٤١٧ . ٤٢٤ }." (٢)

"قلت : إنما سكت الأولون عنه لأن القصد من إنزال القرآن تعليم الحلال والحرام وتعريف شرائع الإسلام وقواعد الإيمان ولم يقصد منه تعليم طرق الفصاحة وإنما جاءت لتكون معجزة وما قصد به الإعجاز لا سبيل إلى معرفة طريقه فلم يكن الخوض فيه مسوغا إذ البلاغة ليست مقصودة فيه أصلا لأنه موجود في الصحف الأولى لامع هذه البلاغة المعينة وإنما كان بليغا بحسب كمال المتكلم فلهذا لم يتكلم السلف في ذلك وكان معرفتهم بأساليب البلاغة مما لا يحتاج فيه إلى بيان بخلاف استنباط الأحكام فلهذا تكلموا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢/٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٩/٧

في الثاني دون الأول

واعلم أن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير المطلع على عجائب كلام الله وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة ولو لم يحبب الفصاحة إلا قول الله تعالى {الرحمن علم القرآن خلق الأنسان علمه البيان}

لكفي والمعلومات كثيرة ومنن الله تعالى جمة ولم يخصص الله من نعمه على العبد إلا تعليم البيان

وقال تعالى : {هذا بيان للناس}

وقال تعالى : {تبيانا لكل شيء}

ولحذف الواو في قوله تعالى : {علمه البيان}

نكتة علمية فإنه جعل تعليم البيان في وزان خلقه وكالبدل من قوله : {خلق الأنسان}

لأنه حي ناطق وكأنه إلى نحوه أشار أهل المنطق بقولهم في حد الإنسان حيوان ناطق

ولا شك أن هذه الصناعة تفيد قوة الإفهام على ما يريد الإنسان ويراد منه ليتمكن بها من اتباع التصديق به وإذعان النفس له

وينبغي الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني التي تكلم فيها البليغ مثبتا ونافيا

". (١)

"أسرار الأحكام - غير التزكية ، بيد أنه يتصل بها ويعين عليها ، حتى يطابق العلم العمل ، فهذه الآية نبأ عن استجابة دعوة إبراهيم عليه السلام (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) (٢ : ١٢٩) الآية .

وقد تقدم هناك ذكر تعليم الكتاب والحكمة على التزكية ، وقدم هنا ذكر التزكية على تعليم الكتاب والحكمة ، والنكتة في ذلك أن إبراهيم عليه السلام لاحظ في دعوته الطريق الطبيعي وهو أن التعليم يكون أولا ثم تكون التزكية ثمرة له

ونتيجة ، وهاهنا ذكر الترتيب بحسب الوجود والوقوع ، وذلك أن أول شيء فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - هو أن دعا الناس إلى الإيمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده ، وإلى الاعتقاد بإعادة الناس ليوم لا ريب فيه يحاسب الله فيه كل نفس ويجزيها بعملها وصفاتها ، فأجاب الناس دعوته بالتدريج ، وكل من آمن له كان يقتدي به في أخلاقه وأعماله ، ولم تكن هنالك أحكام ولا شرائع ، ثم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٢/٧

شرعت الأحكام بالتدريج ، فالتزكية بالتأسي به – عليه الصلاة والسلام – كانت متأخرة عن إقامة الآيات والدلائل على أصول الإيمان ، ومقدمة على تلقي الشرائع والتفقه في الأحكام .

". (١)

"ونكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه تعرض إلى نفحات الله فسأله إصلاح ذريته وعرض بأن إصلاحهم لفائدته ، وهذ تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول : كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والدي بنعمتك ومتعتهما بتوفيقي إلى برهما ، كمل إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي.

وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب.

ومعنى ظرفية { في ذريتي } أن ذريته نزلت منزلة الظرف يستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه ، وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم.

ونظيره في الظرفية قوله تعالى : { وجعلها كلمة باقية في عقبه } [الزخرف : ٢٨].

وجملة { إني تبت إليك } كالتعليل للمطلوب بالدعاء تعليل توسل بصلة الإيمان والإقرار بالنعمة والعبودية.

وحرف (إن) للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر ، وبذلك يستعمل حرف (إن) في مقام التعليل ويغني غناء الفاء.

والمراد بالتوبة : الإيمان لأنه توبة من الشرك ، وبكونه من المسلمين أنه تبع شرائع الإسلام وهي الأعمال.

وقال : { من المسلمين } دون أن يقول : وأسلمت كما قال : { تبت إليك } لما يؤذن به اسم الفاعل من التلبس بمعنى الفعل في الحال وهو التجدد لأن الأعمال متجددة متكررة ، وأما الإيمان فإنما يحصل دفعة فيستقر لأنه اعتقاد ، وفيه الرعي على الفاصلة.

هذا وجه تفسير الآية بما تعطيه تراكيبها ونظمها دون تكلف ولا تحمل ، وهي عامة لكل مسلم أهل لوصاية الله تعالى بوالديه والدعاء لهما إن كانا مؤمنين.

أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون (١٦)

جيء باسم الإشارة للغرض الذي ذكرناه آنفا عند قوله : { أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها } [الأحقاف

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٩/٧٠

: ١٤].
." (١)

"فقوله يعرضون على النار : قال بعض العلماء : معناه يباشرون حرها كقول العرب : عرضهم على السيف إذا قتلهم به ، وهو معنى معروف في كلام العرب.

وقد ذكر تعالى مثل ما ذكر هنا في قوله : { ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق } [الأحقاف : ٣٤] وهذا يدل على أن المراد بالعرض مباشرة العذاب لقوله : { قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون } [الأحقاف : ٣٤]. وقوله تعالى : { فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سواء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا } [غافر : ٤٥ - ٤٦] لأنه عرض عذاب.

وقال بعض العلماء : معنى عرضهم على النار هو تقريبهم منها ، والكشف لهم عنها ، حتى يروها كما قال تعالى : { ورأى المجرمون النار } [الكهف : ٥٣] الآية. وقال تعالى : { وجياء يومئذ بجهنم } [الفجر : ٢٣].

وقال بعض العلماء : فى الكلام قلب ، وهو مروي عن ابن عباس وغيره.

قالوا : والمعنى ويوم تعرض النار على الذين كفروا قالوا وهو كقول العرب : عرضت الناقة على الحوض. يعنون عرضت الحوض على الناقة ، ويدل لهذا قوله تعالى : { وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا } [الكهف : ١٠٠].

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له.

هذا النوع الذي ذكروه من القلب فى الآية ، كقلب الفاعل مفعولا ، والمفعول فاعلا ، ونحو ذلك اختلف فيه علماء العربية ، فمنعه البلاغيون إلا في التشبي ، فأجازوا قلب المشبه مشبها به والمشبه به مشبها بشرط أن يتضمن ذلك نكتة وسرا لطيفا كما هو المعروف عندهم فى مبحث التشبية المقلوب.

وأجازه كثير من علماء العربية.

والذي يظهر لنا أنه أسلوب عربي نطقت به العرب فى لغتها ، إلا أنه يحفظ ما سمع منه ، ولا يقاس عليه

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٥/٧٠٢

ومن أمثلته في التشبيه قول الراجز :

ومنهل مغبرة أرجاؤه... كأن لو أرضه سماؤه." (١)

"بكتاب من قبل هذا أى من قبل هذا الكتاب وهو القرآن ، يعنى : أن هذا الكتاب ناطق بالتوحيد وإبطال الشرك. وما من كتاب أنزل من قبله من كتب الله إلا وهو ناطق بمثل ذلك ، فأتوا بكتاب واحد منزل من قبله شاهد بصحة ما أنتم عليه من عبادة غير الله أو أثارة من علم أو بقية من علم بقيت عليكم من علوم الأولين ، من قولهم : سمنت الناقة على أثارة من شحم ، أى : على بقية شحم كانت بها من شحم ذاهب. وقرئ : أثرة ، أى : من شيء أوثرتم به وخصصتم من علم لا إحاطة به لغيركم. وقرئ : أثرة بالحركات الثلاث في الهمزة مع سكون الثاء ، فالإثرة بالكسر بمعنى الأثرة. وأما الأثرة فالمرة من مصدر : أثر الحديث إذا رواه. وأما الأثرة بالضم فاسم ما يؤثر ، كالخطبة : اسم ما يخطب به

[سورة الأحقاف (٤٦) : آية ٥]

ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون (٥)

ومن أضل معنى الاستفهام فيه إنكار أن يكون في الضلال كلهم أبلغ ضلالا من عبدة الأصنام ، «١» حيث يتركون دعاء السميع المجيب القادر على تحصيل كل بغية ومرام ، ويدعون من دونه جمادا لا يستجيب لهم ولا قدرة به على استجابة أحد منهم ما دامت الدنيا وإلى أن تقوم القيامة ، وإذا قامت القيامة وحشر الناس : كانوا لهم أعداء ، وكانوا عليهم ضدا ، فليسوا في الدارين إلا على نكد ومضرة ، لا تتولاهم في الدنيا بالاستجابة ، وفي الآخرة تعاديهم وتجحد عبادتهم. وإنما قيل من وهم لأنه أسند إليهم ما يسند إلى أولى العلم من الاستجابة والغفلة ، ولأنهم كانوا يصفونهم بالتمييز جهلا وغباوة. ويجوز أن يريد : كل معبود من دون الله من الجن

---

(١). قال محمود : «استفهام معناه إنكار أن يكون في الضلال كلهم أبلغ ضلالا من عبدة الأصنام ... الخ» قال أحمد : وفي قوله إلى يوم القيامة : نكتة حسنة ، وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة ، ومن شأن الغاية انتهاء المغيا عندها ، لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية ، لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم ، فالوجه والله أعلم : أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٧/٧٠٣

أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني ، حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده ، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة بالكفر بعبادتهم إياهم ، فهو من وادى ما تقدم آنفا في سورة الزخرف في قوله بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون.." (١)

"قال الناصر : في قوله : { إلى يوم القيامة } نكتة حسنة . وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة ، ومن شأن الغاية انتهاء المغيا عندها ، لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية ؛ لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم . فالوجه – والله أعلم – أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها ، وإن وافق ما قبلها ، إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني ، حتى كأن الحالتين ، وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما ، كالشيء وضده ، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة ، لا تزيد على عدم الاستجابة . والحالة الثانية التي في القيامة ، زادت على عدم الاستجابة بالعداوة ، وبالكفر بعبادتهم إياهم . فهو من وادي ما تقدم آنفا في سورة الزخرف في قوله : { بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون } [الزخرف : ٢٩ – ٣٠] انتهى .

{ وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين } [٦] .

". (٢)

"وكثير من أئمة اللغة يرون أن العي يطلق على التعب وعن عجز الرأي وعجز الحيلة.

وعن الكسائي والأصمعي : العي خاص بالعجز في الحيلة والرأي.

وأما الإعياء فهو التعب من المشي ونحوه ، وفعله أعيا ، وهذا ما درج عليه الراغب وصاحب "القاموس".

وظاهر الأساس : أن أعيا لا يكون إلا متعديا ، أي همزته همزة تعدية فهذا قول ثالث.

وزعم أبو حيان أن مثله مقصور على السماع.

قلت : وهو راجع إلى تنازع العاملين.

وعلى هذا الرأي يكون قوله تعالى هنا { ولم يعي } دالا على سعة علمه تعالى بدقائق ما يقتضيه نظام

---

(١) الحاوى في تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٧٠٣

(٢) الحاوى في تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٨/٧٠٣

السماوات والأرض ليوجدهما وافيين به.

وتكون دلالته على أنه قدير على إيجادهما بدلالة الفحوى أو يكون إيكال أمر قدرته على خلقهما إلى علم المخاطبين ، لأنهم لم ينكروا ذلك ، وإنما قصد تنبيههم إلى ما في نظام خلقهما من الدقائق والحكم ومن جملتها لزوم الجزاء على عمل الصالحات والسيئات.

وعليه أيضا تكون تعدية فعل { يعي } بالباء متعينة.

وقرأ الجمهور { بقادر } بالموحدة بصيغة اسم الفاعل.

وقرأه يعقوب { يقدر } بتحتية في أوله على أنه مضارع من القدرة ، وتكون جملة { يقدر } في محل خبر { أن }.

وجملة { إنه على كل شيء قدير } تذييل لجملة { بلى } لأن هذه تفيد القدرة على خلق السماوات والأرض وإحياء الموتى وغير ذلك من الموجودات الخارجة عن السماوات والأرض.

وتأكيد الكلام بحرف (أن) لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله الموتى ، لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل شيء.

ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف { قادر } ، وفي القدرة على كل شيء بوصف { قدير } الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف { قادر }.

ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (٣٤)

" (١).

"(الواو) استئنافية (من) اسم استفهام في محل رفع مبتدأ خبره (أضل) (ممن) متعلق بـ (أضل) (من دون) متعلق بحال من الموصول : من لا يستجيب (لا) نافية (له) متعلق بـ (يستجيب) ، (إلى يوم) متعلق بـ (يستجيب) (الواو) عاطفة - أو حالية - (عن دعائهم) متعلق بـ (غافلون) ..

جملة : " من أضل ... " لا محل لها استئنافية.

وجملة : " يدعو ... " لا محل لها صلة الموصول (من).

وجملة : " لا يستجيب ... " لا محل لها صلة الموصول (من) الثاني.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٠/٧٠٥

وجملة : " هم ... غافلون " لا محل لها معطوفة على جملة لا يستجيب " ١ " .
٦ - (الواو) عاطفة (لهم) متعلق بحال من (أعداء) خبر كانوا (بعبادتهم) متعلق بخبر كانوا الثاني (كافرين).
وجملة : " حشر الناس " في محل جر مضاف إليه ..
وجملة : "كانوا ... (الأولى) " لا محل لها جواب شرط غير جازم.
وجملة : "كانوا ... (الثانية) " لا محل لها معطوفة على جملة كانوا (الأولى).
البلاغة
١ - نكتة بلاغية : في قوله تعالى " إلى يوم القيامة " .

---

(١) أو في محل نصب حال من فاعل يستجيب العائد على (من) الثاني ...." (١)

"حيث يوجد فيها نكتة حسنة رائعة ، وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة ، ومن شأن الغاية انتهاء الشيء عندها. لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية ، لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم فالوجه أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها ، وإن وافق ما قبلها ، إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني ، حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما كالشي ء وضده ، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم إياهم ، وذكر ذلك في الآية التي بعدها ، فهو من وادي ما تقدم في سورة الزخرف في قوله " بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون " .
٢ - التغليب : في قوله تعالى " من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون
حيث أسند إلى ما يدعون من دون الله من الأصنام ما يسند إلى أولى العلم من الاستجابة والغفلة ، تغليبا. وذلك لأنهم كانوا يصفونهم بالتمييز جهلا وغباوة.
[سورة الأحقاف (٤٦) : الآيات ٧ إلى ٨]
وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين (٧) أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٠/٧٠٥

(٨)

الإعراب :." (١)

"١- في قوله : إلى يوم القيامة نكتة بلاغية رائعة وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة ومن شأن الغاية انتهاء المعنى عندها لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم فالوجه أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم إياهم فهو من وادي ما تقدم في سورة الزخرف في قوله بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاء الحق قالوا : هذا سحر وإنا به كافرون.

٢- التغليب : وغلب العاقل على غير العاقل على سبيل المجازاة لأن عابدي الأصنام كانوا يصفونها بالتمييز جهلا وغباوة.

[سورة الأحقاف (٤٦) : الآيات ٦ إلى ٩]

وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين (٦) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين (٧) أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم (٨) قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين (٩)

اللغة :

.) " (٢)

"بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولي العلم فالأمر في الآية على ظاهره وعبارة زاده في حاشيته على البيضاوي : " العرض يتعدى باللام وبعلى يقال عرضت له أمر كذا وعرضت عليه الشيء أي أظهرته له قال تعالى " وعرضنا جهنم للكافرين عرضا " ، قال الفراء : أي أبرزناها حتى نظر الكفار إليها ، فالمعروض عليه يجب أن يكون من أهل الشعور والنار ليست منه فلا بد أن يحمل العرض على التعذيب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦١/٧٠٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩٩/٧٠٥

مجازا بطريق التعبير عن الشيء باسم ما يؤدي إليه كما يقال عرض بنو فلان على السيف فقتلوا به أو يكون باقيا على أصل معناه ويكون الكلام محمولا على القلب والأصل ويوم تعرض النار على الذين كفروا أي تظهر وتبرز عليهم والنكتة في اعتبار القلب المبالغة بادعاء أن النار ذات تمييز وقهر وغلبة " .

أما الشيخ أبو حيان فقد رد القلب وقال في معرض الرد على الزمخشري : " ولا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح في القلب أنه مما يضطر إليه في الشعر وإذا كان المعنى صحيحا واضحا مع عدم القلب فأي ضرورة تدعو إليه وليس في قولهم عرضت الناقة على الحوض ولا في تفسير ابن عباس بما يدل على القلب لأن عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح إذ العرض أمر نسبي يصح إسناده لكل واحد من الناقة والحوض " .

الفوائد :

قال الزمخشري : " وإن نافية أي فيما مكناكم فيه إلا أن إن أحسن في اللفظ لما في مجامعة ما مثلها من التكرير المستبشع ومثله مجتنب ، ألا ترى أن الأصل في مهما ما ما فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء ، ولقد أغث أبو الطيب في قوله :

لعمرك ما ما بان منك لضارب بأقتل مما بان منك لغائب

وما ضره لو اقتدى بعذوبة لفظ التنزيل فقال لعمرك ما إن بان منك لضارب وقد جعلت إن صلة مثلها فيما أنشده الأخفش :

يرجى المرء ما إن لا يراه وتعرض دون أذناه الخطوب "

هذا ما قاله الزمخشري والرواية في ديوانه :." (١)

"وروى الجصاص أن النبي صلى الله عليه وسلم فدى أسيرين من المسلمين بأسير من المشركين في ثقيف.

والغاية المستفادة من { حتى } في قوله : { حتى تضع الحرب أوزارها } للتعليل لا للتقييد ، أي لأجل أن تضع الحرب أوزارها ، أي ليكف المشركون عنها فتأمنوا من الحرب عليكم وليست غاية لحكم القتال. والمعنى يستمر هذا الحكم بهذا ليهن العدو فيتركوا حربكم ، فلا مفهوم لهذه الغاية ، فالتعليل متصل بقوله : { فضرب الرقاب } وما بينهما اعتراض.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢٢/٧٠٥

والتقدير : فضرب الرقاب ، أي لا تتركوا القتل لأجل أن تضع الحرب أوزارها ، فيكون واردا مورد التعليم والموعظة ، أي فلا تشتغلوا عند اللقاء لا بقتل الذين كفروا لتضع الحرب أوزارها فإذا غلبتموهم فاشتغلوا بالإبقاء على من تغلبونه بالأسر ليكون المن بعد ذلك أو الفداء.

والأوزار : الأثقال ، ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمال أو المسافر أثقاله ، وهذا من مبتكرات القرآن.

وأخذ منه عبد ربه السلمى ، أو سليم الحنفي قوله:

فألقت عصاها واستقر بها النوى...

كما قر عينا بالإياب المسافر

فشبه حالة المنتهي من كلفة بحالة السائر يلقي عصاه التي استصحبها في سيره.

{ أوزارها ذلك ولو يشآء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم }.

أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا : { ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل } [محمد : ٣] للنكتة التي تقدمت هنالك ، وهو خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف.

وتقدير المحذوف : الأمر ذلك ، والمشار إليه ما تقدم من قوله : { فضرب الرقاب } إلى هنا ، ويفيد اسم الإشارة تقرير الحكم ورسوخه في النفوس.

(١) ".

"والتعس : الشقاء ويطلق على عدة معان : الهلاك ، والخيبة ، والانحطاط ، والسقوط ، وهي معان تحوم حول الشقاء ، وقد كثر أن يقال : تعسا له ، للعاثر البغيض ، أي سقوطا وخرورا لا نهوض منه.

ويقابله قولهم للعاثر : لعا له ، أي ارتفاعا ، قال الأعشى:

بذات لوث عفرناة إذا عثرت...

فالتعس أولى لها من أن أقول لعا

وفي حديث الإفك : فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت : تعس مسطح لأن العثار تعس.

ومن بدائع القرآن وقوع { فتعسا لهم } في جانب الكفار في مقابلة قوله للمؤمنين : { ويثبت أقدامكم } [محمد : ٧].

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٩/٧٠٧

والفعل من التعس يجيء من باب منع وباب سمع ، وفي "القاموس" إذا خاطبت قلت : تعست كمنع ، وإذا حكيت قلت : تعس كسمع.

وانتصب { تعسا } على المفعول المطلق بدلا من فعله.

والتقدير : فتعسوا تعسهم ، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله مثل تبا له ، وويحا له.

وقصد من الإضافة اختصاص التعس بهم ، ثم أدخلت على الفاعل لام التبيين فصار { تعسا لهم }.

والمجرور متعلق بالمصدر ، أو بعامله المحذوف على التحقيق وهو مختار بن مالك وإن أباه ابن هشام.

ويجوز أن يكون { تعسا لهم } مستعملا في الدعاء عليهم لقصد التحقير والتفظيع ، وذلك من استعمالات هذا المركب مثل سقيا له ورعيا له وتبا له وويحا له وحينئذ يتعين في الآية فعل قول محذوف تقديره : فقال الله : تعسا لهم ، أو فيقال : تعسا لهم.

ودخلت الفاء على { تعسا } وهو خبر الموصول لمعاملة الموصول معاملة الشرط.

وقوله : { وأضل أعمالهم } إشارة إلى ما تقدم في أول السورة من قوله : { الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم } [محمد : ١] ، وتقدم القول على { أضل أعمالهم } هنالك.

والقول في قوله : { ذلك بأنهم كرهوا } الخ في معناه ، وفي موقعه من الجملة التي قبله وفي نكتة تكريره كما تقدم في قوله : { ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل } [محمد : ٣].

". (١)

"فصل فى منزلة العلم

قال ابن القيم :

فصل ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين منزلة العلم

وهذه المنزلة إن لم تصحب السالك من أول قدم يضعة في الطريق إلى آخر قدم ينتهي إليه: فسلوكه على غير طريق وهو مقطوع عليه طريق الوصول مسدود عليه سبل الهدى والفلاح مغلقة عنه أبوابها وهذا إجماع من الشيوخ العارفين ولم ينه عن العلم إلا قطاع الطريق منهم ونواب إبليس وشرطه قال سيد الطائفة وشيخهم الجنيد بن محمد رحمه الله: الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى آثار الرسول وقال: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة وقال: مذهبنا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٧/٧٠٧

هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة وقال أبو حفص رحمه الله: من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة ولم يتهم خواطره فلا يعد في ديوان الرجال وقال أبو سليمان الداراني رحمه الله: ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياما فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين: الكتاب والسنة وقال سهل به عبدالله رحمه الله: كل فعل يفعله العبد بغير اقتداء طاعة كان أو معصية فهو عيش النفس وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء: فهو عذاب على النفس وقال السري: التصوف اسم لثلاثة معان: لا يطفىء نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله وقال أبو يزيد: عملت في المجاهدة ثلاثين سنة فما وجدت شيئاأشد علي
." (١)

"واستعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن ومواعظ النبي صلى الله عليه وسلم كما استعير العمى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري نافعه من ضاره إلا بمعونة من يرشده ، وكثر أن يقال : أعمى الله بصره ، مرادا به أنه لم يهده ، وهذه هي النكتة في مجيء تركيب { وأعمى أبصارهم } مخالفا لتركيب { فأصمهم } إذ لم يقل : وأعماهم.

وفي الآية إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر ، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما.

أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها (٢٤)

تفريع على قوله : { فأصمهم وأعمى أبصارهم } [محمد : ٢٣] ، أي هلا تدبروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين ، أو تفريع على قوله : { فأصمهم وأعمى أبصارهم }.

والمعنى : أن الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير والصلاح فلا يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب.

والاستفهام تعجيب من سوء علمهم بالقرآن ومن إعراضهم عن سماعه.

وحرف { أم } للإضراب الانتقالي.

والمعنى : بل على قلوبهم أقفال وهذا الذي سلكه جمهور المفسرين وهو الجاري على كلام سيبويه في قوله تعالى : { أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين } في سورة الزخرف (٥١ ، ٥٢) ، خلافا

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٣٤/٧٠٨

لما يوهمه أو توهمه ابن هشام في مغني اللبيب }.
والتدبر : التفهم في دبر الأمر ، أي ما يخفى منه وهو مشتق من دبر الشيء ، أي خلفه.
والأقفال : جمع قفل ، وهو استعارة مكنية إذ شبهت القلوب ، أي العقول في عدم إدراكها المعاني بالأبواب أو الصناديق المغلقة ، والأقفال تخييل كالأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب الهذلي:
وإذا المنية أنشبت أظفارها...
ألفيت كل تميمة لا تنفع
وتنكير { قلوب } للتنويع أو التبعيض ، أي على نوع من القلوب أقفال.
." (١)

"ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى الآيات
قال رحمه الله :
{ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب }
سيقول السفهاء الخفاف الأحلام وهم اليهود لكراهتهم التوجه إلى الكعبة ، وأنهم لا يرون النسخ. وقيل : المنافقون ، لحرصهم على الطعن والاستهزاء. وقيل : المشركون ، قالوا رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها ، والله ليرجعن إلى دينهم. فإن قلت : أى فائدة في الإخبار بقولهم قبل وقوعه «١»؟ قلت : فائدته أن مفاجأة المكروه أشد ، والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس ، وأن الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وأرد لشغبه ، وقبل الرمي يراش السهم ما ولاهم ما صرفهم عن قبلتهم وهي بيت المقدس لله المشرق والمغرب أى بلاد المشرق والمغرب والأرض كلها يهدي من يشاء من أهلها إلى صراط مستقيم وهو ما توجبه الحكمة والمصلحة ، من توجيههم تارة إلى بيت المقدس ، وأخرى إلى الكعبة وكذلك جعلناكم ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا خيارا ، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء. ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.
ونحوه قوله عليه السلام : «و أنطوا «٢» الثبجة «٣»» يريد الوسيطة بين السمينة والعجفاء وصفا بالثبج وهو وسط الظهر ، إلا أنه الحق تاء التأنيث مراعاة لحق الوصف. وقيل : للخيار : وسط «٤» لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل ، والأعوار والأوساط محمية محوطة. ومنه قول الطائي :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٧/٧٠٩

كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا «٥»

---

(١). قال محمود رحمه الله : «أى فائدة في الاخبار بقولهم قبل وقوعه ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله تعالى :

ولهذه النكتة أجرى من حذو النظار في إدراج مناظرتهم العمل بمقتضى الذي هو كذا ، السالم عن معارضة كذا ، فسيقول : درء للمعارض قبل ذكر الخصم له ، وهي نكتة بديعة أحسن ما يستدل على صحتها بهذه الآية. فتفطن لها فإنها من الملح.

(٢). قوله «و أنطوا الشبجة» لغة في أعطوا. (ع)

(٣). يأتي في الكوثر

(٤). قال محمود رحمه الله : «و قيل للخيار وسط ... الخ». قال أحمد رحمه الله : وهذا مما اقتضى المجاز فيه التعميم

(٥) وغيضة الموت أعنى البذ قدت لها عرمرما لخروق الأرض معتسفا

كانت هي الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

لأبى تمام ، يخاطب المعتصم. والغيضة : مغيض الماء. يجتمع فيه ثم يغيض ويذهب فينبت فيه الشجر والنبات. والمراد هنا : موضع العسكر. والبذ : اسم قلعة لبابك الخرمى. والعرمرم : الجيش الكثير. وخروق الأرض : طرائقها.

والمعتسف : الحائد عن الطريق لكثرته. شبه ذلك الموضع بالغيضة على سبيل التهكم بأصحابه ، لأنها تضاف للماء ، فأضافها للموت. وشبه الجيش في الانقياد بالإبل على طريق المكنية وقودهم تخييل ، وكنى بالوسط عن التي لا يصل إليها الخلل لأنها محمية بالأطراف فاكتنفت وأحاطت بها الحوادث ، يعنى جيوش المعتصم ، حتى أصبحت تلك الغيضة طرفا فلحقها الخلل ومكاره الجيش.." (١)

"فالمعنى إذن أن الله تعالى قادر على إثابة المحسنين ، وأنه لا يضيع أجر العاملين ، فبهذا المعنى سميت مقابلة العامل بالجزاء الذي يستحقه شكرا ، وسمى الله تعالى نفسه شاكرا . وأزيد على قول الأستاذ : أن الله تعالى وعد الشاكرين لنعمه بالمزيد منها ، فسمي هذا شكرا من باب المشاكلة .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧١/٥٥

والنكتة في اختيار هذا التعبير تعليمنا الأدب ، فقد علمنا سبحانه وتعالى بهذا أدبا من أكمل الآداب بما سمى إحسانه وإنعامه على العاملين شكرا لهم مع أن علمهم
لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرا ، فيكون إنعاما عليه ويدا عنده ، وإنما منفعته لهم ، فهو في الحقيقة من نعمه عليهم إذ هداهم إليه وأقدرهم عليه ، فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الأعلى أن يرى نعم الله عليه لا تعد ولا تحصى وهو لا يشكره ولا يستعمل نعمه فيما سيقت لأجله ؟ ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدي إليه معروفا ثم لا يشكره له ولا يكافئه عليه ، وإن كان هو فوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة ؟ فكيف وقد سمى الله – تعالى جده وجل ثناؤه – إنعامه على من يحسنون إلى أنفسهم وإلى الناس شكرا ، والله الخالق وهم المخلوقون ، وهو الغني الحميد وهم الفقراء المعوزون ؟ .
". (١)

"وقال الإمام الطاهر ابن عاشور :
وقوله : {إلا الذين تابوا} استثناء من {الذين يكتمون} أي فهم لا تلحقهم اللعنة ، وهو استثناء حقيقي منصوب على تمام الكلام من {الذين يكتمون ما أنزلنا} الخ.
وشرط للتوبة أن يصلحوا ما كانوا أفسدوا وهو بإظهار ما كتموه وأن يبينوه للناس فلا يكفي اعترافهم وحدهم أو في خلواتهم ، فالتوبة هنا الإيمان بمحمد . صلى الله عليه وسلم . فإنه رجوع عن كتمانهم الشهادة له الواردة في كتبهم وإطلاق التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيرا لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره ، وإنما زاد بعده {وأصلحوا وبينوا} لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن تداركه مما أضاعه بفعله الذي تاب عنه. ولعل عطف {وبينوا} على {أصلحوا} عطف تفسير.
وقوله : {فأولئك أتوب عليهم} جملة مستأنفة لغير بيان بل لفائدة جديدة لأنه لما استثنى {الذين تابوا} فقد تم الكلام وعلم السامع أن من تابوا من الكاتمين لا يلعنهم الله ولا يلعنهم اللاعنون ، وجيء باسم الإشارة مسند إليه يمثل النكتة التي تقدمت.
وقرنت الجملة بالفاء للدلالة على شيء زائد على مفاد الاستثناء وهو أن توبتهم يعقبها رضى الله عنهم.
وفي " صحيح البحاري" عن ابن مسعود قال رسول الله : " لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلا وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٣/٧١

الحر والعطش أو ما شاء الله ، قال أرجع إلى مكاني فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده " .
فجاء في الآية نظم بديع تقديره إلا الذين تابوا انقطعت عنهم اللعنة فأتوب عليهم ، أي أرضى ، وزاد توسط اسم الإشارة للدلالة على التعليل وهو إيجاز بديع. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢صـ ٧١ ـ ٧٢}." (١)

"عن سفيان بن عيينة أنه سئل عن فضل العلم فتلا هذه الآية. وذلك أنه أمر بالعمل بعد العلم. والفاءات في هذه الآية وما تقدمها لعطف جملة على جملة بينهما اتصال. وفي الآية نكتة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم له أحوال ثلاث : حال مع الله وهي توحيده ، وحال مع نفسه وهي طلب العصمة من الذنوب وأن يستر الله عليه جنس الآثام حتى لا يقع فيها ، وحال مع غيره وهي طلب ستر الذنوب عليهم بعد وقوعهم فيها أو أعم ويندرج فيها الشفاعة. ثم قال { والله يعلم متقلبكم ومثواكم } فقيل : التقلب في الأسفار والمثوى في الحضر. وقيل : أراد منتشركم في النهار ومستقركم بالليل. وقيل : الأول في الدنيا والثاني في الآخرة. وقيل : لكل متقلب مثوى فيتقلب من أصلاب الآباء إلى أرحام الأمهات ثم إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى الجنة أو النار. والمقصود بيان كمال علمه بحال الخلائق فعليهم أن لا يهملوا دقائق الطاعة والخشية ويواظبوا على طلب المغفرة خوفا من التقصير في العبودية. ثم ذكر طرفا آخر من نصائح أهل النفاق ومن ينخرط في سلكهم من ضعفة الإسلام ، وذلك أنهم كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويقولون بألسنتهم { لولا نزلت } سورة في باب القتال { فإذا أنزلت سورة محكمة } مبينة غير متشابهة لا تحتمل النسخ { وذكر فيها القتال } عن قتادة : كل سورة ذكر فيها القتال فهي محكمة وهي أشدها على المنافقين. قال أهل البرهان : نزل بالتشديد أبلغ من أنزل فخص بهم ليكون أدل على حرصهم فيكون أبلغ في أبلغ في باب التوبيخ. قوله { فأولى لهم } كلمة تحذير أي وليك شر فاحذره. هذه عبارة كثير من المفسرين. وقال المبرد : يقال للإنسان إذا كاد يعطب ثم يفلت : أولى لك. أي قاربت العطب ثم نجوت. وهو في الفرقان على معنى التحذير. وقال جار الله : هو وعيد معناه فويل لهم والمراد الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه. وقيل : أراد طاعة وقول معروف أولى من الجزع عند الجهاد فلا يكون للوعيد ، وعلى هذا." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٦/٧١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٢/٧١٠

"ومعنى دائرة السوء أن ضرر ظنهم يعود إليهم ويدور عليهم وقد مر في سورة التوبة. قال بعض العلماء : ضم المؤمنات ههنا إلى المؤمنين بخلاف قوله { قد أفلح المؤمنون } [المؤمنون : ١] { وبشر المؤمنين } [الأحزاب : ٤٧] ونحو ذلك. والسر فيه أن كل موضع يوهم اختصاص الرجال به مع كون النساء مشاركات لهم ذكرهن صريحا نفيا لهذا التوهم ، وكل موضع لا يوهم ذلك اكتفى فيه بذكر الرجال لأنهم الأصل في أكثر الأحكام والتكاليف. مثلا من المعلوم أن البشارة والنذارة عامة للناس قاطبة فلم يحتج فيهما إلى ذكر النساء بخلاف هذه الآية فإن إدخال الجنة يوهم أنه لأجل الجهاد مع العدو والفتح على أيديهم والمرأة لا جهاد عليها ، فكان يظن أنهن لا يدخلن الجنات فنفى الله تعالى هذا الوهم ، وكذا الكلام في تعذيب المنافقات والمشركات. نكتة الجنود المذكورة أولا هي جنود الرحمة فكانوا سببا لإدخال المؤمنين الجنة بالإكرام والتعظيم ثم إلباسهم خلع الكرامة لقوله { ويكفر عنهم سيئاتهم } ثم تشريفهم بالفوز العظيم من الله كما قال { وكان ذلك عند الله فوزا عظيما } وأما الكافر فعكس منه الترتيب : أخبر بتعذيبهم أولا على الإطلاق ، ثم فصل بأنه يغضب عليهم أولا ثم يوبقهم في خبر اللعن والبعد عن الرحمة ، ثم يسلط عليهم ملائكة العذاب الذين هم جنوده كما قال { عليها ملائكة غلاظ شداد } [التحريم : ٦] ولا ريب أن كل ذلك على قانون الحكمة إلا أنه قرن العلم في الأول إلى الحكمة تنبيها على أن إنزال السكينة وازدياد إيمان المؤمنين وترتيب الفتح على ذلك كانت كلها ثابتة في علم الله ، جارية على وفق الحكمة. وقرن العز بالحكمة ثانيا لأن العذاب والغضب وسلب الأموال والغنائم يناسب ذكر العزة والغلبة والقهر زادنا الله إطلاعا على أسرار قرآنه الكريم وفرقانه العظيم.

(١) ".

"والمقصود من الصلة هو جملة { صدوكم عن المسجد الحرام } وذكر { الذين كفروا } إدماج للنداء عليهم بوصف الكفر ولهذا الإدماج نكتة أيضا ، وهي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس فتفيد جملة { هم الذين كفروا } قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكمالهم في الكفر بصدهم المعتمرين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ محله. والهدي : ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام ، وهو من التسمية باسم المصدر ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع كحكم المصدر قال تعالى : { والهدي والقلائد } [المائدة : ٩٧] أي الأنعام المهدية وقلائدها

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٢/٧١٣

وهو هنا الجمع.

والمعكوف : اسم مفعول عكفه ، إذ ألزمه المكث في مكان ، يقال : عكفه فعكف فيستعمل قاصرا ومتعديا عن ابن سيده وغيره كما يقال : رجعه فرجع وجبره فجبر.

وقال أبو علي الفارسي : لا أعرف عكف متعديا ، وتأول صيغة المفعول في قوله تعالى : { معكوفا } على أنها لتضمين عكف معنى حبس.

وفائدة ذكر هذا الحال التشنيع على الذين كفروا في صدهم المسلمين عن البيت بأنهم صدوا الهدايا أن تبلغ محلها حيث اضطر المسلمون أن ينحروا هداياهم في الحديبية فقد عطلوا بفعلهم ذلك شعيرة من شعائر الله ، ففي ذكر الحال تصوير لهيئة الهدايا وهي محبوسة.

ومعنى صدهم الهدي : أنهم صدوا أهل الهدي عن الوصول إلى المنحر من منى.

وليس المراد : أنهم صدوا الهدايا مباشرة لأنه لم ينقل أن المسلمين عرضوا على المشركين تخلية من يذهب بهداياهم إلى مكة لتنحر بها.

وقوله : { أن يبلغ محله } أن يكون بدل اشتمال من { الهدي } ويجوز أن يكون معمولا لحرف جر محذوف وهو (عن) ، أي عن أن يبلغ محله.

". (١)

"واللقطة الثالثة مثلها. ولكنها لقطة لبواطن نفوسهم وأعماق سرائرهم : { يبتغون فضلا من الله ورضوانا }.. فهذه هي صورة مشاعرهم الدائمة الثابتة. كل ما يشغل بالهم ، وكل ما تتطلع إليه أشواقهم ، هو فضل الله ورضوانه. ولا شيء وراء الفضل والرضوان يتطلعون إليه ويشتغلون به.

واللقطة الرابعة تثبت أثر العبادة الظاهرة والتطلع المضمر في ملامحهم ، ونضحها على سماتهم : { سيماهم في وجوههم من أثر السجود }.. سيماهم في وجوههم من الوضاءة والإشراق والصفاء والشفافية ، ومن ذبول العبادة الحي الوضيء اللطيف. وليست هذه السيما في النكتة المعروفة في الوجه كما يتبادر إلى الذهن عند سماع قوله : { من أثر السجود }.. فالمقصود بأثر السجود هو أثر العبادة. واختار لفظ السجود لأنه يمثل حالة الخشوع والخضوع والعبودية لله في أكمل صورها. فهو أثر هذا الخشوع. أثره في ملامح الوجه ، حيث تتوارى الخيلاء والكبرياء والفراهة. ويحل مكانها التواضع النبيل ، والشفافية الصافية ، والوضاءة الهادئة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٦/٧١٤

، والذبول الخفيف الذي يزيد وجه المؤمن وضاءة وصباحة ونبلا.
وهذه الصورة الوضيئة التي تمثلها هذه اللقطات ليست مستحدثة. إنما هي ثابتة لهم في لوحة القدر ، ومن ثم فهي قديمة جاء ذكرها في التوراة : { ذلك مثلهم في التوارة }.. وصفتهم التي عرفهم الله بها في كتاب موسى ، وبشر الأرض بما قبل أن يجيئوا إليها.
{ ومثلهم في الإنجيل }.. وصفتهم في بشارته بمحمد ومن معه ، أنهم : { كزرع أخرج شطأه }.. فهو زرع نام قوي ، يخرج فرخه ، من قوته وخصوبته. ولكن هذا الفرخ لا يضعف العود بل يشده. { فآزره }. أو أن العود آزر فرخه فشده. { فاستغلظ } الزرع وضخمت ساقه وامتلأت. { فاستوى على سوقه } لا معوجا ومحنيا.." (١)
"وقال الآلوسى :
{ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا }
أي تقاتلوا ، وكان الظاهر اقتتلتا بضمير التثنية كما في قوله تعالى : { فأصلحوا بينهما } أي بالنصح وإزالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله عز وجل ، والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية المعنى فإن كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي في الطائفتين معناهما أولا ولفظهما ثانيا على عكس المشهور في الاستعمال ، والنكتة في ذلك ما قيل : إنهم أولا في حال القتال مختلطون فلذا جمع أولا ضميرهم وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثني الضمير.
وقرأ ابن أبي عبلة { اقتتلتا } بضمير التثنية والتأنيث كما هو الظاهر.
وقرأ زيد بن علي.
وعبيد بن عمير { اقتتلا } بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان { بينهما فإن بغت إحداهما } تعدت وطلبت العلو بغير الحق { على الاخرى } ولم تتأثر بالنصيحة { فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء } أي ترجع { إلى أمر الله } أي إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهري حتى { تفي } بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء يجيء بغير همز فإذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء أجروه مجرى بفي مضارع وفي شذوذا ، وفي تعليق القتال بالموصول للإشارة إلى علية ما في حيز الصلة أي فقاتلوها لبغيها { الله فإن فاءت } أي رجعت إلى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حذرا من قتالكم { فأصلحوا بينهما

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩٩/٧١٥

بالعدل } بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد متاركتهما عسى أن يكون بينهما قتال في وقت آخر ، وتقييد الإصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك بقوله تعالى : { وأقسطوا } أي اعدلوا في كل ما تأتون وما تذرون { إن الله يحب المقسطين } فيجازيهم أحسن الجزاء.." (١)

"اللطيفة السادسة : قوله تعالى : { أولئك هم الراشدون } التفات من الخطاب إلى الغيبة كقوله تعالى : { ومآ آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون } [الروم : ٣٩] وهذا الالتفات من المحسنات البديعية كما قرره علماء البلاغة ، كما قرره علماء البلاغة ، ويقصد به التعظيم أي هؤلاء الذين حبب الله إليهم الإيمان ، وزينه في قلوبهم وكره إليهم الكفر والفسوق العصيان ، هم الذين بلغوا أرفع الدرجات وأعلى المناصب ، ونالوا هذه الرتبة العظيمة (رتبة الرشاد) فضلا من الله وكرما .

اللطيفة السابعة : قوله تعالى { وإن طآئفتان من المؤمنين اقتتلوا } الطائفة في اللفظ مفرد ، وفي المعنى جمع ، لأنها تدل على عدد كبير من الناس ، ولهذا جاء التعبير بقوله (اقتتلوا) رعاية للمعنى فإن كل طائفة من الطائفتين جماعة ، ثم قال تعالى : { فأصلحوا بينهما } ولم يقل بينهم رعاية للفظ ، والنكتة في هذا هو ما قيل : إنهم عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة وهم مختلطون فلذا جمع الضمير ، وفي حال الصلح تتفق كلمة كل طائفة حتى يكونوا كنفسين فلذا ثني الضمير .

اللطيفة الثامنة : قال الإمام الفخر رحمه الله : قال تعالى : { وإن طآئفتان من المؤمنين } ولم يقل (منكم) مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله : { يأيها الذين آمنوا } تنبيها على قبح ذلك ، وتبعيدا لهم عنهم . كما يقول السيد لعبده : إن رأيت أحدا من غلماني يفعل كذا فامنعه ، فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن ، كأنه يقول : أنت حاشاك أن تفعل ذلك ، فإن فعل غيرك فامنعه ، كذلك هاهنا قال : { وإن طائفتان من المؤمنين } ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع أن المعنى واحد . ". (٢)

"والنكتة في اعتباره ههنا الإشارة على قلة عقولهم على عكس ما روعي في قوله تعالى : { وقال نسوة } [يوسف : ٣٠] { قل لم تؤمنوا } إكذاب لهم بدعوى الإيمان إذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦/٧١٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٧/٧١٨

ولم يحصل لهم وإلا لما منوا على الرسول صلى الله عليه وسلم بترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة { ولكن قولوا أسلمنا } فإن الإسلام انقياد ودخول في السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا ولكن أسلمتم أو لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا لتحصل المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء بحصولها من حيث المعنى مع إدماج فوائد زوائد ، بيان ذلك أن الغرض المسوق له الكلام توبيخ هؤلاء في منهم بإيمانهم بأنهم خلوا عنه أولا وبأنهم الممتنون إن صدقوا ثانيا ، فالأصل في الإرشاد إلى جوابهم قل كذبتم ولكن أخرج إلى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافحة بنسبة الكذب ، وفيه حمل له عليه الصلاة والسلام على الأدب في شأن الكل ليصير ملكة لأتباعه وأن لا يلبسوا جلد النمر لمن يخاطبهم به وتلخيص ما كذبوا فيه.

". (١)

"ثم علمهم حكما آخر. في الصحيحين عن أنس أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا نبي الله لو أتيت عبد الله بن أبي. فانطلق إليه على حمار وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة فبال الحمار فقال : إليك عني فوالله لقد آذاني نتن حمارك. فقال عبد الله بن رواحة : والله إن بول حماره أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجل من قومه وغضب لكل واحد منهما أصحابه فوقع بينهم حرب بالجريد والأيدي والنعال فأنزل الله فيهم { وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا } جمع لأن الطائفتين في معنى القوم ، أو الناس ، أو لأن اقل الجمع اثنان فرجع إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصلح بينهم. وعن مقاتل : قرأها عليهم فاصطلحوا. وقال ابن بحر : القتال لا يكون بالنعام والأيدي وإنما هذا في المنتظر من الزمان. والطائفة الجماعة وهي أقل من الفرقة لقوله { فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة } [التوبة : ١٢٢] وارتفاعها بمضمر دل عليه ما بعده أي إن اقتتلت طائفتان واختير " أن " دون " إذا " مع كثرة وقوع القتال بين المؤمنين ليدل على أنه مما ينبغي أن لا يقع إلا نادرا وعلى سبيل الفرض والتقدير ، ولهذه النكتة بعينها قال { طائفتان } ولم يقل " فريقان " تحقيقا للتقليل كما قلنا. وفي تقديم الفاعل على الفعل إشارة أيضا إلى هذا المعنى لأن كونهما طائفتين مؤمنين يقتضي أن لا يقع القتال بينهما ولهذا اختير المضي في الفعل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٠/٧١٨

ولم يقل يقتتلون لئلا ينبيء عن الاستمرار.
". (١)

"واتفقوا على أن معاوية ومن تابعه كانوا باغين للحديث المشهور " إن عمارا تقتله الفئة الباغية " وقد يقال : إن الباغية في حال بغيها ليست بمؤمنة وإنما سماهم المؤمنين باعتبار ما قبل البغي كقوله { يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه } [المائدة : ٥٤] والمرتد ليس بمؤمن بالاتفاق. أما الذي يتلفه العادل على الباغي وبالعكس في غير القتال فمضمون على القاعدة الممهدة في قصاص النفوس وغرامة الأموال ، وأما في القتال فلا يضمن العادل لأنه مأمور بالقتال ولا الباغي على الأصح ، لأن في الوقائع التي جرت في عصر الصحابة والتابعين لم يطلب بعضهم بعضا بضمان نفس ومال ، ولأنه لو وجبت الغرامة لنفرهم ذلك عن العود إلى الطاعة. والأموال المأخوذة في القتال ترد بعد انقضاء الحرب إلى أربابها من الجانبين. والمراد من متلف القتال ما يتلف بسبب القتال ويتولد منه هلاكه حتى لو فرض إتلاف في القتال من غير ضرورة القتال كان كالإتلاف في غير القتال ، والذين لهم تأويل بلا شوكة لزمهم ضمان ما أتلفوا من نفس ومال وإن كان على صورة القتال ، وحكمهم حكم قطاع الطريق إذا قاتلوا ، ولو أسقطنا الضمان لأبدت كل شرذمة من أهل الفساد تأويلا وفعلت ما شاءت وفي ذلك إبطال السياسات ، ولهذه النكتة قرن بالإصلاح. والثاني قوله { بالعدل } لأن تضمين الأنفس والأموال يحتاج فيه إلى سلوك سبيل العدل والنصفة لئلا يؤدي إلى ثوران الفتنة مرة أخرى. واحتج الشافعي لوجوب الضمان إذا لم يكن قتال بأن ابن ملجم قتل عليا رضي الله عنه زاعما أن له شبهة وتأويلا فأمر بحبسه وقال لهم : إن قتلتم فلا تمثلوا به فقتله الحسن بن علي رضي الله عنه وما أنكر عليه أحد. وأما الذين لهم شوكة ولا تأويل فالظاهر عند بعضهم نفي الضمان وعند آخرين الوجوب. وأما كيفية قتال الباغين فإن أمكن الأسر لم يقتلوا ، وإن أمكن الإثخان فلا يذفف عليه كدفع الصائل إلا إذا التحم القتال وتعسر الضبط. قوله {." (٢)

"هذه شذرة مما جاء في " الإقناع " ، و " شرحه " وتفصيله ثمة .

الثالث – قال في " شرح الإقناع " : في الآية فوائد : منها أنهم لم يخرجوا بالبغي عن الإيمان ، وأنه أوجب قتالهم ، وأنه أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم . وإجازة كل من منع حقا عليه . والأحاديث بذلك

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧١٩/٢٥٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧١٩/٢٥٣

مشهورة : منها ما روى عبادة بن الصامت قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة ، في المنشط والمكره ، وأن لا ننازع الأمر أهله . متفق عليه . وأجمع الصحابة على قتالهم ، فإن أبا بكر قاتل مانعي الزكاة ، وعليا قاتل أهل الجمل ، وأهل صفين . انتهى .

وتدل الآية أيضا على وجوب معاونة من بغى عليه ، لقوله : { فقاتلوا } ، وعلى وجوب تقديم النصح ، لقوله : { فأصلحوا بينهما } ، وعلى السعي في المصالحة ، وذلك ظاهر .

الرابع – وجه الجمع في : { اقتتلوا } ، مع أنه قد يقال : مقتضى الظاهر : اقتتلتا ، هو الحمل على المعنى دون اللفظ ؛ لأن الطائفين في معنى القوم والناس . والنكتة في اعتبار المعنى أولا . واللفظ ثانيا عكس المشهور في الاستعمال ، ما قيل إنهم أولا في حال القتال مختلطون مجتمعون ، فلذا جمع أولا ضميرهم ، وفي حال الإصلاح متميزون متفارقون ، فلذا ثنى الضمير ثانيا وسر قرن الإصلاح الثاني بالعدل ، دون الأول ، لأن الثاني لوقوعه بعد المقاتلة مظنة للتحامل عليهم بالإساءة ، أو لإيهام أنهم لما أحوجوهم للقتال استحقوا الحيف عليهم .

الخامس – أقسط الرباعي همزته للسلب . أي : أزيلوا الجور ، واعدلوا . بخلاف قسط الثلاثي ، فمعناه جار . قال تعالى : { وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا } [الجن : ١٥] ، وهذا هو المشهور – خلافا للزجاج – في جعلهما سواء – أفاده الكرخي – . وقوله تعالى :

". (١)

"والنكتة في ذكر لعنة الملائكة والناس مع أن لعنة الله وحده كافية في خزيهم ونكالهم ، هي بيان أن جميع من يعلم حالهم من العوالم العلوية والسفلية يراهم محلا للعنة الله ومقته ، فلا يرجى أن يرأف بهم رائف ، ولا أن يشفع لهم شافع ؛ لأن اللعنة صبت عليهم باستحقاق عند جميع من يعقل ويعلم ، ومن حرمه سوء سعيه من رحمة الرءوف الرحيم فماذا يرجو من سواه ؟

(خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أي : ماكثين في هذه اللعنة وما تقتضيه من شدة العذاب ، لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ، ولا هم ينظرون ؛ أي : يمهلون من (الإنظار) ليتوبوا ويصلحوا ، أو لا ينظر إليهم نظر مغفرة ورحمة ، قالوا

إن الخلود في اللعنة عبارة عن الخلود في أثرها وهو النار بقرينة (لا يخفف عنهم العذاب) ولا أذكر عن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢٢/٧١٩

الأستاذ الإمام في هذا شيئا ، ولكن الكلام يصح على ظاهره وهو أن اللعن بمعنى الطرد ، فيصح أن يكون الخلود فيه عبارة عن دوامه هو ؛ أي : هم مطردون من رحمة الله تعالى طردا دائما
" (١).

"الجنس الرابع قوله : (والفلك التي تجري في البحر) الفلك - بالضم - اسم للسفينة ولجمعها ، كان الظاهر أن تأتي هذه الآية في آخر الآيات ليكون ما للإنسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة . والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار هي أن المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة إلى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به ، والمسافرون في البحر أحوج إلى معرفة الأوقات ، وتحديد الجهات ؛ لأن خطر الجهل عليهم أشد ، وفائدة المعرفة لهم أعظم ، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم (الهيئة الفلكية) وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم . قال تعالى : (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) (٦ : ٩٧) فهذا وجه الترتيب بين ذكر الفلك وما قبله . وأما كون الفلك آية فلا يظهر بادي الرأي كما يظهر كونها رحمة من قوله : (بما ينفع الناس) أي : في أسفارهم وتجاراتهم ، وما يعرف في هذا العصر بالمشاهدة والاختبار أكثر مما كان يعرف في العصور السالفة ؛ إذ كانت الفلك كلها شراعية فلم يكن
" (٢).

"فإن قلت : عشر ثان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت لها الوحدة من هذه الجهة ، فلا شيء من الموجودات ينفك عن الوحدة . ولكن الوحدة تغاير الوجود لأن الموجود ينقسم إلى الواحد ، والكثير والمنقسم إلى شيئين : مغاير لما به الانقسام . والواحد الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين : أحدهما أن ذاته ليست مركبة من أمور كثيرة بل ولا من أمرين أيضا وإليه الإشارة بقوله { إلهكم إله واحد } والخطاب للممكنات بأسرهم . والتذكير لتغليب ذوي العقول الذكور ، وثانيهما أنه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب وفي كونه مبدأ لجميع الممكنات وهو المراد بقوله { لا إله إلا هو } ويمكن أن يقال : القرينتان تدلان على نفي الشريك إلا أن الأولى منهما تدل على إثبات وحدته في الإلهية بالمطابقة . ويلزم منه نفي الشريك كقولك " هو سيد واحد " تريد الوحدة في السيادة ، فيلزم نفي أن يكون غيره سيدا . والقرينة الثانية

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٦/٧٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٠/٧٢

تدل على نفي الشريك بالمطابقة . ثم على إثبات المعبودية بالحق فمعناه لا إله في الوجود إلا هو . وفيه نكتة شريفة وهي أن إثبات الحق وقع في كلتا القرينتين بالمطابقة ليعلم أنه المقصد الأسنى والغاية القصوى . وتحقيقه أن العارف له رجوع وعروج ، وذلك أنه قد يفنى في عالم اللاهوت ويبقى ببقاء الحي الذي لا يموت ، ويطالع عالم الشهود فيلزمه حينئذ نفي ما سوى الحق . وإذا رجع إلى عالم الناسوت ضرورة وجب عليه نفي كل من سواه حتى يعرج إلى المقصود . فهذا سر عكس الترتيب في القرينتين ، ولأن الأولى مرتبة الصديقين السابقين فلا جرم وقع التكليف بالترتيب الأخير " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله " . ثم البرهان العقلي على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه لا يجمعه أجزاء مقدارية كما للأجسام ، ولا يحصره أجزاء معنوية كما في البسائط النوعية ، ولا أجزاء اعتبارية كما في البسائط الجنسية ، هو أن كل مركب فإنه يفتقر في تحققه أجزائه ، والمفتقر إلى غيره لا." (١)

"وأبو مالك أيضا بفتحهما كالجبل قال أبو الفضل الرازي فهو جمع حبكة مثل عقبة وعقب ، والحسن أيضا بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم ، وأبو مالك أيضا بكسر الحاء وضم الباء وذكرها ابن عطية عن الحسن أيضا ثم قال : هي قراءة شاذة غير متوجهة وكأن بعد أن كسر الحاء توهم قراءة الجمهور فضم التاء وهذا من تداخل اللغات وليس في كلام العرب هذا البناء أي لأن فيه الانتقال من خفة إلى ثقل على عكس ضرب مبنيا للمفعول ، وقال "صاحب اللوامح" : هو عديم النظير في العربية في أبنيتها وأوزانها ولا أدري ما وراءه انتهى.

وعلى التداخل تأول النحاة هذه القراءة ، وقال أبو حيان : الأحسن عندي أن يكون ذلك مما أتبع فيه حركة الحاء لحركة تاء { ذات } في الكسر ولم يعتد بالام الساكنة لأن الساكن حاجز غير حصين.

{ إنكم لفى قول مختلف }

أي متخالف متناقض في أمر الله عز وجل حيث تقولون : إنه جل شأنه خالق السموات والأرض وتقولون بصحة عبادة الأصنام معه سبحانه ، وفي أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فتقولون : تارة إنه مجنون ، وأخرى إنه ساحر ولا يكون الساحر إلا عاقلا ، وفي أمر الحشر فتقولون : تارة لا حشر ولا حياة بعد الموت أصلا ، وتزعمون أخرى أن أصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة فيما كلفوا بالايمان به ، واقتصر بعضهم على كون القول المختلف في أمره صلى الله عليه وسلم ، والجملة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧١/٧٢

جواب القسم ولعل النكتة في ذلك القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف هيآتها ، أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة ، أو ليست قوية محكمة ، أو ليس فيها ما يزينها بل فيها ما يشينها من التناقض.

{ يؤفك عنه من أفك }

أي يصرف عن الايمان بما كلفوا الايمان به لدلالة الكلام السابق عليه ، وقال الحسن.

". (١)

"{ إنكم لفى قول مختلف } أي متخالف متناقض وهو قولهم في حقه عليه الصلاة والسلام تارة شاعر وأخرى ساحر وأخرى مجنون وفي شأن القرآن الكريم تارة شعر وأخرى سحر وأخرى أساطير ، وفي هذا الجواب تأييد لكون الحبك عبارة عن الاستواء كما يلوح به ما نقل عن الضحاك من أن قول الكفرة لا يكون مستويا إنما هو متناقض مختلف ، وقيل : النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها وليس بذاك. { يؤفك عنه من أفك } أي يصرف عن القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام من صرف إذ لا صرف أفظع منه وأشد وقيل : يصرف عنه من صرف في علم الله تعالى وقضائه ويجوز أن يكون الضمير للقول المختلف على معنى يصدر إفك من أفك عن ذلك القول وقرىء من أفك أي من أفك الناس وهم قريش حيث كانوا يصدون الناس عن الإيمان. { قتل الخراصون } دعاء عليهم كقوله تعالى : { قتل الإنسٰن ما أكفره } وأصله الدعاء بالقتل والهلاك ثم جرى مجرى اللعن والخراصون الكذابون المقدرون ما لا صحة له وهم أصحاب القول المختلف كأنه قيل قتل هؤلاء الخراصون وقرىء قتل الخراصين أي قتل الله { الذين هم فى غمرة } من الجهل والضلال { ساهون } غافلون عما أمروا به. { يسئلون أيان يوم الدين } أي متى وقوع يوم الجزاء لكن لا بطريق الاستعلام حقيقة بل بطريق الاستعجال استهزاء وقرىء إيان بكسر الهمزة { يوم هم على النار يفتنون } جواب للسؤال أي يقع يوم هم على النار يحرقون ويعذبون ويجوز أن يكون يوم خبرا لمبتدأ محذوف أي هو يوم هم الخ." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٢/٧٢٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٤/٧٢٥

"ولكن بقيت نكتة عظيمة وهي موضع السجدة وهي أن فناءهم لم يكن في توحيد الربوبية وشهود الحقيقة التي يشير إليها أرباب الفناء بل في توحيد الإلهية ففنوا بحبه تعالى عن حب ما سواه وبمراده منهم عن مرادهم وحظوظهم فلم يكونوا عاملين على فناء ولا إلا استغراق في الشهود بحيث يفنون به عن مراد محبوبهم منهم بل قد فنوا بمراده عن مرادهم فهم أهل بقاء في فناء وفرق في جمع وكثرة في وحدة وحقيقة كونية في حقيقة دينية

هم القوم لا قوم إلا هم ... ولولاهم ما اهتدينا السبيلا

فنسبة أحوال من بعدهم الصحيحة الكاملة إلى أحوالهم: كنسبة ما يرشح من الظرف والقربة إلى ما في داخلها وأما الطريق المنحرفة الفاسدة: فسبيل غير سبيلهم والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. أ هـ {مدارج السالكين حـ ٢ صـ ٣٩٧ . ٤٠٦}." (١)

"بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فما الوجه فيه ؟ نقول : جاز أن يحصل أولا عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم ، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين ، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال : أنتم منكرون في أنفسكم عند كل أحد منا ، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا ، فإن ههنا لم يبين المبشر به ، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق ، ولم يقل ههنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط ، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط ، فذكر فيها النكتة الزائدة ، ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أولا ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله : {سلاما} إما لكونه مؤكدا بالمصدر أو لكونه مبلغا ممن هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلا بالإكرام ، لكن العذر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٠/٧٢٥

الذي دل عليه قوله تعالى : {فما لبث أن جاء} [هود : ٦٩] وقوله ههنا : {فراغ} فإن الروغان يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر الخفي أو الرواح المخفي أيضا كذلك ، ثم الإخفاء فإن المضيف إذا أحضر شيئا ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يمنعه من." (١)

"{ إنكم لفى قول مختلف } في الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قولهم تارة أنه { شاعر } وتارة أنه { ساحر } وتارة أنه { مجنون } ، أو في القرآن أو القيامة أو أمر الديانة ، ولعل النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها.

{ يؤفك عنه من أفك } يصرف عنه والضمير للرسول أو القرآن أو الإيمان ، من صرف إذ لا صرف أشد منه فكأنه لا صرف بالنسة إليه ، أو يصرف من صرف في علم الله وقضائه ويجوز أن يكون الضمير لل { قول } على معنى يصدر { أفك } من أفك عن القول المختلف وبسببه كقوله :

ينهون عن أكل وعن شرب ... أي يصدر تناهيهم عنهما وسببهما وقرىء { أفك } بالفتح أي من أفك الناس وهم قريش كانوا يصدون الناس عن الإيمان.

{ قتل الخرصون } الكذابون من أصحاب القول المختلف ، وأصله الدعاء بالقتل أجري مجرى اللعن.

{ الذين هم فى غمرة } في جهل يغمرهم. { ساهون } غافلون عما أمروا به.

{ يسئلون أيان يوم الدين } أي فيقولون متى يوم الجزاء أي وقوعه ، وقرىء { إيان } بالكسر.

{ يوم هم على النار يفتنون } يحرقون جواب للسؤال أي يقع { يوم هم على النار يفتنون } ، أو هو { يوم هم على النار يفتنون } ، وفتح { يوم } لإضافته إلى غير متمكن ويدل عليه أنه قرىء بالرفع.

{ ذوقوا فتنتكم } أي مقولا لهم هذا القول. { هذا الذى كنتم به تستعجلون } هذا العذاب هو الذي كنتم به تستعجلون ، ويجوز أن يكون هذا بدلا من { فتنتكم } و{ الذى } صفته.

". (٢)

"قلنا : هذا غير معلل ، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبا لأجل شيء آخر ، لزم إما التسلسل ، وإما الدور ، وهما محالان ، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبا لذاته ، وإذا أثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها ، والألم مطلوب الدفع لذاته ، لا لسبب آخر ، وأما الكمال فلأنا نحب

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧/٧٢٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٤/٧٢٧

الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال ، وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم ، واستفنديار ، واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم ، حتى أنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه ، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح ، وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته ، إذا ثبت هذا فنقول : الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته ، أو على محبة ثوابه ، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها ، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته ، أما العارفون الذين قالوا : إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته ، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته ، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى ، فإنه لوجوب وجوده : غنى عن كل ما عداه ، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه ، وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة ، فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال ، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم ، وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم ، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى ، وأنه محبوب في ذاته ولذاته ، سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره ، واعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب ، فنقول : العبد لا سبيل له إلى الاطلاع على الله سبحانه ابتداء ، بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام ، ." (١)

"{ فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون * يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون } [٤٥- ٤٦]

{ فذرهم } أي : يخوضوا ويلعبوا ، ويلههم الأمل ، { حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون } أي : يموتون .

{ يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا } أي : لا يدفع عنهم مكرهم من عذاب الله شيئا { ولا هم ينصرون } { وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك } أي : دون يوم القيامة ، وهو إما عذاب القبر، أو القحط ، أو النوازل التي تذهب بأموالهم وأنفسهم - أقوال للسلف - واللفظ صادق بالجميع { ولكن أكثرهم لا يعلمون } أي : سنة الله في أمثالهم من الفجرة .

{ واصبر لحكم ربك } أي : الذي حكم به عليك ، وامض لأمره ونهيه ، وبلغ رسالاته .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦/٧٣

{ فإنك بأعيننا } قال ابن جرير : أي : بمرأى منا ، نراك ونرى عملك ، ونحن نحوطك ونحفظك ، فلا يصل إليك من أرادك بسوء من المشركين .

وقال الشهاب : يعني أن العين ، لما كان بها من الحفظ والحراسة استعيرت لذلك ، وللحافظ نفسه ، كما تسمى الربيئة عينا ، وهو استعمال فصيح مشهور . ونكتة جمع العين هنا وإفرادها في قصة الكليم ، عدا عن أنه جمع هنا لما أضيف لضمير الجمع ، ووحد ثمة لإضافته لضمير الواحد ، هو المبالغة في الحفظ ، حتى كأن معه جماعة حفظة له بأعينهم ؛ لأن المقصود تصبير حبيبه على المكايد ومشاق التكاليف والطاعة ؛ فناسب الجمع ، لأنها أفعال كثيرة ، يحتاج كل منهما إلى حارس بل حراس . بخلاف ما ذكر هناك من كلاءة موسى عليه السلام { وسبح بحمد ربك حين تقوم } أي : من منامك .

(١) ".

"ووزنها مفعلة فالألف منقلبة عن واو كما في مقالة ، والهمزة أصل وهي مشتقة من النوء كأنهم كانوا يستمطرون عندها الأنوار تبركا بها ، والظاهر أن (الثالثة الأخرى) صفتان لمناة وهما على ما قيل : للتأكيد فإن كونها ثالثة وأخرى مغايرة لما تقدمها معلوم غير محتاج للبيان ، وقال بعض الأجلة : (الثالثة) للتأكيد ، و(الأخرى) للذم بأنها متأخرة في الرتبة وضيعة المقدار ، وتعقبه أبو حيان بأن آخر ومؤنثة أخرى لم يوضعا لذم ولا لمدح وإنما يدلان على معنى غير ، والحق أن ذلك باعتبار المفهوم الأصلي وهي تدل على ذم السابقتين أيضا قال في الكشف : هي اسم ذم يدل على وضاعة السابقتين بوجه أيضا لأن { أخرى } تأنيث آخر تستدعي المشاركة مع السابق فإذا أتى بها لقصد التأخر في الرتبة عملا بمفهومها الأصلي إذ لا يمكن العمل بالمفهوم العرفي لأن السابقتين ليستا ثالثة أيضا استدعت المشاركة قضاءا لحق التفضيل ، وكأنه قيل : (الأخرى) في التأخر انتهى وهو حسن ، وذكر في نكتة ذم مناة بهذا الذم أن الكفرة كانوا يزعمون أنها أعظم الثلاثة فأكذبهم الله تعالى بذلك.

(٢) ".

"وقال ابن عاشور :

{ ولله ما في السماوات وما في الأرض }

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩٥/٧٣٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٨/٧٣٣

عطف على قوله : { إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله } الخ فبعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله : { فلله الآخرة والأولى } [النجم : ٢٥] انتقل إلى أهم ما يجري في الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله : { إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله } [النجم : ٣٠] المراد به الإشارة إلى الجزاء وهو إثبات لوقوع البعث والجزاء.

فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله : { وما في الأرض } لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء ، وإنما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف وليكون المقصود وهو قوله : { ليجزى الذين أساءوا بما عملوا } الآية مقترنا بـما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض ، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر.

فيجوز أن يتعلق قوله : { ليجزى } بما في الخبر من معنى الكون المقدر في الجار والمجرور المخبر به عن { ما في السموات وما في الأرض } أي كائن ملكا لله كونا علته أن يجزي الذين أساءوا والذين أحسنوا من أهل الأرض ، وهم الذين يصدر منهم الإساءة والإحسان فاللام في قوله : { ليجزي } لام التعليل ، جعل الجزاء علة لثبوت ملك الله لما في السموات والأرض.." (١)

"واختلف في اسمه ففي "تاج العروس" عن الكلبي أن اسمه جزء (بجيم وزاي وهمزة).

وعن الدارقطني أنه وجز (بواو وجيم وزاي) بن غالب بن عامر بن الحارث بن غبشان كذا في "التاج" ، والذي في "جمهرة ابن حزم" أن الحارث هو غبشان الخزاعي.

ومنهم من قال : إن اسم أبي كبشة عبد الشعرى.

ولا أحسب إلا أن هذا وصف غلب عليه بعد أن اتخذ الشعرى معبودا له ولقومه ، ولم يعرج ابن حزم في "الجمهرة" على ذكر أبي كبشة.

والذي عليه الجمهور أن الشعرى لم يعبدها من قبائل العرب إلا خزاعة.

وفي "تفسير القرطبي" عن السدي أن حمير عبدوا الشعرى.

وكانت قريش تدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا كبشة خيل لمخالفته إياهم في عبادة الأصنام ، وكانوا يصفونه بابن أبي كبشة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨١/٧٣٣

قيل لأن أبا كبشة كان من أجداد النبي صلى الله عليه وسلم من قبل أمه يعرضون أو يموهون على دهمائهم بأنه يدعو إلى عبادة الشعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد الله تعالى فمن ذلك قولهم لما أراهم انشقاق القمر "سحركم ابن أبي كبشة" وقول أبي سفيان للنفر الذين كانوا معه في حضرة هرقل "لقد أمر أمر ابن أبي كبشة أنه يخافه ملك بني الأصفر".

قال ابن أبي الأصبع "في هذه الآية من البديع محسن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسده مسد لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه فقوله تعالى : { وأنه هو رب الشعرى } خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عبد الشعرى ودعا خلقا إلى عبادتها".

". (١)

"ولا ننسى أن نلحظ هنا تقديم الآخرة على الأولى. لمراعاة قافية السورة وإيقاعها. إلى جانب النكتة المعنوية المقصودة بتقديم الآخرة على الأولى. كما هي طبيعة الأسلوب القرآني في الجمع بين أداء المعنى وتنغيم الإيقاع. دون إخلال بهذا على حساب ذاك! شأنه شأن كل ما هو من صنع الله. فالجمال في الكون كله يتناسق مع الوظيفة ويؤاخيها!

وإذا خلص الأمر كله لله في الآخرة والأولى. فإن أوهام المشركين عن شفاعة الآلهة المدعاة - من الملائكة - لهم عند الله. كما قالوا : { ما نعبدهم إلا ليقربونآ إلى الله زلفى }.. إن هذه الأوهام لا أصل لها. فالملائكة الحقة في السماء لا تملك الشفاعة إلا حين يأذن الله في شيء منها :

{ وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا. إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى }..

ومن ثم تسقط دعواهم من أساسها ، فوق ما فيها من بطلان تولى تفنيده في الآيات السابقة.

وتتجرد العقيدة من كل غبش أو شبهة. فالأمر لله في الآخرة والأولى. ومنى الإنسان لا تغير من الحق الواقع شيئا. والشفاعة لا تقبل إلا بإذن من الله ورضى. فالأمر إليه في النهاية. والاتجاه إليه وحده في الآخرة والأولى.

وفي نهاية الفقرة يناقش للمرة الأخيرة أوهام المشركين - الذين لا يؤمنون بالآخرة - عن الملائكة ؛ ويكشف عن أساسها الواهي ، الذي لا ينبغي أن تقوم عليه عقيدة أصلا :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٧/٧٣٤

{ إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى. وما لهم به من علم. إن يتبعون إلا الظن ، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا }..

". (١)

"كانت عندهم دونهما في المنزلة ، أما الوصف بقوله الأخرى فإنها تقوي هذا المعنى وتزيد في وضاعتها وإلا لقال الأخريات ، وقد فطن الزمخشري إلى هذا السر الدقيق فقال " والأخرى ذم وهي المتأخرة الوضيعة المقدار كقوله تعالى : وقالت أخراهم لأولاهم أي وضعاؤهم لرؤسائهم ، وأشرافهم " وهذه النكتة تنساق بنا إلى بحث طريف عن الأخرى فهي تأنيث آخر ولا شك أنه في الأصل من التأخر الوجودي إلا أن العرب عدلت به عن الاستعمال في التأخير الوجودي إلى الاستعمال حيث يتقدم ذكر مغاير لا غير حتى سلبته دلالته على المعنى الأصلي بخلاف آخر وآخره على وزن فاعل وفاعلة فإن إشعارهما بالتأخير الوجودي ثابت لم يغير ومن ثم عدلوا عن أن يقولوا ربيع الآخر على وزن الأفعل وجمادى الأخرى إلى الآخر على وزن فاعل وجمادى الآخرة على وزن فاعلة لأنهم أرادوا أن يفهموا التأخير الوجودي لأن الأفعل والفعلى من هذا الاشتقاق مسلوب الدلالة على غرضهم فعدلوا عنها إلى الآخر والآخرة والتزموا ذلك فيهما.

٢- وفي قوله " تلك إذن قسمة ضيزى " فن عجيب أيضا فقد يتساءل الجاهلون عن السر في استعمال كلمة ضيزى وهي وحشية غير مأنوسة ، وسنورد ما أورده ابن الأثير في مثله السائر ثم نردفه بما استخرجناه نحن قال ابن الأثير : " وحضر عندي في بعض الأيام رجل متفلسف فجرى ذكر القرآن الكريم فأخذت في وصفه وذكر ما اشتملت عليه ألفاظه ومعانيه من الفصاحة والبلاغة فقال ذلك الرجل وأي فصاحة هناك وهو يقول : تلك إذن قسمة ضيزى؟ فهل في لفظة ضيزى من الحسن ما يوصف فقلت له : اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسرارا لم تقف عليها أنت ولا أئمتك مثل ابن سينا والفارابي ولا من أضلهم مثل أرسطاطاليس وأفلاطون وهذه اللفظة التي أنكرتها في القرآن وهي لفظة." (٢)

)"

وتضحكون ولا تبكون) عطف على تعجبون (وأنتم سامدون) الواو للحال أو للاستئناف وأنتم مبتدأ وسامدون خبر والجملة إما حالية وإما مستأنفة (فاسجدوا لله واعبدوا) الفاء الفصيحة أي إن تدبرتم هذا كله ووعيتموه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤١٦/٧٣٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٣١/٧٣٤

حق الوعي فاسجدوا ، واسجدوا فعل أمر مبني على حذف النون ولله متعلقان باسجدوا واعبدوا فعل أمر معطوف على فاسجدوا والمفعول به محذوف.

البلاغة :

١- في قوله تعالى " أ فرأيت الذي تولى " استعارة تصريحية لأنه استعار الإدبار والإعراض لعدم الدخول في الإيمان ، ويمكن أن يجري هذا ضابطا لذكر التولي في القرآن فحيث ورد مطلقا غير مقيد يكون معناه عدم الإيمان. وفي قوله " وأعطى قليلا وأكدى " استعارة تصريحية ، شبه من يعطى قليلا ثم يمسك عن العطاء بمن يكدي أي يمسك عن الحفر بعد أن حيل دونه بصلابة كالصخرة. قال الإمام الراغب في مفرداته " الكدية صلابة الأرض ، يقال حفر فأكدى فاستعير ذلك للطالب الملحف والمعطي المقل كما قال تعالى : أعطى قليلا وأكدى " .

٢- وفي قوله " اضحك وابكى " و" أمات وأحيا " و" أعطى وأكدى " و" الذكر والأنثى " طباق لا يخفى وهو في السورة جميعها متعدد ولهذا يدخل في باب المقابلة. وقد زاد هذا الطباق حسنا أنه أتى في معرض التسجيع الفصيح لمجيء المناسبة التامة في فواصل الآي.

٣- وفي قوله " وأنه هو رب الشعرى " فن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه وقد خص الله سبحانه الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم وهو رب كل شيء لما ذكرنا في باب اللغة من أن

العرب كان قد ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عبد الشعرى ودعا إلى عبادتها فأنزل الله الآية.." (١)

"إشارة إلى خصوص التذكير بسورة ق لما بينهما من جامع الإحاطة بإحاطة جبل ق بالأرض كلها وطوفان قوم نوح عليه السلام بعموم جميع الأرض والتي في سورة عاد إشارة إلى سورة الذاريات لأن كلاهم كان بالريح ، والتي في قصة ثمود إشارة إلى التذكير بالطور بجامع ما بينهما من الرج والرجف والذل والصعق ، أما في قصة ثمود فظاهر ، وأما في الطور فلما كان من دكه وصعق بني إسرائيل فيه ، وقد ذكر الصعق في آخر الطور ، وما في قصة لوط إشارة إلى النجم لأن مدائنهم ارتفعت إلى عنان السماء ثم أهويت وأتبعت الحجارة ، فلما كان الأمر هكذا ، وكانت النعم محيطة بالإنسان من جهاته الست ، فضربت الحواس الخمس في الجهات الست ، فكانت ثلاثين ، كأنه قيل : هل مذكر بهذا القرآن ، ولا سيما ما تقدم على

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٤٧/٧٣٤

هذه السورة منه في المفصل ما لله عليه من النعم في نفسه وفي الآفاق المشار إلى القسم الأول منها بمذكر وإلى الثاني بتكرير ذكر الآلاء فكل آية تكرير انتهى إلى العدد المخصوص وإلى المجموع بالمجموع ليعلم أن نعم الله محيطة به على وجه لا يقدر على صنعه إلا الله الذي له الإحاطة بجميع صفات الكمال التي أعظمها - من حيث كونه أساسا يبنى عليه - الوحدانية المنزهة عن الشركة فيخشى من معصيته أن يسلبه نعمه أو واحدة منها فلا يجد من يقوم بها ولا بشيء منها غيره أو يعذبه بشيء مثل عذاب هذه الأمم أو بغير ذلك مما له من إحاطة القدرة والعلم فلا يجد من يرد عنه شيئا منه سبحانه ، وأما الواحد الزائد فهو إشارة إلى أن المدار في ذلك الإدراك هو العقل والحواس كما أن المقصود بذلك كله واحد وهو الله تعالى ، وكل هذه الأشياء أسباب لمعرفته وأيضا فالواحد إشارة إلى أن زيادة الآلاء من فضل الله تعالى لا تنقطع كما أن الواحد الذي هو أصل العدد لا يزال ، فكلما أغنت زيادتها ابتدأ دور ثم ابتدأ دور آخر دائما أبدا ، وللتكرير نكتة أخرى بديعة جدا ، وهي تأكيد التقرير دلالة على اشتداد الغضب." (١)

"فيكون فعل { كذبوا } مستعملا في معنى غير الذي استعمل فيه فعل { كذبت } ، والتفريع ظاهر على هذا الوجه.

وهذا الوجه يتأتى في قوله تعالى : { وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي } في سورة سبأ (٤٥).

ويجوز أن يكون قوله : كذبت قبلهم قوم نوح } إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا.

و{ ازدجر } معطوف على { قالوا } وهو افتعل من الزجر.

وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها : افتقر واضطر.

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل إلى حذف ما يسند إليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير { قوم نوح } ، فعدل على أن يقال : وازدجروه ، إلى قوله : { وازدجر } محاشاة للدال على ذات نوح وهو ضمير من أن يقع مفعولا لضميرهم.

ومرادهم أنهم ازدجروه ، أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى : { قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين } [الأعراف : ٦٦] وقال : { قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٩/٧٣٦

من المرجومين } [الشعراء : ١١٦] وقال : { وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه } [هود : ٣٨].

فدعا ربه أني مغلوب فانتصر (١٠)

تفريع على { كذبت قبلهم قوم نوح } [القمر : ٩] وما تفرع عليه.

والمغلوب مجاز ، شبه يأسه من إجابتهم لدعوته بحال الذي قاتل أو صارع فغلبه مقاتله ، وقد حكى الله تعالى في سورة نوح كيف سلك مع قومه وسائل الإقناع بقبول دعوته فأعيته الحيل.

و{ أنى } بفتح الهمزة على تقدير باء الجر محذوفة ، أي دعا بأني مغلوب ، أي بمضمون هذا الكلام في لغته.

وحذف متعلق { فانتصر } للإيجاز وللرعي على الفاصلة والتقدير : فانتصر لي ، أي انصرني.

." (١)

"وجملة { ففتحنا أبواب السماء } إلى آخرها مفرعة على جملة { فدعا ربه } ، ففهم من التفريع أن الله استجاب دعوته وأن إرسال هذه المياه عقاب لقوم نوح.

وحاصل المعنى : فأرسلنا عليهم الطوفان بهذه الكيفية المحكمة السريعة.

وقرأ الجمهور { ففتحنا } بتخفيف التاء.

وقرأه ابن عامر بتشديدها على المبالغة.

والفتح بمعنى شدة هطول المطر.

وجملة { ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر } مركب تمثيلي لهيئة اندفاق الأمطار من الجو بهيئة خروج الجماعات من أبواب الدار على طريقة:

وسالت بأعناق المطي الأباطح...

والمنهمر : المنصب ، أي المصبوب يقال : عمر الماء إذا صبه ، أي نازل بقوة.

والتفجير : إسالة الماء ، يقال : تفجر الماء ، إذا سال ، قال تعالى : { حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا } [الإسراء : ٩٠].

وتعدية { فجرنا } إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٣/٧٣٦

وفي هذا إجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله : { عيونا } لبيان هذه النسبة ، وقد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه محول عن المفعول إذ المعنى : وفجرنا عيون الأرض ، وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى : { واشتعل الرأس شيبا } [مريم : ٤] ، أي شيب الرأس إذ لا فرق بينهما ، ونكتة ذلك واحدة.

قال في "المفتاح" : "إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعالل الرأس إذ وزان اشتعل شيب الرأس ، واشتعل الرأس شيبا وزان اشتعلت النار في بيتي واشتعل بيتي نارا" أ هـ.

والتقاء الماء : تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالإلتقاء مستعار للاجتماع ، شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان.

والتعريف في { الماء } للجنس.

وعلم من إسناد الإلتقاء أنهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون.

(١) ".

"{ كذبت ثمود بالنذر } أي الإنذارات والمواعظ التي سمعوها من صالح أو بالرسل عليهم السلام فإن تكذيب أحدهم تكذيب للكل لاتفاقهم على أصول الشرائع { فقالوا أبشرا منا } أي كائنا من جنسنا ، وانتصابه بفعل يفسره ما بعده { واحدا } أي منفردا لا تبع له أو واحدا من آحادهم لا من أشرافهم وهو صفة أخرى لبشرا وتأخيره عن الصفة المؤولة للتنبيه على أن كلا من الجنسية والوحدة مما يمنع الاتباع ولو قدم عليها لفاتت هذه النكتة وقرىء أبشر منا واحد على الابتداء. وقوله تعالى : { نتبعه } خبره والأول أوجه للاستفهام { إنا إذا } أي على تقدير اتباعنا له وهو منفرد ونحن أمة جمة { لفى ضلال } عن الصواب { وسعر } أي جنون فإن ذلك بمعزل من مقتضى العقل وقيل : كان يقول لهم إن لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق وسعر أي نيران جمع سعير فعكسوا عليه عليه السلام لغاية عتوهم فقالوا إن اتبعناك كنا إذن كما تقول { أألقى الذكر } أي الكتاب والوحي { عليه من بيننا } وفينا من هو أحق منه بذلك { بل هو كذاب أشر } أي ليس الأمر كذلك بل هو كذا وكذا حمله بطره على الترفع علينا بما ادعاه وقوله تعالى : { سيعلمون غدا من الكذاب الأشر } حكاية لما قاله تعالى لصالح عليه السلام وعدا له ووعيدا لقومه ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٤/٧٣٦

والسين لتقريب مضمون الجملة وتأكيده والمراد بالغد وقت نزول العذاب أي سيعلمون ألبتة عن قريب من الكذاب الأشر الذي حمله أشره وبطره على الترفع أصالح هو أم من كذبه. وقرىء ستعلمون ، على الالتفات لتشديد التوبيخ ، أو على حكاية ما أجابهم به صالح. وقرىء الأشر كقولهم حذر في حذر. وقرىء الأشر أي الأبلغ في." (١)

"يوم ، فلم يستثن جمعة ولا سبتا ولا أحدا ، وهي شؤون عظيمة يبديها ولا يبتديها كما هي في أزله من إحياء وإماتة ، وعز وذل وفقر وغنى ، وصحة ومرض ، وبسط وقبض ، وسرور وحزن ، وقيد وإفراج ، وخير وشر ، ونفع وضر ، وما لا يحصى ، لأن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة.

قال جاء الخضر عليه السلام بصورة رجل إلى عالم يحدث في المسجد وقد تطرق إلى تفسير هذه الآية ، فسأله ما شأن ربك اليوم ؟ فلم يقدر أن يعطيه جوابا فبقي مهموما نهاره وليله وهو يقدح فكرته لنسج جواب صالح فلم يوفق ، فنام على حالته هذه فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فأخبره به ، فنهض فرحا مسرورا ، وبكر إلى الجامع وطفق يحدث ، فجاءه السائل وسأله ثانيا ، فقال له ما تلقاه وهو (يرفع أناسا ويخفض آخرين) فقال له صل على من علمك.

وما يقرب من هذه الحادثة هو أن عالما قال في جملة حديثه الحيا من الإيمان وأسنده لحضرة الرسول ، وفي نومه رأى حضرة الرسول فقال له ما قلت هذا فأفاق مرعوبا ، وراجع مالديه من الصحاح فوجد الحديث ، وسأل من لديه من العلماء ، فأجابوه به ، ثم نام فرأى حضرة الرسول فقال ما قلت ، ثم ذهب إلى مصر فأجابه علماؤها بصحة الحديث ، ثم نام فرأى حضرة الرسول فقال ما قلت ، ثم ذهب إلى المدينة المنورة وقص قصته على علمائها ففطن له بعضهم فقال الحيا هو المطر ، ولم يكن من الإيمان ، وإنما الحياء بالمد والهمزة هو من الإيمان وقد صدق المصدق باخبارك لأنك لم تتيقظ لهذه النكتة فتنبه لغلطه ، ونام فرأى حضرة الرسول فقال له نعم قلت هذا الحديث كما تفطن له من سألته وعفا الله عنك اه شرح البردة للخربوطلي

"فبأي آلاء ربكما تكذبان (٣٠) سنفرغ لكم أيه الثقلان" (٣١) فيها وعيد شديد وتهديد عظيم كقولك لمن تريد الإيقاع به سأفرغ لك.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٧/٧٣٦

وليس فراغ الله بفراغ عن شغل ، لأن هذا من شأن الخلق به سأفرغ لك.

(١) ".

"وقد أخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة { الشمس والقمر بحسبان } [الرحمن : ٥] كما سيأتي لأنها جيء بها على نمط التعديد في مقام الامتنان والتوقيف على الحقائق والتبكيت للخصم في إنكارهم صريح بعضها ، وإعراضهم عن لوازم بعضها كما سيأتي ، ففصل جملتي { خلق الإنسان علمه البيان } [الرحمن : ٣ ، ٤] عن جملة { علم القرآن } خلاف مقتضى الظاهر لنكتة التعديد للتبكيت.

وعطف عليها أربعة أخر بحرف العطف من قوله : { والنجم والشجر يسجدان } إلى قوله : { والأرض وضعها للأنام } [الرحمن : ٦ ١٠] وكلها دالة على تصرفات الله ليعلمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمى واحد.

وجيء بالمسند فعلا مؤخرا عن المسند إليه لإفادة التخصيص ، أي هو علم القرآن لا بشر علمه وحذف المفعول الأول لفعل { علم القرآن } لظهوره ، والتقدير : علم محمدا صلى الله عليه وسلم لأنهم ادعوا أنه معلم وإنما أنكروا أن يكون معلمه القرآن هو الله تعالى وهذا تبكيت أول.

وانتصب { القرآن } على أنه مفعول ثان لفعل { علم } ، وهذا الفعل هنا معدى إلى مفعولين فقط لأنه ورد على أصل ما يفيده التضعيف من زيادة مفعول آخر مع فاعل فعله المجرد ، وهذا المفعول هنا يصلح أن يتعلق به التعليم إذ هو اسم لشيء متعلق به التعليم وهو القرآن ، فهو كقول معن بن أوس:

أعلمه الرماية كل يوم

وقوله تعالى : { وإذ علمتك الكتاب } في سورة العقود (١١٠) وقوله : { وما علمناه الشعر } في سورة يس (٦٩) ، ولا يقال : علمته زيدا صديقا ، وإنما يقال : أعلمته زيدا صديقا ، ففعل علم إذا ضعف كان بمعنى تحصيل التعليم بخلافه إذ عدي بالهمزة فإنه يكون لتحصيل الإخبار والإنباء.

(٢) ".

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٩/٧٣٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣/٧٣٩

"ورفعها المعنوي الرتبي لأنها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه ومنزل أوامره سبحانه ومحل ملائكته عز وجل ، وقرأ أبو السمال { والسماء } بالرفع على الابتداء ، ولا إشكال فيه لأن الجملة عليه اسمية معطوفة على مثلها ، وإنما الإشكال في النصب لأنه بفعل مضمر على شريطة التفسير أي ورفع السماء فتكون الجملة فعلية فإن عطفت على جملة { النجم والشجر يسجدان } [الرحمن : ٦] الكبرى لزم تخالف الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها بالاسمية والفعلية وهو خلاف الأولى ، وإن عطفت على جملة { يسجدان } الصغرى لزم أن تكون خبرا للنجم والشجر مثلها ، وذلك لا يصح إذ لا عائد فيها إليهما ، وكذا يقال في العطف على كبرى وصغرى { الشمس والقمر بحسبان } [الرحمن : ٥] وأجاب أبو علي باختيار الثاني ، وقال : لا يلزم في المعطوف على الشيء أن يعتبر فيه حال ذلك الشيء ، وتلا باب قولهم متقلدا سيفا ورمحا ، وبعضهم باختيار الأول ويحسن التخالف إذا تضمن نكتة ، قال الطيبي : الظاهر أن يعطف على جملة { الشمس والقمر بحسبان } ليؤذن بأن الأصل أجرى الشمس والقمر ، وأسجد النجم والشجر ، فعدل إلى معنى دوام التسخير والانقياد في الجملتين الأوليين ، ومعنى التوكيد في الأخيرة والكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما إذا ولي العاطف جملة ذات وجهين مفصل في كتب النحو { ووضع الميزان } أي شرع العدل وأمر به بأن وفر على كل مستعد مستحقه ، ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال عليه الصلاة والسلام : " بالعدل قامت السموات والأرض " أي بقيتا على أبلغ نظام وأتقن إحكام ، وقال بعضهم : المراد بقاء من فيهما من الثقلين إذ لولا العدل أهلك أهل الأرض بعضهم بعضا ، وأما الملأ الأعلى فلا يقع بينهم ما يحتاج للحكم والعدل ، فذكرهم للمبالغة ، والذي أختاره أن المراد بالسموات والأرض العالم جميعه ولا شك أنه لولا العدل لم يكن العالم منتظما.
". (١)

"عليها بأحاديث آحادية في دلالتها نظر ، وبعموم تحريم الخبائث وهي معارضة بما في هذه الآية وغيرها من الحصر ، وقد حققت هذه المسألة في تفسير (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم) (٦ : ١٤٥) إلخ . وفندت ما قيل في تأويلها بما ظهر به أن القرآن فوق كل خلاف .
ومن مباحث البلاغة في الآية أن ذكر (غفور) له فيها نكتة دقيقة لا تظهر إلا لصاحب الذوق الصحيح في اللغة ، فقد يقال : إن ذكر وصف الرحيم ينبئ بأن هذا التشريع والتخفيف بالرخصة من آثار الرحمة الإلهية

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٩/٧٣٩

، وأما الغفور فإنما يناسب أن يذكر في مقام العفو عن الزلات والتوبة عن السيئات . والجواب عن هذا أن ما ذكر في تحديد الاضطرار دقيق جدا ، ومرجعه إلى اجتهاد المضطر ، ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يعرف القدر الذي يمسك الرمق ويقي من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده ، والصادق الإيمان يخشى أن يقع في وصف الباغي والعادي بغير اختياره ، فالله تعالى يبشره بأن الخطأ المتوقع في الاجتهاد في ذلك مغفور له ما لم يتعمد تجاوز الحدود . والله أعلم. أ هـ {تفسير المنار جـ ٢ صـ ٧٠ ـ ٨١}." (١)

"ولما كان ما ذكر لا تتم نعمته إلا بالنسوان الحسان قال تعالى : {فيهن} أي الجنان التي علم مما مضى أن لكل فرد من الخائفين منها جنتين ، فصح الجمع ؛ وقال الزمخشري فيهن في هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش والجنى ، أو في الجنتين لاشتمالهما على أماكن وقصور ومجالس ا.هـ. قال أبو حيان : وفيه أي : الأول بعد لأن الاستعمال أن يقال على الفراش كذا ، ولا يقال في الفراش كذا إلا بتكلف ولذلك جمع الزمخشري مع الفرش غيرها حتى صح له أن يقول ذلك ؛ وقيل يعود على الجنتين لأن أقل الجمع اثنان وقال الفراء كل موضع في الجنة جنة فلذلك صح أن يقال فيهن {قاصرات الطرف} أي : الأعين على أزواجهن المتكئين من الأنس والجن.

قال الرازي وقوله قاصرات الطرف أي نساء وأزواج فحذف الموصوف لنكتة وهي أنه تعالى لم يذكرهن باسم الجنس وهو النساء بل بالصفات ، فقال تعالى : {حور عين} (الواقعة :)

{كواعب أترابا} (النبأ :)

{قاصرات الطرف} {حور مقصورات} (الرحمن :)

ولم يقل : نساء عربا ولا نساء قاصرات لوجهين : أما على عادة العظماء كبنات الملوك إنما يذكرن بأوصافهن ؛ وإما لأنهن لما كملن كأنهن خرجن عن جنسهن.

وقوله تعالى : {قاصرات الطرف} يدل على عفتهن وعلى حسن المؤمنين في أعينهن فيحببن أزواجهن حبا شديد يشغلهن عن النظر إلى غيرهم. قال ابن زيد : تقول لزوجها : وعزة ربي ما أرى في الجنة أحسن منك فالحمد الله الذي جعلك زوجي وجعلني زوجك ، ويدل أيضا على الحياء لأن الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها.

تنبيه : انظر إلى حسن هذا الترتيب فإنه تعالى بين أولا : المسكن وهو الجنة ، ثم بين ما يتنزه به وهو

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٧/٧٤

البستان والأعين الجارية ، ثم ذكر المأكول فقال تعالى : {فيهما من كل فاكهة} ثم ذكر موضع الراحة بعد الأكل وهو الفراش ، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.
(١) ".

"وأيضا مقتضى ما ذكره أن لا يذكر { ما أصحاب اليمين } و { ما أصحاب الشمال } [الواقعة : ١٤] في التفصيل ، وتعقب هذا بأن الذكر محتاج إلى بيان نكتة على الوجه الدائر على ألسنتهم كاحتياجه إليه على هذا الوجه ، ولعلها عليه أنه لما عقب الأولين بما يشعر بأن لأحوال كل تفاصيل مترقبة أعيد ذلك للاعلام بأن الأحوال العجيبة هي هذه فلتسمع ، والذي يتبادر للنظر الجليل ما في الإرشاد من كون أصحاب الميمنة وكذا كل من الأخيرين خبر مبتدأ محذوف كما سمعت لأن المتبادر بعد بيان الانقسام ذكر نفس الأقسام على أن تكون هي المقصودة أولا وبالذات دون الحكم عليها وبيان أحوالها مطلقا وإن تضمن ذلك ذكرها لكن ما ذكروه أبعد مغزى ومع هذا لا يتعين على ما ذكر كون تينك الجملتين الاستفهاميتين معترضتين بل يجوز أن يكون كل منهما صفة لما قبلها بتقدير القول كأنه قيل : فأحدها أصحاب الميمنة المقول فيهم { ما أصحاب الميمنة } وكذا يقال في { وأصحاب المشئمة } الخ ، ويجعل أيضا { السابقون } صفة للسابقون قبله ، والتأويل في الوصفية كالتأويل في الخبرية ويكون الوصف بذلك قائما مقام تينك الجملتين في المدح ، والجملة بعد مستأنفة استئنافا بيانيا كما في الوجه الشائع ، وما يقال : إن في هذا الوجه حذف الموصول مع بعض أجزاء الصلة يجاب عنه بمنع كون أل في الوصف حيث لم يرد منه الحدوث موصولة فتأمل ولا تغفل ، وقوله تعالى :
(٢) ".

"فإن قيل فما الفائدة في دخول الباء في قوله فسبح باسم ربك العظيم الواقعة ٧٤ ٩٦ ولم تدخل في قوله سبح اسم ربك الأعلى الأعلى ١ قيل التسبيح يراد به التنزيه والذكر المجرد دون معنى آخر ويراد به ذلك مع الصلاة وهو ذكر وتنزيه مع عمل ولهذا تسمى الصلاة تسبيحا فإذا أريد التسبيح المجرد فلا معنى للباء لأنه لا يتعدى بحرف جر لا تقول سبحت بالله وإذا أردت المقرون بالفعل وهو الصلاة أدخلت الباء تنبيها على ذلك المراد كأنك قلت سبح مفتتحا باسم ربك أو ناطقا باسم ربك كما تقول صل مفتتحا أو

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٣/٧٤١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٥/٧٤٣

ناطقا باسمه ولهذا السر والله أعلم دخلت اللام في قوله تعالى سبح لله ما في السموات والأرض الحديد ١ والمراد التسبيح الذي هو السجود والخضوع والطاعة ولم يقل في موضع سبح الله ما في السموات والأرض كما قال ولله يسجد من في السموات والأرض الرعد ١٥ وتأمل قوله تعالى إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون الأعراف ٢٠٦ فكيف قال ويسبحونه لما ذكر السجود باسمه الخاص فصار التسبيح ذكرهم له وتنزيههم إياه

حجة رابعة قالوا قد قال الشاعر

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وكذلك قول تحول الأعشى

داع يناديه باسم الماء مبغوم ...

وهذه حجة عليهم لا لهم

أما قوله ثم اسم السلام عليكما فالسلام هو الله تعالى والسلام أيضا التحية فإن أراد الأول فلا إشكال فكأنه قال ثم اسم السلام عليكما أي بركة اسمه وإن أراد التحية فيكون المراد بالسلام المعنى المدلول وباسمه لفظه الدال عليه والمعنى ثم اسم هذا المسمى عليكما فيراد بالأول اللفظ وبالثاني المعنى كما تقول زيد بطة ونحوه مما يراد بأحدهما اللفظ وبالآخر المدلول فيه وفيه نكتة حسنة كأنه أراد ثم هذا اللفظ باق عليكما جار لا ينقطع مني بل أنا مراعيه دائما." (١)

"وأبي علي عليه قال : وأقرب منه أن يقال : إن { المصدقات } منصوب على التخصيص كأنه قيل : { إن المتصدقين } عاما على التغليب وأخص المتصدقات منهم كما تقول : إن الذين آمنوا ولا سيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا.

ووجه التخصيص ما ورد في قوله صلى الله عليه وسلم : " يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار " يحضهن على الصدقة بأنهن إذا فعلن ذلك كان له تعالى أقبل وجزاؤه عنه سبحانه أوفر وأفضل ، ثم قال : ولما لم يكن الاقراض غير ذلك التصدق قيل : وأقرضوا أي بذلك التصدق تحقيقا لكينونته وأنهم مثل ذلك ممثلون عند الله تعالى بمن يعامل مع أجود الأجودين معاملة برضاه ، ولو قيل : والمقرضين لفاتت هذه النكتة انتهى.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٨/٧٤٤

ولا يخفى أن نصب المصدقات على التخصيص خلاف الظاهر ، وأما ما ذكره في نكتة العدول عن المقروضين فحسن وهو متأت على تخريج أبي علي.

والزمخشري ، وعلى تخريج أبي حيان . وقال الخفاجي : القول أي قول أبي البقاء بأن أقرضوا الخ معترض بين اسم إن وخبرها أظهر وأسهل ، وكأن النكتة فيه تأكيد الحكم بالمضاعفة ، وزعم أن الجملة حال بتقدير قد أو بدونها من ضميري المصدقين والمصدقات لا يخفى معنى وعربية فتدبر { يضاعف لهم } الضمير لجميع المتقدمين الذكور والإناث على التغليب كضمير أقرضوا ، والجار والمجرور نائب الفاعل ، وقيل : هو ضمير التصدق أو ضمير القرض على حذف مضاف أي يضاعف ثواب التصدق أو ثواب القرض لهم ، وقرأ ابن كثير.

وابن عامر يضعف بتشديد العين ، وقرىء يضاعف بالبناء للفاعل أي يضاعف الله عز وجل لهم ثواب ذلك { ولهم أجر كريم } قد مر الكلام فيه.

". (١)

"فائدة

قال ابن القيم :

قال تعالى { يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم }

وفي قوله تمشون به إعلام بأن تصرفهم وتقلبهم الذي ينفعهم إنما هو النور وأن مشيهم بغير النور غير مجد عليهم ولا نافع لهم بل ضرره أكثر من نفعه وفيه أن أهل النور هم أهل المشي في الناس ومن سواهم أهل الزمانة والانقطاع فلا مشي لقلوبهم ولا لأحوالهم ولا لأقوالهم ولا لأقدامهم إلى الطاعات وكذلك لا تمشي على الصراط إذا مشت بأهل الأنوار أقدامهم وفي قوله تمشون به نكتة بديعة وهي أنهم يمشون على الصراط بأنوارهم كما يمشون بها بين الناس في الدنيا ومن لا نور له فإنه لا يستطيع أن ينقل قدما عن قدم على الصراط فلا يستطيع المشي أحوج ما يكون إليه. أ هـ { اجتماع الجيوش الإسلامية صـ ١٠ }." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٠/٧٤٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٢/٧٤٩

"بعيدة مهوى القرط طيبة النشر... أراد الحلف بطريقة الدعاء على نفسه أن يأكل دما أي دية دمم فقد تضمن الدعاء على نفسه بقتل أحد أقاربه وبذهاب مروءته ، لأنهم كانوا يتعيرون بأخذ الدية عن القتيل ولا يرضون إلا بالقود.

واختار عبد الحكيم أنه استعارة تمثيلية شبهت الهيئة الحاصلة من أكلهم الرشا بالهيئة المنتزعة من أكلهم النار وأطلق المركب الدال على الهيئة المشبه بها على الهيئة المشبهة.

قلت : ولا يضر كون الهيئة المشبه بها غير محسوسة لأنها هيئة متخيلة كقوله : (أعلام ياقوت نشرن على رماحح من زبرجد) فالمركب الذي من شأنه أن يدل على الهيئة المشبهة أن يقال : أولئك ما يأخذون إلا أخذا فظيعا مهلكا فإن تناولها كتناول النار للأكل فإنه كله هلاك من وقت تناولها باليد إلى حصولها في البطن ، ووجه كون الرشوة مهلكة أن فيها اضمحلال أمر الأمة وذهاب حرمة العلماء والدين فتكون هذه الاستعارة بمنزلة قوله تعالى : {وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها} [آل عمران : ١٠٣] أي على وشك الهلاك والاضمحلال.

والذي يدعو إلى المصير للتمثيلية هو قوله تعالى : {في بطونهم} فإن الرشوة لا تؤكل في البطن فيتعين أن يكون المركب كله استعارة ، ولو جعلت الاستعارة في خصوص لفظ النار لكان قوله : {يأكلون في بطونهم} مستعملا في المركب الحقيقي ، وهو لا يصح ، ولولا قوله {في بطونهم} لأمكن أن يقال : إن {يأكلون} هنا مستعمل حقيقة عرفية في غصب الحق ونحو ذلك.

وجوزوا أن يكون قوله : {يأكلون} مستقبلا ، أي ما سيأكلون إلا النار على أنه تهديد ووعيد بعذاب الآخرة ، وهو وجيه ، ونكتة استعارة الأكل هنا إلى اصطلائهم بنار جهنم هي مشاكلة تقديرية لقوله : {يشترون به ثمنا قليلا} فإن المراد بالثمن هنا الرشوة ، وقد شاع تسمية أخذ الرشوة أكلا.

". (١)

"اعلم أنه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه ، وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب إنما عظم لهذا الجرم العظيم ، واعلم أن الفعل إما أن يعتبر حاله في الدنيا أو في الآخرة ، أما في الدنيا فأحسن الأشياء الاهتداء والعلم وأقبح الأشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ، ورضوا بالضلال والجهل ، فلا شك أنهم في نهاية الخيانة في الدنيا ، وأما في الآخرة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤/٧٥

فأحسن الأشياء المغفرة ، وأخسرها العذاب ، فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب ، فلا شك أنهم في نهاية الخسارة في الآخرة وإذا كانت صفتهم على ما ذكرناه ، كانوا لا محالة أعظم الناس خسارا في الدنيا وفي الآخرة ، وإنما حكم تعالى عليهم بأنهم اشتروا العذاب بالمغفرة ، لأنهم لما كانوا عالمين بما هو الحق ، وكانوا عالمين بأن في إظهاره وإزالة الشبهة عنه أعظم الثواب ، وفي إخفائه وإلقاء الشبهة فيه أعظم العقاب ، فلما أقدموا على إخفاء ذلك الحق كانوا بائعين للمغفرة بالعذاب لا محالة. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٥ صـ ٢٥}

قوله تعالى {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى}

إن جعلت {أولئك} مبتدأ ثانيا لجملة هي خبر ثان عن المبتدأ الأول وهو اسم {إن} في قوله : {إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب} [البقرة : ١٧٤] فالقول فيه كالقول في نظيره وهو {أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار} [البقرة : ١٧٤] ونكتة تكريره أنه للتنبيه على أن المشار إليه جدير بأحكام أخرى غير الحكم السابق وأن تلك الأحكام لأهميتها ينبغي ألا تجعل معطوفة تابعة للحكم الأول بل تفرد بالحكمية.." (١)

"أي : أنه يوجب الجهاد ما دام الناس يفتنون في الدين - أي لا تكون لهم حرية فيه ولا في الدعوة إليه - أو يعتدى عليهم وعلى بلادهم (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين - وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) (٢ : ١٩٠ - ١٩٣) وسيأتي تفسيرها قريبا .

(أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) أي : أولئك الكاتمون لكتاب الله والمتجرون به ما يأكلون في بطونهم من ثمنه إلا ما يكون سببا لدخول النار وانتهاء مطامعهم بعذابها ، وهذا أظهر من القول بأنهم لا يأكلون في دار الجزاء إلا النار أو طعام النار من الضريع والزقوم ، وعبر عن المنافع بالأكل ؛ لأنه أعمها ، والمعنى لا تملأ بطونهم إلا النار ، فإن الأكل لما كان لا يكون إلا في البطن كان لا بد من نكتة لذكر البطن إذا قيل أكل في بطنه ، ورأيناهم

." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩/٧٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦/٧٥

"وكذا قال مجاهد ، وسعيد بن جبير ، وأبو جعفر الباقر ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، والزهري ، والربيع بن أنس ، ومقابل بن حيان . والسبيل اسم الطريق ، وجعل المسافر ابنا لها لملازمته إياها كما يقال لطير الماء : ابن الماء ، ويقال للرجل الذي أتت عليه السنون : ابن الأيام ، وللشجعان : بنو الحرب ، وللناس : بنو الزمان .

{ والسائلين } وهم الذين يتعرضون للطلب ، فيعطون من الزكوات والصدقات . كما روى الإمام أحمد عن حسين بن علي عليهما السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (١). ورواه أبو داود { وفي الرقاب } معطوف على المفعول الأول وهو ذوي أي : وآتى المال في الرقاب ، أي : دفعه في فكها ، أي : لأجله وبسببه

قال الراغب : الرقاب جمع رقبة . وأصل الرقبة : العنق . ويعبر بها عن الجملة ، كما يعبر عنها بالرأس .

وقال الحرالي : الرقاب جمع رقبة وهو ما نالهـ الرق من بني آدم . فالمراد : الرقاب المسترقة التي يرام فكها بالكتابة ، وفك الأسرى منه ، وقدم عليهم أولئك ؛ لأن حاجتهم لإقامة البنية [؟ ؟ ؟] .

قيل نكتة إيراد : في ؛ هو أن ما يعطى لهم : مصروف في تخليص رقابهم ، فلا يملكونه كالمصارف الأخرى . والله أعلم .

لطيفة :

قال الراغب : إن قيل كيف اعتبر الترتيب المذكور في قوله تعالى : { وآتى المال على حبه } الآية ؟ قيل : لما كان أولى من يتفقده الإنسان بمعروفه أقاربه ، كان تقديمها أولى ثم عقبه باليتامى لأن مواساتهم بعد الأقارب أولى ، ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا ، ثم ذكر ابن السبيل الذي قد يكون له مال غائب ، ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب ، ثم ذكر الرقاب الذين لهم أرباب يعولونهم ، فكل واحد ممن أخر ذكره أقل فقرا ممن قدم ذكره . . . !." (٢)

"البر ولا منه ، بل ليس في نفسه عملا صالحا كما تقدم شرحه في آيات تحويل القبلة وأحلنا فيه على هذه الآية التي بين الله فيها مجامع البر (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) قرأ الجمهور (لكن) بالتشديد ، ونافع وابن عامر بالتخفيف ؛ أي : ولكن جملة البر هو من آمن

---

(١) للسائل حق وإن جاء على فرس

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٥/٧١٤

بالله إلخ ، وفيه الإخبار عن المعنى بالذات ، وهو معهود في الكلام العربي الفصيح ، والقرآن جار على الأساليب العربية الفصحى لا على فلسفة النحاة وقوانينهم الصناعية ، وبلاغة هذه الأساليب إنما هي في إيصال المعاني المقصودة إلى الذهن على أجلى وجه يريده المتكلم وأحسن تأثير يقصده ، ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفا عند أهل العربية على فساد ألسنتهم في اللغة ، يقولون : ليس الكرم أن تدعو الأغنياء والأصدقاء إلى طعامك ولكن الكرم من يعطي الفقراء العاجزين عن الكسب ، فالكلام مفهوم بدون أن نقول إن معناه : ولكن ذا الكرم من يعطي ، أو لكن الكرم عطاء من يعطي . وإنما نحن في حاجة إلى بيان النكتة في اختيار ذلك على قول : ولكن البر هو الإيمان بالله إلخ ، وهذه النكتة مفهومة من العبارة ؛ فإنها تمثل لك المعنى في نفس الموصوف." (١)

"وأما تفصيل قصته فمن روايات أهل التفسير وأسباب النزول يزيد بعضها على بعض ، وقد استقصاها الطبري بأسانيده عن ابن عباس وقتادة وأبي العالية ومحمد بن كعب القرظي وكلها متفقة على أن المرأة المجادلة خولة أو خويلة أو جميلة ، وعلى أن زوجها أوس بن الصامت.

وروى الترمذي وأبو داود حديثا في الظهار في قصة أخرى منسوبة إلى سلمة بن صخر البياضي تشبه قصة خولة أنه ظاهر من امرأته ظهارا موقنا برمضان ثم غلبته نفسه فوطئها واستفتى في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر القصة ، إلا أنهما لم يذكرا أن الآية نزلت في ذلك.

وإنما نسب ابن عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يعرف هذا لغيره.

وأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل.

و{ قد } أصله حرف تحقيق للخبر ، فهو من حروف توكيد الخبر ولكن الخطاب هنا للنبيء صلى الله عليه وسلم وهو لا يخامره تردد في أن الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها.

فتعين أن حرف { قد } هنا مستعمل في التوقع ، أي الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع.

قال في "الكشاف" : لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها ا هـ.

ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف { قد } في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يتوقع حصول أمر لشدة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٣/٧٥

استشرافه له منزلة المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر بـ (إن) في قوله تعالى : { ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون } [المؤمنون : ٢٧] إنه جعل غير السائل كالسائل حيث قدم إليه ما يلوح إليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد.

ولهذا جزم الرضي في "شرح الكافية" بأن { قد } لا بد فيها من معنى التحقيق.

". (١)

"وجعل عمر رضي الله تعالى عنه الشورى في ستة لانحصار الأمر فيهم كما يدل عليه قوله لهم : نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ، ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم ، وقد قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنكم راض ، ومع هذا أمر ابنه عبد الله رضي الله تعالى عنه أن يحضر معهم وإن لم يكن له من أمر الخلافة شيء ، فدار الأمر بعد اعتبار ما ذكر من وترية العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة فاختيرت الثلاثة لأنها أول الأوتار العددية وإذا ضربت في نفسها حصل منتهاها من الآحاد ولا يخلو منها اعتبار كل ممكن حتى أن المطالب الفكرية للمتناجين مثلا لا تتم بدون ثلاثة أشياء : الموضوع. والمحمول.

والحد الأوسط بل القضية التي تناجى لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء ، والخمسة لأنها عدد دائر لا تنعدم بالضرب في نفسها ، وكذا بضرب الحاصل في نفسه إلى ما لا يتناهى فلها شبه بالثلاثة من حيث أنها دائرة مع مراتب الضرب لا تنعدم أصلا كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلا ، ومع ذلك هي عدد المشاعر التي يحتاج إليها في التناجي ، وكذا عدد الحواس الظاهرة ، ويدخل ما عداهما في عموم قوله تعالى : { ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم } ولا يدخل في العموم الواحد لأن التناجي للمشاورة لا بد فيه من اثنين فأكثر ، ومن أدخله لم يعتبر التناجي لها ولا يضر دخول الأشفاع فيه لأن أليقية كون المتناجين وترا إنما كانت نكتة للتصريح بالعددين السابقين ولا تأبى تحقق النجوى في الأشفاع كما لا يخفى.

وادعى ابن سراقة أن النجوى مختصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن ما يكون بين اثنين يسمى سرارا ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦/٧٥١

وقال ابن عيسى : كل سرار نجوى ، وفي الآية لطائف وأسرار لا يعقلها إلا العالمون فليتأمل. ". (١)

"وسلم : " بين العالم والعابد مائة درجة ما بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة " وعنه عليه الصلاة والسلام " يشفع يوم القيامة ثلاثة :

الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء " فأعظم بمرتبة بين النبوة والشهادة ، وعن الأحنف : كاد العلماء يكونون أربابا وكل عز لم يوطد بعلم فإلى ذلك ما يصير.

وما دمنا بصدد العلم ودرجته السامية فلا بد من الإشارة إلى نكتة بليغة وهي أنه قرن حين خص العلماء برفع الدرجات لما جمعوا بين العلم والعمل فإن العلم مع سمو درجته وأنافة مرتبته يقتضي العمل المقرون به.

٢- وفي قوله " بين يدي نجواكم " استعارة ممن له يدان وقد تقدم تحقيق هذه الاستعارة في آية الحجرات فجدد بها عهدا.

[سورة المجادلة (٥٨) : الآيات ١٤ إلى ١٧]

ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون (١٤) أعد الله لهم عذابا شديدا إنهم ساء ما كانوا يعملون (١٥) اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين (١٦) لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (١٧)

الإعراب :

(ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم) كلام مستأنف." (٢)

"وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثا مرفوعا يدل على ذلك { من قبلهم } أي من قبل المهاجرين ، والجار متعلق بتبوأوا ، والكلام بتقدير مضاف أي من قبل هجرتهم فنهاية ما يلزم سبق الإيمان الأنصار على هجرة المهاجرين ، ولا يلزم منه سبق إيمانهم على إيمانهم ليقال : إن الأمر بالعكس ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، ويقال : ليس المراد سبق الأنصار لهم في أصل الإيمان بل سبقهم إياهم في التمكن فيه لأنهم لم ينازعوا فهي لما أظهروه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٨/٧٥١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣٦/٧٥٣

وقيل : الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير تبوأوا الدار من قبلهم والإيمان فيفيد سبقهم إياهم في تبوىء الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لا يقبل ما لم يتضمن نكتة سرية وهي غير ظاهرة ههنا ؛ وقيل : لا حاجة إلى شيء مما ذكر ، وقصار ما تدل الآية عليه تقدم مجموع تبوىء الأنصاري وإيمانهم على تبوىء المهاجرين وإيمانهم ، ويكفي في تقديم المجموع تقدم بعض أجزائه وهو ههنا تبوؤ الدار ، وتعقب بمنع الكفاية ولو سلمت لصح أن يقال : بتقدم تبوىء المهاجرين وإيمانهم على تبوىء الأنصار وإيمانهم لتقدم إيمان المهاجرين { يحبون من هاجر إليهم } في موضع الحال من الموصول ، وقيل : استئناف ، والكلام قيل : كناية عن مواساتهم المهاجرين وعدم الاستثقال والتبرم منهم إذا احتاجوا إليهم ، وقيل : على ظاهره أي يحبون المهاجرين إليهم من حيث مهاجرته إليهم لحبهم الايمان { ولا يجدون فى صدورهم } أي ولا يعلمون في أنفسهم.

". (١)

"وقد بينا فضل المدينة على كل بقعة في كتاب الإنصاف ، ولا معنى لإعادته ، بيد أن القارئ ربما تعلقت نفسه بنكتة كافية في ذلك مغنية عن التطويل ، فيقال له : إن أردت الوقوف على الحقيقة في ذلك فاتل مناقب مكة إلى آخرها ، فإذا استوفيتها قل : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصحيح : { اللهم إن إبراهيم حرم مكة ، وأنا أحرم المدينة بمثل ما حرم به إبراهيم مكة ، ومثله معه } ؛ فقد جعل حرمة المدينة ضعفي حرمة مكة.

وقال عمر في وصيته : أوصي الخليفة بالمهاجرين وبالأنصار الأولين أن يعرف لهم حقهم.

وأوصي الخليفة بالأنصار الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبل أن يهاجر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم.

المسألة الثالثة قوله تعالى : { ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا } يعني لا يحسدون المهاجرين على ما خصوا به من مال الفيء وغيره كذا قال الناس.

ويحتمل أن يريد به : ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا إذا كان قليلا ؛ بل يقنعون به ، ويرضون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٥/٧٥٥

عنه.

". (١)

"{يثقفوكم} يظفروا بكم ويتمكنوا منكم {يكونوا لكم} في غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم يصادقوكم {ويبسطوا إليكم أيديهم} بالضرب {وألسنتهم} بالشتم {وودوا} أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة {لن تنفعكم أرحامكم} لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما ، وهي القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنع عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم يدا ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال : {لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم} الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال : {يوم القيامة يفصل بينكم} وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار {والله بما تعملون بصير} أي بما عمل حاطب ، ثم في الآية مباحث :

الأول : ما قاله صاحب الكشاف : {إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء} كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال : {وودوا} بلفظ الماضي نقول : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم.

الثاني : {يوم القيامة} ظرف لأي شيء ، قلنا لقوله : {لن تنفعكم} أو يكون ظرفا ليفصل وقرأ ابن كثير : {يفصل} بضم الياء وفتح الصاد ، و {يفصل} على البناء للفاعل وهو الله ، و (نفصل) و (نفصل) بالنون.

الثالث : قال تعالى : {والله بما تعملون بصير} ولم يقل : خبير ، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء ، والجواب : أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر ، والله أعلم. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٢٩ صـ ٢٥٧ ـ ٢٦٠}." (٢)

"وما وقع في هذه السورة من هذا القبيل فالمقصود استقرار النهي عن اتخاذ عدو الله أولياء وعقب بفرض شرطه موثوق بأن الذين نهوا متلبسون بمضمون فعل الشرط بلا ريب ، فكان ذكر الشرط مما يزيد تأكيد الانكفاف.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٧٣/٧٥٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦/٧٥٩

ولذلك يجاء بمثل هذا الشرط في آخر الكلام إذ هو يشبه التتميم والتذييل ، وهذا من دقائق الاستعمال في الكلام البليغ.

قال في "الكشاف" في قوله تعالى : { إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها } في سورة [الفرقان : ٤٢] و (لولا) في مثل هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مجرى التقييد للحكم المطلق.

وقال هنا إن كنتم خرجتم } متعلق بـ { لا تتخذوا } وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه.

اه.

يعني أن فرقا بين كلام النحويين وبين ما اختاره هو من جعله متعلقا بـ { لا تتخذوا } فإنه جعل جواب الشرط غير منوي.

قلت : فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر وفروق الحال المبوب لكليهما في كتاب "دلائل الإعجاز".

وكلام النحاة جرى على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو : اقبل شفاعة فلان إن شفع عندك ، وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذا حذف نكتة في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتميم.

وأداة الشرط في مثله تشبه { إن } الوصلية و (لو) الوصلية ، ولذلك قال في "الكشاف" هنا : إن جملة { إن كنتم خرجتم } متعلقة بـ { لا تتخذوا } يعني تعلق الحال بعاملها ، أي والحال حال خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مرضاته بناء على أن شرط { إن }.

و(لو) الوصليتين يعتبر حالا.

ولا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جني والزمخشري سوغا خلو الحال في مثله عن الواو والاستعمال يشهد لهما.

والمعنى : لا يقع منكم اتخاذ عدوي وعدوكم أولياء ومودتهم ، مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق ،

وأخرجوكم لأجل إيمانكم.

". (١)

"وأجاز ابن عطية أن يكون مضارعا عدى بالباء قال : لأنك تقول علمت بكذا.

{ وأنا أعلم } : جملة حالية ، والضمير في { ومن يفعله منكم } ، الظاهر أنه إلى أقرب مذكور ، أي ومن يفعل الأسرار.

وقال ابن عطية : يعود على الاتخاذ ، وانتصب سواء على المفعول به على تقدير تعدى ضل ، أو على الظرف على تقدير اللزوم ، والسواء : الوسط.

ولما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء ، وشرح ما به الولاية من الإلقاء بالمودة بينهم ، وذكر ما صنع الكفار بهم أولا من إخراج الرسول (صلى الله عليه وسلم) والمؤمنين ، ذكر صنيعهم آخرا لو قدروا عليه من أنه إن تمكنوا منكم تظهر عداوتهم لكم ، ويبسطوا أيديهم بالقتل والتعذيب ، وألسنتهم بالسب ؛ وودوا لو ارتددتم عن دينكم الذي هو أحب الأشياء إليكم ، وهو سبب إخراجهم إياكم.

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال { وودوا } بلفظ الماضي؟ قلت : الماضي ، وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإنه فيه نكتة كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا. انتهى.

وكأن الزمخشري فهم من قوله : { وودوا } أنه معطوف على جواب الشرط ، فجعل ذلك سؤالا وجوابا.

والذي يظهر أن قوله : { وودوا } ليس على جواب الشرط ، لأن ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا ، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء ، أخبر تعالى بخبرين : أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم ما ذكر على تقدير الظفر بهم ، والآخر ودادتهم كفرهم ، لا على تقدير الظفر بهم.

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٣/٧٥٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٤/٧٥٩

"وقال أبو سليمان الدارانى : ربما يقع فى قلبى النكتة من نكت القوم أياما فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين : الكتاب
والسنة.
وقال السرى : التصوف اسم لثلاثة معان : لا يطفيء نور معرفته نور ورعه.
ولا يتكلم فى باطن علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله.
وقال الجنيد : لقد هممت مرة أن أسأل الله تعالى أن يكفينى مؤنة النساء ، ثم قلت : كيف يجوز أن أسأل هذا ولم يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم أسأله ، ثم إن الله تعالى كفانى مؤنة النساء حتى لا أبالى أستقبلتنى امرأة أو حائط.
وقال : لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات أن تربع فى الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى وحفظ الحدود وآداب الشريعة.
وقال النورى أبو الحسين : من رأيتموه يدعى مع الله حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربوه.
وقال النصر أبادى : أفضل التصوف ملازمة الكتاب والسنة ، وترك الأهواء والبدع ، وتعظيم كرامات المشايخ ، ورؤية أعذار الخلق ، والمداومة على الأوراد ، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات.
والكلمات التى تروى عن بعضهم فى التزهيد فى العلم فمن أنفاس الشيطان ، كمن قال : نحن نأخذ علمنا من الحى الذى لا يموت ، وأنتم تأخذونه من حى يموت.
وقال آخر : العلم حجاب بين القلب وبين الله.
وقال آخر : إذا رأيت الصوفى يشتغل بحدثنا وأخبرنا فاغسل يدك منه.
وقال آخر : لنا علم الحروف ولكم علم الورق.
". (١)

"وقيل : البهتان السحر ، وللنساء ميل إليه جدا فنهين عنه وليس بشيء { ولا يعصينك فى معروف } أي فيما تأمرهن به من معروف وتنهاهن عنه من منكر ، والتقييد بالمعروف مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ، ويرد به على من زعم من الجهلة أن طاعة أولى الأمر لازمة مطلقا ، وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما أخرج الإمام أحمد.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٩/٧٥٩

والترمذي وحسنه.

وابن ماجه.

وغيرهم عن أم سلمة الأنصارية قالت امرأة من هذه النسوة : ما هذا المعروف الذي لا ينبغي لنا أن نعصيك فيه؟ فقال صلى الله عليه وسلم : " لا تنحن " الحديث ، ونحوه من الأخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير ، والحق العموم ، وما ذكر في الأخبار من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة ، ويشهد للعموم قول ابن عباس.

وأنس.

وزيد بن أسلم : هو النوح.

وشق الجيوب.

ووشم الوجوه.

ووصل الشعر.

وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها ، وتخصيص الأمور المعدودة بالذكر في حقهن لكثرة وقوعها فيما بينهن مع اختصاص بعضها بهن على ما سمعت أولا { فبايعهن } بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء ، وتقييد مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثهن على المسارعة إليها مع كما الرغبة فيها من غير دعوة لهن إليها { واستغفر لهن الله } زيادة على ما في ضمن المبايعة من ضمان الثواب { إن الله غفور رحيم } أي مبالغ جل شأنه في المغفرة والرحمة فيغفر عز وجل لهن ويرحمهن إذا وفين بما باعن عليه ؛ وهذه الآية نزلت على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل يوم الفتح فبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجال على الصفا.

وعمر رضي الله تعالى عنه يبايع النساء تحتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام بايع أيضا بنفسه الكريمة.

أخرج الإمام أحمد.

والنسائي.

وابن ماجه.

والترمذي وصححه.
". (١)

"أن يكون سبب إيمانهم جعلوه سببا لكفرهم. إن يثقفوكم إن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم أعداء خالصي العداوة ، ولا يكونوا لكم أولياء كما أنتم ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء بالقتال والشتم ، وتمنوا لو ترتدون عن دينكم ، فإذن مودة أمثالهم ومناصحتهم خطأ عظيم منكم ومغالطة لأنفسكم ونحوه قوله تعالى لا يألونكم خبالا فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي؟ قلت : الماضي وإن كان يجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعنى :

أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا : من قتل الأنفس ، وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا ، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها ، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه.

[سورة الممتحنة (٦٠) : آية ٣]

لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير (٣)

لن تنفعكم أرحامكم أى قراباتكم ولا أولادكم الذي توالون الكفار من أجلهم وتتقربون إليهم محاماة عليهم ، ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين أقاربكم وأولادكم يوم يفر المرء من أخيه ... الآية فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحق من يفر منكم غدا :

خطأ رأيهم في موالاة الكفار بما يرجع إلى حال من والوه أولا ، ثم بما يرجع إلى حال من اقتضى تلك الموالاة ثانيا ، ليريهم أن ما أقدموا عليه من أى جهة نظرت فيه وجدته باطلا.

قرئ : يفصل ويفصل ، على البناء للمفعول. ويفصل ويفصل ، على البناء للفاعل وهو الله عز وجل. ونفصل ونفصل ، بالنون.

[سورة الممتحنة (٦٠) : الآيات ٤ إلى ٥]

قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٩/٧٦٠

لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير (٤) ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم (٥)." (١)

"وقول النحويين في مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه { جهادا فى سبيلى } مصدر في موضع الحال أي إن كنتم خرجتم مجاهدين في سبيلي { وابتغاء مرضاتى } ومبتغين مرضاتي { تسرون إليهم بالمودة } أي تفضون إليهم بمودتكم سرا أو تسرون إليهم أسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب المودة وهو استئناف { وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم } والمعنى أي طائل لكم في أسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي وأنا مطلع رسولي على ما تسرون { ومن يفعله } أي هذا الإسرار { منكم فقد ضل سواء السبيل } فقد أخطأ طريق الحق والصواب.

{ إن يثقفوكم } إن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم { يكونوا لكم أعداء } خالصي العداوة ولا يكونوا لكم أولياء كما أنتم { ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء } بالقتل والشتم { وودوا لو تكفرون } وتمنوا لو ترتدون عن دينكم فإذا موادة أمثالهم خطأ عظيم منكم.

والماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع ففيه نكتة كأنه قيل : ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أهم شيء عند صاحبه.

{ لن تنفعكم أرحامكم } قراباتكم { ولا أولادكم } الذين توالون الكفار من أجلهم وتتقربون إليهم محاماة عليهم ثم قال { يوم القيامة يفصل بينكم } وبين أقاربكم وأولادكم { يوم يفر المرء من أخيه } [عبس : ٣٤] الآية.

فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحق من يفر منكم غدا.

{ يفصل } : عاصم.

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٥/٧٦٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٢/٧٦٠

"قوله : { وودوا لو تكفرون } : في " ودوا " وجهان ، أحدهما : أنه معطوف على جواب الشرط وهو قوله : " يكونوا " و " يبسطوا " قاله الزمخشري . ثم رتب عليه سؤالا وجوابا فقال : " فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال : " ودوا " بلفظ الماضي؟ قلت : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني : أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والآخرة جميعا " . والثاني : أنه معطوف على جملة الشرط والجزاء ، ويكون تعالى قد أخبر بخبرين : بما تضمنته الجملة الشرطية ، وبودادتهم كفر المؤمنين . وجعل الشيخ هذا راجحا ، وأسقط به سؤال الزمخشري وجوابه فقال : " وكان الزمخشري فهم من قوله : " وودوا " أنه معطوف على جواب الشرط . والذي يظهر أنه ليس معطوفا عليه لأن/ ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسليط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء ظفروا بهم أم لم يظفروا بهم " . انتهى .

قلت : والظاهر أنه عطف على الجواب . وقوله : هم وادون ذلك مطلقا مسلم ، ولكن ودادتهم له عند الظفر والتسليط أقرب وأطمع لهم فيه .

وقوله : { لو تكفرون } يجوز أن تكون لما سيقع لوقوع [غيره] ، وأن تكون المصدرية عند من يرى ذلك ، وقد تقدم تحريرهما في البقرة .

لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير (٣)

". (١)

"طريق آخر رواه الطبراني في معجمه الوسط أيضا من حديث الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن سالم بن عبد الله انه سمع انس ابن مالك يقول قال صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل وفي يده كهيئة المرآة البيضاء فيها نكتة

سوداء فقلت ما هذه يا جبريل قال هذه الجمعة بعث بها إليك ربك تكون عيدا لك ولأمتك من بعدك فقلت ما لنا فيها قال خير كثير أنتم الآخرون السابقون يوم القيامة وفيها ساعة لا يوافقها عبد يصلي يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه فقلت ما هذه النكتة السوداء فقال هذه الساعة تقوم يوم الجمعة ونحن نسميه عندنا يوم المزيد انتهى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦٢/٧٦٠

طريق آخر رواه إسحاق بن راهويه في مسنده أخبرنا محمد بن شعيب بن سابور حدثني عمر مولى عفرة عن انس فذكره بالفظ الأول

وله طرق أخرى أضربت عنها لضعفها

وأما حديث حذيفة فرواه البزار في مسنده من حديث يحيى بن كثير ثنا إبراهيم بن المبارك عن القاسم بن مطيب عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل فذكره باللفظ الأول

وله طريق آخر عند ابن الجوزي في العلل المتناهية عن عبد الله بن عرادة الشيباني ثنا القاسم بن المطلب عن الأعمش فذكره وأعله بعبد الله بن عرادة ونقل عن ابن معين انه قال فيه ليس بشيء وعن ابن عدي انه قال عامة ما يرويه لا يتابع عليه

١٣٤٣ - الحديث السابع

". (١)

"{ فإنه ملاقيكم } البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والجملة خبر { إن } والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار وصفه بالموصول ، فإن الصفة والموصوف كالشيء الواحد ، فلا يقال : إن الفاء إنما تدخل الخبر إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط ، والمتضمن له الموصول وليس بمبتدأ ، ودخولها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي ، وإنما يكون لنكتة تليق بالمقام وهي ههنا المبالغة في عدم الفوت ، وذلك أن الفرار من الشيء في مجرى العادة سبب الفوت عليه فجيء بالفاء لإفادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيسا للحال ، وقيل : ما في حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الإعلام فتفيد أن الفرار المظنون سببا للنجاة سبب للإعلام بملاقاته كما في قوله تعالى : { وما بكم من نعمة فمن الله } [النحل : ٥٣] وهو وجه ضعيف فيما نحن فيه لا مبالغة فيه من حيث المعنى ؛ ومنع قوم منهم الفراء دخول الفاء في نحو هذا ، وقالوا : هي ههنا زائدة ، وجوز أن يكون الموصول خبر { إن } والفاء عاطفة كأنه قيل : إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه فيلاقيكم.

وقرأ زيد بن علي إنه ملاقيكم بدون فاء ، وخرج على أن الخبر هو الموصول وهذه الجملة مستأنفة أو هي الخبر والموصول صفة كما في قراءة الجمهور ، وجوز أن يكون الخبر { ملاقيكم } وإنه توكيدا لأن الموت

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٢/٧٦٣

، وذلك أنه لما طال الكلام أكد الحرف مصحوبا بضمير الاسم الذي لأن ، وقرأ ابن مسعود تفرون منه ملاقيكم بدون الفاء ولا إنه وهي ظاهرة { ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة } الذي لا يخفى عليه خافية. ". (١)

"فأكثروا ذكر الله تعالى ، واعملوا لما بعد الموت ؛ فإنه من يصلح ما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين الناس.

ذلك بأن الله يقضي على الناس ولا يقضون عليه ، ويملك من الناس ولا يملكون منه.

الله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم "

وأول جمعة جمعت بعدها جمعة بقرية يقال لها : "جواثى" من قرى البحرين.

وقيل : إن أول من سماها الجمعة كعب بن لؤي بن غالب لاجتماع قريش فيه إلى كعب ؛ كما تقدم.

والله أعلم.

الثالثة : خاطب الله المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما فقال : { يا أيها الذين آمنوا } ثم خصه بالنداء ، وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى : { وإذا ناديتم إلى الصلاة } [المائدة : ٥٨] ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه.

وقال بعض العلماء : كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ.

قال ابن العربي : وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة وهي قوله : { من يوم الجمعة } وذلك يفيده ؛ لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة.

فأما غيرها فهو عام في سائر الأيام.

ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة.

الرابعة : فقد تقدم حكم الأذان في سورة "المائدة" مستوفى.

وقد كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في سائر الصلوت ؛ يؤذن واحد إذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر.

وكذلك كان يفعل أبو بكر وعمر وعلي بالكوفة.

ثم زاد عثمان على المنبر أذانا ثالثا على داره التي تسمى "الزوراء" حين كثر الناس بالمدينة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٦/٧٦٣

فإذا سمعوا أقبلوا ؛ حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم يخطب عثمان.

". (١)

"وأخرج ابن أبي شيبة عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أتاني جبريل وفي يده كالمرآة البيضاء فيها كالنكتة السوداء ، فقلت يا جبريل : ما هذه؟ قال : هذه الجمعة ، قلت : وما الجمعة؟ قال : لكم فيها خير ، قلت : وما لنا فيها؟ قال : تكون عيدا لك ولقومك من بعدك ، وتكون اليهود والنصارى تبعا لك. قلت : وما لنا فيها؟ قال : لكم فيها ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها شيئا من الدنيا والآخرة هو لكم قسم إلا أعطاه إياه ، وليس له قسم إلا ادخر له عنده ما هو أفضل منه ، أو يتعوذ به من شر هو عليه مكتوب إلا صرف عنه من البلاء ما هو أعظم منه ، قلت له : وما هذه النكتة فيها؟ قال : هي الساعة ، وهي تقوم يوم الجمعة ، وهو عندنا سيد الأيام ، ونحن ندعوه يوم القيامة ، يوم المزيد ، قلت : مم ذاك؟ قال : لأن ربك اتخذ في الجنة واديا من مسك أبيض ، فإذا كان يوم القيامة هبط من عليين على كرسيه ، ثم حف الكرسي بمنابر من ذهب مكللة بالجوهر ، ثم يجيء النبيون حتى يجلسوا عليها ، وينزل أهل الغرف حتى يجلسوا على ذلك الكثيب ، ثم يتجلى لهم ربهم تبارك وتعالى ثم يقول : سلوني أعطكم ، فيسألونه الرضا فيقول : رضاي أحلكم داري وأنا لكم كريم ، متى تسألوني أعطكم ، فيسألونه الرضا فيشهدهم أني قد رضيت عنهم ، فيفتح لهم ما لم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر ، وذلكم مقدار انصرافكم من يوم الجمعة ، ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون والشهداء ، ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم ، وهي درة بيضاء ليس فيها وصم ولا فصم ، أو درة حمراء ، أو زبرجدة خضراء فيها غرفها وأبوابها مطروزة ، وفيها أنهارها وثمارها متدلية ، قال : فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى يوم الجمعة ليزدادوا إلى ربهم نظرا ، وليزدادوا منه كرامة ".

". (٢)

"وقال ابن عاشور :

{ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف }.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٦٤/٢٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٦٤/١٢٢

تفريع على جميع ما تقدم من أحكام العدة معطوف على جملة { وأحصوا العدة } [الطلاق : ١] لأن إحصاءها بحفظ مدتها واستيعاب أيامها فإذا انتهت المدة فقد أعذر الله لهما والزيادة عليها إضرار بأحدهما أو بكليهما وفائدة الآجال الوقوف عند انتهائها.

وبلوغ الأجل أصله انتهاء المدة المقدرة له كما يؤذن به معنى البلوغ الذي هو الوصول إلى المطلوب على تشبيه الأجل المعين بالمكان المسير إليه وشاع ذلك في الاستعمال فالمجاز في لفظ الأجل وتبعه المجاز في البلوغ وقد استعمل البلوغ في هذه الآية في مقاربة ذلك الإنتهاء مبالغة في عدم التسامح فيه وهذا الاستعمال مجاز آخر لمشابهة مقاربة الشيء بالحصول فيه والتلبس به.

وقرينة المجاز هنا هو لفظ الأجل لأنه لا تتصور المراجعة بعد بلوغ الأجل لأن في ذلك رفع معنى التأجيل.

ومنه قوله تعالى : { وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف } في سورة [البقرة : ٢٣١].

والإمساك : اعتزام المراجعة عبر عنه بالإمساك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه ومنه قوله تعالى : { أمسك عليك زوجك } [الأحزاب : ٣٧] وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه.

ومن أجل هذه النكتة جعل عدم الإمساك فراقا جديدا في قوله : { أو فارقوهن بمعروف }.

والأمر في { فأمسكوهن } { أو فارقوهن } للإباحة ، و { أو } فيه للتخيير.

والباء في { بمعروف } للملابسة أي ملابسة كل من الإمساك والفراق للمعروف.

والمعروف : هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق.." (١)

"الطريقة الأولى : مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس غير مرجع الارتياب باختلاف المتعلق ، فروى أشهب عن مالك أن الله تعالى لما بين عدة ذوات القروء وذوات الحمل ، أي في سورة البقرة ، وبقيت اليائسة والتي لم تحض ارتاب أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في أمرهما فنزلت هذه الآية ، ومثله مروي عن مجاهد ، وروى الطبري خبرا عن أبي بن كعب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اعتداد هاتين اللتين لم تذكرا في سورة البقرة ، فنزلت هذه الآية.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٧/٩٦٧

فجعلوا حرف { إن } بمعنى (إذ) وأن الارتياب وقع في حكم العدة قبل نزول الآية ، أي إذ ارتبتم في حكم ذلك فبيناه بهذه الآية قال ابن العربي : حديث أبي غير صحيح.

وأنا أقول : رواه البيهقي في "سننه" والحاكم في "المستدرك" وصححه.

والطبراني بسنده عن عمرو بن سالم أن أبيا قال : وليس في رواية الطبري ما يدل على إسناد الحديث.

وهو في رواية البيهقي بسنده إلى أبي عثمان عمر بن سالم الأنصاري عن أبي بن كعب وهو منقطع ، لأن أبا عثمان لم يلق أبي بن كعب وأحسب أنه في "مستدرك الحاكم" كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي : هو غير صحيح.

فإن رجال سنده ثقات.

وفي "أسباب النزول" للواحدي عن قتادة أن خلاد بن النعمان وأبيا سألا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية.

وقيل : إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة.

فالريبة على هذه الطريقة تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدأ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة { فعدتهن ثلاثة أشهر }.

والفاء في { فعدتهن } داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى : { واللذان يأتيانها منكم فآذوهما } [النساء : ١٦] ومثله كثير في الكلام.

والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون { إن } مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة.

(١) ".

"يستعمل الخوف والخشية مقام العلم ، لأن الخوف منشؤه ظن مخصوص ، وبين العلم والظن مشابهة من وجوه كثيرة ، فصح إطلاق أحدهما على الآخر استعمالا شائعا من ذلك قولهم " أخاف أن ترسل السماء " يريدون التوقع . والظن الغالب الجاري مجرى العلم . فمعنى الآية أن الميت إذا أخطأ في وصيته أو جار فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك أن يرده إلى الصلاح بعد موته وهذا قول ابن عباس وقتادة والربيع . وفي الآية دليل على جواز الإصلاح بين المتنازعين إذا خاف المصلح إفضاء المنازعة إلى محذور شرعا . والغرض من قوله { فلا إثم عليه } رفع الحرج حتى لا ينافي الوجوب .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٣/٧٦٩

وفيه مع ذلك نكتة هي أن الإصلاح بين القوم يحتاج إلى الإكثار من القول وذلك قد يفضي إلى الإسهاب والتكلم ببعض ما لا ينبغي فبين تعالى أنه لا مؤاخذة على المصلح من هذا الجنس إذا كان غرضه الأصلي صحيحا ولهذا أتبعه قوله { أن الله غفور رحيم } وأيضا كأنه قيل : أنا الذي أغفر الذنوب ثم أرحم المذنب ، فلأن أوصل رحمتي إليك أيها المصلح مع تحمل أعباء الإصلاح أولى . أو المراد أن الموصي الذي أقدم على الجنف أو الإثم متى أصلح خلل وصيته فإن الله يغفر له ويرحمه بفضله . وبهذا التأويل يجوز أن يرجع الضمير في قوله { فلا إثم عليه } إلى الموصي .
". (١)

"وفسر بعضهم { ما } بمارية ؛ والتعبير عنها بما على ما هو الشائع في التعبير بها عن ملك اليمين ، والنكتة فيه لا تخفى ، وقوله تعالى : { تبتغي مرضات أزواجك } حال من فاعل { تحرم } ، واختاره أبو حيان فيكون هو محل العتاب على ما قيل ، وكأن وجهه أن الكلام الذي فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتا أو نفيا ، أو يكون التقييد على نحو { أضعافا مضاعفة } [آل عمران : ١٣٠] على أن التحريم في نفسه محل عتب ؛ والباعث عليه كذلك كما في "الكشف" ، أو استئناف نحوي أو بياني ، وهو الأولى ، ووجهه أن الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضي فاتجه أن يسأل ما ينكر منه وقد فعله غيري من الأنبياء عليهم السلام ألا ترى إلى قوله تعالى : { إلا ما حرم إسرائيل على نفسه } [آل عمران : ٩٣] فقيل : { تبتغي مرضات أزواجك } ومثلك من أجل أن تطلب مرضاتهن بمثل ذلك ، وجوز أن يكون تفسيرا لتحرم بجعل ابتغاء مرضاتهن عين التحريم مبالغة في كونه سببا له ، وفيه من تفخيم الأمر ما فيه ، والإضافة في { أزواجك } للجنس لا للاستغراق.
". (٢)

"وعمر ، ورجح إرادة ذلك بأنه اللائق بتوسيطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام فإنه جمع بين الظهير المعنوي والظهير الصوري كيف لا وأن جبريل عليه السلام ظهير له صلى الله عليه وسلم يؤيده بالتأييدات الإلهاية وهما وزيراه وظهيراه في تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة مع أن بيان مظاهرتهما له عليه السلام أشد تأثيرا في قلوب بنيتهما وتوهينا لأمرهما.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٦/٧٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٧/٧٧٢

وأنا أقول العموم أولى ، وهما وكذا علي كرم الله تعالى وجهه يدخلان دخولا أوليا ، والتنصيص على بعض في الأخبار المرفوعة إذا صحت لنكتة اقتضت ذلك لا لإرادة الحصر ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في ذلك : من صالح المؤمنين أبو بكر.

وعمر ، وفائدة { بعد ذلك } التنبيه على أن نصرة الملائكة عليهم السلام أقوى وجوه نصرته عز وجل وإن تنوعت ، ثم لا خفاء في أن نصرة جميع الملائكة وفيهم جبريل أقوى من نصرة جبريل عليه السلام وحده.

" (١).

"وجوز في { عندك } كونه حالا من ضمير المتكلم وكونه حالا من قوله تعالى : { بياتا } لتقدمه عليه وكان صفة لو تأخر ، وقوله تعالى : { فى الجنة } بدل أو عطف بيان لقوله تعالى : { عندك } أو متعلق بقوله تعالى : { ابن } وقدم { عندك } لنكتة ، وهي كما في الفصوص الإشارة إلى قولهم : الجار قبل الدار ، وجوز أن يكون المراد بعندك أعلى درجات المقربين لأن ما عند الله تعالى خير ، ولأن المراد القرب من العرش ، و{ عندك } بمعنى عند عرشك ومقر عزك وهو على ما قيل : على الاحتمالات في إعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل { ونجنى من فرعون } أي من نفس فرعون الخبيثة وسلطانه الغشوم { وعمله } أي وخصوصا من عمله وهو الكفر وعبادة غير الله تعالى والتعذيب بغير جرم إلى غير ذلك من القبائح ؛ والكلام على أسلوب { مولاه وجبريل } [البقرة : ٩٨] ، وجوز أن يكون المراد { نجنى } من عمل فرعون فهو من أسلوب أعجبني زيد وكرمه ، والأول أبلغ لدلالته على طلب البعد من نفسه الخبيثة كأنه بجوهره عذاب ودمار يطلب الخلاص منه ، ثم طلب النجاة من عمله ثانيا تنبيها على أنه الطامة العظمى ، وخص بعضهم عمله بتعذيبه ، وعن ابن عباس أنه الجماع ، وما تقدم أولى { ونجنى من القوم الظالمين } من القبط التابعين له في الظلم قاله مقاتل ، وقال الكلبي : من أهل مصر : وكأنه أراد بهم القبط أيضا ، والآية ظاهرة في أنها كانت مؤمنة مصدقة بالبعث ، وذكر بعضهم أنها عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت بتلقف العصا الإفك فعذبها فرعون.

وأخرج أبو يعلى.

" (٢).

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٠/٧٧٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨/٧٧٣

"الضمير الرابط للتعظيم والاشعار بعلة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الأول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبأنه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبأن في إبداعها نعما جليلة وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المغنى من أن الجملة الموصوف بها لا يربطها إلا الضمير اما مذكورا وإما مقدرا ليس بحجة على جار الله والتوفيق بأن ذلك إذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان أنه استئناف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصلح للخطاب وجوز أن يكون لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم ولعل الأول أولى ومن لتأكيد النفي أي ما ترى شيئا من تفاوت أي اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فإن كلا من المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذي يجب له زيادة أو نقصا ,وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الأدباء

.

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى...

بهن اختلافا بل أتين على قدر

." (١)

"ويطلق الحرث على الجنة لأنهم يتعاهدونها بالحرث لإصلاح شجرها ، وهو المارد هنا كقوله تعالى : { وحرث حجر } في سورة الأنعام (١٣٨) ، وتقدم في قوله : { والأنعام والحرث } في سورة آل عمران (١٤).

والتخافت : تفاعل من خفت إذا أسر الكلام.

وأن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين } تفسير لفعل { يتخافتون } و { أن } تفسيرية لأن التخافت فيه معنى القول دون حروفه.

وتأكيد فعل النهي بنون التوكيد لزيادة تحقيق ما تقاسموا عليه.

وأسند إلى { مسكين } فعل النهي عن الدخول والمراد نهي بعضهم بعضا عن دخول المسكين إلى جنتهم ، أي لا يترك أحد مسكينا يدخلها.

وهذا من قبيل الكناية وهو كثير في استعمال النهي كقولهم : لا أعرفنك تفعل كذا.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٨/٧٧٤

وجملة { وغدوا على حرد قادرين } في موضع الحال بتقدير (قد) ، أي انطلقوا في حال كونهم غادين قادرين على حرد.

وذكر فعل { غدوا } في جملة الحال لقصد التعجيب من ذلك الغدو النحس كقول امرىء القيس:

وبات وباتت له ليلة...

كليلة ذي العائر الأرمد

بعد قوله:

تطاول ليلك بالأثمد...

وبات الخلي ولم ترقد

يخاطب نفسه على طريقة فيها التفات أو التفاتان.

والحرد : يطلق على المنع وعلى القصد القوي ، أي السرعة وعلى الغضب.

وفي إيثار كلمة { حرد } في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ ورشاقته من حيث المعنى ، ومن جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه ، أي بأن يتعلق { على حرد } بـ { قادرين } ، أو بقوله { غدوا ، } فإذا علق بـ { قادرين ، } فتقديم المتعلق يفيد تخصيصا ، أي قادرين على المنع ، أي منع الخير أو منع ثمر جنتهم غير قادرين على النفع.

". (١)

"في تقديم السلسلة على السلك نكتة بلاغية هامة وهي التخصيص وكذلك تقديم الجحيم على التصلية أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة كأنها أفظع من سائر مواضع الإرهاق في الجحيم ، وفي تخصيص الطول بسبعين ذراعا مبالغة في إرادة الوصف بالطول كما قال إن تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة لأن السلسلة كلما طالت كان الإرهاق أشد والعذاب أمض. والعدد عند الجاحظ لا يحمل في القرآن معنى التحديد الكمي ، إنما المقصود التعدد والكثرة.

[سورة الحاقة (٦٩) : الآيات ٣٨ إلى ٥٢]

فلا أقسم بما تبصرون (٣٨) وما لا تبصرون (٣٩) إنه لقول رسول كريم (٤٠) وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون (٤١) ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون (٤٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٢/٧٧٧

تنزيل من رب العالمين (٤٣) ولو تقول علينا بعض الأقاويل (٤٤) لأخذنا منه باليمين (٤٥) ثم لقطعنا منه الوتين (٤٦) فما منكم من أحد عنه حاجزين (٤٧)

وإنه لتذكرة للمتقين (٤٨) وإنا لنعلم أن ءنكم مكذبين (٤٩) وإنه لحسرة على الكافرين (٥٠) وإنه لحق اليقين (٥١) فسبح باسم ربك العظيم (٥٢)

اللغة :

(تقول) التقول : افتعال القول لأن فيه تكلفا من المفتعل ، وقال

أبو حيان : " التقول : أن يقول الإنسان عن آخر إنه قال شيئا لم يقله " .

(الأقاويل) جمع الجمع وهو أقوال كبيت وأبيات وأبابيت ، وقال الزمخشري وسمى الأقوال المتقولة أقاويل تصغيرا لها وتحقيرا كقولك الأعاجيب والأضاحيك كأنها جمع أفعولة من القول.

(الوتين) عرق في القلب يجري منه الدم إلى العروق كلها ويجمع على وتن وأوتنة.

الإعراب :

(." (١)

"واللعب : الهزل والهزء وهو لعبهم في تلقي الدعوة الإسلامية وخروجهم عن حدود التعقل والجد في الأمر لاستطارة رشدهم حسدا وغيظا وحنقا.

وجزم { يخوضوا ويلعبوا } في جواب الأمر للمبالغة في ارتباط خوضهم ولعبهم بقلة الاكتراث بهم إذ مقتضى جزمه في الجواب أن يقدر : أن تذرهم يخوضوا ويلعبوا ، أي يستمروا في خوضهم ولعبهم وذلك لا يضيرك ، ومثل هذا الجزم كثير نحو { قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون } [الجاثية : ١٤] ونحو { وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن } [الإسراء : ٥٣].

وبعض المفسرين والنحويين يجعل أمثاله مجزوما بلام الأمر مقدرة على أن ذلك مقول القول وهو يفيت نكتة المبالغة.

و{ حتى } متعلقة بـ (ذرهم) لما فيه من معنى ، أمهلهم وانتظرهم ، فإن اليوم الذي وعدوه هو يوم النشور حين يجازون على استهزائهم وكفرهم ، فلا يكون غاية لـ { يخوضوا ويلعبوا } والغاية هنا كناية عن دوام تركهم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٨/٧٨٠

وإضافة (يوم) إلى ضميرهم لأدنى ملابسة.
وقرأ الجمهور { يلاقوا } بألف بعد اللام من الملاقاة.
وقرأه أبو جعفر بدون ألف من اللقاء.
واللقاء : مجاز على كل تقدير : فعلى قراءة الجمهور هو مجاز من جهتين لأن اليوم لا يلقى ولا يلقى.
وعلى قراءة أبي جعفر هو مجاز من جهة واحدة لأن اللقاء إنما يقع بين الذوات.
و{ يوم يخرجون من الأجداث } بدل من { يومهم } ليس ظرفا.
والخروج : بروز أجسادهم من الأرض.
وقرأ الجمهور { يخرجون } بفتح التحتية على البناء للفاعل.
وقرأه أبو بكر عن عاصم بضمها على البناء للمفعول.
و{ الأجداث } : جمع جدث بفتحتين وهو القبر ، والقبر : حفير يجعل لمواراة الميت.
وضمير { يخرجون } عائد إلى المشركين المخبر عنه بالأخبار السابقة.
وجميعهم قد دفنوا في قبور أو وضعوا في قليب بدر.
". (١)

"فعلى حمل الرجاء على المعنى المتعارف الظاهر وحمل الوقار كذلك قال ابن عباس وسعيد بن جبير وأبو العالية وعطاء ابن أبي رباح وابن كيسان : ما لكم لا ترجون ثوابا من الله ولا تخافون عقابا ، أي فتعبدوه راجين أن يثيبكم على عبادتكم وتوقيركم إياه.
وهذا التفسير ينحو إلى أن يكون في الكلام اكتفاء ، أي ولا تخافون عقابا ، وإن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب : أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرشاد والتقوى.
وإلى هذا المعنى قال صاحب "الكشاف" : إذ صدر بقوله : ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب.
وهذا يقتضي أن يكون الكلام كناية تلويحية عن حثهم على الإيمان بالله الذي يستلزم رجاء ثوابه وخوف عقابه لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به وعبده وعمل الصالحات.
وعلى تأويل معنى الرجاء قال مجاهد والضحاك : معنى { لا ترجون } لا تبالون لله عظمة ، قال قطرب :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٥/٧٨٢

هذه لغة حجازية لمضر وهذيل وخزاعة يقولون : لم أرج أي لم أبال ، وقال الوالبي والعوفي عن ابن عباس : معنى { لا ترجون } لا تعلمون ، وقال مجاهد أيضا : لا ترون ، وعن ابن عباس أنه سأله عنها نافع بن الأزرق ، فأجابه أن الرجاء بمعنى الخوف ، وأنشد قول أبي ذؤيب:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها...

وحالفها في بيت نوب عواسل

أي لم يخف لسعها واستمر على اشتيار العسل.

قال الفراء : إنما يوضع الرجاء موضع الخوف لأن مع الرجاء طرفا من الخوف من الناس ومن ثم استعمل الخوف بمعنى العلم كقوله تعالى : { فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله الآية } [البقرة : ٢٢٩] ، والمعنى : لا تخافون عظمة الله وقدرته بالعقوبة.

(١) ".

"{ والله أنبتكم من الأرض نباتا } أي أنشأكم منها فاستعير الإنبات للإنشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الأرض لكونه محسوسا وقد تكرر إحساسه وهم وإن لم ينكروا الحدوث جعلوا بإنكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلة على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجماعة مصدر مؤكد لأنبتكم بحذف الزوائد والأصل إنباتا أو نصب بإضمار فعل أي فنبتم نباتا وفي "الكشف" أن الإنبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة إلى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة إلى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم إن الإنبات إن حمل على معناه الوضعي فلا احتياج إلى التقدير إذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا إليه فيكون نباتا نصبا بأنبتكم لهذا التضمن وإن حمل على المتعارف من إطلاقه على مقدمة الإنبات من إخفاء الحب في الأرض مثلا فالوجه الحمل على أن المراد أنبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه إشعار بنحو النكتة التي جرت في قوله تعالى { فانبجست } من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز أن يكون الأصل أنبتكم من الأرض إنباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الأولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الأخرى على أنه من الاحتباك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية وفيه على ما قال الخفاجي الأشعار المذكورة فتأمل

{ ثم يعيدكم فيها } أي في الأرض بالدفن عند موتكم { ويخرجكم } منها عند البعث والحشر { إخراجا

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٦/٧٨٣

} محققا لا ريب فيه وعطف يعيدكم بثم لما بين الإنشاء والإعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الإعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع أن الإخراج كذلك لأن أحوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكأنه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لابدان تقع الجملة لا محالة وإن تأخرت عن الإبداء.

". (١)

"يقولون : عبدك كذا وكذا دون أن يقال " فعلت كذا ". وفي تخصيص هذا اللفظ بالمقام دون الرسول والنبي نكتة أخرى لطيفة هي أن ما قبله النهي عن عبادة غير الله وما بعده ذكر عبادة النبي إياه. فإن كان هذا من جملة الوحي فلا إشكال في النسق ، وإن كان من كلام الجن وفرض أن ما قبل قوله { وأن لو استقاموا } أيضا من كلامهم كانت الآيتان المتوسطتان كالاعتراض بين طائفتي كلام الجن. ومناسبة الاستقامة على الطريقة وتخصيص المساجد بعبادة الله وحده لما قبلها ظاهرة فلا اعتراض على هذا الاعتراض. وفي قوله { كادوا } ثلاثة أوجه أظهرها أن الضمير للجن ، والقيام قيام النبي صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر بنخلة حين أتاه الجن فاستمعوا لقراءته متزاحمين عليه متراكمين تعجبا مما رأوا من عبادته واقتداء أصحابه. والثاني بأن الضمير للمشركين والمعنى لما قام رسولا يعبد الله وحده مخالفا للمشركين كاد المشركون لـتظاهرهم عليه يزدحمون على عداوته ودفعه. والثالث قول قتادة أي لما قام عبد الله تلبدت الإنس والجن وتظاهروا عليه ليطفئوا نور الله فأبى الله إلا أن يتم نوره. و { لبدا } جمع لبدة وهي ما تلبد بعضه على بعض كلبدة الأسد. والتركيب يدور على الإجتماع ومنه اللبد. ومن قرأ { قل إنما أدعو } فظاهر وهو أمر من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقول لأمته المتظاهرين أو للجن عند ازدحامهم : ليس ما ترون من عبادتي ربي بأمر بديع وإنما يتعجب ممن يدعو غير الله وجوز في الكشاف أن يكون هذا من كلام الجن لقومهم حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم أمر أن يخبر أمته بكلمات قاطعة للأسباب والوسائل سوى الإيمان والعمل الصالح. والرشد بمعنى النفع ، والضر بمعن الغي ، وكل منها إمارة على ضده. ثم من ههنا إلى قوله { إلا بلاغا } اعتراض أكد به نفي الاستطاعة وإثبات العجز على معنى أن الله إن أراد به سوأ لن يخلصه منه أحد ولن يجد من غير الله ملاذا ينحرف." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٤/٧٨٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٧/٧٨٦

"أي منشق وقرىء متفطر أي متشقق { به } أي بذلك اليوم والباء للآلة مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني أن السماء على عظمها وأحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهو له كما ينفطر الشيء بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن أثقالا يؤدي إلى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها من وقوعه كقوله تعالى { ثقلت فى السموات } [الأعراف : ١٨٧] فالكلام من باب التخييل والانفطار كناية عن المبالغة في ثقل ذلك اليوم والمراد إفادة أنه الآن على هذا الوصف والأول أظهر وأوفق لأكثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأنيث الخبر لأن المشهور أن السماء مؤنثة لكن اعتبر إجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي شيء منفطر به والنكتة فيه التنبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها إلا ما يعبر عنه بالشيء وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفية والإضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقال أبو علي الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع فجرى على طريق النسب وحكى عنه أيضا أن هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الأخضر وأعجاز نخل منقعر يعني أن السماء من باب اسم الجنس الذي بينه وبين مفرده تاء التأنيث وأن مفرده سماءة واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير وقال الفراء السماء يعني المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قوله الشاعر

: فلو رفع السماء إليه قوما...

لحقنا بالسماء وبالسحاب

(١) ".

"وعليه لا حاجة إلى التأويل وإنما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع أن الأكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الأوفق لتهويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أي السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذي عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أي بأمره سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى : { كان وعده مفعولا } فإنه له تعالى لعلمه من السباق والمصدر مضاف إلى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف إلى مفعوله.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٣/٧٨٨

{ إن هذه } إشارة إلى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة { تذكرة } أي موعظة { فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا } بالتقرب إليه تعالى بالايمان والطاعة فإنه المنهاج الموصل إلى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله أن يقدر من جنس الجواب أي فمن شاء اتخاذ سبيل إلى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الاتعاظ لمناسبة ما قبل أي فمن شاء الاتعاظ اتخذ إلى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الاتعاظ تقرب إليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة واختار في البحر ما هو المعروف وقال إن الكلام على معنى الوعد والوعيد. أ هـ {روح المعاني حـ ٢٩ صـ }." (١)

"جميع الوجوه . وفيه نكتة وهي أنه تعالى لم يقل أجب دعائي حتى أجيب دعاءك لئلا يصير المذنب محروما عن هذا الإكرام بل قال : أنا أجيب دعاءك على جميع أحوالك فكن أنت مجيبا لدعائي وهذا يدل على أن نعمه تعالى شاملة ورحمته كاملة تعم المطيعين والمذنبين والكاملين والناقصين . وقيل : الدعاء في الآية هو العبادة لما روي عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " الدعاء هو العبادة " وقرأ { ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين } [غافر : ٦٠] وعلى هذا فالإجابة عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كقوله تعالى { ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله } [الشورى : ٢٦] وقيل : المراد من الدعاء التوبة . وذلك أن التائب يدعو الله عند التوبة ، فإجابة الدعوة على هذا التفسير عبارة عن قبول التوبة .

قوله عز وجل : { أحل لكم } الآية جمهور المفسرين على أنها ناسخة لما عليه الناس في أول الإسلام . روي عن ابن عباس أنه لما نزلت { كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم } كانوا إذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب وصاموا إلى القابلة ، فاختان رجل فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر ، فأراد الله أن يجعل ذلك تيسيرا لمن بقي ورخصة ومنفعة .

". (٢)

"والطمع : طلب الشيء العظيم وجعل متعلق طمعه زيادة مما جعل الله له لأنهم لم يكونوا يسندون الرزق إلى الأصنام ، أو لأنه طمع في زيادة النعمة غير متذكر أنها من عند الله فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجا بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته فأشرك به غيره في العبادة.

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٤/٧٨٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢٦/٧٩

ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : يطمع في الزيادة ، أو يطمع أن يزاد.

وكلا } ردع وإبطال لطمعه في الزيادة من النعم وقطع لرجائه.

والمقصود إبلاغ هذا إليه مع تطمين النبي صلى الله عليه وسلم بأن الوليد سيقطع عنه مدد الرزق لئلا تكون نعمته فتنة لغيره من المعاندين فيغريهم حاله بأن عنادهم لا يضرهم لأنهم لا يحسبون حياة بعد هذه كما حكى الله من قول موسى عليه السلام : { ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم } [يونس : ٨٨].

وفي هذا الإبطال والردع إيذان بأن كفران النعمة سبب لقطعها قال تعالى : { لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد } [إبراهيم : ٧] ، ولهذا قال الشيخ ابن عطاء الله : "من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها".

يجوز أن تكون هذه الجملة تعليلا للردع والإبطال ، أي لأن شدة معاندته لآياتنا كانت كفرانا للنعمة فكانت سببا لقطعها عنه إذ قد تجاوز حد الكفر إلى المناواة والمعاندة فإن الكافر يكون منعما عليه على المختار وهو قول الماتريدي والمعتزلة خلافا للأشعري ، واختار المحققون أنه خلاف لفظي.

ويجوز أن تكون مستأنفة ويكون الوقف عند قوله تعالى : { كلا }.

والعنيد : الشديد العناد وهو المخالفة للصواب وهو فعيل من : عند يعند كضرب ، إذا نازع وجادل الحق البين.

". (١)

"فن من فنون البلاغة ، وهو أن يقول المتكلم كلاما يحتمل معنيين متغايرين لا يتميز أحدهما عن الآخر والفرق بينه وبين الاشتراك المعيب أن الاشتراك لا يصح إلا في لفظة مفردة لها مفهومان لا يعلم أيهما أراد المتكلم ، والإبهام لا يكون إلا في الجمل المؤتلفة المفيدة ويختص بالفنون كالمدح والهجاء والعتاب والاعتذار والفخر والرثاء والنسيب وغير ذلك ، ومنه نوع آخر يقع لأحد أمرين : إما لامتحان جودة الخاطر وإما لامتحان قوة الإيمان وضعفه ، وهذه الآية التي نحن بصددها من هذا النوع أي امتحان قوة الإيمان وضعفه فإنه معنى (عليها تسعة عشر) مبهم أشد الإبهام ، فإن لقائل أن يقول : ما النكتة في ذكر هذا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٠٧/٢٥٠

العدد؟
ولا يقال إن هذا السؤال ساقط فإنه يرد على أي عدد فرض بحيث لو قيل عليها خمسة عشر أو أحد عشر أو عشرون أو غير ذلك ورد السؤال عليه وما كان بهذه المثابة فهو ساقط لأنا نقول : هذا فيما يرد من المخلوق الذي يدخل خبره الخلف وليس بمعصوم من الكذب أما البارئ سبحانه الذي لا يدخل خبره الخلف وإذا أخبر بشيء كان خبره على ما أخبر به فإنه إذا أخبر بعدد لا يجوز أن يقال فيه لو قال غيره ورد عليه السؤال لأنه الحق الواقع الذي لا مرية فيه وإذا كان ذلك كذلك يمكن لقائل أن يقول : ما الحكمة في جعل ملائكة العذاب على هذه العدة؟
فيكون السؤال واردا مستحقا للجواب ليزول هذا الإبهام الذي على ظاهر الكلام ، هذا ونورد خلاصة لما قاله كبار الأعلام في تفسير هذا الإبهام ثم نورد بعد ذلك رأيا آثرناه على غيره ليكون في ذلك إيراد للذهن وحفز للقرائح ، على أننا لم نورد ما رأيناه غير جدير بالعناية.
أما الإمام فخر الدين بن الخطيب فقد رأى رأيا فيه كثير من السداد والحصافة قال : " لما كان المكلف عبارة عن حواس ظاهرة وحواس باطنة وهي عشر وطبائع وقوى خمس وهي الهاضمة والغازية." (١)

"{ بلى } أي نجمعها بعد تفرقها ورجوعها رميما ورفاتا في بطون البحار وفسيحات القفار وحيثما كانت حال كوننا { قادرين } فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيبويه وقيل منصوب على أنه خبر كان أي بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الإعادة وهو كما ترى وقيل انتصب لأنه وقع في موضع نقدر إذ التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاه مكي وقال إنه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لأنه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن أبي عبلة وابن السميفع قادرون أي نحن قادرون { على أن نسوى بنانه } هي اسم جنس جمعي واحده بنانة وفسرها الراغب بالأصابع ثم قال قيل سميت بذلك لأن بها صلاح الأحوال التي يمكن للإنسان أن يبين بها ما يريد أي يقيم غيره بما صغر من عظام الأطراف كاليدين والرجلين وفي "القاموس" البنان الأصابع أو أطرافها فالمعنى نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها وإعادتها إلى التركيب الأول وإلى أن نسوي أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوي ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف بكبار العظام وما ليس في الأطراف منها وفي الحال المذكورة أعني

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٦٥/٧٩١

قادرين على الخ بعد الدلالة على التقييد تأكيد لمعنى الفعل لأن الجمع من الأفعال التي لا بد فيها من القدرة فإذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الأول من المعنى يدل على تصوير الجمع وأنه لا تفاوت بين الإعادة والبدء في الاشتمال على جميع الأجزاء التي كان بها قوام البدن أو كماله والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فإنه إذا قدر على جمع الألطف إلا بعد عادة عن الإعادة فعلى جمع غيره أقدر ولعله الأوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئا واحدا كخف البعير وحافر الحمار ولا نفرق." (١)

"وأخرج الدارقطني عن أنس قال : بينما نحن حول رسول صلى الله عليه وسلم إذ قال : " أتاني جبريل وفي يده كالمرآة البيضاء في وسطها كالنكتة السوداء ، قلت يا جبريل : ما هذا؟ قال : هذا يوم الجمعة يعرض عليك ربك ليكون لك عيدا ولأمتك من بعدك. قلت يا جبريل : فما هذه النكتة السوداء؟ قال : هذه الساعة وهي تقوم في يوم الجمعة ، وهو سيد أيام الدنيا ، ونحن ندعوه في الجنة يوم المزيد. قلت يا جبريل : ولم تدعونه يوم المزيد؟ قال : لأن الله عز وجل اتخذ في الجنة واديا أفيح من مسك أبيض ، فإذا كان يوم الجمعة ينزل ربنا على كرسي إلى ذلك الوادي وقد حف العرش بمنابر من ذهب مكللة بالجوهر ، وقد حفت تلك المنابر بكراسي من نور ، ثم يأذن لأهل الغرفات فيقبلون يخوضون كثائب المسك إلى الركب ، عليهم أسورة الذهب والفضة ، وثياب السندس والحرير ، حتى ينتهوا إلى ذلك الوادي ، فإذا اطمأنوا فيه جلوسا بعث الله عز وجل عليهم ريحا يقال لها المثيرة ، فثارت ينابيع المسك الأبيض في وجوههم وثيابهم ، وهم يومئذ جرد مكعلون أبناء ثلاث وثلاثين يضرب جمامهم إلى سررهم على صورة آدم يوم خلقه الله عز وجل ، فينادي رب العزة تبارك وتعالى رضوان ، وهو خازن الجنة ، فيقول : يا رضوان ارفع الحجب بيني وبين عبادي وزواري ، فإذا رفع الحجب بينه وبينهم فرأوا بهاءه ونوره هبوا له سجودا فيناديهم عز وجل بصوت : ارفعوا رؤوسكم فإنما كانت العبادة في الدنيا ، وأنتم اليوم دار الجزاء ، سلوني ما شئتم فأنا ربكم الذي صدقتكم وعدي وأتممت عليكم نعمتي ، فهذا محل كرامتي فسلوني ما شئتم. فيقولون : ربنا وأي خير لم تفعله بنا ألست الذي أعنتنا على سكرات الموت ، وآنست منا الوحشة في ظلمات القبور ، وآمنت روعتنا عند النفخة في الصور؟ ألست أقلتنا عثراتنا ، وسترت علينا القبيح من فعلنا

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٠/٧٩٢

، وثبت على جسر جهنم أقدامنا؟ ألست الذي ادنيتنا في جوارك ، وأسمعتنا من لذادة منطقك ، وتجليت لنا بنورك؟." (١)

"{ ودانية عليهم ظلالها } عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمحذوف معطوف على { جنة } فيما سبق أي وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى : { ولمن خاف مقام ربه جنتان } [الرحمن : ٤٦] وقرأ أبو حيوة دانية بالرفع وخرج على أن دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على أن الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على أن الواو عاطفة أيضا أو للإلصاق على ما يراه الزمخشري وقال الأخفش ظلالها مرفوع بدانية على الفاعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على أنه يجوز أن يكون خبر المبتدأ مقدر فيعتمد أي وهي دانية عليهم ظلالها وقرأ أبي ودان كقاض ولا يتم الاستدلال به للأخفش أيضا وإن كان بينه وبين ما تقدم فرق ما وقرأ الأعمش ودانيا عليهم نحو خاشعا أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الأبرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم { وذللت قطوفها تذليلا } أي سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان إن كان الإنسان قائما تناول الثمر دون كلفة وإن كان قاعدا أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليد عنها بعد ولا شوك والجملة حال من ضمير دانية أي تدنو ظلالها عليهم مذللة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهي فعلية معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف أن استدامة الظل مطلوبة هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة. أ هـ {روح المعانى حـ ٢٩ صـ }." (٢)

"وقال ابن عاشور :

وأما قوله : { إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا }

فهو مقول لقول يقولونه في نفوسهم أو ينطق به بعضهم مع بعض وهو حال من ضمير { يخافون } [الإنسان : ٧] أي يخافون ذلك اليوم في نفوسهم قائلين : { إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا } ، فحكي وقولهم : { إنما نطعمكم لوجه الله } وقولهم : { إنا نخاف } الخ.

على طريقة اللف والنشر المعكوس والداعي إلى عكس النشر مراعاة حسن تنسيق النظم ليكون الانتقال من

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٩/٧٩٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٠/٧٩٤

ذكر الإطعام إلى ما يقولونه للمطعمين ، والانتقال من ذكر خوف يوم الحساب إلى بشارتهم بوقاية الله إياهم من شر ذلك اليوم وما يلقونه فيه من النضرة والسرور والنعيم.

فيجوز أن يكون { من ربنا } ظرفا مستقرا وحرف { من } ابتدائية وهو حال من { يوما } قدم عليه ، أي نخاف يوما عبوسا قمطريرا حال كونه من أيام ربنا ، أي من أيام تصاريفه.

ويجوز أن تكون { من } تجريدية كقولك : لي من فلان صديق حميم.

ويكون { يوما } منصوبا على الظرفية وتنوينه للتعظيم ، أي نخافه في يوم شديد.

و{ عبوسا } : منصوبا على المفعول لفعل { نخاف } ، أي نخاف غضبان شديد الغضب هو ربنا ، فيكون في التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيئين (وتلك نكتة التجريد) ، أو يكون { عبوسا } حالا { من ربنا }.

ويجوز أن تجعل { من } لتعدية فعل { نخاف } كما عدي في قوله تعالى : { فمن خاف من موصص جنفا } [البقرة : ١٨٢].

وينتصب { يوما } على المفعول به لفعل { نخاف } فصار لفعل { نخاف } معمولانن.

و{ عبوسا } صفة ل { يوما } ، والمعنى : نخاف عذاب يوم هذه صفته ، ففيه تأكيد الخوف بتكرير متعلقه ومرجع التكرير إلى كونه خوف الله لأن اليوم يوم عدل الله وحكمه.

والعبوس : صفة مشبهة لمن هو شديد العبس ، أي كلوح الوجه وعدم انطلاقه ، ووصف اليوم بالعبوس على معنى الاستعارة.." (١)

"كريم متى أمدحه أمدحه والورى معي وإذا ما لمته لمته وحدي

وهذا خطأ من الناقد الذي ظن أنه يبرئ القرآن الكريم من العيوب المخلة بالفصاحة بشجبه لما قرره علماء البلاغة وقياس في غير محله فالفرق واضح بين الآية والشعر وهو أن تكرار أمدحه هو الذي أخرجه عن مهيع الفصاحة لا مجرد اجتماع الحاء والهاء ، وإذن فالآية سليمة من تنافر الحروف قال الشيخ مخلوف الميناوي في حاشيته على شرح الشيخ أحمد الدمنهوري لمتن الإمام الأخضري : " فإن منشأ الثقل هو تكرار أمدحه دون مجرد الجمع لوقوعه بين الحاء والهاء في التنزيل نحو فسبحه " .

الفوائد :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢١/٧٩٤

" إن " و" إذا " يشتركان في إفادة تعليق حصول الجزاء في المستقبل بحصول الشرط فيه ، لكن أصل إن ، أي موضع استعمالها الحقيقي ، الشك في وقوع الشرط ، قيل والتوهم وقيل وكذا المظنون. وأصل إذا الجزم بوقوعه ، ولا تستعمل إن في غير الشك وإذا في غير الجزم إلا لنكتة ، كما أنهما لا يدخلان على ماض من شرط أو جزاء إلا لنكتة ولو لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط. أ هـ {إعراب القرآن وبيانه حـ ١٠ صـ ٣١٠ ـ ٣٣٠}." (١)

"وربما يشاهد حدوق بعض تلاع حجريلا من انجماد بعض المياه واستشكل احتياجها للإرساء بالجبال مع طلبها للمركز بثقلها المطلق وأجيب بأنه قد علم الله تعالى أنها ستكن ويكون عليها من الأثقال ما يكون ومن المعلوم أنها حينئذ يكون لها مركزان مركز جحم ومركز ثقل والذي ينطبق منهما على مركز العالم إنما هو مركز الثقل فيلزم من تحرك ثقيل إلى جهة المشرق أو المغرب مثلا عليها تحركها لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقه على مركز العالم فيحصل الميد ولم تكن إذ ذاك بحيث لا يكون لما يكون عليها من أثقال سكنتها قدر يحس به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركز ثقلها على مركز العالم وصار مجموع الأرض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يحس به وقيل إنها كانت لخفتها بحيث يحركها أمواج البحر المحيط بها فيصل الميد فثقلت بالجبال مع ما في الجبال من المنافع الجمة التي لم تخلق الأرض لأجلها بحيث لا تحركها الأمواج وتمام الكلام في ذلك حسبما كنا واقفين عليه قد مر فتذكر وحكى عن بعض أن جعلها كذلك بمعنى جعلها سببا كذلك بمعنى جعلها سببا لانتظام أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع ولولاها لمادت بهم أي لما تهيأت للانتفاع بها ولاختل أمر سكناهم إياها وهو تأويل مناف للظواهر لا يحتاج إليه ما لم يقم الدليل القطعي على محالية إرادة الظاهر نعم قيل إن هذا أقرب للتقرير فإن جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعلها كذلك بذلك المعنى وأقرب إلى العلم به وربما يقال إنه أوفق لترك إعادة العامل ومن لا يراه يجعل النكتة فيه قوة ما بين الأرض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم. (٢) ".

"{ وفتحت السماء } عطف على { ينفخ } على ما قيل وصيغة الماضي للدلالة على التحقق وعن الزمخشري أنه معطوف على { فتأتون } وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس بنحوي وأقره

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٩٥/٤٤٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٩٨/١٣٢

في "الكشف" وقال الشرط في حسنه أن يكون مقربا من الحال أو يكون المضارع حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جيء به بلفظ الماضي تفخيما وتحقيقا أقرب قريب منه ولو جعل حالا على معنى فتأتون وقد فتحت السماء لكان وجها وقرأ الجمهور أي من عدا الكوفيين فتحت بالتشديد قيل وهو الأنسب بقوله تعالى : { فكانت أبوابا } وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى : { إذا السماء انشقت } [الانشقاق : ١] وقوله سبحانه : { إذا السماء انفطرت } [الانفطار : ١] إلى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا المنى كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الإشارة إلى كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان بمعنى صار ولدلالتها على الانتقال من حال إلى أخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا إن الكلام على التشبيه البليغ أي فصارت شقوقها لسعتها كالأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأنه الكل أبواب أو بتقدير مضاف أي فصارت ذات أبواب وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير مضاف إلى السماء أي فتحت أبواب السماء فصارت كان كلها أبواب ويجامع ذلك شقها فتشق وتفتح أبوابها وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى : { ويوم تشقق السماء بالغمام } [الفرقان : ٢٥] ونزل الملائكة تنزيلا فإذا شققت لا يحتاج لفتح الأبواب وأيضا فتح أبوابها ليس من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم إن الوجه الأول أولى وقيل المعنى بفتح مكان السماء بالكشط فتصير كلها طرقا لا يسدها شيء وفيه بعد وعلى ما تقدم في الآية رد على زاعمي امتناع الخرق على السماء وفيها على هذا رد لزاعمي كشطها كما هو المشهور عن الفلاسفة المتقدمين وإن حقق." (١)

"٥١٧٢ - ومن ذلك قوله في الأنعام أيضا وهو الذي جعل لكم النجوم . . الآيات فإنه ختم الأولى بقوله لقوم يعلمون والثانية بقوله لقوم يفقهون والثالثة بقوله لقوم يؤمنون وذلك لأن حساب النجوم والاهتداء بها يختص بالعلماء بذلك فناسب ختمه ب يعلمون وإنشاء الخلائق من نفس واحدة ونقلهم من صلب إلى رحم ثم إلى الدنيا ثم إلى حياة وموت والنظر في ذلك والفكر فيه أدق فناسب ختمه ب يفقهون لأن الفقه فهم الأشياء الدقيقة ولما ذكر ما أنعم به على عباده من سعة الأرزاق والأقوات والثمار وأنواع ذلك ناسب ختمه بالإيمان الداعي إلى شكره تعالى على نعمه

٥١٧٣ - ومن ذلك قوله تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون حيث ختم الأولى ب تؤمنون والثانية ب تذكرون ووجهه أن مخالفة القرآن لنظم الشعر ظاهرة واضحة لا تخفى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٢/٧٩٨

على أحد فقول من قال شعر كفر وعناد محض فناسب ختمه بقوله قليلا ما تؤمنون وأما مخالفته لنظم الكهان وألفاظ السجع فتحتاج إل تذكر وتدبر لأن كلا منهما نثر فليست

مخالفته له في وضوحها لكل أحد كمخالفته الشعر وإنما تظهر بتدبر ما في القرآن من الفصاحة والبلاغة والبدائع والمعاني الأنيقة فحسن ختمه بقوله قليلا ما تذكرون

٥١٧٤ – ومن بديع هذا النوع اختلاف الفاصلتين في موضعين والمحدث عنه واحد لنكتة لطيفة كقوله تعالى في سورة إبراهيم وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الأنسان لظلوم كفار ثم قال في سورة النحل وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم قال ابن المنير كأنه يقول إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت آخذها وأنا معطيها فحصل لك عند أخذها وصفان كونك ظلوما وكونك كفارا يعني لعدم وفائك بشكرها ولي عند إعطائها وصفان وهما إني غفور رحيم أقابل ظلمك بغفراني وكفرك برحمتي فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوقير ولا أجازي جفاك إلا بالوفاء." (١)

"وقال غيره إنما خص سورة إبراهيم بوصف المنعم عليه وسورة النحل بوصف المنعم لأنه في سورة إبراهيم في مساق وصف الإنسان وفي سورة النحل في مساق صفات الله وإثبات لألوهيته

ونظيره قوله تعالى في سورة الجاثية من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربكم ترجعون وفي فصلت ختم بقوله وما ربك بظلام للعبيد ونكتة ذلك أن قبل الآية الأولى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون فناسب الختام بفاصلة البعث لأن قبله وصفهم بإنكاره وأما الثانية فالختام فيها مناسب لأنه لا يضيع عملا صالحا ولا يزيد على من عمل سيئا

٥١٧٥ – وقال في سورة النساء إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ثم أعادها وختم بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ونكتة ذلك أن الأولى نزلت في اليهود وهم الذين افتروا على الله ما ليس في كتابه والثانية نزلت في المشركين ولا كتاب لهم وضلالهم أشد

ونظيره قوله في المائدة ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ثم أعادها فقال فأولئك هم الظالمون ثم قال في الثالثة فأولئك هم الفاسقون ونكتته أن الأولى نزلت في أحكام المسلمين والثانية في اليهود والثالثة في النصارى

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧/٨

وقيل الأولى فيمن جحد ما أنزل الله والثانية فيمن خالفه مع علمه ولم ينكره والثالثة فيمن خالفه جاهلا
وقيل الكافر والظالم والفاسق كلها بمعنى واحد وهو الكفر عبر عنه بألفاظ مختلفة لزيادة الفائدة واجتناب صورة التكرار

٥١٧٦ - وعكس هذا اتفاق الفاصلتين والمحدث عنه مختلف كقوله في سورة النور يأيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم إلى قوله كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ثم قال وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم

التنبيه الثاني

." (١)

"ولما كان أكلها نوعين : نوعا بحق ، ونوعا بباطل ، وكان المحرم إنما هو أكلها بالباطل ، قيده تعالى بذلك ، ويدخل في ذلك أكلها على وجه الغصب والسرقة والخيانة في وديعة أو عارية ، أو نحو ذلك ، ويدخل فيه أيضا ، أخذها على وجه المعاوضة ، بمعاوضة محرمة ، كعقود الربا ، والقمار كلها ، فإنها من أكل المال بالباطل ، لأنه ليس في مقابلة عوض مباح ، ويدخل في ذلك أخذها بسبب غش في البيع والشراء والإجارة ، ونحوها ، ويدخل في ذلك استعمال الأجراء وأكل أجرتهم ، وكذلك أخذهم أجرة على عمل لم يقوموا بواجبه ، ويدخل في ذلك أخذ الأجرة على العبادات والقربات التي لا تصح حتى يقصد بها وجه الله تعالى ، ويدخل في ذلك الأخذ من الزكوات والصدقات ، والأوقاف ، والوصايا ، لمن ليس له حق منها ، أو فوق حقه.

فكل هذا ونحوه ، من أكل المال بالباطل ، فلا يحل ذلك بوجه من الوجوه ، حتى ولو حصل فيه النزاع وحصل الارتفاع إلى حاكم الشرع ، وأدلى من يريد أكلها بالباطل بحجة ، غلبت حجة المحق ، وحكم له الحاكم بذلك ، فإن حكم الحاكم ، لا يبيح محرما ، ولا يحلل حراما ، إنما يحكم على نحو مما يسمع ، وإلا فحقائق الأمور باقية ، فليس في حكم الحاكم للمبطل راحة ، ولا شبهة ، ولا استراحة.

فمن أدلى إلى الحاكم بحجة باطلة ، وحكم له بذلك ، فإنه لا يحل له ، ويكون آكلا لمال غيره ، بالباطل والإثم ، وهو عالم بذلك. فيكون أبلغ في عقوبته ، وأشد في نكاله.

وعلى هذا فالوكيل إذا علم أن موكله مبطل في دعواه ، لم يحل له أن يخاصم عن الخائن كما قال تعالى :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨/٨

{ولا تكن للخائنين خصيما }.أ هـ {تفسير السعدى صـ ٨٨}

لطيفة

إن الأموال خلقت لمصالح قوام النفس ، وإن النفس خلقت للقيام بمراسم العبودية لقوله {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} ليعلموا أن الأموال والأنفس لله فلا يتصرفون فيهما إلا بأمر الله.

أهـ {روح البيان حـ1 صـ ٣٧٦}

لطيفة

يقال الدنيا ثلاثة أشياء حلال وحرام وشبهة فالحرام يوجب العقاب والشبهة توجب العتاب والحلال يوجب الحساب.

روى أن أبا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به فلما وصل إلى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانقلعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسى فتحير أبو حنيفة رحمه الله وقال إن تركتها كان ذلك شيئا يقبح جدار ذلك المجوسى وإن حككتها أحفر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاك إن أبا حنيفة بالباب فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال وأخذ يعتذر فقال أبو حنيفة رحمه الله : ههنا ما هو أولى بالاعتذار وذكر قصة الجدار وأنه كيف السبيل إلى التطهير فقال المجوسى فأنا أبدأ بتطهير نفسى فأسلم فى الحال.

والنكتة أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسى فى ذلك القدر القليل فلأجل بركة ذلك أسلم المجوسى ونجا من شقاوة الأبد فمن احترز عن الظلم نال سعادة الدارين وإلا فقد وقع فى الخذلان.أ هـ {روح البيان حـ ١ صـ ٣٧٦}." (١)

"وقال مجاهد أيضا : هو الموت يسبق الإنسان.

وقال قتادة ، والحسن ، ومعمر : هي النجوم يسبق بعضها في السير بعضا.

وقال عطاء : هي الخيل التي تسبق إلى الجهاد.

وقيل : هي الأرواح التي تسبق الأجساد إلى الجنة أو النار.

قال الجرجاني : عطف السابقات بالفاء ، لأنها مسببة من التي قبلها ، أي : واللاتي يسبحن فيسبقن. تقول قام فذهب ، فهذا يوجب أن يكون القيام سببا للذهاب ، ولو قلت قام وذهب بالواو لم يكن القيام

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢/٨٠

سببا للذهاب.

قال الواحدي : وهذا غير مطرد في قوله : { فالمدبرات أمرا } لأنه يبعد أن يجعل السبق سببا للتدبر.

قال الرازي : ويمكن الجواب عما قاله الواحدي : بأنها لما أمرت سبحت فسبقت فدبرت ما أمرت بتدبيره ، فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض كقوله : قام زيد فذهب ، ولما سبقوا في الطاعات وسارعوا إليها ظهرت أمانتهم ، ففوض إليهم التدبير.

ويجاب عنه بأن السبق لا يكون سببا للتدبير كسببية السبح للسبق ، والقيام للذهاب ، ومجرد الاتصال لا يوجب السببية والمسببية ، والأولى أن يقال : العطف بالفاء في المدبرات طوبق به ما قبله من عطف السابقات بالفاء ، ولا يحتاج إلى نكتة ، كما احتاج إليها ما قبله ؛ لأن النكتة إنما تطلب لمخالفة اللاحق للسابق لا لمطابقته وموافقته.

{ فالمدبرات أمرا } قال القشيري : أجمعوا على أن المراد هنا : الملائكة.

وقال الماوردي : فيه قولان : أحدهما الملائكة وهو قول الجمهور.

والثاني أنها الكواكب السبع ، حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل ، وفي تدبيرها الأمر وجهان : أحدهما تدبر طلوعها ، وأفولها.

الثاني : تدبر ما قضاه الله فيها من الأحوال.

ومعنى تدبير الملائكة للأمر نزولها بالحلال والحرام ، وتفصيلهما ، والفاعل للتدبير في الحقيقة ، وإن كان هو الله عز وجل ، لكن لما نزلت الملائكة به وصفت به.

وقيل : إن الملائكة لما أمرت بتدبير أهل الأرض في الرياح والأمطار وغير ذلك قيل لها : مدبرات. ". (١)

"فأوجد سبع سماوات في يومين وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام ونكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على خلق السموات والعكس ههنا أن المقام في الأولين مقام الامتنان وتعداد النعم على أهل الكفر والايمان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر إلى المخاطبين من الفريقين فكأنه قال سبحانه هو الذي دبر أمركم قبل السماء ثم خلق السماء والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل انتهى وفي "الكشف" أطبق أهل التفسير أنه تم خلق الأرض وما فيها في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٧/٨٠٠

أربعة أيام ثم خلق السماء في يومين إلا ما نقل الواحدي في "البسيط" عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الإيجاد والدحو وما قيل إن دحو الأرض متأخر عن خلق السماء لا عن تسويتها يرد عليه بعد ذلك فإنه إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من أطباق المفسرين فالوجه أن يجعل الأرض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتدبر واذكر الأرض بعد ذلك وإن جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الدلالة عن الأول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم وكان بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة وقد تستعمل بهذا المعنى وكذا الفاء وهذا لا ينافي قول الحسن أنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى :

." (١)

"{ ثم السبيل يسره } أي ثم سهل مخرجه من البطن كما جاء في رواية عن ابن عباس بأن فتح فم الرحم ومدد الأعصاب في طريقه ونكس رأسه لأسفل بعد أن كان في جهة العلو وعن ابن عباس أيضا وقتادة وأبي صالح والسدي المراد بالسبيل سبيل النظر القويم المؤدي إلى الايمان وتيسيره له هو هبة العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد والحسن وعطاء وهو رواية عن الحبر أيضا هو سبيل الهدي والضلال أي سهل له الطريق الذي يريد سلوكه من طريق الخير والهدي وطريق الشر والضلال بأن أقدره عز وجل على كل ومكنه منه والإقدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيرته وشريته فلا يرد عليه أنه كيف يعد تسهيل طريق الشهر والضلال من النعم وقيل أنه عد منها لأنه لو لم يكن مسهلا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالإعراض عنه وتركه وهو مبني على القول بأن ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة عليه لعنة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه إذا قدر التارك في نفسه أنه لو تمكن لم يفعل وقال بعضهم العجز عن الشر نعمة وأنشد :

جكونه شكر ابن نعمت كزارم...

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٦/٨٠٠

كه زور مردم أزاري ندارم
ونصب لسبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير قيل وفي تعريفه باللام دون الإضافة إشعار بعمومه فأنه لو قيل سبيله أوهم أنه على التوزيع وإن لكل إنسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الأخير للسبيل فتدبر وعلى هذا المعنى قيل إن فيه إيماء إلى أن الدنيا طريق والمقصد غيرها لما أشعرت به الآية من أن الميسر سبيل المكلفين الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأيا ما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان.
". (١)

"فيكون ضمير { إنها تذكرة } عائدا إلى الآيات التي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن.
ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه : { قتل الإنسان ما أكفره } [عبس : ١٧] الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث.
فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني.
والضمير الظاهر في قوله : { ذكره } يجوز أن يعود إلى { تذكرة } لأن ما صدقها القرآن الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرضه على صناديد قريش قبيل نزول هذه السورة ، أي فمن شاء ذكر القرآن وعمل به.
ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الله تعالى فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأن شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن ، أي فمن شاء ذكر الله وتوخى مرضاته.
والذكر على كلا الوجهين : الذكر بالقلب ، وهو توخي الوقوف عند الأمر والنهي.
وتعدية فعل (ذكر) إلى ذلك الضمير على الوجهين على حذف مضاف يناسب المقام.
والذي اقتضى الإتيان بالضمير وكونه ضمير مذكر مراعاة الفواصل وهي : { تذكره ، مطهره ، سفره ، برره }.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٧/٨٠٢

وجملة : { فمن شاء ذكره } معترضة بين قوله : { تذكرة } وقوله : { في صحف }.
والفاء لتفريع مضمون الجملة على جملة { إنها تذكرة } فإن الجملة المعترضة تقترن بالفاء إذا كان معنى الفاء قائما ، فالفاء من جملة الاعتراض ، أي هي تذكرة لك بالأصالة وينتفع بها من شاء أن يتذكر على حسب استعداده ، أي يتذكر بها كل مسلم كقوله تعالى : { وإنه لذكر لك ولقومك } [الزخرف : ٤٤].
وفي قوله : { فمن شاء ذكره } تعريض بأن موعظة القرآن نافعة لكل أحد تجرد عن العناد والمكابرة ، فمن لم يتعظ بها فلأنه لم يشأ أن يتعظ.
." (١)

"إظهار براءته من التزيد ، وأنه ممن يقلل كثير ما عنده ، فضلا أن يتزيد ، فجاء بلفظ التقليل ، ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين. وعن ابن مسعود رضى الله عنه أن قارئا قرأها عنده ، فلما بلغ علمت نفس ما أحضرت قال : وانقطاع ظهرياه.
[سورة التكوير (٨١) : الآيات ١٥ إلى ١٨]
فلا أقسم بالخنس (١٥) الجوار الكنس (١٦) والليل إذا عسعس (١٧) والصبح إذا تنفس (١٨)
بالخنس الرواجع ، بينا ترى النجم في آخر البرج إذ كر راجعا إلى أوله. والجوار السيارة. والكنس «١» الغيب من كنس الوحشي : إذا دخل كناسه. قيل : هي الدراري

---

(١). تعرض الزمخشري في تفسيره العامل الخ. قال أحمد : هذا الجواب لا يستمر ، لأجل ظهور الفعل الثاني في قوله فلا أقسم بالخنس ولما أعضل الجواب عن هذا السؤال في سورة التكوير : التزم الشيخ أبو عمرو بن الحاجب إجازة التعطف على عاملين ، واتخذ هذه الآية وزره ومعضده في مخالفة سيبويه ، ورد على الزمخشري جوابه في سورة والشمس وضحاها ، لأنه لم يطرد له هاهنا ، وكان على رده يستحسن تيقظ فطنته في استنباطه ، ونحن والله الموفق نلتزم مذهب سيبويه في امتناع العطف على عاملين في جعل الواو الثانية عاطفة ، ويجرى جواب الزمخشري هاهنا وينفصل عن هذه الآية فتقول : قوله والليل إذا عسعس هذه الواو الأولى ابتداء قسم ، والواو في قوله والصبح إذا تنفس عاطفة فيطرد ما قال الزمخشري. فإن قيل : فقد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤١/٢٠٨

خالفتم سيبويه ، فانه لا يرى الواو المتعقبة للقسم ابتداء قسم بل عاطفة ، وقد جعلتم الواو الأولى وهي متعقبة للقسم ابتداء قسم؟ قلنا : إنما تكلم سيبويه في الواو المتعقبة للقسم بالواو وأما الآية فالقسم الأول فيها بالباء والفعل ، فجعلنا الواو بعد ذلك قسما وتبعا ، وهو أبلغ ، كأنه أقسم قسمين بشيئين مختلفين. فان قبل : أجل. إنما تكلم سيبويه على الواو المتعقبة للقسم بالواو ، فما الفرق بين المتعقبة للقسم بالواو والمتعقبة للقسم بالباء؟ وما هما إلا سواء ، فان كل واحد منهما آلة له ، والتاء تدل على الباء فحكمهما واحد؟ قلنا : ليستا سواء فان القسم منى صدر بالواو ولم يله واو أخرى ، فجعلها قسما آخر فيه تكرار منكره ، إذ الآلة واحدة ، ولا كذلك إذا اختلفت الآلة ، فان عاملة التكرار مأمونة إذا ، ألا ترى أنه لو صدر القسم بالواو ، ثم تلاه قسم بالباء ، لتحتم جعلهما قسمين مستقلين ، فكذلك لو حولف هذا الترتيب.

وأيضا ، فإنه إن كان المانع لسيبويه من جعل الواو الثانية قسما مستقلا مجيء الجواب واحدا ، واحتياج الواو الأولى إلى محذوف ، فالعطف يغنى عن تقدير محذوف ، فيتعين ، فلا يلزم اطراد الباء لأنها أصل القسم لا سيما مع التصريح بفعل القسم ثم تأكيده بزيادة لا ، فان في مجموع ذلك ما يغنى عن إفراده بجواب مذكور ، ولا كذلك الواو فإنها ضعيفة المكنة في باب القسم بالنسبة إلى الباء ، فلا يلزم من حذف جواب تمكنت الدلالة عليه حذف جواب دونه في الوضوح ، وأختم الكلام على هذا السؤال بنكتة بديعة فأقول : إنما خصصت إيراد السؤال بالواو الثانية في قوله والليل إذا عسعس دون الثالثة لأنه غير متوجه عليها. ألا تراك لو جعلتها عاطفة لم يلزمك العطف على عاملين ، لأنك نجعلها نائبة عن الباء وتجعل إذا فيها منصوبة بالفعل مباشرة إذا لم يتقدم في جملة الفعل ظرف تعطف عليه إذا ، فتصير بمثابة قولك : مررت بزيد وعمرو اليوم ، فاليوم منصوب بالفعل مباشرة ، وفهم من المثال أن مرورك بزيد مطلق غير مقيد بظرف ، وإنما المقيد باليوم مرورك بعمرو خاصة لكن يطابق الآية ، فان الظرف فيها وإن عمل فيه الفعل مباشرة فهو مقيد القسم بالليل ، لا للقسم بالخنس.." (١)

"عاطفة وقد جعلتم الواو الأولى وهي متعقبة للقسم ابتداء قسم؟ قلنا إنما تكلم سيبويه في الواو وأما الآية فالقسم الأول فيها بالباء والفعل فجعلنا الواو بعد ذلك قسما وتبعا وهو أبلغ كأنه أقسم بشيئين مختلفين فإن قيل أجل إنما تكلم سيبويه على الواو المتعقبة للقسم فما الفرق بين الواو المتعقبة للقسم بالواو والواو المتعقبة للقسم بالباء وما هما إلا سواء فإن كل واحد منهما آلة له والتاء تدل على الباء فحكمهما واحد

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٨/٨٠٥

قلنا ليستا سواء فإن القسم متى صدر بالواو ولم تله واو أخرى فجعلها قسما الآخر فيه تكرار مستكره إذ الآلة واحدة ولا كذلك الآية إذ اختلفت الآلة فإن عاملة التكرار مأمونة إذا ألا ترى أنه لو صدر القسم بالواو ثم تلاه قسم بالباء لتحتم جعلهما قسمين مستقلين فكذلك لو خولف هذا الترتيب وأيضا فإنه إن كان المانع لسيبويه من جعل الواو الثانية قسما مستقلا فجيء الجواب واحدا واحتياج الواو الأولى إلى محذوف فالعطف يغني عن تقدير محذوف فلا يلزم اطراد الباء لأنها أصل القسم لا سيما مع التصريح بفعل القسم ثم تأكيده بزيادة لا فإن في مجموع ذلك ما يغني عن إفراده بجواب مذكور ولا كذلك الواو فإنها ضعيفة المكنة في القسم بالنسبة إلى الباء فلا يلزم من حذف جواب تمكنت الدلالة عليه حذف جواب دونه في الوضوح. ونختم الكلام على هذا السؤال بنكتة بديعة :

". (١)

"أخرج الترمذي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن العبد إذا أخطأ بكت في قلبه نكتة ، فإذا نزع واستغفر وتاب صقل قلبه ، وإن عاد زيد فيها حتى تعلق قلبه ، وهو الران الذي قال الله (بل ران) إلخ.

وأخرج الإمام أحمد والحاكم وصححه والسنائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عنه بلفظ : من أذنب ذنبا وبزيادة سوداء صفة لنكتة ، وقد يأتي الرين بمعنى الطبع ، أخرج عبد بن حميد من طريق خليد بن الحكم عن أبي المجير أنه عليه الصلاة والسلام قال : أربع خصال مفسدة للقلوب مجاراة الأحمق فإن جاريته كنت مثله وإن سكت عنه سلمت منه ، وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقال تعالى (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) ، والخلوة بالنساء والاستمتاع بهن والعمل برأيهن ، ومجالسة الموتى قيل يا رسول الله من هم ؟ قال كل غني قد أبطره غناه.

مطلب القراءات السبع ، ورؤية الله في الآخرة ، والقيام للزائر :." (٢)

"فمعنى : { اكتالوا على الناس } اشتروا من الناس ما يباع بالكيل ، فحذف المفعول لأنه معلوم في فعل { اكتالوا } أي اكتالوا مكيلا ، ومعنى كالوهم باعوا للناس مكيلا فحذف المفعول لأنه معلوم.

فالواوان من { كالوهم أو وزنوهم } عائدان إلى اسم الموصول والضميران المنفصلان عائدان إلى الناس.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٠٥/٢١٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٠٧/٣١

وتعدية "كالوا" ، و"وزنوا" إلى الضميرين على حذف لام الجر.

وأصله كالوا لهم ووزنوا لهم ، كما حذفت اللام في قوله تعالى في سورة البقرة (٢٣٣) { وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم } أي تسترضعوا لأولادكم ، وقولهم في المثل الحريص يصيدك لا الجواد أي الحريص يصيد لك.

وهو حذف كثير مثل قولهم : نصحتك وشكرتك ، أصلهما نصحت لك وشكرت لك ، لأن فعل كال وفعل وزن لا يتعديان بأنفسهما إلا إلى الشيء المكيل أو الموزون يقال : كال له طعاما ووزن له فضة ، ولكثرة دورانه على اللسان خففوه فقالوا : كاله ووزنه طعاما على الحذف والإيصال.

قال الفراء : هو من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم من قيس يقولون : يكيلنا ، يعني ويقولون أيضا : كال له ووزن له.

وهو يريد أن غير أهل الحجاز وقيس لا يقولون : كال له ووزن له ، ولا يقولون إلا : كاله ووزنه ، فيكون فعل كال عندهم مثل باع.

والاقتصار على قوله : إذا اكتالوا } دون أن يقول : وإذا اتزنوا كما قال : { وإذا كالوهم أو وزنوهم } اكتفاء بذكر الوزن في الثاني تجنبا لفعل : "اتزنوا" لقلة دورانه في الكلام فكان فيه شيء من الثقل.

ولنكتة أخرى وهي أن المطففين هم أهل التجر وهم يأخذون السلع من الجالبين في الغالب بالكيل لأن الجالبين يجلبون التمر والحنطة ونحوهما مما يكال ويدفعون لهم الأثمان عينا بما يوزن من ذهب أو فضة مسكوكين أو غير مسكوكين ، فلذلك اقتصر في ابتياعهم من الجالبين على الاكتيال نظرا إلى الغالب ، وذكر في بيعهم للمبتاعين الكيل والوزن لأنهم يبيعون الأشياء كيلا ويقبضون الأثمان وزنا.
". (١)

"قوله : { كلا } أي لا يؤمن ثم استأنف فقال { بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون } عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال " إن العبد إن أخطأ خطيئة نكت في قلبه نكتة فإذا هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وإن عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه ، وهو الران الذي قال الله : { بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون } " أخرجه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح وأصل الران الغلبة ومعنى الآية أن الذنوب والمعاصي غلبت على قلوبهم وأحاطت بها ، وقيل هو الذنب على الذنب حتى يميت القلب

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣١/٨٠٧

وقال ابن عباس : ران على قلوبهم طبع عليها ، وقيل الرين أن يسود القلب من الذنوب ، والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والإقفال أشد من الطبع وقيل الرين التغطية ، والمعنى أنه يغشى القلب شيء كالصدى فيغطيه فعند ذلك يموت القلب.

{ كلا } قال ابن عباس يريد لا يصدقون وقيل معناه ليس الأمر كما يقولون إن لهم في الاخرة خيرا ثم استأنف فقال تعالى : { إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } قيل عن كرامته ورحمته ممنوعون ، وقيل إن الله لا ينظر إليهم ولا يزكيهم وهذا التفسير فيه ضعف أما حمله على منع الكرامة والرحمة فهو عدول عن الظاهر بغير دليل ، وكذا الوجه الثاني فإن من حجب عن الله فإن الله لا ينظر إليه نظر رحمة ، ولا يزكيه والذي ذهب إليه أكثر المفسرين أنهم محجوبون عن رؤية الله ، وهذا هو الصحيح واحتج بهذه الآية من أثبت الرؤية للمؤمنين قالوا : لولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة ، ووجه آخر وهو أنه تعالى ذكر الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار ، وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمنين ، فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنين قال الحسن : لو عمل الزاهدون والعابدون أنهم لا يرون ربهم في المعاد لزهقت أنفسهم في الدنيا.

". (١)

"وقد ذكر تعالى هذا المعنى في آيات ، كقوله سبحانه : { وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب } [يونس : ٥] . وقوله : { فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب } [الإسراء : ١٢] . أي : من غير افتقار إلى مراجعة المنجم وحساب الحاسب ؛ رحمة منه تعالى وفضلا . وإفراد الحج بالذكر هنا تنويها بشأنه .

وقال القفال : نكتة إفراده : بيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرضه . وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الأشهر إلى أشهر ، كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء . والله أعلم .

والجمهور على فتح حاء الحج والحسن على كسرها في جميع القرآن . قال سيبويه : هما مصدران كالرد والذكر . وقيل : بالفتح المصدر ، وبالكسر الاسم . والأهلة : جمع هلال . وجمعه باختلاف زمانه . وهو : غرة القمر إلى ثلاث ليال أو سبع ، ثم يسمى قمرا ، وليلة البدر لأربع عشرة .

قال أبو العباس : سمي الهلال هلالا : لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه ، وسمي بدرا : لمبادرته

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٧/٨٥٨

الشمس بالطلوع كأنه يجعلها المغيب . ويقال : سمي بدرا : لتمامه وامتلائه ، وكل شيء تم فهو بدر . تنبيه :." (١)

"وجواب هذا أن العام المتأخر عن العمل بالخاص ناسخ وحديث ابن خطل دل على أن الآية التي في براءة ناسخة لآية البقرة. وأما قول الحنفية وبعض المالكية : إن قتل ابن خطل كان في اليوم الذي أحل الله له فيه مكة فيدفعه أن تلك الساعة انتهت بالفتح وقد ثبت في ذلك الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزع حينئذ المغفر وذلك أمارة انتهاء ساعة الحرب.

وقال ابن العربي في " الأحكام" : الكافر إذا لم يقاتل ولم يجن جناية ولجأ إلى الحرم فإنه لا يقتل ، يريد أنه لا يقتل القتل الذي اقتضته آية {واقتلوهم حيث ثقفتموهم} وهو مما شمله قوله تعالى : {ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام }.أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٢٠٥}

قوله تعالى : {كذلك جزاء الكافرين }

قال ابن عاشور :

وقوله : {كذلك جزاء الكافرين} ، الإشارة إلى القتل المأخوذ من قوله : {فاقتلوهم} أي كذلك القتل جزاؤهم على حد ما تقدم في قوله : }وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [البقرة : البقرة : ١٤٣] ونكتة الإشارة تهويله أي لا يقل جزاء المشركين عن القتل ولا مصلحة في الإبقاء عليهم ؛ وهذا تهديد لهم ، فقوله {كذلك} خبر مقدم للاهتمام وليست الإشارة إلى {وقاتلوا في سبيل الله} [البقرة : ١٩٠] لأن المقاتلة ليست جزاء ؛ إذ لا انتقام فيها بل القتال سجال يوما بيوم. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٢٠٥}

وقال الآلوسى "

{ كذلك جزاء الكافرين} تذييل لما قبله أي يفعل بهم مثل ما فعلوا ، والكافرين إما من وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالكفر أو المراد منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولا أوليا. والجار في المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر ، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ وجزاء خبره إذ لا وجه للتقديم.

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٦/٨١

أهـ {روح المعانى حـ ٢ صـ ٧٦}

وقال أبو حيان : ." (١)

"لمجيد } العظيم في ذاته عز وجل وصفاته سبحانه فإنه تعالى شأنه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد وابن وثاب والأعمش والمفضل عن عاصم والأخوان المجيد بالجر صفة للعرش ومجده علوه وعظمته وحسن صورته وتركيبه فإنه قيل العرش أحسن الأجسام صورة وتركيبا وليس من مجده كون الحوادث الكونية بتوسط أوضاعه كما يزعمه المنجمون فإن ذلك باطل شرعا وعقلا على ما تقتضيه أصولهم وجاز على قراءة ذي العرش بالياء أن يكون صفة لذي وجوز كونه صفة { لربك } وليس بذاك لأن الأصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يقال به ما لم يتعين.

{ فعال لما يريد } بحيث لا يتخلف عن إرادته تعالى من أفعاله سبحانه وأفعال غيره عز وجل فما للعموم وفي التنكير من التفخيم ما لا يخفى وفهي رد ظاهر على المعتزلة في قولهم أنه سبحانه وتعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي ويتخلفان عن إرادته سبحانه والمرفوعات كلها على ما استحسنه أبو حيان أخبار لهو في قوله تعالى : { هو الغفور } [البروج : ١٤] وجوز أن يكون الودود وذو العرش والمجيد صفات للغفور ومن لم يجوز تعدد الخبر لمبتدأ واحد يقول بذلك أو بتقدير مبتدآت للمذكورات وأطلق الزمخشري القول بأن فعال خبر لمبتدأ محذوف أي فعال فقال "صاحب الكشف" إنما لم يحمله على أنه خبر السابق أعني هو في قوله تعالى : { هو الغفور } لأن قوله سبحانه : { فعال لما يريد } تحقيق للصفتين البطش بالأعداء والغفر والود للأولياء ولو حمل عليه لفاتت هذه النكتة اه وهو تدقيق لطيف وقوله تعالى : ." (٢)

"والخطاب لغير معين ممن يراد موعظته من المشركين كناية عن التذكير بخبرهم لأن حال المتلبسين بمثل صنيعهم الراكبين رؤوسهم في العناد ، كحال من لا يعلم خبرهم فيسأل هل بلغه خبرهم أو لا ، أو خطابا لغير معين تعجيبا من حال المشركين في إعراضهم عن الاتعاظ بذلك فيكون الاستفهام مستعملا في التعجيب.

والإتيان : مستعار لبلوغ الخبر ، والحديث : الخبر.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٥/٨١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦١/٨١٠

وتقدم في سورة النازعات.

و{ الجنود } : جمع جند وهو العسكر المتجمع للقتال.

وأطلق على الأمم التي تجمعت لمقاومة الرسل كقوله تعالى : { جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب } [ص : ١١] واستعير الجند للملأ لقوله : { وانطلق الملأ منهم } [ص : ٦] ثم رشحت الاستعارة باستعارة مهزوم وهو المغلوب في الحرب فاستعير للمهلك المستأصل من دون حرب.

وأبدل فرعون وثمود من الجنود بدلا مطابقا لأنه أريد العبرة بهؤلاء.

و{ فرعون } : اسم لملك مصر من القبط وقد تقدم عند قوله تعالى : { ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه } في سورة الأعراف (١٠٣).

والكلام على حذف مضاف لأن فرعون ليس بجند ولكنه مضاف إليه الجند الذين كذبوا موسى عليه السلام وآذوه.

فحذف المضاف لنكتة المزاوجة بين اسمين علمين مفردين في الإبدال من الجنود.

وضرب المثل بفرعون لأبي جهل وقد كان يلقب عند المسلمين بفرعون هذه الأمة ، وضرب المثل للمشركين بقوم فرعون لأنهم أكبر أمة تألبت على رسول من رسل الله بعثه الله لإعتاق بني إسرائيل من ذل العبودية لفرعون ، وناووه لأنه دعا إلى عبادة الرب الحق فغاظ ذلك فرعون الزاعم أنه إله القبط وابن آلهتهم.

وتخصيص ثمود بالذكر من بقية الأمم التي كذبت الرسل من العرب مثل عاد وقوم تبع ، ومن غيرهم مثل قوم نوح وقوم شعيب.

". (١)

"{ فصلى } أي الصلوات الخمس كما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروى ذلك في حديث مرفوع وقيل الصلاة المفروضة وما أمكن من النوافل واحتج بذلك على وجوب التكبيرة حيث نيط به الفلاح ووقع بين واجبين بل فرضين التزكي من الشرك والصلاة مع أن الاحتياط في العبادات واجب فلا يضر الاحتمال وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه عز وجل وهو ظاهر وعلى أن التكبيرة شرط لا ركن للعطف بالفاء وعطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص وإن جاز لا يكون بها مع أنه لو سلم صحته بتكلف فلا بد من نكتة ليدعى وقوعه في الكلام المعجز فحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٤/٨١٠

الركنية عليه والانصاف أنه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوي وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس بشيء وعن علي كرم الله تعالى وجهه { تزكى } أي تصدق صدقة الفطر وذكر اسم ربه كبر يوم العيد فصلى صلاة العيد وعن جماعة من السلف ما يقتضي ظاهره ذلك وتعقب بأن الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وأن السورة مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطر ورد بأن ذلك إذا ذكرت باسمها أما إذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه { فلا صدق ولا صلى } [القيامة : ٣١] على أنه يجوز أن تكون مخالفة العادة ههنا للإرشاد إلى أن هذه الزكاة المقدمة قولا ينبغي تقديمها فعلا على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كما جاء في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذي هو الأصح يكون ذلك مما تأخر حكمه عن نزوله وأقول يجوز أن يقال تزكى أي تطهر من الشرك بأن آمن من بقلبه وذكر اسم ربه أي قال لا إله إلا الله فصلي أي الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تزكى إشارة إلى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه إلى النطق باللسان وصل إلى العمل بالأركان لما أن الصلاة عماد الدين ,وأفضل الأعمال البدنية وناهية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع أن تذكر." (١)

"{ سنقرئك } على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام ، أو سنجعلك قارئا بإلهام القراءة. { فلا تنسى } أصلا من قوة الحفظ مع أنك أمي ليكون ذلك آية أخرى لك مع أن الإخبار به عما يستقبل ووقوعه كذلك أيضا من الآيات ، وقيل نهي والألف للفاصلة كقوله تعالى { السبيلا } { إلا ما شاء الله } نسيانه بأن نسخ تلاوته ، وقيل أراد به القلة والندرة. لما روي أنه عليه الصلاة والسلام " أسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي أنها نسخت فسأله فقال : نسيتها " أو نفى النسيان رأسا فإن القلة تستعمل للنفي. { إنه يعلم الجهر وما يخفى } ما ظهر من أحوالكم وما بطن ، أو جهرك بالقراءة مع جبريل عليه الصلاة والسلام وما دعاك إليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه صلاحكم من ابقاء وإنساء.

{ ونيسرك لليسرى } ونعدك لطريقة اليسرى في حفظ الوحي ، أو التدين وتوفقك لها ولهذه النكتة قال { نيسرك } لا نيسر لك عطف على { سنقرئك } ، وأنه يعلم اعتراض.

{ فذكر } بعد ما استتب لك الأمر. { إن نفعت الذكرى } لعل هذه الشرطية إنما جاءت بعد تكرير التذكير وحصول اليأس من البعض لئلا يتعب نفسه ويتلهف عليهم كقوله : { وما أنت عليهم بجبار } الآية

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٣/٨١٢

، أو لذم المذكورين واستبعاد تأثير الذكرى فيهم ، أو للإشعار بأن التذكير إنما يجب إذا ظن نفعه ولذلك أمر بالإعراض عمن تولى.

{ سيذكر من يخشى } سيتعظ وينتفع بها من يخشى الله تعالى بأن يتأمل فيها فيعلم حقيقتها. وهو يتناول العارف والمتردد.

{ ويتجنبها } ويتجنب { الذكرى }. { الأشقى } الكافر فإنه أشقى من الفاسق ، أو { الأشقى } من الكفرة لتوغله في الكفر.

{ الذى يصلى النار الكبرى } نار جهنم فإنه عليه الصلاة والسلام قال " ناركم هذه جزء من سبعين جزأ من نار جهنم " أو ما في الدرك الأسفل منها.

". (١)

"أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب إبل له ثم التفت فابصر من قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل وخبر شداد المذكور أخوه في الضعف بل لم تصح روايته كما ذكره الحافظ ابن حجر فهو موضوع كخبر ابن قلابة وروي عن مجدهد أن ارم مصدر أرم يأرم إذا هلك فارم بمعنى هلاك منصوب على نحو نصب المصدر التشبيعي مضاف إلى ذات والتي صفة لذات العماد مرادا بها المدينة { وكيف فعل } [الفجر : ٦] في قوة كيف أهلك فكانه قيل ألم تر كيف أهلك ربك عادا كهلاك ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وهو قول غريب غير قريب وقرأ الحسن بعاد ارم بإضافة عاد إلى ارم فجاز أن يكون ارم جدا والوصفان لعاد وأن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكونا لعاد وقرأ ابن الزبير بعاد أرم بالإضافة أيضا إلا أن أرم بفتح الهمزة وكسرة الراء قيل وهي لغة في المدينة لا غير وعن الضحاك أنه قرأ بعاد مصرروفا وغير مصروف أرم بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف وأصله أرم كفخذ وقرىء إرم ذات باضافة إرم إلى ذات فقيل الارم عليه العلم والمعنى بعاد أعلام العماد وهي مدينتهم والتي صفة لذات العماد على الأظهر وعن ابن عباس أنه قرأ أرم بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أي جعل الله تعالى ذات العماد رميما ويكون أرم على ما في البحر بدلا من فعل أو تبيينا له والمراد بذات العماد عليه اما عاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمر والنكتة فيه ظاهرة وإما مدينتهم ويكون جعلها

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٤٥/٨١٢

رميما أي اهلاكها كناية عن جعلهم كذلك وقرأ ابن الزبير لم يخلق مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية وعنه أيضا لم نخلق بنون العظمة.." (١)

"وان { نظن إلا ظنا } [الجاثية : ٣٢] فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الإنسان الذي شرح من أحواله ما شرح على طريق الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير إليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذي يقتضيه السياق فللغفول عن نكتة الكناية وإما للإنسان الموصوف والإضافة إلى المفعول أي لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحدا من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كأنه أشدهم عذابا ووثاقا لأنه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه حسن بل هو أرجح من الأول على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى وقرأ ابن سيرين وابن أبي إسحاق وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو بحرية وسلام والكسائي ويعقوب وسهل وخارجة عن أبي عمر ولا يعذب ولا يوثق بالبتاء للمفعول فالهاء في عذابه ووثاقه للإنسان الموصوف أي لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والإغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وشقاقه ونصب العذاب على المصدرية واقع موقع التعذيب إما لأنه بمعناه في الأصل كالسلام بمعنى التسليم ثم نقل إلى ما يعذب به أو لأنه وضع موضعه كما يوضع العطاء موضع الإعطاء وكذلك الوثاق وجوز أن يكون المعنى لا يحمل عذاب الإنسان أحد ولا يوثق وثاقه أحد كقوله تعالى { ولا تزر وازرة وزر أخرى } [الأنعام : ١٦٤] والعذاب عليه جار على المتعارف والنصب على تضمين التعذيب معنى التحميل والأول أنسب بمقام التغليظ على هذا الإنسان المفرط أوان التمكن والوجه الثاني للقراءة الأولى مطابق لهذا كما لا يخفى والمراد من أنه لا يعذب أحد مثل عذابه أنه لا يعذب أحد من جنسه كالعصاة كذلك فلا يلزم كونه أشد عذابا من إبليس ومن في طبقته ثم إن الظاهر أن المراد جنس المتصف بما ذكر وقيل المراد به أمية بن خلف وقيل أبي بن خلف وهو خلاف الظاهر وإن قيل إن الآية نزلت فيمن ذكر وأما القول بأن هذا المعذب الموثق إبليس عليه اللعنة." (٢)

"{ فادخلى فى عبادى } في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلكهم وكوني في جملتهم { وادخلى جنتى } عطف على الجملة قبلها داخلة معها في حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٥/٨١٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٧/٨١٥

عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الأمر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين إشارة إلى السعادة الروحانية لكمال استئناس النفس بالجليس الصالح والأمر بدخول الجنة إشارة إلى السعادة الجسمانية ولفضل الأولى على الثانية قدم الأمر الأول وجيء بالثاني على وجه التتميم ونكتة الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات وتعدي الدخول أولا بفي وثانيا بودنها قال أبو حيان لأن المدخول فيه إن كان غير ظرف حقيقي تعدى إليه في الاستعمال بفي تقول دخلت في الأمر ودخلت في غمار الناس وإذا كان ظرفا حقيقيا تعدى إليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجعي إلى موعد ربك واستظهر أن المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والفاء تفسيرية واستشكل عليه الأمر بالرجوع إذ يقتضي أن تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقق هذا المقتضى بناء على وجودا بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى : { إن الذى فرض عليك القرءان لرادك إلى معاد } [القصص : ٨٥] على ما روى عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن المراد بالمعاد الجنة دون مكة وأنت تعلم أن هذا على مافيه لا يتم إلا على القول بأن جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الأرض والخلاف في ذلك قوي كما لا يخفى على من راجع كتاب "مفتاح السعادة" للعلامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجعي إلى أمر ربك واستظهر أن المراد بالأمر على ذلك التقدير واحد الأمور ويفسر بمعاملة الله." (١)

"لما استوعب ما اقتضاه المقام من الوعيد والتهديد والإنذار ختم الكلام بالبشارة للمؤمنين الذين تذكروا بالقرآن واتبعوا هديه على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة والعكس فإن ذلك مما يزيد رغبة الناس في فعل الخير ورهبتهم من أفعال الشر.

واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة وكتابة المصحف الأصل فيه أن تكون نزلت مع الآيات التي قبلها في نسق واحد.

وذلك يقتضي أن هذا الكلام يقال في الآخرة.

فيجوز أن يقال يوم الجزاء فهو مقول قول محذوف هو جواب (إذا) { إذا دكت الأرض } [الفجر : ٢١] الآية وما بينهما مستطرد واعتراض.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥١/٨١٥

فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القدس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة : فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله : { إلى ربك } إظهارا في مقام الإضمار بقرينة تفريع { فادخلي في عبادي } عليه.

ونكتة هذا الإظهار ما في وصف { رب } من الولاء والاختصاص.

وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها.

وإن كان من قول الملائكة فلفظ { ربك } جرى على مقتضى الظاهر وعطف { فادخلي في عبادي } عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى تحقيقا لقول الملائكة { ارجعي إلى ربك }.

والرجوع إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله بمنزلة دار المضيف قال تعالى : { في مقعد صدق عند مليك مقتدر } [القمر : ٥٥] بحيث شبهت الجنة بمنزل للنفس المخاطبة لأنها استحقته بوعد الله على أعمالها الصالحة فكأنها كانت مغتربة عنه في الدنيا فقيل لها : ارجعي إليه ، وهذا الرجوع خاص غير مطلق الحلول في الآخرة.

ويجوز أن تكون الآية استئنافا ابتدائيا جرى على مناسبة ذكر عذاب الإنسان المشرك فتكون خطابا من الله تعالى لنفوس المؤمنين المطمئنة.." (١)

"الآية الثانية قوله تعالى : { وليال عشر } : فيها أربع مسائل : المسألة الأولى في تعيينها أربعة أقوال : الأول أنها عشر ذي الحجة ؛ روي عن ابن عباس ، وقاله جابر ، ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصح.

الثاني : عشر المحرم ؛ قاله الطبري.

الثالث : أنها العشر الأواخر من رمضان.

الرابع أنها العشر التي أتمها الله لموسى عليه السلام في ميقاته معه.

المسألة الثانية أما كل مكرمة فداخلة معه في هذا اللفظ بالمعنى لا بمقتضى اللفظ ؛ لأنها نكرة في إثبات ، والنكرة في الإثبات لا تقتضي العموم ، ولا توجب الشمول ؛ وإنما تتعلق بالعموم مع النفي ؛ فهذا القول يوجب دخول ليال عشر فيه ، ولا يتعين المقصود منه ، فربك أعلم بما هي ؛ لكن تبقى هاهنا نكتة ؛ وهي أن تقول : فهل من سبيل إلى تعيينها وهي : المسألة الثالثة قلنا : نحن نعينها بضرب من النظر ، وهي العشر الأواخر من رمضان ؛ لأنا لم نر في هذه الليالي المعتبرات أفضل منها ، لا سيما وفيها ليلة القدر التي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٠/٨١٥

هي خير من ألف شهر ؛ فلا يعادلها وقت من الزمان.
". (١)

"المسألة الرابعة قال ابن وهب عن مالك : { وليال عشر } ؛ قال : الأيام مع الليالي ، والليل قبل النهار ، وهو حساب القمر الذي وقت الله عليه العبادات كما رتب على حساب الشمس الذي يتقدم فيه النهار على الليل بالعادات في المعاش والأوقات.

وقد ذكر شيخ اللغة وحبرها أبو عمرو الزاهد أن من العرب من يحسب النهار قبل الليل ، ويجعل الليلة لليوم الماضي ، وعلى هذا يخرج { قول

عائشة في حديث إيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه ، فلما كان صبيحة تسع وعشرين ليلة أعدهن عدا دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت : يا رسول الله ، ألم تكن آليت شهرا فقال : إن الشهر تسع وعشرون } ، ولو كانت الليلة لليوم الآتي لكان قد غاب عنهن ثمانية وعشرين يوما ، وهذا التفسير بالغ طالما سقته سؤالا للعلماء باللسان وتقليبا للدفاتر بالبيان حتى وجدت أبا عمرو وقد ذكر هذا ؛ فإما أن تكون لغة نقلها ، وإما أن تكون نكتة أخذها من هذا الحديث واستنبطها.

والغالب في ألسنة الصحابة والتابعين غلبة الليالي للأيام ، حتى إن من كلامهم : " صمنا خمسا " يعبرون به عن الليالي ، وإن كان الصوم في النهار.

والله أعلم.
". (٢)

"فيها ثلاث مسائل : المسألة الأولى أقسم الله بالليل والنهار ، كما أقسم بسائر المخلوقات عموما وخصوصا ، وجملة وتفصيلا ، وخصه هاهنا بالسرى لنكتة هي : المسألة الثانية أن الله تعالى قال : { هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه }.

وقال : { وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا } وأشار هاهنا إلى أن الليل قد يتصرف فيه للمعاش ، كما يتصرف في النهار ، ويتقلب في الحال فيه للحاجة إليه.

وفي الصحيح { أن جابر بن عبد الله أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بليل ، فقال له : السرى يا جابر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨١٥/٢٤٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨١٥/٢٥٠

.}

وخاصة المسافر ، كما تقدم بيانه.

المسألة الثالثة كنت قد قيدت في فوائدي بالمنار أن الأخفش قال لمؤرج : ما وجه من حذف من عدا ابن كثير الياء من قوله : يسري ؟ فسكت عنها سنة ، ثم قلنا له : نختلف إليك نسألك منذ عام عن هذه.

المسألة فلا تجيبنا ؟ فقال : إنما حذفها لأن الليل يسرى فيه ولا يسري.

فعجبت من هذا الجواب المقصر من غير مبصر ؛ فقال لي بعض أشياخي : تمامه في بيانه أن ذلك لفقه ، هو أن الحذف يدل على الحذف ، وهو مثل الأول.

والجواب الصحيح قد بيناه في الملجئة.

. " (١)

"أي ثم إنه أذكر ساد أبوه : وثانيها التأويل بالعاقبة أي ثم كان في عاقبة أمره ممن يموت على الإيمان. وثالثها أن الآية نزلت فيمن أتى بهذه الخصال قبل إيمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن به بعد مبعثه. فعند بعضهم يثاب على تلك الطاعات يدل عليه ما روي أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نأتي بأعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء؟ فقال صلى الله عليه وسلم " أسلمت على ما قدمت من الخير " ورابعها وهو أولى الوجوه عند أصحاب المعاني أن المراد تراخي الرتبة والفضيلة لأن ثواب الإيمان أكثر من ثواب العتق والصدقة. وقد يوجه البيت المذكور على هذا بأن المراد ثم ساد أبوه مع ذلك ثم ساد جده مع ما ذكر ، ولا ريب أن مجموع الأمرين أو الأمور أشرف من أن ساد هو بنفسه فقط. وحين ذكر خصال الكمال عقبه بما يدل على التكميل قائلا { تواصوا } أي أوصى بعضهم بعضا { بالصبر } على التكاليف الشرعية وعلى البلايا والمحن التي قلما يخلوا المؤمن عنها { وتواصوا } { بالمرحمة } أي التعاطف والتراحم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم " لا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا أخوانا متعاضدين " وفي الآية نكتة لطيفة وهي أنه سبحانه ذكر في باب الكمال أمرين : فك الرقبة والإطعام ثم الإيمان ، وذكر في باب التكميل شيئين : التواصي بالصبر على الوظائف الدينية والتواصي بالتراحم ، وكل من النوعين مشتمل على التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله إلا أنه في الأول قدم جانب الخلق ، وفي الثاني قدم جانب الحق. ففي الأول إشارة إلى كامل رحمته ونهاية عنايته

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٤/٨١٥

بالمخلوقات فإن رعاية مصالحهم عنده أهم ، وفي الآخر رمز إلى حسن الأدب وتعليم للمكلفين أن يعرفوا ما هو الأقدم الأهم في نفس الأمر زادنا الله اطلاعا على دقائق هذا الكتاب الكريم. قوله { أصحاب الميمنة } و { أصحاب المشأمة } مر في أول الواقعة تفسيرهما. قال أهل." (١)

"" فصل "

قال السيوطى :

سورة الشمس والليل والضحى

أقول: هذه الثلاثة حسنة التناسق جدا ، لما في مطالعها من المناسبة ، لما بين الشمس والليل والضحى من الملابسة ، ومنها سورة الفجر ، لكن فصلت بسورة البلد لنكتة أهم ، كما فصل بين الانفطار والانشقاق وبين المسبحات ، لأن مراعاة التناسب بالأسماء والفواتح وترتيب النزول ، إنما يكون حيث لا يعارضها ما هو أقوى وآكد في المناسبة ثم إن سورة الشمس ظاهرة الاتصال بسورة البلد ، فإنه سبحانه لما ختمها بذكر أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ، أراد الفريقين في سورة الشمس على سبيل الفذلكة فقوله في الشمس (قد أفلح من زكاها) هم أصحاب الميمنة في سورة البلد ، وقوله: (وقد خاب من دساها) في الشمس ، هم أصحاب المشأمة في سورة البلد ، فكانت هذه السورة فذلكة تفصيل تلك السورة: ولهذا قال الإمام: المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات ، والتحذير من المعاصي ونزيد في سورة الليل: أنها تفصيل إجمال سورة الشمس ، فقوله (فأما من أعطى واتقى) وما بعدها ، تفصيل (قد أفلح من زكاها) وقوله: (وأما من بخل واستغنى) ، تفصيل قوله (وقد خاب من دساها) ونزيد في سورة الضحى: أنها متصلة بسورة الليل من وجهين فإن فيها (وإن لنا للآخرة والأولى) وفي الضحى: (وللآخرة خير لك من الأولى) وفي الليل (ولسوف يرضى) وفي الضحى (ولسوف يعطيك ربك فترضى)

ولما كانت سورة الضحى نازلة في شأنه صلى الله عليه وسلم ، افتتحت بالضحى ، الذي هو نور ولما كانت سورة الليل سورة أبي بكر ، يعني: ما عدا قصة البخيل ، وكانت سورة الضحى سورة محمد ، عقب بها ، ولم يجعل بينهما واسطة ، ليعلم ألا واسطة بين محمد وأبي بكر. أ هـ {أسرار ترتيب القرآن صـ ١٥١ . ١٥٢}." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٧/٨١٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٠/٨١٧

"وانتصب اليتيم بالفعل بعده. والفاء لتلازم ما بعدها لما قبلها. وقرىء " فلا تكهر " أي فلا تعبس في وجهه. يروى أنها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة. وإذا كان هذا العتاب لمجرد الصياح أو العبوس فكيف إذا آذاه أو أكل ماله. عن أنس مرفوعا " إذا بكى التيم وقعت دموعه في كف الرحمن فيقول الله تعالى : من أبكى هذا التيم الذي واريت والده في التراب؟ من أسكته فله الجنة " " ويروى أنه صلى الله عليه وسلم كان جالسا فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب فقال : يرحم الله عبدا يرحمنا. فأمر بدفعه إلى السائل فكره عثمان ذلك وأراد أن يأكله النبي صلى الله عليه وسلم فخرج واشتراه من السائل ، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات إلى أن قال النبي صلى الله عليه وسلم : أسائل أنت أم بائع " ؟ فنزل { وأما السائل فلا تنهر } أي فلا تزجر. وعن النبي صلى الله عليه وسلم " إذا رددت السائل فلم يرجع فلا عليك أن تزجره " قال العلماء : أما إنه ليس بالسائل المستجدي ولكن طالب العلم إذا جاءك فلا تنهره. ثم أمره بأن يحدث الناس بما أنعم به عليه من الإيواء والهداية والإغناء وغيره. واعلم أنه تعالى نهاه عن شيئين وأمره بواحد ، نهاه عن قهر اليتيم جزاء لما أنعم به عليه في قوله { ألم يجدك يتيما فآوى } ونهاه عن نهر السائل في مقابلة قوله { ووجدك عائلا فأغنى } وأمره بتحديث نعمه ربه وهو في مقابلة قوله { ووجدك ضالا فهدى } فالأنسب أن يكون المراد به التبليغ وأداء الرسالة وتكميل الناقصين بالدعاء إلى الدين كما قال مجاهد. ولقد روعي في الترتيب نكتة لطيفة فقدم في معرض المنة النعمة الدينية وهي الهداية على النعمة الدنيوية وهي الإغناء وإما في معرض الإرشاد فقدم الإشفاق على الخلق ، وأخر التحديث ليكون أدخل في الاستمالة وأجلب للدواعي فإنه ما لم ينتظم أمر المعاش لم تفرغ الخواطر لقبول التكاليف والتزام." (١)

"حقيقة غني القلب: تعلقه بالله وحده وحقيقة فقره المذموم: تعلقه بغيره فإذا تعلق بالله حصلت له هذه الثلاثة التي ذكرها سلامته من السبب أي من التعلق به لا من القيام به والغني عند أهل الغفلة بالسبب ولذلك قلوبهم معلقة به وعند العارفين بالمسبب وكذلك الصناعة والقوة فهذه الثلاثة: هي جهات الغنى عند الناس وهي التي أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: إن الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوى وفي رواية ولا لقوي مكتسب وهو غني بالشيء فصاحبها غني بها إذا سكنت نفسه إليها وإن كان سكونه إلى ربه: فهو غني به وكل ما سكنت النفس إليه فهي فقيرة إليه وأما مسالمة الحكم فعلى نوعين أحدهما:

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٨/٨١٩

مسالمة الحكم الديني الأمري وهي معانقته وموافقته ضد محاربته والثاني: مسالمة الحكم الكوني القدري الذي يجري عليه بغير اختباره ولا قدره له على دفعه وهو غير مأمور بدفعه وفي مسالمة الحكم نكتة لابد منها وهي تجريد إضافته ونسبته إلى من صدر عنه بحيث لا ينسبه إلى غيره وهذا يتضمن توحيد الربوبية في مسالمة الحكم الكوني وتوحيد الإلهية في مسألمة الحكم الديني وهما حقيقة إياك نعبد وإياك نستعين وأما الخلاص من الخصومة فإنما يحمد منه: الخلاص من الخصومة بنفسه لنفسه وأما إذا خاصم بالله ولله: فهذا من كمال العبودية وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في استفتاحه: اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاكمت

فصل قال: الدرجة الثانية: غنى النفس وهو استقامتها على المرغوب

(١) ".

"وسلامتها من الحظوظ وبراءتها من المراءاة جعل الشيخ: غنى النفس فوق غنى القلب ومعلوم: أن أمور القلب أكمل وأقوى من أمور النفس لكن في هذا الترتيب نكتة لطيفة وهي أن النفس من جند القلب ورعيته وهي من أشد جنده خلافا عليه وشقاقا له ومن قبلها تتشوش عليه المملكة ويدخل عليه الداخل فإذا حصل له كمال بالغنى: لم يتم له إلا بغناها أيضا فإنها متى كانت فقيرة عاد حكم فقرها عليه وتشوش عليه غناه فكان غناها تماما لغناه وكمالا له وغناه أصلا بغناها فمنه يصل الغنى إليها ومنها يصل الفقر والضرر والعنت إليه إذا عرف هذا فالشيخ جعل غناها بثلاثة أشياء: استقامتها على المرغوب وهو الحق تعالى واستقامتها عليه: استدامة طلبه وقطع المنازل بالسير إليه الثاني: سلامتها من الحظوظ وهي تعلقاتها الظاهرة والباطنة بما سوى الله الثالث: براءتها من المراءاة وهي إرادة غير الله بشيء من أعمالها وأقوالها فمراءاتها دليل على شدة فقرها وتعلقها بالحظوظ من فقرها أيضا وعدم استقامتها على مطلوبها الحق أيضا: من فقرها وذلك يدل على أنها غير واجدة لله إذ لو وجدته لاستقامت على السير إليه ولقطعت تعلقاتها وحظوظها من غيره ولما أرادت بعملها غيره فلا تستقيم هذه الثلاثة إلا لمن قد ظفر بنفسه ووجد مطلوبه وما لم يجد ربه تعالى فلا استقامة له ولا سلامة لها من الحظوظ ولا براءة لها من الرياء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤٨/٨١٩

فصل قال: الدرجة الثالثة: الغنى بالحق وهو على ثلاث مراتب المرتبة
." (١)

"١- في قوله : " والليل إذا سجى " مجاز عقلي حيث أسند السكون إلى الليل ، وقد تقدم في المجاز العقلي أنه إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي ، ومن روائعه قول أبي الطيب في مديح كافور :

أبا المسك أرجو منك نصرا على العدا وآمل عزا يخضب البيض بالدم

ويوما يغيظ الحاسدين وحالة أقيم الشقا فيها مقام التنعم

فإسناد خضب السيوف بالدم إلى ضمير العز غير حقيقي لأن العز لا يخضب السيوف ولكنه سبب القوة وجمع الأبطال الذين يخضبون السيوف بالدم ففي العبارة مجاز عقلي علاقته السببية وفي الآية إسناد السجو إلى ضمير الليل غير حقيقي وإنما المراد أصحابه فهم الذين يسكنون.

٢- وفي قوله " وجدك ضالا فهدى " استعارة تصريحية شبه الشريعة بالهدى وعدم وجودها بالضلال وحذف المشبه وأبقى المشبه به

وهو الضلال من ضل في طريقه إذا سلك طريقا غير موصلة لمقصده والمقصد هنا العلوم النافعة التي تسمو بالعقل والروح معا.

٣- وفي قوله " فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر " فن الالتزام أو لزوم ما لا يلزم فقد لزمت الهاء قبل الراء ، وفي هاتين الفاصلتين مع الالتزام تنكيت عجيب فإنه يقال : هل يجوز التبديل في القرينتين فتأتي كل واحدة مكان أختها؟ فيقال لا يجوز ذلك لأن النكتة في ترجيح مجيئهما على ما جاءتا عليه أن اليتيم مأمور بأدبه وأقل ما يؤدب به الانتهار فلا يجوز أن ينهى عن انتهاره وإنما الذي ينهى عنه قهره وغلبته لانكساره باليتم وعدم ناصره فمن هاهنا ترجح مجيء كل قرينة على ما جاءت عليه ولم يجز التبديل. وأدرجه بعضهم في باب التخيير من فنون البلاغة وقد تقدمت الإشارة إليه.." (٢)

"{ إن مع العسر يسرا } يحتمل أن يكون تكريرا للجملة السابقة لتقرير معناها وفي النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل أن يكون وعدا مستأنفا وال والتنوين على ما سبق بيد أن المراد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٤٩/٨١٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦٤/٨١٩

باليسر هنا ما تيسر لهم في أيام الخلفاء أو يسر الآخرة واحتمال الاستئناف هو الراجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيد كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين وأوفاهما والمقام كما تقدم مقام التسلية والتنفيس والاستئناف نحوى وتجرده عن الواو أكثر من أن يحصى ولا يحتاج إلى بيان نكتة لأنه الأصل وقال عصام الدين لا يبعد أن تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فإنه من البدائع وتعقب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمعت من المراد باليسر تعريفه إلا أنه أوثر التنكير التفخيم وقد يقال إن فائدته الظهور في التأسيس لأن النكرة المعادة ظاهرها التغاير والاشعار بالفرق بين العسر واليسر ويظهر مما ذكر وجه ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فرحا مسرورا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين أن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا وأفاد بعض الأجلة أن الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله عليه وسلم بتيسير كل عسير فالفاء قيل سببية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فإن ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر وال في العسر للاستغراق فيدخل فيه سبب النزول والتنوين في يسرا على ما سبق كأنه قيل فعلنا لك كذا وكذا لأن مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والخمول يسرا عظيما كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى إذا عراك ما يغمك وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي وذلك كما تقول اما ترى إلى الإنسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الأسفل عند المضغ فاعلم بذلك إن كل حيوان." (١)

"فإذا حققت ذلك فاعلم أن الكفار لما أنكروا البعث ظهرت عليهم أمارة إنكار الإيجاد الأول ؛ لأن من أقر بالأول لزمه الإقرار بالثاني ؛ لأن الإعادة أيسر من البدء فأكد لهم الإيجاد الأول ، ويوضح هذا أن الله بين أنه المقصود بقوله: { فما يكذبك بعد بالدين } أي ما يحملك أيها الإنسان على التكذيب بالبعث والجزاء بعد علمك أن الله أوجدك أولا ، فمن أوجدك أولا قادر على أن يوجدك ثانيا كما قال تعالى: { قل يحييها الذي أنشأها أول مرة } الآية ، وقال: { كما بدأنا أول خلق نعيده } الآية ، وقال: { وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده } ، وقال: { يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب} والآيات بمثل هذه كثيرة ، ولذا ذكر تعالى أن من أنكر البعث فقد نسي إيجاده الأول بقوله: { وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم}، وبقوله: { ويقول الأنسان أإذا ما مت لسوف أخرج

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٤/٨٢٠

حيا أولا يذكر الأنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا }.
وقال البعض: معنى { فما يكذبك }: فمن يقدر على تكذيبك يا نبي الله بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أنا خلقنا الإنسان على ما وصفنا ، وهو في دلالته على ما ذكرنا كالأول، فظهرت النكتة في جعل الابتدائي كالإنكاري.
". (١)

"و (ما) يجوز أن تكون استفهامية ، والاستفهام توبيخي ، والخطاب للإنسان المذكور في قوله : { لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم } [التين : ٤] فإنه بعد أن استثني منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب.
وضمير الخطاب التفات ، ومقتضى الظاهر أن يقال : فما يكذبه.
ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ.
ومعنى { يكذبك } يجعلك مكذبا ، أي لا عذر لك في تكذيبك بالدين.
ومتعلق التكذيب : إما محذوف لظهوره ، أي يجعلك مكذبا بالرسول صلى الله عليه وسلم وأما المجرور بالباء ، أي يجعلك مكذبا بدين الإسلام ، أو مكذبا بالجزاء إن حمل الدين على معنى الجزاء وجملة : { أليس الله بأحكم الحاكمين } مستأنفة للتهديد والوعيد.
و{ الدين } يجوز أن يكون بمعنى الملة والشريعة ، كقوله تعالى : { إن الدين عند الله الإسلام } [آل عمران : ١٩] وقوله : { ومن يبتغ غير الإسلام دينا } [آل عمران : ٨٥].
وعليه تكون الباء للسببية ، أي فمن يكذبك بعد هذا بسبب ما جئت به من الدين فالله يحكم فيه.
ومعنى { يكذبك } : ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الدين أو ما أنذرت به من الجزاء ، وأسلوب هذا التركيب مؤذن بأنهم لم يكونوا ينسبون النبي صلى الله عليه وسلم إلى الكذب قبل أن يجيئهم بهذا الدين.
ويجوز أن يكون "الدين" بمعنى الجزاء في الآخرة كقوله : { مالك يوم الدين } [الفاتحة : ٤] وقوله : { يصلونها يوم الدين } [الانفطار : ١٥] وتكون الباء صلة (يكذب) كقوله : { وكذب به قومك وهو

---
(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٧/٨٢١

الحق } [الأنعام : ٦٦] وقوله : { قل إني على بينة من ربي وكذبتم به } [الأنعام : ٥٧].
." (١)

"وقال الشوكانى فى الآيات السابقة :

{ اقرأ باسم ربك الذي خلق (١) }

قرأ الجمهور : { اقرأ } بسكون الهمزة أمرا من القراءة.

وقرأ عاصم في رواية عنه بفتح الراء ، وكأنه قلب الهمزة ألفا ثم حذفها للأمر.

والأمر بالقراءة يقتضي مقروءا ، فالتقدير : اقرأ ما يوحى إليك ، أو ما نزل عليك ، أو ما أمرت بقراءته ، وقوله : { باسم ربك } متعلق بمحذوف هو حال ، أي : اقرأ ملتبسا باسم ربك ، أو مبتدئا باسم ربك ، أو مفتتحا ، ويجوز أن تكون الباء زائدة ، والتقدير : اقرأ اسم ربك كقول الشاعر :

سود المحاجر لا يقرأن بالسور... قاله أبو عبيدة.

وقال أيضا : الاسم صلة ، أي : اذكر ربك.

وقيل الباء بمعنى على ، أي : اقرأ على اسم ربك ، يقال افعل كذا بسم الله ، وعلى اسم الله قاله الأخفش.

وقيل : الباء للاستعانة ، أي : مستعينا باسم ربك ، ووصف الرب بقوله : { الذى خلق } لتذكير النعمة لأن الخلق هو أعظم النعم ، وعليه يترتب سائر النعم.

قال الكلبي : يعني الخلائق.

{ خلق الإنسان من علق } يعني : بني آدم.

والعلقة الدم الجامد ، وإذا جرى فهو المسفوح.

وقال : { من علق } بجمع علق ؛ لأن المراد بالإنسان الجنس.

والمعنى : خلق جنس الإنسان من جنس العلق ، وإذا كان المراد بقوله : { الذى خلق } كل المخلوقات ، فيكون تخصيص الإنسان بالذكر تشريفا له لما فيه من بديع الخلق ، وعجيب الصنع ، وإذا كان المراد بالذي خلق الذي خلق الإنسان فيكون الثاني تفسيرا للأول.

والنكتة ما في الإبهام ، ثم التفسير من التفات الذهن وتطلعه إلى معرفة ما أبهم أولا ، ثم فسر ثانيا.

ثم كرر الأمر بالقراءة للتأكيد والتقرير ، فقال : { اقرأ وربك الأكرم } أي : افعل ما أمرت به من القراءة ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٣/٨٢١

وجملة : { وربك الأكرم } مستأنفة لإزاحة ما اعتذر به صلى الله عليه وسلم من قوله : " ما أنا بقارىء " يريد أن القراءة شأن من يكتب ويقرأ وهو أمي.

". (١)

"وههنا نكتة وهي أن أول السورة دل على فضيلة العلم وبعدها دل على مذمة المال فكفى ذلك مرغبا في العلم ومنفرا عن الدنيا. وفي قوله { إن إلى ربك } يا إنسان { الرجعى } أي الرجوع وعيد وتذكير كأنه قيل : مصيرك إلى الله وإلى حيث لا يدفع عنك المال والكسب فما هذه الحيلة والعصيان والكبر والطغيان؟ يروى أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أتزعم أن من استغنى طغى فاعل لنا جبال مكة فضة وذهبا لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبرائيل فقال : يقول الله إن شئت فعلنا ذلك ، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا ذلك ، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا بأصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء إبقاء عليهم. وروي أن أبا جهل لعنه الله قال : هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم؟ قالوا : نعم قال : فوالذي يحلف به لئن رأيته توطأت عنقه فجاءه ، وهو صلى الله عليه وسلم في الصلاة ثم نكص على عقبيه فقالوا له : مالك يا أبا الحكم؟ فقال : إن بيني وبينه لخندقا من نار فنزلت { أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى } أي أخبرني عمن ينهي بعض عباد الله وهذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم على وجه التعجب ، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول : " اللهم أعز الإسلام بعمر أو بأبي جهل بن هشام " ، وكأنه تعالى قال له : يا محمد كنت تظن أنه يعز به الإسلام وهو ينهى عن الصلاة التي هي أول أركان الإسلام وكان يلقب بأبي الحكم فقيل له : كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ويأمر بعبادة الجماد؟ وفي تنكير العبد دلالة على التفخيم كأنه قال : هو عبد لا يكتنه كنه إخلاصه في العبودية ولا يوصف شرح أخلاقه بالكلية. يروى أن يهوديا من فصحاء اليهود جاء إلى عمر في أيام خلافته وقال : أخبرني عن أخلاق رسولكم. فقال عمر : اطلب من بلال فهو أعلم به مني. ثم إن بلالا دل على فاطمة عليها السلام وهي دلته على علي رضي الله عنه.." (٢)

"والجواب على هذا القول هو ما أشار له الألوسي في تفسيره من أنه نكر الهاوية في محل التعريف لأجل الإشعار بخروجها عن المعهود للتفخيم والتهويل، ثم بعد إبهامها لهذه النكتة قررها بوصفها الهائل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٢٣/٤٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٢٣/١١٧

بقوله {وما أدراك ما هيه نار حامية}.

قال مقيده عفا الله عنه : هذا الجواب الذي ذكره الألوسي يدخل في حد نوع من أنواع البديع المعنوي يسميه علماء البلاغة التجريد ، فحد التجريد عندهم هو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيه ، وأقسامه معروفة عند البيانيين ؛ فمنه ما يكون التجريد فيه بحرف نحو قولهم : "لي من فلان صديق حميم" أي بلغ من الصداقة حدا صح معه أن يستخلص منه آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيه، وقولهم : "لئن سألته لتسألن به البحر" بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة ، ومن التجريد بواسطة الحرف قوله تعالى : {لهم فيها دار الخلد} وهو أشبه شيء بالآية التي نحن بصددها ؛ لأن النار هي دار الخلد بعينها لكنه انتزع منها دارا أخرى وجعلها معدة في جهنم للكفار تهويلا لأمرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ، ومن التجريد ما يكون من غير توسط الحرف نحو قول قتادة بن سلمة الحنفي :

ولئن بقيت لأرحلن بغزوة

تحوي الغنائم أو يموت كريم

يعني نفسه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ، فإذا عرفت هذا فالنار سميت الهاوية لغاية عمقها وبعد مهواها ، فقد روي أن داخلها يهوي فيها سبعين خريفا ، وخصها البعض بالباب الأسفل من النار فانتزع منها هاوية أخرى مثلها في شدة العمق وبعد المهوى مبالغة في عمقها وبعد مهواها ، والعلم عند الله تعالى. أ هـ {دفع إيهام الاضطراب صـ ٣٤٤ . ٣٤٦}." (١)

"والسهو حقيقته : الذهول عن أمر سبق علمه ، وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد استعارة تهكمية مثل قوله تعالى : { وتنسون ما تشركون } [الأنعام : ٤١] أي تعرضون عنهم ، ومثله استعارة الغفلة للإعراض في قوله تعالى : { بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين } في سورة الأعراف (١٣٦) وقوله تعالى : { والذين هم عن آياتنا غافلون } في سورة يونس (٧) ، وليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة ، وذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون.

واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقا بشيء قبله جعل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل به ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٧/٨٢٨

فتكون الفاء للتفريع.

وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشيء نزل قبله منه. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣٠ صـ }." (١)

"الله ليعذبهم وأنت فيهم} [الأنفال : ٣٣] وقال في الآخرة : " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي " وعن أبي هريرة قال عليه السلام : " إن لكل نبي دعوة مستجابة وإني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة " القول الرابع عشر : أن المراد من الكوثر هو هذه السورة ، قال : وذلك لأنها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة ، وذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه أولها : أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الأتباع ، أو على كثرة الأولاد ، وعدم انقطاع النسل كان هذا إخبارا عن الغيب ، وقد وقع مطابقا له ، فكان معجزا وثانيها : أنه قال : {فصل لربك وانحر} وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر ، وقد وقع فيكون هذا أيضا إخبارا عن الغيب وثالثها : قوله : {إن شانئك هو الأبتر} وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزا ورابعها : أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها ، فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن ، إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة وإذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع ، وتقرر الدين والإسلام ، وتقرر أن القرآن كلام الله وإذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ، ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات ، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر : أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام ، وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة ، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من." (٢)

"والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك وقبلة رحمتي ونظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين قال : الأكثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه أحدها : هو أن الله تعالى كلما

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٧/٨٣٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٧/٨٣٤

ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها وثانيها : أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له : فصل وانحر لربك وثالثها : أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله : {فصل لربك} فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض الشيء على جميعه ورابعها : أن قوله : {فصل} إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله : {وانحر} إشارة إلى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين وخامسها : أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة ، فيجب حمل كلام الله عليه ، وإذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الأضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر ، ولا بد وأن يكون قد فعله ، لأن ترك الواجب عليه غير جائز ، وإذا فعله النبي عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله : {واتبعوه} [الأعراف : ١٥٨] ولقوله : {فاتبعونى يحببكم الله} [آل عمران : ٣١] وأصحابنا قالوا : الأمر بالمتابعة مخصوص بقوله : " ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والأضحى والوتر "

المسألة الثالثة :

". (١)

"قول النهر وجماعة أنه الخير الكثير والنعم الدنيوية والأخروية من الفضائل والفواضل ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد أخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام قال أبو بشر قلت لسعيد فإن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة قال النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عز وجل إياه صلى الله عليه وسلم وحكى هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه إشارة إلى أن ما صح في الأحاديث من تفسيره صلى الله عليه وسلم إياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة وإلا فبعد أن صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متواترا كيف يعدل عنه إلى تفسير آخر وكذا يقال في سائر ما في الأقوال السابقة وغيرها.

وهو فوعل من الكثرة صيغة مبالغة الشيء الكثير كثرة مفرطة قيل زعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت بكوثر وقال الكميت

: وأنت كثير يا ابن مروان طيب...

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧١/٨٣٤

وكان أبوك ابن العقائل كوثرا

". (١)

"قالوا فاستلم لبعض آلهتنا نصدقك ونعبد إلهك (الاستلام يكون باليد على طريق التبرك كاستلام الحجر الأسود" فلم يفعل وأنزل الله هذه السورة قال تعالى "ولا أنتم عابدون ما أعبد ٣" لأنكم تعبدون الأوثان وأنا أعبد الرحيم الرحمن الواحد الذي لا شريك له ولا رب غيره "ولا أنا عابد" الآن ولا في المستقبل "ما عبدتم ٤" من الأصنام وغيرها "ولا أنتم" الآن "عابدون ما أعبد ٥" ولعل الله أن يهديكم فيما بعد إذا أراد بكم خيرا ، أما إذا بقيتم مصرين على ما أنتم عليه ولم تتابعوني إلى ما أرشدكم إليه في الدين القويم فأقول "لكم دينكم" الذي تدينون به هو الإشراك بالله وعليكم وزره "ولي دين ٦" الذي أدين به وهو الإخلاص لله وحده ولي أجره ، ولم يقل ديني لأن الآيات قبلها مختومة بالنون ، ويجوز حذف الياء بلا حاذف مثل قوله تعالى يهدين ويحيين ويسقين ويشفين من سورة الشعراء ، وقوله (والليل إذا يسر) من سورة الفجر وما أشبه ذلك ، فلما قرأها عليهم ايسوا منه وبادروا بأذاه ، وقد سمى كفرهم دينا على حسب اعتقادهم ، ولمشاكلة اللفظة وفي معنى الآية الأخيرة تهديد على حد قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) الآية ٢٠ من سورة فصلت في ج ٢ والتكرار في الجملة الاولى يفيد التأكيد وكلما كانت الحاجة ماسة إلى التأكيد كان التكرار أحسن ولا موضع أحوج منه هنا ، وذلك لأن القرآن نزل بلسان العرب وعلى مجاري خطابهم ، وبما أنهم كانوا وثنيين ينكرون البعث والتوحيد والنبوة فلا جرم أن التكرار لازم لهم لأجل التقرير ، وقد تقربى في علم الاجتماع أن الدعوة تستدعي التأكيد والتكرار ، وإذا تأملت في نظم القرآن وجدت أن ما ذكر موضوع منه لنكتة ، لا يذكر في اخرى إلا لنكتة أخرى وإذا أمعنت النظر في قصة بدء الخليقة المكررة في مواقع كثيرة من القرآن عملت أنها في كل موقع لنكتة

". (٢)

"وأما قول من قال : إن كل واحد منها يصلح للحال والاستقبال ، فهو إقرار منه بالتكرار ؛ لأن حمل هذا على معنى ، وحمل هذا على معنى مع الاتحاد يكون من باب التحكم الذي لا يدل عليه دليل.

وإذا تقرر لك هذا ، فاعلم أن القرآن نزل بلسان العرب ، ومن مذاهبهم التي لا تجحد ، واستعمالاتهم التي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٢/٨٣٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦/٨٣٥

لا تنكر أنهم إذا أرادوا التأكيد كرروا ؛ كما أن مذاهبهم أنهم إذا أرادوا الاختصار أوجزوا ، هذا معلوم لكل من له علم بلغة العرب ، وهذا مما لا يحتاج إلى إقامة البرهان عليه ؛ لأنه إنما يستدل على ما فيه خفاء ، ويبرهن على ما هو متنازع فيه.

وأما ما كان من الوضوح ، والظهور والجلاء بحيث لا يشك فيه شاك ، ولا يرتاب فيه مرتاب ، فهو مستغن عن التطويل غير محتاج إلى تكثير القال والقيل.

وقد وقع في القرآن من هذا ما يعلمه كل من يتلو القرآن ، وربما يكثر في بعض السور ، كما في سورة الرحمن ، وسورة المرسلات ، وفي أشعار العرب من هذا ما لا يأتي عليه الحصر ، ومن ذلك قول الشاعر :

يا لبكر انشروا لي كليبا... يا لبكر أين أين الفرار

وقول الآخر :

هلا سألت جموع كن... دة يوم ولوا أين أينا

وقول الآخر :

يا علقمة يا علقمة يا علقمه... خير تميم كلها وأكرمه

وقول الآخر :

ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثمت اسلمى... ثلاث تحيات وإن لم تكلم

وقول الآخر :

يا جعفر يا جعفر يا جعفر... إن أك دحداحا فأنت أقصر

وقول الآخر :

أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس... وقد ثبت عن الصادق المصدوق ، وهو أفصح من نطق بلغة العرب أنه كان إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاث مرات ، وإذا عرفت هذا ، ففائدة ما وقع في السورة من التأكيد هو قطع أطماع الكفار عن أن يجيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ما سألوه من عبادته آلهتهم ، وإنما عبر سبحانه بما التي لغير العقلاء في المواضع الأربعة ؛ لأنه يجوز ذلك كما في قوله : سبحان ما سخركن

لن ، ونحوه ، والنكتة في ذلك أن يجري الكلام على نمط واحد ، ولا يختلف.
". (١)

"المعبودات تنقل الكافرين أما المسألة الرابعة : وهي أنه لم يأت النفي في حقهم إلا باسم الفاعل وفي جهته جاء بالفعل المستقبل تارة وباسم الفاعل أخرى فذلك والله أعلم لحكمة بديعة وهي أن المقصود الأعظم براءته من معبوديهم بكل وجه وفي كل وقت فأتى أولا بصيغة الفعل الدالة على الحدوث والتجدد ثم أتى في هذا النفي بعينه بصيغة اسم الفاعل الدالة على الوصف والثبوت فأفاد في النفي الأول أن هذا لا يقع مني وأفاد في الثاني أن هذا ليس وصفي ولا شأني فكأنه قال : عبادة غير الله لا تكون فعلا لي ولا وصفا فأتى بنفيين لمنفيين مقصودين بالنفي وأما في حقهم فإنما أتى بالاسم الدال على الوصف والثبوت دون الفعل أي أن الوصف الثابت اللازم العائد لله منتف عنكم فليس هذا الوصف ثابتا لكم وإنما ثبت لمن خص الله وحده بالعبادة لم يشرك معه فيها أحدا وأنتم لما عبدتم غيره فلستم من عابديه وإن عبدوه في بعض الأحيان فإن المشرك يعبد الله ويعبد معه غيره كما قال أهل الكهف : {وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله} أي اعتزلتم معبودهم إلا الله فإنكم لم تعتزلوه وكذا قال المشركون عن معبودهم : {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} فهم كانوا يعبدون الله ويعبدون معه غيره فلم ينتف عنهم الفعل لوقوعه منهم ونفي الوصف لأن من عبد غير الله لم يكن ثابتا على عبادة الله موصوفا بها فتأمل هذه النكتة البديعة كيف تجد في طيها أنه لا يوصف بأنه عابد الله وعبده المستقيم على عبادته إلا من انقطع إليه بكليته وتبتل إليه تبتيلا لم يلتفت إلى غيره لم يشرك به أحدا في عبادته وأنه وإن عبده وأشرك به غيره فليس عابدا لله ولا عبدا له وهذا من أسرار هذه السورة العظيمة الجليلة التي هي إحدى سورتي الإخلاص التي تعدل ربع القرآن كما جاء في بعض السنن وهذا لا يفهمه كل أحد ولا يدركه إلا من منحه الله فهما من عنده فلله الحمد والمنة وأما المسألة." (٢)

"وقال الزمخشرى :

سورة المسد

مكية ، وآياتها ٥ [نزلت بعد الفاتحة] بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢١/٨٣٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٦٩/٨٣٥

[سورة المسد (١١١) : الآيات ١ إلى ٥]

بسم الله الرحمن الرحيم

تبت يدا أبي لهب وتب (١) ما أغنى عنه ماله وما كسب (٢) سيصلى نارا ذات لهب (٣) وامرأته حمالة الحطب (٤)

في جيدها حبل من مسد (٥)

التباب : الهلاك. ومنه قولهم : أشابة أم تابة ، أى : هالكة من الهرم والتعجيز. والمعنى :

هلكت يداه ، لأنه فيما يروى : أخذ حجرا ليرمى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وتب وهلك كله. أو جعلت يداه هالكتين. والمراد : هلاك جملته ، كقوله تعالى بما قدمت يداك ومعنى وتب : وكان ذلك وحصل ، كقوله :

جزانى جزاه الله شر جزائه جزاء الكلاب العاويات وقد فعل «١»

---

(١). كأن قد فعل به خيرا فجزاء شرا ، فدعا عليه بقوله : جزاه الله شر جزائه. جزاء الكلاب : بدل من «شر جزائه» وضمير «جزائه» لله. أو للرجل المدعو عليه. وجزاء الكلاب العاويات : رجمها. ويروى «العاديات» بالدال ، بدل الواو. وقد فعل : أى فعل الله ذلك الجزاء في الواقع ، حيث أوقعه. وفيه من أنواع البديع :

الرجوع ، وهو العود إلى الكلام السابق بالنقض لنكتة ، لأن مقتضى الدعاء أن المدعو به لم يحصل ، فنقضه بقوله «و قد فصل». ويروى بدل الشطر الأول : جزى ربه عنى عدى بن حاتم. وضمير «ربه» لحاتم ، وإن تأخر لفظا ورتبة للضرورة ، وأجازه الأخفش وابن جنى وابن مالك في السعة ، لأن المفعول به كان متقدما لشدة اقتضاء الفعل إياه. وقيل عائد الجزاء المعلوم من جزى. ويروى بدل الشطر الأول أيضا : جزى الله عبسا عبس آل بغيض. وهي قبيلة معروفة ، ولعل شاعر متعدد ، وما حكاه بعض شراح شواهد الجامى من أن عدى بن حاتم رجل روى بنى قصرا النعمان بن امرئ القيس بظهر الكوفة ، فأعجبه فسأله : هل بنيت مثله فقال : لا ، وبنيته على حجر لو سقط سقط القصر ، فألقاه من أعلاه فخر ميتا : فهو خطأ. والصواب أن هذه الحكاية إنما وقعت لسنمار المذكور في قوله :

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار

لأن عدى بن حاتم صحابى من لب العرب ، وضمير «بنوه» : لأبى الغيلان بالكسر. وسنمار بكسرتين فتشديد.

و«عن» متعلقة بجزى ، أى : جزاء ناشئا عن كبر ، وفيه معنى التهكم. ويجوز أنها بمعنى البدل ، والأوجه أنها بمعنى بعد. وقيل : إنها بمعنى في ، وليس بشيء ، وعبر بالمضارع بدل الماضي استحضارا لما مضى ، لأنه عجيب.." (١)

"(قل هو الله أحد) قل فعل أمر وفاعله مستتر تقديره أنت يا محمد وهو فيه وجهان : ١- أنه ضمير الشأن لأنه موضع تعظيم كأنه قيل الشأن هو وهو أن الله واحد لا ثاني له والجملة بعده خبر مفسرة له ٢- أنه ضمير عائد على ما يفهم من السياق لأنه يروى في الأسباب التي دعت إلى نزولها أنهم قالوا صف لنا ربك وانسبه وقيل قالوا له أمن نحاس هو أم من حديد فنزلت وحينئذ يجوز أن يكون الله مبتدأ وأحد خبره والجملة خبر الأول ويجوز أن يكون أحد خبر مبتدأ محذوف أي هو أحد ، وعبارة الزمخشري " هو ضمير الشأن كقولك هو زيد منطلق كأنه قيل : الشأن هذا وهو أن الله واحد لا ثاني له فإن قلت ما محل هو؟ قلت الرفع على الابتداء والخبر الجملة فإن قلت فالجملة الواقعة خبرا لا بد فيها من راجع إلى المبتدأ فأين الراجع قلت : حكم هذه الجملة حكم المفرد في قولك زيد غلامك في أنه هو المبتدأ في المعنى وذلك أن قوله الله أحد هو الشأن الذي هو عبارة عنه وليس كذلك زيد أبوه منطلق فإن زيدا والجملة يدلان على معنيين مختلفين فلا بد مما يصل إليهما " وأحد بدل من قوله الله أو على هو أحد أو خبر ثان (الله الصمد) مبتدأ وخبر (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) ارتبطت هذه الجمل الثلاث بالواو دون الثلاث الأولى لأن قوله الله الصمد محقق ومقرر لما قبله وكذلك ترك العطف في قوله لم يلد لأنه مؤكد للصمدية لأن الغنى عن كل شيء المحتاج إليه كل ما سواه لا يكون والدا ولا مولودا ، وقد أشار صاحب الجوهر المكنون إلى مواضع الفصل بقوله :

الفصل ترك عطف جملة أتت من بعد أخرى عكس وصل قد ثبت

فافصل لدى التوكيد والإبدال لنكتة ونية السؤال

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٨/٨٣٧

وعدم التشريك في حكم جرى أو اختلاف طلبا وخبرا

وفقد جامع ومع إيهام عطف سوى المقصود في الكلام." (١)

"يكون غير خبر ، قال سيبويه : وتقول ما كان فيها أحد خير منك وما كان أحد مثلك فيها وليس فيها أحد خير منك إذا جعلت فيها مستقرا ولم تجعله على قولك زيد قائم أجريت الصفة على الاسم فإن جعلته على فيها زيد قائم نصبت فتقول ما كان فيها أحد خيرا منك وما كان أحد خيرا منك فيها إلا أنك إذا أردت الإلغاء فكلما أخرت الملغى كان أحسن وإذا أردت أن يكون مستقرا فكلما قدمته كان أحسن والتقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيد كثير قال تعالى " ولم يكن له كفوا أحد " وقال الشاعر : " ما دام فيهن فصيل حيا " انتهى ، وما نقلناه ملخصا هو بألفاظ سيبويه فأنت ترى كلامه وتمثيله بالظرف الذي يصلح أن يكون خبرا ، ومعنى قوله مستقرا أي خبرا للمبتدأ ولكان ، فإن قلت فقد مثل بالآية الكريمة قلت : هذا الذي أوقع مكيا والزمخشري وغيرهما فيما وقعوا فيه وإنما أراد سيبويه أن الظرف التام وهو في قوله : ما دام فيهن فصيل حيا أجري فضلة لا خبرا كما أن له في الآية أجري فضلة فجعل الظرف القابل أن يكون خبرا كالظرف الناقص في كونه لم يستعمل خبرا ولا يشك من له ذهن صحيح أنه لا ينعقد من قوله : ولم يكن له أحد بل لو تأخر كفوا وارتفع على الصفة وجعل له خبرا لم ينعقد منه كلام بل أنت ترى أن النفي لم يتسلط إلا على الخبر الذي هو كفوا وله متعلق به والمعنى ولم يكن له أحد مكافئه " هذا وقد أورد ابن المنير بهذا الصدد نكتة عن سيبويه تدل على ألمعية هذا الرجل وثقوب ذهنه قال : " نقل عن سيبويه أن سمع بعض الجفاة من العرب يقرأ ولم يكن أحد كفوا له وجرى هذا الجلف على عادته فجفا طبعه عن لطف المعنى الذي لأجله اقتضى تقديم الظرف مع الخبر على الاسم وذلك أن الغرض الذي سيقت له الآية نفي المكافأة والمساواة عن ذات الله تعالى فكان تقديم المكافأة المقصود بأن يسلب عنه أولى ثم لما قدمت لتسلب ذكر معها الظرف ليبين الذات المقدسة بسلب المكافأة " .

". (٢)

"ولا أبدان الحيوان مثل الحديد والجبال فكيف يوافقونك على أن الرب تعالى يكون مماثلا لخلقه إذا أثبتوا له ما أثبت له الكتاب والسنة والله تعالى قد نفى المماثلات في بعض المخلوقات وكلاهما جسم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٣٨/٣٣٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٣٨/٣٣٦

كقوله : { وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم } مع أن كلاهما بشر . فكيف يجوز أن يقال : إذا كان لرب السموات علم وقدرة أنه يكون مماثلا لخلقه والله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله . ونكتة الأمر أن الجسم في اعتقاد هذا النافي يستلزم مماثلة سائر الأجسام ويستلزم أن يكون مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة وأكثر العقلاء يخالفونه في هذا التلازم وهذا التلازم منتف باتفاق الفريقين وهو المطلوب . فإذا اتفقوا على انتفاء النقص المنفي عن الله شرعا وعقلا بقي بحثهم في الجسم الاصطلاحي هل هو مستلزم لهذا المحذور ؟ وهو بحث عقلي كبحث الناس في الأعراض هل تبقى أو لا تبقى ؟ وهذا البحث العقلي لم يرتبط به دين المسلمين بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ الجسم في حق الله تعالى لا نفيا ولا إثباتا فليس لأحد أن يبتدع اسما مجملا يحتمل معاني مختلفة لم." (١)

"يشترك فيه ما وراء الواحد. بدليل قوله تعالى : (فقد صغت قلوبكما) فلا سؤال فيه إذن ، وإنما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل : ثلاثة أشهر معلومات. وقيل : نزل بعض الشهر منزلة كله ، كما يقال : رأيتك سنة كذا ، أو على عهد فلان ، ولعل العهد عشرون سنة أو أكثر ، وإنما رآه في ساعة منها. فإن قلت : ما وجه مذهب مالك وهو مروى عن عروة بن الزبير؟ قلت : قالوا إن العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكأنها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة. وعن عمر رضى الله عنه : أنه كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن. وعن عمر «١» رضى الله عنه قال لرجل : إن أطعتنى انتظرت حتى إذا أهللت المحرم «٢» خرجت إلى ذات عرق فأهللت منها بعمرة. وقالوا : لعل من مذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر معلومات معروفات عند الناس لا يشكلن عليهم. وفيه أن الشرع لم يأت على خلاف ما عرفوه. وإنما جاء مقررا له فمن فرض فيهن الحج فمن ألزمه نفسه بالتلبية أو بتقليد الهدى وسوقه عند أبى حنيفة وعند الشافعي بالنية فلا رفث فلإجماع لأنه يفسده. أو فلا فحش من الكلام ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل. هو السباب والتنابز بالألقاب ولا جدال ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين «٣» : وإنما أمر باجتناب ذلك. وهو واجب الاجتناب في كل حال «٤» لأنه مع الحج أسمج كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن. والمراد بالنفي وجوب انتفائها ، وأنها حقيقة بأن لا تكون. وقرئ المنفيات الثلاث بالنصب وبالرفع.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٧٧/٨٣٨

وقرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب لأنهما حملا الأولين على معنى النهى ، كأنه قيل : فلا يكونن رفث ولا فسوق ، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل : ولا شك

---

(١). قوله «و عن عمر» لعله ابن عمر. (ع) [.....]

(٢). قوله «حتى إذا أهللت المحرم» في الصحاح : أهل الهلال واستهل ، على ما لم يسم فاعله. (ع)

(٣). قوله «و المكارين» في الصحاح : الكراء ممدود ، لأنه مصدر كاريت. والدليل على ذلك أنك تقول : رجل مكار. ومفاعل : إنما هو من فاعلت اه فالمكارين في عبارة المفسر. جمع للمكارى ، على زنة المفاعلين جمعا للمفاعل. (ع)

(٤). قال محمود رحمه الله : «إنما أمر باجتناب ذلك في الحج واجتنابه واجب ... الخ». قال أحمد رحمه الله :

وفيه نكتة تتعلق بعلم البيان ، وهي أن تخصيص الحج بالنهي عن الرفث فيه والفسوق والجدال يشعر بأنها في غبر الحج وإن كانت منهيا عنها وقبيحة ، إلا أن ذلك القبح الثابت لها في غير الحج كلا قبح بالنسبة إلى وقوعها في الحج فاشتمل هذا التخصيص على هذا النوع من المبالغة البليغة والله أعلم. على أن الرفث إن كان التحدث في أمر الجماع خاصة ، فالنهي عنه خاص بالحج وهو جائز في غيره على الوجه الشرعي. وقد نبه مالك رضى الله عنه على أنه لا بأس للحاج بالسعي في أمور النساء ، إلا أن ذلك قد يوقع في الوهم أنه يؤدى إلى ترك المحظور ، وهذا يدل على تشديد مالك في حظر الرفث للحاج وما يتعلق به والله أعلم. وسمعت الشافعية يلهجون بالاعتراض على إسحاق في قوله من التنبيه : وتحريم الغيبة على الصائم. فيقولون : وعلى المفطر ، فلا فائدة في تخصيص الصائم ، ويعدون ذلك وهما منه وهم بمعزل عن هذه الآية وأمثالها ، فقد أوسعته عذرا في عبارته تلك إذ الكتاب العزيز به تمتحن الفصاحة وصحة العبارات.." (١)

"القوم في زمن التشريع ، فأما الرفث فهو كما قيل : الجماع ، وأما الفسوق : فهو الخروج عما يجب على المحرم إلى الأشياء التي كانت مباحة في الحل ، كالصيد والطيب والزينة باللباس المخيط ، والجدال : هو ما كان يجري بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم ، فبهذا يكون التناسب بين الكلمات ، وإلا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦/٨٤

حملت كلها على مدلولها اللغوي ، فجعل الرفث قول الفحش ، والفسوق التنابز بالألقاب على حد (ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق) (٤٩ : ١١) والجدال المراء والخصام ، فتكون هذه المناهي كلها آدابا لسانية .

والنكتة في منع هذه الأشياء (على أنها آداب لسانية) تعظيم شأن الحرم وتغليظ
أمر الإثم فيه ؛ إذ الأعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فللملأ آداب غير آداب الخلوة مع الأهل ، ويقال في مجلس الإخوان ما لا يقال في مجلس السلطان ، ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب وأفضل الأحوال ، وناهيك بالحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه إليه ، وقد بينا معنى هذه النسبة في تفسير (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) (٢ : ١٢٥) الآيات .
". (١)

"ينافيه ، وذلك أن الخطاب في الآيات كلها عام . قال : وهم يذكرون هذا كثيرا ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم ، ويمكن أن يقال هنا إنه بعد أن ذكر كذا وكذا من أحكام الحج قال هذا كأن المعنى هكذا : بعد ما تبين لكم ما تقدم كله من
أعمال الحج وليس فيها امتياز أحد على أحد ، ولا قبيل على قبيل ، وعلمتم أن المساواة وترك التفاخر من مقاصد هذه العبادة ، بقي شيء آخر وهو أن تلك العادة المميزة لا وجه لها ، فعليكم أن تفيضوا مع الناس من مكان واحد .
". (٢)

"واعلم أن الجدال ليس منهيا عنه بجميع أقسامه وإنما المذموم منه هو الذي منشأه صرف العصبية ومخض المراء لتنفيذ الآراء الزائفة وتحصيل الأعراض الزائلة والأغراض الفارغة ، وأما الذب عن الدين القويم والدعاء إلى الصراط المستقيم وإلزام الخصم الألد وإفحام المعاند اللجوج بمقدمات مشهورة وآراء محمودة حتى يستقر الحق في مركزه ويضمحل صولة الباطل ويركد ريحه فمأمور به في قوله عز من قائل { وجادلهم بالتي هي أحسن } [النحل : ١٢٥] وإنه إحدى شعب البيان وقد يكون أنجع من قاطعة البرهان { وما تفعلوا من خير يعلمه الله } لم يتعرض لمقابل الخير وإن كان عالما به أيضا لنكتة هي أني إذا علمت منك

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٨/٨٤
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٢/٨٤

الخير ذكرته وشهرته ، وإذا علمت منك ضده أخفيته وسترته لتعلم أنه إذا كانت رحمتي بك هكذا في الدنيا فكيف تكون في العقبى؟ وفيه ترغيب للمطيعين وإيذان بأنهم من المحسنين " الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك " والعبد الصالح إذا علم اطلاع مولاه على سرائره وخفاياه اجتهد في أداء ما أمره به ، واحترز عن ارتكاب ما نهاه عنه ، ومن غاية عنايته حثهم على الخير بعدما نهاهم عن الشر ليستعملوا مكان الرفث التفث ، وبدل الفسوق رعاية الحقوق ، ومقام الجدال والشقاق الوفاق مع الرفاق تتميما لمكارم الأخلاق وتنبيها على شرف النفس وطيب الأعراق بدليل قوله { وتزودوا فإن خير الزاد التقوى } أي اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتقاء القبائح فإن ذلك خير الزاد . وليس السفر من الدنيا أهون من السفر في الدنيا ، وهذا لا بد له من زاد فكذا ذلك . بل يزداد فإن زاد الدنيا يخلصك عن عذاب منقطع موهوم ، وزاد الآخرة ينجيك من عذاب أبدي معلوم . زاد الدنيا يوصلك إلى متاع الغرور ، وزاد الآخرة يبلغك دار السرور . وزاد الدنيا سبب حصول حظوظ النفس ، وزاد الآخرة سبب الوصول إلى عتبة الجلال والقدس .

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى ... ولاقيت بعد الموت من قد تزودا

". (١)

"وإنما اختير طريق الإبدال هنا وكان مقتضى الظاهر أن يقال : يسألونك عن القتال في الشهر الحرام لأجل الاهتمام بالشهر الحرام تنبيها على أن السؤال لأجل الشهر أيقع فيه قتال ؟ لا لأجل القتال هل يقع في الشهر وهما متآيلان ، لكن التقديم لقضاء حق الاهتمام ، وهذه نكتة لإبدال عطف البيان تنفع في مواقع كثيرة ، على أن في طريق بدل الاشتمال تشويقا بارتكاب الإجمال ثم التفصيل. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٣٢٥}

سؤال : فإن قيل : لم نكر القتال في قوله تعالى : {قتال فيه} ومن حق النكرة إذا تكررت أن تجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الأول ، لأنه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الأول كما في قوله تعالى : {إن مع العسر يسرا} {الشرح : ٦].

قلنا : نعم ما ذكرتم أن اللفظ إذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني إذن غير الأول والقوم أرادوا بقولهم : {يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه} ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش ، فقال تعالى : {قل قتال فيه كبير} وفيه تنبيه على أن القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سألتم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٠/٨٤

عنه ، بل هو قتال آخر لأن هذا القتال كان الغرض به نصرة الإسلام وإذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبائر ، إنما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في اللفظين لأجل هذه الدقيقة إلا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما أرادوه ، وباطنه يكون موافقا للحق ، وهذا إنما حصل بأن ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ، ولو أنه وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة ، فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدي إليه إلا أولوا الألباب. أ هـ
{مفاتيح الغيب حـ ٦ صـ ٢٧ . ٢٨}
وقال ابن عاشور : ." (١)

"قال الأستاذ الإمام : إن النكتة في الجمع بين السؤال عن الخمر والميسر ، والسؤال عن الإنفاق في آية واحدة هي المقارنة بين حال فريقين من الناس : فريق ينفق المال بغير حساب في سبيل الإثم ، إما للتفاخر والتباهي فيما لا فخر فيه ولا شرف في الحقيقة ، وإما لمجرد اللذة وإن ساءت عواقبها ، وفريق ينفقه في سبيل الله يزيل به ضرورة إخوانه المساكين والضعفاء ، ويرفع به من شأن أمته بما يجعله للمصالح العامة وأعمال الخير ، وأعظم المصالح والأعمال في هذا العصر هو التعليم والتربية . ولو بذل المصريون عشر ما ينفقون في الخمر والميسر - ولا سيما ما يسمونه المضاربة - على التعليم ، لتيسر لهم تعميم المدارس في بلادهم ، وتوجيه التعليم فيها إلى ما يجدد ملتهم ويعيد إليهم ما فقدوا من كرامتهم .
وقوله تعالى : (كذلك يبين الله لكم الآيات) معناه : مثل هذا النحو وعلى هذه الطريقة من البيان قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الأحكام
المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم ، وذلك بأن يوجه عقولكم إلى ما في الأشياء من المضار والمنافع (لعلكم تتفكرون) فيظهر لكم
". (٢)

"هكذا جعل الأستاذ الإمام ذكر (العزيز) في هذا المقام لتقرير إمكان تعلق المشيئة بالإعنات ، وذكر (الحكيم) لتقرير التفضل بعدم تعليق المشيئة به ، وكل من الأمرين مفهوم من قوله : (ولو شاء الله لأعنتكم)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٥/٨٧
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٩/٨٨

ويحتمل أن يكون ذكر الاسمين الكريمين تقريرا لعزته وحكمته تعالى في المسائل الثلاث في الآيتين : مسألة الخمر والميسر ، ومسألة الإنفاق ، ومسألة اليتامى ، فإنها وردت في الآيات معطوفا آخرها على أولها ، ولله العزة بمنع الناس بعض الشهوات ، وبتكليفهم الإنفاق من فضول أموالهم ، وبتكليفهم تحري الإصلاح للأيتام مع الإذن بمخالطتهم ، ومن حكمته أن منعهم ما يضرهم من ذلك ، وكلفهم ما فيه مصلحتهم ، وأن هداهم إلى وجه منفعة النافع ومضرة الضار .

الأستاذ الإمام : النكتة في وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الإنفاق والسؤال

". (١)

"وجهين : أحدهما : أنه يحفظ حكم الغاية ويقرها على أصلها.

والثاني : أن الظاهر من لفظ الشرط أنه المذكور في الغاية.

فالجواب عنه من تسعة أوجه : أحدها : أنا نقول : روى عطية ، عن ابن عباس أنه قال : " فإذا تطهرن بالماء " ، وهو قول مجاهد وعكرمة.

الثاني : أن تطهر لا يستعمل إلا فيما يكتسبه الإنسان وهو الاغتسال بالماء ، فأما انقطاع الدم فليس بمكتسب.

فإن قيل : بل يستعمل تفعل في غير الاكتساب ، كما يقال : تقطع الحبل ، وكما يقال في صفات الله سبحانه : تجبر وتكبر ، وليس في ذلك اكتساب ولا تكلف.

فالجواب عنه من أوجه : أحدها : أن الظاهر من اللغة ما قلناه ، وقوله : تقطع الحبل نادر ، فلا يقاس عليه حكم.

جواب آخر : هبكم سلمنا لكم أنه مستعمل ، ففي مسألتنا لا يستعمل ، فلا يقال تطهرت المرأة بمعنى انقطع دمها.

وإذا لم يجز استعماله في مسألتنا لم يقع استعماله في غيرها ، وهذه نكتة بديعة من المجاز ؛ وذلك أنه إنما يحمل اللفظ على الشيء إذا كان مستعملا على سبيل المجاز.

". (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٤/٨٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٥/٨٩

"وقوله تعالى : {وجاءوا على قميصه بدم كذب}

أي : مكذوب فيه وإلا لو كان على ظاهره لأشكل لأن الكذب من صفات الأقوال لا الأجسام وقال

الفراء : يجوز في النحو بدم كذبا بالنصب على المصدر لأن {جاءوا}

فيه معنى : "كذبوا كذبا "كما قال تعالى : {والعاديات ضبحا}

لأن العاديات بمعنى الضابحات

وعكسه : {وإنه لذو علم لما علمناه}

ومنه : فعيل بمعنى الجمع كقوله تعالى : {والملائكة بعد ذلك ظهير}

وقوله : {خلصوا نجيا}

وقوله : {وحسن أولئك رفيقا}

وشرط بعضهم أن يكون المخبر عنه جمعا وأنه لا يجيء ذلك في المثنى ويرده قوله تعالى : {عن اليمين وعن الشمال قعيد}

فإنه نقل الواحدي عن المبرد وابن عطية عن الفراء أن {قعيد}

أسند لهما

وقد يقع الإخبار بلفظ الفرد عن لفظ الجمع وإن أريد معناه لنكتة كقوله تعالى : {أم يقولون نحن جميع منتصر}

فإن سبب النزول وهو قول أبي جهل : نحن ننتصر اليوم يقضي بإعراب منتصر خبرا

ومنه : إطلاق الخبر وإرادة الأمر كقوله تعالى : {والوالدات يرضعن أولادهن}

أي : ليرضع الوالدات أولادهن

وقوله : {يتربصن بأنفسهن}

أي : تتربص المتوفى عنها

وقوله : {تزرعون سبع سنين دأبا}

والمعنى : ازرعوا سبع سنين بدليل قوله : {فذروه في سنبله}

وقوله : {تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون}

معناه : آمنوا وجاهدوا ولذلك أجيب بالجزم في قوله : {يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات}

ولا يصح أن يكون جوابا للاستفهام في قوله : {هل أدلكم}
لأن المغفرة وإدخال الجنان لا يترتبان على مجرد الدلالة قاله أبو البقاء والشيخ عز الدين." (١)

"٤٢٦٥ - أما الأول والثاني فكقوله أم أنزلنا عليهم سلطانا أي برهانا كلا إنها لظى نزاعة للشوى تدعو فإن الدعاء من النار مجاز

وقوله حتى تضع الحرب أوزارها تؤتي أكلها كل حين فأمه هاوية وإسم الأم الهاوية مجاز أي كما أن الأم كافلة لولدها وملجأ له كذلك النار للكافرين كافلة ومأوى ومرجع

٤٢٦٦ - القسم الثاني المجاز في المفرد ويسمى اللغوي وهو إستعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا وأنواعه كثيرة

أحدها الحذف وسيأتي مبسوطا في نوع المجاز فهو به أجدر خصوصا إذا قلنا إنه ليس من أنواع المجاز

٤٢٦٧ - الثاني الزيادة وسبق تحرير القول فيها في نوع الإعراب

٤٢٦٨ - الثالث إطلاق اسم الكل على الجزء نحو يجعلون أصابعهم في

آذانهم أي أناملهم ونكتة التعبير عنها بالأصابع الإشارة إلى إدخالها على غير المعتاد مبالغة من الفرار فكأنهم جعلوا الأصابع وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم أي وجوههم لأنه لم ير جملتهم فمن شهد منكم الشهر فليصمه أطلق الشهر وهو اسم لثلاثين ليلة وأراد جزء منه كذا أجاب به الإمام فخر الدين عن إستشكال أن الجزاء إنما يكون بعد تمام الشرط والشرط أن يشهد الشهر وهو اسم لكله حقيقة فكأنه أمر بالصوم بعد مضي الشهر وليس كذلك وقد فسره علي وابن عباس وابن عمر على أن المعنى من شهد أول الشهر فليصم جميعه وإن سافر في أثنائه

أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما وهو أيضا من هذا النوع ويصلح أن يكون من نوع الحذف ". (٢)

"٤٣١٢ - ومنها وضع جمع القلة موضع الكثرة نحو وهم في الغرفات آمنون وغرف الجنة لا تحصى لهم درجات عند ربهم ورتب الناس في علم الله أكثر من العشرة لا محالة الله يتوفى الأنفس أياما معدودات ونكتة التقليل في هذه الآية التسهيل على المكلفين

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥/٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١/٩

٤٣١٣ – وعكسه نحو يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء
٤٣١٤ – ومنها تذكير المؤنث على تأويله بمذكر نحو فمن جاءه موعظة من ربه أي وعظ وأحيينا به بلدة ميتا على تأويل البلدة بالمكان
فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي أي الشمس أو الطالع
إن رحمة الله قريب من المحسنين
قال الجوهري ذكرت على معنى الإحسان
٤٣١٥ – وقال الشريف المرتضى في قوله ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم إن الإشارة للرحمة وإنما لم يقل ولتلك لأن تأنيثها غير حقيقي ولأنه يجوز أن يكون في تأويل أن يرحم
٤٣١٦ – ومنها تأنيث المذكر نحو الذين يرثون الفردوس هم فيها أنث الفردوس وهو مذكر حملا على معنى الجنة من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها
أنث عشرا حيث حذف الهاء مع إضافتها إلى الأمثال وواحدها مذكر فقيل لإضافة الأمثال إلى مؤنث وهو ضمير الحسنات فاكتسب منه التأنيث وقيل هو من باب مراعاة المعنى لأن الأمثال في المعنى مؤنثه لأن مثل الحسنة حسنة والتقدير فله عشر حسنات أمثالها
وقد قدمنا في القواعد المهمة قاعدة في التذكير والتأنيث
٤٣١٧ – ومنها التغليب وهو إعطاء الشيء حكم غيره
." (١)

"تحصل مما سبق أن قصد المبالغة يستلزم في الحال الإيجاز إما بالحذف وإما بحجل الشيء نفس الشيء أو يتكرر لفظ يتم بتكرره التهويل والتعظيم ويقوم مقام أوصاف كقوله تعالى : {الحاقة ما الحاقة} .
وقد نص سيبويه على هذا كله في مواضع شتى من كتابه لافتراقها في أحكام.
فائدة.
[في اختلاف الأقوال في تقدير المبالغة في الكلام] .
اختلف في المبالغة على أقوال : .
أحدها : إنكار أن تكون من محاسن الكلام لاشتمالها على الاستحالة.

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٨/٩

والثاني : أنها الغاية في الحسن وأعذب الكلام ما بولغ فيه وقد قال النابغة :

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى ... وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

والثالث : وهو الأصح أنها من محاسن الكلام ولا ينحصر الحسن فيها فإن فضيلة الصدق لا تنكر ولو كانت معيبة لم ترد في كلام الله تعالى ولها طريقان : .

أحدهما : أن يستعمل اللفظ في غير معناه لغة كما في الكناية والتشبيه والاستعارة وغيرها من أنواع المجاز

والثاني : أن يشفع ما يفهم المعنى بالمعنى على وجه يتقضى زيادة فتترادف الصفات.

بقصد التهويل كما في قوله تعالى : {أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض} .

القسم الثاني والعشرون : الاعتراض.

وأسماه قدامة [التفاتا] ، وهو أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى بشيء يتم الغرض الأصلي بدونه ولا يفوت بفواته فيكون فاصلا بين الكلام والكلامين لنكتة.

وقيل : هو إرادة وصف شيئين الأول منهما قصدا والثاني بطريق الانجرار وله تعليق بالأول بضرب من التأكيد.

وعند النحاة جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد.

وقال الشيخ عز الدين في أماليه : الجملة المعترضة تارة تكون مؤكدة وتارة تكون مشددة لأنها إما ألا تدل على معنى زائد على ما دل عليه الكلام بل دلت عليه فقط فهي مؤكدة وإما أن تدل عليه وعلى معنى زائد فهي مشددة. انتهى.

". (١)

"وهذا الخلاف ينبني على أصل ، وهو معرفة فائدة الاستثناء ؛ فرأى ابن القاسم أن الاستثناء لا يحل اليمين ، وإنما هو بدل من الكفارة ، ورأى ابن الماجشون أنه يحلها ، وهو مذهب فقهاء الأمصار ، وهو الصحيح ؛ لأنه يتبين به أنه غير عازم على الفعل ، ولهذه النكتة قال مالك : إنه إذا أراد بقوله : " إن شاء الله " معنى قوله : { ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله } ومورد الأشياء كلها إلى مشيئة الله تعالى فلا ثنيا له ، لأن الحال في الحقيقة كذلك ، وإن أراد وقصد بهذا القول حل اليمين فإنها تنحل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩/١٥٩

عنه.

المسألة الثامنة : في مدة الإيلاء : اختلف العلماء فيها على قولين : أحدهما : قال الأكثر : الأربعة الأشهر فسحة للزوج ، لا حرج عليه فيها ولا كلام معه لأجلها ؛ فإن زاد عليها حينئذ يكون عليه الحكم ، ويوقت له الأمد ، وتعتبر حاله عند انقضائه.

وقال آخرون : يمين أربعة أشهر موجب الحكم.

وظاهر الآية يقتضي أنها لمن آلى أكثر من أربعة أشهر ؛ لأنها لا تخلو من ثلاثة تقديرات : الأول : للذين يؤلون من نسائهم أكثر من أربعة أشهر ؛ تربص أربعة أشهر.." (١)

"أما أنه تبقى هنا نكتة وهي أن يحلف فيقول : والله لقد رجعت فهل تنحل اليمين التي قبلها أم لا ؟ قلنا : لا يكون فيئا ، لأن هذه اليمين توجب كفارة أخرى في الذمة ، وتجتمع مع اليمين الأول ، ولا يرفع الشيء إلا بما يضاده وهذا تحقيق بالغ.

المسألة العاشرة : إذا كان ذا عذر من مرض أو مغيب فقوله : رجعت فيء ؛ قاله الحسن وعكرمة.

وقال مالك : يقال له كفر أو أوقع ما حلفت عليه ؛ فإن فعل ، وإلا طلقت عليه.

وعن ابن القاسم أنه يكفي في اليمين بالله قوله : رجعت ، ثم إذا أمكنه الوطء ، فلم يطأ طلق عليه ، ولو كفر ثم أمكنه الوطء لزوال العذر لم تطلق عليه.

وقال أبو حنيفة : تستأنف له المدة إذا انقضت ، وهو مغيب أو مريض ثم زال عذره.

قلنا لأبي حنيفة : لا تستأنف له مدة ؛ لأن هذا العذر لا يمنعه عن الكفارة ؛ فإن كان فعلا لا يقدر عليه إلا بالخروج فيفعله عند خروجه.

وقد بيناها في كتاب " المسائل "

متوفاة الحجج.

المسألة الحادية عشرة : إذا ترك الوطء مضارا بغير يمين فلا تظهر فيئته عندنا إلا بالفعل ، لأن اعتقاد الكراهة قد ظهر بالامتناع ، فلا يظهر اعتقاده للإرادة إلا بالإقدام ؛ وهذا تحقيق بالغ.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٠/٩٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٠/٩٨

"يعقب المفصل ، كما تقول : أنا نزيلكم هذا الشهر ، فإن أحمدتكم أقمت عندكم إلى آخره ، وإلا لم أقم إلا ريثما أتحول. فإن قلت : ما تقول في قوله : (فإن الله سميع عليم) «١» وعزمهم الطلاق بما يعلم ولا يسمع؟ قلت : الغالب أن العازم للطلاق وترك الفيئة والضرار ، لا يخلو من مقاولة ودمدمة «٢» ولا بد له من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك ، وذلك حديث لا يسمعه إلا الله كما يسمع وسوسة الشيطان والمطلقات أراد المدخول بهن من ذوات الأقراء. فإن قلت : كيف جازت إرادتهن خاصة واللفظ يقتضى العموم؟ قلت : بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه ، فجاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك. فإن قلت : فما معنى الإخبار عنهن بالتربص؟ قلت : هو خبر في معنى الأمر. وأصل الكلام : وليتربص المطلقات ، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر ، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله ، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص ، فهو يخبر عنه موجودا. ونحوه قولهم في الدعاء : رحمك الله ، أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة ، كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ، وبناؤه على المبتدأ مما زاده أيضا فضل تأكيد. ولو قيل :

ويتربص المطلقات ، لم يكن بتلك الوكادة. فإن قلت : هلا قيل : يتربصن ثلاثة قروء ، كما قيل

---

(١). قال محمود رحمه الله : «فان قلت : ما القول في قوله فان الله سميع عليم ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله : في هذا الجواب إسلاف جواب عن سؤال آخر يتوجه على أبى حنيفة رضى الله عنه فيقال له : إذا كان مضى الأربعة الأشهر يوجب عندك وقوع الطلاق بنفسه غير موقوف على إيقاع من أحد ، فما الذي يسمع إذا؟ وهو أمكن من السؤال الذي قدره الزمخشري ، فان لقائل أن يقول : عبر بالعزم عن الإيقاع لأنه يستلزمه غالبا ، وفي أثناء كلامه نكتة تحتاج إلى التنبيه عند قوله : والعزم بما يعلم ولا يسمع ، والذي ننبه عليه أن قاعدة أهل السنة أن كل موجود يجوز أن يسمع ، حتى الجواهر والألوان والمعاني بجملتها ، وكذلك يعتقد أن موسى عليه السلام سمع الكلام القديم وليس بحرف ولا صوت ، فلا يتوقف السمع عندهم على أن يكون المسموع صوتا ولا نطقا ، غير أن المعتاد انقسام الموجودات إلى مسموع ومرئى وملموس ومشموم ومذوق وهو المعلوم بالحس ، وإلى معلوم بغير ذلك. وعلى هذا المعتاد جرت عادة خطاب الله تعالى لعبده ، وإن كان الزمخشري ثابتا فيما قاله على الأمر العرفي معتقدا ما ذكرناه من حيث المعروف - وما أراه كذلك - فالأمر سهل. وإن كان أخرج كلامه المذكور على قاعدة الاعتزال - وهو

الظاهر من حاله في اعتقاد أن ما عدا الأصوات لا يجوز أن يسمع عقلا - فالحذر الحذر من هذه القاعدة الفاسدة والله المستعان. ثم لا بد لنا في مسألة الإيلاء من البصر لما يعتقده من مذهب مالك رضى الله عنه ، ومذهب مالك رضى الله عنه هو الذي اقتفاه الشافعي رضى الله عنه في المسألة فنقول : مضى أربعة الأشهر بمجرده لا يوجب وقوع الطلاق على الزوج ، لأن الأصل بقاء العصمة ، وقد جعل الله له الفيئة بعد تربص الأجل المذكور ، ونحن وان بينا أولا أن الآية لا تأبى وقوع الفيئة في الأجل وهي أيضا تأبى وقوعها بعد الأجل ، فينتظم من أصليه ، أعنى بقاء العصمة.

والسلامة من معارضة الآية ، وقوع الفيئة المعتبرة بعد الأجل ، وبقاء العصمة بعد الأجل ، استصحابا للأصل غير معارض بالآية ، وهو المطلوب.

(٢). قوله «لا يخلو من مقاولة ودمدمة» في الصحاح : دمدمت الشيء إذا ألزقته بالأرض ، لكنه غير مناسب هنا ، فلعله زمزمة بالزاي. وفي الصحاح : الزمزمة صوت الرعد. والزمزمة : كلام المجوس عند أكلهم. أو رمرمة بالراء ، وفي الصحاح : ترمرم ، إذا حرك فاه للكلام اه. وهذا أنسب. (ع)." [1]

"قال الأستاذ الإمام بعد بيان هذه النكتة التي شرحناها : وزعم بعض الناس أن معنى التربص بالأنفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة ، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال ، ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضعاف كثيرة حدها وعدها عدا ، وهذا من نبذ الأقوال وطرحها بغير بينة ولا علم ، فإن الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن ، ثم يظلمونهن حتى بالتحكم في طبائعهن والحكم على شعورهن ، ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد . وأقول : إن من دقق النظر في

أقوال الرجال في النساء في كل عصر ولا سيما أقوال كتاب الصحف في زماننا ، ووزناها بموازينها ، رأى فيها من الأغلاط والأوهام ما يبطله النظر والاختبار ، وأظهر أوهامهم ما يكتبونه في حب المرأة وفي الموازنة بينها وبين الرجل فيما تقدم وفي غيره ، وأن المقلدين للمخطئ في ذلك أضعاف المقلدين للمصيب .

ثم بين تعالى حكمة هذا التربص بالزواج في سياق حكم آخر فقال : (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٢/٩٠

في أرحامهن) كما كن يفعلن أحيانا في الجاهلية إذ كانت
". (١)

"وأظهر من تنظير صاحب " الكشاف" أن تنظره بقوله تعالى فيما يأتي : {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن} [البقرة : ٢٣٢] إذ خوطب فيه المطلق والعاضل ، وهما متغايران.

والضمير المؤنث في {أتيتموهن} راجع إلى {المطلقات} ، المفهوم من قوله : {الطلاق مرتان} لأن الجنس يقتضي عددا من المطلقين والمطلقات ، وجوز في " الكشاف" أن يكون الخطاب كله للحكام وتأول قوله : {أن تأخذوا}.

وقوله : {مما أتيتموهن} بأن إسناد الأخذ والإتيان للحكام ، لأنهم الذين يأمرون بالأخذ والإعطاء ، ورجحه البيضاوي بسلامته من تشويش الضمائر بدون نكتة التفات ووهنه صاحب " الكشاف" وغيره بأن الخلع قد يقع بدون ترافع ، فما آتاه الأزواج لأزواجهم من المهور لم يكن أخذه على يد الحكام فبطل هذا الوجه ، ومعنى لا يحل لا يجوز ولا يسمح به ، واستعمال الحل والحرمة في هذا المعنى وضده قديم في العربية ، قال عنترة :

يا شاة ما قنص لمن حلت له

حرمت على وليتها لم تحرم...

وقال كعب :

إذا يساور قرنا لا يحل له

أن يترك القرن إلا وهو مجدول...

وجيء بقوله : {شيئا} لأنه من النكرات المتوغلة في الإبهام ، تحذيرا من أخذ أقل قليل بخلاف ما لو قال مالا أو نحوه ، وهذا الموقع من محاسن مواقع كلمة شيء التي أشار إليها الشيخ في " دلائل الإعجاز" .

وقد تقدم بسط ذلك عند قوله تعالى : {ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع} [البقرة : ١٥٥].

وقوله : {إلا أن يخافا} قرأه الجمهور بفتح ياء الغيبة ، فالفعل مسند للفاعل ، والضمير عائد إلى المتخالعين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٨/٩٠

المفهومين من قوله : {أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا} وكذلك ضمير {يخافا ألا يقيما} وضمير {فلا جناح عليهما} ، وأسند هذا الفعل لهما دون بقية الأمة لأنهما اللذان يعلمان شأنهما.." (١)

"قالو ! : وأيضا فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة فإنهم كانوا يطلقون في الجاهلية بغير عدد فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء ويراجعها وهذا وإن كان فيه رفق بالرجل ففيه إضرار بالمرأة فنسخ سبحانه ذلك بثلاث وقصر الزوج عليها وجعله أحق بالرجعة ما لم تنقض عدتها فإذا استوفى العدد الذي ملكه حرمت عليه فكان في هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم بأول طلقة وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث فهذا شرعه وحكمته وحدوده التي حدها لعباده فلو حرمت عليه بأول طلقة يطلقها كان خلاف شرعه وحكمته وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة بل إنما ملك واحدة فالزائد عليها غير مأذون له فيه

قالوا : وهذا كما أنه لم يملك إبانتها بطلقة واحدة إذ هو خلاف ما شرعه لم يملك إبانتها بثلاث مجموعة إذ هو خلاف شرعه

ونكتة المسألة أن الله لم يجعل للأمة طلاقا بائنا قط إلا في موضعين أحدهما : طلاق غير المدخول بها والثاني : الطلقة الثالثة وما عداه من الطلاق فقد جعل للزوج فيه الرجعة هذا مقتضى الكتاب كما تقدم تقريره وهذا قول الجمهور منهم : الإمام أحمد والشافعي وأهل الظاهر قالوا : لا يملك إبانتها بدون الثلاث إلا في الخلع

ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال : أنت طالق طلقة لا رجعة فيها أحدها : أنها ثلاث قاله ابن الماجشون لأنه قطع حقه من الرجعة وهي لا تنقطع إلا بثلاث فجاءت الثلاث ضرورة الثاني : أنها واحدة بائنة كما قال هذا قول ابن القاسم لأنه يملك إبانتها بطلقة بعوض فملكها بدونه والخلع عنده طلاق الثالث : أنها واحدة رجعية وهذا قول ابن وهب وهو الذي يقتضيه الكتاب والسنة والقياس وعليه الأكثرون. أ هـ {زاد المعاد حـ ٥ صـ ٢٢٠ . ٢٢٥}

البحث الثاني فى مسألة وقوع الثلاث بكلمة واحدة

قال رحمه الله :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢/٩١

اختلف الناس فيها على أربعة مذاهب

أحدها : أنها تقع وهذا قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة رضي الله عنهم." (١)

"يضعف ذلك جدا ويقرب الحال من التحقق فلا يحمل على الفراق بعدها إلا قلة التأمل ومحض الخرق بالعجلة المنهي عنها. أ هـ {نظم الدرر حـ ١ صـ ٤٣٣ ـ ٤٣٤}

وقال ابن عاشور :

قوله : {فلا تحل له} أي تحرم عليه وذكر قوله : {من بعد} أي من بعد ثلاث تطليقات تسجيلا على المطلق ، وإيماء إلى علة التحريم ، وهي تهاون المطلق بشأن امرأته ، واستخفافه بحق المعاشرة ، حتى جعلها لعبة تقلبها عواصف غضبه وحماقته ، فلما ذكر لهم قوله {من بعد} علم المطلقون أنهم لم يكونوا محقين في أحوالهم التي كانوا عليها في الجاهلية.

والمراد من قوله : {تنكح زوجا غيره} أن تعقد على زوج آخر ، لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين ، ولم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولا مجازا ، وأيا ما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة ، فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس ، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا ، وهذه نكتة غفلوا عنها في المقام.

وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم ، وجعلهن لعبا في بيوتهم ، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة ، والثانية تجربة ، والثالثة فراقا ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث موسى والخضر : " فكانت الأولى من موسى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا فلذلك قال له الخضر في الثالث {هذا فراق بيني وبينك} [الكهف : ٧٨].." (٢)

"وبلوغ الأجل : الوصول إليه ، والمراد به هنا مشارفة الوصول إليه بإجماع العلماء ؛ لأن الأجل إذا انقضى زال التخيير بين الإمساك والتسريح ، وقد يطلق البلوغ على مشارفة الوصول ومقاربته ، توسعا أي مجازا بالأول.

وفي القاعدة الخامسة من الباب الثامن من " مغني اللبيب" أن العرب يعبرون بالفعل عن أمور : أحدها ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٢/٩١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤١/٩١

وهو الكثير المتعارف عن حصول الفعل وهو الأصل.

الثاني : عن مشارفته نحو {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا} [البقرة : ٢٤٠] أي يقاربون الوفاة ، لأنه حين الوصية.

الثالث : إرادته نحو {إذا قمتم إلى الصلوات فاغسلوا} [المائدة : ٦].

الرابع : القدرة عليه نحو {وعدا علينا إنا كنا فاعلين} [الأنبياء : ١٠٤] أي قادرين.

والأجل في كلام العرب يطلق على المدة التي يمهل إليها الشخص في حدوث حادث معين ، ومنه قولهم : ضرب له أجلا {أيما الأجلين قضيت} [القصص : ٢٨].

والمراد بالأجل هنا آخر المدة ، لأن قوله : {فبلغن} مؤذن بأنه وصول بعد مسير إليه ، وأسند (بلغن) إلى النساء لأنهن اللاتي ينتظرن انقضاء الأجل ، ليخرجن من حبس العدة ، وإن كان الأجل للرجال والنساء معا ، للأولين توسعة للمراجعة ، وللأخيرات تحديدا للحل للتزوج.

وأضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ ص ٤٢١ ـ ٤٢٢}

قال أبو حيان :

فبلغن أي : قاربن انقضاء العدة والأجل ، هو الذي ضربه الله للمعتدات من الأقراء ، والأشهر ، ووضع الحمل. وأضاف الأجل إليهن لأنه أمس بهن ، ولهذا قيل : الطلاق للرجال والعدة للنساء ، ولا يحمل : بلغن أجلهن على الحقيقة ، لأن الإمساك إذ ذاك ليس له ، لأنها ليست بزوجة ، إذ قد تقضت عدتها فلا سبيل له عليها. أ هـ {البحر المحيط حـ ٢ ص ٢١٧}." (١)

"وقوله : {ولا تمسكوهن ضرارا} تصريح بمفهوم {فأمسكوهن بمعروف} إذ الضرار ضد المعروف ، وكأن وجه عطفه مع استفادته من الأمر بضده التشويه بذكر هذا الضد لأنه أكثر أضداد المعروف يقصده الأزواج المخالفون لحكم الإمساك بالمعروف ، مع ما فيه من التأكيد ، ونكتته تقرير المعنى المراد في الذهن بطريقتين غايتهما واحدة وقال الفخر : نكتة عطف النهي على الأمر بالضد في الآية هي أن الأمر لا يقتضي التكرار بخلاف النهي ، وهذه التفرقة بين الأمر والنهي غير مسلمة ، وفيها نزاع في علم الأصول ، ولكنه بناها على أن الفرق بين الأمر والنهي هو مقتضى اللغة.

على أن هذا العطف إن قلنا : إن المعروف في الإمساك حيثما تحقق انتفى الضرار ، وحيثما انتفى المعروف

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩/٩٢

تحقق الضرار ، فيصير الضرار مساويا لنقيض المعروف ، فلنا أن نجعل نكتة العطف حينئذ لتأكيد حكم الإمساك بالمعروف : بطريقي إثبات ونفي ، كأنه قيل : (ولا تمسكوهن إلا بالمعروف) ، كما في قول السموأل :

تسيل على حد الظباتت نفوسنا

وليست على غير الظبات تسيل...

أهـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٤٢٣}

فصل

قال الفخر :

قال القفال : الضرار هو المضارة قال تعالى : {والذين اتخذوا مسجدا ضرارا} [التوبة : ١٠٧] أي اتخذوا المسجد ضرارا ليضاروا المؤمنين ، ومعناه رجع إلى إثارة العداوة وإزالة الألفة وإيقاع الوحشة ، وموجبات النفرة ، وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها أحدها : ما روي أن الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها ، فإذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها ، وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة أشهر أو أكثر والثاني : في تفسير الضرار سوء العشرة والثالث : تضييق النفقة ، واعلم أنهم كانوا يفعلون في الجاهلية أكثر هذه الأعمال رجاء أن تختلع المرأة منه بمالها. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٦ صـ ٩٤}

قوله تعالى : {لتعتدوا}

قال الفخر :

". (١)

" ٤ - قوله تعالى : { ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا } ضرارا مفعول لأجله أي من أجل الضرار ، وجوز بعضهم أن يكون منصوبا على الحال أي (مضارين) و (لتعتدوا) متعلق ب (ضرارا) .

لطائف التفسير

اللطيفة الأولى : قوله تعالى : { والمطلقات يتربصن } خبر والمراد منه الأمر أي (ليتربصن) وفائدته التنبيه إلى أنه مما ينبغي أن يتلقى بالقبول والمسارعة إلى الإتيان به .

قال صاحب " الكشاف " : " التعبير عن الأمر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الأمر ، إشعارا بأنه مما يجب أن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤/٩٢

يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله ، فكأنهن امتثلن الأمر فهو يخبر عنه موجودا ، ونظيره قولهم في الدعاء : رحمك الله ، أخرج في صورة الخبر ثقة بالإجابة ، كأنها وجدت الرحمة فهو يخبر عنها " .

اللطيفة الثانية : قيد الله التربص في هذه الآية بذكر الأنفس بقوله : { يتربصن بأنفسهن } ولم يذكره في الآية السابقة { تربص أربعة أشهر } [البقرة : ٢٦2] فما هي الحكمة ؟

والجواب ؟ أن في ذكر الأنفس هنا تهييجا لهن على التربص وزيادة بعث لهن على قمع نفوسهن عن هواها وحملها على الانتظار ، لأن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأراد الله تعالى أن يقمعن أنفسهن ، ويغالبن الهوى بامتثال أمر الله لهن بالتربص ، والمخاطب في الآية السابقة الرجال فلم يوجد ذلك الداعي إلى التقييد فتدبر ذلك السر الدقيق .

اللطيفة الثالثة : قوله تعالى : { إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر } شرط جوابه محذوف دل عليه ما سبق ، وليس الغرض منه التقييد بالإيمان حتى يخرج الكتابيات بل هو للتهييج وتهويل الأمر في نفوسهن ، وهذه طريقة متعارفة في الخطاب ، تقول : إن كنت مؤمنا فلا تؤذ أباك ، وإن كنت مسلما فلا تغش الناس ، فهذه هي النكتة في التعبير .

". (١)

"المسألة الرابعة : قوله تعالى : { وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف } دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لعجزه وضعفه ؛ فجعل الله تعالى ذلك على يدي أبيه لقرابته منه وشفقته عليه ؛ وسمى الله تعالى الأم لأن الغذاء يصل إليه بوساطتها في الرضاعة ، كما قال تعالى : { وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن } لأن الغذاء لا يصل إلى الحمل إلا بوساطتهن في الرضاعة ؛ وهذا باب من أصول الفقه ، وهو أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مثله.

المسألة الخامسة : قوله تعالى : { بالمعروف } يعني على قدر حال الأب من السعة والضيق ، كما قال تعالى في سورة الطلاق : { لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله } ومن هذه النكتة أخذ علماؤنا جواز إجارة الظئر بالنفقة والكسوة ، وبه قال أبو حنيفة ، وأنكره صاحباه ، لأنها إجارة مجهولة فلم تجز ، كما لو كانت الإجارة به على عمل الآخر ، وذلك عند أبي حنيفة استحسان ، وهو عند مالك والشافعي أصل في الارتضاع ، وفي كل عمل ، وحمل على العرف والعادة في مثل ذلك العمل.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٧/٩٢

ولولا أنه معروف ما أدخله الله تعالى في المعروف.
". (١)

"أخر الإكنان في الذكر للتنبيه على أنه أفضل وأبقى على ما للعدة من حرمة ، مع التنبيه على أنه نادر وقوعه ، لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض جاريا على مقتضى ظاهر نظم الكلام في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق ، فلم يتفطن السامع لهذه النكتة ، فلما خولف مقتضى الظاهر علم السامع أن هذه المخالفة ترمي إلى غرض ، كما هو شأن البليغ في مخالفة مقتضى الظاهر ، وقد زاد ذلك إيضاحا بقوله عقبه : {علم الله أنكم ستذكرونهن} أي علم أنكم لا تستطيعون كتمان ما في أنفسكم ، فأباح لكم التعريض تيسيرا عليكم ، فحصل بتأخير ذكر {أو أكنتم} فائدة أخرى وهي التمهيد لقوله : {علم الله أنكم ستذكرونهن} وجاء النظم بديعا معجزا ، ولقد أهمل معظم المفسرين التعرض لفائدة هذا العطف ، وحاول الفخر توجيهه بما لا ينثلج له الصدر ووجهه ابن عرفة بما هو أقرب من توجيه الفخر ، ولكنه لا تطمئن له نفس البليغ. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٤٥٢ . ٤٥٣} سؤال : فإن قيل : إن التعريض بالخطبة أعظم حالا من أن يميل قلبه إليها ولا يذكر شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك : {أو أكننتم فى أنفسكم} جاريا مجرى إيضاح الواضحات.." (٢)

"والصلوات هي الخمس المعروفة ببيان من بين للناس ما نزل إليهم ، ونقلت عنه بالتواتر العملي ، وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق ، فهم على تفرقهم في كثير من المسائل متفقون على أن جاحد صلاة من الخمس لا يعد مسلما ، على أنهم استنبطوا كونها خمسا من ذكر الوسطى في الجمع كما في تفسير الرازي . قال الأستاذ الإمام : وهو من قبيل التماس النكتة ، ومن آيات أخرى كقوله تعالى : (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السماوات والأرض وعشيا وحين تظهرون) (٣٠ : ١٧ ، ١٨) وسيأتي بيان كل شيء في محله إن شاء الله تعالى ، وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح ، ويقولون : سبح الغداة مثلا؛ أي صلى الفجر .
". (٣)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٢/٣٣٠
(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٣/١٢٠
(٣) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٦/٤٧

"أحدهما : أن عدة الوفاة كانت في أول الإسلام سنة كاملة مجاراة لعادات العرب ، ولكن مع تخيير المرأة في الاعتداد في بيت الميت ، فإن اعتدت فيه وجبت نفقتها من تركته وحرم على الورثة إخراجها ، وإن خرجت هي سقط حقها في النفقة ، وقالوا : إنه لم يكن للمرأة من ميراث زوجها إلا هذا المتاع والنفقة ، فقوله تعالى : (وصية لأزواجهم) معناه فليوصوا وصية لأزواجهم ، أو فعليهم وصية لأزواجهم ؛ إذ قرأ أبو عمرو ، وابن عامر ، وحمزة ، وحفص ، عن عاصم (وصية) بالنصب ، وقرأها ابن كثير ، ونافع ، والكسائي ، وأبو بكر ، عن عاصم بالرفع ، وقوله : (متاعا إلى الحول) معناه : أن يمتعوا متاعا ، أو متعوهن متاعا ، كأنه قال : فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا إلى آخر الحول ، وقيل : إن التقدير جعل الله ذلك لهن متاعا . وقوله : (غير إخراج) معناه غير مخرجات؛ أي : يجب ذلك لهن مقيمات في دار الميت غير مخرجات ، فلا يمنعن السكنى . قال الأستاذ الإمام : الأحسن ما قاله بعضهم من أن متاعا مصدر بمعنى تمتيعا ، أو معمول للمصدر الذي هو وصية ، ومعنى (غير إخراج) غير مخرجات ، وهو حال من الأزواج ، والنكتة في العدول عنه هي أن المراد أن." (١)

"قال أبو السعود :

{ كم من فئة } أي فرقة وجماعة من الناس من فأوت رأسه إذا شققتها أو من فاء إليه إذا رجع فوزنها على الأول فعة وعلى الثاني فلة { قليلة غلبت فئة كثيرة } وكم خبرية كانت أو استفهامية مفيدة للتكثير وهي في حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت أي كثير من الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة { بإذن الله } أي بحكمه وتيسيره فإن دوران كافة الأمور على مشيئته تعالى فلا يذل من نصره وإن قل عدده ولا يعز من خذله وإن كثرت أسبابه وعدده وقد روعي في الجواب نكتة بديعة حيث لم يقل أطاقت بفئة كثيرة حسبما وقع في كلام أصحابهم مبالغة في رد مقالتهم وتسكين قلوبهم ، وهذا كما ترى جواب ناشيء من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث لا سيما بالاستشهاد فإن العلم به ربما يورث اليأس من الغلبة ولا لتوقع ثوابه تعالى ولا ريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفا ملائما له ، فلعل المراد بلقائه تعالى لقاء نصره وتأييده عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى لمعيته سبحانه حيث قيل : { والله مع الصابرين } فإن المراد به معية نصره وتوفيقه حتما ، وحملها على المعية بالإثابة كما فعل يأباه أنهم إنما

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٧/٩٦

قالوه تتميما لجوابهم وتأييدا له بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعا لأصحابهم وتثبيتا لهم على الصبر المؤدي إلى الغلبة ، ولا تعلق له بما ذكر من المعية بالإثابة قطعا وكذا الحال إذا جعل ذلك ابتداء كلام من جهة الله تعالى جيء به تقريرا لكلامهم ، والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبي أو من جهة التابوت والسكينة أنهم ملاقوا نصر الله العزيز : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تعالى فنحن أيضا نغلب." (١)

"لوحظ أنه أضاف الثلاثة إلى قروء ، وهي من جموع الكثرة ، لأنه لما جمع المطلقات وكان الواجب على كل منهن ثلاثة أقراء جمع القروء جمع كثرة ليتناسق الكلام ، أو أنه من باب الاتساع ، ووضع أحد الجمعين في موضع الآخر ، للنكتة المشار إليها آنفا.

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٢٩]

الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون (٢٢٩)

الإعراب :

(الطلاق مرتان) مبتدأ وخبر والجملة مستأنفة لبيان عدد الطلاق الجائز (فإمساك) الفاء الفصيحة كأنه قيل : إذا علمتم كيفية التطليق فعليكم أحد الأمرين. وإمساك مبتدأ خبره محذوف أي فعليكم إمساكهن. وإنما قدرنا الخبر قبله لتسويغ الابتداء بالنكرة (بمعروف) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لإمساك (أو تسريح بإحسان) أو حرف عطف وتسريح عطف على إمساك والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لتسريح. والمراد بالإحسان." (٢)

"ثم قال تعالى : وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس البينات : هي ما تبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة : ولقد جاءكم بالبينات [٢ : ٩٢] وروح القدس : هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا : وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا [٤٢ : ٥٢] الآية . وقال له في سورة النحل : قل

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٩/٢٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩٨/٣١٠

نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين [١٦ : ١٠٢] وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى – عليه السلام – ، وقد سبقت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل في إعادة تفسيرها ، ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى – عليه الصلاة والسلام – : أن ما آتاه لما كان مشتركا كان ذكره بالإبهام غير صريح في كونه ممن فضل به ، أو الرد على الذين غلوا فيه ، فزعموا أنه إله

لا رسول مؤيد بآيات الله ، ظهر لي هذا عند الكتابة ، ثم راجعت تفسير أبي السعود فإذا هو يقول : وإفراده – عليه السلام – بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين في شأنه – عليه السلام – من التفريط والإفراط .

". (١)

"ويعقوب علم أعجمي ولذلك لا ينصرف ، ومن زعم أنه سمي يعقوب لأنه ولد عقب العيص أخيه وكانا توءمين أو لأنه كثر عقبه ونسله فقد وهم؛ لأنه كان ينبغي أن ينصرف لأنه عربي مشتق . ويعقوب أيضا ذكر الحجل ، إذا سمي به المذكر انصرف ، والجمع يعاقبة ويعاقيب .

و « اصطفى » ألفه عن ياء ، تلك الياء منقلبة عن واو لأنها من الصفوة ، ولما صارت الكلمة أربعة فصاعدا ، قلبت ياء ثم انقلبت ألفا . و « لكم » أي لأجلكم ، والالف واللام في « الذين » للعهد .

قوله : { فلا تموتن إلا } هذا نهي في الصورة عن الموت ، وهو في الحقيقة نهي عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك : « لا تصل إلا وأنت خاشع » ، فنهيك له ليس عن الصلاة ، إنما هو عن ترك الخشوع في حال صلاته ، والنكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة وهي غير منهي عنها هي إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كالصلاة ، كأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة ، وكذلك المعنى في الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه ، وأن حق هذا الموت ألا يجعل فيهم .

وأصل تموتن : تموتونن : النون الأولى علامة الرفع والثانية المشددة للتوكيد ، فاجتمع ثلاثة أمثال فحذفت نون الرفع؛ لأن نون التوكيد أولى بالبقاء لدلالتها على معنى مستقل فالتقى ساكنان : الواو والنون الأولى المدغمة فحذفت الواو لالتقاء الساكنين ، وبقيت الضمة تدل عليها وهكذا كل ما جاء من نظائره . { إلا وأنتم مسلمون } هذا استثناء مفرغ من الأحوال العامة ، و « أنتم مسلمون » مبتدأ وخبر في محل نصل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٥/٩٩

على الحال كأنه قال تعالى « لا تموتن على كل حال إلا على هذه الحال » ، والعامل فيها ما قبل إلا .." (١)

"والبراءة : التغصي من الشيء المكروه مجاوزته وكذلك : التبري والبرء .

والأكمه : من ولد أعمى يقال : كمه يكمه كمها فهو أكمه قال رؤبة :

١٣٠٠ فارتد عنها كارتداد الأكمه ... ويقال كمهتها أنا أي : أعميتها . وقال الزمخشري والراغب وغيرهما : « الأكمه من ولد مطموس العين » . قال الزمخشري : « ولم يوجد في هذه الأمة أكمه غير قتادة صاحب التفسير » . وقال الراغب : « وقد يقال لمن ذهبت عينه : أكمه ، قال سويد :

١٣٠١ كمهت عيناه حتى ابيضتا ... .

والبرص داء معروف وهو بياض يعتري الإنسان ، ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه ، يقال : برص يبرص برصا ، أي : أصابه ذلك ، ويقال له : الوضح ، وفي الحديث : » وكان بها وضح « والوضاح من ملوك العرب هابوا أن يقولوا له الأبرص ، ويقال للقمر : أبرص لشدة بياضه . وقال الراغب : » للنكتة التي عليه « وليس بظاهر ، فإن النكتة التي عليه سوداء ، والوزغ : سام أبرص لبياضه ، والتبريص : الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص .

قوله : { بما تأكلون } يجوز في » ما « أن تكون موصولة اسمية أو حرفية أو نكرة موصوفة ، فعلى الأولى والثالث يحتاج إلى عائد بخلاف الثاني عند الجمهور ، وكذلك » ما « في قوله : » وما تدخرون « محتملة لما ذكر .

وأتى بهذه الخوارق الأربع بلفظ المضارع دلالة على تجدد ذلك كل وقت طلب منه ، وقيد قوله : » أني أخلق « إلى آخره » بإذن الله « لأنه خارق عظيم ، فأتى به دفعا لتوهم الإلهية ، ولم يأت به فيما عطف عليه في قوله : » وأبرىء « ، ثم قيد الخارق الثالث أيضا » بإذن الله « لأنه خارق عظيم أيضا ، وعطف عليه قوله : » وأنبئكم « من غير تقييد له منبهة على عظم ما قبله ودفعا لوهم من يتوهم فيه الإلهية ، أو يكون قد حذف القيد من المعطوفين اكتفاء به في الأول ، وما قدمته أحسن .

وتدخرون : قراءة العامة بدال مشددة مهملة ، وأصله تذتخرون تفتعلون من الذخر وهو التخبئة ، يقال : ذخر الشيء يذخره ذخرا فهو ذاخر ومذخور أي : خباه ، قال الشاعر :

---

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٣٢٥

١٣٠٢ لها أشارير من لحم تتمره ... من الثعالي وذخر من أرانيها

الذخر : فعل بمعنى المذخور نحو : الأكل بمعنى المأكول ، وبعض النحويين يصحف هذا البيت فيقول : » ووخز « بالواو والزاي ، وقوله : » من الثعالي وأرانيها « يريد : من الثعالب وأرانبها ، فأبدل الباء الموحدة ياء بثنتين من تحت ، ولما كان أصله » تذتخرون « اجتمعت الذال المعجمة مع التاء أي تاء الافتعال أبدلت تاء الافتعال دالا مهملة فالتقى بذلك متقاربان : الذال والدال ، فأدغم الذال المعجمة في المهملة فصار اللفظ : تدخرون كما ترى .

وقد قرأ السوسي في رواية عن أبي عمرو : تذدخرون بقلب تاء الافتعال دالا مهملة من غير إدغام ، وهو وإن كان جائزا إلا أن الإدغام هو الفصيح .." (١)

"قوله تعالى : { ثم لآتينهم } : جملة معطوفة على جواب القسم أيضا ، وأخبر أنه بعد أن يقعد على الصراط يأتي من هذه الجهات الأربع ، ونوع حرف الجر فجر الأولين ب « من » والثانيين ب « عن » لنكتة ذكرها الزمخشري . قال C : « فإن قلت كيف قيل : من بين أيديهم ومن خلفهم بحرف الابتداء ، وعن أيمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة؟ قلت : المفعول فيه عدي إليه الفعل نحو تعديته إلى المفعول به ، فكما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس ، وإنما يفتش عن صحة موقعها فقط ، فلما سمعناهم يقولون : جلس عن يمينه وعلى يمينه ، وعن شماله وعلى شماله قلنا : معنى » على يمينه « أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه . ومعنى » عن يمينه « أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملاصق له منحرفا عنه ، ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره كما ذكرنا في تعال . ونحوه من المفعول به قولهم : » رميت على القوس وعن القوس ومن القوس « ، لأن السهم يبعد عنها ويستعليها إذا وضع على كبدها للرمي ، ويبتدئ الرمي منها فلذلك قالوا : جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لأنهما ظرفان للفعل ، ومن بين يديه ، ومن خلفه ، لأن الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول : جئت من الليل تريد بعض الليل » . قلت : وهذا كلام من رسخت قدمه في فهم كلام العرب . وقال الشيخ : « وهو كلام لا بأس به » فلم يوفه حقه .

ثم قال : « وأقول : وإنما خص بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الإتيان لأنهما أغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته ، وقدم بين الأيدي على الخلف لأنها الجهة التي تدل على إقدام

---

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٧٩٢

العدو وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه ، والخلف جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته ، وخص الأيمان والشمائل بالحرف الذي يدل على المجاوزة لأنهما ليستا بأغلب ما يأتِ منهما العدو ، وإنما يجاوز إتيانه إلى الجهة التي هي أغلب في ذلك ، وقدمت الأيمان على الشمائل لأنها هي الجهة القوية في ملاقاة العدو ، وبالأيمان البطش والدفع ، فالقرن الذي يأتي من جهتها أبسل وأشجع إذ جاء من الجهة التي هي أقوى في الدفع ، والشمائل ليست في القوة والدفع كالأيمان .

والأيمان والشمائل جمعا يمين وشمال ، وهما الجارحتان وتجمعان في القلة على أفعل ، قال :

٢١٥٤ يأتي لها من أيمن وأشمل ... والشمائل يعبر بها عن الأخلاق والشيم تقول : له شمائل حسنة ويعبر عن الحسنات باليمين ، وعن السيئات بالشمال ، لأنهما منشأ الفعلين : الحسن والسيئ .." (١)

"وأما « وخضتم كالذي خاضوا » فمعطوف على ما قبله ، ومسند إليه مستغن بإسناده إليه عن تلك المقدمة « يعني أنه استغنى عن أن يكون التركيب : وخاضوا فخضتم كالذي خاضوا .

وفي قوله : { كما استمتع الذين } إيقاع للظاهر موقع المضمر لنكتة : وهو أن كان الأصل : فاستمتعتم فخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم ، فأبرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم كقوله تعالى : { لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا } [مريم : ٤٤] وكقوله قبل ذلك : { المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض } ثم قال : { إن المنافقين هم الفاسقون } [التوبة : ٦٧] . وهذا كما يدل بإيقاع الظاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم يدل به على عكسه وهو التحقير .." (٢)

"قوله : { فتصبح } : فيه قولان ، أحدهما : أنه مضارع لفظا ماض معنى ، تقديره فأصبحت ، فهو عطف على أنزل . قاله أبو البقاء . ثم قال بعد أن عطف على « أنزل » : « فلا موضع له إذن » وهو كلام متهافت؛ لأن عطفه على « أنزل » يقتضي أن يكون له محل من الإعراب : وهو الرفع خبرا ل « أن » ، لكنه لا يجوز لعدم الرابط . والثاني : أنه على بابه ، ورفعه على الاستئناف . قال/ أبو البقاء : « فهي أي القصة ، وتصبح الخبر » . قلت : ولا حاجة إلى تقدير مبتدأ ، بل هذه جملة فعلية مستأنفة ، ولا سيما وقدر المبتدأ ضمير القصة ثم حذفه وهو لا يجوز؛ لأنه لا يؤتى بضمير القصة إلا للتأكيد والتعظيم ، والحذف ينافيه .

---

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/١٨٤٣

(٢) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٢٢١١

قال الزمخشري : « فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت ، ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت : لنكتة فيه : وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدوا شاكرا له . ولو قلت : رحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع . فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى عكس الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار . مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر » إن نصبت فأنت ناف لشكره شاك تفريطه [فيه] ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله « . وقال ابن عطية : » قوله : « فتصبح » بمنزلة قوله فتضحى أو تصير ، عبارة عن استعجالها إثر نزول الماء واستمرارها لذلك عادة . ورفع قوله « فتصبح » من حيث الآية خبر ، والفاء عاطفة وليست بجواب ، لأن كونها جوابا لقوله : { ألم تر } فاسد المعنى « .

قال الشيخ : » ولم يبين هو ولا الزمخشري قبله كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ، إلا كون المعنى فاسدا؟ قال سيبويه : « وسألته يعني الخليل عن { ألم تر أن الله أنزل مِن السمآء مآء فتصبح الأرض مخضرة } فقال : هذا واجب وتنبيه . كأنك قلت : أتسمع أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا » . قال ابن خروف : وقوله : « هذا واجب » وقوله : « فكان كذا » يريد أنهما ماضيان ، وفسر الكلام ب « أتسمع ليريك أنه لا يتصل بالاستفهام لضعف حكم الاستفهام فيه . وقال بعض شراح الكتاب : » فتصبح « لا يمكن نصبه؛ لأن الكلام واجب . ألا ترى أن المعنى : أن الله أنزل ، فالأرض هذه حالها . وقال الفراء : » ألم تر « خبر كما تقول في الكلام : علم أن الله يفعل كذا فيكون كذا » .." (١)

"قوله : { إلا الله } : فيه أوجه ، أحدها : أنه فاعل « يعلم » و « من » مفعوله . و « الغيب » بدل من « من السماوات » أي : لا يعلم غيب من في السماوات والأرض إلا الله أي : الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم . وهو وجه غريب ذكره الشيخ . الثاني : أنه مستثنى متصل من « من » ، ولكن لا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة على هذا الوجه بمعنى : أن علمه في السماوات والأرض ، فيندرج في { من في السماوات والأرض } بهذا الاعتبار وهو مجاز وغيره من مخلوقاته في السماوات والأرض حقيقة ، فبذلك الاندراج المؤول استثني من « من » وكان الرفع على البدل أولى لأن الكلام غير موجب .

---

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٣٥٢٢

وقد رد الزمخشري هذا : بأنه جمع بين الحقيقة والمجاز ، وأوجب أن يكون منقطعا فقال : « فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السماوات والأرض؟ قلت : جاء على لغة بني تميم حيث يقولون : » ما في الدار أحد إلا حمار « يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأن » أحدا « لم يذكر . ومنه قوله :

٣٥٧٧ عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقولهم : » ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانني إخوانكم إلا إخوانه « . فإنت قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت : دعت إليه نكتة سرية حيث أخرج المستثنى مخرج قوله :

٣٥٧٨ إلا اليعافير . . . . بعد قوله :

٣٥٧٩ . . . . ليس بها أنيس ... ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السماوات والأرض فهم يعلمون الغيب . يعني : أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم . كما أن معنى ما في البيت : إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس ، بتا للقول بخلوها من الأنيس . فإن قلت : هلا زعمت أن الله ممن في السماوات والأرض ، كما يقول المتكلمون : » إن الله في كل مكان « على معنى : أن علمه في الأماكن كلها ، فكأن ذاته فيها حتى لا يحمل على مذهب بني تميم » قلت : يأبى ذلك أن كونه في السموات والأرض مجاز ، وكونهم فيهن حقيقة ، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيح . على أن قولك « من في السماوات والأرض : وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد ، فيه إيهام تسوية ، والإيهامات مزالة عنه وعن صفاته . ألا ترى كيف » قال عليه السلام لمن قال : « ومن يعصهما فقد غوى » « بئس خطيب القوم أنت » « قلت : فقد رجح الانقطاع واعتذر عن ارتكاب مذهب التميمين بما ذكر . وأكثر العلماء أنه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة . وقد قال به الشافعي » .

قوله : { أيان } هي هنا ، بمعنى « متى » / وهي منصوبة ب « يبعثون » فتعلقه ب « يشعرون » فهي مع ما بعدها في محل نصب بإسقاط الباء أي : ما يشعرون بكذا . وقرأ السلمي « إيان » بكسر الهمزة ، وهي لغة قومه بني سليم .." (١)

---

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٣٨٨٨

"قوله : { ولولا أن تصيبهم } : هي الامتناعية . وأن وما في حيزها في موضع رفع بالابتداء . أي : ولولا إصابتهم المصيبة . وجوابها محذوف فقدره الزجاج : « ما أرسلنا إليهم رسلا » يعني : أن الحامل على إرسال الرسل إزاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله : { لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل } [النساء : ١٦٥] . وقدره ابن عطية : « لعاجلناهم » ولا معنى لهذا .

و « فيقولوا » عطف [على] « تصيبهم » ، و « لولا » الثانية تحضيض و « فنتبع » جوابه ، فلذلك نصب بإضمار « أن » . قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف استقام هذا المعنى ، وقد جعلت العقوبة هي السببية لا القول؛ لدخول حرف الامتناع عليه دونه؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا للإرسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول ، وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب للإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها » لولا « . وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناه إلى قولك : » ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا « ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة : وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير ، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم » .." (١)

"قوله : { ألف سنة } : منصوب على الظرف . { إلا خمسين عاما } منصوب على الاستثناء ، وفي وقوع الاستثناء من أسماء العدد خلاف . وللمانعين منه جواب عن هذه الآية . وقد روعيت هنا نكتة لطيفة : وهو أن غاير بين تمييزي العددين فقال في الأول : « سنة » وفي الثاني : « عاما » لئلا يثقل اللفظ . ثم إنه خص لفظ العام بالخمسين إيذانا بأن نبي الله صلى الله عليه وسلم لما استراح منهم بقي في زمن حسن ، والعرب تعبر عن الخصب بالعام ، وعن الجدب بالسنة .." (٢)

"قوله : { ولئن جئتهم } : إنما وحد هنا ، وجمع بعده في قوله : « أنتم » لنكتة : وهو أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال : « ولئن جئتهم بكل آية » أي جاءت بها الرسل . فقال الكفار : ما أنتم أيها المدعون الرسالة كلكم إلا كذا .." (٣)

---

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٣٩٤٥

(٢) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٣٩٨٤

(٣) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٤٠٦٣

"قال الشيخ : « فدل هذا على أن البدل لا يتكرر ويتحد المبدل منه ، ودل على أن البدل من البدل جائز » . قلت : وقد تقدم له هذا البحث آخر الفاتحة عند قوله : { غير المغضوب عليهم } [الفاتحة : ٧] فعليك بمراجعته قال : « وقوله تفاعيلها هو جمع تفعال أو تفعول أو تفعيل وليس شيء منها معدودا من أجزاء العروض فإن أجزاءه منحصرة ليس فيها شيء من هذه الأوزان ، فصوابه أن يقول : جاءت أجزاؤها كلها على مستفعلن » .

وقال الزمخشري أيضا : « ولقائل أن يقول : هي صفات وإنما حذفت الألف واللام من » شديد « ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، فقالوا : » ما يعرف سحادليه من عبادليه « فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع . على أن الخليل قال في قولهم : » ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك « و » ما يحسن بالرجل خير منك « إنه على نية الألف واللام ، كما كان » الجماء الغفير « على نية طرح الألف واللام . ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف » . قال الشيخ : « ولا ضرورة إلى حذف أل من » شديد العقاب « وتشبيهه بنادر مغير وهو تثنية الوتر لأجل الشفع ، فينزه كتاب الله عن ذلك » . قلت : أما الازدواج - وهو المشاكلة - من حيث هو فإنه واقع في القرآن ، مضى لك منه مواضع .

وقال الزمخشري أيضا : « ويجوز أن يقال : قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار . ويجوز أن يقال : هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف ، إذا سلكت طريقة الإبدال » انتهى . وقال مكي : « يجوز في » غافر « و » قابل « البدل على أنهما نكرتان لاستقبالهما ، والوصف على أنهما معرفتان لمضيهما » .

وقال فخر الدين الرازي : « لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة ، وإنما كانا كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار ، فكذلك » شديد العقاب « يفيد ذلك؛ لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث شديد عقابه . وهذا المعنى حاصل أبدا لا يوصف/ بأنه حصل بعد أن لم يكن » .

قال الشيخ : « وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون { حكيم عليم } [النمل : ٦] و { مليك مقتدر } [القمر : ٥٥] معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها

صفات لم تحصل بعد أن لم تكن ، ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يقوله مبتدئ في علم النحو ، بله أن يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى » انتهى .." (١)

"وقد سردت هذه الصفات كلها من غير عاطف إلا « قابل التوب » قال بعضهم : « وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، وقطع » شديد « عنهما فلم يعطف لانفراده » . قال الشيخ : « وفيه نزعة اعتزالية . ومذهب أهل السنة جواز الغفران للعاصي وإن لم يتب إلا الشرك » . قلت : وما أبعده عن نزعة الاعتزال . ثم أقول : التلازم لازم من جهة أنه تعالى متى قبل التوبة فقد غفر الذنب وهو كاف في التلازم .

وقال الزمخشري : « فإن قلت : ما بال الواو في قوله : » وقابل التوب؟ « قلت : فيها نكتة جليلة : وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن يقبل توبته فيكتبها طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاءة للذنوب كمن لم يذنب كأنه قال : جامع المغفرة والقبول » انتهى .

وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة . قال الشيخ : « وما أكثر تبجج هذا الرجل وشقشقته والذي أفاد أن الواو للجمع ، وهذا معروف من ظاهر علم النحو » . قلت : وقد أنشدني بعضهم :

٣٩١٢ وكم من عائب قولا صحيحا ... وآفته من الفهم السقيم

وقال آخر :

٣٩١٣ قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفم طعم الماء من سقم

والتوب : يحتمل أن يكون اسما مفردا مرادا به الجنس كالذنب ، وأن يكون جمعا لتوبة كتمر وتمرة . و « ذي الطول » نعت أو بدل كما تقدم . والطول : سعة الفضل .

و { لا إله إلا هو } يجوز أن يكون مستأنفا ، وأن يكون حالا ، وهي حال لازمة ، وقال أبو البقاء : « يجوز أن يكون صفة » ، وعلى هذا ظاهره فاسد؛ لأن الجملة لا تكون صفة للمعارف . ويمكن أن يريد أنه صفة ل « شديد العقاب » لأنه لم يتعرف عنده بالإضافة . والقول في « إليه المصير » كالقول في الجملة قبله ، ويجوز أن يكون حالا من الجملة قبله .." (٢)

---

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٤٥٣٦

(٢) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٤٥٣٧

"قوله : { وودوا لو تكفرون } : في « ودوا » وجهان ، أحدهما : أنه معطوف على جواب الشرط وهو قوله : « يكونوا » و « يبسطوا » قاله الزمخشري . ثم رتب عليه سؤالا وجوابا فقال : « فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال : » ودوا « بلفظ الماضي؟ قلت : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني : أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والآخرة جميعا » . والثاني : أنه معطوف على جملة الشرط والجزاء ، ويكون تعالى قد أخبر بخبرين : بما تضمنته الجملة الشرطية ، وبودادتهم كفر المؤمنين . وجعل الشيخ هذا راجحا ، وأسقط به سؤال الزمخشري وجوابه فقال : « وكان الزمخشري فهم من قوله : » وودوا « أنه معطوف على جواب الشرط . والذي يظهر أنه ليس معطوفا عليه لأن/ ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسليط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء ظفروا بهم أم لم يظفروا بهم » . انتهى .

قلت : والظاهر أنه عطف على الجواب . وقوله : هم وادون ذلك مطلقا مسلم ، ولكن ودادتهم له عند الظفر والتسليط أقرب وأطمع لهم فيه .

وقوله : { لو تكفرون } يجوز أن تكون لما سيقع لوقوع [غيره] ، وأن تكون المصدرية عند من يرى ذلك ، وقد تقدم تحريرهما في البقرة .." (١)

(٢) > (٣)

قوله تعالى : وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : إنما سمي القلب لتقلبه

أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس أنه كان يقرأ { قلوبنا غلف } مثقلة كيف تتعلم وإنما قلوبنا غلف للحكمه أي أوعية للحكمة

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله { قلوبنا غلف } مملوءة علما لا تحتاج إلى علم محمد صلى الله عليه وسلم ولا غيره

---

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون ص/٥٢٥٣

(٢)> البقرة : (٨٨) وقالوا قلوبنا غلف . . . . .

(٣)

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عطية في قوله { وقالوا قلوبنا غلف } قال : هي القلوب المطبوع عليها

وأخرج وكيع عن عكرمة في قوله { قلوبنا غلف } قال : عليها طابع

وأخرج ابن جرير عن مجاهد { وقالوا قلوبنا غلف } عليها غشاوة

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله { وقالوا قلوبنا غلف } قال : قالوا لا تفقه

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا في كتاب الإخلاص وابن جرير عن حذيفة قال : القلوب أربعة قلب أغلف فذلك قلب الكافر وقلب مصفح فذلك قلب المنافق وقلب أجرد فيه مثل السراج فذلك قلب المؤمن وقلب فيه إيمان ونفاق فمثل الإيمان كمثل شجرة يمدها ماء طيب ومثل النفاق كمثل قرحة يمدها القيح والدم فأي المادتين غلبت صاحبتها أهلكته

قال : ائتني بهما

فأتاه بهما فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال : من يشتري هذين قال رجل : أنا آخذهما بدرهم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثا قال رجل : أنا آخذهما بدرهمين

فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين فأعطاهما للأنصاري وقال : اشتر بأحدهما فانبذه إلى أهلك واشتر بالآخر قدوما فائتني به فأتاه به فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ثم قال : اذهب فاحتطب وبع فلا أرينك خمسة عشر يوما ففعل فجاءه وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة إن المسالة لا تصلح إلا لثلاث : لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لذي دم موجع

واخرج ابن أبي شيبة والبخاري وابن ماجة عن الزبير بن العوام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يأخذ أحدكم أحبلة فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه

وأخرج مالك وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه

وأخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الله يحب المؤمن المحترف

وأخرج أحمد والطبراني وأبو داود والنسائي عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من استغنى أغناه الله ومن استعفف أعفه الله ومن استكفى كفاه الله ومن سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف

وأخرج أحمد ومسلم والنسائي عن معاوية بن أبي سفيان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلحفوا في المسألة فوالله ما يسألني أحد منكم شيئا فتخرج له مسألته مني شيئا وأنا له كاره فيبارك له فيما أعطيته

وأخرج أبو يعلى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلحفوا في المسألة فإنه من يستخرج منا بها شيئا لم يبارك له فيه

وأخرج ابن حبان عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرجل يأتيني فيسألني فأعطيه فينطلق وما يحمل في حضنه إلا النار

"رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج بين الجمرتين وهو يقول : من اقتطع مال أخيه بيمين فاجرة فليتبوأ مقعده من النار ليبلغ شاهدكم غائبكم مرتين أو ثلاثا

وأخرج البزار عن عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اليمين الفاجرة تذهب بالمال

وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس مما عصي الله به هو أعجل عقابا من البغي وما من شيء أطيع الله فيه أسرع ثوابا من الصلة

واليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع

وأخرج الطبراني والحاكم وصححه عن جابر بن عتيك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من اقتطع مال مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار

فقيل : يا رسول الله وإن شيئا يسيرا قال : وإن سواكا

وأخرج مالك وابن سعد وأحمد ومسلم والنسائي وابن ماجة عن أبي أمامة إياس ابن ثعلبة الحارثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم الله عليه الجنة

قالوا : وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال : وإن كان قضيبا من أراك ثلاثا

وأخرج ابن ماجة بسند صحيح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا أمة على يمين آثمة ولو على سواك رطبة إلا وجبت له النار

واخرج ابن ماجة وابن حبان عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من حلف على يمين آثمة عند منبري هذا فليتبوأ مقعده من النار ولو على سواك أخضر

قال أبو عبيد والخطابي : كانت اليمين على عهده صلى الله عليه وسلم عند المنبر

وأخرج عبد الرزاق عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن اليمين الكاذبة تنفق السلعة وتمحق الكسب

وأخرج عبد الرزاق عن أبي سويد قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن اليمين الفاجرة تعقم الرحم وتقل العدد وتدع الديار بلاقع

"وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه كان يعد الخمر أكبر الكبائر

وأخرج عبد بن حميد في كتاب الإيمان عن شعبة مولى ابن عباس قال : قلت لابن عباس : إن الحسن بن علي سئل عن الخمر أمن الكبائر هي فقال : لا

فقال ابن عباس : قد قالها النبي صلى الله عليه وسلم : إذا شرب سكر وزنى وترك الصلاة فهي من الكبائر

وأخرج أحمد والبخاري الترمذي والنسائي وابن جرير عن ابن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الكبائر : الإشراك بالله وعقوق الوالدين أو قتل النفس - شك شعبة - واليمين الغموس

وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني في الأوسط والبيهقي عن عبد الله بن أنيس الجهني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن من أكبر

الكبائر الشرك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وما حلف حالف بالله يمين صبر فأدخل فيها مثل جناح بعوضة إلا جعلت نكتة في قلبه إلى يوم القيامة

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبخاري ومسلم والترمذي وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه

قالوا : وكيف يلعن الرجل والديه قال : يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه

وأخرج أو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من أكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم بغير حق ومن الكبائر السبتان بالسبة

وأخرج الترمذي والحاكم وابن أبي حاتم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال : الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي قتادة العدوي قال : قرىء علينا كتاب عمر من الكبائر جمع بين الصلاتين

يعني بغير عذر والفرار من الزحف والنميمة

وأخرج البزار وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وابن أبي حاتم بسند حسن

" (١) .

< (٢)"

أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مسروق قال : لما نزلت (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب) (النساء الآية ١٢٣) الآية

قال أهل الكتاب : نحن وأنتم سواء

فنزلت هذه الآية { ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن } ففجلوا عليهم

---

(١) الدر المنثور ٢/٥٠٢

(٢)< النساء : (١٢٤) ومن يعمل من . . . . .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي في قوله { ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن } قال : أبى أن يقبل الإيمان إلا بالعمل الصالح

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن ابن عمر لقيه فسأله عن هذه الآية { ومن يعمل من الصالحات } قال : الفرائض

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة في قوله { ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن } قال : قد يعمل اليهودي والنصراني والمشرك الخير فلا ينفعهم في الدينا

وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله { ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن } قال : إنما يتقبل الله من العمل ما كان في الإيمان

وأخرج عبد بن حميد عن الكلبي قال : القطمير القشرة التي تكون على النواة والفتيل الذي يكون في بطنها و النقير النقطة البيضاء التي في وسط النواة

[١]الآيتان ١٢٥ - ١٢٦ [٢] >

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : قال أهل الإسلام : لا دين إلا الإسلام كتابنا نسخ كل كتاب ونبينا خاتم النبيين وديننا خير الأديان

فقال الله تعالى { ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن }

وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله اصطفى موسى بالكلام وإبراهيم بالخلة

"وأخرج الحاكم والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال : أول من نطق بالعربية ووضع الكتاب على لفظه ومنطقه ثم جعله كتابا واحدا - مثل بسم الله الرحمن الرحيم - الوصول - حتى فرق بينه ولده إسماعيل

واخرج ابن سعد عن عقبة بن بشير أنه سأل محمد بن علي من أول من تكلم بالعربية قال : إسماعيل بن إبراهيم وهو ابن ثلاث عشرة سنة

---

(١)

(٢)> النساء : (١٢٥ - ١٢٦) ومن أحسن دينا . . . . .

قلت : فما كان كلام الناس قبل ذلك قال العبرانية

وأخرج ابن سعد عن الواقدي عن غير واحد من أهل العلم أن إسماعيل ألهم من يوم ولد لسان العرب وولد إبراهيم أجمعون على لسان إبراهيم

وأخرج ابن سعد عن علي بن رباح اللخمي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل العرب من ولد إسماعيل

وأخرج ابن سعد عن إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة قال : قبر أم إسماعيل تحت الميزاب بين الركن والبيت

(١)الآية ٥٧ - ٥٦ (٢) >

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن عمرو بن العاص : أن إدريس أقدم من نوح بعثه الله إلى قومه فأمرهم الله أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا بما شاء فأبوا فأهلكهم الله

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : { ورفعناه مكانا عليا } قال : كان إدريس خياطا

وكان لا يغرز إلا قال : سبحان الله

فكان يمسي حين يمسي وليس في الأرض أحد أفضل منه عملا فاستأذن ملك من الملائكة ربه فقال يا رب ائذن لي فأهبط إلى إدريس

فأذن له فأتى إدريس فسلم عليه وقال : إني جئتك لأحدثك فقال : كيف تحدثني وأنت ملك وأنا إنسان ثم قال إدريس

"أن موسى عليه السلام سأل ربه أن يريه الدابة

فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفها قال : فرأى منظرا فظيعا فقال : رب ردها

فردها

---

(١)

(٢)> مريم : (٥٦ - ٥٧) واذكر في الكتاب . . . . .

وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : لا تقوم الساعة حتى يجتمع أهل بيت على الاناء الواحد فيعرفون مؤمنيهم من كفارهم

قالوا : كيف ذاك قال : ان الدابة تخرج وهي ذامة للناس تمسح كل انسان على مسجده

حتى أنهم ليتبايعون في أسواقهم فيقولون : كيف تبيع هذا يا مؤمن وكيف تبيع هذا يا كافر فما يرد بعضهم على بعض

وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : تخرج الدابة باجياد مما يلي الصفا

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد من طريق سماك عن إبراهيم قال : تخرج الدابة من مكة

وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو قال : تخرج الدابة فيفزع الناس إلى الصلاة فتأتي الرجل وهو يصلي فتقول : طول ما شئت أن تطول فو الله لاخطمنك

وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : تخرج الدابة يوم تخرج وهي ذات عصب وريش تكلم الناس فتنقط في وجه المؤمن نقطة بيضاء فيبيض وجهه وتنقط في وجه الكافر نقطة سوداء فيسود وجهه فيتبايعون في الاسواق بعد ذلك

بم تبيع هذا يا مؤمن وبم تبيع هذا يا كافر ثم يخرج الدجال وهو أعور على عينه ظفرة غليظة مكتوب بين عينيه كافر يقرأه كل مؤمن وكافر

وأخرج أحمد وسمويه وابن مردويه عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تخرج الدابة فتسم الناس على خراطيمهم ثم يعمرون فيكم حتى يشتري الرجل الدابة فيقال : ممن اشتريت فيقال : من الرجل المخطم

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تخرج دابة

فأول خرجة منها بأرض البادية

والثانية في أعظم المساجد وأشرفها وأكرمها ولها عنق مشرف يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه انسان ومنقار كمنقار الطير ذات وبر وزغب معها عصا موسى وخاتم سليمان بن داود تنادي

بأعلى صوتها : { أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون } ثم بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل : يا رسول الله وما بعد قال : هنات وهنات ثم خصب وريف حتى الساعة

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد أراه رفعه قال تخرج الدابة من أعظم المساجد حرمة فبينما هم قعود بربو الأرض فبينما هم كذلك اذ تصدعت قال ابن عيينة : تخرج حين يسري الامام من جمع

وانما جعل سابق [ ] بالحاج ليخبر الناس ان الدابة لم تخرج

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر أنه قال : ألا أريكم المكان الذي قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دابة الأرض تخرج منه

فضرب بعصاه قبل الشق الذي في الصفا

وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بين يدي الساعة الدجال والدابة ويأجوج ومأجوج والدخان وطلوع الشمس من مغربها

وأخرج ابن أبي شيبة عن عائشة قالت : الدابة تخرج من أجياد

وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال : ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة فقال حذيفة : يا رسول الله من أين تخرج قال من أعظم المساجد حرمة على الله بينما عيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الأرض من تحتهم تحرك القنديل وتشق الصفا مما يلي المسعى وتخرج الدابة من الصفا أول ما يبدو رأسها ملمعة ذات وبر وريش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب دري وتكتب بين عينيه مؤمن

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي في البعث عن ابن عمرو أنه قال وهو يومئذ بمكة : لو شئت لأخذت سيتي هاتين ثم مشيت حتى أدخل

"الوادي التي تخرج منه دابة الأرض وانها تخرج وهي آية للناس تلقي المؤمن فتسمه في وجهه واكية فيبيض لها وجهه وتسم الكافر واكية فيسود لها وجهه وهي دابة ذات زغب وريش فتقول { أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون }

وأخرج سعيد بن منصور ونعيم ابن حماد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في البعث عن ابن عباس : ان دابة الأرض تخرج من بعض أودية تهامة ذات زغب وريش لها أربع قوائم فتنكت بين عيني المؤمن نكتة يبيض لها وجهه وتنكت بين عيني الكافر نكتة يسود بها وجهه

وأخرج أحمد والطيالسي وعبد بن حميد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تخرج دابة الأرض ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتجلوا وجه المؤمن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر

وأخرج الطيالسي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن حذيفة ابن أسيد الغفاري قال : ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة فقال لها ثلاث خرجات من الدهر

فتخرج خرجة بأقصى اليمن فينشر ذكرها بالبادية في أقصى البادية ولا يدخل ذكرها القرية - يعني مكة - ثم تكمن زمانا طويلا ثم تخرج خرجة أخرى دون تلك فيعلو ذكرها في أهل البادية ويدخل ذكرها القرية - يعني مكة - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثم بينما الناس في أعظم المساجد على الله حرمة وأكرمها المسجد الحرام لم يرعهم إلا وهي ترغو بين الركن والمقام وتنفض عن رأسها التراب فأرفض الناس عنها شتى بقيت عصابة من المؤمنين ثم عرفوا أنهم لن يعجزوا الله فبدأت بهم فجلت وجوههم جتى جعلتها كأنها الكوكب الدري وولت في الأرض لا يدركها طالب ولا ينجو منها هارب حتى ان الرجل ليتعوذ منها بالصلاة فتأتيه من خلفه فتقول : يا فلان الآن تصلي

فيقبل عليها فتسمه في وجهه ثم ينطلق ويشترك الناس في الاموال ويصطحبون في الامصار يعرف المؤمن من الكافر حتى ان المؤمن ليقول : يا كافر أقضني حقي وحتى ان الكافر ليقول : يا مؤمن أقضني حقي

". (١)

---

(١) الدر المنثور ٦/٣٨١

"وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس : الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة سيما

وسيماها من هذه الامة انها تتكلم بلسان عربي مبين تلكمهم بكلامها

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي الزبير أنه وصف الدابة فقال : رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن أيل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين منها اثنا عشر ذراعا

حتى ان الناس يتبايعون في الاسواق : بكم ذا يا مؤمن وبكم ذا يا كافر

وأخرج ابن أبي حاتم عن صدقة بن مزيد قال : تجيء الدابة إلى الرجل وهو قائم يصلي في المسجد فتكتب بين عينيه : كذاب

وأخرج ابن أبي شيبة عن حذيفة قال : تخرج الدابة مرتين قبل يوم القيامة حتى يضرب فيها رجال ثم تخرج الثالثة عند أعظم مساجدكم فتأتي القوم وهم مجتمعون عند رجل فتقول : ما يجمعكم عند عدو الله فيبتدرون فتسم المؤمن حتى ان الرجلين ليتبايعان فيقول هذا : خذ يا مؤمن ويقول هذا : خذ يا كافر

وأخرج نعيم بن حماد في الفتن عن عمرو بن العاص قال : تخرج الدابة من شعب بالاجياد رأسها تمس به السحاب وما خرجت رجلها من الأرض تأتي الرجل وهو يصلي فتقول : ما الصلاة من حاجتك ما هذا إلا تعوذ أو رياء فتخطمه

وأخرج نعيم عن وهب بن منبه قال : أول الآيات الروم ثم الدجال والثالثة يأجوج ومأجوج والرابعة عيسى والخامسة الدخان والسادسة الدابة

(١)>(٢)

- قوله تعالى : ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون * حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أماذا كنتم تعملون * ووقع القول

---

(١)> النمل : (٨٣ - ٨٦) ويوم نحشر من . . . . .

(٢)

"أما قوله تعالى : { لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد }

أخرج البزار وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه واللالكائي في السنة والبيهقي في البعث والنشور عن أنس في قوله { ولدينا مزيد } قال : يتجلى لهم الرب عز وجل

وأخرج أحمد وأبو يعلى وابن جرير بسند حسن عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الرجل ليتكىء في الجنة سبعين سنة قبل أن يتحول ثم تأتيه امرأته فتضرب على منكبه فينظر وجهه في خدها أصفى من المرآة وإن أدنى لؤلؤة عليها تضيء ما بين المشرق والمغرب فتسلم عليه فيرد عليها السلام ويسألها من أنت فتقول : أنا من المزيد وإنه ليكون عليها سبعون حلة أدناها مثل [ ] الغمان من طوبى فينفذها بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك وإن عليها التيجان إن أدنى لؤلؤة منها لتضيء ما بين المشرق والمغرب

"خصال : فيه خلق آدم وفيه أهبط آدم وفيه توفى الله آدم وفيه ساعة لا يسأل الله شيئا إلا آتاه إياه ما لم يسأل مأثما أو قطيعة رحم وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا جبل ولا ريح إلا يشفقن من يوم الجمعة

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال : سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول : في سبعة أيام يوم اختاره الله على الأيام كلها يوم الجمعة فيه خلق الله السموات والأرض وفيه قضى الله خلقهن وفيه خلق الله الجنة والنار وفيه خلق آدم وفيه أهبطه من الجنة وتاب عليه وفيه تقوم الساعة ليس شيء من خلق إلا وهو يفزع من ذلك اليوم شفقة أن تقوم الساعة إلا الجن والإنس

وأخرج ابن مردويه عن كعب الأحبار قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يبعث الأيام يوم القيامة على هيئآتها ويبعث الجمعة زهراء منيرة لأهلها يحفون بها كالعروس يهدي إلى كريمها تضيء لهم يمشون في ضوئها ألوانها كالثلج بياضهم رياحهم تسطع كالمسك يخوضون في جبال الكافور ينظر إليهم الثقلان ما يطرفون تعجبا حتى يدخلوا الجنة لا يخالطهم أحد إلا المؤذنون المحتسبون

وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سيد الأيام يوم الجمعة

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة والدارمي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن أوس بن أوس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه النفخة وفيه الصعقة

وأخرج ابن أبي شيبة عن كعب قال : لم تطلع الشمس في يوم هو أعظم من يوم الجمعة إنها إذا طلعت فزع لها كل شيء إلا الثقلان اللذان عليهما الحساب والعذاب

وأخرج ابن أبي شيبة عن كعب قال : إن يوم الجمعة لتفزع له الخلائق إلا الجن والإنس وأنه ليضاعف فيه الحسنة والسيئة وإنه ليوم القيامة

وأخرج ابن أبي شيبة عن كعب قال : الحسنة تضاعف يوم الجمعة

وأخرج ابن أبي شيبة عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتاني جبريل وفي يده كالمرآة البيضاء فيها كالنكتة السوداء فقلت يا جبريل : ما هذه قال : هذه

"الجمعة قلت وما الجمعة قال : لكم فيه خير قلت : وما لنا فيها قال : تكون عيدا لك ولقومك من بعدك وتكون اليهود والنصارى تبعا لك

قلت : وما لنا فيها قال : لكم فيها ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها شيئا من الدنيا والآخرة هو لكم قسم إلا أعطاه إياه وليس له قسم إلا ادخر له عنده ما هو أفضل منه أو يتعوذ به من شر هو عليه مكتوب إلا صرف عنه من البلاء ما هو أعظم منه قلت له : وما هذه النكتة فيها قال : هي الساعة وهي تقوم يوم الجمعة وهو عندنا سيد الأيام ونحن ندعوه يوم القيامة يوم المزيد قلت : مم ذاك قال : لأن ربك اتخذ في الجنة واديا من مسك أبيض فإذا كان يوم القيامة هبط من عليين على كرسيه ثم حف الكرسي بمنابر من ذهب مكللة بالجوهر ثم يجيء النبيون حتى يجلسوا عليها وينزل أهل الغرف حتى يجلسوا على ذلك الكثيب ثم يتجلى لهم ربهم تبارك وتعالى ثم يقول : سلوني أعطكم فيسألونه الرضا فيقول : رضاي أحلكم داري وأنا لكم كريم متى تسألوني أعطكم فيسألونه الرضا فيشهدهم أني قد رضيت عنهم فيفتح لهم ما لم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر وذلكم مقدار انصرافكم من يوم الجمعة ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون والشهداء ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم وهي درة بيضاء ليس فيها وصم ولا

فصم أو درة حمراء أو زبرجدة خضراء فيها غرفها وأبوابها مطروزة وفيها أنهارها وثمارها متدلية قال : فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى يوم الجمعة ليزدادوا إلى ربهم نظرا وليزدادوا منه كرامة

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن في الجمعة لساعة ما دعا الله فيها عبد مسلم بشيء إلا استجاب له

وأخرج ابن أبي شيبة عن كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : في الجمعة ساعة من النهار لا يسأل العبد فيها شيئا إلا أعطي سؤله قيل : أي ساعة هي قال : هي أن تقام الصلاة إلى الإنصراف فيها

وأخرج ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن يوم الجمعة مثل يوم عرفة تفتح فيه أبواب الرحمة وفيه ساعة لا يسأل الله العبد شيئا إلا أعطاه قيل وأي ساعة قال : إذا أذن المؤذن لصلاة الغداة

وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن يوم

". (١)

"وأخرج الدارقطني عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا كان يوم القيامة رأى المؤمنون ربهم عز وجل فاحدثم عهدا بالنظر إليه في كل جمعة ويراه المؤمنات يوم الفطر ويوم النحر

وأخرج الدارقطني عن أنس قال : بينما نحن حول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال [إذ قال] : أتاني جبريل وفي يده كالمرآة البيضاء في وسطها كالنكتة السوداء قلت يا جبريل : ما هذا قال : هذا يوم الجمعة يعرض عليك ربك ليكون لك عيدا ولأمتك من بعدك

قلت يا جبريل : فما هذه النكتة السوداء قال : هذه الساعة وهي تقوم في يوم الجمعة وهو سيد أيام الدنيا ونحن ندعوه في الجنة يوم المزيد

قلت يا جبريل : ولم تدعونه يوم المزيد قال : لأن الله عز وجل اتخذ في الجنة واديا أفيح من مسك أبيض فإذا كان يوم الجمعة ينزل ربنا على كرسي إلى ذلك الوادي وقد حف العرش بمنابر من ذهب مكللة بالجوهر وقد حفت تلك المنابر بكراسي من نور ثم يأذن لأهل الغرفات فيقبلون يخوضون كثائب المسك إلى الركب عليهم أسورة الذهب والفضة وثياب السندس والحرير حتى ينتهوا إلى ذلك الوادي فإذا اطمأنوا

---

(١) الدر المنثور ١٥٧/٨

فيه جلوسا نبعث الله عز وجل عليهم ريحا يقال لها المثيرة فثارت ينابيع المسك الأبيض في وجوههم وثيابهم وهم يومئذ جرد مكعلون أبناء ثلاث وثلاثين يضرب جمامهم إلى سررهم على صورة آدم يوم خلقه الله عز وجلز فينادي رب العزة تبارك وتعالى رضوان وهو خازن الجنة فيقول : يا رضوان ارفع الحجب بيني وبين عبادي وزواري فإذا رفع الحجب بينه وبينهم فرأوا بهاءه ونوره هبوا له سجودا فيناديهم عز وجل بصوت : ارفعوا رؤوسكم فإنما كانت العبادة في الدنيا وأنتم اليوم دار الجزاء سلوني ما شئتم فأنا ربكم الذي صدقتكم وعدي وأتممت عليكم نعمتي فهذا محل كرامتي فسلوني ما شئتم

فيقولون : ربنا وأي خير لم تفعله بنا ألست الذي أعنتنا على سكرات الموت وآنست منا الوحشة في ظلمات القبور وآمنت روعتنا عند النفخة في الصور ألست أقلتنا عثراتنا وسترت علينا القبيح من فعلنا وثبت على جسر جهنم أقدامنا ألست الذي ادنيتنا في جوارك وأسمعتنا من لذادة منطقك وتجليت لنا بنورك فاي خير لم تفعله بنا فيعود عز وجل فيناديهم بصوته فيقول : أنا ربكم الذي صدقتكم وعدي وأتممت عليكمن نعمتي فسلوني فيقولون : نسألك رضاك

فيقول : رضاي عنكم أقلتكم عثراتكم وسترت

." (١)

"وأخرج ابن المنذر عن عكرمة { لفي سجين } قال : لفي خسار

وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال : حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الملك يرفع العمل للعبد يرى أن في يديه منه سرورا حتى ينتهي إلى الميقات الذي وصفه الله له فيضع العمل فيه فيناديه الجبار من فوقه إرم بما معك في { سجين } وسجين الأرض السابعة

فيقول الملك : ما رفعت إليه إلى حقا فيقول : صدقت إرم بما معك في سجين

وأخرج عبد بن حميد وابن ماجة والطبراني والبيهقي في البعث عن عبد الله بن كعب بن مالك قال : لما حضرت كعبا الوفاة أتته أم بشر بنت البراء فقالت : إن لقيت ابن فأقرئه مني السلام فقال لها : غفر الله لك يا أم بشر نحن أسفل من ذلك فقالت : أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن نسمة المؤمن تسرح في الجنة حيث شاءت وإن نسمة الكافر في سجين قال : بلى فهو ذلك

---

(١) الدر المنثور ٨/٣٥٥

وأخرج ابن المبارك عن سعيد بن المسيب قال : التقى سلمان وعبد الله بن سلام فقال أحدهما لصاحبه : إن مت قبلي فالقني فأخبرني بما صنع ربك بك وإن أنا مت قبلك لقيتك فأخبرتك

فقال عبد الله : كيف يكون هذا قال : نعم إن أرواح المؤمنين تكون في برزخ من الأرض تذهب حيث شاءت ونفس الكافر في سجين والله أعلم

(١)الآية ١٤ - ٢١ (٢) <

وإن عاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذي ذكر الله في القرآن { كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون }

"وأخرج ابن أبي حاتم عن بعض الصحابة أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : من قتل مؤمنا أسود سدس قلبه وإن قتل اثنين أسود ثلث قلبه وإن قتل ثلاثة رين على قلبه فلم يبال ما قتل فذلك قوله : { بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون }

وأخرج الفريابي والبيهقي عن حذيفة رضي الله عنه قال : القلب هكذا مثل الكف فيذنب الذنب فينقبض منه ثم يذنب الذنب فينقبض منه حتى يختم عليه فيسمع الخير فلا يجد له مساغا [ ] يجمع فإذا اجتمع طبع عليه فإذا سمع خيرا دخل في أذنيه حتى يأتي القلب فلا يجد فيه مدخلا فذلك قوله : { بل ران على قلوبهم } الآية

وأخرج ابن جرير عن مجاهد رضي الله عنه قال : كانوا يرون أن القلب مثل الكف وذكر مثله

وأخرج نعيم بن حماد في الفتن والحاكم وصححه وتعقبه الذهبي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : لن تتفكروا بخير ما استغنى أهل بدوكم عن أهل حضركم وليسوقنهم السنون والسنات حتى يكونوا معكم في الديار ولا تتمنعوا منهم لكثرة من يسير عليكم منهم

قال : يقولون طالما جعنا وشبعتم وطالما شقينا ونعمتم فواسونا اليوم ولتستصعبن بكم الأرض حتى يغيظ أهل حضركم أهل بدوكم ولتميلن بكم الأرض ميلة يهلك منا من هلك ويبقى من بقي حتى تعتق

---

(١)

(٢)< المطففين : (١٤ - ٢١) كلا بل ران . . . . .

الرقاب ثم تهدأ بكم الأرض بعد ذلك حتى يندم المعتقون ثم تميل بكم الأرض ميلة أخرى فيهلك فيها من هلك ويبقى من بقي يقولون : ربنا نعتق ربنا نعتق فيكذبهم الله كذبتم كذبتم أنا أعتق قال : وليبتلين أخريات هذه الأمة بالرجف فإن تابوا تاب الله عليهم وإن عادوا عاد الله عليهم الرجف والقذف والخذف والمسخ والخسف والصواعق فإذا قيل : هلك الناس هلك الناس هلك الناس فقد هلكوا

قوله تعالى : { كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون } ؛ أي حاشا أن يكون القرآن أساطير الأولين ، بل غلب على قلوبهم ما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ، يقال : رانت الخمر على عقله إذا سكر فغلبت على عقله ، ويقال في معنى الرين : إنه كثرة الذنوب كالصدى يغشى على القلب ، وقال الحسن : ((هو الذنب على الذنب حتى يموت القلب)). وقال مجاهد : ((هو الطبع)).

قوله تعالى : { وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دآبة من الأرض تكلمهم } ؛ معناه : وإذا وجب القول عليهم بالسخط والعذاب عند قرب الساعة { أخرجنا لهم دآبة من الأرض } ، فقال قتادة : (إذا غضب الله عليهم وأوجب أن ينزل بهم ما قال الله وحكم به من عذابه وسخطه عليهم) أي على الكفار الذين تخرج عليهم الدابة ، وهو قوله تعالى : { أخرجنا لهم دآبة من الأرض تكلمهم } وذلك حين لا يؤمر بمعروف ولا ينهى عن منكر. قال مخلد بن الحسين : (لا تخرج الدابة حتى لا يبقى أحد يريد أن يؤمن). قالوا : وتخرج الدابة من صدع في الصفا.

وروي أنه تخرج بين الصفا والمروة ، ولا تخرج إلا رأسها وعنقها ، فيبلغ رأسها السحاب فيراها أهل المشرق والمغرب فيسمعون كلامها باللسان ، فتقول لهم : أيها الكفار مصيركم إلى النار ، ثم تقبل على المؤمنين فتقول : أيها المؤمنون مصيركم إلى الجنة ، فتميز عند ذلك أهل الجنة من أهل النار.

ويجوز أن يكون قوله { تكلمهم } من الكلم وهو الجراحة ، كما روي في قراءة ابن عباس (تكلمهم) بنصب التاء وكسر اللام ؛ أي تسمهم ، تكتب على وجه الكافر : إنه كافر ، وعلى جبين المؤمن : إنه مؤمن.

قوله تعالى : { أن الناس } ؛ قرأ أهل الكوفة ويعقوب (أن الناس) بفتح الألف على وجه الحكاية من قول الدابة وعلى معنى : أخرجنا الدابة بأن الناس { كانوا بآياتنا لا يوقنون } ؛ وقرأ الباقون بالكسر على الابتداء.

وقال بعضهم : كنت مع ابن عباس بمكة ، فبينما هو على الصفا إذ قرع الصفا بعصاة وهو محرم وهو يقول : إن الدابة تسمع قرع عصاي هذه ، قال ابن عباس : (هي دابة ذات زغب وريش ، ولها أربعة قوائم).

وعن أبي هريرة قال : [تخرج الدابة ومعها عصا موسى وخاتم سليمان ، فيجلوا وجه المؤمن بالعصا ، وتحطم وجه الكافر بالخاتم] والمحاطم هي الأنوف ، واحدها محطم بكسر الطاء ، وعن حذيفة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

".(١)

"(١٢) " من قتل قتيلا فله سلبه " وعن ابن عباس :

(١٣) «إذا أراد أحدكم الحج فليعجل فإنه يمرض المريض وتضل الضالة ، وتكون الحاجة» فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال : قتيلا ومريضا وضالا . ومنه قوله تعالى : { ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا } [نوح : ٢٧] ، أي صائرا إلى الفجور والكفر . فإن قلت : فهلا قيل هدى للضالين؟ قلت : لأن الضالين فريقان : فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم ، وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى؛ فلا يكون هدى للفريق الباقين على الضلالة ، فبقى أن يكون هدى لهؤلاء ، فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل : هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال ، فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا ، فقيل : هدى للمتقين . وأيضا فقد جعل ذلك سلما إلى تصدير السورة التي هي أولى الزهراوين وسنام القرآن وأول المثاني ، بذكر أولياء الله والمرتضين من عباده .

والمتقِي في اللغة اسم فاعل ، من قولهم : وقاه فاتقى . والوقاية : فرط الصيانة . ومنه : فرس واق ، وهذه الدابة تقي من وجاها ، إذا أصابه ضلع من غلظ الأرض ورقة الحافر ، فهو يقي حافره أن يصيبه أدنى شيء يؤلمه . وهو في الشريعة الذي يقي نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل أو ترك . واختلف في الصغائر وقيل الصحيح أنه لا يتناولها ، لأنها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر . وقيل : يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال ، والمتقي لا يطلق إلا عن خبرة ، كما لا يجوز إطلاق لعدل إلا على المختبر .

ومحل { هدى للمتقين } الرفع ، لأنه خبر مبتدإ محذوف ، أو خبر مع { لا ريب فيه } لذلك ، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه . ويجوز أن ينصب على الحال ، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف .

---

(١) القرآن العظيم- للإمام الطبراني ٠/٠.

والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا . وأن يقال إن قوله : { الم } جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها . و { ذلك الكتاب } جملة ثانية . و { لا ريب فيه } ثالثة . و { هدى للمتقين } رابعة . وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض . فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة . بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال . فكان تقريرا لجهة التحدي ، وشدا من أعضاده . ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة وتسجيلا بكماله ، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة . وقيل لبعض العلماء : فيم لذتك؟ فقال : في حجة تتبختر اتضاحا ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا . ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ثم لم تخل كل واحدة من الأربع ، بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ، ونظمت هذا النظم السري ، من نكتة ذات جزالة . ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه . وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة . وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف . وفي الرابعة الحذف . ووضع المصدر الذي هو { هدى } موضع الوصف الذي هو «هاد» وإيراده منكرا . والإيجاز في ذكر المتقين .." (١)

"فإن قلت : فكيف جاز أن يوليهم الله مددا في الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى : { وإخوانهم يمدونهم فى الغى } [الأعراف : ٢٠٢] قلت : إما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التي يمنحها المؤمنين ، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه ، بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها ، تزايد الإنشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا . وأسند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم . وإما على منع القسر والإلجاء وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده . فإن قلت : فما حملهم على تفسير المد في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه؟ قلت : استجرهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشياطين لكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته ، وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام . ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز ، أن يتعاهد في مذاهبه بقاء

---

(١) الكشاف ١/٢٠

النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح ، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل . ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره : في ضلالتهم يتمادون ، وأن هؤلاء من أهل الطبع . والطغيان : الغلو في الكفر ، ومجاوزة الحد في العتو . وقرأ زيد بن علي Bه : { في طغيانهم } بالكسر وهما لغتان ، كلقيان ولقيان ، وغنيان وغنيان . فإن قلت : أي نكتة في إضافته إليهم؟ قلت : فيها أن الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم ، وأن الله برىء منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين : لو شاء الله ما أشركنا ، ونفيا لو هم من عسى يتوهم عند إسناد المد إلى ذاته لو لم يضف الطغيان إليهم ليميط الشبه ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته . ومصداق ذلك أنه حين أسند المد إلى الشياطين ، أطلق الغي ولم يقيده بالإضافة في قوله : { وإخوانهم يمدونهم فى الغى } [الأعراف : ٢٠٢] . والعمه : مثل العمى ، إلا أن العمى عام في البصر والرأي ، والعمه في الرأي خاصة ، وهو التحير والتردد ، لا يدري أين يتوجه . ومنه قوله : بالجاهلين العمه ، أي الذين لا رأي لهم ولا دراية بالطرق . وسلك أرضا عمهاء : لا منار بها .

ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى : اختيارها عليه واستبدالها به ، على سبيل الاستعارة ، لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر . ومنه :

أخذت بالجمة رأسا أزعرا ... وبالثنايا الواضحات الدردرا

وبالطويل العمر عمرا حيدرا ... كما اشترى المسلم إذ تنصرا

وعن وهب : قال الله D فيما يعيب به بني إسرائيل : «تفقهون لغير الدين ، وتعلمون لغير العمل ، وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة» . فإن قلت : كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى؟ قلت : جعلوا لتمكنهم منه وإعراضه لهم كأنه في أيديهم ، فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ، ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة .." (١)

"(٤٢) أنه ضحى بنجيبة بثلاثمائة دينار ، وأن الزيادة في الخطاب نسخ له ، وأن النسخ قبل الفعل جائز وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البداء ، وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب ، لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة . فإن قلت : فما للقصة لم تقص على ترتيبها ، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل

---

(١) الكشاف ١/٤١

والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال : وإذا قتلتم نفسا فأدارأتم فيها فقلنا : اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟ قلت : كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعا لهم عليها ، ولما جدد فيهم من الآيات العظام . وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين ، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك . والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة . وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ، ولذهب الغرض في تثنية التقريع . ولقد روعيت نكتة بعدما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى ، دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله : { اضربوه ببعضها } حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة .." (١)

"قرىء : (وأوصى) ، وهي في مصاحف أهل الحجاز والشام . والضمير في { بهآ } لقوله : { أسلمت لرب العالمين } على تأويل الكلمة والجملة ، ونحوه رجوع الضمير في قوله : { وجعلها كلمة باقية } [الزخرف : ٢٨] إلى قوله : { إنني براء مما تعبدون إلا الذى فطرنى } [الزخرف : ٢٦-٢٧] وقوله : (كلمة باقية) . دليل على أن التأنيث على تأويل الكلمة { ويعقوب } عطف على إبراهيم ، داخل في حكمه . والمعنى : ووصى بها يعقوب بنيه أيضا . وقرىء : «ويعقوب» ، بالنصب عطفا على بنيه . ومعناه ووصى بها إبراهيم بنيه ونافلته يعقوب { أو يا بني } على إضمار القول عند البصريين . وعند الكوفيين يتعلق بوصى ، لأنه في معنى القول . ونحوه قول القائل :

رجلان من ضبة أخبرانا ... إنا رأينا رجلا عريانا

بكسر الهمزة : فهو بتقدير القول عندنا . وعندهم يتعلق بفعل الإخبار . وفي قراءة أبي وابن مسعود : «أن يا بني» { اصطفى لكم الدين } أعطاكم الدين الذي هو صفوة الأديان وهو دين الإسلام . ووفقكم للأخذ به { فلا تموتن } معناه فلا يكن موتكم إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام ، فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا ، كقولك : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة ، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته . فإن قلت : فأي نكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة

---

(١) الكشاف ١٠٢/١

وليس بمنهى عنها؟ قلت : النكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ، فكأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة . ألا ترى إلى قوله E :

(٥٧) " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد " فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لا تصل إلا في المسجد : وكذلك المعنى في الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم . وتقول في الأمر أيضا : مت وأنت شهيد . وليس مرادك الأمر بالموت . ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات؛ وإنما أمرته بالموت اعتدادا منك بميتته ، وإظهارا لفضلها على غيرها ، وأنها حقيقة بأن يحث عليها .." (١)

"{ أنفقوا } يعني في سبيل الله ووجوه البر { طوعا أو كرها } نصب على الحال ، أي طائعين أو مكرهين . فإن قلت : كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال : { لن يتقبل منكم } ؟ قلت : هو أمر في معنى الخبر ، كقوله تبارك وتعالى : { قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا } [مريم : ٧٥] ومعناه : لن يتقبل منكم أنفقتم طوعا أو كرها . ونحوه قوله تعالى : { استغفر لهم أو لا تستغفر لهم } [التوبة : ٨٠] وقوله :

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة ... أي لن يغفر الله لهم ، استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، ولا نلومك - أسأت إلينا أم أحسنت . فإن قلت : متى يجوز نحو هذا؟ قلت : إذا دل الكلام عليه كما جاز عكسه في قولك : رحم الله زيدا وغفر له ، فإن قلت : لم فعل ذلك؟ قلت : لنكتة فيه ، وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة : امتحني لطف محلك عندي وقوة محبتي لك ، وعامليني بالإساءة . والإحسان ، وانظري هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة؟ وفي معناه قول القائل :

أخوك الذي إن قمت بالسيف عامدا ... لتضربه لم يستغشك في الود

وكذلك المعنى : أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم؟ واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، وانظر هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه؟ فإن قلت : ما الغرض في نفي التقبل؟ أهو ترك رسول الله A تقبله منهم ورده عليهم ما يبذلون منه؟ أم هو كونه غير مقبول عند الله تعالى ذاهبا هباء لا ثواب له؟ قلت : يحتمل الأمرين جميعا . وقوله : { طوعا أو كرها } معناه طائعين من غير إلزام من الله ورسوله ، أو ملزمين . وسمي الإلزام إكراها ، لأنهم منافقون ، فكان إلزامهم الإنفاق شاقا عليهم كالإكراه . أو طائعين من غير إكراه من رؤسائكم

---

(١) الكشاف ١٣٥/١

، لأن رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون على الإنفاق لما يرون من المصلحة فيه ، أو مكرهين من جهتهم . وروي : أنها نزلت في الجد بن قيس حين تخلف عن غزوة تبوك وقال لرسول الله A : هذا مالي أعينك به فاتركني { إنكم } تعليل لرد إنفاقهم . والمراد بالفسق : التمرد والعتو .." (١)

"(٤٧٧) سأل عبد الله بن عبد الله بن أبي رسول الله A وكان رجلا صالحا أن يستغفر لأبيه في مرضه ففعل ، فنزلت ، فقال رسول الله A : " إن الله قد رخص لي فسأزيد على السبعين " فنزلت : { سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم } [المنافقون : ٦] وقد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر ، كأنه قيل : لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، وإن فيه معنى الشرط ، وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر ، والسبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير ، قال علي بن أبي طالب عليه السلام :

لاصبحن العاص وابن العاصي ... سبعين ألفا عاقدي النواصي

فإن قلت : كيف خفي على رسول الله A وهو أفصح العرب وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته ، والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار ، كيف وقد تلاه بقوله : { ذلك بأنهم كفروا } . . . الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال : «قد رخص لي ربي فسأزيد على السبعين» قلت : لم يخف عليه ذلك ، ولكنه خيل بما قال إظهارا لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه ، كقول إبراهيم عليه السلام { ومن عصاني فإنك غفور رحيم } [إبراهيم : ٣٦] وفي إظهار النبي A الرأفة والرحمة : لطف لأمته ودعاء لهم إلى ترحم بعضهم على بعض .." (٢)

"هذه أم المنقطة الكائنة بمعنى بل والهمزة ، قد آذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها ، والمنكر : هو اتخاذهم { ءالهة من الأرض هم ينشرون } الموتى ، ولعمري أن من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات . فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم؟ وكيف وهم أبعد شيء عن هذه الدعوى وذلك أنهم كانوا – مع إقرارهم لله عز وجل بأنه خالق السموات والأرض { ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله } [لقمان : ٢٥] وبأنه القادر على المقدورات كلها وعلى النشأة الأولى – منكرين البعث ويقولون : من يحيى العظام وهي رميم ، وكان عندهم

---

(١) الكشاف ٤٣٢/٢

(٢) الكشاف ٤٥٣/٢

من قبيل المحال الخارج عن قدرة القادر كثاني القديم ، فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة رأسا؟ قلت : الأمر كما ذكرت ، ولكنهم بادعائهم لها الإلهية ، يلزمهم أن يدعوا لها الإنشار ، لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور ، والإنشار من جملة المقدورات . وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل ، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده؛ لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة . ونحو قوله : { من الأرض } قولك : فلان من مكة أو من المدينة ، تريد : مكي أو مدني . ومعنى نسبتها إلى الأرض : الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض : لأن الآلهة على ضربين : أرضية وسماوية . ومن ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله A :

(٦٩٤) « أين ربك » ؟ فأشارت إلى السماء ، فقال : « إنها مؤمنة » لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام ، لا إثبات السماء مكانا لله عز وجل . ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض؛ لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة ، أو تعمل من بعض جواهر الأرض . فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله : { هم } قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية ، كأنه قيل : أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم . وقرأ الحسن { ينشرون } وهما لغتان : أنشر الله الموتى ، ونشرها . [(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون)] وصفت آلهة بالإ كما توصف بغير ، لو قيل آلهة غير الله .." (١)

"قرىء : { مخضرة } أي ذات خضر ، على مفعلة ، كمقبلة ومسبعة . فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت : لنكتة فيه ، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدوا شاكرا له . ولو قلت : فرحت وغدوت؛ ولم يقع ذلك الموقع ، فإن قلت : فما له رفع لم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار ، مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر : إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر . وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله { لطيف } وأصل علمه أو فضله إلى كل شيء { خبير } بمصالح الخلق ومنافعهم .." (٢)

---

(١) الكشاف ٤/٢١١

(٢) الكشاف ٤/٣٠٩

"فإن قلت : ما الفرق بين أم وأم في { أم ما تشركون } و { أمن خلق السماوات } ؟ قلت : تلك متصلة؛ لأن المعنى : أيهما خير . وهذه منقطعة بمعنى بل والهمزة ، لما قال تعالى : آلله خير أم الآلهة؟ قال : بل أمن خلق السموات والأرض خير؟ تقريرا لهم بأن من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شيء . وقرأ الأعمش : أمن ، بالتخفيف . ووجهه أن يجعل بدلا من الله ، كأنه قال : أمن خلق السموات والأرض خير أم ما تشركون؟ فإن قلت : أي نكتة في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التكلم عن ذاته في قوله فأنبتنا؟ قلت : تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته ، والإيذان بأن إنبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماء واحد . لا يقدر عليه إلا هو وحده . ألا ترى كيف رشح معنى الاختصاص بقوله : { ما كان لكم أن تنبتوا شجرها } ومعنى الكينونة : الانبغاء . أراد أن تأتي ذلك محال من غيره ، وكذلك قوله : { بل هم } بعد الخطاب : أبلغ في تخطئة رأيهم . والحديقة : البستان عليه حائط : من الإحداق وهو الإحاطة . وقيل (ذات) ؛ لأن المعنى : جماعة حدائق ذات بهجة ، كما يقال : النساء ذهبت . والبهجة : الحسن ، لأن الناظر يبتهج به { أءلاه مع الله } أغيره يقرن به ويجعل شريكا له . وقرىء : «أإلها مع الله» ، بمعنى : أتدعون ، أو أتشركون . ولك أن تحقق الهمزتين وتوسط بينهما مدة ، وتخرج الثانية بين بين { يعدلون } به غيره أو يعدلون عن الحق الذي هو التوحيد .." (١)

"فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأن أحدا لم يذكر . ومنه قوله :

عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقولهم : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه . فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت : دعت إليه نكتة سرية . حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني : أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ما في البيت : إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس ، بتا للقول بخلوها عن الأنيس . فإن قلت : هلا زعمت أن الله ممن

---

(١) الكشاف ٥/٩٣

في السموات والأرض ، كما يقول المتكلمون : الله في كل مكان ، على معنى أن علمه في الأماكن كلها ، فكأن ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بني تميم؟ قلت : يأبى ذلك أن كونه في السموات والأرض مجاز ، وكونهم فيهن حقيقة ، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة ، على أن قولك : من في السموات والأرض ، وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد : فيه إيهام تسوية ، والإيهامات مزالة عنه وعن صفاته تعالى . ألا ترى كيف قال A لمن قال :

(٨٠٠) ومن يعصهما فقد غوى : " بئس خطيب ا لقوم أنت " وعن عائشة Bها :

(٨٠١) " من زعم أنه يعلم ما في غد فقد أعظم على الله الفرية " ، والله تعالى يقول : { قل لا يعلم من فى السماوات والأرض الغيب إلا الله } . وعن بعضهم : أخفى غيبه عن الخلق ولم يطلع عليه أحدا؛ لئلا يأمن أحد من عبيده مكره . وقيل : نزلت في المشركين حين سألوا رسول الله A عن وقت الساعة { أيان } بمعنى متى ، ولو سمي به : لكان فعالا ، من آن يئين ولا نصرف . وقرىء : «إيان» بكسر الهمزة .." (١)

"{ لولا } الأولى امتناعية وجوابها محذوف ، والثاني تحضيضية ، وإحدى الفاءين للعطف ، والأخرى جواب لولا ، لكونها في حكم الأمر ، من قبل أن الأمر باعث على الفعل ، والباعث والمحضض من واد واحد . والمعنى : ولولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي : هلا أرسلت إلينا رسولا ، محتجين علينا بذلك : لما أرسلنا إليهم ، يعني : أن إرسال الرسول إليهم إنما هو ليلزموا الحجة ولا يلزموها ، كقوله : { لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل } [النساء : ١٦٥] ، { أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير } [المائدة : ١٩] ، { لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع ءاياتك } . فإن قلت : كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول ، لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناه إلى قولك : ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة : وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين : لم يقولوا : { لولا أرسلت إلينا رسولا } وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا

---

(١) الكشاف ٥/٩٨

غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم . وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسخوه فيهم ما لا يخفى ، كقوله تعالى : { ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه } [الأنعام : ٢٨] . ولما كانت أكثر الأعمال تزاول بالأيدي : جعل كل عمل معبرا عنه باجتراح الأيدي وتقدم الأيدي وإن كان من أعمال القلوب ، وهذا من الاتساع في الكلام وتصيير الأقل تابعا للأكثر وتغليب الأكثر على الأقل .." (١)

"كان عمر نوح عليه السلام ألفا وخمسين سنة ، بعث على رأس أربعين ، ولبث في قومه تسعمائة وخمسين ، وعاش بعد الطوفان ستين . وعن وهب : أنه عاش ألفا وأربعمائة سنة . فإن قلت : هلا قيل : تسعمائة وخمسين سنة؟ قلت : ما أورده الله أحكم . لأنه لو قيل كما قلت ، لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره ، وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك ، وكأنه قيل : تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد ، إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة ، وفيه نكتة أخرى : وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة ، تسلية لرسول الله A وتثبيتا له ، فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه ، أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره . فإن قلت : فلم جاء المميز أولا بالسنة وثانيا بالعام؟ قلت : لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة ، إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك . و { الطوفان } ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة ، من سيل أو ظلام ليل أو نحوهما . قال العجاج : وغم طوفان الظلام الأثأبا ... { وأصحاب السفينة } كانوا ثمانية وسبعين نفسا : نصفهم ذكور ، ونصفهم إناث ، منهم أولاد نوح عليه السلام : سام ، وحام ، ويافث ، ونساؤهم . وعن محمد بن إسحق : كانوا عشرة . خمسة رجال وخمس نسوة . وقد روى عن النبي A :

(٨٢٥) « كانوا ثمانية : نوح وأهله وبنوه الثلاثة » والضمير في { وجعلناها } للسفينة أو للحادثة والقصة .." (٢)

"{ وعد الله } مصدر مؤكد ، كقولك : لك علي ألف درهم عرفا : لأن معناه : أعترف لك بها اعترافا ، ووعد الله ذلك وعدا؛ لأن ما سبقه في معنى وعد . ذمهم الله عز وجل بأنهم عقلاء في أمور الدنيا ، بله في أمر الدين ، وذلك أنهم كانوا أصحاب تجارات ومكاسب . وعن الحسن . بلغ من حذق أحدهم

---

(١) الكشاف ٥/١٥٠

(٢) الكشاف ٥/١٩٦

أنه يأخذ الدرهم فينقره بأصبعه ، فيعلم أرديء أم جيد . وقوله : { يعلمون } بدل من قوله : { لا يعلمون } وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا . وقوله : { ظاهرا من الحياة الدنيا } يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا ، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها . وباطنها وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة : يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة . وفي تنكير الظاهر : أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة الظواهر . و«هم» الثانية يجوز أن يكون مبتدأ . و { غافلون } خبره ، والجملة خبر «هم» الأولى ، وأن يكون تكريرا للأولى ، وغافلون خبر الأولى . وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها ، وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع .." (١)

"قرىء بإمالة ألف «حا» وتفخيمها ، وبتسكين الميم وفتحها . ووجه الفتح : التحريك لالتقاء الساكنين ، وإيثار أخف الحركات ، نحو أين وكيف أو النصب بإضمار اقرأ ومنع الصرف للتأنيث والتعريف أو للتعريف وأنها على زنة أعجمي نحو قابيل وهابيل . التوب والثوب والأوب : أخوات في معنى الرجوع والطول : الفضل والزيادة . يقال : لفلان على فلان طول ، والإفضال . يقال : طال عليه وتطول ، إذا تفضل . فإن قلت : كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا ، والموصوف معرفة يقتضي أن يكون مثله معارف؟ قلت : { أما غافر الذنب وقابل التوب } فمعرفتان؛ لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين ، وأنه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن . أو غدا حتى يكونا في تقدير الانفصال ، فتكون إضافتهما غير حقيقية؛ وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه ، فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش . وأما شديد العقاب فأمره مشكل ، لأنه في تقدير : شديد عقابه لا ينفك من هذا التقدير ، وقد جعله الزجاج بدلا . وفي كونه بدلا وحده بين الصفات نبو ظاهر ، والوجه أن يقال : لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة ، فقد آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف ، ومثال ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن ، فهي محكوم عليها بأنها من بحر الرجز ، فإن وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت من الكامل ولقائل أن يقول : هي صفات ، وإنما الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه ، من عناديله ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع؛ على أن الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، وما يحسن بالرجل خير منك

---

(١) الكشاف ٥/٢٣٥

أن يفعل كذا أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام ، ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف . ويجوز أن يقال : قد تعمد تنكيره ، وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار . ويجوز أن يقال : هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال . فإن قلت : ما بال الواو في قوله : (وقابل التوب) ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات . وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول . وروى أن عمر Bه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام ، فقيل له : تتابع في هذا الشراب ، فقال عمر لكاتبه : اكتب ، من عمر إلى فلان : سلام عليك ، وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو : بسم الله الرحمن الرحيم : حم إلى قوله إليه المصير . وختم الكتاب وقال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة . فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول : قد وعدني الله أن يغفر لي ، وحذرني عقابه ، فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع وحسنت توبته ، فلما بلغ عمر أمره قال : هكذا فاصنعوا ، إذا رأيتم أخاكم قد زل زلة فسددوه ووقفوه ، وادعوا له الله أن يتوب عليه ، ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه .." (١)

"لما كان بد من الضمير البارز؛ والإلقاء عبارة عن إيصال المودة والإفضاء بها إليهم : يقال ألقى إليه خراشي صدره ، وأفضى إليه بقشوره . والباء في { بالمودة } إما زائدة مؤكدة للتعدي مثلها في { ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة } [البقرة : ١٩٥] وإما ثابتة على أن مفعول تلقون محذوف ، معناه : تلقون إليهم أخبار رسول الله بسبب المودة التي بينكم وبينهم . وكذلك قوله : { تسرون إليهم بالمودة } أي : تفضون إليهم بمودتكم سرا . أو تسرون إليهم إسرار رسول الله بسبب المودة . التي بينكم وبينهم فإن قلت : { وقد كفروا } حال مماذا؟ قلت : إما من { لا تتخذوا } وإما من { تلقون } أي : لا تتولوهم أو توادونهم وهذه حالهم . و { يخرجون } استئناف كالتفسير لكفرهم وعتوهم . أو حال من كفروا . و { أن تؤمنوا } تعليل ليخرجون ، أي يخرجونكم لإيمانكم ، و { إن كنتم خرجتم } متعلق بلا تتخذوا ، يعني : لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي . وقول النحويين في مثله : هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه . و { تسرون } استئناف ، ومعناه : أي طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي

(١) الكشاف ٩١/٦

لا تفاوت بينهما ، وأنا مطلع رسولي على ما تسرون { ومن يفعله } ومن يفعل هذا الإسرار فقد أخطأ طريق الحق والصواب . وقرأ الجحدري «لما جاءكم» أي : كفروا لأجل ما جاءكم ، بمعنى : أن ما كان يجب أن يكون سبب إيمانهم جعلوه سببا لكفرهم . { إن يثقفوكم } إن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم { يكونوا لكم أعدآء } خالصي العداوة ، ولا يكونوا لكم أولياء كما أنتم { ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء } بالقتال والشتم ، وتمنوا لو ترتدون عن دينكم ، فإذن مودة أمثالهم ومناصحتهم خطأ عظيم منكم ومغالطة لأنفسكم ونحوه قوله تعالى : { لا يألونكم خبالا } [آل عمران : ١١٨] فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال { وودوا } بلفظ الماضي؟ قلت : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني : أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا : من قتل الأنفس ، وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها؛ لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه .." (١)

"" صفحة رقم ٤١٤ "

كانت حلالا لهم ، يدل عليه قوله تعالى) وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر و ( ) وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل (.

نكتة قال لهم :) وحرمنا عليهم طيبات (وقال لنا :) ويحل لهم الطيبات (، وقال :) وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا (فلم يحرم علينا شيئا بذنوبنا فكما أمننا من تحريم الطيبات التي ذكر في هذه الآية نرجوا أن يؤمننا في الآخرة من العذاب الأليم وقال الله تعالى) وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما (لأنه جمع بينهما في الذكر .

نكتة اطلق في تحريم الطيبات اللفظ في العذاب ، لأن التحريم شيء قد مضى له العذاب مستقبل ، وقد علم ان منهم من يؤمن فيأمن من العذاب ، فقال) وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما (ثم استثنى مؤمني أهل الكتاب فقال :

النساء : (١٦٢) لكن الراسخون في . . . . .

) لكن الراسخون في العلم منهم (يعني ليس أهل الكتاب كلهم كما ذكرنا لكن الراسخون التائبون المناجون

(١) الكشاف ٣٧/٧

، في العلم) والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة (.

واختلفوا في وجه انتصابه .

فقالت عائشة وأبان بن عثمان : هو غلط من الكاتب ، ونظيره قوله :) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى (وقوله تعالى :) إن هذان لساحران (وقال بعض النحويين : هو نصب على المدح والعرب تفعل ذلك في صفة الشيء الواحد إذا تطاولت بمدح أو ذم خالفوا من اعراب أوله وأوسطه ، نظيره قوله) والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء (وقيل : نصب على فعل ، تقديره : اعني المقيمين ، على معنى : أذكر النازلين وهم الطيبون .

وقال قوم : موضعه خفض ، واختلفوا في وصفه ، قال بعضهم : معناه : لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة ، وقيل معناه : يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة ، وقال بعضهم : يؤمنون بما أنزل إليك من الكتاب والمقيمين الصلاة .

ثم اختلفوا فيهم من هم ؟ فقيل : هم الملائكة ، وقيل : هم الأنبياء ، وقيل : هم المؤمنون ، وقيل : مؤمنوا أهل الكتاب وهم الراسخون .

النساء : (١٦٣) إنا أوحينا إليك . . . . .

قوله تعالى) إنا أوحينا إليك (الآية ، نزلت في اليهود وذلك لما أنزل الله تعالى قوله." (١)

"" صفحة رقم ٢٤٨ " "

وقال عكرمة : هو الأعمش .

وقال مجاهد : هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليلز

والبرص : داء معروف ، وهو بياض يعتري الإنسان ، ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه ، ويقال : برص يبرص برصا ، أي : أصابه ذلك ، ويقال له : الوضح ، وفي الحديث : " وكان بها وضح " . والوضاح من ملوك العرب هابوا أن يقولوا له : الأبرص . ويقال للقمر : أبرص ؛ لشدة بياضه .

وقال الراغب " وللنكتة التي عليه " وليس بظاهر ، فإن النكتة التي عليه سوداء ، والوزغ سام أبرص ، سمي بذلك ؛ تشبيها بالبرص ، والبريص : الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص .

فصل

---

(١) الكشف والبيان – الثعلبي . دار إحياء التراث العربي ٣/٤١٤

إنما خص هذين المرضين لأنهما أعيا الأطباء ، وكان الغالب في زمن عيسى – عليه السلام – الطب ، فأراهم الله المعجزة من جنس ذلك .

قال وهب : ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى – في اليوم الواحد – خمسون ألفا ، من أطاق منهم أن يبلغه بلغه ، ومن لم يطق مشى إليه عيسى ، وكان يداويهم بالدعاء – على شرط الإيمان – ويحيي الموتى .

قال الكلبي : كان عيسى يحيي الموتى ب " يا حي يا قيوم ، أخي عازر " وكان صديقا له ، ودعا سام من نوح من قبره فخرج حيا ، ومر على ابن عجوز ميت ، فدعا الله عيسى ، فنزل عن سريره حيا ، ورجع إلى أهله وبقي وولد له ، وبنت العاشر أحياها ، وولدت بعد ذلك . وأما العازر فإنه كان توفي قبل ذلك بأيام فدعا الله ، فقام – بإذن الله – وودكه يقطر ، وعاش ، وولد له . وأما ابن العجوز ، فإنه مر به محمولا على سريره ، فدعا الله ، فقام ، ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه إلى أهله ، وأما ابنة العاشر فكان أتى عليها ليلة ، فدعا الله ، فعاشت بعد ذلك ، وولد لها . فلما رأوا ذلك قالوا : إنك تحيي من كان موته قريبا ، ولعله لم يمت ، بل أصابتهم سكتة فأحي لنا سام بن نوح ، فقال : دلوني على قبره ، فخرجوا وخرج معهم ، حتى انتهى إلى قبره ، فدعا الله ، فخرج من قبره ، قد شاب رأسه ، فقال له عيسى : كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانكم شيب ؟ فقال : يا روح الله ، إنك دعوتني ، فسمعت صوتا يقول : أجب روح الله ، فظننت أن القيامة قد قامت ، فمن هول." (١)

"" " صفحة رقم ١٤٣ " "

الثاني : أن " الذي " صفة لمفرد مفهم للجمع ، أي : وخضتم خوضا كخوض الفوج الذي خاضوا ، أو الفريق الذي خاضوا والكلام في العائد كما سبق قبل .

قال بعض المفسرين : " الذي " اسم ناقص مثل " ما ، ومن " ، يعبر عن الواحد والجمع ، كقوله تعالى : (كمثل الذى ستوقد نارا (ثم قال) ذهب الله بنورهم ([البقرة : ١٧] .

الثالث : أن " الذي " من صفة المصدر ، والتقدير : وخضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه وعلى هذا فالعائد منصوب من غير واسطة حرف جر . وهذا الوجه ينبغي أن يكون هو الراجح ، إذ لا محذور فيه .

والرابع : أن " الذي " تقع مصدرية ، والتقدير : وخضتم خوضا . ومثله : [البسيط]

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ٥/٢٤٨

٢٨١٢ - فثبت اله ما آتاك من حسب

في المرسلين ونصرا كالذي نصروا

أي : كنصرهم . وقول الآخر : [البسيط]

٢٨١٣ - يا أم عمرو جزاك الله مغفرة

ردي علي فؤادي كالذي كانا

أي : ككون . وقد تقدم أن هذا مذهب الفراء ، ويونس ، وقد تقدم تأويل البصريين لذلك قال الزمخشري " فإن قلت : أي فائدة في قوله : (ف استمتعوا بخلاقهم (، وقوله) فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم (مغن عنه ، كما أغنى " كالذي خاضوا " ؟ قلت : فائدته أن يذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا ، ورضاهم بها عن النظر في العاقبة ، وطلب الفلاح في الآخرة ، وأن يخسس أمر الاستمتاع ويهجن أمر الراضي به ، ثم شبه حال المخاطبين بحالهم ، وأما) وخضتم ك الذي خاضو ا (فمعطوف على ما قبله ومسند إليه ، مستغن بإسناده إليه عن تلك المقدمة يعني : أنه استغنى عن أن يكون التركيب : وخاضوا ، فخضتم كالذي خاضوا " . وفي قوله) كما استمتع الذين (إيقاع للظاهر موقع المضمر ، لنكتة ، وهو أنه كان الأصل : فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم ؛ فأبرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم ، كقوله : (لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحم ان عصيا ([مريم : ٤٤] ، وكقوله قبل ذلك : (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض (، ثم قال : (إن المنافقين هم الفاسقون ([التوبة : ٦٧] وهذا كما يدل بإيقاع الظاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم ، يدل به على عكسه ، وهو التحقير .

فصل

معنى الآية : إنكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم ، بالعدول عن أمر الله والأمر بالمنكر ، والنهي عن المعروف ، وقبض الأيدي عن الخيرات ، و) كانوا أشد منكم قوة (." (١)

"" " صفحة رقم ٥ " "

(/ نحن نقص عليك أحسن القصص بمآ أوحينآ إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين إذ قال يوسف لأبيه يأبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين قال يبني لا تقصص

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٠/١٤٣

رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للإنسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كمآ أتمهآ على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم (

قوله تعالى : (نحن نقص عليك أحسن القصص (الآية .

) نحن نقص (: مبتدأ وخبر ، والقاصك الذي يتتبع الآثار ويأتي بالخبر على وجهه ، قال تعالى : (وقالت لأخته قصيه ([القصص : ١١] ، أي : أتبعي أثره ،) ف ارتدا على آثارهما قصصا ([الكهف : ٦٤] ، أي اتباعانن وسميت الحكاية قصصا ؛ لأن الذي يقص الحديث ، يذكر تلك القصة شيئا فشيئا ، كما يقال : تلا القرآن إذا قرأه ؛ لأنه يتلو ، أي : يتبـء ما حفظ منه آية بعد آية ، والمعنى : نبين لك أخبار الأمم السالفة ، والقرون الماضية .

روى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : لما أن نزل القرآن على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فتلاه عليهم زمانا ، فقالوا : يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لو حدثتنا ت فأنزل الله عز وجل ذكره) الله نزل أحسن الحديث ([الزمر : ٢٣] فقالوا : يا رسول الله ، لو ذكرتنا ، فأنزل الله عز وجل) ألم يأن للذين آمنو ا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ([الحديد : ١٦] .

قوله : (أحسن القصص (في انتصابه وجهان :

أحدهما : أن يكون منصوبا على المفعول به ، وذلك إذا جعلت القصص مصدرا واقعا موقع المفعول ، كالخلق بمعنى : المخلوق ، أو جعلته فعلا بمعنى : مفعول ، كالقبض ، والنقض بمعنى : المقبوض ، والمنقوض ، أي : نقص عليك أحسن الأشياء المقتصة فيكون معنى قوله : (أحسن القصص (: لما فيه من العبرة ، والنكتة ، والحكمة ، والعجائب التي ليست في غيرها .." (١)

"" " صفحة رقم ١٨٦ " "

الإتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع ، فقال : " لعلي " ولم يقطع فيقول : إني آتيكم ، لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به ، والنكتة فيه أن قوما قالوا : كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال ، لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز فلم يقل : إني آتيكم ، بل قال " لعلي آتيكم " . والقبس : النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما . " أو أجد على النار هدى " أي ما يهتدي به

(١) اللباب في علوم الكتاب ١١/٥

وهو اسم مصدر ، فكأنه قال : أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة .
ومعنى الاستعلاء على النار " (أن أهل النار) يستعلون المكان القريب منها ، ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا مشرفين عليها ، فكأنه قال : أجد على النار من يدلني . " فلما أتاها " أي النار ، قال ابن عباس : رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها أطافت بها نار بيضاء تتقد كأضوأ ما يكون فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة ، فلا النار تغير خضرتها ، ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار .
قال ابن مسعود : كانت الشجرة سمرة خضراء .
وقال قتادة ومقاتل والكلبي : كانت من العوسج .
وقال وهب : كانت من العليق . وقيل : كانت من العناب .
قال أكثر المفسرين : إن الذي رآه موسى لم يكن نارا بل كان نور الرب (تبارك." (١)
"" " صفحة رقم ٣٤٥ " "
ثم قال : (وإني لغفار لمن تاب وآمن) .
واعلم أنه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفارا ، وبأن له غفرانا ومغفرة ، وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر . أما كون وصفه غافرا فقوله : وأما كونه غفورا فقوله : (وربك ا([الكهف : ٥٨] (وأما كونه غفارا فقوله : (وإني لغفار) لمن تاب وآمن ([طه : ٨٢] وأما الغفران فقوله : (غفرانك ربنا ([البقرة : ٢٨٥] .
وأما المغفرة فقوله : (وإن ربك لذو مغفرة للناس ([الرعد : ٦] .
وأما صيغة الماضي فقوله في حق داود : (فغفرنا له ([ص : ٢٥] .
وأما صيغة المستقبل فقوله : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشآء (النساء : [٤٨ ، ١١٦] وقوله : (إن الله يغفر الذنوب جميعا ([الزمر : ١٣] وقوله : (ليغفر لك الله ([الفتح : ٢] وأما لفظ الاستغفار فقوله : (استغفروا ربكم ([هود : ٣ ، ٥٢ ، ٩٠ ، نوح : ١٠]) ويستغفرون للذين آمنوا (وهاهنا نكتة وهي أن العبد له أسماء ثلاثة : الظالم ، والظلوم ، والظلام إذا كثر منه الظلم ، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسما فكأنه تعالى قال : إن كنت ظالما فأنا غافر ، وإن كنت ظلوما فأنا غفو ، وإن كنت ظلاما

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٨٦/١٣

فانا غفار .

قال ابن عباس : " من تاب " عن الشرك " وآمن " وحد الله وصدقه " وعمل صالحا " أدى الفرائض " ثم اعتدى " علم أن ذلك توفيق من الله عز وجل . وقال قتادة وسفيان." (١)

"" " صفحة رقم ٤٧٥ " "

فصل

في تعلق هذه الآية بما قبلها ، وهو أن كل من أثبت الله تعالى شريكا ليس عمدته إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى ، قالوا : رأينا في العالم خيرا وشرا ، ولذة وألما ، وحياة وموتا ، وصحة وسقما ، وغنى وفقرا ، وفاعل خير وفاعل شر ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا ، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا (للخير والآخر للشر) ، فرجع حاصل هذه القسمة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص هذا بالموت والألم والفقر . فيرجع حاصلة إلى طلب اللمية . لا جرم أنه تعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك ، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يبتدأ بذكر الدليل المثبت للمطلوب ، ثم يذكر بعده الجواب عن شبـهة الخصم . قوله تعالى : (أم اتخذوا من دونه آلهة (استعظام لكفرهم ، وهو استفهام إنكار وتوبيخ .) قل هاتوا برهانكم (إما من جهة العقل وإما من جهة النقل ، واعلم أنه تعالى لما ذكر دليل التوحيد أولا ، وقرر الأصل ، الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالتثنية أخذ يطالبهم بدليل شبهتهم . قوله : (ه اذا ذكر من معي (العامة على إضافة " ذكر " إلى " من " أضاف المصدر إلى مفعوله كقوله تعالى " بسؤال نعجتك " . وقرئ " ذكر " بالتنوين فيهما و " من " مفتوحة الميم . نون المصدر ونصب به المفعول (كقوله تعالى)) أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ([البلد : ١٤ ، ١٥] . وقرأ يحيى بن يعمر " ذكر " بتنوينهما و " من " بكسر الميم ، وفيه تأويلان :." (٢)

"" " صفحة رقم ١٣٦ " "

واخضرار النبات على الأرض مرئي ، فحمل الكلام على حقيقته أولى .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ٣٤٥/١٣

(٢) اللباب في علوم الكتاب ٤٧٥/١٣

والثاني : المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام .
الثالث : المراد ألم تعلم .
قال ابن الخطيب : والأول ضعيف ، لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي ، وإذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم ، لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل .
قوله : " فتصبح " فيه قولان :
أحدهما : أنه مضارع لفظا ماض معنى تقديره : فأصبحت ، قاله أبو البقاء ، ثم قال بعد أن عطفه على " أنزل " : فلا موضع له إذا . وهو كلام ضعيف ، لأن عطفه على " أنزل " يقتضي أن يكون له محل من الإعراب وهو الرفع خبرا ل " أن " . لكنه لا يجوز لعدم الربط .
الثاني : أنه على بابه ، ورفعه على الاستئناف .
قال أبو البقاء : فهي ، أي : القصة ، و (تصبح) الخبر .
قال شهاب الدين : ولا حاجة إلى تقدير مبتدأ ، بل هذه جملة فعلية مستأنفة لا سيما وقدر المبتدأ ضمير القصة ثم حذفه ، وهو لا يجوز ، لأنه لا يؤتى بضمير القصة إلا للتأكيد والتعظيم والحذف ينافيه .
قال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت ، ولم صرف إلى لفظ المضارع . قلت : لنكتة فيه ، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له ، ولو قلت : فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع . فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا بالاستفهام . قلت : لو نصب لأعطى عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار ، مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر . إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله . وقال ابن عطية : قوله : " فتصبح " بمنزلة قوله : فتضحى أو تصير ، عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ، ووقع قوله : " فتصبح " من حيث." (١)
"" صفحة رقم ١٩٠ " "
وفي هذا الاستثناء أوجه :

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٣٦/١٤

أحدها : أنه فاعل " يعلم " ، و " من " مفعوله ، و " الغيب " بدل من " من في السموات " أي : لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ، أي : الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم ، وهو وجه غريب ذكره أبو حيان .

الثاني : أنه مستثنى متصل من " من " ، ولكن لا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة على هذا الوجه ، وبيانه أن الظرفية المستفادة من " من في " حقيقة بالنسبة إلى غير الله تعالى ، ومجاز بالنسبة إلى الله تعالى بمعنى : أن علمه في السموات والأرض فيندرج (في)) من فى لسماوات و الأرض (بهذا الاعتبار ، وهو مجاز ، وغيره من مخلوقاته في السموات والأرض حقيقة ، فبذلك الاندراج المؤول استثني من " من " ، وكان الرفع على البدل أولى ، (لأن الكلام غير موجب ، قال مكي : الرفع في اسم الله – عز وجل – على البدل) من من .

ورد الزمخشري هذا بأنه جمع بين الحقيقة والمجاز وأوجب أن يكون منقطعا ، فقال : فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض ؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأن أحدا لم يذكر ، ومنه قوله :

٣٩٦٩ – عشية ما تغني الرماح مكانها

ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقولهم : ما أتاني زيد " إلا عمرو " ، وما أعانني أخوانكم إلا إخوانه ، فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي ؟ قلت : دعيت إليه نكتة سريرة ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس : ليؤول." (١)

"" " صفحة رقم ٣٢٥ " "

فكأنه قال : هذا التكليف ليس مختصا بالنبي وأصحابه وأمته حتى صعب عليهم بل قبله كان كذلك كما قال تعالى : (ولقد فتنا الذين من قبلهم (، فذكر من الذين كلفوا قبله نوح عليه (الصلاة و) السلام وقومه ، وإبراهيم عليه (الصلاة و) السلام وغيرهما .

قوله : " ألف سنة " منصوب على الظرف) إلا خمسين عاما (منصوب على الاستثناء . وفي وقوع الاستثناء من أسماء العدد خلاف . وللمانعين عنه جواب عن هذه الآية ، وقد روعيت هنا نكتة لطيفة ، وهو أن

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٥/١٩٠

غاير بين تمييزي العدد فقال في الأول " سنة " ، وفي " الثاني " عاما ، لئلا يثقل اللفظ ، ثم إنه خص لفظ العام بالخميس إيذانا بأن نبي الله - (صلى الله عليه وسلم) - لما استراح منهم بقي في زمن حسن ، فالعرب تعبر عن الخصب بالعام ، وعن الجدب بالسنة .

فصل

قال بعضهم : إن الاستثناء في العدد تكلم بالباقي ، فإذا قال القائل : لفلان علي عشرة إلا ثلاثة فكأنه قال : علي سبعة ، إذا علم هذا فقوله : (ألف سنة إلا خمسين عاما (كقوله : تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة إلى غيرها ؟ فقال الزمخشري فيه فائدتان ، إحداهما : أن الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب ، فإن من قال : عاش فلان ألف سنة (يمكن أن يتوهم أن يقول ألف سنة) تقريبا لا تخفيفا ، فإذا قال إلا شهرا أو إلا سنة يزول ذلك التوهم ، وقد يفهم منه التحقيق . الفائدة الثانية : هي أن ذكر لبث نوح عليه (الصلاة و) السلام في قومه كان لبيان أنه صبر كثيرا فالنبي عليه (الصلاة و) السلام أولى بالصبر مع قصر مدة (دعائه) .

قوله : " فأخذهم الطوفان " فغرقوا " وهم ظالمون " قال ابن عباس : مشركون . وفيه إشارة إلى أن الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم ولا يعذب من ظلم وتاب بأن الظلم وجد منه وإنما يعذب على الإصرار على الظلم ، فقوله : " وهم ظالمون " يعني أهلكهم وهم ملتبسون بالظلم .

قوله : (فأخذهم الطوفان (يعني من الغرق ، " وجعلناها " يعني السفينة " آية للعالمين " أي عبرة ، وفي كونها آية وجوه :." (١)

"" " صفحة رقم ٤٣٣ " "

قوله : (ولقد ضربنا للناس في ه اذا القرآن من كل مثل (وهذا إشارة إلى إزالة الأعذار والإتيان بما فوق الكفاية من الإنذار وأنه لم يبق من جانب الرسول تقصير فإن طلبوا شيئا آخر فذاك عناد محض لأن من كذب دليلا لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل يا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعد ذكره دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا إشكال عليه ، وعانده الخصم لأنه إما أن يعترف بورود سؤال الخصم عليه أو لا يعترف فإن اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل والمستدل إما أن يكون الدليل فاسدا وإما أن المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعراف (به) من العلم فكيف من النبي عليه

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٥/٣٢٥

الصلاة والسلام وإن لم يعترف بكون الشروع في غيره يوهم أن الخصم معاند فيحترز عن العناد في الثاني أكثر .

فإن قيل : فالأنبياء عليهم (الصلاة و) السلام ذكروا أنواعا من الدلائل ، فنقول سردوها سردا ثم فردوها فردا فردا (كما) يقول : الدليل عليه من وجوه : الأول : كذا ، والثاني : كذا ، والثالث : كذا . وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات إلى عناد المعاند لأنه يريد تضييع الوقت كي لا يتمكن المستدل من الإتيان بجميع ما وعد من الدليل فتنحط درجته وإلى هذا أشار بقوله : (ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفرو ا إن أنتم إلا مبطلون (أي ما أنتم إلا على باطل ، ووحد في قوله : " جئتهم " وجمع في قوله : " إن أنتم " لنكتة وهي أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال : (ولئن جئتهم بكل آية (أي جاءت بها الرسل فقال الكفار ما أنتم أيها المدعون الرسالة (كلكم) إلا كذا .

(/ ٠ كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون)

قوله : "كذلك يطبع " أي مثل ذلك الطبع يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون توحيد الله .

(فإن قيل : من لا يعلم شيئا أي فائدة في الإخبار عن الطبع على قلبه ؟

فالجواب : (معناه أن من لا يعلم الآن فقد طبع على قلبه من قبل ، ثم إنه تعالى." (١)

"" " صفحة رقم ٨ " "

" شفع " . على أن الخليل قال في قولهم : ما يحسن بالرجل (مثلك أن يفعل ذلك ، وما يحسن بالرجل) خير منك أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام ، ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف .

قال أبو حيان : ولا ضرورة إلى حذف " آل " من " شديد العقاب " وتشبيهه بنادر مغير وهو تثنية الوتر لأجل الشفع فيتنزه كتاب الله عن ذلك .

قال شهاب الدين : أما الازدواج وهو المشاكلة من حيث هو فإنه واقع في القرآن وقد مضى منه مواضع .

وقال الزمخشري أيضا : ويجوز أن يقال : قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة على ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار . ويجوز أن يقال : هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٥/٤٣٣

سلكت طريق الإبدال انتهى .

وقال مكي : يجوز في " غافر وقابل " البدل على أنهما نكرتان لا ستقبالهما والوصف على أنهما معرفتان لمضيهما . وقال ابن الخطيب لا نزال في جعل " غافر " صفة ، وإنما كانا كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك (شديد العقاب) يفيد ذلك لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث شديد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبدا لا يصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن قال أبو حيان : وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون " حكيم عليم " و " مليك مقتدر " معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحدث لم تحصل بعد أن لم تكن ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يقوله مبتدىء في علم النحو." (١)

"" " صفحة رقم ٩ " "

بله أن يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى . وقد سردت هذه الصفات كليا من غير عاطف إلا " قابل التوت " قال بعضهم : وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر وقطع " شديد " عنهما فلم يعطف لانفراده .

قال أبو حيان : وفيه نزعة اعتزالية ، ومذهب أهل السنة جواز الغفران للعاصي وإن لم يتب إلا الشرك .

قال شهاب الدين : وما أبعده عن نزعة الاعتزالية . ثم أقول : التلازم لازم من جهة أنه تعالى متى قبل التوبة فقد غفر الذنبل وهو كاف في التلازم .

قال الزمخشري فإن قلت : ما بال الواو في قوله : " وقابل التوب " ؟ قلت : فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع المذنب والتائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيقبلها فيكتبها له طاعة من الطاعات وإن لم يجعلها محاءة للذنبوب كمن لم يذنب كأنه قال : جامع المغفرة والقبول أنتهى .

وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة قال أبو حيان : وما أكثر تهجح هذا الرجل وشقشقته ، والذي أفاد : أن الواو للجمع وهذا معروف من ظاهر علم النحو .

قال شهاب الدين : وقد أنشدني بعضهم رحمه الله :

٤٣١٨ وكم من عائب قولا صحيحا

وآفته من الفهم السقيم

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٧/٨

(وآخر) :

٤٣١٩ قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد

وينكر الفم طعم الماء من سقم

والتوب (يحتمل) أن يكون اسما مفردا مرادا به الجنس كالذنب ، وأن يكون." (١)

"" " صفحة رقم ٣٥٠ " "

تطرف طرفا ، يقال : ما فيها عين تطرف ، ثم سميت العين بذلك ، فأدى عن الواحد والجمع ، كقولهم : " قوم عدل ، وصوم " . قاله القرطبي .

واعلم أن هذا الترتيب في غاية الحسن ؛ لأنه بين أولا المسكن وهو الجنة ، ثم بين ما يتنزه به وهو البستان ، والأعين الجارية ، ثم ذكر المأكول ، فقال : (فيهما من كل فاكهة زوجان (، ثم ذكر موضع الراحة بعد الأكل وهو الفرش ، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه .

قال ابن الخطيب : وقوله : (قاصرات الطرف) .

أي : نساء أو أزواج ، فحذف الموصوف لنكتة وهو أنه - تعالى - لم يذكرهن باسم الجنس ، وهو النساء بل بالصفات ، فقال : (وحور عين ([الواقعة : ٢٢] ،) وكواعب أترابا ([النبأ : ٣٣]) قاصرات الطرف (،) حور مقصورات ([الرحمن : ٧٢] ولم يقل : نساء عربا ، ولا نساء قاصرات ، لوجهين : إما على عادة العظماء كبنات الملوك إنما يذكر بأوصافهن ، وإما لأنهن لما كملن كأنهن خرجن من جنسهن .

وقوله تعالى : (قاصرات الطرف (يدل على عفتهن ، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن ، فيحببن أزواجهن حبا يشغلهن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضا على الحياء ؛ لأن الطرف حركة الجفن ، والحيية لا تحرك جفنها ، ولا ترفع رأسها .

قوله تعالى : (لم يطمثهن) .

هذه الجملة يجوز أن تكون نعتا ل " قاصرات " ، لأن إضافتها لفظية ، كقوله تعالى : (هـ اذا عارض ممطرنا ([الأحقاف : ٢٤] .

وقوله : [البسيط]

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٧/٩

٤٦٥٨ - يا رب غابطنا لو كان يطلبكم

. . . .

وأن يكون حالا لتخصيص النكرة بالإضافة .

واختلف في هذا الحرف والذي بعده عن الكسائي ، فنقل عنه أنه يجيء في ضم أيهما شاء .

ونقل عنه الدوري ضم الأول فقط .

ونقل عنه أبو الحارث : ضم الثاني فقط ، وهما لغتان .

يقال : طمثها يطمثها ويطمثها إذا جامعها ، لما روى أبو إسحاق السبيعي قال :." (١)

"" " صفحة رقم ١٢ " "

[فإن قيل : ما الفائدة في قوله " منكم " ، ومن المعلوم أن من فعل هذا ، فقد ضل سواء السبيل ؟

فالجواب : إن كان المراد من قوله : " منكم " هم المؤمنون فظاهر ، لأن من يفعل ذلك لا يلزم أن يكون مؤمنا] .

(إن يثقفوكم يكونوا لكم أعدآء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون (

قوله : (إن يثقفوكم (يلقونكم ويصادفونكم ، ومنه المثاقفة ، أي : طلب مصادفة [الغرة] في المسايفة وشبهها .

وقيل : " يثقفوكم " : يظفروا بكم ويتمكنوا منكم) يكونوا لكم أعدآء ويبسطو ا إليكم أيديهم وألسنتهم ب السو اء (أي : بالضرب والشتم .

قوله : (وودوا لو تكفرون) .

في " ودوا " وجهان :

أحدهما : أنه معطوف على جواب الشرط ، وهو قوله : " يكونوا " و " يبسطوا " قاله الزمخشري .

ثم رتب عليه سؤالا وجوابا ، فقال : " فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعه مثله ، ثم قال : " ودوا " بلفظ الماضي ؟ .

قلت : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا مضار الدنيا والآخرة جميعا " .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٨/٣٥٠

والثاني : أنه معطوف على جملة الشرط والجزاء ، ويكون تعالى قد اخبر بخبرين بما تضمنته الجملة الشرطية ، وموادتهم كفر المؤمنين .

ورجح أبو حيان هذا ، وأسقط به سؤال الزمخشري وجوابه ، فقال : " وكأن الزمخشري فهم من قوله : " وودوا " أنه معطوف على جواب الشرط ، والذي يظهر أنه ليس معطوفا عليه ؛ لأن ودادتهم كفرهم ليست مرتبة على الظفر بهم والتسليط عليهم ، بل هم." (١)

"" " صفحة رقم ٨٤ " "

الذين آمنو ا (، ثم خصه بالنداء وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى : (وإذا ناديتم إلى لصلاة ([المائدة : ٥٨] ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه .

وقال بعض العماء : كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ .

وقال ابن العربي : " وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة، وهي قوله : (من يوم الجمعة (وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة ، وأما غيرها فهو عام في سائر الأيام ، ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة " .

فصل

كان الأذان على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كما في سائر الصلوات مؤذن واحد إذا جلس النبي (صلى الله عليه وسلم) على المنبر أذن مؤذن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وكذلك فعل أبو بكر وعمر وعلي ب " الكوفة " ثم زاد عثمان أذانا ثانيا على داره التي تسمى الزوراء حين كثر الناس بالمدينة ، فإذا سمعوا أقبلوا حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ثم يخطب عثمان . أخرجه ابن ماجه في سننه .

وقال الماوردي : فأما الأذان الأول فمحدث ، فعله عثمان بن عفان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع " المدينة " وكثرة أهلها ، وقد كان عمر - رضي الله عنه - أمر أن يؤذن في السوق قبل المسجد ليقوم الناس عن بيوعهم ، فإذا اجتمعوا أذن في المسجد فجعله عثمان - رضي الله عنه - أذانين في المسجد .

قال ابن العربي : وفي الحديث الصحيح : " أن الأذان كان على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٩/١٢

واحدا " ، فلما كان زمن عثمان زاد النداء الثالث على الزوراء ، وسماه في الحديث ثالثا ، لأنه إضافة إلى الإقامة ، لقوله – عليه الصلاة والسلام – : " بين كل أذانين صلاة لمن شاء " يعني الأذان والإقامة

وتوهم بعض الناس أنه أذان أصلي ، فجعلوا المؤذنين ثلاثة ، فكان وهما ، ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وهما على وهم .

قوله : (ف اسعوا إلى ذكر الله) .." (١)

"" " صفحة رقم ٢١٠ " "

بإضمار " أعني " ، أو هو مرفوع المحل لإضافته لفعل وإن كان مضارعا ، كما هو رأي الكوفيين ، ويدل على صحة هذين الوجهين ، قراءة زيد بن علي : " يوم يقوم " بالرفع ، وما حكاه أبو معاذ القارئ : " يوم " بالجر على ما تقدم .

فصل في المراد بقيام الناس لرب العالمين

قيام الناس لرب العالمين إما للحساب ، وإما قيامهم من القبور .

وقال أبو مسلم : قيامهم له عبارة عن طاعتهم له وانقيادهم ، كقوله تعالى : (والأمر يومئذ لله ([الانفطار : ١٩] ، وفي الحديث : " إن الناس يقومون مقدار ثلاثمائة سنة لا يؤمر فيهم بأمر " . وعن ابن عباس : وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة . وفي هذه الآيات مبالغات ، منها أن الويل إنما يذكر عند شدة البلاء ، ومنها الإنكار بقوله تعالى : (ألا يظن أؤلئك أنهم مبعوثون (، ومنها استعظامه – تعالى – لليوم ، ومنها تأكيده بما بعده ، وما يوهم ذلك ، وما يقتضيه خمن خضوعهم وذلتهم ، وفي هذا نكتة ، وهي كأن قائلا يقول : هذا التشديد العظيم ، والوعيد البليغ ، كيف يكون على التطفيف مع نزارته ، وزهادته ، وكرم المولى وإحسانه ؟ .

فأشار بقوله : (لرب العالمين (إلى أنه مربيهم ومسئول عن أمورهم ، فلا يليق أن يهمل من أمورهم شيئا .

فصل في الكلام على لفظ " المطفف "

قال القشيري : لفظ المطفف يتناول في الوزن والكيل ، وفي إظهار العيب ، وإخفائه ؛ وفي طلب الإنصاف والانتصاف ، ويقال : من لم يرض لأخيه المسلم ما يرضاه لنفسه ، فليس بمنصف ، والمباشرة والصحبة من هذه المادة ، والذي يرى عيب الناس ، ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ، ومن طلب حق نفسه

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٩/٨٤

من الناس ، ولا يعطيهم حقوقهم ، كما يتطلبه .

(/ كلا إن كتاب الفجار لفي سجين ومآ أدراك ما سجين كتاب مرقوم (

قوله تعالى : (كلا إن كتاب الفجار) .." (١)

"معنى هذه الآية أن كل أحد إنما يحاسب عن نفسه لا عن غيره ، وروي أن سببها أن الوليد بن المغيرة المخزومي قال لأهل مكة : اكفروا بمحمد وإثمكم علي ، فنزلت هذه الآية ، أي إن الوليد لا يحمل إثمكم وإنما إثم كل واحد عليه ، وقالت فرقة نزلت الإشارة في الهدى إلى أبي سلمة بن عبد الأسد ، والإشارة بالضلال إلى الوليد بن المغيرة ، و { وزر } معناه حمل ، والوزر الثقل ، ومنه وزير السلطان أي يحمل ثقل دولته ، وبهذه الآية نزعت عائشة أم المؤمنين Bها في الرد على من قال : إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه ، ونكتة ذلك المعنى إنما هي أن التعذيب إنما يعن إذا كان البكاء من سنة الميت ، وسببه كما كانت العرب تفعل وقوله { وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا } قالت فرقة هي الجمهور : هذا في حكم الدنيا ، أي إن الله لا يهلك أمة بعذاب إلا من بعد الرسالة إليهم والإنذار ، وقالت فرقة : هذا عام في الدنيا والآخرة .

قال القاضي أبو محمد : وتلخيص هذا المعنى : أن مقصد الآية في هذا الموضع الإعلام بعادة الله مع الأمم في الدنيا ، وبهذا يقرب الوعيد من كفار مكة ، ويؤيد ما يجيء بعد من وصفه ما يكون عند إرادته إهلاك قرية ، ومن إعلامه بكثرة ما أهلك من القرون ومع هذا فالظاهر من كتاب الله في غير هذا الموضع ومن النظر أن الله تعالى لا يعذب في الآخرة إلا بعد بعثة الرسل ، كقوله تعالى : { كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى } [الملك : ٨-٩] ، وظاهر { كلما } [الملك : ٨] الحصر ، وكقوله تعالى : { وإن من أمة إلا خلا فيها نذير } [فاطر : ٢٤] ، وأما من جهة النظر فإن بعثة آدم عليه السلام بالتوحيد وبث المعتقدات في نبيه مع نصب الأدلة الدالة على الصانع مع سلامة الفطر يوجب على كل أحد من العالم الإيمان واتباع شريعة الله ، ثم تجدد ذلك في مدة نوح عليه السلام بعد غرق الكفار ، وهذه الآية أيضا يعطي احتمال ألفاظها نحو هذا ، ويجوز مع الفرض وجود قوم لم تصلهم رسالة وهم أهل الفترات الذين قد قدر وجودهم بعض أهل العلم ، وأما ما روي من أن الله تعالى يبعث إليهم يوم القيامة وإلى المجانين والأطفال فحديث لم يصح ولا يقتضيه ما تعطيه الشريعة من أن الآخرة ليس دار تكليف ،

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ٢١٠/٢٠

وقوله { وإذا أردنا أن نهلك قرية } الآية ، في مصحف أبي « بعثنا أكابر مجرميها » ، و « القرية » ، المدينة المجتمعة مأخوذ من قريت الماء في الحوض إذا جمعته وليست من قرأ الذي هو مهموز ، وإن كان فيها جمعا معنى الجمع ، وقرأ الجمهور « أمرنا » على صيغة الماضي من أمر ضد نهي ، وقرأ نافع ، وابن كثير في بعض ما روي عنهما ، « آمرنا » بمد الهمزة بمعنى كثرنا ، ورويت عن الحسن ، وهي قراءة علي بن أبي طالب وابن عباس بخلاف عنه وعن الأعرج ، وقرأ بها ابن إسحاق ، تقول العرب : أمر القوم إذا كثروا ، وآمرهم الله بتعدي الهمزة وقرأ أبو عمرو بخلاف : « أمّرنا » بتشديد الميم ، وهي قراءة أبي عثمان النهدي وأبي العالية وابن عباس ، ورويت عن علي بن أبي طالب ، وقال الطبري ، : القراءة الأولى معناها أمرناهم بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها وهو قول ابن عباس وابن جبير ، والثانية معناها كثرناهم ، والثالثة هي من الإمارة أي ملكناهم على الناس ، قال القاضي أبو محمد : قال أبو علي الفارسي : الجيد في « آمرنا » أن تكون بمعنى كثرنا فتعدي الفعل بلفظه غير متعد كما تقول رجع ورجعته وشتر عينه وشترتها فتقول آمر القوم وآمرهم الله أي كثرهم ، قال « وآمرنا » مبالغة في « أمرنا » بالهمزة ، و « أمّرنا » مبالغة فيه بالتضعيف ، ولا وجه لكون « أمرنا » من الإمارة لأن رياستهم لا تكون إلا واحدا بعد واحد والإهلاك إنما يكون في مدة واحد منهم .." (١)

" أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في قوله تعالى : فريقا يعني طائفة

قوله تعالى : وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون

ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : إنما سمي القلب لتقلبه

أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس أنه كان يقرأ قلوبنا غلف مثقلة كيف تتعلم وإنما قلوبنا غلف للحكمه أي أوعية للحكمة

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله قلوبنا غلف مملوءة علما لا تحتاج إلى علم محمد صلى الله عليه و سلم ولا غيره

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عطية في قوله وقالوا قلوبنا غلف قال : هي القلوب المطبوع عليها

وأخرج وكيع عن عكرمة في قوله قلوبنا غلف قال : عليها طابع

---

(١) المحرر الوجيز – ابن عطية ٤/٢٢٥

وأخرج ابن جرير عن مجاهد وقالوا قلوبنا غلف عليها غشاوة

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله وقالوا قلوبنا غلف قال : قالوا لا تفقه

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا في كتاب الإخلاص وابن جرير عن حذيفة قال : القلوب أربعة قلب أغلف فذلك قلب الكافر وقلب مصفح فذلك قلب المنافق وقلب أجرد فيه مثل السراج فذلك قلب المؤمن وقلب فيه إيمان ونفاق فمثل الإيمان كمثل شجرة يمدها ماء طيب ومثل النفاق كمثل قرحة يمدها القيح والدم فأي المادتين غلبت صاحبتها أهلكته

قال : ائتني بهما

فأتاه بهما فأخذهما رسول الله صلى الله عليه و سلم بيده فقال : من يشتري هذين ؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهم

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثا ؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهمين

فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين فأعطاهما للأنصاري وقال : اشتر بأحدهما فانبذه إلى أهلك واشتر بالآخر قدوما فائتني به فأتاه به فشد فيه رسول الله صلى الله عليه و سلم عودا بيده ثم قال : اذهب فاحتطب وبع فلا أرينك خمسة عشر يوما ففعل فجاءه وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة إن المسالة لا تصلح إلا لثلاث : لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لذي دم موجع "

واخرج ابن أبي شيبة والبخاري وابن ماجة عن الزبير بن العوام قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " لأن يأخذ أحدكم أحبلة فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه "

وأخرج مالك وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه "

وأخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " إن الله يحب المؤمن المحترف "

وأخرج أحمد والطبراني وأبو داود والنسائي عن أبي سعيد الخدري " أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : من استغنى أغناه الله ومن استعفف أعفه الله ومن استكفى كفاه الله ومن سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف "

وأخرج أحمد ومسلم والنسائي عن معاوية بن أبي سفيان قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " لا تلحفوا في المسألة فوالله ما يسألني أحد منكم شيئا فتخرج له مسألته مني شيئا وأنا له كاره فيبارك له فيما أعطيته "

وأخرج أبو يعلى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " لا تلحفوا في المسألة فإنه من يستخرج منا بها شيئا لم يبارك له فيه "

وأخرج ابن حبان عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " إن الرجل يأتيني فيسألني فأعطيه فينطلق وما يحمل في حضنه إلا النار " ." (١)

" رسول الله صلى الله عليه و سلم في الحج بين الجمرتين وهو يقول : " من اقتطع مال أخيه بيمين فاجرة فليتبوأ مقعده من النار ليبلغ شاهدكم غائبكم مرتين أو ثلاثا "

وأخرج البزار عن عبد الرحمن بن عوف " أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : اليمين الفاجرة تذهب بالمال "

وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ليس مما عصي الله به هو أعجل عقابا من البغي وما من شيء أطيع الله فيه أسرع ثوابا من الصلة

واليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع "

فقيل : يا رسول الله وإن شيئا يسيرا ؟ قال : وإن سواكا "

وأخرج مالك وابن سعد وأحمد ومسلم والنسائي وابن ماجة عن أبي أمامة إياس ابن ثعلبة الحارثي " أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم الله عليه الجنة

---

(١) الدر المنثور – دار الفكر ٩٧/٢

قالوا : وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله ؟ قال : وإن كان قضيبا من أراك ثلاثا "

وأخرج ابن ماجة بسند صحيح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا أمة على يمين آثمة ولو على سواك رطبة إلا وجبت له النار "

واخرج ابن ماجة وابن حبان عن جابر بن عبد الله قال : " قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من حلف على يمين آثمة عند منبري هذا فليتبوأ مقعده من النار ولو على سواك أخضر "

قال أبو عبيد والخطابي : كانت اليمين على عهده صلى الله عليه و سلم عند المنبر

وأخرج عبد الرزاق عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إن اليمين الكاذبة تنفق السلعة وتمحق الكسب "

وأخرج عبد الرزاق عن أبي سويد قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : إن اليمين الفاجرة تعقم الرحم وتقل العدد وتدع الديار بلاقع " ." (١)

" وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه كان يعد الخمر أكبر الكبائر

وأخرج عبد بن حميد في كتاب الإيمان عن شعبة مولى ابن عباس قال : قلت لابن عباس : إن الحسن بن علي سئل عن الخمر أمن الكبائر هي ؟ فقال : لا

فقال ابن عباس : قد قالها النبي صلى الله عليه و سلم : " إذا شرب سكر وزنى وترك الصلاة فهي من الكبائر "

وأخرج أحمد والبخاري الترمذي والنسائي وابن جرير عن ابن عمرو عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " الكبائر : الإشراك بالله وعقوق الوالدين أو قتل النفس - شك شعبة - واليمين الغموس "

وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني في الأوسط والبيهقي عن عبد الله بن أنيس الجهني قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " إن من أكبر الكبائر الشرك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وما حلف حالف بالله يمين صبر فأدخل فيها مثل جناح بعوضة إلا جعلت نكتة في قلبه إلى يوم القيامة "

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبخاري ومسلم والترمذي وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه

---

(١) الدر المنثور - دار الفكر ٢٤٧/٢

قالوا : وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه "

وأخرج أو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " من أكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم بغير حق ومن الكبائر السبتان بالسبة "

وأخرج الترمذي والحاكم وابن أبي حاتم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر "

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال : الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي قتادة العدوي قال : قرىء علينا كتاب عمر من الكبائر جمع بين الصلاتين

يعني بغير عذر والفرار من الزحف والنميمة

وأخرج البزار وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وابن أبي حاتم ؟ بسند حسن ." (١)

" أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مسروق قال : لما نزلت ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب

النساء الآية ١٢٣ الآية

قال أهل الكتاب : نحن وأنتم سواء

فنزلت هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ففجلوا عليهم

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي في قوله ومن يعمل من الصالحات من ذكر أوأنثى وهو مؤمن قال : أبى أن يقبل الإيمان إلا بالعمل الصالح

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن ابن عمر لقيه فسأله عن هذه الآية ومن يعمل من الصالحات قال : الفرائض

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة في قوله ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن قال : قد يعمل اليهودي والنصراني والمشرك الخير فلا ينفعهم في الدينا

وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن قال : إنما يتقبل الله من العمل ما كان في الإيمان

الآيتان ١٢٥ - ١٢٦

---

(١) الدر المنثور - دار الفكر ٥٠٢/٢

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : قال أهل الإسلام : لا دين إلا الإسلام كتابنا نسخ كل كتاب ونبينا خاتم النبيين وديننا خير الأديان

فقال الله تعالى ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن

وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " إن الله اصطفى موسى بالكلام وإبراهيم بالخلة " ." (١)

" وأخرج الحاكم والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال : أول من نطق بالعربية ووضع الكتاب على لفظه ومنطقه ثم جعله كتابا واحدا - مثل بسم الله الرحمن الرحيم - الوصول - حتى فرق بينه ولده إسماعيل

واخرج ابن سعد عن عقبة بن بشير أنه سأل محمد بن علي من أول من تكلم بالعربية ؟ قال : إسماعيل بن إبراهيم وهو ابن ثلاث عشرة سنة

قلت : فما كان كلام الناس قبل ذلك ؟ قال العبرانية

وأخرج ابن سعد عن الواقدي عن غير واحد من أهل العلم أن إسماعيل ألهم من يوم ولد لسان العرب وولد إبراهيم أجمعون على لسان إبراهيم

وأخرج ابن سعد عن علي بن رباح اللخمي قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : "كل العرب من ولد إسماعيل "

وأخرج ابن سعد عن إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة قال : قبر أم إسماعيل تحت الميزاب بين الركن والبيت

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن عمرو بن العاص : أن إدريس أقدم من نوح بعثه الله إلى قومه فأمرهم الله أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا بما شاء فأبوا فأهلكهم الله

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : ورفعناه مكانا عليا قال : كان إدريس خياطا

وكان لا يغرز إلا قال : سبحان الله

فكان يمسي حين يمسي وليس في الأرض أحد أفضل منه عملا فاستأذن ملك من الملائكة ربه فقال يا رب ائذن لي فأهبط إلى إدريس

فأذن له فأتى إدريس فسلم عليه وقال : إني جئتك لأحدثك فقال : كيف تحدثني وأنت ملك

---

(١) الدر المنثور - دار الفكر ٢/٧٠٤

" أن موسى عليه السلام سأل ربه أن يريه الدابة

فخرجت ثلاثة أيام وليااليهن تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفها قال : فرأى منظرا فظيعا فقال : رب ردها

فردها

وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : لا تقوم الساعة حتى يجتمع أهل بيت على الاناء الواحد فيعرفون مؤمنيهم من كفارهم

قالوا : كيف ذاك ؟ قال : ان الدابة تخرج وهي ذامة للناس تمسح كل انسان على مسجده

حتى أنهم ليتبايعون في أسواقهم فيقولون : كيف تبيع هذا يا مؤمن ؟ وكيف تبيع هذا يا كافر ؟ فما يرد بعضهم على بعض

وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : تخرج الدابة باجياد مما يلي الصفا

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد من طريق سماك عن إبراهيم قال : تخرج الدابة من مكة

وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو قال : تخرج الدابة فيفزع الناس إلى الصلاة فتأتي الرجل وهو يصلي فتقول : طول ما شئت أن تطول فو الله لاخطمنك

بم تبيع هذا يا مؤمن وبم تبيع هذا يا كافر ثم يخرج الدجال وهو أعور على عينه ظفرة غليظة

وأخرج أحمد وسمويه وابن مردويه عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال " تخرج الدابة فتسم الناس على خراطيمهم ثم يعمرون فيكم حتى يشتري الرجل الدابة فيقال : ممن اشتريت ؟ فيقال : من الرجل المخطم "

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " تخرج دابة ." (١)

" الأرض ولها ثلاث خرجات

فأول خرجة منها بأرض البادية

والثانية في أعظم المساجد وأشرفها وأكرمها ولها عنق مشرف يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه انسان ومنقار كمنقار الطير ذات وبر وزغب معها عصا موسى وخاتم سليمان بن داود تنادي

---

(١) الدر المنثور - دار الفكر ٣٧٩/٦

بأعلى صوتها : ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ثم بكى رسول الله صلى الله عليه و سلم قيل : يا رسول الله وما بعد ؟ قال : هنات وهنات ثم خصب وريف حتى الساعة "

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد أراه رفعه قال " تخرج الدابة من أعظم المساجد حرمة فبينما هم قعود بربو الأرض فبينما هم كذلك اذ تصدعت قال ابن عيينة : تخرج حين يسري الامام من جمع

وانما جعل سابق ؟ بالحاج ليخبر الناس ان الدابة لم تخرج "

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر أنه قال : ألا أريكم المكان الذي قال لي رسول الله صلى الله عليه و سلم ان دابة الأرض تخرج منه

فضرب بعصاه قبل الشق الذي في الصفا

وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " ان بين يدي الساعة الدجال والدابة ويأجوج ومأجوج والدخان وطلوع الشمس من مغربها "

وأخرج ابن أبي شيبة عن عائشة قالت : الدابة تخرج من أجياد

وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال : ذكر رسول الله صلى الله عليه و سلم الدابة فقال حذيفة : يا رسول الله من أين تخرج ؟ قال " من أعظم المساجد حرمة على الله بينما عيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الأرض من تحتهم تحرك القنديل وتشق الصفا مما يلي المسعى وتخرج الدابة من الصفا أول ما يبدو رأسها ملمعة ذات وبر وريش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب دري وتكتب بين عينيه مؤمن

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي في البعث عن ابن عمرو أنه قال

" الوادي التي تخرج منه دابة الأرض وانها تخرج وهي آية للناس تلقي المؤمن فتسمه في وجهه واكية فيبيض لها وجهه وتسم الكافر واكية فيسود لها وجهه وهي دابة ذات زغب وريش فتقول ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون

وأخرج سعيد بن منصور ونعيم ابن حماد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في البعث عن ابن عباس : ان دابة الأرض تخرج من بعض أودية تهامة ذات زغب وريش لها أربع قوائم فتنكت بين عيني المؤمن نكتة يبيض لها وجهه وتنكت بين عيني الكافر نكتة يسود بها وجهه

وأخرج أحمد والطيالسي وعبد بن حميد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " تخرج دابة الأرض ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتجلوا وجه المؤمن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر "

وأخرج الطيالسي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن حذيفة ابن أسيد الغفاري قال : ذكر رسول الله صلى الله عليه و سلم الدابة فقال " لها ثلاث خرجات من الدهر

فتخرج خرجة بأقصى اليمن فينشر ذكرها بالبادية في أقصى البادية ولا يدخل ذكرها القرية - يعني مكة - ثم تكمن زمانا طويلا ثم تخرج خرجة أخرى دون تلك فيعلو ذكرها في أهل البادية ويدخل ذكرها القرية - يعني مكة - قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ثم بينما الناس في أعظم المساجد على الله حرمة وأكرمها المسجد الحرام لم يرعهم إلا وهي ترغو بين الركن والمقام وتنفض عن رأسها التراب فأرفض الناس عنها شتى بقيت عصابة من المؤمنين ثم عرفوا أنهم لن يعجزوا الله فبدأت بهم فجلت وجوههم حتى جعلتها كأنها الكوكب الدري وولت في الأرض لا يدركها طالب ولا ينجو منها هارب حتى ان الرجل ليتعوذ منها بالصلاة فتأتيه من خلفه فتقول : يا فلان الآن تصلي

فيقبل عليها فتسمه في وجهه ثم ينطلق ويشترك الناس في الاموال ويصطحبون في الامصار يعرف المؤمن من الكافر حتى ان المؤمن ليقول : يا كافر أقضني حقي وحتى ان الكافر ليقول : يا مؤمن أقضني حقي " ." (١)

" وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس : الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة سيما

وسيماها من هذه الامة انها تتكلم بلسان عربي مبين تلكمهم بكلامها

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي الزبير أنه وصف الدابة فقال : رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن أيل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين منها اثنا عشر ذراعا

---

(١) الدر المنثور - دار الفكر ٣٨١/٦

حتى ان الناس يتبايعون في الاسواق : بكم ذا يا مؤمن وبكم ذا يا كافر

وأخرج ابن أبي حاتم عن صدقة بن مزيد قال : تجيء الدابة إلى الرجل وهو قائم يصلي في المسجد فتكتب بين عينيه : كذاب

وأخرج ابن أبي شيبة عن حذيفة قال : تخرج الدابة مرتين قبل يوم القيامة حتى يضرب فيها رجال ثم تخرج الثالثة عند أعظم مساجدكم فتأتي القوم وهم مجتمعون عند رجل فتقول : ما يجمعكم عند عدو الله ؟ فيبتدرون فتسم المؤمن حتى ان الرجلين ليتبايعان فيقول هذا : خذ يا مؤمن ويقول هذا : خذ يا كافر

وأخرج نعيم بن حماد في الفتن عن عمرو بن العاص قال : تخرج الدابة من شعب بالاجياد رأسها تمس به السحاب وما خرجت رجلها من الأرض تأتي الرجل وهو يصلي فتقول : ما الصلاة من حاجتك ما هذا إلا تعوذ أو رياء فتخطمه

وأخرج نعيم عن وهب بن منبه قال : أول الآيات الروم ثم الدجال والثالثة يأجوج ومأجوج والرابعة عيسى والخامسة الدخان والسادسة الدابة

- قوله تعالى : ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى إذا جاءوا قال

" أما قوله تعالى : لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد

أخرج البزار وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه واللالكائي في السنة والبيهقي في البعث والنشور عن أنس في قوله ولدينا مزيد قال : يتجلى لهم الرب عز و جل

وأخرج أحمد وأبو يعلى وابن جرير بسند حسن عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : إن الرجل ليتكىء في الجنة سبعين سنة قبل أن يتحول ثم تأتيه امرأته فتضرب على منكبه فينظر وجهه في خدها أصفى من المرآة وإن أدنى لؤلؤة عليها تضيء ما بين المشرق والمغرب فتسلم عليه فيرد عليها السلام ويسألها من أنت ؟ فتقول : أنا من المزيد وإنه ليكون عليها سبعون حلة أدناها مثل ؟ الغمان من طوبى فينفذها بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك وإن

" خصال : فيه خلق آدم وفيه أهبط آدم وفيه توفى الله آدم وفيه ساعة لا يسأل الله شيئا إلا آتاه إياه ما لم يسأل مأثما أو قطيعة رحم وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا جبل ولا ريح إلا يشفقن من يوم الجمعة "

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال : سمعت أبا القاسم صلى الله عليه و سلم يقول : " في سبعة أيام يوم اختاره الله على الأيام كلها يوم الجمعة فيه خلق الله السموات والأرض وفيه قضى الله خلقهن وفيه خلق الله الجنة والنار وفيه خلق آدم وفيه أهبطه من الجنة وتاب عليه وفيه تقوم الساعة ليس شيء من خلق إلا وهو يفزع من ذلك اليوم شفقة أن تقوم الساعة إلا الجن والإنس "

وأخرج ابن مردويه عن كعب الأحبار قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " إن الله يبعث الأيام يوم القيامة على هيئآتها ويبعث الجمعة زهراء منيرة لأهلها يحفون بها كالعروس يهدي إلى كريمها تضيء لهم يمشون في ضوئها ألوانها كالثلج بياضهم رياحهم تسطع كالمسك يخوضون في جبال الكافور ينظر إليهم الثقلان ما يطرفون تعجبا حتى يدخلوا الجنة لا يخالطهم أحد إلا المؤذنون المحتسبون "

وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " سيد الأيام يوم الجمعة "

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة والدارمي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن أوس بن أوس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : " إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه النفخة وفيه الصعقة "

وأخرج ابن أبي شيبة عن كعب قال : لم تطلع الشمس في يوم هو أعظم من يوم الجمعة إنها إذا طلعت فزع لها كل شيء إلا الثقلان اللذان عليهما الحساب والعذاب

وأخرج ابن أبي شيبة عن كعب قال : إن يوم الجمعة لتفزع له الخلائق إلا الجن والإنس وأنه ليضاعف فيه الحسنة والسيئة وإنه ليوم القيامة

وأخرج ابن أبي شيبة عن كعب قال : الحسنة تضاعف يوم الجمعة

" الجمعة قلت وما الجمعة ؟ قال : لكم فيه خير قلت : وما لنا فيها ؟ قال : تكون عيدا لك ولقومك من بعدك وتكون اليهود والنصارى تبعا لك

قلت : وما لنا فيها ؟ قال : لكم فيها ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها شيئا من الدنيا والآخرة هو لكم قسم إلا أعطاه إياه وليس له قسم إلا ادخر له عنده ما هو أفضل منه أو يتعوذ به من شر هو عليه مكتوب إلا صرف عنه من البلاء ما هو أعظم منه قلت له : وما هذه النكتة فيها ؟ قال : هي الساعة وهي تقوم يوم الجمعة وهو عندنا سيد الأيام ونحن ندعوه يوم القيامة يوم المزيد قلت : مم ذاك ؟

قال : لأن ربك اتخذ في الجنة واديا من مسك أبيض فإذا كان يوم القيامة هبط من عليين على كرسيه ثم حف الكرسي بمنابر من ذهب مكللة بالجوهر ثم يجيء النبيون حتى يجلسوا عليها وينزل أهل الغرف حتى يجلسوا على ذلك الكثيب ثم يتجلى لهم ربهم تبارك وتعالى ثم يقول : سلوني أعطكم فيسألونه الرضا فيقول : رضاي أحلكم داري وأنا لكم كريم متى تسألوني أعطكم فيسألونه الرضا فيشهدهم أني قد رضيت عنهم فيفتح لهم ما لم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر وذلكم مقدار انصرافكم من يوم الجمعة ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون والشهداء ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم وهي درة بيضاء ليس فيها وصم ولا فصم أو درة حمراء أو زبرجدة خضراء فيها غرفها وأبوابها مطروزة وفيها أنهارها وثمارها متدلية قال : فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى يوم الجمعة ليزدادوا إلى ربهم نظرا وليزدادوا منه كرامة "

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " إن في الجمعة لساعة ما دعا الله فيها عبد مسلم بشيء إلا استجاب له "

وأخرج ابن أبي شيبة عن كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : " في الجمعة ساعة من النهار لا يسأل العبد فيها شيئا إلا أعطي سؤله قيل : أي ساعة هي ؟ قال : هي أن تقام الصلاة إلى الإنصراف فيها "

وأخرج ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن يوم الجمعة مثل يوم عرفة تفتح فيه أبواب الرحمة وفيه ساعة لا يسأل الله العبد شيئا إلا أعطاه قيل وأي ساعة ؟ قال : إذا أذن المؤذن لصلاة الغداة

وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن يوم ." (١)

" وأخرج الدارقطني عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " إذا كان يوم القيامة رأى المؤمنون ربهم عز و جل فاحدثم عهدا بالنظر إليه في كل جمعة ويراه المؤمنات يوم الفطر ويوم النحر "

وأخرج الدارقطني عن أنس قال : بينما نحن حول رسول صلى الله عليه و سلم إذا قال إذ قال ؟ : " أتاني جبريل وفي يده كالمرآة البيضاء في وسطها كالنكتة السوداء قلت يا جبريل : ما هذا ؟ قال : هذا يوم الجمعة يعرض عليك ربك ليكون لك عيدا ولأمتك من بعدك

قلت يا جبريل : فما هذه النكتة السوداء ؟ قال : هذه الساعة وهي تقوم في يوم الجمعة وهو سيد أيام الدنيا ونحن ندعوه في الجنة يوم المزيد

---

(١) الدر المنثور - دار الفكر ١٥٧/٨

قلت يا جبريل : ولم تدعونه يوم المزيد ؟ قال : لأن الله عز و جل اتخذ في الجنة واديا أفيح من مسك أبيض فإذا كان يوم الجمعة ينزل ربنا على كرسي إلى ذلك الوادي وقد حف العرش بمنابر من ذهب مكللة بالجوهر وقد حفت تلك المنابر بكراسي من نور ثم يأذن لأهل الغرفات فيقبلون يخوضون كثائب المسك إلى الركب عليهم أسورة الذهب والفضة وثياب السندس والحرير حتى ينتهوا إلى ذلك الوادي فإذا اطمأنوا فيه جلوسا نبعث الله عز و جل عليهم ريحا يقال لها المثيرة فثارت ينابيع المسك الأبيض في وجوههم وثيابهم وهم يومئذ جرد مكعلون أبناء ثلاث وثلاثين يضرب جمامهم إلى سررهم على صورة آدم يوم خلقه الله عز و جلز فينادي رب العزة تبارك وتعالى رضوان وهو خازن الجنة فيقول : يا رضوان ارفع الحجب بيني وبين عبادي وزواري فإذا رفع الحجب بينه وبينهم فرأوا بهاءه ونوره هبوا له سجودا فيناديهم عز و جل بصوت : ارفعوا رؤوسكم فإنما كانت العبادة في الدنيا وأنتم اليوم دار الجزاء سلوني ما شئتم فأنا ربكم الذي صدقتكم وعدي وأتممت عليكم نعمتي فهذا محل كرامتي فسلوني ما شئتم

فيقولون : ربنا وأي خير لم تفعله بنا ألست الذي أعنتنا على سكرات الموت وآنست منا الوحشة في ظلمات القبور وآمنت روعتنا عند النفخة في الصور ؟ ألست أقلتنا عثراتنا وسترت علينا القبيح من فعلنا وثبت على جسر جهنم أقدامنا ؟ ألست الذي ادنيتنا في جوارك وأسمعتنا من لذادة منطقك وتجليت لنا بنورك ؟ فاي خير لم تفعله بنا ؟ فيعود عز و جل فيناديهم بصوته فيقول : أنا ربكم الذي صدقتكم وعدي وأتممت عليكمن نعمتي فسلوني فيقولون : نسألك رضاك

فيقول : رضاي عنكم أقلتكم عثراتكم وسترت ." (١)

" وأخرج ابن المنذر عن عكرمة لفي سجين قال : لفي خسار

وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال : حدثني رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الملك يرفع العمل للعبد يرى أن في يديه منه سرورا حتى ينتهي إلى الميقات الذي وصفه الله له فيضع العمل فيه فيناديه الجبار من فوقه إرم بما معك في سجين وسجين الأرض السابعة

فيقول الملك : ما رفعت إليه إلى حقا فيقول : صدقت إرم بما معك في سجين

وأخرج عبد بن حميد وابن ماجة والطبراني والبيهقي في البعث عن عبد الله بن كعب بن مالك قال : لما حضرت كعبا الوفاة أتته أم بشر بنت البراء فقالت : إن لقيت ابن فأقرئه مني السلام فقال لها : غفر الله

---

(١) الدر المنثور - دار الفكر ٨/٣٥٥

لك يا أم بشر نحن أسفل من ذلك فقالت : أما سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : إن نسمة المؤمن تسرح في الجنة حيث شاءت وإن نسمة الكافر في سجين ؟ قال : بلى فهو ذلك

وأخرج ابن المبارك عن سعيد بن المسيب قال : التقى سلمان وعبد الله بن سلام فقال أحدهما لصاحبه : إن مت قبلي فالقني فأخبرني بما صنع ربك بك وإن أنا مت قبلك لقيتك فأخبرتك

فقال عبد الله : كيف يكون هذا ؟ قال : نعم إن أرواح المؤمنين تكون في برزخ من الأرض تذهب حيث شاءت ونفس الكافر في سجين والله أعلم

وإن عاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذي ذكر الله في القرآن كلا بل ران على قلوبهم ما

" وأخرج ابن أبي حاتم عن بعض الصحابة أنه سمع النبي صلى الله عليه و سلم يقول : " من قتل مؤمنا أسود سدس قلبه وإن قتل اثنين أسود ثلث قلبه وإن قتل ثلاثة رين على قلبه فلم يبال ما قتل فذلك قوله : بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون "

وأخرج الفريابي والبيهقي عن حذيفة رضي الله عنه قال : القلب هكذا مثل الكف فيذنب الذنب فينقبض منه ثم يذنب الذنب فينقبض منه حتى يختم عليه فيسمع الخير فلا يجد له مساغا ؟ يجمع فإذا اجتمع طبع عليه فإذا سمع خيرا دخل في أذنيه حتى يأتي القلب فلا يجد فيه مدخلا فذلك قوله : بل ران على قلوبهم الآية

وأخرج ابن جرير عن مجاهد رضي الله عنه قال : كانوا يرون أن القلب مثل الكف وذكر مثله

وأخرج نعيم بن حماد في الفتن والحاكم وصححه وتعقبه الذهبي عن عبد الله بن عمر رضي الله

قال : يقولون طالما جعنا وشبعتم وطالما شقينا ونعمتم فواسونا اليوم ولتستصعبن بكم الأرض حتى يغيظ أهل حضركم أهل بدوكم ولتميلن بكم الأرض ميلة يهلك منا من هلك ويبقى من بقي حتى تعتق الرقاب ثم تهدأ بكم الأرض بعد ذلك حتى يندم المعتقون ثم تميل بكم الأرض ميلة أخرى فيهلك فيها من هلك ويبقى من بقي يقولون : ربنا نعتق ربنا نعتق فيكذبهم الله كذبتم كذبتم أنا أعتق قال : وليبتلين أخريات هذه الأمة بالرجف فإن تابوا تاب الله عليهم وإن عادوا عاد الله عليهم الرجف والقذف والخذف والمسخ والخسف والصواعق فإذا قيل : هلك الناس هلك الناس فقد هلكوا ." (١)

---

(١) الدر المنثور – دار الفكر ٨/٤٤٦

"أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم

وبنوا الصراط على زنة فعال لأنه مشتمل على سالكه اشتمال الحلق على الشيء المسروط وهذا الوزن كثير في المشتملات على الأشياء كاللحاف والخمار والرداء والغطاء والفراش والكتاب إلى سائر الباب، [و]يأتي لثلاثة معان:

أحدها: المصدر كالقتال والضراب.

والثاني: المفعول نحو الكتاب والبناء والغراس.

والثالث: أنه يقصد به قصد الآلة التي يحصل بها الفعل ويقع بها كالخمار والغطاء والسداد لما يخمر به ويغطى ويسد به؛ فهذا آلة محضة والمفعول هو الشيء المخمر والمغطى والمسدود.

ومن هذا القسم الثالث إله بمعنى مألوه؛ وأما ذكره له بلفظ الطريق في سورة الأحقاف خاصة فهذا حكاية الله تعالى لكلام مؤمني الجن أنهم قالوا لقومهم: (إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم) [الأحقاف ٣٠] وتعبيرهم عنه ههنا بالطريق فيه نكتة بديعة وهي أنهم قدموا قبله ذكر موسى وأن الكتاب الذي سمعوه مصدقا لما بين يديه من كتاب موسى وغيره فكان فيه كالنبأ عن رسول الله في قوله لقومه (ما كنت بدعا من الرسل) أي لم أكن أول رسول بعث إلى أهل الأرض بل قد تقدمت رسل من الله إلى الأمم، وإنما بعثت مصدقا لهم بمثل ما بعثوا به من التوحيد والإيمان، فقال مؤمنو الجن: (إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم) أي إلى سبيل مطروق قد مرت عليه الرسل قبله وإنه ليس ببدع، كما قال في أول السورة نفسها؛ فاقتضت البلاغة والإعجاز لفظ الطريق لأنه فعيل بمعنى مفعول أي مطروق مشت عليه الرسل والأنبياء قبل، فحقيق على من صدق رسل الله وآمن بهم أن يؤمن به ويصدقه؛ فذكر الطريق ههنا إذا أولى لأنه أدخل في باب الدعوة والتنبيه على تعين اتباعه والله أعلم؛ ثم رأيت هذا المعنى بعينه قد ذكره السهيلي فوافق فيه الخاطر الخاطر).

الفصل الخامس." (١)

"النوع الرابع: غاية هذه الهداية وهي الهداية إلى الجنة والنار إذا سيق أهلهما إليهما قال تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم) [يونس ٩]

---

(١) تفسير الفاتحة مثالا على تدبر القرآن ص/١٤

وقال أهل الجنة فيها: (الحمد لله الذي هدانا لهذا) [الأعراف ٤٣] وقال تعالى عن أهل النار: (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم) [الصافات ٢٢-٢٣].

إذا عرف هذا فالهداية المسئولة في قوله ([اهدنا] الصراط المستقيم) إنما تتناول المرتبة الثانية والثالثة خاصة؛ فهي طلب التعريف والبيان والإرشاد والتوفيق والإلهام. [طلب التعريف والبيان والتوفيق] [كذا؟؟!!].

الضلال سلوك سبيل غير القصد، ضل عن الطريق: سلك غير جادتها؛ والضلال: الهلاك والحيرة والغفلة.

الفصل الحادي عشر

في بيان حقيقة الصراط المستقيم

قال ابن القيم في (بدائع الفوائد ٢/٢٧٦) مجيبا على سؤال نصه: (ما حقيقة الصراط المستقيم الذي يتصوره العبد وقت سؤاله)؟

(نذكر فيه قولا وجيزا فإن الناس قد تنوعت عباراتهم فيه وترجمتهم عنه بحسب صفاته ومتعلقاته وحقيقته شيء واحد وهو طريق الله الذي نصبه لعباده على ألسن رسله وجعله موصلا لعباده إليه ولا طريق لهم إليه سواه بل الطرق كلها مسدودة إلا هذا وهو إفراده بالعبودية وإفراد رسوله بالطاعة فلا يشرك به أحدا في عبوديته ولا يشرك برسوله أحدا في طاعته فيجرد التوحيد ويجرد متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ وهذا معنى قول بعض العارفين إن السعادة والفلاح كله مجموع في شيئين صدق محبته وحسن معاملته وهذا كله مضمون شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فأي شيء فسر به الصراط فهو داخل في هذين الأصلين ونكتة ذلك وعقده أن تحبه بقلبك كله وترضيه بجهدك كله فلا يكون في قلبك موضع إلا معمور بحبه ولا تكون لك إرادة إلا متعلقة بمرضاته االأول يحصل بالتحقيق بشهادة أن لا إله إلا الله.." (١)

"الوجه الثالث: أن (غير) لا يعقل ورودها بدلا وإنما ترد استثناء أو صفة أو حالا؛ وسر ذلك أنها لم توضع مستقلة بنفسها بل لا تكون إلا تابعة لغيرها ولهذا قلما يقال جاءني غير زيد ومررت بغير عمرو والبدل لا بد أن يكون مستقلا بنفسه كما تبين أنه المقصود.

ونكتة الفرق أنك في باب البدل قاصد إلى الثاني متوجه إليه قد جعلت الأول سلما ومرقاة إليه فهو موضع قصدك ومحط إرادتك؛ وفي باب الصفة بخلاف ذلك إنما أنت قاصد الموصوف موضح له بصفته؛ فاجعل هذه النكتة معيارا على باب البدل والوصف ثم زن بها غير المغضوب عليهم هل يصح أن يكون بدلا أو

(١) تفسير الفاتحة مثالا على تدبر القرآن ص/٣٠

وصفا.

الجواب الثاني: أن غير ههنا صح جريانه صفة على المعرفة لأنها موصولة والموصول مبهم غير معين ففيه رائحة من النكرة لإبهامه فإنه غير دال على معين فصلح وصفه بـ(غير) لقربه من النكرة؛ وهذا جواب صاحب (الكشاف).

فإن قلت: كيف صح أن يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وإن أضيف إلى المعارف؟ قلت: الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله

ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

ومعنى قوله لا توقيت فيه: أي لا تعيين لواحد من واحد كما تعين المعرفة بل هو مطلق في الجنس فجرى مجرى النكرة واستشهاده بالبيت معناه أن الفعل نكرة وهو يسبني وقد أوقعه صفة للئيم المعرفة باللام لكونه غير معين فهو في قوة النكرة فجاز أن ينعت بالنكرة وكأنه قال على لئيم يسبني وهذا استدلال ضعيف فإن قوله يسبني حال منه لا وصف والعامل فيه فعل المرور المعني أمر على اللئيم سابا لي أي أمر عليه في هذه الحال فأتجاوزه ولا أحتفل بسبه.." (١)

"الجواب الثالث، وهو الصحيح: أن غير ههنا قد تعرفت بالإضافة فإن المانع لها من تعريفها شدة إبهامها أو عمومها في كل مغاير للمذكور فلا يحصل بها تعيين ولهذا تجري صفة على النكرة فتقول: رجل غيرك يقول كذا ويفعل كذا، فتجري صفة للنكرة مع إضافتها إلى المعرفة؛ ومعلوم أن هذا الإبهام يزول لوقوعها بين متضادين يذكر أحدهما ثم تضيفها إلى الثاني فيتعين بالإضافة ويزول الإبهام الذي يمنع تعريفها بالإضافة كما قال

نحن بنو عمرو الهجان الأزهر النسب المعروف غير المنكر

أفلا تراه أجرى غير المنكر صفة على النسب كما أجرى عليه المعرف لأنهما صفتان معينتان فلا إبهام في غير لأن مقابلها المعروف وهو معرفة وضده المنكر متميز متعين كتعين المعرف أعني تعين الجنس.

وهكذا قوله صراط الذين أنعمت عليهم فالمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم فإذا كان الأول معرفة كانت غير معرفة لإضافتها إلى محصل متميز غير مبهم فاكتسب منه التعريف.

وينبغي أن تتفطن ههنا لنكتة لطيفة في (غير) تكشف لك حقيقة أمرها فأين تكون معرفة وأين تكون نكرة

---

(١) تفسير الفاتحة مثالا على تدبر القرآن ص/١١١

وهي أن (غيرا) هي نفس ما تكون تابعة له وضد ما هي مضافة إليه فهي واقعة على متبوعها وقوع الاسم المرادف على مرادفه فإن المعرف هو تفسير غير المنكر والمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم.

هذا حقيقة اللفظة فإذا كان متبوعها نكرة لم تكن إلا نكرة وإن أضيفت كما إذا قلت رجل غيرك فعل كذا وكذا وإذا كان متبوعها معرفة لم تكن إلا معرفة كما إذا قيل المحسن غير المسيء محبوب معظم عند الناس والبر غير الفاجر مهيب والعادل غير الظالم مجاب الدعوة فهذا لا تكون فيه غير إلا معرفة ومن ادعى فيها التنكير هنا غلط وقال ما لا دليل عليه إذ لا إبهام فيها بحال فتأمله.." (١)

"وهنا قال تعالى: { كذبتم } . فعل ماض؛ وقال تعالى: { تقتلون } . فعل مضارع؛ فأما كون الأول فعلا ماضيا فالأمر فيه ظاهر؛ لأنه وقع منهم التكذيب؛ وأما الإتيان بفعل مضارع بالنسبة للقتل فهو أولا مراعاة لفواصل الآية؛ لأنه لو قال: "فريقا قتلتم" لم تتناسب مع التي قبلها، والتي بعدها؛ ثم إن بعض العلماء أبدى فيها نكتة: وهي أن هؤلاء اليهود استمر قتلهم الرسل حتى آخرهم محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم قتلوا الرسول صلى الله عليه وسلم بالسم الذي وضعوه له في خيبر؛ فإنه صلى الله عليه وسلم ما زال يتأثر منه حتى إنه صلى الله عليه وسلم في مرض موته قال: "ما زالت أكلة خيبر تعاودني، وهذا أوان انقطاع الأبهر مني"(١) ؛ قال الزهري: إن النبي صلى الله عليه وسلم مات شهيدا؛ لأن اليهود تسببوا في قتله؛ وهذا ليس ببعيد أن يكون هذا من أسرار التعبير بالمضارع في القتل؛ وإن كان قد يرد عليه أن التكذيب استمر حتى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فلماذا لم يقل: "فريقا تكذبون وفريقا تقتلون"؟! والجواب عن هذا أن القتل أشد من التكذيب؛ فعبر عنه بالمضارع المستمر إلى آخر الرسل..

فإن قيل: كيف يصح قول الزهري: إن النبي صلى الله عليه وسلم مات شهيدا؛ لأن اليهود كانوا سببا في قتله، وقد قال الله تعالى: { والله يعصمك من الناس }؟

فالجواب: المراد بقوله تعالى: { يعصمك من الناس }: حال التبليغ؛ أي بلغ وأنت في حال تبليغك معصوم، ولهذا لم يعتد عليه أحد أبدا في حال تبليغه، فقتله..." (٢)

"قوله تعالى: { إلا من سفه نفسه } أي أوقعها في سفه؛ و «السفه» ضد الرشد؛ وقيل: معناه: جهل نفسه أي جهل ما يجب لها، فضيعها؛ ولنا أن نقول: إن التعبير بما يحتمل الوجهين فيه نكتة عظيمة؛ وهي

---

(١) تفسير الفاتحة مثالا على تدبر القرآن ص/١١٢

(٢) تفسير القرآن للعثيمين ٣/٢٠٨

أن يكون التعبير صالحا للأمرين؛ فكأنه ناب عن جملتين؛ فهو في الحقيقة جاهل إن لم يتعمد المخالفة؛ وسفيه إن تعمد المخالفة.

قوله تعالى: { ولقد اصطفيناه في الدنيا }: الجملة هنا مؤكدة بمؤكدات ثلاثة؛ وهي القسم المقدر؛ واللام؛ و «قد» ؛ لأن اللام هنا موطئة للقسم؛ والتقدير: ووالله لقد.

وقوله تعالى: { اصطفيناه } افتعال من الصفوة؛ فأصل هذه المادة من صفا يصفو؛ ومعنى { اصطفيناه في الدنيا اخترناه، وجعلناه صفيا من الخلق: اصطفاه الله سبحانه وتعالى في الدنيا على كل الأنبياء ما عدا محمدا (ص)؛ واتخذه الله سبحانه وتعالى خليلا.

قوله تعالى: { وإنه في الآخرة لمن الصالحين }: { إنه }: «إن» واسمها؛ و{ لمن الصالحين }: خبرها؛ وهذه الجملة مؤكدة بـ «إن» واللام فقط؛ و{ في الآخرة }: في موضع نصب على الحال؛ أي إنه في حال كونه في الآخرة؛ لمن الصالحين؛ في الدنيا اصطفاه الله، واختاره؛ وفي الآخرة يكون من الصالحين الذين أدوا ما أوجب الله عليهم لنفسه ولخلقه.

وهنا ذكر الله تعالى الاصطفاء في الدنيا، والصلاح في الآخرة؛ فهل هنا نكتة لتغاير الحالين، أو لا؟." (١)

"الجواب: يبدو لي ـ والله أعلم ـ أن هناك نكتة؛ وهي أن الدنيا دار شهوات، وابتلاء؛ فلا يصبر عن هذه الشهوات، ولا على هذا الابتلاء إلا واحد دون الآخر؛ فإذا أخلص الإنسان نفسه لله صار صفوة من عباد الله؛ والآخرة ليست هكذا؛ الآخرة حتى الكفار يؤمنون؛ ولكن الفرق بين من يكون من الصالحين، وغير الصالحين؛ لأنهم إذا عرضوا على النار قيل لهم: {أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا} [الأنعام: ٣٠] ، وقيل لهم: {أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى} [غافر: ٥٠] ؛ وقالوا: {يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون} [يس: ٥٢] ... وهكذا ما يدل على أنهم مؤمنون؛ لكنهم ليسوا من الصالحين؛ فإن كانت هذه هي النكتة فذلك من فضل الله؛ وإن لم تكن إياها فالعلم عند الله؛ ولا بد أن يكون هناك نكتة جهلناها.

الفوائد:

١ ـ من فوائد الآية: أن الرشد في اتباع ملة إبراهيم؛ لقوله تعارى: { إلا من سفه نفسه }.

٢ـ ومنها: أن مخالفة هذه الملة سفه؛ مهما كان الإنسان حكيما في قوله فإنه يعتبر سفيها إذا لم يلتزم

---

(١) تفسير القرآن للعثيمين ٥٦/٤

بشريعة الله.

٣ـ ومنها: فضيلة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ، حيث اصطفاه الله، واختاره على العالمين؛ لقوله تعالى: { ولقد اصطفيناه في الدنيا }.

٤ـ ومنها: إثبات الآخرة؛ لقوله تعالى: { وإنه في الآخرة }.

٥ـ ومنها: أن الصلاح وصف للأنبياء، ومن دونهم؛ فيوصف النبي بأنه صالح، ويوصف متبع الرسول بأنه صالح؛ ولهذا كانت الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يحيون الرسول صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بقولهم: «مرحبا بالأخ الصالح، والنبي الصالح»(١) ؛ فوصفوه بالصلاح.." (١)

"وقوله تعالى هنا: { فاعتدوا عليه }: ليس أخذنا بالقصاص اعتداء؛ ولكنه سمي اعتداء؛ لأنه مسبب عن الاعتداء؛ فكأنه يقول: أنتم إذا اعتدى عليكم أحد فخذوا حقكم منه؛ ثم فيه نكتة أخرى أن العادي يرى نفسه في مقام أعز من المعتدى عليه، وأرفع منه؛ ولو كان يرى نفسه في مكان دونه لم يعتد؛ فكأنه يقول: إن قصاصكم يعتبر أيضا عزا لكم؛ كما أنه هو طغى واعتدى، فأنتم الآن يعتبر قصاصكم بمنزلة المرتبة العليا بالنسبة إليهم؛ وإن شئت فقل: أطلق على المجازاة اعتداء من باب المشاكلة اللفظية.

قوله تعالى: { بمثل ما اعتدى عليكم }: ادعى بعضهم أن الباء هنا زائدة، وقال: إن التقدير: فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم؛ على أن تكون «مثل» هنا مفعولا مطلقا ـ أي عدوانا، أو اعتداء مثل اعتدائه ـ؛ ولكن الصواب أنها ليست زائدة، وأنها أصلية؛ وأن المعنى: اعتدوا عليه بمثله؛ فالباء للبدل؛ بحيث يكون المثل مطابقا لما اعتدى عليكم به في هيئته، وفي كيفيته، وفي زمنه، وفي مكانه؛ فإذا اعتدى عليكم أحد بقتال في الحرم فاقتلوه؛ وإذا اعتدى عليكم أحد بقتال في الأشهر الحرم فقاتلوه؛ فتكون الباء هنا دالة على المقابلة، والعوض.

قوله تعالى: [واتقوا الله } أي اتخذوا وقاية من عذابه بفعل أوامره، واجتناب نواهيه؛ وفي هذا المقام اتقوا الله فلا تتعدوا ما يجب لكم من القصاص؛ لأن الإنسان إذا ظلم فإنه قد يتجاوز، ويتعدى عند القصاص.

قوله تعالى: { واعلموا أن الله مع المتقين }؛ أمر بالعلم بأن الله مع المتقين؛ وهو أوكد من مجرد الخبر؛ والمراد به العلم مع الاعتقاد.

وقوله تعالى: { مع المتقين } أي المتخذين وقاية من عذاب الله بفعل أوامره، واجتناب نواهيه.

---

(١) تفسير القرآن للعثيمين ٤/ ٥٧

الفوائد:

١ ـ من فوائد الآية: تسلية الله عز وجل للمسلمين بأنهم إذا فاتهم قضاء عمرتهم في الشهر الحرام فيمكنهم أن يقضوها في الشهر الحرام من السنة الثانيةِ، كما حصل في الحديبية.." (١)

"إذا تأملت القرآن تجد أنه غالبا يقدم الشرع على الخلق، قال الله تعالى: {الرحمن (١) علم القرآن (٢) خلق الإنسان(٣) (الرحمن) ، وتأمل الآيات في هذا المعنى تجد أن الله يبدأ بالشرائع قبل ذكر الخلق وما يتعلق به؛ لأن المخلوقات إنما سخرت للقيام بطاعة الله ، قال الله تبارك وتعالى:)وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) (الذريات:٥٦) ، وقال)هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا)(البقرة: من الآية٢٩)إذا المهم القيام بطاعة الله ، وتأمل هذه النكتة حتى يتبين لك أن أصل الدنيا وإيجاد الدنيا، إنما هو للقيام بشريعة الله .

قوله تعالى: { إنا جعلنا} أي صيرنا، وجعل تأتي بمعنى: خلق وبمعنى صير، فإن تعدت لمفعول واحد فإنها بمعنى "خلق"، مثل قوله تعالى:) وجعل الظلمات والنور)(الأنعام: من الآية١)وإن تعدت لمفعولين فهي بمعنى صير، مثل قوله تعالى:)إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) (الزخرف:٣) : أي صيرناه بلغة العرب،وإنما نبهت على ذلك؛ لأن الجهمية يقولون: إن الجعل بمعنى الخلق في جميع المواضع، ويقولون: معنى قوله تعالى: {)إنا جعلناه قرآنا عربيا } : أي خلقناه، ولكن هذا غلط على اللغة العربية.

(جعلنا ما على الأرض زينة لها) هنا جعل بمعنى صير فالمفعول الأول "ما" والمفعول الثاني "زينة" أي أن ما على الأرض جعله الله زينة للأرض وذلك لاختبار الناس. هل يتعلقون بهذه الزينة أم يتعلقون بالخالق؟ الناس ينقسمون إلى قسمين، منهم من يتعلق بالزينة ومنهم من يتعلق بالخالق، واسمع إلى قوله تعالى مبينا هذا الأمر.." (٢)

"فيه قال ائتني بهما فأتاه بهما فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال من يشتري هذين فقال رجل أنا آخذهما بدرهم فقال من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثا قال رجل أنا آخذهما بدرهمين فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصاري وقال اشتر بأحدهما طعاما فانفذه إلى أهلك واشتر بالاخر قدوما فأتنى به فأتاه به فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ، ثم قال اذهب فاحتطب

---

(١) تفسير القرآن للعثيمين ٣١٠/٤

(٢) تفسير القرآن للعثيمين ١٠/٦

وبع ولا أرينك خمسة عشر يوما فذهب الرجل يحتطب ويبيع فجاءه وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة . إن المسألة لا تصلح إلا لثلاث لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أولذي دم موجع .

في هذا الحديث من الفقه جواز بيع المزايدة وأنه ليس بمخالف لنهيه أن يبيع الرجل على بيع أخيه لأن ذلك إنما هو بعد وقوع العقد ووجوب الصفقة وقبل التفرق من المجلس وهذا إنما هو في حال المراودة والمساومة وقبل تمام المبايعة .

وفيه إثبات الكسب والأمر به . وفيه أنه لم ير الصدقة تحل له مع القوة على الكسب .

وقوله فقر مدقع فهو الفقر الشديد وأصله من الدقعاء وهو التراب ومعناه الفقر الذي يفضي به إلى التراب لا يكون عنده ما يقي به التراب . والغرم المفظع هو أن تلزمه الديون الفظيعة القادحة حتى ينقطع به فتحل له الصدقة فيعطى من سهم الغارمين . والدم الموجع هو أن يتحمل حمالة في حقن الدماء وإصلاح ذات البين فتحمل له المسألة فيها وقد فسرناه فيما مضى .

١٦/٢٨م ومن باب الاستعفاف

قال أبو داود :

٤٧٣- حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال على المنبر وهو يذكر الصدقة والتعفف منها والمسألة اليد العليا خير من اليد السفلى واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة .." (١)

"قال الشيخ البيضاء نوع من البر أبيض اللون وفيه رخاوة يكون ببلاد مصر والسلت نوع غير البر وهوأدق حبا منه ، وقال بعضهم البيضاء هو الرطب من السلت والأول أعرف ، إلا أن هذا القول اليق بمعنى الحديث وعلته تبين موضع التشبيه من الرطب بالتمر وإذا كإن الرطب منهما جنسا واليابس جنسا آخر لم يصح التشبيه .

وقوله (اينقص الرطب إذا يبس) لفظه لفظ الاستفهام ومعناه التقرير والتنبيه فيه على نكتة الحكم وعلته ليعتبروها في نظائرها وأخواتها وذلك أنه لا يجوز أن يخفى عليه صلى الله عليه وسلم أن الرطب إذا يبس

---

(١) تفسير سنن أبي داود (معالم السنن) لأبي سليمان الخطابي ٣٣٩/١

نقص وزنه فيكون سؤاله عنه سؤال تعرف واستفهام وإنما هو على الوجه الذي ذكرته وهذا كقول جرير :

السنم خير من ركب المطايا ......وأندى العالمين بطون راح

ولو كان هذا استفهاما لم يكن فيه مدح وإنما معناه أنتم خير من ركب المطايا .

وهذا الحديث أصل في أبواب كثيرة من مسائل الربا وذلك أن كل شيء من المطعوم مما له نداوة ولجفافه نهاية فانه لا يجوز رطبه بيابسه كالعنب والزبيب واللحم النيء بالقديد ونحوهما ، وكذلك لا يجوز على هذا المعنى منه الرطب بالرطب كالعنب بالعنب والرطب بالرطب لأن اعتبار المماثلة إنما يصح فيهما عند أوان الجفاف وهما إذا تناهى جفافهما كانا مختلفين لأن أحدهما قد يكون أرق رقة وأكثر مائية من الآخر ، فالجفاف ينال منه أكثر ويتفاوت مقاديرهما في الكيل عند المماثلة .." (١)

"فإن قيل : فما معنى النون في قوله تعالى "إياك نعبد وإياك نستعين" فإن كانت للجمع فالداعي واحد وإن كانت للتعظيم فلا يناسب هذا المقام ؟ وقد أجيب بأن المراد من ذلك الإخبار عن جنس العباد والمصلي فرد منهم ولاسيما إن كان في جماعة أو إمامهم فأخبر عن نفسه وعن إخوانه المؤمنين بالعبادة التي خلقوا لأجلها وتوسط لهم بخير ، ومنهم من قال : يجوز أن تكون للتعظيم كأن العبد قيل له : إن كنت داخل العبادة فأنت شريف وجاهك عريض فقل : "إياك نعبد وإياك نستعين" وإن كنت خارج العبادة فلا تقل نحن ولا فعلنا ولو كنت في مائة ألف أو ألف ألف لاحتياج الجميع إلى الله – تعالى – وفقرهم إليه ، ومنهم من قال [إياك نعبد] ألطف في التواضع من إياك أعبد لما في الثاني من تعظيمه نفسه وحده أهلا لعبادة الله – تعالى – الذي لا يستطيع أحدا أن يعبده حق عبادته ولا يثني عليه كما يليق به .

والعبادة مقام عظيم يشرف بـه العبد لانتسابه به إلى جناب الله تعالى(١). أ هـ

وقال الإمام الفخر الرازي – رحمه الله – بعد أن أجاب عن هذا السؤال (٢) :"فإن قال قائل : جميع ما ذكر تم قائم في قوله :"الحمد لله" مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله ؟

فالجواب : أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله [نعبد] احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر ، والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله ، فلا جرم حسن تقدم الحمد أما ها هنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله "إياك" على نعبد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير

---

(١) تفسير سنن أبي داود (معالم السنن) لأبي سليمان الخطابي ٢/١٥٢

الله . أ هـ . فإن قيل : لم أطلقت الاستعانة ؟ أجيب بأنها إنما أطلقت لأجل أنها تتناول المعرفة في المهمات كلها أو في أداء العبادات (٣) . أ هـ

---

(١) ابن كثير حـ1 ص٣٥

(٢) التفسير الكبير حـ١ ص٢١٢." (١)

"وهذا معنى قول بعض العارفين إن السعادة والفلاح كله مجموع في شيئين : صدق محبته وحسن معاملته ، وهذا كله مضمون شهادة : (أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) فأي شيء فسربه الصراط فهو داخل هذين الأصلين ونكتة ذلك وعقده : أن تحبه بقلبك كله ، وترضيه بجهدك كله ، فلا يكون في قلبك موضع إلا معمور بحبه ، ولا تكون لك إرادة إلا متعلقة بمرضاته .

الأول : يحصل بالتحقيق بشهادة (أن لا إله إلا الله) ، والثاني : يحصل بالتحقيق بشهادة أن (محمدا رسول الله) ، وهذا هو الهدى ودين الحق ، وهو معرفة الحق والعمل له ، وهو معرفة ما بعث الله به رسله والقيام به .

فقل ما شئت من العبارات التي هذا أحسنها وقطب رحاها ، وهي معنى قول من قال : علوم وأعمال ، ظاهرة وباطنة ، مستفادة من مشكاة النبوة ، ومعنى قول من قال : متابعة رسول الله ظاهرا وباطنا علما وعملا ، ومعنى قول من قال : الإقرار لله بالوحدانية والاستقامة على أمره .

وأما ما عدا هذا من الأقوال كقول من قال : الصلوات الخمس ،وقول من قال : حب أبي بكر وعمر ، وقول من قال : هو أركان الإسلام الخمس التي بني عليها ، فكل هذه الأقوال تمثيل وتنويع ، لا تفسير مطابق له ، بل هي جزء من أجزائه وحقيقته الجامعة ما تقدم ... والله أعلم (١) . أ هـ

---

(١) بدائع الفوائد حـ١ ص٢٦٩

(٢/٢٢)." (٢)

---

(١) جامع لطائف التفسير ص/٧٦

(٢) جامع لطائف التفسير ص/٨٦

"ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا [الفرقان : ١٨] ومنهم الأنبياء كما قال ذو النون " لا إله إلا أنت سبحانك " [الأنبياء : ٨٧] وقال موسى " سبحانك إني تبت إليك " [الأعراف : ١٤٣] والصحابة يسبحون في قوله " سبحانك فقنا عذاب النار " [آل عمران : ١٩١] والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات " وإن من شيء إلا يسبح بحمده " [الإسراء : ٤٤] وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والأنوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والأركان والأرواح والأجسام على ما قال " سبح لله ما في السموات " [الحديد : ١] ثم يقول أيها العبد : أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء .. وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بي " وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا " [ص : ٢٧] لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته ، والنكتة الأخرى اذكرني بالعبودية لتنفع به لا أنا "

(٨٦/٤)

سبحان ربك رب العزة " [الصافات : ١٨٠] فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي " وسبحوه بكرة وأصيلا " [الأحزاب : ٤٢] أقرضني " وأقرضوا الله قرضا حسنا " [الحديد : ١٨] وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة " من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له " [البقرة : ٢٤٥] كن معينا لي وإن كنت غنيا عن إعانتك " ولله جنود السموات والأرض " [الفتح : ٤] وأيضا " ولو يشاء الله لانتصر منهم " [محمد : ٤]." (١)

"فكما أن العقل والشهوة لا يرضيان بالنار فكذلك لا يرضيان بالجهل وكما أنهما يرضيان بالجنة فكذا يرضيان بالعلم فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة فكل من اختار العلم يقال له تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له تعودت النار فادخل النار(١) .

---

(١) تفسير الرازي جـ٢ صـ٤٠٥ .

(٩٩/٤)

---

(١) جامع لطائف التفسير ص/٢٥٢

* " قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم " [النمل : ١٨] إلى قوله " وهم لا يشعرون "كانت ريساة تلك النملة على غيرها لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة وهي قوله تعالى " وهم لا يشعرون " كأنها قالت إن سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه إيذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فإنما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لأنه لا يعلم حالكم فقوله تعالى " وهم لا يشعرون " إشارة تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسألة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين .

* الكلب إذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والنكتة أن العلم هناك انضم إلى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهرا فههنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة إلا أنهما تلوثتا بأقذار المعصية ثم انضم إليهما العلم بالله وبصفاته فنرجو من عميم لطفه أن يقلب النجس طاهرا ههنا والمردود مقبولا (١).

من ملح العلم

* وروى أن ليلى الأخلية مدحت الحجاج فقال : يا غلام أذهب إلى فلان فقل له : يقطع لسانها .. قال : فطلب حجاما فقالت ثكلتك أمك إنما أمرك أن تقطع لساني بالصلة فلولا تبصرها بأنحاء الكلام ، ومذاهب العرب والتوسعة في اللفظ ومعاني الخطاب لتم عليها جهل هذا الرجل(٢) .

---

(١) تفسير الرازي جـ٢ صـ٤١٢ .

(٢) المستطرف ٦٣ .

(٥١٠/٤)." (١)

"إلا أن عطف [وأنهم إليه راجعون] على ما قبله يمنع حمل الظن على ما ذكر، لأن الرجوع إليه تعالى بالنشور أو المصير إلى الجزاء مطلقا مما لا يكفي فيه الظن والتوقع، بل يجب القطع به اللهم إلا أن يقدر له عامل أي ويعلمون أو يقال: إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع وهو كذلك غير مقطوع به ، وإن كان أحد جزئيه مقطوعا به أو يقال: إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص أعني الثواب بدار السلام ، والحلول بجواره جل شأنه، والكل خلاف الظاهر، ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازا ،

---

(١) جامع لطائف التفسير ص/٢٦٥

ومعنى التوقع والانتظار في ضمنه ، ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر، والرجوع بمعنى المجازات ثوابا أو عقابا، فكأنه عز شأنه قال: يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم متوقعين لذلك، وكأن النكتة في استعمال الظن: المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم فكيف من تيقن، والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلية الربوبية والمالكية للحكم (١). اهـ.

قوله تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم))

[سؤال]: هل الظن يكفي في الأمور الاعتقادية ؟ مع أن الله تعالى قال: [إن الظن لا يغني من الحق شيئا]

[الجواب] قال الإمام فخر الدين الرازي :

للمفسرين قولان: الأول: أن الظن بمعنى العلم وهذا مجاز وسببه أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا إلا أن العلم راجح مانع من النقيض، والظن راجح غير مانع من النقيض، فلما اشتبها من هذا الوجه صح إطلاق اسم احدهما على الآخر. قال أوس بن حجر:

فأرسلته مستيقن الظن أنه مخالط ما بين الشراسيف خائف

وقال تعالى: [إني ظننت أني ملاق حسابيه] (الحاقة:٢٠) وقال: [ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون] (المطففين:٤)

القول الثاني: أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي، ثم هاهنا وجوه.

---

(١) - روح المعاني حـ١ صـ٢٤٩ ، ٢٥٠

(٦٢/٥)." (١)

"سؤال: فإن قلت: فما للقصة لم تقص على ترتيبها، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها، وأن يقال: وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اضربوه ببعضها ؟

---

(١) - تفسير أبي السعود حـ١ صـ١١٤ .

(١١٤/٥)

---

(١) جامع لطائف التفسير ص/٣٣٧

الجواب: قلت: كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات، وتقريعا لهم عليها، ولما جدد فيهم من الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك. والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة. وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة،و ولذهب الغرض في ثنية التقريع(١) . ولقد روعيت نكتة بعد ما استئونفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى، دلالة على اتحادها بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله [اضربوه ببعضها] حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة(٢) . أهـ .

قوله تعالى: [ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة]

[ثم قست قلوبكم] أي يبست وجفت، جفاف القلب خروج الرحمة واللين منه، وقيل غلظت، وقيل اسودت .

سؤال: لماذا لم يشبه قلوبهم بالحديد مع أنه أصلب من الحجارة .

الجواب: لأن الحديد قابل للين، فإنه يلين بالنار، وقد لان لداود – عليه السلام– ، والحجارة لا تلين قط(٣) . أهـ .

سؤال: (٤) فإن قلت الحجر جماد لا يعقل ولا يفهم، فكيف يخشى ؟

---

(١) – وقد يجاب عن ذلك بأن القتل إنما حصل من أحدهم فقط بخلاف الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبعه فإنه كان من جميعهم – والله أعلم .

(٢) – تفسير الكشاف حـ١ صـ١٥٥ ، ١٥٦ .." (١)

"وأجاب عن قولهم: إنا عدو جبريل أن جبريل ملك من الملائكة لا شأن له إلا امتثال ما أمره به الله سبحانه كميكال وسائر الملائكة وهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وكذلك رسل الله لا شأن لهم إلا بالله ومن الله سبحانه فبغضهم و استعدائهم بغض واستعداء لله ومن كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو لهم، وإلى هذين الجوابين تشير الآيتان .

---

(١) جامع لطائف التفسير ص/٣٩٠

قوله تعالى: [فإنه نزله على قلبك] فيه التفات من التكلم إلى الخطاب وكان الظاهر أن يقال على قلبي، لكن بدل من الخطاب للدلالة على أن القرآن كما لا شأن في إنزاله لجبريل وإنما هو مأمور مطيع كذلك لا شأن في تلقيه لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا أن قلبه وعاء للوحي لا يملك منه شيئا وهو مأمور بالتبليغ .

واعلم أن هذه الآيات في أواخرها، أنواع الالتفات وإن كان الأساس فيها الخطاب لبني إسرائيل، غير أن الخطاب إذا كان خطاب لوم وتوبيخ وطال الكلام و صار المقام مقام استملال للحديث مع المخاطب واستحقار لشأنه فكان من الحري للمتكلم البليغ الإعراض عن المخاطبة تارة بعد أخرى بالاكتفاء بعد الالتفات للدلالة على أنه لا يرضى بخطابهم لردائة سمعهم وخسة نفوسهم ولا يرضى بترك خطابهم إظهارا لحق القضاء عليهم .

قوله تعالى: [عدو للكافرين] ، فيه وضع الظاهر موضع المضمر والنكتة فيه الدلالة على علة الحكم كأنه قيل: فإن الله عدو لهم لأنهم كافرون والله عدو للكافرين(١) . اهـ

---

(١) الميزان جـ١ صـ٢٢٩ ، ٢٣٠

(١٣٧/٥)

قال أبو السعود(١) : وقوله تعالى: [فإن الله عدو للكافرين] أي لهم جواب الشرط المعنى من عاداه الله وعاقبه أشد العقاب، وإيثار الأسمية للدلالة على التحقق والثبات، ووضع الكافرين موضع المضمر، للإيذان بأن عداوة المذكورين كفر، وأن ذلك بين لا يحتاج إلى الإخبار به، وأن مدار عداوته تعالى لـهم وسخطه المستوجب لأشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور.أهـ." (١)

"فإن قيل : فما معنى النون في قوله تعالى "إياك نعبد وإياك نستعين" فإن كانت للجمع فالداعي واحد وإن كانت للتعظيم فلا يناسب هذا المقام ؟ وقد أجيب بأن المراد من ذلك الإخبار عن جنس العباد والمصلي فرد منهم ولاسيما إن كان في جماعة أو إمامهم فأخبر عن نفسه وعن إخوانه المؤمنين بالعبادة التي خلقوا لأجلها وتوسط لهم بخير ، ومنهم من قال : يجوز أن تكون للتعظيم كأن العبد قيل له : إن كنت داخل العبادة فأنت شريف وجاهك عريض فقل : "إياك نعبد وإياك نستعين" وإن كنت خارج العبادة

---

(١) جامع لطائف التفسير ص/٤١١

فلا تقل نحن ولا فعلنا ولو كنت في مائة ألف أو ألف ألف لاحتياج الجميع إلى الله – تعالى – وفقرهم إليه ، ومنهم من قال [إياك نعبد] ألطف في التواضع من إياك أعبد لما في الثاني من تعظيمه نفسه وحده أهلا لعبادة الله – تعالى – الذي لا يستطيع أحدا أن يعبده حق عبادته ولا يثني عليه كما يليق به.

والعبادة مقام عظيم يشرف به العبد لانتسابه به إلى جناب الله تعالى(١). أ هـ

وقال الإمام الفخر الرازي – رحمه الله – بعد أن أجاب عن هذا السؤال (٢) : "فإن قال قائل : جميع ما ذكر تم قائم في قوله : "الحمد لله" مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله ؟

فالجواب : أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله [نعبد] احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر ، والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله ، فلا جرم حسن تقدم الحمد أما ها هنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله "إياك" على نعبد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله. أ هـ. فإن قيل : لم أطلقت الاستعانة ؟ أجيب بأنها إنما أطلقت لأجل أنها تتناول المعرفة في المهمات كلها أو في أداء العبادات (٣). أ هـ

---

(١) ابن كثير حـ١ ص٣٥

(٢) التفسير الكبير حـ١ ص٢١٢

(٣) تفسير السراج المنير حـ١ ص١١." (١)

"وهذا معنى قول بعض العارفين إن السعادة والفلاح كله مجموع في شيئين : صدق محبته وحسن معاملته ، وهذا كله مضمون شهادة : (أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله) فأي شيء فسربه الصراط فهو داخل هذين الأصلين ونكتة ذلك وعقده : أن تحبه بقلبك كله ، وترضيه بجهدك كله ، فلا يكون في قلبك موضع إلا معمور بحبه ، ولا تكون لك إرادة إلا متعلقة بمرضاته.

الأول : يحصل بالتحقيق بشهادة (أن لا إله إلا الله) ، والثاني : يحصل بالتحقيق بشهادة أن (محمدا رسول الله) ، وهذا هو الهدى ودين الحق ، وهو معرفة الحق والعمل له ، وهو معرفة ما بعث الله به رسله والقيام به.

---

(١) جامع لطائف التفسير ١/٨٠

فقل ما شئت من العبارات التي هذا أحسنها وقطب رحاها ، وهي معنى قول من قال : علوم وأعمال ، ظاهرة وباطنة ، مستفادة من مشكاة النبوة ، ومعنى قول من قال : متابعة رسول الله ظاهرا وباطنا علما وعملا ، ومعنى قول من قال : الإقرار لله بالوحدانية والاستقامة على أمره.

وأما ما عدا هذا من الأقوال كقول من قال : الصلوات الخمس ، وقول من قال : حب أبي بكر وعمر ، وقول من قال : هو أركان الإسلام الخمس التي بني عليها ، فكل هذه الأقوال تمثيل وتنويع ، لا تفسير مطابق له ، بل هي جزء من أجزائه وحقيقته الجامعة ما تقدم... والله أعلم (١). أ هـ

---

(١) بدائع الفوائد حـ١ ص٢٦٩." (١)

"أنا الذي أزيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم يقول إن أردت رضوان الله فسبح وسبحوه بكرة وأصيلا. وإن أردت الفرج من البلاء فسبح [لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين] ، وإن أردت رضا الحق فسبح [ومن الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى] ، وإن أردت الخلاص من النار فسبح [سبحانك فقنا عذاب النار]

أيها العبد واظب على تسبيحي فسبحان الله فسبح وسبحوه فإن لم تفعل تسبيحي فالضرر عائد إليك لأن لي من يسبحني ومنهم حملة العرش [فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون] [فصلت : ٣٨] ومنهم المقربون " قالوا سبحانك أنت ولينا " [سبأ : ٤١].

ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا [الفرقان : ١٨] ومنهم الأنبياء كما قال ذ والنون " لا إله إلا أنت سبحانك " [الأنبياء : ٨٧] وقال موسى " سبحانك إني تبت إليك " [الأعراف : ١٤٣] والصحابة يسبحون في قوله " سبحانك فقنا عذاب النار " [آل عمران : ١٩١] والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات " وإن من شيء إلا يسبح بحمده " [الإسراء : ٤٤] وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والأنوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والأركان والأرواح والأجسام على ما قال " سبح لله ما في السموات " [الحديد : ١] ثم يقول أيها العبد : أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء.. وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بي " وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا " [ص :

---

(١) جامع لطائف التفسير ١/٩٠

٢٧] لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته ، والنكتة الأخرى اذكرني بالعبودية لتنفع به لا أنا "." (١)

"* " قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم " [النمل : ١٨] إلى قوله " وهم لا يشعرون "كانت ريساة تلك النملة على غيرها لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة وهي قوله تعالى " وهم لا يشعرون "كأنها قالت إن سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه إيذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فإنما يصدر ذلك منه على سبيل السه ولأنه لا يعلم حالكم فقوله تعالى " وهم لا يشعرون " إشارة تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسألة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين.

* الكلب إذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والنكتة أن العلم هناك انضم إلى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهرا فههنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة إلا أنهما تلوثتا بأقذار المعصية ثم انضم إليهما العلم بالله وبصفاته فنرج ومن عميم لطفه أن يقلب النجس طاهرا ههنا والمردود مقبولا (١).

من ملح العلم

* وروى أن ليلى الأخلية مدحت الحجاج فقال : يا غلام أذهب إلى فلان فقل له : يقطع لسانها.. قال : فطلب حجاما فقالت ثكلتك أمك إنما أمرك أن تقطع لساني بالصلة فلولا تبصرها بأنحاء الكلام ، ومذاهب العرب والتوسعة في اللفظ ومعاني الخطاب لتم عليها جهل هذا الرجل(٢).

---

(١) تفسير الرازي جـ٢ صـ٤١٢.

(٢) المستطرف ٦٣.." (٢)

"إلا أن عطف [وأنهم إليه راجعون] على ما قبله يمنع حمل الظن على ما ذكر، لأن الرجوع إليه تعالى بالنشور أو المصير إلى الجزاء مطلقا مما لا يكفي فيه الظن والتوقع، بل يجب القطع به اللهم إلا أن يقدر له عامل أي ويعلمون أو يقال : إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع وهو كذلك غير مقطوع

---

(١) جامع لطائف التفسير ١/٢٥٩

(٢) جامع لطائف التفسير ١/٢٧٣

به ، وإن كان أحد جزئيه مقطوعا به أو يقال : إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص أعني الثواب بدار السلام ، والحلول بجواره جل شأنه، والكل خلاف الظاهر، ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازا ، ومعنى التوقع والانتظار في ضمنه ، ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر، والرجوع بمعنى المجازات ثوابا أو عقابا، فكأنه عز شأنه قال : يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم متوقعين لذلك، وكأن النكتة في استعمال الظن : المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم فكيف من تيقن، والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلية الربوبية والمالكية للحكم (١). اهـ.

قوله تعالى (الذين يظنون أنهم ملاق وربهم))

[سؤال] : هل الظن يكفي في الأمور الاعتقادية ؟ مع أن الله تعالى قال : [إن الظن لا يغني من الحق شيئا]

[الجواب] قال الإمام فخر الدين الرازي :

للمفسرين قولان : الأول : أن الظن بمعنى العلم وهذا مجاز وسببه أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا إلا أن العلم راجح مانع من النقيض، والظن راجح غير مانع من النقيض، فلما اشتبها من هذا الوجه صح إطلاق اسم احدهما على الآخر. قال أوس بن حجر :

فأرسلته مستيقن الظن أنه مخالط ما بين الشراسيف خائف

وقال تعالى : [إني ظننت أني ملاق حسابيه] (الحاقة : ٢٠) وقال : [ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون] (المطففين : ٤)

القول الثاني : أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي، ثم هاهنا وجوه.

---

(١) – روح المعاني حـ١ صـ٢٤٩ ، ٢٥٠." (١)

"الجواب : قلت : كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات، وتقريعا لهم عليها، ولما جدد فيهم من الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك. والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة. وإنما قدمت قصة الأمر بذبح

---

(١) جامع لطائف التفسير ١/٣٤٥

البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، وولذهب الغرض في ثنية التقريع(١).
ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى، دلالة على اتحادها بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله [اضربوه ببعضها] حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة(٢). أهـ.
قوله تعالى : [ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة]
[ثم قست قلوبكم] أي يبست وجفت، جفاف القلب خروج الرحمة واللين منه، وقيل غلظت، وقيل اسودت.
سؤال : لماذا لم يشبه قلوبهم بالحديد مع أنه أصلب من الحجارة.
الجواب : لأن الحديد قابل للين، فإنه يلين بالنار، وقد لان لداود – عليه السلام– ، والحجارة لا تلين قط(٣). أهـ.
سؤال : (٤) فإن قلت الحجر جماد لا يعقل ولا يفهم، فكيف يخشى ؟

(١) – وقد يجاب عن ذلك بأن القتل إنما حصل من أحدهم فقط بخلاف الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبعه فإنه كان من جميعهم – والله أعلم.
(٢) – تفسير الكشاف حـ١ صـ١٥٥ ، ١٥٦.
(٣) – معالم التنزيل حـ١ صـ ١٠٥ بتصرف يسير.
(٤) تفسير الخازن حـ١ صـ ٩٥.." (١)

"وأجاب عن قولهم : إنا عد وجبريل أن جبريل ملك من الملائكة لا شأن له إلا امتثال ما أمره به الله سبحانه كميكال وسائر الملائكة وهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وكذلك رسل الله لا شأن لهم إلا بالله ومن الله سبحانه فبغضهم واستعدائهم بغض واستعداء لله ومن كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عد ولهم، وإلى هذين الجوابين تشير الآيتان.
قوله تعالى : [فإنه نزله على قلبك] فيه التفات من التكلم إلى الخطاب وكان الظاهر أن يقال على قلبي، لكن بدل من الخطاب للدلالة على أن القرآن كما لا شأن في إنزاله لجبريل وإنما هو مأمور مطيع كذلك لا شأن في تلقيه لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا أن قلبه وعاء للوحي لا يملك منه شيئا وهو

(١) جامع لطائف التفسير ٣٩٨/١

مأمور بالتبليغ.

واعلم أن هذه الآيات في أواخرها، أنواع الالتفات وإن كان الأساس فيها الخطاب لبني إسرائيل، غير أن الخطاب إذا كان خطاب لوم وتوبيخ وطال الكلام وصار المقام مقام استملال للحديث مع المخاطب واستحقار لشأنه فكان من الحري للمتكلم البليغ الإعراض عن المخاطبة تارة بعد أخرى بالاكتفاء بعد الالتفات للدلالة على أنه لا يرضى بخطابهم لرداءة سمعهم وخسة نفوسهم ولا يرضى بترك خطابهم إظهارا لحق القضاء عليهم.

قوله تعالى : [عد وللكافرين] ، فيه وضع الظاهر موضع المضمر والنكتة فيه الدلالة على علة الحكم كأنه قيل : فإن الله عد ولهم لأنهم كافرون والله عد وللكافرين(١). اهـ

(١) الميزان حـ١ صـ٢٢٩ ، ٢٣٠." (١)

"الجواب : إضافة الهدى إلى الله تشريف ، والقصر إضافي. وفيه تعريض بأن ما هم عليه يومئذ شيء حرفوه ووضعوه ، فيكون القصر إما حقيقيا ادعائيا بأن يراد هو الهدى الكامل في الهداية فهدى غيره من الكتب السماوية بالنسبة إلى هدى القرآن كلا هدى لأن هدى القرآن أعم وأكمل فلا ينافي إثبات الهداية لكتابهم كما في قوله تعالى : {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور} [المائدة : ٤٤] وقوله : {وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة} [المائدة : ٤٦] وإما قصرا إضافيا أي هو الهدى دون ما أنتم عليه من ملة مبدلة مشوبة بضلالات وبذلك أيضا لا ينتفي الهدى عن كثير من التعاليم والنصايح الصالحة الصادرة عن الحكماء وأهل العقول الراجحة والتجربة لكنه هدى ناقص. أهـ {التحرير والتنوير حـ ١ صـ ٣٩٩}

سؤال : لم عبر القرآن عن طريقتهم بالملة مرة وبالأهواء أخرى ؟

والجواب : عبر عن طريقتهم هنالك بالملة نظرا لاعتقادهم وشهرة ذلك عند العرب ، وعبر عنها هنا بالأهواء بعد أن مهد له بقوله : {إن هدى الله هو الهدى} فإن الهوى رأي ناشيء عن شهوة لا عن دليل ، ولهذا لم يؤت بالضمير الراجع للملة وعبر عنها بالاسم الظاهر فشملت أهواؤهم التكذيب بالنبيء وبالقرآن واعتقادهم أن ملتهم لا ينقضها شرع آخر. أهـ {التحرير والتنوير حـ١ صـ ٣٩٩}

(١) جامع لطائف التفسير ١/٤٢٠

سؤال : فإن قيل لم عطف النصير على الولى ؟

فالجواب : عطف النصير على الولي احتراس لأن نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير إذ لا يكون لأحد ولي لكونه دخيلا في قبيلة ويكون أنصاره من جيرته. وكان القصد من نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم أبناء الله وأحباؤه فنفى ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام ثم نفى الأعم منه وهذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعم. أهـ {التحرير والتنوير حـ ١ صـ ٣٩٩}." (١)

"أما الأول ، فالنكتة فيه : الإشارة إلى أنه كان سرا استستر به ربه إذ أسره إليه فيما خلى به معه فإن للسامع المخاطب اتصالا بالمتكلم فإذا غاب المتكلم عن صفة حضوره انقطع المخاطب عن مقامه وكان بينه وبين ما للمتكلم من الشأن والقصة ستر مضروب ، فأفاد : أن القصة من مسامرات الأنس وخصائص الخلوة.

وأما الثاني : فلأن قوله تعالى : إذ قال له ربه ، يفيد معنى الاختصاص باللطف والاسترسال في المسارة لكن أدب الحضور كان يقتضى من إبراهيم وهو عبد عليه طابع الذلة والتواضع أن لا يسترسل ، ولا يعد نفسه مختصا بكرامة القرب متشرفا بحظيرة الأنس ، بل يراها واحدا من العبيد الأذلاء المربوبين ، فيسلم لرب يستكين إليه جميع العالمين فيقول : أسلمت لرب العالمين. أ هـ

{الميزان حـ١ صـ٣٠١}

سؤال : ما معنى الإسلام فى قوله {أسلم} ؟

قال الإمام الفخر : قوله : {أسلم} ليس المراد منه الإسلام والإيمان بل أمور أخر. أحدها : الانقياد لأوامر الله تعالى ، والمسارعة إلى تلقيها بالقبول ، وترك الإعراض بالقلب واللسان ، وهو المراد من قوله : {ربنا واجعلنا مسلمين لك} [البقرة : ١٢٨]. وثانيها : قال الأصم : (أسلم) أي أخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الأغيار. وثالثها : استقم على الإسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى : {فاعلم أنه لا إله إلا الله} [محمد : ١٩]. ورابعها : أن الإيمان صفة القلب والإسلام صفة الجوارح ، وأن إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان عارفا بالله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والأعضاء بقوله : (أسلم). أ هـ {مفاتيح الغيب حـ١ صـ ٦٥}." (٢)

---

(١) جامع لطائف التفسير ٢/١٠

(٢) جامع لطائف التفسير ٢/١٢١

"وقال الإمام الطاهر ابن عاشور :

وقوله : {إلا الذين تابوا} استثناء من {الذين يكتمون} أي فهم لا تلحقهم اللعنة ، وهو استثناء حقيقي منصوب على تمام الكلام من {الذين يكتمون ما أنزلنا} الخ.

وشرط للتوبة أن يصلحوا ما كانوا أفسدوا وهو بإظهار ما كتموه وأن يبينوه للناس فلا يكفي اعترافهم وحدهم أو في خلواتهم ، فالتوبة هنا الإيمان بمحمد . صلى الله عليه وسلم . فإنه رجوع عن كتمانهم الشهادة له الواردة في كتبهم وإطلاق التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيرا لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره ، وإنما زاد بعده {وأصلحوا وبينوا} لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن تداركه مما أضاعه بفعله الذي تاب عنه. ولعل عطف {وبينوا} على {أصلحوا} عطف تفسير.

وقوله : {فأولئك أتوب عليهم} جملة مستأنفة لغير بيان بل لفائدة جديدة لأنه لما استثنى {الذين تابوا} فقد تم الكلام وعلم السامع أن من تابوا من الكاتمين لا يلعنهم الله ولا يلعنهم اللاعنون ، وجيء باسم الإشارة مسند إليه يمثل النكتة التي تقدمت.

وقرنت الجملة بالفاء للدلالة على شيء زائد على مفاد الاستثناء وهو أن توبتهم يعقبها رضى الله عنهم.

وفي "صحيح البحاري" عن ابن مسعود قال رسول الله : " لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلا وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله ، قال أرجع إلى مكاني فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده ".

فجاء في الآية نظم بديع تقديره إلا الذين تابوا انقطعت عنهم اللعنة فأتوب عليهم ، أي أرضى ، وزاد توسط اسم الإشارة للدلالة على التعليل وهو إيجاز بديع.

أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢صـ ٧١ . ٧٢}." (١)

"قلنا : هذا غير معلل ، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبا لأجل شيء آخر ، لزم إما التسلسل ، وإما الدور ، وهما محالان ، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبا لذاته ، وإذا أثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها ، والألم مطلوب الدفع لذاته ، لا لسبب آخر ، وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال ، وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم ، واستفنديار ، واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم ، حتى أنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال

---

(١) جامع لطائف التفسير ٢/٣٩١

العظيم في تقرير تعظيمه ، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح ، وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته ، إذا ثبت هذا فنقول : الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته ، أو على محبة ثوابه ، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها ، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته ، أما العارفون الذين قالوا : إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته ، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته ، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى ، فإنه لوجوب وجوده : غنى عن كل ما عداه ، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه ، وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة ، فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال ، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم ، وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم ، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى ، وأنه محبوب في ذاته ولذاته ، سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره ، واعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب ، فنقول : العبد لا سبيل له إلى الاطلاع على الله سبحانه ابتداء ، بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام ، ." (١)

"بعيدة مهوى القرط طيبة النشر... أراد الحلف بطريقة الدعاء على نفسه أن يأكل دما أي دية دمم فقد تضمن الدعاء على نفسه بقتل أحد أقاربه وبذهاب مروءته ، لأنهم كانوا يتعيرون بأخذ الدية عن القتيل ولا يرضون إلا بالقود.

واختار عبد الحكيم أنه استعارة تمثيلية شبهت الهيئة الحاصلة من أكلهم الرشا بالهيئة المنتزعة من أكلهم النار وأطلق المركب الدال على الهيئة المشبه بها على الهيئة المشبهة.

قلت : ولا يضر كون الهيئة المشبه بها غير محسوسة لأنها هيئة متخيلة كقوله : (أعلام ياقوت نشرن على رماحح من زبرجد) فالمركب الذي من شأنه أن يدل على الهيئة المشبهة أن يقال : أولئك ما يأخذون إلا أخذا فظيعا مهلكا فإن تناولها كتناول النار للأكل فإنه كله هلاك من وقت تناولها باليد إلى حصولها في البطن ، ووجه كون الرشوة مهلكة أن فيها اضمحلال أمر الأمة وذهاب حرمة العلماء والدين فتكون هذه الاستعارة بمنزلة قوله تعالى : {وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها} [آل عمران : ١٠٣] أي على وشك الهلاك والاضمحلال.

---

(١) جامع لطائف التفسير ٣/٤٩

والذي يدعو إلى المصير للتمثيلية هو قوله تعالى : {في بطونهم} فإن الرشوة لا تؤكل في البطن فيتعين أن يكون المركب كله استعارة ، ولو جعلت الاستعارة في خصوص لفظ النار لكان قوله : {يأكلون في بطونهم} مستعملا في المركب الحقيقي ، وهو لا يصح ، ولولا قوله {في بطونهم} لأمكن أن يقال : إن {يأكلون} هنا مستعمل حقيقة عرفية في غصب الحق ونحو ذلك.

وجوزوا أن يكون قوله : {يأكلون} مستقبلا ، أي ما سيأكلون إلا النار على أنه تهديد ووعيد بعذاب الآخرة ، وهو وجيه ، ونكتة استعارة الأكل هنا إلى اصطلائهم بنار جهنم هي مشاكلة تقديرية لقوله : {يشترون به ثمنا قليلا} فإن المراد بالثمن هنا الرشوة ، وقد شاع تسمية أخذ الرشوة أكلا.

". (١)

"اعلم أنه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه ، وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب إنما عظم لهذا الجرم العظيم ، واعلم أن الفعل إما أن يعتبر حاله في الدنيا أو في الآخرة ، أما في الدنيا فأحسن الأشياء الاهتداء والعلم وأقبح الأشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ، ورضوا بالضلال والجهل ، فلا شك أنهم في نهاية الخيانة في الدنيا ، وأما في الآخرة فأحسن الأشياء المغفرة ، وأخسرها العذاب ، فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب ، فلا شك أنهم في نهاية الخسارة في الآخرة وإذا كانت صفتهم على ما ذكرناه ، كانوا لا محالة أعظم الناس خسارا في الدنيا وفي الآخرة ، وإنما حكم تعالى عليهم بأنهم اشتروا العذاب بالمغفرة ، لأنهم لما كانوا عالمين بما هو الحق ، وكانوا عالمين بأن في إظهاره وإزالة الشبهة عنه أعظم الثواب ، وفي إخفائه وإلقاء الشبهة فيه أعظم العقاب ، فلما أقدموا على إخفاء ذلك الحق كانوا بائعين للمغفرة بالعذاب لا محالة. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٥ صـ ٢٥}

قوله تعالى {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى}

إن جعلت {أولئك} مبتدأ ثانيا لجملة هي خبر ثان عن المبتدأ الأول وهو اسم {إن} في قوله : {إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب} [البقرة : ١٧٤] فالقول فيه كالقول في نظيره وهو {أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار} [البقرة : ١٧٤] ونكتة تكريره أنه للتنبيه على أن المشار إليه جدير بأحكام

(١) جامع لطائف التفسير ٣/٢٠٣

أخرى غير الحكم السابق وأن تلك الأحكام لأهميتها ينبغي ألا تجعل معطوفة تابعة للحكم الأول بل تفرد بالحكمية.." (١)

"ولما كان أكلها نوعين : نوعا بحق ، ونوعا بباطل ، وكان المحرم إنما هو أكلها بالباطل ، قيده تعالى بذلك ، ويدخل في ذلك أكلها على وجه الغصب والسرقة والخيانة في وديعة أو عارية ، أو نحو ذلك ، ويدخل فيه أيضا ، أخذها على وجه المعاوضة ، بمعاوضة محرمة ، كعقود الربا ، والقمار كلها ، فإنها من أكل المال بالباطل ، لأنه ليس في مقابلة عوض مباح ، ويدخل في ذلك أخذها بسبب غش في البيع والشراء والإجارة ، ونحوها ، ويدخل في ذلك استعمال الأجراء وأكل أجرتهم ، وكذلك أخذهم أجرة على عمل لم يقوموا بواجبه ، ويدخل في ذلك أخذ الأجرة على العبادات والقربات التي لا تصح حتى يقصد بها وجه الله تعالى ، ويدخل في ذلك الأخذ من الزكوات والصدقات ، والأوقاف ، والوصايا ، لمن ليس له حق منها ، أو فوق حقه.

فكل هذا ونحوه ، من أكل المال بالباطل ، فلا يحل ذلك بوجه من الوجوه ، حتى ولو حصل فيه النزاع وحصل الارتفاع إلى حاكم الشرع ، وأدلى من يريد أكلها بالباطل بحجة ، غلبت حجة المحق ، وحكم له الحاكم بذلك ، فإن حكم الحاكم ، لا يبيح محرما ، ولا يحلل حراما ، إنما يحكم على نحو مما يسمع ، وإلا فحقائق الأمور باقية ، فليس في حكم الحاكم للمبطل راحة ، ولا شبهة ، ولا استراحة.

فمن أدلى إلى الحاكم بحجة باطلة ، وحكم له بذلك ، فإنه لا يحل له ، ويكون آكلا لمال غيره ، بالباطل والإثم ، وهو عالم بذلك. فيكون أبلغ في عقوبته ، وأشد في نكاله.

وعلى هذا فالوكيل إذا علم أن موكله مبطل في دعواه ، لم يحل له أن يخاصم عن الخائن كما قال تعالى : {ولا تكن للخائنين خصيما }.أ هـ {تفسير السعدى صـ ٨٨}

لطيفة

إن الأموال خلقت لمصالح قوام النفس ، وإن النفس خلقت للقيام بمراسم العبودية لقوله {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} ليعلموا أن الأموال والأنفس لله فلا يتصرفون فيهما إلا بأمر الله.

أ هـ {روح البيان حـ ١ صـ ٣٧٦}

لطيفة

---

(١) جامع لطائف التفسير ٢٠٧/٣

يقال الدنيا ثلاثة أشياء حلال وحرام وشبهة فالحرام يوجب العقاب والشبهة توجب العتاب والحلال يوجب الحساب.

روى أن أبا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به فلما وصل إلى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانقلعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسى فتحير أبو حنيفة رحمه الله وقال إن تركتها كان ذلك شيئا يقبح جدار ذلك المجوسى وإن حككتها أحفر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاك إن أبا حنيفة بالباب فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال وأخذ يعتذر فقال أبو حنيفة رحمه الله : ههنا ما هو أولى بالاعتذار وذكر قصة الجدار وأنه كيف السبيل إلى التطهير فقال المجوسى فأنا أبدأ بتطهير نفسى فأسلم فى الحال.

والنكتة أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسى فى ذلك القدر القليل فلأجل بركة ذلك أسلم المجوسى ونجا من شقاوة الأبد فمن احترز عن الظلم نال سعادة الدارين وإلا فقد وقع فى الخذلان.أ هـ {روح البيان حـ ١ صـ ٣٧٦}." (١)

"وجواب هذا أن العام المتأخر عن العمل بالخاص ناسخ وحديث ابن خطل دل على أن الآية التي في براءة ناسخة لآية البقرة. وأما قول الحنفية وبعض المالكية : إن قتل ابن خطل كان في اليوم الذي أحل الله له فيه مكة فيدفعه أن تلك الساعة انتهت بالفتح وقد ثبت في ذلك الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزع حينئذ المغفر وذلك أمارة انتهاء ساعة الحرب.

وقال ابن العربي في "الأحكام" : الكافر إذا لم يقاتل ولم يجن جناية ولجأ إلى الحرم فإنه لا يقتل ، يريد أنه لا يقتل القتل الذي اقتضته آية {واقتلوهم حيث ثقفتموهم} وهو مما شمله قوله تعالى : {ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام }.أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٢٠٥}

قوله تعالى : {كذلك جزاء الكافرين }

قال ابن عاشور :

وقوله : {كذلك جزاء الكافرين} ، الإشارة إلى القتل المأخوذ من قوله : {فاقتلوهم} أي كذلك القتل جزاؤهم على حد ما تقدم في قوله : {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [البقرة : البقرة : ١٤٣] ونكتة الإشارة تهويله أي لا يقل جزاء المشركين عن القتل ولا مصلحة في الإبقاء عليهم ؛ وهذا تهديد لهم ، فقوله

---

(١) جامع لطائف التفسير ٤/١٥٢

{كذلك} خبر مقدم للاهتمام وليست الإشارة إلى {وقاتلوا في سبيل الله} [البقرة : ١٩٠] لأن المقاتلة ليست جزاء ؛ إذ لا انتقام فيها بل القتال سجال يوما بيوم. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٢٠٥}

وقال الآلوسى "

{كذلك جزاء الكافرين} تذييل لما قبله أي يفعل بهم مثل ما فعلوا ، والكافرين إما من وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالكفر أو المراد منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولا أوليا. والجار في المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر ، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ وجزاء خبره إذ لا وجه للتقديم.

أ هـ {روح المعانى حـ ٢ صـ ٧٦}

وقال أبو حيان : ." (١)

"سؤال : لم عبر تعالى بالبعث دون الإرسال وما في معناه ؟

الجواب : عبر تعالى بالبعث دون الإرسال وما في معناه لأن هذه الوحدة المخبر عنها من حال الإنسان الأولي حال خمود وسكوت ، وهو يناسب البعث الذي هو الإقامة عن نوم أو قطون ونحو ذلك ، وهذه النكتة لعلها هي الموجبة للتعبير عن هؤلاء المبعوثين بالنبيين دون أن يعبر بالمرسلين أو الرسل ، على أن البعث وإنزال الكتاب كما تقدم بيانه حقيقتهما بيان الحق للناس وتنبيههم بحقيقة أمر وجودهم وحياتهم ، وإنبائهم أنهم مخلوقون لربهم ، وهو الله الذي لا إله إلا هو ، وأنهم سالكون كادحون إلى الله فى يوم عظيم ، واقفون في منازل من منازل السير ، لا حقيقة له إلا لعب وغرور ، فيجب أن يراعو ذلك في هذه الحياة وأفعالها ، وأن يجعلو نصب أعينهم أنهم من أين ، وهذا المعنى أنسب بلفظ النبي الذي معناه : من استقر عنده النبأ دون الرسول ، ولذلك عبر بالبنيين ، وفي إسناد بعث النبيين إلى الله سبحانه دلالة على عصمة الأنبياء في تلقيهم الوحى وتبليغهم الرسالة إلى الناس. أ هـ {الميزان حـ ٢ صـ ١٢٧}." (٢)

"وإنما اختير طريق الإبدال هنا وكان مقتضى الظاهر أن يقال : يسألونك عن القتال في الشهر الحرام لأجل الاهتمام بالشهر الحرام تنبيها على أن السؤال لأجل الشهر أيقع فيه قتال ؟ لا لأجل القتال هل يقع في الشهر وهما متآيلان ، لكن التقديم لقضاء حق الاهتمام ، وهذه نكتة لإبدال عطف البيان تنفع في

---

(١) جامع لطائف التفسير ٢٢٥/٤

(٢) جامع لطائف التفسير ٢٣١/٥

مواقع كثيرة ، على أن في طريق بدل الاشتمال تشويقا بارتكاب الإجمال ثم التفصيل. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٣٢٥}

سؤال : فإن قيل : لم نكر القتال في قوله تعالى : {قتال فيه} ومن حق النكرة إذا تكررت أن تجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الأول ، لأنه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الأول كما في قوله تعالى : {إن مع العسر يسرا} {الشرح : ٦].

قلنا : نعم ما ذكرتم أن اللفظ إذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني إذن غير الأول والقوم أرادوا بقولهم : {يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه} ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش ، فقال تعالى : {قل قتال فيه كبير} وفيه تنبيه على أن القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه ، بل هو قتال آخر لأن هذا القتال كان الغرض به نصرة الإسلام وإذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبائر ، إنما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في اللفظين لأجل هذه الدقيقة إلا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما أرادوه ، وباطنه يكون موافقا للحق ، وهذا إنما حصل بأن ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ، ولو أنه وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة ، فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدي إليه إلا أولوا الألباب. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٦ صـ ٢٧ ـ ٢٨}

وقال ابن عاشور : ." (١)

"وأظهر من تنظير صاحب "الكشاف" أن تنظره بقوله تعالى فيما يأتي : {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن} [البقرة : ٢٣٢] إذ خوطب فيه المطلق والعاضل ، وهما متغايران.

والضمير المؤنث في {أتيتموهن} راجع إلى {المطلقات} ، المفهوم من قوله : {الطلاق مرتان} لأن الجنس يقتضي عددا من المطلقين والمطلقات ، وجوز في "الكشاف" أن يكون الخطاب كله للحكام وتأول قوله : {أن تأخذوا}.

وقوله : {مما أتيتموهن} بأن إسناد الأخذ والإتيان للحكام ، لأنهم الذين يأمرون بالأخذ والإعطاء ، ورجحه البيضاوي بسلامته من تشويش الضمائر بدون نكتة التفات ووهنه صاحب "الكشاف" وغيره بأن الخلع قد

---

(١) جامع لطائف التفسير ٥/٣٤٠

يقع بدون ترافع ، فما آتاه الأزواج لأزواجهم من المهور لم يكن أخذه على يد الحكام فبطل هذا الوجه ، ومعنى لا يحل لا يجوز ولا يسمح به ، واستعمال الحل والحرمة في هذا المعنى وضده قديم في العربية ، قال عنترة :

يا شاة م قنص لمن حلت له

حرمت على وليتها لم تحرم...

وقال كعب :

إذا يساور قرنا لا يحل له

أن يترك القرن إلا وهو مجدول...

وجيء بقوله : {شيئا} لأنه من النكرات المتوغلة في الإبهام ، تحذيرا من أخذ أقل قليل بخلاف ما لو قال مالا أو نحوه ، وهذا الموقع من محاسن مواقع كلمة شيء التي أشار إليها الشيخ في "دلائل الإعجاز".

وقد تقدم بسط ذلك عند قوله تعالى : {ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع} [البقرة : ١٥٥].

وقوله : {إلا أن يخافا} قرأه الجمهور بفتح ياء الغيبة ، فالفعل مسند للفاعل ، والضمير عائد إلى المتخالعين المفهومين من قوله : {أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا} وكذلك ضمير {يخافا ألا يقيما} وضمير {فلا جناح عليهما} ، وأسند هذا الفعل لهما دون بقية الأمة لأنهما اللذان يعلمان شأنهما.." (١)

"قالو ! : وأيضا فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة فإنهم كانوا يطلقون في الجاهلية بغير عدد فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء ويراجعها وهذا وإن كان فيه رفق بالرجل ففيه إضرار بالمرأة فنسخ سبحانه ذلك بثلاث وقصر الزوج عليها وجعله أحق بالرجعة ما لم تنقض عدتها فإذا استوفى العدد الذي ملكه حرمت عليه فكان في هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم بأول طلقة وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث فهذا شرعه وحكمته وحدوده التي حدها لعباده فلو حرمت عليه بأول طلقة يطلقها كان خلاف شرعه وحكمته وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة بل إنما ملك واحدة فالزائد عليها غير مأذون له فيه

قالوا : وهذا كما أنه لم يملك إبانتها بطلقة واحدة إذ هو خلاف ما شرعه لم يملك إبانتها بثلاث مجموعة إذ هو خلاف شرعه

---

(١) جامع لطائف التفسير ٣٠٦/٦

ونكتة المسألة أن الله لم يجعل للأمة طلاقا بائنا قط إلا في موضعين أحدهما : طلاق غير المدخول بها والثاني : الطلقة الثالثة وما عداه من الطلاق فقد جعل للزوج فيه الرجعة هذا مقتضى الكتاب كما تقدم تقريره وهذا قول الجمهور منهم : الإمام أحمد والشافعي وأهل الظاهر قالوا : لا يملك إبانتها بدون الثلاث إلا في الخلع

ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال : أنت طالق طلقة لا رجعة فيها أحدها : أنها ثلاث قاله ابن الماجشون لأنه قطع حقه من الرجعة وهي لا تنقطع إلا بثلاث فجاءت الثلاث ضرورة الثاني : أنها واحدة بائنة كما قال هذا قول ابن القاسم لأنه يملك إبانتها بطلقة بعوض فملكها بدونه والخلع عنده طلاق الثالث : أنها واحدة رجعية وهذا قول ابن وهب وهو الذي يقتضيه الكتاب والسنة والقياس وعليه الأكثرون. أ هـ {زاد المعاد حـ ٥ صـ ٢٢٠ . ٢٢٥}

البحث الثانى فى مسألة وقوع الثلاث بكلمة واحدة

قال رحمه الله :

اختلف الناس فيها على أربعة مذاهب

أحدها : أنها تقع وهذا قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة رضي الله عنهم." (١)

"يضعف ذلك جدا ويقرب الحال من التحقق فلا يحمل على الفراق بعدها إلا قلة التأمل ومحض الخرق بالعجلة المنهي عنها. أ هـ {نظم الدرر حـ ١ صـ ٤٣٣ . ٤٣٤}

وقال ابن عاشور :

قوله : {فلا تحل له} أي تحرم عليه وذكر قوله : {من بعد} أي من بعد ثلاث تطليقات تسجيلا على المطلق ، وإيماء إلى علة التحريم ، وهي تهاون المطلق بشأن امرأته ، واستخفافه بحق المعاشرة ، حتى جعلها لعبة تقلبها عواصف غضبه وحماقته ، فلما ذكر لهم قوله {من بعد} علم المطلقون أنهم لم يكونوا محقين في أحوالهم التي كانوا عليها في الجاهلية.

والمراد من قوله : {تنكح زوجا غيره} أن تعقد على زوج آخر ، لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين ، ولم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولا مجازا ، وأيا ما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة ، فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني

---

(١) جامع لطائف التفسير ٣٣٦/٦

النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس ، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا ، وهذه نكتة غفلوا عنها في المقام.

وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم ، وجعلهن لعبا في بيوتهم ، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة ، والثانية تجربة ، والثالثة فراقا ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث موسى والخضر : "فكانت الأولى من موسى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا فلذلك قال له الخضر في الثالث {هذا فراق بيني وبينك} [الكهف : ٧٨].." [١]

"وبلوغ الأجل : الوصول إليه ، والمراد به هنا مشارفة الوصول إليه بإجماع العلماء ؛ لأن الأجل إذا انقضى زال التخيير بين الإمساك والتسريح ، وقد يطلق البلوغ على مشارفة الوصول ومقاربته ، توسعا أي مجازا بالأول.

وفي القاعدة الخامسة من الباب الثامن من "مغني اللبيب" أن العرب يعبرون بالفعل عن أمور : أحدها ، وهو الكثير المتعارف عن حصول الفعل وهو الأصل.

الثاني : عن مشارفته نحو {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا} [البقرة : ٢٤٠] أي يقاربون الوفاة ، لأنه حين الوصية.

الثالث : إرادته نحو {إذا قمتم إلى الصلوات فاغسلوا} [المائدة : ٦].

الرابع : القدرة عليه نحو {وعدا علينا إنا كنا فاعلين} [الأنبياء : ١٠٤] أي قادرين.

والأجل في كلام العرب يطلق على المدة التي يمهل إليها الشخص في حدوث حادث معين ، ومنه قولهم : ضرب له أجلا {أيما الأجلين قضيت} [القصص : ٢٨].

والمراد بالأجل هنا آخر المدة ، لأن قوله : {فبلغن} مؤذن بأنه وصول بعد مسير إليه ، وأسند (بلغن) إلى النساء لأنهن اللاتي ينتظرن انقضاء الأجل ، ليخرجن من حبس العدة ، وإن كان الأجل للرجال والنساء معا ، للأولين توسعة للمراجعة ، وللأخيرات تحديدا للحل للتزوج.

وأضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٤٢١ ـ ٤٢٢}

قال أبو حيان :

فبلغن أي : قارين انقضاء العدة والأجل ، هو الذي ضربه الله للمعتدات من الأقراء ، والأشهر ، ووضع

---

(١) جامع لطائف التفسير ٦/٣٦٤

الحمل. وأضاف الأجل إليهن لأنه أمس بهن ، ولهذا قيل : الطلاق للرجال والعدة للنساء ، ولا يحمل : بلغن أجلهن على الحقيقة ، لأن الإمساك إذ ذاك ليس له ، لأنها ليست بزوجة ، إذ قد تقضت عدتها فلا سبيل له عليها. أ هـ {البحر المحيط حـ ٢ صـ ٢١٧}." (١)

"وقوله : {ولا تمسكوهن ضرارا} تصريح بمفهوم {فأمسكوهن بمعروف} إذ الضرار ضد المعروف ، وكأن وجه عطفه مع استفادته من الأمر بضده التشويه بذكر هذا الضد لأنه أكثر أضداد المعروف يقصده الأزواج المخالفون لحكم الإمساك بالمعروف ، مع ما فيه من التأكيد ، ونكتته تقرير المعنى المراد في الذهن بطريقتين غايتهما واحدة وقال الفخر : نكتة عطف النهي على الأمر بالضد في الآية هي أن الأمر لا يقتضي التكرار بخلاف النهي ، وهذه التفرقة بين الأمر والنهي غير مسلمة ، وفيها نزاع في علم الأصول ، ولكنه بناها على أن الفرق بين الأمر والنهي هو مقتضى اللغة.

على أن هذا العطف إن قلنا : إن المعروف في الإمساك حيثما تحقق انتفى الضرار ، وحيثما انتفى المعروف تحقق الضرار ، فيصير الضرار مساويا لنقيض المعروف ، فلنا أن نجعل نكتة العطف حينئذ لتأكيد حكم الإمساك بالمعروف : بطريقي إثبات ونفي ، كأنه قيل : (ولا تمسكوهن إلا بالمعروف) ، كما في قول السموأل :

تسيل على حد الظباتت نفوسنا

وليست على غير الظبات تسيل...

أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٤٢٣}

فصل

قال الفخر :

قال القفال : الضرار هو المضارة قال تعالى : {والذين اتخذوا مسجدا ضرارا} [التوبة : ١٠٧] أي اتخذوا المسجد ضرارا ليضاروا المؤمنين ، ومعناه رجع إلى إثارة العداوة وإزالة الألفة وإيقاع الوحشة ، وموجبات النفرة ، وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها أحدها : ما روي أن الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها ، فإذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها ، وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة أشهر أو أكثر والثاني : في تفسير الضرار سوء العشرة والثالث : تضييق النفقة ، واعلم أنهم كانوا يفعلون في الجاهلية أكثر هذه

---

(١) جامع لطائف التفسير ٦/٣٩٧

الأعمال رجاء أن تختلع المرأة منه بمالها. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٦ صـ ٩٤}

قوله تعالى : {لتعتدوا}

قال الفخر :

". (١)

"أخر الإكنان في الذكر للتنبيه على أنه أفضل وأبقى على ما للعدة من حرمة ، مع التنبيه على أنه نادر وقوعه ، لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض جاريا على مقتضى ظاهر نظم الكلام في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق ، فلم يتفطن السامع لهذه النكتة ، فلما خولف مقتضى الظاهر علم السامع أن هذه المخالفة ترمي إلى غرض ، كما هو شأن البليغ في مخالفة مقتضى الظاهر ، وقد زاد ذلك إيضاحا بقوله عقبه : {علم الله أنكم ستذكرونهن} أي علم أنكم لا تستطيعون كتمان ما في أنفسكم ، فأباح لكم التعريض تيسيرا عليكم ، فحصل بتأخير ذكر {أو أكنتم} فائدة أخرى وهي التمهيد لقوله : {علم الله أنكم ستذكرونهن} وجاء النظم بديعا معجزا ، ولقد أهمل معظم المفسرين التعرض لفائدة هذا العطف ، وحاول الفخر توجيهه بما لا ينثلج له الصدر ووجهه ابن عرفة بما هو أقرب من توجيه الفخر ، ولكنه لا تطمئن له نفس البليغ. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٢ صـ ٤٥٢ ـ ٤٥٣}

سؤال : فإن قيل : إن التعريض بالخطبة أعظم حالا من أن يميل قلبه إليها ولا يذكر شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك : {أو أكننتم فى أنفسكم} جاريا مجرى إيضاح الواضحات.

". (٢)

"قال أبو السعود :

{ كم من فئة } أي فرقة وجماعة من الناس من فأوت رأسه إذا شققتها أو من فاء إليه إذا رجع فوزنها على الأول فعة وعلى الثاني فلة { قليلة غلبت فئة كثيرة } وكم خبرية كانت أو استفهامية مفيدة للتكثير وهي في حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت أي كثير من الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة { بإذن الله } أي بحكمه وتيسيره فإن دوران كافة الأمور على مشيئته تعالى فلا يذل من نصره وإن قل عدده ولا يعز من خذله وإن كثرت أسبابه وعدده وقد روعي في الجواب نكتة بديعة حيث لم يقل أطاقت بفئة كثيرة حسبما وقع في

---

(١) جامع لطائف التفسير ٦/٤٠٢

(٢) جامع لطائف التفسير ٧/١٠٠

كلام أصحابهم مبالغة في رد مقالتهم وتسكين قلوبهم ، وهذا كما ترى جواب ناشيء من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث لا سيما بالاستشهاد فإن العلم به ربما يورث اليأس من الغلبة ولا لتوقع ثوابه تعالى ولا ريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفا ملائما له ، فلعل المراد بلقائه تعالى لقاء نصره وتأييده عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى لمعيته سبحانه حيث قيل : { والله مع الصابرين } فإن المراد به معية نصره وتوفيقه حتما ، وحملها على المعية بالإثابة كما فعل يأباه أنهم إنما قالوه تتميما لجوابهم وتأييدا له بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعا لأصحابهم وتثبيتا لهم على الصبر المؤدي إلى الغلبة ، ولا تعلق له بما ذكر من المعية بالإثابة قطعا وكذا الحال إذا جعل ذلك ابتداء كلام من جهة الله تعالى جيء به تقريرا لكلامهم ، والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبي أو من جهة التابوت والسكينة أنهم ملاقوا نصر الله العزيز : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تعالى فنحن أيضا نغلب." (١)

"قال النمروذ : أنا أحيي وأميت ، وأنا آخذ أربعة نفر فأدخلهم بيتا ولا يطعمون شيئا ولا يسقون حتى إذا جاءوا أخرجتهم فأطعمت اثنين فحييا وتركت اثنين فماتا.

فعارضه إبراهيم بالشمس فبهت. أ هـ {تفسير القرطبى حـ ٣ صـ ٢٨٤ . ٢٨٦}

قوله تعالى : {أن آتاه الله الملك}

قال الآلوسى :

{ أن آتاه الله الملك } أي لأن آتاه الله تعالى ذلك فالكلام على حذف اللام وهو مطرد في أن ، وإن وليس هناك مفعولا لأجله منصوب لعدم اتحاد الفاعل ، والتعليل فيه على وجهين : إما أن إيتاء الملك حمله على ذلك لأنه أورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما ، وإما أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر على ذلك فعلى الأول : العلة تحقيقية ، وعلى الثاني : تهكمية كما تقول : عاداني فلان لأني أحسنت إليه. أ هـ {روح المعانى حـ ٣ صـ ١٦}

وقال فى الميزان :

قوله تعالى : {أن آتاه الله الملك} ، ظاهر السياق : أنه من قبيل قول القائل : أساء إلى فلان لأني أحسنت

---

(١) جامع لطائف التفسير ٢٩/٨

إليه يريد : أن إحساني إليه كان يستدعي أن يحسن إلي لكنه بدل الإحسان من الإساءة فأساء إلي ، وقولهم : واتق شر من أحسنت إليه ،

قال الشاعر : جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر *

وحسن فعل كما يجزى سنمار

فالجملة أعني قوله : أن آتاه الله الملك بتقدير لام التعليل وهي من قبيل وضع الشئ موضع ضده للشكوى والاستعداء ونحوه ، فإن عدوان نمرود وطغيانه في هذه المحاجة كان ينبغي أن يعلل بضد إنعام الله عليه بالملك ، لكن لما لم يتحقق من الله في حقه إلا الإحسان إليه وإيتائه الملك فوضع في موضع العلة فدل على كفرانه لنعمة الله فهو بوجه كقوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا " القصص – ٨ ، فهذه نكتة في ذكر إيتائه الملك.

وهناك نكتة أخرى

وهي : الدلالة على رداءة دعواه من رأس ، وذلك أنه إنما كان يدعي هذه الدعوى لملك آتاه الله تعالى من غير أن يملكه لنفسه ، فهو إنما كان نمرود الملك ذا السلطة والسطوة بنعمة من ربه ، وأما هو في نفسه فلم يكن إلا واحدا من سواد الناس لا يعرف له وصف ، ولا يشار إليه بنعت ، ولهذا لم يذكر اسمه وعبر عنه بقوله : "الذي حاج إبراهيم في ربه" ، دلالة على حقارة شخصه وخسة أمره. أ هـ {الميزان حـ ٢ صـ ٣٥٢ }

فصل

قال الفخر :

أما قوله : {أن آتاه الله الملك} فاعلم أن في الآية قولين

الأول : أن الهاء في آتاه عائد إلى إبراهيم ، يعني أن الله تعالى آتى إبراهيم صلى الله عليه وسلم الملك ، واحتجوا على هذا القول بوجوه الأول : قوله تعالى : {فقد ءاتينا ءال إبراهيم الكتاب والحكمة وءاتيناهم ملكا عظيما} [النساء : ٥٤] أي سلطانا بالنبوة ، والقيام بدين الله تعالى والثاني : أنه تعالى لا يجوز أن يؤتي الملك الكفار ، ويدعي الربوبية لنفسه والثالث : أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب ، وإبراهيم أقرب المذكورين إلى هذا الضمير ، فوجب أن يكون هذا الضمير عائدا إليه والقول الثاني : وهو قول جمهور المفسرين : أن الضمير عائد إلى ذلك الإنسان الذي حاج إبراهيم.

وأجابوا عن الحجة الأولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل إبراهيم ، وليس فيها دلالة على حصول الملك لإبراهيم عليه السلام.." (١)

"قال الحرالي : من الإغماض وهو الإغضاء عن العيب فيما يستعمل ،

أصله من الغمض وهي نومة تغشي الحس ثم تنقشع ،

وقال : ولما كان الآخذ هو الله سبحانه وتعالى ختم بقوله : {واعلموا} انتهى.

وعبر بالاسم الأعظم فقال : {أن الله} المستكمل لجميع صفات الكمال من الجلال والجمال {غني} يفضل على من أسلف خيرا رغبة فيما عنده وليست به حاجة تدعوه إلى أخذ الرديء ولا رغبكم في أصل الإنفاق لحاجة منه إلى شيء مما عندكم وإنما ذلك لطف منه بكم ليجري عليه الثواب والعقاب {حميد} يجازي المحسن أفضل الجزاء على أنه لم يزل محمودا ولا يزال عذب أو أثاب.

قال الحرالي : وهي صيغة مبالغة بزيادة ياء من الحمد الذي هو سواء أمر الله الذي لا تفاوت فيه من جهة إبدائه وافق الأنفس أو خالفها. أ هـ {نظم الدرر حـ ١ صـ ٥٢١ ـ ٥٢٢}

قال ابن عاشور :

قوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم}

إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير.

وهي طريقة بلاغية في الخطابة والخطاب.

فربما قدموا المطلوب ثم جاؤوا بما يكسبه قبولا عند السامعين ، وربما قدموا ما يكسب القبول قبل المقصود كما هنا.

وهذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل ، ونكتة ذلك أنه قد شاع بين الناس الترغيب في الصدقة وتكرر ذلك في نزول القرآن فصار غرضا دينيا مشهورا ، وكان الاهتمام بإيضاحه والترغيب في أحواله والتنفير من نقائصه أجدر بالبيان. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ٥٥}

قال الفخر :

اعلم أنه رغب في الإنفاق ، ثم بين أن الإنفاق على قسمين : منه ما يتبعه المن والأذى ، ومنه ما لا يتبعه ذلك.

---

(١) جامع لطائف التفسير ٨/٢٩٧

ثم إنه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين ، وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه.." (١)

"وقوله : {وتؤتوها الفقراء} ، توقف المفسرون في حكمة ذكره ، مع العلم بأن الصدقة لا تكون إلا للفقراء ، وأن الصدقة المبداة أيضا تعطي للفقراء.

فقال العصام : "كأن نكتة ذكره هنا أن الإبداء لا ينفك عن إيتاء الفقراء ؛ لأن الفقير يظهر فيه ويمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله ، بخلاف الإخفاء ، فاشترط معه إيتاؤها للفقير حثا على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة" (أي لأن الحريصين من غير الفقراء يستحيون أن يتعرضوا للصدقات الظاهرة ولا يصدهم شيء عن التعرض للصدقات الخفية).

وقال الخفاجي : "لم يذكر الفقراء مع المبداة لأنه أريد بها الزكاة ومصارفها الفقراء وغيرهم ، وأما الصدقة المخفاة فهي صدقة التطوع ومصارفها الفقراء فقط".

وهو ضعيف لوجهين :

أحدهما أنه لا وجه لقصر الصدقة المبداة على الفريضة ولا قائل به بل الخلاف في أن تفضيل الإخفاء هل يعم الفريضة أولا ، الثاني أن الصدقة المتطوع بها لا يمتنع صرفها لغير الفقراء كتجهيز الجيوش.

وقال الشيخ ابن عاشور جدي في تعليق له على حديث فضل إخفاء الصدقة من "صحيح مسلم" : " عطف إيتاء الفقراء على الإخفاء المجعول شرطا للخيرية في الآية مع العلم بأن الصدقة للفقراء يؤذن بأن الخيرية لإخفاء حال الفقير وعدم إظهار اليد العليا عليه " أي فهو إيماء إلى العلة وأنها الإبقاء على ماء وجه الفقير ، وهو القول الفصل لانتفاء شائبة الرياء. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ٦٨ ـ ٦٩}

فائدة

قال أبو حيان :

وفي الإبداء والإخفاء طباق لفظي ، وفي قوله : وتؤتوها الفقراء طباق معنوى ، لأنه لا يؤتي الصدقات إلا الأغنياء ، فكأنه قيل : إن يبد الصدقات الأغنياء.

وفي هذه الآية دلالة على أن الصدقة حق للفقير ، وفيها دلالة على أنه يجوز لرب المال أن يفرق الصدق بنفسه. أ هـ {البحر المحيط حـ ٢ صـ ٣٣٨}

---

(١) جامع لطائف التفسير ٩/٨٧

وقال ابن عادل :

وفي قوله : " إن تبدوا ، وإن تخفوها " نوع من البديع ، وهو الطباق اللفظي. وفي قوله : { وتؤتوها الفقرآء } طباق معنوي؛ لأنه لا يؤتي الصدقات إلا الأغنياء ، فكأنه قيل : إن يبد الأغنياء الصدقات ، وإن يخف الأغنياء الصدقات ، ويؤتوها الفقراء ، فقابل الإبداء بالإخفاء لفظا ، والأغنياء بالفقراء معنى. أ هـ {تفسير ابن عادل حـ ٤ صـ ٤٢٤ . ٤٢٥}." (١)

"فالربا يضاد التوازن والتعادل الاجتماعي ويفسد الانتظام الحاكم على هذا الصراط المستقيم الإنساني الذي هدته إليه الفطرة الإلهية.

وهذا هو الخبط الذي يبتلي به المرابي كخبط الممسوس ، فإن المراباة تضطره أن يختل عنده أصل المعاملة والمعاوضة فلا يفرق بين البيع والربا ، فإذا دعي إلى أن يترك الربا ويأخذ بالبيع أجاب أن البيع مثل الربا لا يزيد على الربا بمزية ، فلا موجب لترك الربا وأخذ البيع ، ولذلك استدل تعالى على خبط المرابين بما حكاه من قولهم : {إنما البيع مثل الربا}.

ومن هذا البيان يظهر : أولا : أن المراد بالقيام في قوله تعالى : {لا يقومون إلا كما يقوم} ، هو الاستواء على الحياة والقيام بأمر المعيشة فإنه معنى من معاني القيام يعرفه أهل اللسان في استعمالاتهم ، قال تعالى : " ليقوم الناس بالقسط " الحديد – ٢٥ ، وقال تعالى : " أن تقوم السماء والأرض بأمره " الروم – ٢٥ ، وقال تعالى : " وأن تقوموا لليتامى بالقسط " النساء – ١٢٧ ، وأما كون المراد به المعنى المقابل للقعود فمما لا يناسب المورد ، ولا يستقيم عليه معنى الآية.

وثانيا : أن المراد بخبط الممسوس في قيامه ليس هو الحركات التي تظهر من الممسوس حال الصرع أو عقيب هذا الحال على ما يظهر من كلام المفسرين ، فإن ذلك لا يلائم الغرض المسوق لبيانه الكلام ، وهو ما يعتقده المرابي من عدم الفرق بين البيع والربا ، وبناء عمله عليه ، ومحصله أفعال اختيارية صادرة عن اعتقاد خابط ، وكم من فرق بينهما وبين الحركات الصادرة عن المصروع حال الصرع ، فالمصير إلى ما ذكرناه من كون المراد قيام الربوي في حياته بأمر المعاش كقيام الممسوس الخابط في أمر الحياة.

---

(١) جامع لطائف التفسير ٩/١٧١

وثالثا : النكتة في قياس البيع بالربا دون العكس في قوله تعالى : {ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا} ، ولم يقل : إنما الربا مثل البيع كما هو السابق إلى الذهن وسيجئ توضيحه.." (١)

"فائدة

قال السهيلى :

وقد قدمنا في حديث بنيان الكعبة من قولهم لا تنفقوا فيها ربا ولا مهر بغي وأن في ذلك دليلا على قدم تحريمه عليهم في شرح إبراهيم عليه السلام أو في غيره من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وذلك أنه من أقبح الأعمال لما فيه من هدم جانب المروءة وإيثار الحرص مع بعد الأمل ونسيان بغتة الأجل وترك التوسعة وحسن المعاملة ومن تأمل أبواب الربا لاح له شر التحريم من جهة الجشع المانع من حسن المعاشرة والذريعة إلى ترك القرض وما فيه وفي التوسعة من مكارم الأخلاق ولذلك قال سبحانه فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله [البقرة ٢٧٩] غضبا منه على أهله ولهذه النكتة قالت عائشة لأم محبة مولاة زيد بن أرقم أبلغي زيدا تعني زيد بن أرقم أن قد أبطل جهاده مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حين ذكرت لها عنه مسألة من البيوع تشبه الربا ، فقالت أبطل جهاده ولم تقل صلاته ولا صيامه لأن السيئات لا تحبط الحسنات ولكن خصت الجهاد بالإبطال لأنه حرب لأعداء الله وآكل الربا قد أذن بحرب من الله فهو ضده ولا يجتمع الضدان وهذا معنى ذكره أبو الحسن بن بطال في شرح الجامع وتلك المسألة مذكورة في المدونة لكن إسنادها إلى عائشة ضعيف. أ هـ {الروض الأنف حـ ٤ صـ ١٣}." (٢)

"فهنالك يأتي المتكلم في تعليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة إيجازا في الكلام كما في الآية والمثالين.

لأن المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنفردة ، فلذا أخذ بقولها حق المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها ، وهذا أحسن مما ذكره صاحب "الكشاف".

وفي قوله : { فتذكر إحداهما الأخرى } إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول فتذكرها الأخرى ، وذلك أن الإحدى والأخرى وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما ، فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحدا ، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحا

---

(١) جامع لطائف التفسير ٢٨٥/٩

(٢) جامع لطائف التفسير ٦٦/١٠

سواء كان قوله إحداهما المظهر فاعلا أو مفعولا به ، فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلا ينافي كونه إظهارا في مقام الإضمار لأنه لو أضمر لكان الضمير مفعولا ، والمفعول غير الفاعل كما قد ظنه التفتازاني لأن المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى.

وهو موجود في الآية كما لا يخفى.

ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيرت فيها أفكار المفسرين ولم يتعرض لها المتقدمون ، قال التفتازاني في "شرح الكشاف" : "ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما ، ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية إلا أن يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول ، ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس ، ويصح أن يقال : فتذكرها الأخرى ، فلا بد للعدول من نكتة".." (١)

"وقال العصام في "حاشية البيضاوي" "نكتة التكرير أنه كان فصل التركيب أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ، فلما قدم إن ضلت وأبرز في معرض العلة لم يصح الإضمار (أي لعدم تقدم إمعاد) ولم يصح أن تضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما (أي لأن الأخرى لا يكون وصفا إلا في مقابلة وصف مقابل مذكور) فأبدل بإحداهما (أي أبدل موقع لفظ لأخرى بلفظ إحداهما) ولم يغير ما هو أصل العلة عن هيأته لأنه كأن لم يقدم عليه ، { أن تضل إحداهما } يعني فهذا وجه الإظهار.

وقال الخفاجي في "حاشية التفسير" "قالوا : إن النكتة الإبهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير ، فدخل الكلام في معنى العموم" يعني أنه أظهر لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى ، فلا تكون شاهدة بالأصالة.

وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي ، وهذا السؤال :

يا رأس أهل العلوم السادة البرره...

ومن نداه على كل الورى نشره

ما سر تكرار إحدى دون تذكرها...

في آية لذوي الأشهاد في البقره

(١) جامع لطائف التفسير ١٧١/١٠

وظاهر الحال إيجاز الضمير على...
تكرار إحداهما لو أنه ذكره
وحمل الإحدى على نفس الشهادة في...
أولاهما ليس مرضيا لدى المهره
فغص بفكرك لاستخراج جوهره...
من بحر علمك ثم ابعث لنا درره
فأجاب الغزنوي :
يا من فوائده بالعلم منتشره...
ومن فضائله في الكون مشتهره
تضل إحداهما فالقول محتمل...
كليهما فهي للإظهار مفتقره
ولو أتى بضمير كان مقتضيا...
تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما...
أشرتم ليس مرضيا لمن سبره
هذا الذي سمح الذهن الكليل به...
والله أعلم في الفحوى بما ذكره." (١)

"وقد أشار السؤال والجواب إلى رد على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره ؛ إذ جعل إحداهما الأول مرادا به إحدى الشهادتين ، وجعل تضل بمعنى تتلف بالنسيان ، وجعل إحداهما الثاني مرادا به إحدى المرأتين.

ولما اختلف المدلول لم يبق إظهار في مقام الإضمار ، وهو تكلف وتشتيت للضمائر لا دليل عليه ، فينزه تخريج كلام الله عليه ، وهو الذي عناه الغزنوي بقوله : "ومن رددتم عليه الحل إلخ".

والذي أراه أن هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كيلا تحتاج إلى

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٧٢/١٠

كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر ، وذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل.

وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة ، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه ، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل ، فعسى ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى.

فقوله أن تضل تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة ، وقوله : { فتذكر إحداهما الأخرى } تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ١٠٩ ـ ١١٢}

قوله تعالى : {ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا}

قال القرطبى :

قوله تعالى : { ولا يأب الشهدآء إذا ما دعوا } قال الحسن : جمعت هذه الآية أمرين ، وهما ألا تأبى إذا دعيت إلى تحصيل الشهادة ، ولا إذا دعيت إلى أدائها ؛ وقاله ابن عباس.

وقال قتادة والربيع وابن عباس : أي لتحملها وإثباتها في الكتاب.

وقال مجاهد : معنى الآية إذا دعيت إلى أداء شهادة وقد حصلت عندك.

وأسند النقاش إلى النبي النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر الآية بهذا ؛ قال مجاهد : فأما إذا دعيت لتشهد أولا فإن شئت فاذهب وإن شئت فلا ؛ وقاله أبو مجلز وعطاء وإبراهيم وابن جبير والسدي وابن زيد وغيرهم.." (١)

"عطف { ولا يأب } على { واستشهدوا شهيدين } لأنه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهى من يطلب إشهاده عن أن يأبى ، ليتم المطلوب وهو الإشهاد.

وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماما بما فيه التفريط.

فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد فأمرا به ، والشهود يظن بهم الامتناع فنهوا عنه ، وكل يستلزم ضده.

وتسمية المدعوين شهداء باعتبار الأول القريب ، وهو المشارفة ، وكأن في ذلك نكتة عظيمة : وهي الإيماء إلى أنهم بمجرد دعوتهم إلى الإشهاد ، قد تعينت عليهم الإجابة ، فصاروا شهداء.

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٧٣/١٠

وحذف معمول دعوا إما لظهوره من قوله قبله { واستشهدوا شهيدين } أي إذا ما دعوا إلى الشهادة أي التحمل ، وهذا قول قتادة ، والربيع بن سليمان ، ونقل عن ابن عباس ، فالنهي عن الإباية عند الدعاء إلى الشهادة حاصل بالأولى ، ويجوز أن يكون حذف المعمول لقصد العموم ، أي إذا ما دعوا للتحمل والأداء معا ؛ قاله الحسن ، وابن عباس ، وقال مجاهد : إذا ما دعوا إلى الأداء خاصة ، ولعل الذي حمله على ذلك هو قوله : { الشهداء } لأنهم لا يكونون شهداء حقيقة إلا بعد التحمل ، ويبعده أن الله تعالى قال بعد هذا { ولا تكتموا الشهادة } [البقرة : ٢٨٣] وذلك نهي عن الإباية عند الدعوة للأداء.

والذي يظهر أن حذف المتعلق بفعل { دعوا } لإفادة شمول ما يدعون لأجله في التعاقد : من تحمل ، عند قصد الإشهاد ، ومن أداء ، عند الاحتياج إلى البينة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ١١٢ ـ ١١٣}." (١)

"وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث : لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة ، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها ، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل ، وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في فهم أخراها ، ونظير هذا الإظهار قول الحماسي :

اللؤم أكرم من وبر ووالده...

واللؤم أكرم من وبر وما ولدا

واللؤم داء لوبر يقتلون به...

لا يقتلون بداء غيره أبدا

فإنه لما قصد التشنيع بالقبيلة ومن ولدها ، وما ولدته ، أظهر اللؤم في الجمل الثلاث ولما كانت الجملة الرابعة كالتأكيد للثالثة لم يظهر اسم اللؤم بها.

هذا ، ولإظهار اسم الجلالة نكتة أخرى وهي التهويل.

وللتكرير مواقع يحسن فيها ، ومواقع لا يحسن فيها ، قال الشيخ في "دلائل الإعجاز" ، في الخاتمة التي ذكر فيها أن الذوق قد يدرك أشياء لا يهتدى لأسبابها ، وأن ببعض الأئمة قد يعرض له الخطأ في التأويل : "ومن ذلك ما حكي عن الصاحب أنه قال : كان الأستاذ ابن العميد يختار من شعر ابن الرومي وينقط على ما يختاره ، قال الصاحب فدفع إلي القصيدة التي أولها :

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٠/١٧٧

أتحت ضلوعي جمرة تتوقد...
على ما مضى أم حسرة تتجدد
وقال لي : تأملها ، فتأملتها فوجدته قد ترك خير بيت فيها لم ينقط عليه وهو قوله :
بجهل كجهل السيفف والسيف منتضى...
وحلم كحلم السيف والسيف مغمد
". (١)

"وأظهر مما قالوه عندي : أن هذه الآية تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون : من إشهاد ، ورهن ، ووفاء بالدين ، والمتعلقة بالتبايع ، ولهذه النكتة أبهم المؤتمنون بكلمة { بعض } ليشمل الائتمان من كلا الجانبين : الذي من قبل رب الدين ، والذي من قبل المدين.

فرب الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشهاد عليه ، ولم يطالبه بإعطاء الرهن في السفر ولا في الحضر.

والمدين يأتمن الدائن إذا سلم له رهنا أغلى ثمنا بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه ، والغالب أن الرهان تكون أوفر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها ، فأمر كل جانب مؤتمنن أن يؤدي أمانته ، فأداء المدين أمانته بدفع الدين ، دون مطل ، ولا جحود ، وأداء الدائن أمانته إذا أعطي رهنا متجاوز القيمة على الدين أن يرد الرهن ولا يجحده غير مكترث بالدين ؛ لأن الرهن أوفر منه ، ولا ينقص شيئا من الرهن.

ولفظ الأمانة مستعمل في معنيين : معنى الصفة التي يتصف بها الأمين ، ومعنى الشيء المؤمن.

فيؤخذ من هذا التفسير إبطال غلق الرهن : وهو أن يصير الشيء المرهون ملكا لرب الدين ، إذا لم يدفع الدين عند الأجل ، قال النبي صلى الله عليه وسلم " لا يغلق الرهن " وقد كان غلق الرهن من أعمال أهل الجاهلية ، قال زهير :
وفارقتك برهن لا فكاك له
عند الوداع فأمسى الرهن قد غلقا...

ومعنى { أمن بعضكم بعضا } أن يقول كلا المتعاملين للآخر : لا حاجة لنا بالإشهاد ونحن يأمن بعضنا بعضا ، وذلك كي لا ينتقض المقصد الذي أشرنا إليه فيما مضى من دفع مظنة اتهام أحد المتداينين الآخر.

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٠/١٩٥

وزيد في التحذير بقوله : { وليتق الله ربه } ، وذكر اسم الجلالة فيه مع إمكان الاستغناء بقوله : "وليتق ربه" لإدخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ١٢٣ . ١٢٥ }

فائدة

قال الآلوسى :." (١)

"الكتاب فأخبر أنه مصدق الذي بين يديه ومفصل الكتاب والكتاب اسم جنس وتحدى القائلين : افتراه ودل على أنهم هم المفترون قال : {بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله} أي كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله. ففرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله. فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ولما يأتهم تأويله وأن الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله فإن الإحاطة بعلمه معرفة معاني الكلام على التمام وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به وفرق بين معرفة الخبر وبين المخبر به فمعرفة الخبر هي معرفة تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هي معرفة تأويله. و" نكتة ذلك " أن الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم كذهن الإنسان مثلا ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم واللفظ إنما يدل ابتداء على المعنى الذهني ثم تتوسط ذلك أو تدل على الحقيقة الخارجة فالتأويل هو الحقيقة الخارجة وأما معرفة تفسيره ومعناه فهو معرفة الصورة العلمية. وهذا هو الذي بيناه فيما تقدم أن الله إنما أنزل القرآن ليعلم ويفهم ويفقه ويتدبر ويتفكر فيه." (٢)

"في كيفية النظم قولان الأول : ما يتعلق بالقصة فإنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله إلا أنه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه ، وأيضا روينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة ، وأن الآخرة خير وأبقى.

القول الثاني : وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة {والله يؤيد بنصره من يشاء إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار} ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمانية ، واللذات الدنيوية ، ثم أنها فانية منقضية تذهب لذاتها ،

---

(١) جامع لطائف التفسير ٢٣٣/١٠

(٢) جامع لطائف التفسير ٢٩٠/١١

وتبقى تبعاتها ، ثم إنه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله {قل أؤنبئكم بخير من ذلكم} [آل عمران : ١٥] ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٧ صـ ١٦٨}

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في أن قوله {زين للناس} من الذي زين ذلك ؟ أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر ، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضا قالوا : لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان ، فإن كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان ، وإن كان من الله تعالى ، وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك ، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله {ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا} [القصص : ٦٣] يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا ، وهذا الكلام ظاهر جدا.." (١)

"وعطف الصفات في قوله : {الصابرين} ، وما بعده : سواء كان قوله {الصابرين} صفة ثانية ، بعد قوله {الذين يقولون} ، أم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقتي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم ، فيكون ، بالعطف وبدونه ، مثل تعدد الأخبار والأحوال ؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات. وفي الكشاف ؛ أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها ، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى {والذين يؤمنون بما أنزل إليك} [البقرة : ٤] مع أنه لم يبين هنالك شيئا من هذا ، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك ، وكلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنى خصوصي ، يقصده البليغ ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة ، حتى كأن الواحد صار عددا ، كقولهم واحد كألف ، ولا أحسب

---

(١) جامع لطائف التفسير ١١/٤٠٢

لهذا الكلام تسليما. وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى {والذين يؤمنون بما أنزل إليك} في سورة البقرة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ٤٣}." (١)

"لطائف ونفائس

قال العلامة ابن القيم رحمه الله :

فصل في ذكر نكتة حسنة في هذا الحديث المطلوب فيه الصلاة عليه وعلى آله كما صلى على إبراهيم وعلى آله

وهي أن أكثر الأحاديث الصحاح والحسان ، بل كلها مصرحة بذكر النبي صلى الله عليه وسلم وبذكر آله ، وأما في حق المشبه به وهو إبراهيم وآله ، فإنما جاءت بذكر آل إبراهيم فقط دون ذكر إبراهيم ، أو بذكره فقط دون ذكر آله ، ولم يجئ حديث صحيح فيه لفظ إبراهيم وآل إبراهيم ، كما تظاهرت على لفظ : محمد وآل محمد.

ونحن نسوق الأحاديث الواردة في ذلك ، ثم نذكر ما يسره الله تعالى في سر ذلك. فنقول : هذا الحديث في الصحيح من أربعة أوجه : أشهرها ؟ حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : لقيني كعب بن عجرة فقال : ألا أهدي لك هدية ؟ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا : قد عرفنا كيف نسلم عليك ، فكيف نصلي عليك ؟ فقال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم بارك وفي لفظ : وبارك على محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. رواه البخاري ومسلم وأبو دود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد ابن حنبل في المسند ، وهذا لفظهم إلا الترمذي فإنه قال : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم فقط ، وكذا في البركة ، ولم يذكر الآل ، وهي رواية لأبي داود.

وفي رواية : كما صليت على آل إبراهيم بذكر الآل فقط ، وكما باركت على إبراهيم بذكره فقط.

وفي الصحيحين من حديث أبي حميد الساعدي، قالوا : يا رسول الله كيف نصلي عليك ؟ قال : قولوا : "اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته ، كما صليت على آل إبراهيم ، وبارك على محمد وأزواجه

---

(١) جامع لطائف التفسير ١١/٤٧٦

وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد" هذا هو اللفظ المشهور.

وقد روي فيه : كما صليت على إبراهيم، وكما باركت على إبراهيم بدون لفظ الآل في الموضعين.." (١)

"من فوائد الآلوسى فى الآية

{ يامريم اقنتى لربك } الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضا وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وكمال قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة ، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كأنه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له. والقنوت إطالة القيام في الصلاة قاله مجاهد أو إدامة الطاعة قاله قتادة وإليه ذهب الراغب ، أو الإخلاص في العبادة قاله سعيد بن جبير أو أصل القيام في الصلاة قاله بعضهم والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلة وجوب امتثال الأوامر { واسجدى واركعى مع الركعين } يحتمل أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلا تقريرا ليس في الإجمال ، ولعل تقديم السجود على الركوع لأنه كذلك في صلاتهم ، وقيل : لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ، وفي الخبر " أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد " أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن { اركعي } بالراكعين للإيذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين ، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة ، أما أولا : فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الإمام الشافعي ، وأما الثاني : فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة ، وأما الثالث : فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين ؟ وكان وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال : "ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع" ، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع ، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر { واسجدى واركعى مع الركعين } واعترضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع ، وقيل : (واركعي مع الراكعين." (٢)

"واسجدي) يحصل ذلك المقصود ، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك ، وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى : { وأدبار السجود } [ق : ٤٠] والتعبير عن الصلاة بذلك

(١) جامع لطائف التفسير ٤٢٠/١٢

(٢) جامع لطائف التفسير ١٥٦/١٣

من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظا لها من الوقوع في مهاوي التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة ، والاحتمال الأول هو الظاهر ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الأوزاعي قال : "كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها" وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال : "كانت مريم تصلي حتى تورم قدماها" والأكثرون على أن فائدة قوله سبحانه : { مع الراكعين } الإرشاد إلى صلاة الجماعة ، وإليه ذهب الجبائي ، وذكر بعض المحققين على أن نكتة التعبير بذلك في المقام دون واسجدي مع الساجدين الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك ركعة من الصلاة ، وعورض بأنه لو قيل : واسجدي مع الساجدين لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الإمام فقد أدرك الجماعة ، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام ، واستلزام ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع ، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشيء عند المنصفين ، وأحسن منهما ما أشار إليه صاحب "الكشاف" ، وزعم بعضهم أن { مع } مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع أي افعلي كفعل الراكعين وإن لم توقعي الصلاة معهم قال : لأنها كانت تصلي في محرابها ، وأيضا إنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة ، واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذي هو خلاف الأصل من غير داع ، وكونها كانت تصلي في محرابها أحيانا مسلم لكن لا يدل على المدعى ، ودائما مما لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعي أيضا لجواز اقتدائها وهي في المحراب ، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا ، على أن الماتريدي نفى كراهة صلاة مريم." (١)

"قال الراغب : " برأت من المرض وبرئت ، وبرأت من فلان " ، فالظاهر من هذا أنه لا يقال الوجهان – أعني فتح الراء وكسرها – إلا في البراءة من المرض ونحوه. وأما الدين والذنب ونحوهما ، فالفتح ليس إلا.

والبراءة : التخلص من الشيء المكروه مجاورته ؛ وكذلك التبري والبراء.

فصل

من ولد أعمى ، يقال : كمه يكمه فهو أكمه.

قال رؤبة : [الرجز]

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٥٧/١٣

فارتد عنها كارتداد الأكمه... يقال : كمهتها ، أي : أعميتها.

قال الزمخشري والراغب وغيرهما : " الأكمه : من ولد مطموس العينين " ، وهو قول ابن عباس وقتادة.

قال الزمخشري : " ولم يوجد في هذه الأمة أكمه غير قتادة صاحب التفسير ".

قال الراغب : " وقد يقال لمن ذهبت عينه : أكمه ".

قال سويد : [الرمل]

كمهت عيناه حتى ابيضتا.........................

قال الحسن والسدي : هو الأعمى.

وقال عكرمة : هو الأعمش.

وقال مجاهد : هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل.

والبرص : داء معروف ، وهو بياض يعتري الإنسان ، ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه ، ويقال : برص يبرص برصا ، أي : أصابه ذلك ، ويقال له : الوضح ، وفي الحديث : " وكان بها وضح ". والوضاح من ملوك العرب هابوا أن يقولوا له : الأبرص. ويقال للقمر : أبرص ؛ لشدة بياضه.

وقال الراغب " وللنكتة التي عليه " وليس بظاهر ، فإن النكتة التي عليه سوداء ، والوزغ سام أبرص ، سمي بذلك ؛ تشبيها بالبرص ، والبريص : الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص. أ هـ {تفسير ابن عادل حـ ٥ صـ ٢٤٧ ـ ٢٤٨}

فصل

قال الفخر :." (١)

"ذكر فيه قولهم للنبي صلى الله عليه وسلم من أبوه يا محمد يعنون عيسى ، فأنزل الله تعالى : إن مثل عيسى عند الله إلى قوله كن فيكون وفيها نكتة فإن ظاهر الكلام أن يقول خلقه من تراب ثم قال له كن فكان فيعطف بلفظ الماضي على الماضي ، والجواب أن الفاء تعطي التعقيب والتسبيب فلو قال فكان لم تدل الفاء إلا على التسبيب وأن القول سبب للكون فلما جاء بلفظ الحال دل مع التسبيب على استعقاب الكون للأمر من غير مهل وأن الأمر بين الكاف والنون قال له كن فإذا هو كائن واقتضى لفظ فعل الحال كونه في الحال فإن قيل وهي مسألة أخرى : إن آدم مكث دهرا طويلا ، وهو طين صلصال وقوله للشيء

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٣/٢٥٤

كن فيكون يقتضي التعقيب وقد خلق السموات والأرض في ستة أيام وهي ستة آلاف سنة فأين قوله كن فيكون من هذا ؟

فالجواب ما قال أهل العلم في هذه المسألة وهو أن قول الباري سبحانه كن يتوجه إلى المخلوق مطلقا ومقيدا ، فإذا كان مطلقا كان كما أراد لحينه وإذا كان مقيدا بصفة أو بزمان كان كما أراد على حسب ذلك الزمان الذي تقيد الأمر به فإن قال له كن في ألف سنة كان في ألف سنة وإن قال له كن فيما دون اللحظة كان كذلك. أ هـ {الروض الأنف ٥ صـ ٥ . ٨}." (١)

"اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله ، تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى : {فمن حاجك} بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال : {فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم} إلى آخر الآية. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٨ صـ ٦٩}." (٢)

"وقال الآلوسى :

{ ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله } أي لا يطيع بعضنا بعضا في معصية الله تعالى قاله ابن جريج ويؤيده ما أخرجه الترمذي وحسنه من حديث عدي بن حاتم "أنه لما نزلت هذه الآية قال : ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم : أما كانوا يحللون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم فقال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك" قيل : وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل : { اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله } [التوبة : ٣١] وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض ، وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود في عزير أنه ابن الله ، واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك ، وضمير بيننا

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٣/٤٢٠

(٢) جامع لطائف التفسير ١٤/١٨

على كل تقدير للناس لا للممكن وإن أمكن حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها.

وفي التعبير بالبعض نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أربابا ؟!

فإن قلت : إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أربابا من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه

أجيب : بأنه أريد من دون الله وحده ، أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا قاله بعضهم وللنصارى سود الله تعالى حظهم الحظ الأوفر من هذه المنهيات ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه. أ هـ {روح المعانى حـ ٣ صـ ١٩٣}

لطيفة

قال أبو حيان :." (١)

"والحق المتعلق به إيجابا وبهم وجوبا وأداء وهو الحج والفائدة الثانية : أن الاسم المجرور من حيث كان لله تعالى اسما سبحانه وجب الاهتمام بتقديمه تعظيما لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه وتخويفا من تضييعه إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما أوجبه غيره وأما قوله : من فهي بدل وقد استهوى طائفة من الناس بأنها فاعل المصدر كأنه قال : "أن يحج البيت من استطاع إليه سبيلا" وهذا القول يضعف من وجوه منها أن الحج فرض عين ولو كان معنى الآية ما ذكره لأفهم فرض الكفاية لأنه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم لأن المعنى يؤول إلى ولله على الناس أن يحج البيت مستطيعهم فإذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجبا على غير المستطيعين وليس الأمر كذلك بل الحج فرض عين على كل أحد حج المستطيعون أو قعدوا ولكن الله سبحانه عذر غير المستطيع بعجزه عن أداء الواجب فلا يؤاخذه به ولا يطالبه بأدائه فإذا حج أسقط الفرض عن نفسه وليس حج المستطيعين بمسقط للفرض عن العاجزين وإن أردت زيادة إيضاح فإذا قلت : واجب على أهل هذه الناحية أن يجاهد منهم الطائفة المستطيعة للجهاد فإذا جاهدت تلك الطائفة انقطع تعلق الوجوب عن غيرهم وإذا قلت : واجب على الناس كلهم أن يجاهد منهم المستطيع كان الوجوب متعلقا بالجميع وعذر العاجز بعجزه ففي نظم الآية على هذا الوجه دون أن يقال ولله حج البيت على المستطيعين هذه النكتة البديعة فتأملها الوجه الثاني : أن إضافة المصدر إلى الفاعل إذا وجد أولى من إضافته إلى المفعول ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل منقول فلو كان من هو الفاعل لأضيف المصدر إليه وكان يقال ولله على الناس حج البيت من استطاع وحمله على باب يعجبني ضرب زيدا عمرو مما

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٤/٧٩

يفصل به بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول والظرف حمل على المكثور المرجوح وهي قراءة ابن عامر قتل." (١)

"ولما كان التقدير : وتتقدم إليهم بأبلغ مقال في تشديد الأقوال والأفعال ، أشار تعالى إلى أنه وقع في غضون ذلك منه ومنهم كلام كثير خفي وجلي بقوله : {والله} أي والحال أن الملك الأعظم الذي أنتم في طاعته {سميع} أي لأقوالكم {عليم} أي بنياتكم في ذلك وغيره فاحذروه ، ولعله خص النبي صلى الله عليه وسلم بلذيذ الخطاب في التذكير تحريضا لهم مع ما تقدمت الإشارة إليه على المراقبة تعريضا لهم بأنهم خفوا مع الذين ذكرهم أمر بعاث حتى تواثبوا حين تغاضبوا إلى السلاح - كما ذكر في سبب نزول قوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب} [آل عمران : ١٠٠] ، فوقفوا عن نافذ الفهم وصافي الفكر خفة إلى ما أراد بهم عدوهم فاقتضى هذا التحذير كله ، ويؤيد ذلك إقباله في الخطاب عليهم عند نسبة الفشل إليها - كما يأتي قريبا ، ولعله إنما خص هذه الغزوة بالذكر دون ما ذكرت أن واو عطفها دلت عليه مما أيدوا فيه بالنصر لأن الشماتة بالمصيبة أدل على البغضاء والعداوة من الحزن بما يسر ، ودل ذكرها على المحذوف لأن المدعي فيما قبلها شيئان : المساءة بالحسنة ، والفرح والمسرة بالمصيبة ، فإذا برهن المتكلم على الثاني عليم ولا بد أنه حذف برهان الأول ، وأنه إنما حذفه - وهو حكيم - لنكتة ، وهي هنا عدم الاحتياج إلى ذكره لوضوحه بدلالة السياق مع واو العطف عليه ، وما تقدم من كونه غير صريح الدلالة في أمر البغض على أنه تعالى قد ذكر بدرا - كما ترى - بعد محكمة ستذكر ، وأطلق سبحانه وتعالى - كما عن الطبري وغيره - التبوء على ابتداء القتال بالاستشارة فإن الكفار لما نزلوا يوم الأربعاء ثاني عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة في سفح أحد مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظر فيهم ما يأتيه من الوحي بقية يوم الأربعاء ويوم الخميس وليلة." (٢)

"فصل نفيس

قال صاحب حقائق التأويل :

قوله تعالى : (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها)

الآية مخصوصة ومعناها التبعيض - رجوع هاء التأنيث إلى الثواب - لا تنافي بين ثوابي الدنيا والآخرة -

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٥/٢٣٨

(٢) جامع لطائف التفسير ١٦/٢٠١

نكتة قرآنية – تعلق بعضهم بآية (كلوا واشربوا) ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين – ١٤٥) ، فقال : كيف أطلق تعالى هذا القول على العموم ، ونحن نرى كثيرا ممن يريد ثواب الدنيا ويتمناه ويقرع الأبواب توصلا إليه وحرصا عليه ، فلا ينال منه نصيبا ولا يبلغ منه مأمولا !

فالجواب : أن في ذلك أقوالا :

١ – أحدها ، أن يكون المعنى أن من أراد ثواب الدنيا منفردا عن ثواب الآخرة آتيناه ما أراده أو بعضه ، وحرمناه ثواب الآخرة الذي هو الدائم الباقي ، والخالص الصافي ، والمراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا ولذاتها ، وإنما سميت ثوابا على طريق المجاز وتشبيها بالثواب ، لما كانت في حكم المستحق عند أمور جعلت أسبابا لذلك.." (١)

"وقال ابن عاشور :

وقوله : { فأثابكم غما } إن كان ضمير { فأثابكم } ضمير اسم الجلالة ، وهو الأظهر والموافق لقوله بعده : { ثم أنزل عليكم من بعد الغم } [آل عمران : ١٥٤] فهو عطف على { صرفكم } [آل عمران : ١٥٢] أي ترتب على الصرف إثابتكم.

وأصل الإثابة إعطاء الثواب وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل.

والغم ليس بخير ، فيكون أثابكم إما استعارة تهكمية كقول عمرو بن كلثوم :

قريناكم فعجلنا قراكم

قبيل الصبح مرداة طحونا...

أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصرف أن أثابكم غما أي قلقا لكم في نفوسكم ، والمراد أن عاقبكم بغم كقوله : { فبشرهم بعذاب أليم } [آل عمران : ٢١] وفي هذا الوجه بعد : لأن المقام مقام ملام لا توبيخ ، ومقام معذرة لا تنديم.

وإما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب ، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق :

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٥٢/١٧

أداهم سودا أو محدرجة سمرا...

وقول الآخر :

قلت : اطبخوا لي جبة قميصا.

ونكتة هذه المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة ، ومن توجه عناية الله تعالى إليهم بعده.

والباء في قوله : { بغم } للمصاحبة أي غما مع غم ، وهو جملة الغموم التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النصر بعد ظهور بوارقه ، ومن الانهزام ، ومن قتل من قتل ، وجرح من جرح ، ويجوز كون الباء للعوض ، أي : جازاكم الله غما في نفوسكم عوضا عن الغم الذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله : { فأثابكم } عائدا إلى الرسول في قوله : { والرسول يدعوكم } ، وفيه بعد ، فالإثابة مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغم.

والباء في قوله : { بغم } باء العوض.." (١)

"والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى : { أنزل عليكم } والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظا أو معنى ، وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى : { لكيلا تحزنوا } [آل عمران : ١٥٣] أي أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ ، وهي غير ظاهرة ، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى : { ليبتليكم } [آل عمران : ١٥٢] أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم ، وجعله بعضهم معطوفا على علة محذوفة وكلتا العلتين { لبرز الذين } كأنه قيل لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم لنفاذ القضاء أو لمصالح جمة وللابتلاء.

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض ، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم.

وقيل : إنه لهم وللمنافقين أي ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق ، وقيل : للمنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم.." (٢)

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٧/٢٦٨

(٢) جامع لطائف التفسير ١٧/٣٠٠

"قوله تعالى : {ثم توفى كل نفس ما كسبت}

قال الآلوسي :

{ ثم توفى كل نفس ما كسبت } أي تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاما وافيا ، ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه ، وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فإنه إذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة ، فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله ؛ وقيل : يحتمل أن يكون المراد إثم توفى منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة { ثم } للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه ، أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظرا فيما بين الناس مفتضحا حاملا ما غله توفى منه كل نفس ، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يصان عنه كلام الملك المتعال ، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنكتة العدول وأمر { ثم } عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني ، أو للتراخي الرتبي.

أما الأول : فلأن الإتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير.

وأما الثاني : فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ما غله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيما بالنسبة إلى ما يلقى بعد ، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية. أ هـ {روح المعانى حـ ٤ صـ ١١١}." (١)

"وفي ذكر قدرته ها هنا نكتة لطيفة وهي أن هذا الأمر بيده وتحت قدرته وأنه هو الذي لو شاء لصرفه عنكم فلا تطلبوا كشف أمثاله من غيره ولا تتكلوا على سواه وكشف هذا المعنى وأوضحه كل الإيضاح بقوله { وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله } وهو الإذن الكوني القدري لا الشرعي الديني كقوله في السحر { وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله } [البقرة ١٠٢] ثم أخبر عن حكمة هذا التقدير وهي أن يعلم المؤمنين من المنافقين علم عيان ورؤية يتميز فيه أحد الفريقين من الآخر تمييزا ظاهرا وكان من حكمة هذا التقدير رد الله عليهم وجوابه لهم وعرفوا مؤدى النفاق وما يئول إليه وكيف يحرم صاحبه سعادة

---

(١) جامع لطائف التفسير ٣٤/١٨

الدنيا والآخرة فيعود عليه بفساد الدنيا والآخرة فلله كم من حكمة في ضمن هذه القصة بالغة ونعمة على المؤمنين سابغة وكم فيها من تحذير وتخويف وإرشاد وتنبيه وتعريف بأسباب الخير والشر وما لهما وعاقبتهما .

[ولا تحسبن الذين قتلوا]

[يستبشرون بنعمة من الله]

[لقد من الله على المؤمنين]." (١)

"فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه ، لا سيما أن كثير من العلماء يوقعون اسم الإيمان على الطاعات ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : " الإيمان بضع وسبعون بابا فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق " أخرجه الترمذي ، وزاد مسلم " والحياء شعبة من الإيمان " وفي حديث علي رضي الله عنه : " إن الإيمان ليبدو لمظة بيضاء في القلب ، كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة " وقوله "لمظة" قال الأصمعي : اللمظة مثل النكتة ونحوها من البياض ؛ ومنه قيل : فرس ألمظ ، إذا كان بجحفلته شيء من بياض.

والمحدثون يقولون "لمظة" بالفتح.

وأما كلام العرب فبالضم ؛ مثل شبهة ودهمة وخمرة.

وفيه حجة على من أنكر أن يكون الإيمان يزيد وينقص.

ألا تراه يقول ؛ كلما ازداد النفاق اسود القلب حتى يسود القلب كله.

ومنهم من قال : إن الإيمان عرض ، وهو لا يثبت زمانين ؛ فهو للنبي صلى الله عليه وسلم وللصلحاء متعاقب ، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن ، وباعتبار دوام حضوره.

وينقص بتوالي الغفلات على قلب المؤمن.

أشار إلى هذا أبو المعالي.

وهذا المعنى موجود في حديث الشفاعة ، حديث أبي سعيد الخدري أخرجه مسلم.." (٢)

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٤٨/١٨

(٢) جامع لطائف التفسير ٢٢٣/١٨

"قوله تعالى : {وإنما توفون أجوركم يوم القيامة}

فصل

قال الفخر :

بين تعالى أن تمام الأجر والثواب لا يصل إلى المكلف إلا يوم القيامة ، لأن كل منفعة تصل إلى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال ، والأجر التام والثواب الكامل إنما يصل إلى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم ، والأمن بلا خوف ، واللذة بلا ألم.

والسعادة بلا خوف الانقطاع ، وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة ، بل يمتزج به راحات وتخفيفات ، وإنما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة ، نعوذ بالله منه. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٠٢}

وقال القرطبى :

قوله تعالى : { وإنما توفون أجوركم يوم القيامة } فأجر المؤمن ثواب ، وأجر الكافر عقاب ، ولم يعتد بالنعمة والبلية في الدنيا أجرا وجزاء ؛ لأنها عرصة الفناء. أ هـ {تفسير القرطبى حـ ٤ صـ ٣٠٢}

وقال الآلوسى

{ وإنما توفون أجوركم } أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة { يوم القيامة } أي وقت قيامكم من القبور ، فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة ، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم ، ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري والطبراني في "الأوسط" عن أبي هريرة مرفوعا " القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران "

، وقيل : النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا ، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة. أ هـ {روح المعانى حـ ٤ صـ ١٤٦}." (١)

"وقال الآلوسى :

{ وتوفنا مع الأبرار } أي مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ، ومن يموت بعد ، وفي طلبهم التوفي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه.

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٨/٤١١

ونكتة قولهم { مع الأبرار } دون أبرارا التذلل ، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ، وفي "الكشف" إن في ذلك هضما للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب وهو من العلماء بدل عالم. أ هـ {روح المعانى حـ ٤ صـ ١٦٥}. بتصرف يسير.

فصل

قال الفخر :

احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعني قوله تعالى حكاية عنهم : {فاغفر لنا ذنوبنا} والاستدلال به من وجهين :

الأول : أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر ، فدل على أنهم طلبوا المغفرة مطلقا ، ثم إن الله تعالى أجابهم إليه لأنه قال في آخر الآية : {فاستجاب لهم ربهم} [آل عمران : ١٩٥] وهذا صريح في أنه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة.

والثاني : وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أخبروا عن أنفسهم بأنهم آمنوا ، فعند هذا قالوا : فاغفر لنا ذنوبنا ، والفاء في قوله : {فاغفر} فاء الجزاء وهذا يدل على أن مجرد الإيمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ، ثم إن الله تعالى أجابهم إليه بقوله : {فاستجاب لهم ربهم} فدلت هذه الآية على أن مجرد الإيمان سبب لحصول الغفران ، إما من الابتداء وهو بأن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار ، فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على حصول العفو. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١١٩}." (١)

"فائدة

قال الفخر :

في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور ، فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا ، لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٢١}

فائدة

قال الفخر :

أني لا أضيع : قرىء بالفتح ، والتقدير : بأني لا أضيع ، وبالكسر على إرادة القول ، وقرىء {لا أضيع}

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٩/١٣٨

بالتشديد. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٢٢}

قال الآلوسى :

{ أنى لا أضيع عمل عامل منكم } أي بأني ، وهكذا قرأ أبي ، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الإسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : فاستجاب لهم بسبب أنه لا يضيع عمل عامل منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في { إنى } والخطاب في { منكم } من باب الالتفات ، والنكتة الخاصة فيه إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة ، والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء.." [1]

"والوجه الوافى لغرض الباحث في هذا الباب أن يطالع سيرته (صلى الله عليه وآله وسلم) ويمتلئ منه نظرا ثم يعود إلى مجموع ما نزلت من الآيات في الأخلاق والقوانين المشرعة في الأحكام العبادية والمعاملات والسياسات وسائر المرابطات والمعاشرات فإن هذا الدليل المتخذ بنحو الانتزاع من ذوق التنزيل الإلهي له من اللسان الكافي والبيان الوافى ما لا يوجد في الجملة والجملتين من الكلام ألبتة وههنا نكتة أخرى يجب على الباحث الاعتناء بأمرها وهو أن عامة الآيات المتضمنة لإقامة العبادات والقيام بأمر الجهاد وإجراء الحدود والقصاص وغير ذلك توجه خطاباتها إلى عامة المؤمنين دون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خاصة كقوله تعالى { وأقيموا الصلاة : النساء – ٧٧ وقوله وأنفقوا في سبيل الله : البقرة – ١٩٥} وقوله {كتب عليكم الصيام : البقرة – ١٨٣ } وقوله {ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر : آل عمران – ١٠٤ } وقوله {وجاهدوا في سبيله : المائدة – ٣٥ وقوله وجاهدوا في الله حق جهاده : الحج – ٧٨ } وقوله {الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما : النور – ٢ }

وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما : المائدة – ٣٨ }

وقوله {ولكم في القصاص حيوة : البقرة – ١٧٩ وقوله وأقيموا الشهادة لله : الطلاق – ٢ }

وقوله {واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا : آل عمران – ١٠٣ }

وقوله {أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه : الشورى – ١٣}

وقوله {وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزى الله الشاكرين : آل عمران – ١٤٤ }

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٥٩/١٩

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.
". (١)

"فصل نفيس

قال الآلوسى

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك ، والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها ، وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر ، والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء ، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم في الجملة مجازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول ، أو بالغا فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها ، وعدم فك الفك لأكلها ، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتي من الأمر به ، وقيل : المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل ، واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة وارد على أصل اللغة ، وإما مجاز باعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر ، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل ، وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص ، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر ، وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول ، وقيل : يجوز أن يراد باليتامى الصغار ، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيدا كأنه قيل : وآتوهم إذا بلغوا ، ورد بأنه قال في "التلويح" : إن المراد من قوله تعالى : { وءاتوا اليتامى أموالهم } وقت البلوغ باعتبار ما كان ، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم ، فالورود للبلغ على كل حال.." (٢)

"ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياسا وليس بشيء ، واختير التكرار والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء إذ هو المقصود لا أن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة أو لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنتين

(١) جامع لطائف التفسير ٢٨٨/١٩

(٢) جامع لطائف التفسير ٤٢٦/١٩

، وآخر ثلاثا أو أربعا وما قيل : إنه لا يلتفت إليه الذهن لأنه لم يذهب إليه أحد لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول ؛ وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة ، وكذا لو قيل : اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل : فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعا ، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم درهم ، واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى ، وأنه إنما أتى بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءا على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والقيد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو ، وبهذا يندفع ما ذهب إليه." (١)

"فائدة

قال الآلوسى :

وأو للتسوية وسوي في السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي فانكحوا ما طاب لكم من النساء أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن أبي عبلة من ملكت ، وعبر بما في القراءة المشهورة ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإسناد الملك لليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها ، وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا ، وعن بعضهم أن أعرابيا سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم ؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم.

---

(١) جامع لطائف التفسير ١٩/٤٥٣

وادعى ابن الفرس أن في الآية ردا على من جعل النكاح واجبا على العين لأنه تعالى "خير فيها بينه وبين التسري ولا يجب التسري بالاتفاق ولو كان النكاح واجبا لما (خير) بينه وبين التسري لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثما" ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسري في الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر.

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته.." (١)

"القول الثالث : في تفسير الآية أن قوله : {وإذا حضر القسمة أولوا القربى} فالمراد من أولى القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٥٩ ـ ١٦٠}

قوله تعالى {فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا}

قال الفخر :

فقوله : {فارزقوهم} راجع إلى القربى الذين يرثون وقوله : {وقولوا لهم قولا معروفا} راجع إلى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ، وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٦٠}

فصل

قال الفخر :

قال صاحب الكشاف : الضمير في قوله : {فارزقوهم منه} عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون ، وقال الواحدي : الضمير عائد إلى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة إلى معنى القسمة ، لا إلى لفظها كقوله : {ثم استخرجها من وعاء أخيه} [يوسف : ٧٦] والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتأنيث ، لكن أريد به المشربة فعادت الكناية إلى المعنى لا إلى اللفظ ، وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم ، لأنه إنما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٦٠}

فصل

قال الآلوسي

{ وإذا حضر القسمة } أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به ، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن

---

(١) جامع لطائف التفسير ٤٧٢/١٩

في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع ، وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني.." (١)

"ولم يثبت قط في شرعنا أن الصبي ما كان يعطى الميراث حتى يقاتل على الفرس ويذب عن الحريم.

قلت : وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربي قال : ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة ؛ وهو أن ما كانت (عليه) الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الإسلام شرعا مسكوتا مقرا عليه ؛ لأنه لو كان شرعا مقرا عليه لما حكم النبي صلى الله عليه وسلم على عم الصبيتين برد ما أخذ من مالهما ؛ لأن الأحكام إذا مضت وجاء النسخ بعدها إنما يؤثر في المستقبل فلا ينقض به ما تقدم وإنما كانت ظلامة رفعت. قاله ابن العربي. أ هـ {تفسير القرطبى حـ ٥ صـ ٥٧ ـ ٥٩}

فصل

قال الفخر :

قال القفال : قوله : {يوصيكم الله فى أولادكم} أي يقول الله لكم قولا يوصلكم إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم ، وأصل الايصاء هو الايصال يقال : وصى يصي إذا وصل ، وأوصى يوصي إذا أوصل ، فإذا قيل : أوصاني فمعناه أوصلني إلى علم ما أحتاج إلى علمه ، وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج : معنى قوله ههنا : {يوصيكم} أي يفرض عليكم ، لأن الوصية من الله إيجاب والدليل عليه قوله : {ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به} ولا شك في كون ذلك واجبا علينا.

فإن قيل : إنه لا يقال في اللغة أوصيك لكذا فكيف قال ههنا : {يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين }.

قلنا : لما كانت الوصية قولا ، لا جرم ذكر بعد قوله : {يوصيكم الله} خبرا مستأنفا وقال : {للذكر مثل حظ الانثيين} ونظيره قوله تعالى : {وعد الله الذين ءامنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما} [الفتح : ٢٩] أي قال الله : لهم مغفرة لأن الوعد قول. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٦٥ ـ ١٦٦}

فصل." (٢)

(١) جامع لطائف التفسير ١٤٠/٢٠

(٢) جامع لطائف التفسير ١٩٧/٢٠

"وجملة : { للذكر مثل حظ الأنثيين } بيان لجملة { يوصيكم } لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية ، فهي مثل البيان في قوله تعالى : { فوسوس إليه الشيطان قال ياآدم } وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أول الأمر على أن الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كله ولاحظ للإناث ، كما تقدم آنفا في تفسير قوله تعالى : { للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون } [النساء : ٧].

وقوله : { للذكر مثل حظ الأنثيين } جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر ، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به ، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم ، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدى بنحو : للأنثى نصف حظ ذكر ، أو للأنثيين مثل حظ ذكر ، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة.

ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر ، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٤ صـ ٤٥ ـ ٤٦}." (١)

"والرحم التي عاذت بالرحمن حين فرغ من الخلق وقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة كانت لها حينئذ حجنه كحجنة المغزل كما جاء في الحديث وكأنها إشارة إلى الحنو والعطف وذلك في معنى الرحمة ثم في تخصيص الله إياها بأن وضعها في الأم بعد أن اشتق لها اسما من الرحمة سر لطيف وحكمة بالغة وذلك أن الولد قبل أن يقع في الرحم نطفة جماد ولا يتصور رحمة للجمادات ونعني بالجماد ما لا روح له وإنما تقع الرحمة على من فيه الروح وأما النطفة والدم فلو وقع في الأرض وطئ بالرجل ما وجد في قلب أحد رحمة له فإذا صور ونفخ فيه الروح توجهت إليه الرحمة من الأبوين وغيرهما وذلك لا يكون إلا في بطن الأم فوضعت الرحم المشتقة من اسم الرحمن في الأم لهذه الحكمة دون الأب وقيل للقرابة من هذا الوجه ذوو رحم ولم يقل ذلك لقرابة الأب إلا مجازا كما تقدم وإن سمي الأعمام وبنو الأعمام ذوي رحم فجائز على المجاز وتسمية الشيء بما يؤل إليه ويكون سببا له والله المستعان

فصل في ميراث الأم الثلث

قوله فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث لم يجعل الله

---

(١) جامع لطائف التفسير ٢٠/٢٢٥

لها الثلث إلا بشرطين أحدهما عدم الولد والآخر إحاطة الأبوين بالميراث ولذلك دخلت الواو ليعطف الشرط الثاني على الأول ولو لم تدخل الواو لأحاط الأبوان بالميراث عند عدم الولد ولم يرث معهما أحد هذا مقتضى قوله وورثه أبواه وافهم هذه النكتة من ألفاظ القرآن فإنك ستجد فائدة ما إذا ذكرنا ميراث الكلالة إن شاء الله." (١)

"في الحظ لأن لفظ الشركة إذا أطلق فإنما يتضمن التساوي حتى يقيد بنصيب مخصوص لو أن رجلا ابتاع سلعة فسأله رجل آخر أن يشركه فيها فقال له قد أشركتك فيها ثم قال بعد ذلك لم أرد نصفا وإنما أردت ثلثا أو ربعا لم ينفعه ذلك إلا أن يقيد لفظه في حين الشركة وإنما أخذ الفقهاء هذا من قوله تعالى فهم شركاء في الثلث أي للذكر مثل حظ الأنثى

ونكتة المسألة والله أعلم أن الأخوة للأم إنما ورثوا الميت بالرحم وحرمة الأم وأن الأم تحب لولدها ما تحب لنفسها ويشق عليها أن يحرموا من أخيهم وقد ارتكضوا معه في رحم واحدة فأعطوا الثلث ولم يزادوا عليه لأن الأم التي بها ورثوا لا تزاد عن الثلث وكأن هذه الفريضة من باب الصلة والبر والصدقة فمن ثم سوي الذكر مع الأنثى كما لو وصى بصدقة أو صلة لأهل بيت لشركوا فيها على السواء ذكورهم وإناثهم ألا ترى أن الثلث مشروع في الوصية التي يبتغي فيها ثواب الله العظيم قال النبي عليه السلام لسعد حين أراد أن يوصي بأكثر من الثلث الثلث والثلث كثير الحديث كأنه نظر عليه السلام إلى فرض الله

تعالى للأخوة بسبب الرحم وحرمة الأم وأنه لم يزدهم على الثلث وإن كثروا فكيف يزاد من هو أبعد منهم في حكم الوصية بل الثلث في حقهم كثير والقرآن والسنة نوران من مشكاة واحدة فينظر بعضه إلى بعض ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا

فصل في ميراث الإخوة مع الكلالة

ومن العجائب أن الكلالة في هذه الآية لا يرث فيها الأخوة مع البنت وهو لم يقل فيها ليس له ولد كما قال في الآية الأخرى ألا ترى إلى قوله فيها إن امرؤ هلك ليس له ولد ثم ورثت فيها الأخوات مع البنت والبنت ولد وهذه التي لم يذكر فيها الولد لا يرث الأخوة مع ولد أصلا لا ذكرا ولا أنثى ويتعين الاعتناء بهذا السؤال والكشف عنه." (٢)

---

(١) جامع لطائف التفسير ٤٣٧/٢٠

(٢) جامع لطائف التفسير ٤٤٦/٢٠

"عند التفضيل والمدح ، أو النزول من حالة إلى ما دونها ، عند القدح والذم . أحسن لفظا ، وأوقع في النفس . وكذلك إذا فضل تعالى ، شيئا على شيء ، وكل منهما له فضل ، احترز بذكر الفضل الجامع للأمرين ، لئلا يتوهم أحد ، ذم المفضل عليه كما قال هنا : " وكلا وعد الله الحسنى " . وكما قال تعالى في الآيات المذكورة في الصف في قوله : " وبشر المؤمنين " . وكما في قوله تعالى : " لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل " أي : ممن لم يكن كذلك . ثم قال : " وكلا وعد الله الحسنى ". وكما قال تعالى : " ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما " . فينبغي لمن يبحث في التفضيل بين الأشخاص ، والطوائف ، والأعمال ، أن يفطن لهذه النكتة . وكذلك لو تكلم في ذم الأشخاص والمقالات ، ذكر ما تجتمع فيه ، عند تفضيل بعضها على بعض ، لئلا يتوهم أن المفضل ، قد حصل له الكمال . كما إذا قيل : النصارى خير من المجوس ، فليقل . مع ذلك . وكل منهما كافر . والقتل أشنع من الزنا ، وكل منهما معصية كبيرة ، حرمها الله ورسوله وزجر عنها . ولما وعد المجاهدين بالمغفرة والرحمة الصادرين عن اسميه الكريمين " الغفور الرحيم " ختم هذه الآية بهما فقال : " وكان الله غفورا رحيما "." (١)

"لما عرف السحرة الحق ، ورزقهم الله من العقل ما يدركون به الحقائق ، أجابوا فرعون بقولهم : " لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات " الدالات على أن الله هو الرب المعبود وحده ، المعظم المبجل وحده ، وأن ما سواه باطل ، ونؤثرك على الذي فطرنا وخلقنا . هذا لا يكون " فاقض ما أنت قاض " مما أوعدتنا به ، من القطع ، والصلب ، والعذاب . " إنما تقضي هذه الحياة الدنيا " أي : إنما توعدنا به ، غاية ما يكون في هذه الحياة الدنيا ، ينقضي ويزول ولا يضرنا ، بخلاف عذاب الله ، لمن استمر على كفره ، فإنه دائم عظيم . وهذا كأنه جواب منهم لقوله : " ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى " ، وفي هذا الكلام ، من السحرة ، دليل على أنه ينبغي للعاقل ، أن يوازن بين لذات الدنيا ، ولذات الآخرة ، وبين عذاب الدنيا ، وعذاب الآخرة . " إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا " أي : كفرنا ومعاصينا ، فإن الإيمان مكفر للسيئات ، والتوبة تجب ما قبلها . وقولهم : " وما أكرهتنا عليه من السحر " الذي عارضنا به الحق ، هذا دليل على أنهم غير مختارين في عملهم المتقدم ، وإنما أكرههم فرعون إكراها . والظاهر . والله أعلم . أن موسى لما وعظهم كما تقدم في قوله : " ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب " أثر معهم ، ووقع منهم موقعا كبيرا ، ولهذا تنازعوا بعد هذا الكلام والموعظة ، ثم إن فرعون ألزمهم ذلك ، وأكرمهم على المكر

---

(١) فيض الرحمن تفسير جواهر القرآن ٢/٩٨

الذي أجروه ، ولهذا تكلموا بكلامه السابق ، قبل إتيانهم ، حيث قالوا : " إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما " فجروا على ما سنه لهم ، وأكرههم عليه . ولعل هذه النكتة ، التي قامت بقلوبهم ، من كراهتهم لمعارضة الحق بالباطل وفعلهم ، ما فعلوا على وجه الإغماض ، هي التي أثرت معهم ، ورحمهم الله بسببها ، ووفقهم للإيمان والتوبة ، والله خير مما أوعدتنا من الأجر والمنزلة والجاه ، وأبقى ثوابا وإحسانا لا ما يقول فرعون " ولتعلمن أينا أشد." (١)

"والنبي صلى الله عليه وسلم يروي عن ربه، ويخبر عن ربه، ويحكى عن ربه، فهذا يذكر ما يذكره عن ربه من كلامه الذي قاله راويا حاكيا عنه . فلو قال من قال : إن القرآن [حكاية] : أن محمدا حكاه عن الله، كما يقال بلغه عن الله وأداه عن الله، لكان قد قصد معنى صحيحا، لكن يقصدون ـ ما يقصده القائل بقوله : فلانا يحكي فلانا أي يفعل مثل فعله وهو ـ أنه يتكلم بمثل كلام الله فهذا باطل، قال الله تعالى : { قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا } [الإسراء : ٨٨] .

ونكتة الأمر أن العبرة بالحقيقة المقصودة، لا بالوسائل المطلوبة لغيرها، فلما كان مقصود الرائي أن يرى الوجه مثلا فرآه في المرآة حصل مقصوده وقال : رأيت الوجه، وإن كان ذلك بواسطة انعكاس الشعاع في المرآة ـ وكذلك من كان مقصوده أن يسمع القول الذي قاله غيره الذي ألف ألفاظه وقصد معانيه، فإذا سمعه منه أو من غيره حصل هذا المقصود، وإن كان سماعه من غيره هو بواسطة صوت ذلك الغير الذي يختلف باختلاف الصائتين . والقلوب إنما تشير إلى المقصود لا إلى ما ظهر به المقصود، كما في [الاسم والمسمى] فإن القائل إذا قال : جاء زيد، وذهب عمرو لم يكن مقصوده إلا الإخبار بالمجيء عن [المسمى] ، /ولكن بذكر الاسم أظهر ذلك .
". (٢)

"فكان من أول البدع والتفرق الذي وقع في هذه الأمة، بدعة الخوارج المكفرة بالذنب؛ فإنهم تكلموا في الفاسق الملي، فزعمت الخوارج والمعتزلة أن الذنوب الكبيرة، ومنهم من قال : والصغيرة لا تجامع الإيمان أبدا، بل تنافيه وتفسده، كما يفسد الأكل والشرب الصيام، قالوا : لأن الإيمان هو فعل المأمور، وترك

---

(١) فيض الرحمن تفسير جواهر القرآن ٢/٢٦٥

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير) ١/٢٣٦

المحظور، فمتى بطل بعضه بطل كله كسائر المركبات .

/ ثم قالت الخوارج : فيكون العاصي كافرا؛ لأنه ليس إلا مؤمن وكافر، ثم اعتقدوا أن عثمان وعليا وغيرهما عصوا، ومن عصى فقد كفر، فكفروا هذين الخليفتين وجمهور الأمة . وقالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين، أنه يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر .

وقابلتهم المرجئة، والجهمية، ومن اتبعهم من الأشعرية والكرامية . فقالوا : ليس من الإيمان فعل الأعمال الواجبة، ولا ترك المحظورات البدنية، والإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان، بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع المؤمنين، من الملائكة، والنبيين، والمقربين، والمقتصدين، والظالمين .

ثم قال فقهاء المرجئة : هو التصديق بالقلب واللسان، وقال أكثر متكلميهم : هو التصديق بالقلب . وقال بعضهم : التصديق باللسان . قالوا : لأنه لو دخلت فيه الواجبات العملية لخرج منه من لم يأت بها كما قالت الخوارج، ونكتة هؤلاء جميعهم : توهمهم أن من ترك بعض الإيمان فقد تركه كله .

وأما أهل السنة والجماعة . من الصحابة جميعهم والتابعين، وأئمة أهل السنة وأهل الحديث، وجماهير الفقهاء والصوفية، مثل مالك والثوري، والأوزاعي، وحماد بن زيد، والشافعي، وأحمد بن حنبل / وغيرهم، ومحققي أهل الكلام- فاتفقوا على أن الإيمان والدين قول وعمل . هذا لفظ السلف من الصحابة وغيرهم، وإن كان قد يعني بالإيمان في بعض المواضع ما يغاير العمل، لكن الأعمال الصالحة كلها تدخل . أيضا . في مسمى الدين، والإيمان، و يدخل في القول قول القلب واللسان، وفي العمل عمل القلب والجوارح . " (١)

"كان جوابه : أن ما ادعى إحالته من ثبوت الصفات ليس بمحال، والنص قد دل عليها والعقل أيضا، فإذا أخذ الخصم ينازع في دلالة النص أو العقل جعله مسفسطا أو مقرمطا، وهذا بعينه موجود في الرحمة والمحبة، فإن خصومه ينازعونه في دلالة السمع والعقل عليها على الوجه القطعي .

ثم يقال لخصومه : بم أثبتم أنه عليم قدير ؟ فما أثبتوه به من سمع وعقل فبعينه تثبت الإرادة، وما عارضوا به من الشبه عورضوا بمثله في العليم والقدير . وإذا انتهى الأمر إلى ثبوت المعاني وأنها تستلزم الحدوث أو التركيب والافتقار، كان الجواب ما قررناه في غير هذا الموضع؛ فإن ذلك لا يستلزم حدوثا ولا تركيبا مقتضيا حاجة إلى غيره .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير) ٤٠٣/١

ويعارضون أيضا بما ينفي به أهل التعطيل الذات من الشبه الفاسدة، ويلزمون بوجود الرب الخالق المعلوم بالفطرة الخلقية والضرورة العقلية والقواطع النقلية واتفاق الأمم وغير ذلك من الدلائل، ثم يطالبون بـوجود من جنس ما نعهده أو بوجود يعلمون كيفيته، فلابد أن يفروا إلى إثبات ما لا تشبه حقيقته الحقائق . فالقول في سائر ما سمى ووصف به نفسه كالقول في نفسه . سبحانه وتعالى .

ونكتة هذا الكلام، أن غالب من نفي وأثبت شيئا مما دل عليه الكتاب والسنة لابد أن يثبت الشيء لقيام المقتضى وانتفاء المانع، وينفي الشيء لوجود المانع أو لعدم المقتضى، أو يتوقف إذا لم يكن له عنده مقتض ولا مانع، فيبين له أن المقتضى فيما نفاه قائم، كما أنه فيما أثبته قائم، إما من كل وجه أو من وجه يجب به الإثبات، فإن كان المقتضى هناك حقا فكذلك هنا، وإلا فدرء ذاك المقتضى من جنس درء هذا .

". (١)

"وأما المانع فيبين أن المانع الذي تخيله فيما نفاه من جنس المانع الذي تخيله فيما أثبته، فإذا كان ذلك المانع المستحيل موجودا على التقديرين لم ينج من محذوره بإثبات أحدهما ونفي الآخر؛ فإنه إن كان حقا نفاهما، وإن كان باطلا لم ينف واحدا منهما، فعليه أن يسوى بين الأمرين في الإثبات والنفي، ولا سبيل إلى النفي، فتعين الإثبات .

فهذه نكتة الإلزام لمن أثبت شيئا، وما من أحد إلا ولابد أن يثبت شيئا أو يجب عليه إثباته، فهذا يعطيك من حيث الجملة أن اللوازم التي يدعى أنها موجبة النفي خيالات غير صحيحة وإن لم يعرف فسادها على التفصيل، وأما من حيث التفصيل فيبين فساد المانع وقيام المقتضى، كما قرر هذا غير مرة .

فإن قال من أثبت هذه الصفات التي هي فينا أعراض، كالحياة والعلم والقدرة ولم يثبت ما هو فينا أبعاض، كاليد والقدم : هذه أجزاء وأبعاض تستلزم التركيب والتجسيم .

قيل له : وتلك أعراض تستلزم التجسيم والتركيب العقلي، كما استلزمت هذه عندك التركيب الحسي؛ فإن أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضا أو تسميتها أعراضا لا يمنع ثبوتها، قيل له : وأثبت هذه على وجه لا تكون تركيبا وأبعاضا، أو تسميتها تركيبا وأبعاضا لا يمنع ثبوتها .

فإن قيل : هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء، قيل له : وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير) ٢/٢٦٢

فإن قال : العرض ما لا يبقى وصفات الرب باقية،قيل : والبعض ما جاز انفصاله عن الجملة، وذلك في حق الله محال، فمفارقة الصفات القديمة مستحيلة في حق الله تعالى مطلقا، والمخلوق يجوز أن تفارقه أعراضه وأبعاضه .

فإن قال : ذلك تجسيم والتجسيم منتف، قيل : وهذا تجسيم والتجسيم منتف .

". (١)

"وإنما نكتة الجواب هو ما قدمناه أولا أن نفي علم التأويل ليس نفيا لعلم المعنى، ونزيده تقريرا أن الله ـ سبحانه ـ يقول : { ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج } [الزمر : ٢٧، ٢٨] ، وقال تعالى : { الر تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون } [يوسف : ١، ٢] فأخبر أنه أنزله ليعقلوه، وأنه طلب تذكرهم .

وقال أيضا : { وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون } [الحشر : ٢١] فحض على تدبره وفقهه وعقله والتذكر به والتفكر فيه ولم يستثن من ذلك شيئا، بل نصوص متعددة تصرح بالعموم فيه،مثل قوله : { أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها } [محمد : ٢٤] ، وقوله : { أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا } [النساء : ٨٢] ومعلوم أن نفي الاختلاف عنه لا يكون إلا بتدبره كله، وإلا فتدبر بعضه لا يوجب الحكم بنفي مخالفه ما لم يتدبر لما تدبر .

وقال علي ـ رضي الله عنه ـ لما قيل له : هل ترك عندكم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ؟ فقال : لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه، وما في هذه الصحيفة . فأخبر أن الفهم فيه مختلف في الأمة، والفهم أخص من العلم والحكم، قال الله تعالى : { ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما } [الأنبياء : ٧٩] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (رب مبلغ أوعى من سامع) ، وقال : (بلغوا عني ولو آية) .

". (٢)

"وذلك أن الشر إما أن يكون موجودا أو معدوما . فالمعدوم سواء كان عدم ذات أو عدم صفة من صفات كمالها أو فعل من أفعالها، مثل عدم الحياة، أو العلم، أو السمع أو البصر، أو الكلام، أو العقل،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير) ٢/٢٦٣

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير) ٢/٢٦٦

أو العمل الصالح على تنوع أصنافه، مثل معرفة الله ومحبته وعبادته والتوكل عله، والإنابة إليه، ورجائه وخشيته، وامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وغير ذلك من الأمور المحمودة الباطنة والظاهرة، من الأقوال والأفعال . فإن هذه الأمور كلها خيرات وحسنات وعدمها شر وسيئات، لكن هذا العدم ليس بشيء أصلا، حتى يكون له بارئ وفاعل فيضاف إلى الله، وإنما هو من لوازم النفس التى هى حقيقة الإنسان قبل أن تخلق وبعد أن خلقت،فإنها قبل أن تخلق عدم مستلزم لهذا العدم، وبعد أن خلقت ـ وقد خلقت ضعيفة ناقصة ـ فيها النقص والضعف والعجز، فإن هذه الأمور عدمية، فأضيف إلى النفس من باب إضافة عدم المعلول إلى عدم علته، وعدم مقتضيه، وقد تكون من باب إضافته إلى وجود منافيه من وجه آخر سنبينه إن شاء الله تعالى .

ونكتة الأمر : أن هذا الشر والسيئات العدمية، ليست موجودة حتى يكون الله خالقها، فإن الله خالق كل شيء .

والمعدومات تنسب تارة إلى عدم فاعلها، وتارة إلى وجود مانعها، فلا تنسب إليه هذه الشرور العدمية على الوجهين :

أما الأول، فلأنه الحق المبين، فلا يقال : عدمت لعدم فاعلها ومقتضيها .

وأما الثانى ـ وهو وجود المانع ـ فلأن المانع إنما يحتاج إليه إذا وجد المقتضى، ولو شاء فعلها لما منعه مانع، وهو ـ سبحانه ـ لا يمنع نفسه ما شاء فعله، بل هو فعال لما يشاء، ولكن الله قد يخلق هذا سببا ومقتضيا ومانعا، فإن جعل السبب تاما لم يمنعه شيء،وإن لم يجعله تاما منعه المانع لضعف السبب وعدم إعانة الله له، فلا يعدم أمر إلا لأنه لم يشأه، كما لا يوجد أمر إلا لأنه يشاؤه، وإنما تضاف هذه السيئات العدمية إلى العبد لعدم السبب منه تارة، ولوجود المانع منه أخرى .

". (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين } [٥٣] .

{ قل أنفقوا } يعني أموالكم في سبيل الله ووجوه البر { طوعا أو كرها } مصدران وقعا موقع الفاعل ، أي : طائعين من قبل أنفسكم ، أو كارهين مخافة القتل

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير) ٢/٣٧٠

{ لن يتقبل منكم } أي : ذلك الإنفاق . ثم بين سبب ذلك بقوله : { إنكم كنتم قوما فاسقين } أي : عاتين ، متمردين .

لطائف :

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال : { لن يتقبل منكم } ! قلت : هو أمر في معنى الخبر ، كقوله تبارك و تعالى : { قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا } ومعناه : لن يتقبل منكم ، أنفقتم طوعا أو كرها ، ونحوه قوله تعالى :

{ استغفر لهم أو لا تستغفر لهم } .

وقوله :

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة

أي : لن يغفر الله لهم ، استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، ولا نلومك ، أسأت إلينا أم أحسنت .

فإن قلت : متى يجوز هذا ؟ قلت : إذا دل الكلام عليه ، كما جاز عكسه في قولك : رحم الله زيدا وغفر له .

فإن قلت : لم فعل ذلك ؟ قلت : لنكتة فيه ، وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة : امتحني لطف محلك عندي ، وقوة محبتي لك ، وعامليني بالإساءة والإحسان ، وانظري : هل يتفاوت حالي معك ، مسيئة كنت أو محسنة ! وفي معناه قول القائل :

أخوك الذي إن قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستغشك في الود

وكذلك المعنى : أنفقوا وانظروا ، هل يتقبل منكم ؟ واستغفروا لهم أو لا تستغفر لهم ، وانظر هل ترى اختلافا بين حال الإستغفار وتركه ؟

فإن قلت : ما الغرض في نفي التقبل ، أهو ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله منهم ، ورده عليهم ما يبذلون منه ، أم هو كونه غير مقبول عند الله تعالى ، ذاهبا هباء لا ثواب له ؟ قلت : يحتمل الأمرين جميعا .

وقد روي أن الآية من تتمة جواب الجد بن قيس حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم : هذا مالي أعينك به ، فاتركني ولا تفتني . والله أعلم .." (١)

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين } [٤٦] .

{ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة } بضم العين وتشديد الدال ، أي : قوة من مال وسلاح وزاد ونحوها { ولكن كره الله انبعاثهم } أي : نهوضهم للخروج { فثبطهم } أي : فكسلهم وضعف رغبتهم { وقيل اقعدوا مع القاعدين } أي : من النساء والصبيان .

تنبيهات :

الأول : دل قوله تعالى : { لأعدوا له عدة } على أن عدة الحرب ، من الكراع والسلاح وجميع ما يستعان به على العدو ، من جملة الجهاد .

فما صرف في المجاهدين ، صرف في ذلك ، وهذا جلي فيما يتقى به من العدة كالسلاح ، فأما ما يحصل به الإرهاب من الرايات والطبول ونحو ذلك ، مما يضعف به قلب العدو ، فهو داخل في الجهاد ، وقد قال تعالى في سورة الأنفال : { وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم } ، ويكون ذلك كلباس الحرير حالة الحرب ، وهذا جلي حيث لا يؤدي إلى السرف .

الثاني : إن الفعل يحسن بالنية ، ويقبح بالنية ، وإن استويا في الصورة ، لأن النفير واجب مع نية النصر ، وقبيح مع إرادة تحصيل القبيح ، وذلك لأنه تعالى أخبر أنه كره انبعاثهم لما يحصل منه من إرادة المكر بالمسلمين .

الثالث : للإمام منع من يتهم بمضرة المسلمين ، أن يخرج للجهاد ، فله نفي الجاسوس والمرجف والمخذل . ذكر ذلك كله بعض مفسري الزيدية .

الرابع : ذكروا أن قوله تعالى : { وقيل اقعدوا مع القاعدين } تمثيل لإلقاء الله تعالى كراهة الخروج في قلوبهم ، يعني نزل خلق داعية القعود فيهم ، منزلة الأمر ، والقول الطالب ، كقوله تعالى : { فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم } أي : أماتهم ، أو هو تمثيل لوسوسة الشيطان بالأمر بالقعود ، أو هو حكاية قول بعضهم لبعض ، أو هو إذن الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالقعود .

قال الزمخشري : فإن قلت : ما معنى قوله : { مع القاعدين } ؟ قلت : هو ذم لهم وتعجيز ، وإلحاق بالنساء والصبيان والزمنى الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت ، وهم القاعدون والخالفون والخوالف ، ويبينه قوله تعالى : { رضوا بأن يكونوا مع الخوالف } .

قال الناصر : وهذا من تنبيهاته الحسنة . ونزيده بسطا فنقول :

لو قيل : { اقعدوا } مقتصرا عليه ، لم يفد سوى أمرهم بالقعود ، وكذلك : كونوا مع القاعدين .

ولا تحصل هذه الفائدة من إلحاقهم بهؤلاء الأصناف الموصوفين عند الناس بالتخلف والتقاعد ، الموسومين بهذه السمة ، إلا من عبارة الآية ، ولعن الله فرعون ، لقد بالغ في توعيد موسى عليه السلام بقوله : { لأجعلنك من المسجونين } ، ولم يقل : لأجعلنك مسجونا . لمثل هذه النكتة من البلاغة .

ثم بين تعالى سر كراهته لخروجهم بقوله :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم } [٧٩] .

{ الذين يلمزون } أي : يعيبون { المطوعين } أي : المتبرعين { من المؤمنين في الصدقات } فيزعمون أنهم تصدقوا رياء { والذين } أي : ويلمزون الذين { لا يجدون إلا جهدهم } أي : لا يجدون ما يتصدقون به إلا قليلا ، وهو مقدار طاقتهم .

{ فيسخرون منهم } أي : يهزؤون بهم ، ويقولون إن الله غني عن صدقتهم ، { سخر الله منهم } أي : جازاهم على سخرهم { ولهم عذاب أليم } .

روى البخاري في " صحيحه " عن أبي

مسعود رضي الله عنه قال : لما نزلت آية الصدقة ، كنا نحامل فجاء رجل فتصدق بشيء كثير ، فقالوا : مرائي . وجاء رجل فتصدق بصاع ، فقالوا : إن الله لغني عن صدقة هذا ، فنزلت : { الذين يلمزن } الآية ، رواه مسلم أيضا .

وروى الإمام أحمد عن أبي السليل ، عن رجل حدثه عن أبيه أو عمه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (٢)؟ فجاء رجل لم أرى رجلا أشد منه سوادا ، ولا أصغر منه ولا أدم ، بناقة لم أر أحسن منها ، فقال : يا رسول الله ، دونك هذه الناقة . قال : فلمزه رجل فقال : هذا يتصدق بهذه ، فو الله لهي

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) من يتصدق بصدقة أشهد له بها يوم القيامة

خير منه ، فسمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (١)، ثم قال : (٢)، وجمع بين كفيه عن يمينه وعن شماله .

قال ابن إسحاق : كان المطوعون من المؤمنين في الصدقات عبد الرحمن بن عوف ، وعاصم بن عدي أخا بني عجلان ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رغب في الصدقة ، وحض عليها ، فقام عبد الرحمن بن عوف فتصدق بأربعة آلاف ، وقام عاصم بن عدي وتصدق بمائة وسق من تمر ، فلمزوها وقالوا : ما هذا إلا رياء .

وكان الذي تصدق بجهده أبا عقيل ، أخا بني أنيف ، أتى بصاع من تمر ، فأفرغها في الصدقة فتضاحكوا به ، وقالوا : إن الله لغني عن صاع أبي عقيل .

وروى الحافظ البزار في مسنده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٣)، فجاء عبد الرحمن بن عوف فقال : يا رسول الله ! عندي أربعة آلاف ، ألفين أقرضهما لربي ، وألفين لعيالي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٤).

وبات رجل من الأنصار فأصاب صاعين من تمر ، فقال : يا رسول الله ! أصبت صاعين من تمر ، صاع أقرضه لربي ، وصاع لعيالي . قال ، فلمزه المنافقون وقالوا : ما أعطى الذي أعطى ابن عوف إلا رياء ، وقالوا ألم يكن الله ورسوله غنيين عن صاع هذا ؟ فأنزل الله الآية .

وقوله صلى الله عليه وسلم (٥) أي : لغزو الروم ، وذلك في غزوة تبوك .

تنبيهات :

الأول : قال السيوطي في " الإكليل " : في هذه الآية تحريم اللمز والسخرية بالمؤمنين . انتهى .

الثاني : في : { الذين يلمزون } وجوه الإعراب : خبر مبتدأ بتقدير : { هم الذين } أو مفعول أعني أو أذم الذين ، أو مجرور بدل من ضمير : { سرهم } ، وجوز أيضا أن يكون مبتدأ خبره : { سخر الله منهم } ، وقيل : { فيسخرون } ، ودخلت الفاء لما في الذين من الشبه بالشرط . وأما : { الذين لا يجدون

---

(١) كذبت ! به هو خير منك ومنها ثلاث مرات

(٢) ويل لأصحابك إلا من قال بالمال هكذا وهكذا

(٣) تصدقوا فإني أريد أن أبعث بعثا

(٤) بارك الله لك فيما أعطيت ، وبارك لك فيما أمسكت

(٥) أريد أن أبعث بعثا

} الخ فقيل : معطوف على : { الذين يلمزون } وقيل : على : { المؤمنين } ، والأحسن أنه معطوف على المطوعين .

قال في " الفتح " : ويكو من عطف الخاص على العام ، والنكتة فيه التنويه بالخاص ، لأن السخرية من المقل أشد من المكثر غالبا .

الثالث : قال في " الفتح " : قراءة الجمهور : { المطوعين } بتشديد الطاء والواو . وأصله المتطوعين ، أدغمت التاء في الطاء . انتهى .

أي : لقرب المخرج ، والتطوع التنفل ، وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب .

والجهد ، قال الليث : هو شيء قليل يعيش به المقل ، وبضم الجيم قرأ الجمهور . وقرأ ابن هرمز وجماعة بالفتح ، فقيل : هما لغتان بمعنى واحد .

وقيل : المفتوح بمعنى المشقة ، والمضموم بمعنى الطاقة ، وقيل : المضموم قليل يعاش به ، والمفتوح : العمل .

والمختار أنهما بمعنى ، وهو الطاقة وما تبلغه القوة . قال الفراء : الضم لغة أهل الحجاز ، والفتح لغيرهم . والهزء والسخرية بمعنى .

وقوله تعالى :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين * قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون } [٤٨ - ٤٩]

{ ويقولون متى هذا الوعد } استبعادا له ، واستهزاء به : { إن كنتم صادقين } أي : في أنه يأتينا ، ولما فيه من الإشعار بكون إتيانه بواسطة النبي صلوات الله عليه ، قيل :

{ قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا } أي : مع ذلك أقرب حصولا ، فكيف أملك لكم حتى أستعجل في جلب العذاب لكم وتقديم الضر ، لما أن مساق النظم لإظهار العجز عنه ، وأما ذكر النفع فلتوسيع الدائرة تعميما . والمعنى لا أملك شيئا ما .

{ إلا ما شاء الله } أي : أن أملكه ، أو لكن ما شاء الله كائن ، فالاستثناء متصل أو منقطع . وصوب

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

أبو السعود الثاني ، بأن الأول يأباه مقام التبرؤ من أن يكون ، عليه الصلاة والسلام ، له دخل في إتيان الوعد . وبسط تقريره .

وأفاد بعض المحققين أن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن الكريم للدلالة على الثبوت والاستمرار ، كما في هذه الآية ، وقوله : { خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك } [هود : ١٠٧] ، قال : والنكتة في الاستثناء ؛ بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى ، لا بطبيعتها في نفسها ، ولو شاء تعالى أن يغيرها لفعل . وهو نفيس جدا فليحرص على حفظه .

وقوله تعالى : { لكل أمة أجل } أي : لكل واحد من آحاد كل أمة أجل معين : { إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون } قال القاشاني : درجهم إلى شهود الأفعال بسلب الملك والتأثير عن نفسه ، ووجوب وقوع ذلك بمشيئة الله ، ليعرفوا آثار القيامة . ثم لوح إلى أن القيامة الصغرى هي بانقضاء آجالهم المقدرة عند الله بقوله : { لكل أمة أجل } الآية .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون } [١٥٤] .

{ ولما سكت } أي : سكن : { عن موسى الغضب أخذ الألواح } أي : التي كان ألقاها من شدة الغضب فتكسرت { وفي نسختها } أي : فيما نسخ منها ، أي : كتب .

والنسخة فعلة بمعنى مفعول ، كالخطبة : { هدى ورحمة } بالشرائع والوصايا الربانية ، المرشدة لما فيه الخير والصلاح : { للذين هم لربهم يرهبون } أي : يخشون .

لطيفتان :

الأولى : قال أبو السعود : في هذا النظم الكريم ، يعني قوله تعالى : { ولما سكت عن موسى الغضب } من البلاغة والمبالغة بتنزيل الغضب ، الحامل له على ما صدر عنه من الفعل والقول ، ومنزلة الآمر بذلك ، المغري عليه بالتحكم والتشديد ، والتعبير عن سكونه بالسكوت . ما لا يخفى . انتهى .

وأصله للزمخشري حيث قال : هذا مثل ، كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

، وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك فترك النطق بذلك ، وقطع الإغراء . ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم ، وذوق صحيح إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة (ولما سكن عن موسى الغضب) لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهمزة ، وطرفا من تلك الروعة ؟ انتهى .

ومراده بالمثل كونه استعارة مكنية ، حيث شبه الغضب بشخص آمر ناه ، وأثبت له السكوت تخييلا .

وعد بعض أهل العربية الآية من المقلوب ، أي : من نمط قلب الحقيقة إلى المجاز ، وكأن الأصل : { ولما سكت عن موسى الغضب } كما في خرق الثوب المسمار .

قال في " الإنتصاف " والتحقيق أنه ليس منه ، وأن هذا القلب أشرف وأفصح ، لما فيه من المعنى البليغ ، وهو أن الغضب كان متمكنا من موسى ، حتى كأنه كان يصرفه في أوامره . ومثل هذه النكتة الحسناء ، لا تلفى في خرق الثوب المسمار .

انتهى .

وقرئ سكن وسكت وأسكت ، أي : أسكته الله ، أو أخوه باعتذاره إليه .

الثانية – اللام في للذين متعلقة بمحذوف ، صفة لرحمة ، أي : كائنة لهم ، أو هي لام الأجل ، أي : هدى ورحمة لأجلهم : واللام في لربهم لتقوية عمل الفعل المؤخر كما في قوله تعالى : { إن كنتم للرؤيا تعبرون } ، أو هي أيضا لام العلة ، والمفعول محذوف ، أي : يرهبون المعاصي لجل ربهم ، لا للرياء والسمعة . أفاده أبو السعود . .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السماوات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون } [١٨٧] .

{ يسألونك عن الساعة } أي : عن قيامها وحينها { أيان مرساها } أي : متى إرساؤها أو وقت إرسائها ، أي : إثباتها وإقرارها .

والرسو يستعمل في الأجسام الثقلية ، وإطلاقه على المعاني ، تشبيها لها بالأجسام .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

{ قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو } أي :
لا يظهرها في وقتها إلا هو .
{ ثقلت في السماوات والأرض } أي : عظمت وكبرت على أهلها لهولها وما فيها من المحاسبة والمجازاة ، أو ثقل علم وقتها على أهلهما ، أو عظم وصفها على أهل السموات والأرض ، من انتشار النجوم ، وتكوير الشمس ، وتسيير الجبال : { لا تأتيكم إلا بغتة } أي : فجأة على حين غفلة منكم .
{ يسألونك كأنك حفي عنها } أي : عالم بها : { قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون } أي : أن علمها عند الله ، لم يؤته أحدا من خلقه .
لطيفة :
قال الزمخشري : فإن قلت : لم كرر : { يسألونك } و : { إنما علمها عند الله } ؟ قلت : للتأكيد ، وما جاء به من زيادة قوله : { كأنك حفي عنها } وعلى هذا تكرير العلماء الحذاق في كتبهم ، لا يخلون المكرر من فائدة زائدة . انتهى .
وقال الناصر في " الإنتصاف " : وفي هذا النوع من التكرير نكتة لا تلفى إلى في الكتاب العزيز ، وهو أجل من أن يشارك فيها ، وذلك أن المعهود في أمثال هذا التكرير ، أن الكلام إذا بني على مقصد ، واعتراض في أثنائه عارض ، فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول ، وقد بعد عهده ، طري بذكر المقصد الأول ، لتتصل نهايته ببدايته .
وقد تقدم لذلك في الكتاب العزيز أمثال ، وسيأتي ، وهذا منها .
فإنه لما ابتدأ الكلام بقوله : { يسألونك عن الساعة أيان مرساها } ثم اعترض ذكر الجواب المضمن في قوله : { قل إنما علمها عند ربي } إلى قوله : { بغتة } أريد تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم ، وهو المضمن في قوله : { كأنك حفي عنها } وهو شديد التعلق بالسؤال ، وقد بعد عهده ، فطري ذكره تطرية عامة ، ولا نراه أبدا يطرى إلا بنوع من الإجمال ، كالتذكرة للأول ، مستغنى عن تفصيله بما تقدم .
فمن ثم قيل : { يسألونك }
ولم يذكر المسؤول عنه ، وهوالساعة اكتفاء بما تقدم فلما كرر السؤال لهذا الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا ، فقال : { قل إنما علمها عند الله } .
ويلاحظ هذه في تلخيص الكلام بعد بسطه . ومن أدق ما وقفت عليه العرب في هذا النمط من التكرير

لأجل بعد العهد ، تطرية للذكر ، قوله :

عجل لنا هذا وألحقنا بذا ال شحم إن قد مللنا بجل

أي : فقط ، فذكر الألف واللام ، خاتمة للأول من الرجزين ، ثم لما استفتح الرجز الثاني ، استبعد العهد بالأولى ، فطري ذكرها ، وأبقى الأول في مكانها .

ومن ثم استدل ابن جني على أن ما كان من الرجز على ثلاثة أجزاء ، فهو بيت كامل ، وليس بنصف ، كما ذهب إليه أبو الحسن .

قال : ولو كان بيتا واحدا ، لم يكن عهد الأولى متباعدا ، فلم يكن محتاجا إلى تكريرها ، ألا ترى أن عبيدا لما جاء بقصيدة طويلة الأبيات ، وجعل آخر المصراع الأول أل ، لم يعدها أول المصراع الثاني ، لأنها بيت واحد ، فلم يرعهدها بعيدا ، وذلك قول عبيد بن الأبرص الأسدي :

يا خليلي اربعا واستخبرا ال منزل الدارس عن أهل الحلال

مثل سحق البرد عفى بعدك ال قطر مغناه وتأويب الشمال

إربعا : أقيما ، الحلال : اسم امرأة ، سحق البرد : يريد مثل البرد المسحوق أي : البالي ، وعفى بالتشديد : محا ، القطر : المطر ، مغناه : هو الموضع الذي كانوا يسكنونه ، والشمال - بالفتح والكسر - من الرياح ، ما مهبه من مطلع الشمس وبنات نعش ، وهي لا تكاد تهب ليلا ، وتأويبها : هبوبها النهار كله .

ثم استرسل فيها كذلك بضعة عشر بيتا . فانظر هذه النكته ، كيف بالغت العرب في رعايتها ، حتى عدت القريب بعيدا ، والمتقاصر مديدا ، فتأملها فإنها تحفة إنما تنفق عند الحذاق الأعيان ، في صناعتي العربية والبيان ، والله المستعان . انتهى .

والقصيدة بتمامها في " مختارات ابن الشجري " بالصفحة رقم ٣٧ .

ثم أمره تعالى أن يخبر بعبوديته الكاملة ، بما ينبئ عن عجزه عن علم الساعة بقوله سبحانه :." (١)

"سورة التوبة

القول في تأويل قوله تعالى :

{ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين } [١] .

وقوله تعالى :

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

{ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين } خبر لمحذوف ، وتنوينه للتفخيم ، أي : هذه براءة ، أو مبتدأ مخصص ، وخبره : { إلى الذين } .

و البراءة في اللغة انقطاع العصمة ، يقال : برئت من فلان براءة ، أي : انقطعت بيننا العصمة ، ولم يبق بيننا علقة .

فإن قيل : حق البراءة أن تنسب إلى المعاهد ، فلم لم تنسب إليهم ، ونسبت إلى الله ورسوله ؟

أجيب : أن : { عاهدتم } إخبار عن سابق صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم والجماعة ، فنسب إلى الكل ، كما هو الواقع ، وإن كان بإذن الله أيضا .

وأما البراءة فهي إخبار عن متجدد ، فكيف ينسب إليهم ، وهم لم يحدثوه بعد ، وإنما يسند إلى من أحدثه ؟

وقال الناصر : إن سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مقام نسب فيه النبذ إلى المشركين ، لا يحسن أدبا ، ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمراء السرايا حيث يقول لهم :

(١) !

فانظر إلى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله ، مخافة أن تخفر ، وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع ، فتوقير عهد الله ، وقد تحقق من المشركين النكث ، وقد تبرأ منه الله ورسوله بألا ينسب العهد المنبوذ إلى الله أحرى وأجدر . فلذلك نسب العهد إلى المسلمين دون البراءة منه .

وقال الشهاب : ولك أن تقول : إنما أضاف العهد إلى المسلمين ، لأن الله علم أن لا عهد لهم ، فلذا لم يضف العهد إليه ، لبراءته منهم ، ومن عهدهم في الأزل .

وهذا نكتة الإتيان بالجملة إسمية خبرية ، وإن قيل : إنها إنشائية للبراءة منهم ، ولذا دلت على التجدد . انتوبينهم ، ابن إسحاق . نزلت براءة في نقض ما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين من العقد الذي كانوا عليه فيما بينه وبينهم ، ألا يصد عن البيت أحد جاءه ، ولا يخاف أحد في الشهر الحرام . وكان ذلك عهدا عاما بينه وبين الناس من أهل الشرك .

---

(١) إذا نزلت بحصن فطلبوا النزول على حكم الله ، فأنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أصادفت حكم الله فيهم أولا ! وإن طلبوا ذمة الله ، فأنزلهم على ذمتك ، فلأن تخفر ذمتك ، خير من أن تخفر ذمة الله

وكانت بين ذلك عهود بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قبائل من العرب خصائص إلى آجال مسماة ، فنزلت فيه وفيمن تخلف من المنافقين عنه في تبوك ، وفي قول من قال منهم ، فكشف الله سرائر أقوام كانوا يستخفون بغير ما يظهرون .

وقال ابن كثير : وأول هذه السورة نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك ، وهم بالحج ، ثم ذكر أن المشركين يحضرون عامهم هذا الموسم على عادتهم في ذلك ، وأنهم يطوفون بالبيت عراة فكره مخالطتهم ، وبعث أبا بكر الصديق رضي الله عنه أميرا على الحج تلك السنة ، ليقيم للناس مناسكهم ، ويعلم المشركون ألا يحجوا بعد عامهم هذا ، وأن ينادي بالناس : { براءة من الله ورسوله } ، فلما قفل ، وأتبعه بعلي بن أبي طالب ، لكونه مبلغا عنه صلى الله عليه وسلم ، ولكونه عصبة له ، كما سيأتي .

وقوله تعالى :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط } [٤٧] .

{ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا } أي : فخرا بالشجاعة : { ورئاء الناس } أي : طلبا للثناء بالسماحة والشجاعة { ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون

محيط } أي : لا تكونوا كأبي جهل وأصحابه ، وقد أتاهم رسول أبي سفيان ، وهم بالجحفة أن ارجعوا ، فقد سلمت عيركم ، فأبوا ، وقالوا : لا نرجع حتى نأتي بدرا ، فننحر بها الجزر ، ونسقي بها الخمر ، وتعزف علينا فيه القيان ، وتسمع بنا العرب ، فذلك بطرهم ورئاؤهم الناس بإطعامهم ، فوافوها ، فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر ، وناحت عليهم النوائح مكان القيان ، أي : لا يكن أمركم رياء ولا سمعة ولا التماس ما عند الناس ، وأخلصوا لله النية والحسبة ، في نصر دينكم ، ومؤازرة نبيكم ، لا تعملوا إلا لذلك ، ولا تطلبوا غيره .

والرئاء مصدر راءى ، إذا أظهر العمل للناس ليروه غفلة عن الخالق ، وقد يقال راياه مراياة ورياء ، على القلب .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

و : { بطرا ورئاء } إما مفعول من أجله ، أو مصدر في موضع الحال .
و يصدون إما حال ، بتأويل اسم الفاعل ، أو بجعله مصدر فعل هو حال ، وإما مستأنف .
ونكتة التعبير بالإسم أولا ثم الفعل ، الإعلام بأن البطر والرياء دأبهم ، بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوة .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :
{ ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم } [٩٤] .
{ ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم } تصريح بالنهي عنه ، بعد أن نهى عنه ضمنا ، لأخذه فيا تقدم قيدا للمنهي عنه ، تأكيدا عليهم ومبالغة في قبح المنهي : { فتزل قدم بعد ثبوتها } أي : فتزل أقدامكم عن محجة الحق ، بعد رسوخها فيه : { وتذوقوا السوء } أي : ما يسوءكم في الدنيا : { بما صددتم } أي : بصدودكم عن الوفاء ، أو بصدكم غيركم : { عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم } أي : في الآخرة .
لطيفة :
تنكير (قدم) للإيذان بأن زلل قدم واحدة عظيم ، فكيف بأقدام كثيرة ؟ وأشار في " البحر " إلى نكتة أخرى : قال : الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع فيؤتى بما هو له مجموعا . وتارة يلاحظ فيه كل فرد فرد فيفرد ماله كقوله : { وأعتدت لهن متكأ } [يوسف : ٣١] ، أي : لكل واحدة منهن متكئا . ولما كان المعنى : لا يفعل هذا كل واحد منكم ؛ أفرد : { قدم } مراعاة لهذا المعنى . ثم قال : { وتذوقوا } مراعاة للفظ الجمع .
قال الشهاب : هذا توجيه للإفراد من جهة العربية ، فلا ينافي النكتة الأولى .." (٢)

"سورة الإسراء
بسم الله الرحمن الرحيم
القول في تأويل قوله تعالى :
{ سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /
(٢) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

إنه هو السميع البصير } [١] .
{ سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير } .
يمجد تعالى نفسه بقوله : { سبحان } وينزه ذاته العلية عما لا يليق بجلاله ، ويعظم شأنه لقدرته على ما لا يقدر عليه أحد سواه فلا إله غيره . وقوله تعالى : { الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام } أي : سيره منه ليلا . و (أسرى) بمعنى (سرى) يقال : أسراه وأسرى به وسرى به . فهمزة (أسرى) ليست للتعدية ، ولذا عدي بالباء . وفرق بعضهم بين أسرى وسرى بالمبالغة في (أسرى) لإفادة السرعة في السير ، ولذا أوثر على (سرى) .
والإسراء سير الليل كله ، كأسرى ، فقوله تعالى : { ليلا } للتأكيد أو للتجريد عن بعض القيود . مثل : أسعفت مرامه . مع أن الإسعاف قضاء الحاجة . أو للتنبيه على أنه المقصود بالذكر . وقد استظهره الناصر في " الانتصاف " قال : ونظيره في إفراد أحد ما دل عليه اللفظ المتقدم مضمونا لغيره ، قوله تعالى : { لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد } [النحل : ٥١] . فالاسم الحامل للتثنية دال عليها وعلى الجنسية ، وكذلك المفرد . فأريد التنبيه على أن أحد المعنيين ، وهو التثنية ، مراد مقصود ، وكذلك أريد الإيقاظ ؛ لأن الوحدانية هي المقصودة في قوله : { إنما هو إله واحد } ولو اقتصر على قوله : { إنما هو إله } لأوهم أن المهم إثبات الإلهية له . والغرض من الكلام ليس إلا إثبات الوحدانية .
وقيل : سر قوله : { ليلا } إفادة تقليل الوقت الذي كان الإسراء والرجوع فيه . أي : أنه كان في بعض الليل ، أخذا من تنكيره . فقد نقل عن سيبويه أن الليل والنهار إذا عرفا كانا معيارا للتعميم ، فلا تقول : أرقت الليل ، وأنت تريد ساعة منه ، إلا أن تقصد المبالغة . بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك . فلما عدل عن تعريفه هنا ، علم أنه لم يقصد استغراق السرى ، وهذا هو المراد من البعضية . وجوز بعضهم أن يكون (أسرى) من (السراة) وهي الأرض الواسعة . وأصله من الواو ، أسرى مثل أجبل وأتهم ، أي : ذهب به في سراة من الأرض ، وهو غريب . وفي تخصيص الليل إعلام بفضله ؛ لأنه وقت السر والنجوى والتجلي الأسمى ، ولذلك كان أكثر عبادته صلى الله عليه وسلم بالليل . والمراد (بعبده) خاتم أنبيائه محمد صلى الله عليه وسلم . وفي ذكره بعنوان العبودية مع الإضافة إلى ضمير الجلالة من التشريف والتنويه والتنبيه على اختصاصه به عز وجل وانقياده لأوامره – ما لا يخفى .

والعبد لغة : الإنسان مطلقا والمملوك والعبودية الذل والخضوع والرق والطاعة ، كالعبادة والعبودة .
قال ابن القيم في " طريق الهجرتين " : أكمل الخلق أكملهم عبودية . وأعظمهم شهودا . لفقره وضرورته وحاجته إلى ربه ، وعدم استغنائه عنه طرفة عين . ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم : (١).
ثم قال : ولهذا كان أقرب الخلق إلى الله وسيلة ، وأعظمهم عنده جاها ، وأرفعهم عنده منزلة ؛ لتكميله مقام العبودية والفقر . وكان يقول : (٢). وكان يقول : (٣). وذكره سبحانه بسمة العبودية في أشرف مقاماته : مقام الإسراء ، ومقام الدعوة ، ومقام التحدي . فقال : { سبحان الذي أسرى بعبده ليلا } وقال : { وأنه لما قام عبد الله يدعوه } [الجن : ١٩] . وقال : { وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا } [البقرة : ٢٣] . وفي حديث الشفاعة : أن المسيح يقول لهم : اذهبوا إلى محمد ، عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . فنال ذلك بكمال عبوديته لله ، وبكمال مغفرة الله له . انتهى .
وقوله تعالى : { من المسجد الحرام } يعني مسجد مكة المكرمة . سمي حراما ، كبلده ، لكونه لا يحل انتهاكه بقتال فيه ، ولا بصيد صيده ، ولا بقطع شجره ولا كلئه . وقوله سبحانه : { إلى المسجد الأقصى } هو مسجد بيت المقدس ، وكان يعرف بهيكل سليمان ؛ لأنه الذي بناه وشيده و : { الأقصى } بمعنى الأبعد . سمي بذلك لبعده عن مكة ، وقوله تعالى : { الذي باركنا حوله } أي : جوانبه ببركات الدين والدنيا ؛ لأن تلك الأرض المقدسة مقر الأنبياء ومهبط وحيهم ومنمى الزروع والثمار . فاكتنفته البركة الإلهية من نواحيه كلها . فبركته إذن مضاعفة ؛ لكونه في أرض مباركة ، ولكونه من أعظم مساجد الله تعالى . والمساجد بيوت الله . ولكونه متعبد الأنبياء ومقامهم ومهبط وحيه عليهم ، فبورك فيه بركتهم ويمنهم أيضا .
وقيل في خصائص (الأقصى) : إنه متعبد الأنبياء السابقين ، ومسرى خاتم النبيين ، ومعراجه إلى السماوات العلى والمشهد الأسمى . بيت نوه الله به في الآيات المفصلة ، وتليت فيه الكتب الأربعة المنزلة . لأجله أمسك الله الشمس على يوشع أن تغرب ليتيسر فتحه على من وعدوا به ويقرب . وهو قبلة الصلاة في الملتين ، وفي صدر الإسلام بعد الهجرتين . وهو أولى القبلتين وثاني المسجدين وثالث الحرمين . لا تشد

---

(١) أصلح لي شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا إلى أحد من خلقك
(٢) أيها الناس ! ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي ، إنما أنا عبد
(٣) لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح بن مريم ، إنما أنا عبد فقولوا : عبد الله ورسوله

الرحال بعد المسجدين إلا إليه ، ولا تعقد الخناصر بعد الموطنين إلا عليه . انتهى . ومن فضائله ما رواه الإمام أحمد والنسائي والحاكم صححه ، عن ابن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [1].

سأله حكما يصادف حكمه فأعطاه إياه .

وسأله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فأعطاه إياه .

وسأله أيما رجل خرج من بيته لا يريد إلا الصلاة في هذا المسجد – يعني ببيت المقدس – خرج من خطيئته كيوم ولدته أمه .

قال النبي صلى الله عليه وسلم : [2].

وروي أن ابن عمر كان إذا دخله لا يشرب من مائه ؛ تجريدا لقصد الصلاة .

وقال الشيرازي في " عرائس البيان " : كان بداية المعرج الذهاب إلى الأقصى ؛ لأن هناك الآيات الكبرى من أنوار تجليه تعالى لأرواح الأنبياء وأشباحهم . وهناك بقربه طور سينا ، وطور زيتا ، ومقام إبراهيم وموسى وعيسى في تلك الجبال ، مواضع كشوف الحق ، لذلك قال : { باركنا حوله } . انتهى .

والالتفات في : { باركنا } لتعظيم ما ذكر ؛ لأن فعل العظيم يكون عظيما ، لا سيما إذا عبر عنه بصيغة التعظيم . والنكتة العامة تنشيط السامعين .

وقوله تعالى : { لنريه من آياتنا } إشارة إلى حكمة الإسراء . أي : لكي نري محمدا صلى الله عليه وسلم من آياتنا العظيمة التي من جملتها ذهابه في برهة من الليل ، مسيرة شهر ، ومشاهدة بيت المقدس ، وتمثل الأنبياء له ، ووقوفه على مقاماتهم العلية .

قيل : أراد تعالى أن يريه صلى الله عليه وسلم من الآيات الحسية بعد ما أراه الآيات العقلية ؛ لأن الآيات الحسية أكبر في قطع الشبهة ودفع الوساوس من العقلية ؛ إذ لا يشك أحد فيما كان سبيل معرفته الحس والعيان . وقد تعترض الشبهة والوساوس في العقليات ؛ لأنه لا يشك أحد في نفسه أنه هو . فشاء عز وجل أن يري رسوله آيات حسية فتدفع المنصفين إلى قبولها والإيمان بها والإقرار له بالرسالة ؛ إذ ليس ذلك عمل سحر ولا افتراء ولا أساطير الأولين ، كذا يستفاد من " التأويلات " لأبي منصور .

وما أحسن ما قاله ابن إسحاق : كان في مسراه صلى الله عليه وسلم وما ذكر منه بلاء وتمحيص ، وأمر

---

(١) إن سليمان لما بنى بيت المقدس سأل ربه ثلاثا ، فأعطاه اثنتين وأنا أرجو يكون أعطاه الثالثة

(٢) ونحن نرجو أن يكون الله أعطاه ذلك

مِن أمر الله في قدرته وسلطانه . فيه عبرة لأولي الألباب ، وهدى ورحمة وثباتا لمن آمن بالله وصدق . وكان من أمر الله سبحانه وتعالى على يقين . فأسرى به سبحانه وتعالى كيف شاء ليريه من آياته ما أراد . حتى عاين ما عاين من أمره وسلطانه العظيم ، وقدرته التي يصنع بها ما يريد . انتهى .

وقوله تعالى : { إنه هو السميع البصير } أي : السميع لأقوال عباده وأفعالهم ، فلا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء .

تنبيهات :

الأول : دلت هذه الآية على ثبوت الإسراء ، وهو سير النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس ليلا . وأما العروج إلى السماوات وإلى ما فوق العرش ، فهذه الآية لا تدل عليه . ومنهم من يستدل عليه بأول سورة النجم . والكلام عليه ثمة .

الثانية : ذهب الأكثرون إلى أن الإسراء كان بعد المبعث ، وأنه قبل هجرته [في المطبوع : هجرة] بسنة . قاله الزهري وابن سعد وغيرهما . وبه جزم النووي ، وبالغ ابن حزم فنقل الإجماع فيه . وقال : كان في رجب سنة اثنتي عشرة من النبوة .

وفي " إنسان العيون " : أن تلك الليلة كانت ليلة سبع عشرة . وقيل : سبع وعشرين خلت من ربيع الأول ، وقيل : ليلة تسع وعشرين خلت من رمضان ، وقيل : سبع وعشرين خلت من ربيع الآخر ، وقيل : من رجب . واختار هذا الأخير الحافظ عبد الغني المقدسي ، قال : وعليه عمل الناس . والله أعلم .

الثالث : في " زاد المعاد " لابن القيم : كان الإسراء مرة واحدة . وقيل : مرتين : مرة يقظة ومرة مناما . وأرباب هذه القول كأنهم أرادوا أن يجمعوا بين حديث شريك وقوله (١) وبين سائر الروايات . ومنهم من قال : بل كان هذا مرتين : مرة قبل الوحي ؛ لقوله في حديث شريك (وذلك قبل أن يوحى إليه) ومرة بعد الوحي كما دلت عليه سائر الأحاديث . ومنهم من قال : بل ثلاث مرات : مرة قبل الوحي ، ومربين بعده . وكل هذا خبط ، وهذه طريقة ضعفاء الظاهرية من أرباب النقل ، الذين إذا رأوا في القصة لفظة تخالف سياق بعض الروايات ، جعلوه مرة أخرى . فكلما اختلفت عليهم الروايات عددوا الوقائع . والصواب الذي عليه أئمة النقل ؛ أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة بعد البعثة . ويا عجبا لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مرارا ! كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة تفرض عليه الصلوات خمسين ، ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى

---

(١) ثم استيقظت

تصير خمسا ، ثم يقول أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي ، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى الخمسين ثم يحطها عشرا عشرا ؟ ! .

الرابع : قال القاضي عياض ، عليه الرحمة ، في " الشفا " : اختلف السلف والعلماء هل كان إسراء بروحه أو جسده ؟ على ثلاث مقالات : فذهبت طائفة على أنه إسراء بالروح ، وأنه رؤيا منام ، مع اتفاقهم أن رؤيا الأنبياء حق ووحي . وإلى هذا ذهب معاوية ، وحكي عن الحسن (والمشهور عنه خلافه) وإليه أشار محمد بن إسحاق . وحجتهم قوله تعالى : { وما جعلنا الرؤيا التي أريناك } [الإسراء : ٦٠] وما حكوا عن عائشة : ما فقدت جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (١) ، وقول أنس : (وهو نائم في المسجد الحرام) وذكر القصة ، ثم قال في آخرها : (فاستيقظ وأنا بالمسجد الحرام) .

وذهب معظم السلف والمسلمين إلى أنه إسراء بالجسد وفي اليقظة . وهذا هو الحق ، وهذا قول ابن عباس وجابر وأنس وحذيفة وعمر وأبي هريرة ومالك بن صعصعة وأبي حبة البدري وابن مسعود والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة وابن المسيب وابن شهاب وابن زيد والحسن وإبراهيم ومسروق ومجاهد وعكرمة وابن جريج . وهو دليل قول عائشة . وهو قول الطبري وابن حنبل وجماعة عظيمة من المسلمين . وهو قول أكثر المتأخرين من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين والمفسرين .

وقالت طائفة : كان الإسراء بالجسد يقظة إلى بيت المقدس . وإلى السماء بالروح ، واحتجوا بقوله : { سبحان الذي أسرى بعبده } فجعل المسجد الأقصى غاية الإسراء الذي وقع التعجب فيه بعظيم القدرة والتمدح بتشريف النبي وإظهار الكرامة له بالإسراء إليه . قال هؤلاء : ولو كان الإسراء بجسده إلى زائد على المسجد الأقصى لذكره ، فيكون أبلغ في المدح .

ثم اختلفت هاتان الفرقتان : هل صلى ببيت المقدس أم لا ؟ ففي حديث أنس وغيره صلاته فيه . وأنكر ذلك حذيفة وقال : والله ! ما زالا عن ظهر البراق حتى رجعا .

ثم قال القاضي عياض : والحق في هذا والصحيح ، إن شاء الله ، أنه إسراء بالجسد والروح في القصة كلها . وعليه تدل الآية وصحيح الأخبار والاعتبار . ولا يعدل عن الظاهر والحقيقة إلى التأويل ، إلا عند الاستحالة ، وليس في الإسراء بجسده وحال يقظته استحالة ؛ إذ لو كان مناما لقال : (بروح عبده) ولم يقل (بعبده) وقوله : { ما زاغ البصر وما طغى } [النجم : ١٧] ، ولو كان مناما لما كانت فيه آية ولا

---

(١) بينا أنا نائم

معجزة ، ولما استبعده الكفار ولا كذبوه ، ولا ارتد به ضعفاء من أسلم وافتتنوا به ؛ إذ مثل هذا من المنامات لا ينكر . بل لم يكن ذلك منهم إلا وقد علموا أن خبره إنما كان عن جسمه وحال يقظته ، إلى ما ذكر في الحديث ، من ذكر صلاته بالأنبياء ببيت المقدس في رواية أنس (أو في السماء) على ما روى غيره ، وذكر مجيء جبريل له بالبراق وخبر المعراج واستفتاح السماء فيقال : ومن معك ؟ فيقول : محمد . ولقائه الأنبياء فيها وخبرهم معه وترحيبهم به وشأنه في فرض الصلاة ومراجعته مع موسى في ذلك .

وفي بعض هذه الأخبار : [١]إلى قوله : [٢]، وأنه وصل إلى سدرة المنتهى ، وأنه دخل الجنة ورأى فيها ما ذكره . قال ابن عباس : هي رؤيا عين رآها النبي صلى الله عليه وسلم ، لا رؤيا منام .

وعن الحسن فيه : [٣]. ذكر ذلك ثلاثا ، فقال في الثالثة : [٤]، وذكر خبر البراق .

وعن أم هانئ : ما أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وهو في بيتي تلك الليلة . صلى العشاء الآخرة ونام بيننا . فلما كان قبيل الفجر أهبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما صلى الصبح وصلينا قال : يا أم هانئ ! لقد صليت معكم العشاء الآخرة ، كما رأيت بهذا الوادي ، ثم جئت بيت المقدس فصليت فيه ، ثم صليت الغداة معكم الآن كما ترون . وهذا بين في أنه بجسمه .

وعن أبي بكر (من رواية شداد بن أوس عنه) أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به : طلبتك يا رسول الله البارحة في مكانك فلم أجدك . فأجابه : أن جبريل حمله إلى المسجد الأقصى .

وعن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [٥]، وهذه التصريحات ظاهرة غير مستحيلة ، فتحمل على ظاهرها .

وعن أبي ذر رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : [٦].

---

(١) فأخذ ، يعني جبريل ، بيدي ، فعرج بي إلى السماء

(٢) ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام

(٣) بينا أنا نائم في الحجر جاءني جبريل فهمزني بعقبه فقمت ، فجلست فلم أر شيئا ، فعدت لمضجعي

(٤) فأخذ بعضدي فجرني إلى باب المسجد ، فإذا بدابة

(٥) صليت ليلة أسري بي في مقدم المسجد ثم دخلت الصخرة

(٦) فرج سقف بيتي وأنا بمكة ، فنزل جبريل ثم أخذ بيدي فعرج بي

وعن أنس : (١). وعن أبي هريرة : (٢). ونحوه عن جابر .

وقد روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث الإسراء عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : (٣).

ثم قال القاضي عياض " في إبطال حجج من قال : إنها نوم " : احتجوا بقوله : { وما جعلنا الرؤيا } فسماها (رؤيا) . قلنا : قوله : { سبحان الذي أسرى بعبده } يرده ؛ لأنه لا يقال في النوم (أسرى) . وقوله : { فتنة للناس } يؤيد أنها رؤيا عين وإسراء شخص ؛ إذ ليس في الحلم فتنة ، ولا يكذب به أحد ؛ لأن كل أحد يرى مثل ذلك في منامه من الكون في ساعة واحدة في أقطار متباينة . على أن المفسرين قد اختلفوا في هذه الآية . فذهب بعضهم إلى أنها نزلت في قصة الحديبية وما وقع في نفوس الناس من ذلك . وقيل غير هذا .

وأما قولهم : إنه قد سماها في الحديث مناما ، وقوله في حديث آخر : (٤). وقوله أيضا : وهو نائم . وقوله : (٥)، فلا حجة فيه ؛ إذ يحتمل أن أول وصول الملك إليه كان وهو نائم . أو أول حلمه والإسراء به وهو نائم . وليس في الحديث أنه كان نائما في القصة كلها إلا ما يدل عليه : (٦)فلعل قوله (٧) بمعنى أصبحت . أو استيقظ من نوم آخر بعد وصوله بيته . ويدل عليه : أن مسراه لم يكن طول ليلة ، وإنما كان في بعضه . وقد يكون قوله : (٨)لما كان غمره من عجائب ما طالع من ملكوت السماوات والأرض ، وخامر بطنه من مشاهدة الملأ الأعلى ، وما رأى من آيات ربه الكبرى . فلم يستفق ويرجع إلى حال البشرية إلا وهو بالمسجد الحرام . ووجه ثالث : أن يكون نومه واستيقاظه حقيقة على مقتضى لفظه ، ولكنه أسرى بجسده وقلبه حاضر ، ورؤيا الأنبياء حق . تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم .

وقد مال بعض أصحاب الإشارات إلى نحو من هذا . قال : تغميض عينيه لئلا يشغله شيء من المحسوسات

---

(١) أتيت فانطلقوا بي إلى زمزم

(٢) لقد رأيتني في الحجر وقريش تسألني عن مسراي ، فسألتني عن أشياء لم أثبتها ، فكربت كربا ما كربت مثله قط ، فرفعه الله لي أنظر إليه

(٣) ثم رجعت إلى خديجة وما تحولت عن جانبها

(٤) بين النائم واليقظان

(٥) ثم استيقظت

(٦) ثم استيقظت وأنا في المسجد الحرام

(٧) استيقظت

(٨) استيقظت وأنا في المسجد الحرام

عن الله ، ولا يصح هذا أن يكون في وقت صلاته بالأنبياء ، ولعله كانت له في هذا الإسراء حالات .
ووجه رابع : وهو أن يعبر بالنوم ها هنا عن هيئة النائم من الاضطجاع . ويقويه قوله في رواية عبد بن حميد عن همام : (١)، وربما قال (٢) ، وفي رواية هدبة عنه (٣) ، وربما قال (٤) . وقوله في الرواية الأخرى : (٥)فيكون سمى هيئته بالنوم لما كانت هيئة النائم غالبا . وذهب بعضهم إلى أن هذه الزيادات من النوم ، وذكر شق البطن ، ودنو الرب ، الواقعة في هذا الحديث ، إنما هي من رواية شريك عن أنس . فهي منكرة من روايته . انتهى كلام عياض . وبقيت له بقية من شاء فليراجعها .
الخامس : جملة الأقوال في الإسراء والمعراج ، على ما حكاه ابن القيم في " زاد المعاد " ستة : بروحه وجسده وهو الذي صححوه ، وقيل : كان ذلك مناما ، وقيل : بل يقال أسري به ولا يقال يقظة ولا مناما ، وقيل : كان الإسراء إلى بيت المقدس يقظة وإلى السماء مناما ، وقيل : كان الإسراء مرتين ، مرة يقظة ومرة مناما . وقيل : بل أسري به ثلاث مرات . وكان ذلك بعد البعث بالاتفاق . وأما ما وقع في حديث شريك أن ذلك قبل أن يوحى إليه ، فقيل : هو غلط ، وقيل : الوحي هنا مقيد وليس بالوحي المطلق الذي هو مبدأ النبوة . والمراد : قبل أن يوحى إليه في شأن الإسراء ، فأسري به فجأة من غير تقدم إعلام ، وقد قدمنا أن عائشة ومعاوية والحسن ، نقل الأكثرون عنهم ؛ أنها رؤيا منام . وكذا حكى ابن جرير عن حذيفة ، إلا أن ابن القيم نبه على دقيقة غريبة . قال رحمه الله : نقل ابن إسحاق عن عائشة ومعاوية أنهما قالا : إنما كان الإسراء بروحه ولم يفقد جسده . ونقل عن الحسن البصري نحو ذلك . ولكن ينبغي أن يعلم الفرق بين أن يقال : كان الإسراء مناما ، وبين أن يقال : كان بروحه دون جسده . وبينهما فرق عظيم . وعائشة ومعاوية لم يقولا كان مناما ، وإنما قالا : أسرى بروحه ولم يفقد جسده . وفرق بين الأمرين . فإن ما يراه النائم قد يكون أمثالا مضروبة للمعلوم في الصور المحسوسة . فيرى كأنه قد عرج به إلى السماء ، أو ذهب به إلى مكة وأقطار الأرض ، وروحه لم تصعد ولم تذهب . وإنما ملك الرؤيا ضرب له المثال . والذين قالوا عرج برسول الله صلى الله عليه وسلم طائفتان : طائفة قالت : عرج بروحه وبدنه . وطائفة قالت

---

(١) بينا أنا نائم
(٢) مضطجع
(٣) بينا أنا في الحطيم
(٤) في الحجر مضطجع
(٥) بين النائم واليقظان

: عرج بروحه ولم يفقد بدنه . وهؤلاء لم يريدوا أن المعراج كان مناما . وإنما أرادوا أن الروح ذاتها أسري بها وعرج بها حقيقة . وباشرت من جنس ما تباشر بعد المفارقة في صعودها إلى السماوات سماء سماء ، حتى ينتهي بها إلى السماء السابعة ، فتقف بين يدي الله عز وجل . فيأمر فيها بما يشاء ، ثم تنزل إلى الأرض . فالذي كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء أكمل مما يحصل للروح عند المفارقة . ومعلوم أن هذا أمر فوق ما يراه النائم . لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقام خرق العوائد حتى شق بطنه وهو حي لا يتألم ؛ كذلك عرج بذات روحه المقدسة حقيقة من غير إماتة . ومن سواه صلى الله عليه وسلم ، لا تنال ذات روحه الصعود إلى السماء إلا بعد الموت والمفارقة . فالأنبياء إنما استقرت أرواحهم هناك بعد مفارقة الأبدان . وروح رسول الله صلى الله عليه وسلم صعدت إلى هناك في حال الحياة ثم عادت . وبعد وفاته استقرت في الرفيق الأعلى مع أرواح الأنبياء . ومع هذا فلها إشراف على البدن ، وإشراق وتعلق به . بحيث يرد السلام على من سلم عليه . وبهذا التعلق رأى موسى قائما يصلي في قبره ، ورآه في السماء السادسة . ومعلوم أنه لم يعرج بموسى من قبره ثم رد إليه ، وإنما ذلك مقام روحه واستقرارها ، وقبره مقام بدنه واستقراره إلى يوم معاد الأرواح إلى أجسادها . فرآه يصلي في قبره ، ورآه في السماء السادسة . كما أنه صلى الله عليه وسلم في أرفع مكان في الرفيق الأعلى مستقرا هناك ، وبدنه في ضريحه غير مفقود . وإذا سلم عليه المسلم ، رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام ، ولم يفارق الملأ الأعلى . ومن كثف إدراكه وغلظت طباعه عن إدراك هذا ؛ فلينظر إلى الشمس في علو محلها وتعلقها وتأثيرها في الأرض ، وحياة النبات والحيوان بها . هذا ، وشأن الروح فوق هذا . فلها شأن وللأبدان شأن . وهذه النار تكون في محلها ، وحرارتها تؤثر في الجسم البعيد عنها . مع أن الارتباط والتعلق الذي بين الروح والبدن أقوى وأكمل من ذلك وأتم . فشأن الروح أعلى من ذلك وألطف .

فقل للعيون الرمد إياك أن تري سنا الشمس فاستغشي ظلام اللياليا

انتهى كلام ابن القيم .

وقال العلامة سعدي في " حواشي البيضاوي " : والمعراج بروحه في اليقظة – وهو الذي أشار إليه ابن القيم – خارق أيضا للعادة . انتهى .

وتعقب العلامة القنوي له : بأنه نوع مراقبة وانسلاخ ، والذي ذهب إليه الصوفية ساقط ؛ لأنه فوقه بكثير . بل غيره كما تبين قبل . وبالجملة ، فالذي فهمه الأكثرون من قول عائشة ومعاوية وحذيفة والحسن ؛ أن

ذلك رؤيا منام . وما ذكره ابن القيم من أنه إسراء بالروح ؛ فيحتمله اللفظ المأثور عنهم .
ونظيره قوله بعضهم : إن ذلك كان أمرا إعجازيا . والحقيقة أنه كشف روحاني . وقد قرروا في عدم استحالة كونه يقظة بالروح والجسم ؛ أن خالق العالم قادر على كل الممكنات . وحصول الحركة البالغة في السرعة إلى هذا الحد في جسده صلى الله عليه وسلم ممكن . فوجب كونه تعالى قادرا عليه . وغاية ما في الباب أنه خلاف العادة . والمعجزات كلها كذلك . وفي " العقائد النسفية وحواشيها " : الخرق والالتئام على السماوات جائز ؛ لأن الأجسام كلها متماثلة في تركبها من الجواهر الفردة ، فيصح على كل ما يصح على الآخر . فالأجسام العنصرية قابلة للخرق والالتئام . وكذا الأجسام الفلكية . والله تعالى قادرا على الممكنات كلها . فيكون قادرا على الخرق في السماوات ؛ لأنه ممكن فيها . وفي الرازي براهين أخر . فانظرها .
جاء في كتاب " إظهار الحق " : أن بعض أهل الكتاب مارى في المعراج ، فبكت بأن صعود الجسم العنصري إلى الأفلاك صرحت به التوراة الموجودة لديهم في (أخنوخ) . وأنه نقل حيا إلى السماء لئلا يرى الموت . كما في الفصل الخامس من سفر التكوين . وصرحت في صعود (إليا) في الفصل الثاني من سفر الملوك . وفي إنجيل مرقس في الفصل السادس عشر التصريح برفع المسيح عليه السلام إلى السماء . انتهى .
أقول : أخنوخ : هو إدريس عليه السلام ، المنوه به في قوله تعالى : { ورفعناه مكانا عليا } [مريم : ٥٧] ، وإيليا : نبي أرسل إلى آحاب أحد ملوك اليهود الكفرة ، الذين شهروا عبادة بعل وغيره من الأصنام بالسامرة . وتسمى الآن : سبسطية : من قسم الأرض المقدسة ، زعموا أنه ظهرت على يد إيليا خوارق باهرة . وأنه قتل سدنة بعل وهدم مذبحه ، إلى أن ارتفع في مركبة نارية وخيل نارية نحو السماء ، جانب نهر الأردن في بطاح أريحا ، شاهده خليفته اليشاع النبي بعده . كذا في تاريخ الكتاب المقدس . و (إيليا) : هو إلياس ، و (اليشاع) : هو اليسع المذكوران في القرآن المجيد .
وقد نوه بالأول في سورة الصفات بقوله تعالى : { وإن إلياس لمن المرسلين إذ قال لقومه ألا تتقون أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين والله ربكم ورب آبائكم الأولين } [الصافات : ١٢٣ - ١٢٦] .
السادس : قيل : إن المسجد الأقصى في زمن الإسراء كان خرابا بشهادة التاريخ . وذلك لأن سليمان عليه السلام بناه على مكان الصخرة . ثم خرب وألقيت على الصخرة زبالة البلد عنادا لليهود . وبقي كذلك حتى فتح أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه القدس . انظر (تاريخ أبي الفداء) وغيره . فكيف أطلق عليه اسم

المسجد ؟ وأجيب : بأن المسجد في حال هدمه يسمى مسجدا ، باعتبار ما كان عليه وما وضع له ، كما أطلق المسجد على حرم مكة ، وهو لم يكن يومئذ مسجدا . وإنما كان بيتا للأصنام .

لكن إبراهيم وإسماعيل ، لما بنيا الكعبة للعبادة الصحيحة ، كما بنى سليمان هيكله هذا لها ، سمي مسجدا بهذا الاعتبار . أو يقال : إنه أطلق عليهما اسم المسجد للإشارة إلى ما يؤول إليه أمرهما . وهو كونهما مسجدين للمسلمين .

السابع : في التفاضل بين ليلة القدر وليلة الإسراء . سئل الإمام تقي الدين أحمد ابن تيمية رضي الله عنه ، عن رجل قال : ليلة الإسراء أفضل من ليلة القدر ، وقال آخر : بل ليلة القدر أفضل ، فأيهما المصيب ؟ .

فأجاب : أما القائل بأن ليلة الإسراء أفضل من ليلة القدر . إن أراد به أن تكون الليلة التي أسري فيها بالنبي صلى الله عليه وسلم ونظائرها من كل عام أفضل لأمة محمد صلى الله عليه وسلم من ليلة القدر ، بحيث يكون قيامها والدعاء فيها أفضل منه في ليلة القدر . فهذا باطل لم يقله أحد من المسلمين ، وهو معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام . هذا إذا كانت ليلة الإسراء يعرف عينها . فكيف ولم يقم دليل معلوم لا على شهرها ولا عشرها ولا على عينها ؟ بل النقول في ذلك منقطعة مختلفة ، ليس فيها ما يقطع به ، ولا شرع للمسلمين تخصيص الليلة ، التي يظن أنها ليلة الإسراء ، بقيام ولا غيره . بخلاف ليلة القدر فإنه قد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [١]وفي الصحيحين عنه : [٢]. وقد أخبر سبحانه أنها خير من ألف شهر فإنه نزل فيها القرآن .

وإن أراد أن الليلة المعينة التي أسري فيها بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وحصل له فيها ما لم يحصل له في غيرها ، من غير أن يشرع تخصيصها بقيام ولا عبادة ، فهذا صحيح . وليس إذا أعطى الله نبيه صلى الله عليه وسلم فضيلة في مكان أو زمان ، يجب أن يكون ذلك الزمان والمكان أفضل من جميع الأمكنة والأزمنة . هذا إذا قدر أنه قام دليل على أن إنعام الله تعالى على نبيه ليلة الإسراء كان أعظم من إنعامه عليه بإنزال القرآن ليلة القدر ، وغير ذلك من النعم التي أنعم عليه . والكلام في مثل هذا يحتاج إلى علم بحقائق الأمر ومقادير النعم التي لا تعرف إلا بوحي . ولا يجوز لأحد أن يتكلم فيها بلا علم .

---

(١) من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه

(٢) تحروا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان

ولا يعرف عن أحد من المسلمين أنه نقل لليلة الإسراء فضيلة على غيرها . لا سيما على ليلة القدر . ولا كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يقصدون تخصيص ليلة الإسراء بأمر من الأمور ولا يذكرونها . ولهذا لا يعرف أي : ليلة كانت . وإن كان الإسراء من أعظم فضائله صلى الله عليه وسلم ، ومع هذا لم يشرع تخصيص ذلك الزمان ولا ذلك المكان بعبادة شرعية . بل غار حراء الذي ابتدئ فيه بنزول الوحي ، وكان يتحراه قبل النبوة ، لم يقصده هو ولا أحد من أصحابه بعد النبوة مدة مقامه بمكة . ولا خص اليوم الذي أنزل فيه الوحي بعبادة ولا غيرها . ولا خص المكان الذي ابتدئ فيه الوحي ولا الزمان بشيء . ومن خص الأمكنة والأزمنة من عنده بعبادات لأجل هذا وأمثاله ، كان من جنس أهل الكتاب الذين جعلوا زمان أحوال المسيح مراسم وعبادات . كيوم الميلاد ، ويوم التعميد ، وغير ذلك من أحواله . وقد رأى عمر بن الخطاب جماعة يتبادرون مكانا يصلون فيه . فقال : ما هذا ؟ قالوا : مكان صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا . فمن أدركته فيه الصلاة فليصل ، وإلا فليمض . وقد قال بعض الناس : إن ليلة الإسراء في حق النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر . وليلة القدر بالنسبة إلى الأمة أفضل من ليلة الإسراء . فهذه الليلة في حق الأمة أفضل لهم . وليلة الإسراء في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل له . انتهى . نقله الشمس ابن القيم " في زاد المعاد " .

الثامن : قال الشمس ابن القيم في " زاد المعاد " : اختلف الصحابة : هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه تلك الليلة أم لا ؟ فصح عن ابن عباس أنه رأى ربه . وصح عنه أنه قال : رآه بفؤاده . وصح عن عائشة وابن مسعود إنكار ذلك وقالا : إن قوله تعالى : { ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى } [النجم : ١٣ - ١٤] إنما هو جبريل . وصح عن أبي ذر أنه سأله : هل رأيت ربك ؟ قال : (١). أي : حال بيني وبين رؤية النور . كما قال في لفظ آخر : (٢). وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي اتفاق الصحابة على أنه لم يره . قال شيخ الإسلام ابن تيمية ، قدس الله روحه : وليس قول ابن عباس أنه رآه مناقضا لهذا . ولا قوله رآه بفؤاده . وقد صح عنه أنه قال : (٣). ولكن لم يكن هذا في الإسراء ، و لكن كان في المدينة لما

---

(١) نور ، أنى أراه ؟ !

(٢) رأيت نورا

(٣) رأيت ربي تبارك وتعالى

احتبس عنهم في صلاة الصبح . ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالى تلك الليلة في منامه . وعلى هذا بنى الإمام أحمد رحمه الله وقال : نعم ، رآه حقا . فإن رؤيا الأنبياء حق ولا بد . ولكن لم يقل أحمد : إنه رآه بعيني رأسه . ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه . ولكن قال مرة : رآه ، ومرة قال : رآه بفؤاده . فحكيت عنه روايتان وحكيت عنه الثالثة . من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه . وهذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذلك . وأما قول ابن عباس : رآه بفؤاده مرتين . فإن كان استناده إلى قوله تعالى : { ما كذب الفؤاد ما رأى } [النجم : ١١] ، ثم قال : { ولقد رآه نزلة أخرى } [النجم : ١٣] ، والظاهر أنه مستنده ، فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن هذا المرئي جبريل . رآه مرتين في صورته التي خلق عليها . وقول ابن عباس هذا . هو مستند الإمام أحمد في قوله : رآه بفؤاده . والله أعلم .

التاسع : قال الحافظ [في المطبوع : الجاحظ] أبو الخطاب عمر بن دحية في كتابه " التنوير في مولد السراج المنير " بعد ذكره حديث الإسراء من طريق أنس : وقد تواترت الروايات في حديث الإسراء عن عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود وأبي ذر ومالك بن صعصعة وأبي هريرة وأبي سعيد وابن عباس وشداد بن أوس وأبي بن كعب وعبد الرحمن بن قرط وأبي حبة وأبي ليلى الأنصاريين وعبد الله بن عمرو وجابر وحذيفة وبريدة وأبي أيوب وأبي أمامة وسمرة بن جندب وأبي الحمراء وصهيب الرومي وأم هانئ وعائشة وأسماء ابنتي أبي بكر الصديق رضي الله عنهم أجمعين ، منهم من ساقه بطوله ومنهم من اختصره ، على ما وقع في المسانيد . وإن لم تكن رواية بعضهم على شرط الصحة ؛ ، فحديث الإسراء أجمع عليه المسلمون . وأعرض عنه الزنادقة والملحدون . انتهى .

وقد نقل الرازي عن بعض المعتزلة رده لجمل فيه - ساقها - صعب عليهم دركها . ولا إشكال فيها في الحقيقة بحمده تعالى . ولكن هم وأمثالهم ممن ضعفت عنايتهم بفن الحديث وغلب عليهم فن المعقول . ولقد فاتهم بسبب ذلك خير كثير . وليس في الأحاديث الصحيحة ما يناقض المفعول أو الواقع ، بوجه ما ، يعلم ذلك الراسخون . وفوق كل ذي علم عليم .

وقد بقي ممن رواه من الصحابة . غير من تقدم ؛ سهل بن سعد وعبد الله بن حوالة الأزدي وعبد الله بن أسعد بن زرارة وأبو الدرداء وعبد الله بن عمر . وأما من رواه من التابعين مرسلا فكثير ، منهم : الحسن بن الحسين عليهما السلام وكعب ومحمد بن الحنفية وعروة وسفيان الثوري والوليد بن مسلم وعبد الرحمن بن أبي ليلى وآخرون . كما يعلم من مراجعة " الدر المنثور " للحافظ السيوطي .

وأما طرقه في الصحيحين . فقال الحافظ ابن حجر في " الفتح " : إنها تدور على أنس بن مالك مع اختلاف أصحابه عنه . فرواه قتادة عنه عن مالك بن صعصعة . وليس في أحاديث المعراج أصح منه . ورواه الزهري عنه عن أبي ذر . ورواه شريك بن أبي نمر وثابت البناني عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة . وفي سياق كل منهم ع0ه ما ليس عند الآخر . وقوله تعالى :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون } [١٤] .

{ وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا } هو السمك .

قال الزمخشري : ووصفه بالطراوة ؛ لأن الفساد يسرع إليه ، فيسارع إلى أكله ، خيفة الفساد عليه .

قال الناصر : فكأن ذلك تعليم لأكله ، وإرشاد إلى أنه لا ينبغي أن يتناول إلا طريا . والأطباء يقولون : إن تناوله بعد ذهاب طراوته أضر شيء يكون . والله أعلم . انتهى .

قال الشهاب : ففيه إدماج لحكم طبي . وهذا لا ينافي تقديده وأكله مخللا ، كما توهم . انتهى .

أقول : الأظهر في سر وصفه بالطراوة : هو التنبيه على حسنه ولطفه ، وعلى التفكير في باهر قدرته وعجيب صنعه سبحانه ، في خلقه إياه ، على كيفية تباين لحوم حيوانات البر ، مع اشتراكهما في الحيوانية .

{ وتستخرجوا منه حلية } كاللؤلؤ والمرجان : { تلبسونها } أي : تلبسها نساؤكم ، والإسناد إليهم ؛ لأنهن من جملتهم في الخلطة والتابعية ، ولأنهن إنما يتزين بها من أجلهم ، فكأنها زينتهم ولباسهم . أو معنى (تلبسون) تتمتعون وتلتذون ، على طريق الاستعارة والمجاز . ولو جعل من مجاز البعض لصح . أي : تلبسها نساؤكم .

قال الناصر : ولله در مالك رضي الله عنه ، حيث جعل للزوج الحجر على زوجته فيما له بال من مالها . وذلك مقدر بالزائد على الثلث ؛ لحقه فيه بالتجمل . فانظر إلى مكانة حظ الرجال من مال النساء ومن زينتهن ، حتى جعل حظ المرأة من مالها وزينتها حلية له . فعبر عن حظه في لبسها بلبسه ، كما يعبر عن حظها سواء .

قال الشهاب : فإن قلت : الظاهر أن يقال تحلونهن ، أو تقلدونهن كما قال :

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

تروع حصاه حالية العذارى فتلمس جانب العقد النظيم

وهي للنساء دون الرجال . قلت : أما الأول فسهل ؛ لأن المراد لازمه . أي : تحلونهن . والثاني على فرض تسليمه : هم يتمتعون بزينة النساء ، فكأنهم لابسون . وإذا لم يكن تغليبا ، فهو مجاز ، بمعنى : تجعلونها لباسا لبناتكم ونسائكم . ونكتة العدول : أن النساء مأمورات بالحجاب وإخفاء الزينة عن غير المحارم . فأخفي التصريح به ليكون اللفظ كالمعنى . انتهى .

وناقش صاحب " فتح البيان " ما قدروه في الآية حيث قال : وظاهر قوله تعالى : { تلبسونها } أنه يجوز للرجال أن يلبسوا اللؤلؤ والمرجان ، أي : يجعلونهما حلية لهم كما يجوز للنساء . ولا حاجة لما تكلفه جماعة من المفسرين في تأويل قوله : { تلبسونها } بقولهم : تلبسها نساؤهم . لأنهن من جملتهم ، أو لكونهن يلبسنها لأجلهم . وليس في الشريعة المطهرة ما يقتضي منع الرجال من التحلي باللؤلؤ والمرجان ، ما لم يستعمله على صفة لا يستعمله عليها إلا النساء خاصة . فإن ذلك ممنوع ، ورد الشرع بمنعه ، من جهة كونه تشبها بهن ، لا من جهة كونه حلية لؤلؤ أو مرجانا . انتهى .

قال السيوطي في " الإكليل " : في الآية دليل على إباحة لبس الرجال الجواهر ونحوها . واستدل بها من قال بحنث الحالف لا يلبس حليا بلبس اللؤلؤ ؛ لأنه تعالى سماه (حليا) واستدل بها بعضهم على أنه لا زكاة في حلي النساء . فأخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر ، أنه سئل : هل في حلي النساء صدقة ؟ قال : لا ، هي كما قال : { حلية تلبسونها } . انتهى .

قال في " فتح البيان " : وفي هذا الاستدلال نظر . والذي ينبغي التعويل عليه : أن الأصل البراءة من الزكاة حتى يرد الدليل بوجوبها في شيء من أنواع المال فتلزم . وقد ورد في الذهب والفضة ما هو معروف . ولم يرد في الجواهر ، على اختلاف أصنافها ما يدل على وجوب الزكاة فيها . وقوله تعالى : { وترى الفلك } أي : السفن : { مواخر فيه } أي : جواري جمع (ماخرة) بمعنى جارية . وأصل معنى (المخر) : الشق ؛ لأنها تشق الماء بمقدمها : { ولتبتغوا من فضله } عطف على محذوف ، أي : لتنتفعوا بذلك : { ولتبتغوا من فضله } أي : من سعة رزقه ، بركوبها للتجارة : { ولعلكم تشكرون } أي : فتصرفون ما أنعم به عليكم إلى ما خلق لأجله .

قال أبو السعود : ولعل تخصيص هذه النعمة بالتعقيب بالشكر ، من حيث إن فيها قطعا لمسافة طويلة ، مع أحمال ثقيلة ، في مدة قليلة ، من غير مزاولة أسباب السفر . بل من غير حركة أصلا . مع أنها في

تضاعيف المهالك . وعدم توسيط الفوز بالمطلوب بين الابتغاء والشكر ؛ للإيذان باستغنائه عن التصريح به وبحصولهما معا .

وقوله تعالى :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين } [٤٤] .

{ قالوا } أي : الملأ للملك : { أضغاث أحلام } أي : تخاليطها . جمع (ضغث) وهو في الأصل ما جمع من أخلاط النبات وحزم ، ثم استعير لما تجمعه القوة المتخيلة من أحاديث النفس ، ووساوس الشيطان ، وتريها في المنام . و (الأحلام) جمع (حلم) ، وهو ما يراه النائم ، فهو مرادف للرؤيا ، إلا أنها غلبت في رؤيا الخير والشيء الحسن ، وغلب الحلم على خلافه . وفي الحديث : (٢).

قال التوربشتي : الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا ، والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع للفصل بين الحق والباطل ، كأنه كره أن يسمى ما كان من الله وما كان من الشيطان باسم واحد ، فجعل الرؤيا عبارة عن الصالح منها ، لما في الرؤيا من الدلالة على المشاهدة بالبصر أو البصيرة ، وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان ؛ لأن أصل الكلمة لم يستعمل إلى فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة ، مما لا حقيقة له . انتهى .

والمراد بالجمع في (الأحلام) ما فوق الواحد ؛ لأنهما حلمان ، رأى كل واحد منهما إثر استيقاظه منه ، كما روي ، وفهم بعضهم أنه حلم واحد ، فالتمس للجمع نكتة فقال : إما المبالغة في وصفه بالبطلان ، أو تضمنه أشياء مختلفة ، ولا حاجة إليه ، كما بينا .

{ وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين } يحتمل أن يريدوا بـ : (الأحلام) المنامات الباطلة خاصة . أي : ليس لها تأويل عندنا ، وإنما التأويل للرؤيا الصادقة . وأن يعترفوا بقصور علمهم ، وأنهم ليسوا في التعبير بنحارير .

قال الناصر : وهذا هو الظاهر . وحمل الكلام على الأول يصيره من وادي :

على لا حب لا يهتدى بمناره

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) الرؤيا من الله ، والحلم من الشيطان

كأنهم قالوا : ولا تأويل للأحلام الباطلة ، فنكون به عالمين . وقول الملك لهم أولا : { إن كنتم للرؤيا تعبرون } دليل على أنهم لم يكونوا في علمه عالمين بها ، لأنه أتى بكلمة الشك ، وجاء اعترافهم بالقصور مطابقا لشك الملك الذي أخرجه مخرج استفهام عن كونهم عالمين بالرؤيا أو لا . وقول الفتى : { أنا أنبئكم بتأويله } إلى قوله : { لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون } دليل أيضا على ذلك - والله أعلم - .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد * وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ } [١٠٧ - ١٠٨] .

{ خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ } أي : غير مقطوع ، ولكنه ممتد إلى غير نهاية .

وفي التوقيت بـ : (السماوات والأرض) وجهان :

أحدهما : أن يكون عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع ، كقول العرب : (ما أقام ثبير) ، و (ما لاح كوكب) و (ما طما البحر) ونحوها ، لا تعليق قرارهم في الدارين بدوام هذه السماوات والأرض ، فإن النصوص دالة على تأبيد قرارهم ، وانقطاع دوامهما .

وثانيهما : أن يراد سماوات الآخرة وأرضها ، إذ لا بد لأهلها من مظل ومقل ، قال تعالى : { يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات } [إبراهيم : من الآية ٤٨] ، وقوله : { وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء } [الزمر : من الآية ٧٤] .

فإن قلت : ما معنى الاستثناء بالمشيئة ، وقد ثبت خلود أهل الدارين فيهما من غير استثناء ؟ .

فالجواب ما قدمناه في قوله تعالى : { قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله } [الأعراف : من الآية ١٨٨] ، يعني أن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن ، للدلالة على الثبوت والاستمرار .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

والنكتة في الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى بطبيعتها في نفسها ، ولو شاء تعالى أن يغيرها لفعل .

وقد أشار لهذا ابن كثير بقوله : يعني أن دوامهم ليس أمرا واجبا بذاته ، بل موكول إلى مشيئته تعالى .

وابن عطية بقوله : هذا على طريق الاستثناء الذي ندب الشارع إلى استعماله في كل كلام ، كقوله : { لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله } [الفتح : من الآية ٢٧] فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع .

وللمفسرين هنا وجوه كثيرة ، وما ذكرناه أحقها وأبدعها .

ولما قص تعالى قصص عبدة الأوثان وذكر ما أحله بهم من نقمة ، وما أعد لهم من عذابه قال :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم } [٦] .

{ وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب } أي : يبغونكم إياه : { ويذبحون أبناءكم } أي : المولودين صغارا : { ويستحيون نساءكم } أي : يبقونهن في الحياة : { وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم } الإشارة إلى فعل آل فرعون . . ونسبته إليه تعالى للخلق أو الإقدار والتمكين . قيل : كون قتل الأبناء ، ابتلاء ظاهر . وأما استحياء النساء ، وهن البنات أي : استبقاؤهن ، فلأنهم كانوا يستخدمونهن ويفرقون بينهن وبين الأزواج ، أو لأن بقاءهن دون البنين رزية في نفسه كما قيل :

ومن أعظم الرزء فيما أرى بقاء البنات وموت البنينا

ويجوز أن تكون الإشارة إلى الإلجاء من ذلك . و (البلاء) : الابتلاء بالنعمة ، وهو بلاء عظيم .

قال الزمخشري : البلاء يكون ابتلاء بالنعمة والمحنة جميعا . قال تعالى : { ونبلوكم بالشر والخير فتنة } [الأنبياء : من الآية ٣٥] ، وقال زهير :

فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

ولذا جوز أن تكون الإشارة إلى جميع ما مر ، الشامل للنعمة والنقمة .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

لطيفة :

أشار أهل المعاني إلى نكتة مجيء : { ويذبحون } هنا بالواو ، وفي سورة البقرة : { يذبحون } [البقرة : من الآية ٤٩] ، وفي الأعراف : { يقتلون } [الأعراف : من الآية ١٤١] ، بدونها . والقصة واحدة - بأنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه - ، فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال . وحيث عطف - كما هنا - لم يقصد ذلك . والعذاب ، إن كان المراد منه الجنس ، فالتذبيح ، لكونه أشد أنواعه ، عطف عليه عطف جبريل على الملائكة ، تنبيها على أنه لشدته كأنه ليس من ذلك الجنس . وإن كان المراد به غيره ، كاسترقاقهم واستعمالهم في الأعمال الشاقة ، فهما متغايران ، والمحل محل العطف . وجوز أيضا كون العطف هنا للتفسير وكأن التفسير - لكونه أوفى بالمراد وأظهر - بمنزلة المغاير فلذا عطف .

وقوله تعالى :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ أفمن هو قآئم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد } [٣٣] .

{ أفمن هو قآئم على كل نفس بما كسبت } أي : مراقب لأحوالها ومشاهد لها ، لا يخفى عليه ما تكسبه من خير أو شر . فهو مجاز ؛ لأن القائم على الشيء عالم به ، ولذا يقال : وقف عليه ، إذا علمه فلم يخف عليه شيء من أحواله ، والخبر محذوف تقديره : كمن ليس كذلك . وإنما حذف اكتفاء بدلالة السياق عليه وهو قوله : { وجعلوا لله شركاء } أي : عبدوها معه من أصنام وأنداد وأوثان ، وقوله : { قل سموهم } تبكيت لهم إثر تبكيت ، أي : سموهم من هم ، وماذا أسماؤهم ؟ فإنهم لا حقيقة لهم ! أو صفوهم وانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة ؟ .

وقال الرازي : إنما يقال ذلك في الأمر المستحقر الذي بلغ في الحقارة إلى ألا يذكر ولا يوضع له اسم ، فعند ذلك يقال : سمه إن شئت ، يعني : أنه أخس من يسمى ويذكر ، ولكنك إن شئت أن تضع له اسما فافعل . فكأنه تعالى قال : سموهم بالآلهة ، على سبيل التهديد ، والمعنى : سواء سميتموهم بهذا الاسم

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

أو لم تسموهم به ، فإنها في الحقارة بحيث لا تستحق أن يلتفت العاقل إليها .
{ أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض } أي : بشركاء لا يعلمهم سبحانه . وإذا كان لا يعلمهم ، وهو عالم بكل شيء مما كان ومما يكون ، فهم لا حقيقة لهم . فهو نفي لهم بنفي لازمهم على طريق الكناية .
قال الناصر : وحقيقة هذا النفي أنهم ليسوا بشركاء ، وأن الله لا يعلمهم كذلك ؛ لأنهم ليسوا كذلك ، وإن كانت لهم ذوات ثابتة يعلمها الله ، إلا أنها مربوبة حادثة لا آلهة معبودة . ولكن مجيء النفي على هذا السنن المتلو بديع لا تكتنه بلاغته وبراعته . ولو أتى الكلام على الأصل غير محلى بهذا التصريف البديع لكان : وجعلوا لله شركاء وما هم بشركاء . فلم يكن بهذا الموقع الذي اقتضته التلاوة .
وقوله تعالى : { أم بظاهر من القول } أي : بل أتسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير أن يكون لذلك حقيقة ، كتسمية الزنجي كافورا من غير بياض فيه ولا رائحة طيبة ، لفرط الجهل وسخافة العقل ، وهذا كقوله تعالى : { ذلك قولهم بأفواههم } [التوبة : من الآية ٣٠] : { ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها } [يوسف : من الآية ٤٠] ، وعن الضحاك إن الظاهر بمعنى الباطل ، كقوله :
وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر
تنبيه :
قال الزمخشري : هذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها ، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق ؛ أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه .
قال شارحوه : فإن قوله تعالى : { أفمن هو قآئم على كل نفس } لما كان كافيا في هدم قاعدة الإشراك مع السابق واللاحق ،وما ضمن من زيادات النكت ، وكان إبطالا من طريق حق ، مذيلا بإيطال من طرف النقيض على معنى : ليتهم إذ أشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به ، أشركوا من يتوهم فيه ذلك أدنى توهم ، وروعي فيه أنه لا أسماء للشركاء ولا حقيقة لها فضلا عن المسمى على الكناية الإيمائية . ثم بولغ بأنها لا تستأهل أن يسأل عنها على الكناية التلويحية استدلالا بنفي العلم عن نفي المعلوم . ثم منه إلى عدم الاستئهال مع التوبيخ ، وتقدير أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهو محال على محال وفي جعل اتخاذهم شركاء ، ومجادلة الرسول عليه الصلاة والسلام إنباء له تعالى ؛ نكتة بل نكت سرية . ثم أضرب عن ذلك . وقيل : قد بين الشمس لذي عينين ، وما تلك التسمية إلا بظاهر من القول لا طائل تحته بل هو صوت فارغ .

فمن تأمل حق التأمل ، اعترف بأنه كلام خالق القوى والقدر ، الذي تقف دون أستار أسراره أفهام البشر . . . !

وقوله تعالى : { بل زين للذين كفروا مكرهم } إضراب عن الاحتجاج عليهم . كأنه قيل : دع ذكر ما كنا فيه من الدلائل على فساد قولهم ؛ لأنه زين لهم كفرهم ومكرهم ، فلا ينتفعون بهذه الدلائل .

وقوله تعالى :

{ وصدوا عن السبيل } أي : عن سبيل الله ، وقرئ بفتح الصاد أي : صدوا الناس : { ومن يضلل الله } أي : يخلق فيه الضلال بسوء اختياره ، أو يخذله : { فما له من هاد } أي : من أحد يهديه .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال } [١٧] .

{ أنزل من السماء } أي : المزن : { ماء } أي : مطرا : { فسالت أودية بقدرها } أي : بمقدار ملئها في الصغر والكبر ، أي : أخذ كل واحد بحسبه ، فهذا كبير وسع كثيرا من الماء ، وهذا صغير وسع بقدره : { فاحتمل السيل زبدا رابيا } أي : فحمل ورفع من قوة الجيشان ، زبدا عاليا على وجه الماء : { ومما يوقدون عليه في النار } أي : من نحو الذهب والفضة والنحاس ، مما يسبك في النار : { ابتغاء حلية } أي : طلب زينة : { أو متاع } كالآواني وآلات الحرب والحرث : { زبد مثله } أي : مثل زبد السيل : وهو خبثه الذي ينفيه الكير : { كذلك يضرب الله الحق والباطل } أي : مثلهما ، أي : إذا اجتمعا لا ثبات للباطل ولا دوام ، كما أن الزبد لا يثبت مع الماء ولا مع الذهب والفضة ونحوهما ، مما يسبك في النار ، بل يذهب ويضمحل . وقد بين ذلك بقوله تعالى : { فأما الزبد فيذهب جفاء } أي : مقذوفا مرميا به ، أي : فلا ينتفع به ، بل يتفرق ويتمزق ويذهب في جانبي الوادي ويعلق بالشجر وتنسفه الرياح . وكذلك خبث ما يوقد عليه من المعادن يذهب ولا يرجع منه شيء ، ولا يبقى إلا ما ينتفع به من الماء والمعدن كما قال : { وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض } أي : يبقى فيها منتفعا به : { كذلك يضرب الله الأمثال } إلى أمثال الحق والباطل .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

تنبيهات :

الأول : قدمنا أن هذه الآية مثل ضربه الله للحق وأهله ، والباطل وحزبه ، كما ضرب الأعمى والبصير والظلمات والنور مثلا لهما . فمثل الحق وأهله بالماء الذي ينزله من السماء فتسيل به أودية الناس ، فيحيون به وينفعهم بأنواع المنافع . وبالمعدن الذي ينتفعون به في صوغ الحلي منه واتخاذ الأواني والآلات المختلفة ، وأن ذلك ماكث في الأرض باق بقاء ظاهرا ، يثبت الماء في مناقعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون والقنى والآبار . وكذلك المعدن يبقى أزمنة متطاولة . وشبه الباطل في سرعة اضمحلاله ووشك زواله وانسلاخه عن المنفعة ، بزبد السيل وخبث المعدن ، فإنه – وإن علا وارتفع وانتفخ – إلا أنه أخيرا يضمحل . وكذلك الشبهات والتمويهات الزائفة قد تقوى وتعظم ، إلا أنها في الآخرة تبطل وتضمحل وتزول ، ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات ؛ لأنه لا بقاء إلا للنافع ، وما تصارع الحق والباطل ، إلا وفاز الحق بقرنه . . . !

الثاني : قوله تعالى : { بقدرها } صفة (أودية) ، أو متعلق بـ (سالت) أو (أنزل) . وقرأ عامة القراء بفتح الدال ، وقرأ زيد بن علي والأشهب وأبو عمرو في رواية بسكونها .

الثالث : قوله تعالى : { احتمل } بمعنى حمل ، فالمزيد بمعنى المجرد . كذا قيل . ويظهر لي : أن إيثاره عليه لزيادة في معناه ، وقوة في مبناه ! .

الرابع : الأودية جمع واد ، وهو مفرج بين جبال أو تلال أو آكام . والإسناد إليه مجاز عقلي ، كما في (جري النهر) .

قال السمين : وإنما نكر الأودية وعرف السيل ؛ لأن المطر ينزل في إيقاع على المناوبة فيسيل في بعض أودية الأرض دون بعض . وتعريف السيل ؛ لأنه قد فهم من الفعل قبله وهو (فسالت) وهو لو ذكر لكان نكرة . فلما أعيد أعيد بلفظ التعريف نحو : رأيت رجلا فأكرمت الرجل . انتهى .

وأصله لأبي حيان حيث قال : عرف السيل لأنه عنى به ما فهم من الفعل . والذي يتضمنه الفعل من المصدر وإن كان نكرة ، إلا أنه إذا عاد في الظاهر كان معرفة ، كما كان لو صرح به نكرة . وكذا يضمر إذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو : من كذب كان شرا له ، أي : الكذب . ولو جاء هنا مضمرا لكان جائزا عائدا على المصدر المفهوم من (فسالت) وأورد عليه : أنه كيف يجوز أن يعني به ما فهم من الفعل وهو حدث ، والمذكور المعرف عين ، فإن المراد به الماء السائل ؟ وأجيب : بأنه بطريق الاستخدام

.
قال الشهاب : وهو غير صحيح ، لا تكلف - كما قيل - لأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر . سواء كان حقيقيا أو مجازيا ، وهذا ليس كذلك ، لأن الأول مصدر ، أي : حدث في ضمن الفعل ، وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك الحدث ، فكيف يتصور فيه الاستخدام ؟ نعم ، ما ذكروه أغلبي لا مختص بما ذكر ، فإن مثل الضمير اسم الإشارة ، وكذا اسم الظاهر كما في قول بعضهم :
أخت الغزالة إشرافا وملتفتا
فالحق أنه إنما عرف لكونه معهودا مذكورا بقوله : { أودية } وإنما لم يجمع لأنه مصدر بحسب الأصل
.
الخامس : قوله تعالى : { ومما يوقدون عليه في النار } جملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى ، لضرب مثل آخر . و (زبد) مبتدأ قدم عليه خبره ، (من) في (مما) للابتداء أي : نشأ منه ، وجوز كونها للتبعيض ، أي : هو بعضه . ورده أبو السعود بأنه يخل بالتمثيل . وقوله : { في النار } صفة مؤسسة ؛ لأن الموقد عليه يكون في النار وملاصقا لها ، وقيل : إنها مؤكدة . وقال أبو السعود : في زيادة النار إشعار بالمبالغة في الاعتمال للإذابة وحصول الزبد . وعدم التعرض لإخراجه من الأرض لعدم دخل ذلك العنوان في التمثيل ، كما أن لعنوان إنزال الماء من السماء دخلا فيه حسبما فصل فيما سلف ، بل له إخلال بذلك . وسر التعبير الموصول في قوله : { ومما يوقدون } الخ ، الإيجاز بجمعه لأنواع المعادن مع إظهار الكبرياء بالتهاون بها ، كأن أشرف الجواهر خسيس عنده تعالى ؛ إذ عبر عن سبكه بإيقاد النار به ، المشعر بأنه كالحطب الخسيس ، وصوره بحالة هي أحط حالاته . وهذا لا ينافي كونه ضرب مثلا للحق ؛ لأن مقام الكبرياء يقتضي التهاون به ، مع الإشارة إلى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله : { ابتغاء حلية أو متاع } فوفى كلا من المقامين حقه .
السادس : قدمنا أن قوله تعالى : { كذلك يضرب الله الحق والباطل } على حذف مضاف ، أي : مثلهما ، وسر الحذف : الإنباء عن إكمال التماثل بين الممثل والممثل به ، كأن المثل المضروب عين الحق والباطل .
السابع : بدأ بالزبد في البيان في قوله : { فأما الزبد } وهو متأخر في الكلام السابق ؛ لأن في التقسيم يبدأ بالمؤخر كما في قوله : { يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت } الخ [آل عمران : من

الآية ١٠٦] ، وقد راعى الترتيب فيه ، ولك أن تقول : النكتة فيه أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا ، وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره . والآية من الجمع والتقسيم على ما فصله الطيبي . كذا في " العناية " .

الثامن : قوله تعالى : { كذلك يضرب الله الأمثال } تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله : { كذلك يضرب الله الحق والباطل } إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الأول ؛ بجعل ذلك إشارة إليهما . كذا في أبي السعود .

التاسع : أشار الحافظ ابن كثير إلى كثرة ضرب الأمثال النارية والمائية في التنزيل والسنة ، قال :

وقد ضرب سبحانه وتعالى في أول سورة البقرة مثلين – ناري ومائي –

وهو قوله : { مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله } [البقرة : من الآية ١٧] الآية ، ثم قال : { أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق } [البقرة : من الآية ١٩] الآية ، وهكذا ضرب للكافرين في سورة النور مثلين أحدهما قوله : { والذين كفروا أعمالهم كسراب } [النور : من الآية ٣٩] الآية ، والسراب إنما يكون في شدة الحر ، ولهذا جاء في " الصحيحين " : [(١)]. ثم قال تعالى في المثل الآخر : { أو كظلمات في بحر لجي } [النور : من الآية ٤٠] الآية ، وفي " الصحيحين " عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [(٢)]. وفي " مسند الإمام أحمد " عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : [(٣)]وأخرجاه في " الصحيحين " أيضا . فهذا مثل ناري . انتهى .

---

(١) فيقال لليهود يوم القيامة : فما تريدون ؟ فيقولون ؟ أي : ربنا ! عطشنا فاسقنا . فيقال : ألا تردون ؟ فيردون النار ، فإذا هي كسراب يحطم بعضها بعضا

(٢) إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا ، فكان منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير . وكانت منها أجادب أمسكت الماء ، فنفع الله بها الناس فشربوا ورعوا وسقوا وزرعوا . وأصابت طائفة منها أخرى ، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ! فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه الله بما بعثني ، ونفع به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به ، فهذا مثل الماء

(٣) مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد نارا ، فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش ، وهذه الدواب التي يقعن في النار ، يقعن فيها ، وجعل يحجزهن ويغلبنه فيقتحمن فيها . قال : فذلكم مثلي ومثلكم . أنا آخذ بحجزكم عن النار ، هلم عن النار ! فتغلبوني فتتقحمون فيها . . .

ولما بين سبحانه شأن كل من الحق والباطل حالا ومآلا ، تأثره ببيان حال أهل كل منهما مآلا ، ترغيبا وترهيبا ، بقوله :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون } [٨٤]

.

{ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط } أي : أولاد يعقوب : { وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم } بالإيمان بالبعض والكفر بالبعض ، كدأب اليهود والنصارى : { ونحن له مسلمون } أي : منقادون فلا نتخذ أربابا من دونه .

لطيفة :

نكتة الجمع في قوله : { آمنا } بعد الإفراد في : { قل } كون الأمر عاما ، والإفراد لتشريفه عليه الصلاة والسلام ، والإيذان بأنه أصل في ذلك . أو الأمر خاص بالإخبار عن نفسه الزكية خاصة . والجمع لإظهار جلالة قدره ورفعة محله بأمره ، بأن يتكلم عن نفسه على ديدن الملوك .

ثانية :

عدى أنزل هنا بحرف الاستعلاء ، وفي البقرة بحرف الانتهاء لوجود المعنيين ، إذ الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسول ، فجاء تارة بأحد المعنيين ، وأخرى بالآخر ، وقال صاحب " اللباب " : الخطاب في البقرة للأمة لقوله : { قولوا } . فلم يصح إلا " إلى " لأن الكتب منتهية إلى الأنبياء وإلى أمتهم جميعا . وهنا قال " قل " ، وهو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم دون أمته ، فكان اللائق به " على " لأن الكتب منزلة عليه لا شركة للأمة فيها .

وفيه نظر ، لقوله تعالى : { آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا } [آل عمران : ٧٢] - أفاده النسفي -.." (٢)

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب }[٧] .

{ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات } واضحات الدلالة : { هن أم الكتاب } أي : أصله المعتمد عليه في الأحكام : { وأخر متشابهات } وهي ما استأثر الله بعلمها لعدم اتضاح حقيقتها التي أخبر عنها ، أو ما احتملت أوجها . وجعله كله محكما في قوله : { أحكمت آياته } [هود : ١] ، بمعنى أنه ليس فيه عيب ، وأنه كلام حق فصيح الألفاظ ، صحيح المعاني .

ومتشابها في قوله : { كتابا متشابها } [الزمر : ٢٣] ، بمعنى أنه يشبه بعضه بعضا في الحسن ، ويصدق بعضه بعضا : { فأما الذين في قلوبهم زيغ } أي : ميل عن استقامة إلى كفر وأهواء وابتداع : { فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة } أي : طلب الإيقاع في الشبهات واللبس : { وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله } وحده : { والراسخون في العلم } أي : الثابتون المتمكنون مبتدأ ، خبره : { يقولون آمنا به } أي : بالمتشابه على ما أراد الله تعالى : { كل } من المحكم والمتشابه : { من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب } أي : العقول الخالصة من الركون إلى الأهواء الزائغة . وهو تذييل سيق منه تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر .

تنبيه :

للعلماء في المحكم والمتشابه أقوال كثيرة ، ومباحث واسعة ، وأبدع ما رأيته في تحرير هذا المقام مقالة سابغة الذيل لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية عليه الرحمة والرضوان . يقول في خلالها :

المحكم في قرآن ، تارة يقابل بالمتشابه والجميع من آيات الله ، وتارة يقابل بما نسخه الله ، مما ألقاه الشيطان .

ومن الناس من يجعله مقابلا لما نسخه الله مطلقا حتى يقول : هذه الآية محكمة ليست منسوخة ، ويجعل المنسوخ ليس محكما ، وإن كان الله أنزله أولا إتباعا للظاهر من قوله : { فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته } .

فهذه ثلاثة معان تقابل المحكم ، ينبغي التفطن لها .

وجماع ذلك أن الإحكام تارة يكون في التنزيل . فيكون في مقابلته ما يلقيه الشيطان . فالمحكم المنزل من عند الله أحكمه الله ، أي : فصله من الاشتباه بغيره ، وفصل منه ما ليس منه ، فإن الإحكام هو الفصل والتمييز والفرق والتحديد الذي به يتحقق الشيء ويحصل إتقانه ، ولهذا دخل فيه معنى المنع ، كما دخل في الحد بالمنع جزء معناه ، لا جميع معناه ، وتارة يكون في إبقاء التنزيل عند من قابله بالنسخ الذي هو رفع ما شرع ، وهو اصطلاحي . أو يقال : وهو أشبه : السلف كانوا يسمون كل رفع نسخا ، سواء كان رفع حكم ، أو رفع دلالة ظاهرة ، فكل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح كتخصيص العام وتقييد المطلق ، فهو منسوخ في اصطلاح السلف ، وإلقاء الشيطان في أمنيته قد يكون في نفس لفظ المبلغ ، وقد يكون في مسمع المبلغ ، وقد يكون في فهمه ، كما قال : { أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها } [الرعد : ١٧] . ومعلوم أن من سمع ، سمع النص الذي قد رفع حكمه ، أو دلالة له ، فإنه يلقى الشيطان في تلك التلاوة اتباع ذلك المنسوخ ، فيحكم الله آياته بالناسخ الذي به رفع الحكم ، وبان المراد . وعلى هذا التقدير ، فيصح أن يقال : المتشابه والمنسوخ ، بهذا الاعتبار . والله أعلم .

وتارة يكون الإحكام في التأويل والمعنى ، وهو تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها ، حتى لا تشتبه بغيرها . وفي مقابلة المحكمات الآيات المتشابهات التي تشبه هذا وتشبه هذا . فتكون محتملة للمعنيين ، ولم يقل في المتشابه : ولا يعلم تفسيره ومعناه إلا الله ، وإنما قال : { وما يعلم تأويله إلا الله } وهذا هو فصل الخطاب بين المتنازعين في هذا الموضع . فإن الله أخبر أنه لا يعلم تأويله إلا هو . والوقف هنا ، على ما دل عليه أدلة كثيرة ، وعليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجمهور التابعين ، وجماهير الأمة . ولكن لم ينف علمهم بمعناه وتفسيره ، بل قال : { كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته } [ص : ٢٩] . وهذا يعم الآيات المحكمات والآيات المتشابهات . وما لا يعقل له معنى لا يتدبر ، وقال : { أفلا يتدبرون القرآن } [النساء : ٨٢] .

ولم يستثن شيئا منه نهى عن تدبره . والله ورسوله إنما ذم من اتبع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، فأما من تدبر المحكم والمتشابه كما أمره الله وطلب فهمه ومعرفة معناه ، فلم يذمه الله ، بل أمر بذلك ومدح عليه .

يبين ذلك أن التأويل ، قد روي أن اليهود الذين كانوا بالمدينة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كحيي بن أحطب ، وغيره من طلب من حروف الهجاء التي في أوائل السور بقاء هذه الأمة ، كما سلك ذلك

طائفة من المتأخرين موافقة للصابئة المنجمين ، وزعموا أنه ستمائة وثلاثة وتسعون عاما ، لأن ذلك هو عدد ما للحروف في حساب الجمل ، بعد إسقاط المكرر . وهذا من نوع تأويل الحوادث التي أخبر بها القرآن في اليوم الآخر . وروي أن من النصارى الذين وفدوا على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد نجران من تأول " أنا ونحن " على أن الآلهة ثلاثة ، لأن هذا الضمير جمع . وهذا تأويل في الإيمان بالله . فأولئك تأولوا في اليوم الآخر . وهؤلاء تأولوا في الله . ومعلوم أن " أنا ونحن " من المتشابه . فإنه يراد بها الواحد الذي معه غيره من جنسه ، ويراد بها الواحد الذي معه أعوانه وإن لم يكونوا من جنسه ، ويراد الواحد المعظم نفسه ، الذي يقوم مقامه من معه غيره لتنوع أسمائه التي كل اسم منها يقوم مقام مسمى .

فصار هذا متشابها لأن اللفظ واحد ، والمعنى متنوع ، والأسماء المشتركة في اللفظ هي من المتشابه ، وبعض المتواطئ أيضا من المتشابه . ويسميها أهل التفسير : " الوجوه والنظائر " وصنفوا كتب الوجوه والنظائر . فالوجوه في الأسماء المشتركة ، والنظائر في الأسماء المتواطئة . وقد ظن بعض أصحابنا المصنفين في ذلك أن الوجوه والنظائر جميعا في الأسماء المشتركة ، فهي نظائر باعتبار اللفظ ، ووجوه باعتبار المعنى ، وليس الأمر على ما قاله ، بل كلامهم صريح فيما قلناه لمن تأمله ، والذين في قلوبهم زيغ يدعون المحكم الذي لا اشتباه فيه مثل : { وإلهكم إله واحد } [البقرة : ١٦٣] { إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني } [طه : ١٤] { ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله } [المؤمنون : ٩١] : { ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك } [الفرقان : ٢] { لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد } [الإخلاص : ٣ – ٤] . ويتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة ليفتنوا به الناس إذا وضعوه على غير مواضعه ، وحرفوا الكلم عن مواضعه . وابتغاء تأويله وهو الحقيقة التي أخبر عنها . وذلك أن الكلام نوعان : إنشاء في الأمر ، وإخبار .

فتأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به ، كما قال من قال من السلف : إن السنة هي تأويل الأمر . قالت عائشة رضي الله عنها : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك الله وبحمدك ، اللهم اغفر لي . يتأول القرآن ، تعني قوله : : { فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا } [النصر : ٣] . وأما الإخبار فتأويله عين الأمر المخبر به إذا وقع ، ليس تأويله فهم معناه ، وقد جاء اسم التأويل في القرآن في غير موضع . وهذا معناه . قال الله تعالى : { ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت

رسل ربنا بالحق } [الأعراف : ٥٢ - ٥٣] فقد أخبر أنه فصل الكتاب ، وتفصيله بيانه وتمييزه بحيث لا يشتبه ، ثم قال : { هل ينظرون } ، أي : ينتظرون { إلا تأويله يوم يأتي تأويله } . إلى آخر الآية . وإنما ذلك مجيء ما أخبر به القرآن بوقوعه من القيامة وأشراطها ، كالدابة ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها ومجيء ربك والملك صفا صفا ، وما في الآخرة من الصحف والموازين والجنة والنار وأنواع النعيم والعذاب وغير ذلك . فحينئذ يقولون : { قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل } . وهذا القدر الذي أخبر به القرآن من هذه الأمور لا يعلم وقته وقدره وصفته إلا الله ، فإن الله يقول : { فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين } [السجدة : ١٧] . ويقول : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . وقال ابن عباس : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء ، فإن الله قد أخبر أن في الجنة خمرا ولبنا وماء وحريرا وذهبا وفضة وغير ذلك . ونحن نعلم قطعا أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه ، بل بينهما تباين عظيم مع التشابه . كما في قوله : { وأتوا به متشابها } [البقرة : ٢٥] ، على أحد القولين ، أي : يشبه ما في الدنيا ، وليس مثله ، فأشبه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق ، كما أشبهت الحقائق الحقائق من بعض الوجوه ، فنحن نعلمها إذا خوطبنا بتلك الأسماء من القدر المشترك بينهما ، ولكن لتلك الحقائق خاصية لا ندركها في الدنيا ، ولا سبيل إلى إدراكنا لها لعدم إدراك عينها أو نظيرها من كل وجه ، وتلك الحقائق على ما هي تأويل ما أخبر الله به ، وهذا فيه رد على اليهود والنصارى والصابئين من المتفلسفة وغيرهم . فإنهم ينكرون أن يكون في الجنة أكل وشرب ولباس ونكاح ، ويمنعون وجود ما أخبر به القرآن . ومن دخل في الإسلام ونافق المؤمنين ، تأول ذلك على أن هذه أمثال مضروبة لتفهيم النعيم الروحاني ، إن كان من المتفلسفة الصابئة المنكرة لحشر الأجساد . وإن كان من منافقة الملتين المقرين بحشر الأجساد ، تأول ذلك على تفهيم النعيم الذي في الجنة من الروحاني والسماع الطيب والروائح العطرة ، كل ضال يحرف الكلم عن مواضعه إلى ما اعتقد ثبوته . وكان في هذا أيضا متبعا للمتشابه ، إذ الأسماء تشبه الأسماء ، والمسميات تشبه المسميات ، ولكن تخالفها أكثر مما تشابهها . فهؤلاء يتبعون هذا المتشابه ابتغاء الفتنة بما يوردونه من الشبهات على امتناع أن يكون في الجنة هذه الحقائق ، وابتغاء تأويله ليردوه إلى المعهود الذي يعلمونه في الدنيا ، قال الله تعالى : { وما يعلم تأويله إلا الله } ، فإن تلك الحقائق قال الله فيها : { فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين } [السجدة : ٧] ، لا ملك مقرب ولا نبي مرسل

.

وقوله : { وما يعلم تأويله } : إما أن يكون الضمير عائدا على الكتاب أو على المتشابه . فإن كان عائدا على الكتاب لقوله : منه ، ومنه : { فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله } ، فهذا يصح ، فإن جميع آيات الكتاب المحكمة والمتشابهة التي فيها إخبار عن الغيب الذي أمرنا أن نؤمن به ، لا يعلم حقيقة ذلك الغيب ومتى يقع إلا الله ، وقد يستدل لهذا أن الله جعل التأويل للكتاب كله مع أخباره أنه مفصل بقوله : { ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله } . فجعل التأويل الجائي الكتاب المفصل ، وقد بينا أن ذلك التأويل لا يعلمه وقتا وقدرا ونوعا وحقيقة إلا الله ، وإنما نعلم نحن بعض صفاته بمبلغ علمنا لعدم نظيره عندنا ، وكذلك قوله : { بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله } وإذا كان التأويل الكتاب كله والمراد به ذلك ، ارتفعت الشبهة ، وصار هذا بمنزلة قوله : { يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السماوات والأرض } - إلى قوله : { إنما علمها عند الله } [الأعراف : ١٨٧] . وكذلك قوله : { يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا } [الأحزاب : ٦٣] . فأخبر أنه ليس علمها إلا عند الله ، وإنما هو علم وقتها المعين وحقيقتها ، وإلا فنحن قد علمنا من صفاتها ما أخبرنا به ، فعلم تأويله كعلم الساعة والساعة من تأويله . وهذا واضح بين ، ولا ينافي كون علم الساعة عند الله أن نعلم من صفاتها وأحوالها ما علمناه ، وأن نفسر النصوص المبينة لأحوالها . فهذا هذا .

وإن كان الضمير عائدا إلى ما تشابه كما يقوله كثير من الناس ، فلأن المخبر به من الوعد والوعيد متشابه ، بخلاف الأمر والنهي . ولهذا في الآثار : العمل بمحكمه [في المطبوع : بمحكمة] ، والإيمان بمتشابه ، لأن المقصود في الخبر الإيمان . وذلك لأن المخبر به من الوعد والوعيد فيه من التشابه ما ذكرناه . بخلاف الأمر والنهي ، فإنه متميز غير مشتبه بغيره ، فإنه أمور نفعلها قد علمناها بالوقوع ، وأمور نتركها لا بد أن نتصورها .

ومما جاء من لفظ التأويل في القرآن قوله تعالى : { بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله } [يونس : ٣٩] . والكتابة عائدة على القرآن ، أو على ما لم يحيطوا بعلمه ، وهو يعود إلى القرآن . قال تعالى : { وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا

ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين } [يونس : ٣٧ - ٤٠] .

فأخبر سبحانه أن هذا القرآن ما كان ليفترى من دون الله وهذه الصيغة تدل على امتناع المنفي كقوله : { وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون } [هود : ١١٧] لأن الخلق عاجزون عن الإتيان بمثله . كما تحداهم وطالبهم لما قال : { أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين } [يونس : ٣٨] ، فهذا تعجيز لجميع المخلوقين . قال تعالى : { ولكن تصديق الذي بين يديه } [يونس : ٣٧] ، أي : مصدق الذي بين يديه ، وتفصيل الكتاب ، أي : مفصل الكتاب ، فأخبر أنه مصدق الذي بين يديه ومفصل الكتاب . والكتاب اسم جنس . ولما تحدى القائلين : افتراه ، ودل على أنهم هم المفترون ، قال : { بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله } . ففرق بين الإحاطة بعلمه ، وبين إتيان تأويله .

فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ، ولما يأتهم تأويله ، وأن الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله ، فإن الإحاطة بعمله معرفة معاني الكلام على التمام ، وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به . وفرق بين معرفة الخبر وبين المخبر به . فعمرفة الخبر هي معرفة تفسير القرآن ، ومعرفة المخبر به هي معرفة تأويله . وهذا هو الذي بيناه فيما تقدم .

إن الله إنما أنزل القرآن ليعلم ويفهم ويفقه ويتدبر ويتفكر به محكمه ومتشابه ، وإن لم يعلم تأويله ، ويبين ذلك أن الله يقول عن الكفار : { وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا } [الإسراء : ٤٥ - ٤٦] . فقد أخبر فقد أخبر ، ذما للمشركين ، أنه إذا قرئ عليهم القرآن حجب بين أبصارهم وبين الرسول بحجاب مستور ، وجعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا . فلو كان أهل العلم والإيمان على قلوبهم أكنة أن يفقهوا بعضه لشاركوهم في ذلك . وقوله : { أن يفقهوه } يعود إلى القرآن كله . فعلم أن الله يحب أن يفقه ، ولهذا قال الحسن البصري : ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم في ماذا أنزلت وماذا عنى بها . وما استثنى من ذلك لا متشابها ولا غيره . وقال مجاهد :

عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره مرات ، أقفه عند كل آية وأسأله عنها . فهذا ابن عباس حبر الأمة ، وهو أحد من كان يقول : لا يعلم تأويله إلا الله ، يجيب مجاهدا عن كل آية في القرآن ، وهذا هو الذي جعل مجاهدا ومن وافقه كابن قتيبة على أن جعلوا الوقف عن قوله : { والراسخون في العلم } فجعلوا الراسخين يعلمون التأويل ، لأن مجاهد تعلم من ابن عباس تفسير القرآن كله وبيان معانيه . فظن أن هذا هو التأويل المنفي عن غير الله . وأصل ذلك أن لفظ التأويل ، وبه أشير إلى بين ما عناه الله في القرآن وبين ما كان يطلقه طوائف من السلف ، وبين اصطلاح طوائف من المتأخرين ، فبسبب الاشتراك في لفظ التأويل اعتقد كل من فهم منه معنى بلغته أن ذلك هو المذكور في القرآن .

ومجاهد إمام التفسير ، قال الثوري : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به .

وأما التأويل فشأن آخر . ويبين ذلك أن الصحابة والتابعين لم يمتنع أحد منهم عن تفسير آية من كتاب الله وقال : هذه من المتشابه الذي لا يعلم معناه ، ولا قال قط أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة المتبوعين : إن في القرآن آيات لا يعلم معناها ولا يفهمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أهل العلم والإيمان جميعهم . وإنما قد ينفون علم بعض ذلك على بعض الناس ، وهذا لا ريب فيه ، وإنما وضع هذه المسألة المتأخرون من الطوائف بسبب الكلام في آيات الصفات وآيات القدر وغير ذلك ، فلقبوها ، هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يعلم معناه ، وما تعبدنا بتلاوة حروفه بلا فهم ؟ فجوز ذلك طوائف متمسكين بظاهر من هذه الآية ، وبأن الله يمتحن عباده بما شاء ، ومنعها طوائف يتوصلوا بذلك إلى تأويلاتهم الفاسدة التي هي تحريف الكلم عن مواضعه . والغالب على كلتا الطائفتين الخطأ . أولئك يقصرون في فهمهم القرآن بمنزلة من قيل فيه : { ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون } [البقرة : ٧٨] . وهؤلاء معتدون ، بمنزلة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه . ومن المتأخرين من وضع المسألة بلقب شنيع فقال : لا يجوز أن يتكلم الله بكلام ولا يعني به شيئا ، خلافا للحشوية ، وهذا لم يقله مسلم إن الله يتكلم بما لا معنى له ، وإنما النزاع هل يتكلم بما لا يفهم معناه . وبين نفي المعنى عند المتكلم ، ونفي الفهم عن المخاطب ، بون عظيم . ثم احتج بما يجري على أصله ، فقال : هذا عبث ، والعبث على الله محال ، وعنده أن الله لا يقبح منه شيء أصلا ، بل يجوز أن يفعل كل شيء ، وليس له أن يقول العبث صفة نقص ، فهو منتف عنه ، لأن النزاع في الحروف ، وهي عنده مخلوقة من جملة الأفعال ، ويجوز أن يشتمل الفعل عنده على كل صفة ، فلا نقل صريح ، ولا عقل صحيح .

ومثال الفتن بين الطائفتين ومحار عقولهم أن مدعي التأويل أخطأوا في زعمهم أن العلماء يعلمون التأويل ، وفي دعواهم أن التأويل هو تأويلهم الذي هو تحريف الكلم عن مواضعه . فإن الأولين ، لعلمهم بالقرآن والسنن ، وصحة عقولهم ، وعلمهم بكلام السلف ، وكلام العرب ، علموا يقينا أن التأويل الذي يدعيه هؤلاء ليس هو معنى القرآن . فإنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ، وصاروا مراتب ما بين قرامطة وباطنية يتأولون للأخبار والأوامر . وما بين صابئة فلاسفة يتأولون عامة الأخبار عن الله وعن اليوم الآخر ، حتى عن أكثر أحوال الأنبياء . وما بين جهمية ومعتزلة يتأولون بعض ما جاء في اليوم الآخر وفي آيات القدر ، ويتأولون آيات الصفات . وقد وافقهم بعض متأخري الأشعرية على ما جاء في بعض الصفات ، وبعضهم في بعض ما جاء في اليوم الآخر . وآخرون من أصناف الأمة ، وإن كان يغلب عليهم السنة ، فقد يتأولون أيضا مواضع يكون تأويلهم من تحريم الكلم عن مواضعه .

والذين ادعوا العلم بالتأويل مثل طائفة من السلف وأهل السنة ، وأكثر أهل الكلام والبدع ، رأوا أيضا أن النصوص دلت على معرفة معاني القرآن . ورأوا عجزا وعيبا وقبيحا أن يخاطب الله عباده بكلام يقرؤونه ويتلونه وهم لا يفهمونه . وهم مصيبون فيما استدلوا به من سمع وعقل ، لكن أخطأوا في معنى التأويل الذي نفاه الله ، وفي التأويل الذي أثبتوه وتسلق بذلك مبتدعتهم إلى تحريف الكلم عن مواضعه ، وصار الأولون أقرب إلى السكوت والسلامة بنوع من الجهل ، وصار الآخرون أكثر كلاما وجدالا ، ولكن بفرية على الله ، وقول عليه ما لا يعلمونه ، وإلحاد في أسمائه وآياته ، فهذا هذا .

ومنشأ الشبهة الاشتراك في لفظ التأويل ، فإن التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به ، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف . فإذا قال أحد منهم : هذا الحديث أو هذا النص مؤول ، أو هو محمول على كذا ، قال الآخر : هذا نوع تأويل ، والتأويل يحتاج إلى دليل . والمتأول عليه وظيفتان : بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه ، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر ، وهذا هو التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات ، إذا صنف بعضهم في إبطال التأويل ، أو ذم التأويل ، أو قال بعضهم : آيات الصفات لا تؤول ، وقال الآخر : بل يجب تأويلها ، وقال الثالث : بل التأويل جائز يفعل عند المصلحة ، يترك عند المصلحة ، أو يصح للعلماء دون غيرهم ، إلى غير ذلك من المقالات والتنازع .

وأما لفظ التأويل في لفظ السلف فله معنيان :

أحدهما : تفسير الكلام وبيان معناه ، سواء وافق ظاهره أو خالفه ، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا ، وهذا – والله أعلم – هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله . ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره : القول في تأويل قوله كذا وكذا . واختلف أهل التأويل في هذه الآية . ونحو ذلك ، ومراده التفسير .

والمعنى الثاني : في لفظ السلف وهو الثالث من مسمى التأويل مطلقا هو نفس المراد بالكلام . فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب . وإن كان خبرا أن تأويله نفس الشيء المخبر به . وبين هذا المعنى والذي قبله بون . فإن الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم ، والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح ، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان ، له الوجود الذهني واللفظي والرسمي . وأما هذا ، فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج ، سواء كانت ماضية أو مستقبلة .

فإذا قيل : طلعت الشمس ، فتأويل هذا نفس طلوعها . وهذا الوضع والعرف .

الثالث : هو لغة القرآن التي نزل بها وقد قدمنا التبيين في ذلك . ومن ذلك قول يعقوب عليه السلام ليوسف : { وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك } [يوسف : ٦] . وقوله : { ودخل معه السجن فتيان قال أحدهمآ إني أراني أعصر خمرا وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله } [يوسف : ٣٦ – ٣٧] . وقول الملأ : { أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين } [يوسف : ٤٤] { وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون } [يوسف : ٤٥] . وقول يوسف لما دخلوا عليه مصر وآوى إليه أبويه وقال : { ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين } [يوسف : ٩٩] { ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا } [يوسف : ١٠٠] .

فتأويل الأحاديث التي هي رؤيا المنام هي نفس مدلولها التي تؤول إليه ، كما قال يوسف : { هذا تأويل رؤياي من قبل } [يوسف : ١٠٠] . والعالم بتأويلها الذي يخبر به . كما قال يوسف : { لا يأتيكما طعام ترزقانه } أي : في المنام { إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما } . أي : قبل أن يأتيكما التأويل . وقال الله تعالى : { فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك

خير وأحسن تأويلا } [النساء : ٥٩] . قالوا : أحسن عاقبة ومصيرا . فالتأويل هنا تأويل فعلهم الذي هو الرد إلى الكتاب والسنة ، والتأويل في سورة يوسف تأويل أحاديث الرؤيا ، والتأويل في الأعراف ويونس تأويل القرآن ، وكذلك في سورة آل عمران . وقال تعالى في قصة موسى والعالم : { قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا } [الكهف : ٧٨] . إلى قوله : { وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا } [الكهف : ٨٢] .

فالتأويل هنا تأويل الأفعال التي فعلها العالم من خرق السفينة بغير إذن صاحبها . ومن قتل الغلام ، ومن إقامة الجدار . فهو تأويل عمل ، لا تأويل قول ، وإنما كان كذلك لأن التأويل مصدر أوله يؤوله تأويلا ، مثل حول تحويلا ، وعول تعويلا . و أول يؤول تعدية آل يؤول أولا ، مثل حال يحول حولا وقولهم آل يؤول أي : عاد إلى كذا ورجع إليه ، ومنه المأل [في المطبوع : المال] ، وهو ما يؤول إليه الشيء . ويشاركه في الاشتقاق الموئل ، فإنه وأل ، وهذا من أول ، والموئل المرجع ، قال تعالى : { لن يجدوا من دونه موئلا } [الكهف : من الآية ٥٨] .

ومما يوافقه في اشتقاقه الأصغر الآل ، فإن آل الشخص من يؤول إليه ، ولهذا لا يستعمل إلا في عظيم ، بحيث يكون المضاف إليه يصلح أن يؤول إليه الآل . كآل إبراهيم وآل لوط وآل فرعون . بخلاف الأهل . والأول أفعل ، لأنهم قالوا في تأنيثه أولى ، كما قالوا جمادى ، وفي القصص : { له الحمد في الأولى والآخرة } . ومن الناس من يقول فوعل ويقول أوله إلا أن هذا يحتاج إلى شاهد من كلام العرب ، بل عدم صرفه يدل على أنه أفعل لا فوعل . فإن فوعل مثل كوثر وجوهر مصروف . سمي المتقدم أول – والله أعلم – لأن ما بعده يؤول إليه ويبنى عليه ، فهو أس لما بعده وقاعدة له . والصيغة صيغة تفضيل مثل أكبر وكبرى وأصغر وصغرى لا من أحمر وحمراء ، ولهذا يقولون : جئته أول من أمس وقال : { من أول يوم } [التوبة : ١٠٨] { وأنا أول المسلمين } [الأنعام : ١٦٣] { ولا تكونوا أول كافر به } [البقرة : ٤١] . ومثل هذا أول هؤلاء . .

فهذا الذي فضل عليهم في الأول ، لأن كل واحد يرجع إلى ما قبله ، فيعتمد عليه ، وهذا السابق ؛ كلهم يؤول إليه . فإن من تقدم من فعل ، فاستبق به من بعده ، كان السابق الذي يؤول الكل إليه . فالأول له وصف السؤدد والاتباع . ولفظ الأول مشعر بالرجوع والعود . والأول مشعر بالابتداء . والمبتدي خلاف العائد ، لأنه إنما كان أولا لما بعده ، فإنه يقال : أول المسلمين ، وأول يوم ، فما فيه من معنى الرجوع

والعود ، هو للمضاف إليه لا للمضاف . وإذا قلنا : آل فلان فالعود في المضاف ، لأن ذلك صيغة تفضيل في كونه مآلا ومرجعا لغيره ، لأنه كونه مفضلا دل عليه أنه مآل ومرجع ، لا آيل راجع ، إذ لا فضل في كون الشيء راجعا إلى غيره . آيلا إليه ، وإنما الفضل في كونه هو الذي يرجع إليه ويؤال . فلما كانت الصيغة صيغة تفضيل أشعرت بأنه مفضل في كونه مآلا ومرجعا ، والتفضيل المطلق في ذلك يقتضي أن يكون هو السابق المبتدئ . والله أعلم .

فتأويل الكلام ما أوله إليه المتكلم أو ما يؤول إليه الكلام أو ما تأوله المتكلم . فإن التفضيل يجري على غير فعل كقوله : { وتبتل إليه تبتيلا } [المزمل : ٨] ، فيجوز أن يقال تأول الكلام إلى هذا المعنى تأويلا ، والمصدر واقع موقع الصفة ، إذ قد يحصل المصدر صفة بمعنى الفاعل ، كعدل وصوم وفطر ، وبمعنى المفعول كدرهم ضرب الأمير ، وهذا خلق الله . فالتأويل هو ما أول إليه الكلام أو يؤول إليه ، أو تأول هو إليه . والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول ويؤول إلى حقيقته التي هي عين المقصود به ، كما قال بعض السلف في قوله : { لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون } [الأنعام : ٦٧] . قال : حقيقة . فإن كان خبرا فإلى الحقيقة الخبر بها يؤول ويرجع ، وإلا لم تكن له حقيقة ولا مآل ولا مرجع ، بل كان كذبا ، وإن كان طلبا فإلى الحقيقة المطلوبة يؤول ويرجع ، وإلا لم يكن مقصوده موجودا ولا حاصلا ، ومتى كان الخبر وعدا أو وعيدا فإلى الحقيقة المطلوبة المنتظرة يؤول . كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا هذه الآية : { قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا } [الأنعام : ٦٥] . قال : إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد .

فصل

وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله ، أو اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله كما يقول كل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم ، فإنهم وإن أصابوا في كثير مما يقولونه ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم ، فالكلام على هذا من وجهين :

الأول : من قال إن هذا من المتشابه وأنه لا يفهم معناه ، ما الدليل على ذلك ؟ فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ، ولا من الأئمة ، لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ، ونفى أن يعلم أحد معناه ، وجعلوا أسماء الله وصفاتهم بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم . ولا قالوا إن الله ينزل كلاما لا يفهم أحد معناه . وإنما قالوا : كلمات لها معان صحيحة . قالوا في أحاديث الصفات

: تمر كما جاءت ، ونهوا عن تأويلات الجهمية وردوها وأبطلوها . التي مضمونها تعطيل النصوص على ما دلت عليه . ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية ، ويقرون النصوص على ما دلت عليه من معناها ، ويفهمون منها بعض ما دلت عليه ، كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك . وأحمد قد قال في غير أحاديث الصفات : تمر كما جاءت في أحاديث الوعد . مثل : [1]. وأحاديث الفضائل . ومقصوده بذلك أن الحديث لا يحرف كله عن مواضعه كما يفعله من يحرفه ويسمى تحريفه تأويلا ، بالعرف المتأخر .

فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل . وكذلك نص أحمد في كتاب الرد على الزنادقة الجهمية أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن . وتكلم أحمد على ذلك المتشابه ، وبين معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية . وجرى في ذلك على سنن الأئمة قبله ، فهذا اتفاق من الأئمة على أنه يعلمون معنى هذا المتشابه وأنه لا يسكت عن بيانه وتفسيره . بل يبين ويفسر . فاتفاق الأئمة من غير تحريف له على مواضعه أو إلحاد في أسماء الله وآياته .

ومما يوضح لك ما وقع هنا من الاضطراب ، أن أهل السنة متفقون على إبطال تأويلات الجهمية ونحوهم من المنحرفين الملحدين ، والتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره . فلو قيل : إن هذا هو التأويل المذكور في الآية ، وأنه لا يعلمه إلا الله ، لكان في هذا تسليم للجهمية أن للآية تأويلا يخالف دلالتها ، لكن ذلك لا يعلمه إلا الله . وليس هذا مذهب السلف والأئمة ، وإنما مذهبهم نفي هذه التأويلات وردها ، لا التوقف عنها . وعندهم قراءة الآية والحديث تفسيرها وتمر كما جاءت دالة على المعاني . لا تحرف ولا يلحد فيها .

والدليل على أن هذا ليس بمتشابه لا يعلم معناه ، أن تقول : لا ريب أن الله سمى نفسه في القرآن بأسماء مثل الرحمن والودود والعزيز والجبار والقدير والرؤوف ونحو ذلك ، ووصف نفسه بصفات ، مثل سورة الإخلاص وآية الكرسي وأول الحديد وآخر الحشر ، وقوله : { إن الله بكل شيء عليم } ، و : { على كل شيء قدير } ، و : { فإن الله يحب المتقين } [آل عمران : من الآية ٧٦] و : { المقسطين } ، و : { المحسنين } [البقرة : من الآية ٥٨] ، وأنه يرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، و : { لما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين } [الزخرف : ٥٥] { ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله } [

---

(١) من غشنا فليس منا

محمد : ٢٨] { ولكن كره الله انبعاثهم } [التوبة : ٤٦] { الرحمن على العرش استوى } [طه : ٥] { ثم استوى علىء العرش } [الأعراف : ٥٤] { يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم } [الحديد : ٤] : { وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم } [الزخرف : ٨٤] { إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه } [فاطر : ١٠] { ا إنني معكما أسمع وأرى } [طه : ٤٦] { وهو الله في السموات وفي الأرض } [الأنعام : ٣] { ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي } [ص : ٧٥] { بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء } [المائدة : ٦٤] { ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام } [الرحمن : ٢٧] { يريدون وجهه } [الكهف : ٢٨] { ولتصنع على عيني } [طه : ٣٩] . إلى أمثال ذلك . فيقال لمن ادعى في هذا أنه متشابه لا يعلم معناه : أتقول هذا في جمع ما سمى الله ووصف به نفس أم في البعض ؟ فإن قلت : هذا في الجميع كان هذا عنادا ظاهرا ، وجحد لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام ، بل كفر صريح . فإنا نفهم من قوله : { إن الله بكل شيء عليم } . معنى . ونفهم من قوله : { أن الله على كل شيء قدير } معنى ليس هو الأول . ونفهم من قوله : { ورحمتي وسعت كل شيء } [الأعراف : ١٥٦] . معنى ، ونفهم من قوله : { إن الله عزيز ذو انتقام } [إبراهيم : ٤٧] ، معنى . وصبيان المسلمين ، بل وكل عاقل يفهم هذا .

وقد رأيت بعض من ابتدع وجحد من أهل المغرب مع انتسابه إلى الحديث ، لكن أثرت فيه الفلسفة الفاسدة ، من يقول : إنا نسمي الله الرحمن الرحيم العليم القدير علما محضا من غير أن نفهم منه معنى يدل على شيء قط ، وكذلك في قوله : { ولا يحيطون بشيء من علمه } . يطلق هذا اللفظ من غير أن نقول له علم ، وهذا الغلو في الظاهر ، من جنس غلو القرامطة في الباطن . لكن هذا أيبس وذاك أكفر .

ثم يقال لهذا المعاند : فهل هذه الأسماء دالة على الإله المعبود ، أو على حق موجود . أم لا ؟ فإن قال : لا ، كان معطلا محضا . وما أعلم مسلما يقول هذا . وإن قال : نعم قيل له : فهل فهمت منها دلالتها على نفس الرب ، ولم تفهم دلالتها على ما فيها من المعاني من الرحمة والعلم ، وكلاهما في الدلالة سواء ؟ فلا بد أن يقول : لأن ثبوت الصفات محال في العقل ، لأنه يلزم منه التركيب أو الحدوث ، بخلاف الذات .

فيخاطب حينئذ بما يخاطب به الفريق الثاني كما سنذكره . وهو من أقر بفهم بعض معنى هذه الأسماء

والصفات دون بعض . فيقال له : ما الفرق بين ما أثبته وبين ما نفيته أو سكت عن إثباته ونفيه ؟ فإن الفرق إما أن يكون من جهة السمع ، لأن أحد النصين دال دلالة قطعية أو ظاهرة ، بخلاف الآخر . أو من جهة العقل بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته دون الآخر ، وكلا الوجهين باطل في أكثر المواضع ، أما الأول فدلالة القرآن على أنه رحمن رحيم ودود سميع بصير علي عظيم ، كدلالته على أنه عليم قدير ، ليس بينهما فرق من جهة النص . وكذلك ذكره لرحمته ومحبته وعلوه مثل ذكره لمشيئته وإرادته .

وأما الثاني فيقال لمن أثبت شيئا ونفى آخر : لم نفيت ، مثلا ، حقيقة رحمته ومحبته وأعدت ذلك إلى أرادته ؟

فإن قال : لأن المعنى المفهوم من الرحمة في حقنا هي رقة تمتنع على الله ، قيل له : والمعنى المفهوم من الإرادة في حقنا هي ميل يمتنع على الله . فإن قال : إرادته ليست من جنس إرادة خلقه . قيل له : ورحمته ليست من جنس رحمة خلقه . وكذلك محبته . وإن قال وهو حقيقة قوله : لم أثبت الإرادة وغيرها بالسمع ، وإنما أثبت العلم والقدرة والإرادة بالعقل . وكذلك السمع والبصر والكلام على إحدى الطريقتين ، لأن افعل دل على القدرة ، والإحكام دل على العلم ، والتخصيص دل على الإرادة . قيل له : الجواب من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الإنعام والإحسان وكشف الضر دل أيضا على الرحمة كدلالة التخصيص على الإرادة والتقريب والإدناء . وأنواع التخصيص التي لا تكون إلا من المحب تدل على المحبة ، أو مطلق التخصيص يدل على الإرادة . وأما التخصيص بالإنعام فتخصيص خاص ، والتخصيص بالتقريب والاصطفاء تقريب خاص ، وما سلكه في مسلك الإرادة يسلك في مثل هذا .

الثاني : يقال له : هب أن العقل لا يدل على هذا ، فإنه لا ينفيه إلا بمثل ما ينفي به الإرادة ، والسمع دليل مستقل بنفسه ، بل الطمأنينة إليه في هذه المضايق أعظم ودلالته أتم ، فلأي شيء نفيت مدلوله أو توقفت وأعدت هذه الصفات كلها إلى الإرادة ؟ مع أن النصوص تفرق . فلا يذكر حجة إلا عورض بمثلها في إثباته الإرادة زيادة على الفعل .

الثالث : يقال له : إذا قال لك الجهمي : الإرادة لا معنى لها إلا عدم الإكراه ، أو نفس الفعل والأمر به ، وزعم أن إثبات إرادة تقتضي محذورا إن قال بقدمها ، ومحذورا إن قال بحدوثها .

وهنا اضطربت المعتزلة . فإنهم لا يقولون بإرادة قديمة لامتناع صفة قديمة عندهم . ولا يقولون بتجدد صفة

له ، لامتناع حلول الحوادث عن أكثرهم مع تناقضهم .

فصاروا حزبين :

البغداديون : وهم أشد غلوا في البدعة في الصفات وفي القدر ، نفوا حقيقة الإرادة . وقال الحافظ : لا معنى لها إلا عدم الإكراه . وقال الكعبي : لا معنى لها إلا نفس الفعل ، إذا تعلقت بفعله ، ونفس الأمر إذا تعلقت بطاعة عباده .

والبصريون : كأبي علي وأبي هاشم . قالوا : تحدث إرادة لا في محل ، فلا إرادة . فالتزموا حدوث حادث غير مراد وقيام صفة بغير محل ، وكلاهما عند العقل معلوم الفساد بالبديهة . كان جوابه : أن ما ادعى إحالته من ثبوت الصفات ليس بمحال ، والنص قد دل عليها ، والفعل أيضا . فإذا أخذ الخصم ينازع في دلالة النص أو العقل ، جعل مسفسطا أو مقرمطا ، وهذا بعينه موجود في الرحمة والمحبة ، فإن خصومه ينازعونه في دلالة السمع والعقل عليها على الوجه القطعي .

ثم يقال لخصومه : بم أثبتم أنه عليم قدير ؟ فما أثبتوه به من سمع وعقل فبعينه تثبت الإرادة ، وما عارضوا به من الشبه عورضوا بمثله في العليم والقدير ، وإذا انتهى الأمر إلى ثبوت المعاني ، وأنها تستلزم الحدوث أو التركيب والافتقار ، كان الجواب ما قررناه في غير هذا الموضع ، فإن ذلك لا يستلزم حدوثا ولا تركيبا مقتضيا حاجة إلى غيره .

ويعارضون أيضا بما ينفي به أهل التعطيل الذات من الشبه الفاسدة ، ويلزمون بوجود الرب الخالق المعلوم بالفطرة الخلقية ، والضرورة العقلية ، والقواطع العقلية ، واتفاق الأمم ، وغير ذلك من الدلائل . ثم يطالبون بوجود من جنس ما نعهده ، أو بوجود يعلمون كيفيته ، فلا بد أن يفروا إلى إثبات ما تشبه حقيقته الحقائق . فالقول في سائر ما سمي ووصف به نفسه كالقول في نفسه سبحانه وتعالى .

ونكتة هذا الكلام أن غالب من نفى وأثبت شيئا مما دل عليه الكتاب والسنة ، لا بد أن يثبت الشيء لقيام المقتضى ، وانتفاء المانع . وينفي الشيء لوجود المانع أو لعدم المقتضى ، أو يتوقف إذا لم يكن عنده مقتض ولا مانع ، فيبين له أن المقتضى فيما نفاه قائم ، كما أنه فيما أثبته قائم . إما من كل وجه ، أو من وجه يجبب به الإثبات . فإن كان المقتضى هناك حقا ، فكذلك هنا . وإلا فدرء ذاك المقتضى من جنس درء هذا . وأما المانع فيبين أن المانع الذي تخيله فيما نفاه من جنس المانع الذي تخيله فيما أثبته ، فإذا كان ذلك المانع المستحيل موجودا على التقديرين لم ينج من محذوره بإثبات أحدهما ونفي الآخر ، فإنه

إن كان حقا نفاهما ، وإن كان باطلا لم ينف واحدا منهما ، فعليه أن يسوي بين الأمرين في الإثبات والنفي ، ولا سبيل إلى النفي ، فتعين الإثبات . فهذه نكتة الإلزام لمن أثبت شيئا . وما من أحد إلا ولا بد أن يثبت شيئا أو يجب عليه إثباته ، فهذا يعطيك من حيث الجملة أن اللوازم التي يدعي أنها موجبة النفي خيالات غير صحيحة، وإن لم يعرف فسادها على التفضيل، وأما من حيث التفصيل ، فيبين فساد المانع وقيام المقتضى كما قرر هذا غير مرة .

فإن قال : من أثبت هذه الصفات التي هي فينا أعراض كالحياة والعلم والقدرة ، ولم يثبت ما هو فيها أبعاض كاليد والقدم : هذه أجزاء وأبعاض تستلزم التركيب والتجسيم . قيل له : وتلك أعراض تستلزم التجسيم والتركيب العقلي كما استلزمت هذه عندك التركيب الحسي . فإن أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضا أو تسميتها أعراضا لا يمنع ثبوتها ، قيل له : وأثبت هذه على وجه لا تكون تركيبا وأبعاضا أو تسميتها تركيبا وأبعاضا لا يمنع ثبوتها .

فإن قال : هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء ، قيل له : وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض .

فإن قال : العرض ما لا يبقى وصفات الرب باقية . قيل : والبعض ما جاز انفصاله عن الجملة ، وذلك في حق الله محال ، فمفارقة الصفات القديمة مستحيلة في حق الله تعالى مطلقا ، والمخلوق يجوز أن تفارقه أعراضه وأبعاضه .

فإن قال : ذلك تجسيم والتجسيم منتف ، قيل : وهذا تجسيم والتجسيم منتف .

فإن قال : أنا أعقل صفة ليست عرضا بغير متحيز ، وإن لم يكن له في الشاهد نظير . قيل له : فاعقل صفة هي لنا بعض لغير متحيز وإن لم يكن له في الشاهد نظير .

فإن نفى عقل هذا نفى عقل ذاك ، وإن كان بينهما نوع فرق ، لكنه فرق غير مؤثر في موضع النزاع . ولهذا كانت المعطلة الجهمية تنفي الجميع لكن ذاك أيضا مستلزم لنفي الذات ، ومن أثبت هذه الصفات الخبرية من نظير هؤلاء ، صرح بأنها صفة قائمة به كالعلم والقدرة ، وهذا أيضا ليس هو معقول النص ، ولا مدلول العقل ، وإنما الضرورة ألجأتهم إلى هذه المضايق .

وأصل ذلك أنهم أتوا بألفاظ ليست في الكتاب ولا في السنة ، وهي ألفاظ مجملة . مثل متحيز ومحدد وجسم ومركب ، ونحو ذلك ، ونفوا مدلولها ، وجعلوا ذلك مقدمة بينهم مسلمة ، ومدلولا عليها بنوع قياس ، وذلك القياس أوقعهم فيه مسلك سلكوه في إثبات حدوث العالم بحدوث الأعراض ، أو إثبات إمكان

الجسم بالتركيب من الأجزاء ، فوجب طرد الدليل بالحدوث والإمكان لكل ما شمله هذا الدليل ، إذ الدليل القطعي لا يقبل الترك لمعارض راجح ، فرأوا ذلك يعكر عليهم من جهة النصوص ومن جهة العقل من ناحية أخرى فصاروا أحزابا ، تارة يغلبون القياس الأول ويدفعون ما عارضه وهم المعتزلة ، وتارة يغلبون القياس الثاني ويدفعون الأول كهشام بن الحكم الرافضي ، فإنه قد قيل : أول ما تكلم في الجسم نفيا وإثباتا من زمن هشام بن الحكم وأبي الهذيل العلاف . فإن أبا الهذيل ونحوه من قدماء المعتزلة نفوا الجسم لما سلكوا من القياس . وعارضهم هشام وأثبت الجسم لما سلكوه من القياس ، واعتقد الأولون إحالة ثبوته ، واعتقد هذا إحالة نفيه ، وتارة يجمعون بين النصوص والقياس بجمع يظهر فيه الإحالة والتناقض .

فما أعلم أحدا من الخارجين عن الكتاب والسنة من جميع فرسان الكلام والفلسفة إلا ولا بد أن يتناقض فيحيل ما أوجب نظيره ، ويوجب ما أحال نظيره ، إذ كلامهم من عند غير الله ، وقد قال الله تعالى : { ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا } [النساء : ٨٢] .

والصواب ما عليه أئمة الهدى ، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، لا يتجاوز القرآن والحديث ، ويتبع في ذلك سبل السلف الماضين ، أهل العلم والإيمان . والمعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات فتكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه . ولا يعرض عنها ، فيكون من باب الذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا . ولا يترك تدبر القرآن ، فيكون من باب الذين لا يعلمون الكتاب إلى أماني . فهذا أحد الوجهين . وهو منع أن تكون من المتشابه .

الوجه الثاني : أنه إذا قيل هذه من المتشابه ، أو كان فيها ما هو من المتشابه ، كما نقل عن بعض الأئمة أنه سمى بعض ما استدل به الجهمية متشابها ، ، فيقال : الذي في القرآن أنه لا يعلم تأويله إلا الله ، إما المتشابه ، وإما الكتاب كله كما تقدم . ونفي علم تأويله ليس نفي علم معناه كما قدمناه في القيامة وأمور القيامة . وهذا الوجه قوي إن ثبت حديث ابن إسحاق في وفد نجران ، أنهم احتجوا على النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : " إنا ونحن " ونحو ذلك ، ويؤيده أيضا أنه قد ثبت أن في القرآن متشابها ، وهو ما يحتمل معنيين ، وفي سائر الصفات ما هو من هذا الباب ، كما أن ذلك في مسائل المعاد وأولى ، فإن نفي المتشابه بين الله وبين خلقه أعظم من نفي المتشابه بين موعود الجنة وموجود الدنيا ، وإنما نكتة الجواب هو ما قدمناه أولا أن نفي علم التأويل ليس نفيا لعلم المعنى ، ونزيده تقريرا أن الله سبحانه يقول : { ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج } [الزمر : ٢٧

– ٢٨] ، وقال تعالى : { الر تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون } [يوسف : ١ – ٢] ، فأخبر أنه أنزله ليعقلوه ، وأنه طلب تذكرهم . وقال أيضا : { وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون } [الحشر : ٢١] ، فحض على تدبره وفقهه وعقله والتذكر به والتفكير فيه ، ولم يستثن من ذلك شيئا . بل نصوص متعددة تصرح بالعموم فيه ، مثل قوله : { أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها } [محمد : ٢٤] ، وقوله : { أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا } [النساء : ٨٢] ، ومعلوم أن نفي الاختلاف عنه لا يكون إلا بتدبره كله ، وإلا فتدبر بعضه لا يوجب الحكم بنفي مخالفة ما لم يتدبر لما تدبر . وقال علي عليه السلام لما قيل له : هل ترك عندكم رسول لله صلى الله عليه وسلم شيئا ؟ فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه وما في هذه الصحيفة . فأخبر أن الفهم فيه مختلف في الأمة ، والفهم أخص من العلم والحكم ، قال الله تعالى : { ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما } [الأنبياء : ٧٩] . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : [(١)]، وقال : [(٢)]. وأيضا فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن ، آيات الصفات وغيرها ، وفسروها بما يوافق دلالتها ، ورووا عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة توافق القرآن . وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم . مثل عبد الله بن مسعود الذي كان يقول : لو أعلم أعلم بكتاب الله مني تبلغه آباط الإبل لأتيته . وعبد الله بن عباس الذي دعا له النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو حبر الأمة وترجمان القرآن ، كانا هما وأصحابهما من أعظم الصحابة والتابعين إثباتا للصفات ورواية لها عن النبي صلى الله عليه وسلم . ومن له خبرة بالحديث والتفسير يعرف هذا ، وما في التابعين أجل من أصحاب هذين السيدين ، بل وثالثهما في علية التابعين من جنسهم أو قريب منهم جلالة ، أصحاب زيد بن ثابت ، لكن أصحابه مع جلالتهم ليسوا مختصين به ، بل أخذوا عن غيره مثل عمر ، وابن عمر ، وابن عباس . ولو كان معاني هذه الآيات منفيا أو مسكوتا عنه ، لم يكن ربانيو الصحابة أهل العلم بالكتاب والسنة أكثر كلاما فيه ، ثم إن الصحابة نقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة ، ولم يذكر أحد منهم عنه قط أنه امتنع من تفسير آية .

قال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا : عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما

(١) رب مبلغ أوعى من سامع

(٢) بلغوا عني ولو آية

أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيه من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل . وكذلك الأئمة كانوا إذا سئلوا شيئا من ذلك لم ينفوا معناه ، بل يثبتون المعنى وينفون الكيفية . كقول مالك بن أنس لما سئل عن قوله تعالى : { الرحمن على العرش استوى } كيف استوى ؟ فقال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة . وكذلك ربيعة قبله . وقد تلقى الناس هذا الكلام بالقبول .

فليس في أهل السنة من ينكره . وقد بين أن الاستواء معلوم ، كما أن سائر ما أخبر به معلوم ، ولكن الكيفية لا تعلم ، ولا يجوز السؤال عنها ، لا يقال : كيف استوى ؟ ولم يقل مالك : الكيف معدوم ، وإنما قال : الكيف مجهول . وهذا فيه نزاع بين أصحابنا وغيرهم من أهل السنة ، غير أن أكثرهم يقولون : لا تخطر كيفيته ببال ، ولا تجري ماهيته في مقال . ومنهم من يقول : ليس له كيفية ولا ماهية . فإن قيل : معنى قوله الاستواء معلوم أن ورود هذا اللفظ في القرآن معلوم كما قاله بعض أصحابنا الذين يجعلون معرفة معانيها من التأويل الذي استأثر الله بعلمه ، قيل : هذا ضعيف ، فإن هذا من باب تحصيل الحاصل ، فإن السائل قد علم أن هذا موجود في القرآن ، وقد تلا الآية ، وأيضا فلم يقل ذكر الاستواء في القرآن ، ولا إخبار الله بالاستواء ، وإنما قال : الاستواء معلوم ، فأخبر عن الاسم المفرد أنه معلوم ، لم يخبر عن الجملة ، وأيضا فإنه قال : والكيف مجهول ، ولو أراد ذلك لقال : معنى الاستواء مجهول ، أو تفسير الاستواء مجهول ، أو بيان الاستواء غير معلوم ، فلم ينف إلا العلم بكيفية الاستواء ، لا العلم بنفس الاستواء ، وهذا شأن جميع ما وصف الله به نفسه . لو قال في قوله : { إنني معكما أسمع وأرى } [طه : ٤٦] ، كيف يسمع وكيف يرى ؟ لقلنا : السمع والرؤية معلوم والكيف مجهول . ولو قال : كيف كلم موسى تكليما ؟ لقلنا : التكليم معلوم والكيف غير معلوم . وأيضا فإن من قال هذا من أصحابنا وغيرهم من أهل السنة يقرون بأن الله فوق العرش حقيقة ، وأن ذاته فوق ذات العرش ، لا ينكرون معنى الاستواء ، ولا يرون هذا من المتشابه الذي لا يعلم معناه بالكلية . ثم السلف متفقون على تفسيره بما هو مذهب أهل السنة . قال بعضهم : ارتفع على العرش : علا على العرش . وقال بعضهم عبارات أخرى . وهذه ثابتة عن السلف . وقد ذكر البخاري في صحيحه بعضها في آخره ، في كتاب الرد على الجهمية .

وأما التأويلات المحرفة مثل استولى وغير ذلك ، فهي من التأويلات المبتدعة لما ظهرت الجهمية . وأيضا قد ثبت أن اتباع المتشابه ليس في خصوص الصفات ، بل في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه

وسلم قال لعائشة : [1]، وهذا عام . وقصة صبيغ بن عسل مع عمر بن الخطاب من أشهر القضايا ، فإنه بلغه أنه يسأل عن متشابه القرآن حتى رآه عمر ، فسأل عمر عن : { والذاريات ذروا } [الذاريات : ١] ، فقال : ما اسمك ؟ قال : عبد الله صبيغ ، فقال : وأنا عبد الله عمر ، وضربه الضرب الشديد . وكان ابن عباس إذا ألح عليه رجل في مسألة من هذا الجنس يقول : ما أحوجك أن يصنع بك كما صنع عمر بصبيغ . وهذا لأنهم رأوا أن غرض السائل ابتغاء الفتنة لا الاسترشاد والاستفهام ، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام : [2]. وكما قال تعالى : { فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة } فعاقبوهم على هذا القصد الفاسد ، كالذي يعارض بين آيات القرآن . وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال : لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض فإن ذلك يوقع الشك في قلوبهم ومع ابتغاء الفتنة ابتغاء تأويله الذي لا يعلمه إلا الله ، فكان مقصودهم مذموما ، ومطلوبهم متعذرا ، مثل أغلوطات المسائل التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها . ومما يبين الفرق بين المعنى والتأويل أن صبيغا سأل عن الذاريات وليست من الصفات . وقد تكلم الصحابة في تفسيرها مثل علي بن أبي طالب مع ابن الكواء لما سأله عنها ، كره سؤاله ، لما رآه من قصده ، لكن علي كان رعيته ملتوية عليه ، لم يكن مطاعا فيهم طاعة عمر حتى يؤدبه ، والذاريات والحاملات والجاريات والمقسمات فيها اشتباه ، لأن اللفظ يحتمل الرياح والسحاب والنجوم والملائكة ويحتمل غير ذلك ، إذ ليس في اللفظ ذكر الموصوف . والتأويل الذي لا يعلمه إلا الله هو أعيان الرياح ومقاديرها وصفاتها وأعيان السحاب وما تحمله من الأمطار ومتى ينزل المطر . وكذلك في الجاريات والمقسمات ، فهذا لا يعمله إلا الله تعالى . وكذلك في قوله : " أنا ونحن " ونحوهما من أسماء الله التي فيها معنى الجمع كما اتبعته النصارى ، فإن معناه معلوم وهو الله سبحانه ، لكن اسم الجمع يدل على تعدد المعاني بمنزلة الأسماء المتعددة ، مثل العليم والقدير والسميع والبصير ، فإن المسمى واحد ، ومعاني الأسماء متعددة ، فهكذا الاسم الذي لفظه الجمع . وأما التأويل الذي اختص الله به ، فحقيقة ذاته وصفاته ، كما قال مالك : والكيف مجهول فإذا قالوا : ما حقيقة علمه وقدرته وسمعه وبصره ؟ قيل : هذا هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله . وما أحسن ما يعاد التأويل إلى القرآن كله . فإن قيل : فقد قال

---

(١) يا عائشة ! إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه ؛ فأولئك الذي سمى الله ، فاحذريهم

(٢) إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه ...

النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس : (١). قيل : أما تأويل الأمر والنهي فذاك يعلمه ، واللام هنا للتأويل المعهود ، لم يقل تأويل كل القرآن . فالتأويل المنفي هو تأويل الأخبار التي لا يعلم حقيقة مخبرها إلا الله ، والتأويل المعلوم هو الأمر الذي يعلم العباد تأويله . وهذا كقوله : { هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله } [الأعراف : ٥٣] ، وقوله : { بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله } [يونس : ٣٩] ، فإن المراد تأويل الخبر الذي فيه عن المستقبل ، فإنه هو الذي ينتظر ويأتي ، ولما يأتهم . وأما تأويل الأمر والنهي فذاك في الأمر ، وتأويل الخبر عن الله وعمن مضى إن أدخل في التأويل لا ينتظر ، والله سبحانه أعلم وبه التوفيق . انتهى كلام الشيخ تقي الدين . وإنما سقته بطوله لما أن هذا البحث من المعارك المهمة التي قل من حررها ونهج فيها منهج الحق كالشيخ قدس سره . ومع ما في خلال البحث من القواعد الجليلة في فن التفسير . فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

وقال الإمام الجليل أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني في كتاب " إيثار الحق على الخلق " في بحث سبب الاختلاف الشديد بين الفرق ما نصه :

وأما الأصل الثاني وهو السمع فهو اختلافهم في أمرين :

أحدهما : في معرفة المحكم والمتشابه أنفسهما والتمييز بينهما حتى يرد المتشابه إلى المحكم .

وثانيهما : اختلافهم هل يعلمون تأويل المتشابه ، ثم اختلافهم في تأويله على تسليم أنهم قد عرفوا المتشابه .

ولنذكر سبب وقوع المتشابه على العقول من حيث الحكمة والدقة في كتب الله تعالى أولا ، والمشهور أن سببه الابتلاء بالزيادة في مشقة التكليف لتعظيم الثواب ، وهذا أنسب بالمتشابه من حيث اللفظ . وأما أنا فوقع لي أن سببه زيادة علم الله على علم الخلق ، فإن العوائد التجريبية، والأدلة السمعية، دلت على امتناع الإتفاق في تفلصيل الحكم، وتفاصيل التحسين والتقبيح ، ولذلك وقع الاختلاف بين أهل العصمة من الملائكة والأنبياء ، كما قال تعالى حاكيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله : { ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون } [ص : ٦٩] ، وحكى الله تعالى اختلاف سليمان وداود ، وموسى وهارون ، وموسى والخضر . وصح في الحديث اختلاف موسى وآدم ، واختلاف الملائكة في حكم قاتل المائة نفس ، إلى أمثال لذلك قد أفردتها لبيان امتناع الاتفاق في نحو ذلك ، وإن علة الاختلاف التفاصيل في

---

(١) اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل

العلم ، فوجب من ذلك أن يكون في أحكام الله تعالى وحكمه ما تستقبحه عقول البشر ، لأن الله تعالى لو ماثلنا في جميع الأحكام والحكم دل على مماثلته لنا في العلم المتعلق بذلك وفي مؤداه ولطائفه وأصوله وفروعه ولذلك تجد الأمثال والنظراء في العلوم أقل اختلافا . خصوصا من المقلدين . وإنما عظم الاختلاف بين الخضر وموسى لما خص به الخضر عليه [في المطبوع : عليهما] السلام . وهذه فائدة نفيسة جدا ، وبها يكون ورود المتشابه أدل على الله تعالى وعلى صدق أنبيائه ، لأن الكذابين إنما يأتون بما يوافق الطباع ، كما هو دين القرامطة والزنادقة . وقد أشار السمع إلى ذلك بقوله تعالى : { ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن } [المؤمنون : ٧١] . وقال في رسول الله صلى الله عليه وسلم : { لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم } [الحجرات : ٧] . وكيف يستنكر اختلاف الإنسان الظلوم الجهول وعلام الغيوب الذي جمع معارف العارفين في علمه مثل ما أخذه العصفور في منقاره من البحر الأعظم ؟ بل كيف لا يختص هذا الرب الأعظم بمعرفة ما لا نعرفه من الحكم اللطيفة التي يستلزم تفرده بمعرفته : أن يتفرد بمعرفة حسن ما تعلقت به وتأويله ، وبهذا ينشرح صدر العارف للإيمان بالمتشابه ، والإيمان بالغيب في تأويله . ولنذكر بعد هذا كل واحد من الأمرين المقدم ذكرهما على الإيجاز .

أما الأمر الأول : وهو اختلافهم في ماهيتهما . فمنهم من قال : المحكم ما لا يحتمل إلا معنى واحدا ، والمتشابه ما احتمل أكثر من معنى . فهؤلاء رجعوا بالمحكم إلى النص الجلي ، وما عداه متشابه ، وعزاه الإمام يحيى إلى أكثر المتكلمين وطوائف من الحشوية . ومنهم من قال : المحكم ما كان إلى معرفته سبيل ، والمتشابه ما لا سبيل إلى معرفته بحال ، نحو قيام الساعة ، والحكمة في العدد المخصوص في حملة العرش ، وخزنة النار . ومنهم من قصر المتشابه على آيات مخصوصة . ثم اختلفوا فمنهم من قال : هي الحروف المقطعة في أوائل السور ، ومنهم من قال آيات الشقاوة والسعادة ، ومنهم من قال : المنسوخ . ومنهم من قال : القصص والأمثال . ومنهم من عكس فقال : المحكم آيات مخصوصة ، وهي آيات الحلال والحرام وما عداها متشابه ، إلى غير ذلك - حكى الجميع الإمام يحيى في " الحاوي " - واختار أن المحكم ما علم المراد بظاهره بدليل عقلي أو نقلي ، والمتشابه به : ما لم يعلم المراد منه لا على قرب ولا على بعد ، مثل قيام الساعة والأعداد للمبهمة . وقد ترك الإمام والشيخ ابن تيمية وجها آخر من المتشابه الذي يحتاج إلى التأويل مما لا يعلمه إلا الله على الصحيح ، وذلك وجه الحكم المعينة فيما لا تعرف العقول وجه حسنه ، مثل خلق أهل النار ، وترجيح عذابهم على العفو ، مع سبق العلم وسعة الرحمة وكمال

القدرة على كل شيء . والدليل على أن الحكمة الخفية فيه تسمى تأويلا له ، ما ذكره الله تعالى في قصة موسى والخضر ، فإن قوله : { سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا } [الكهف : ٧٨] ، صريح في ذلك ، وهذا مراد في الآية ، لأن الله وصف الذين في قلوبهم زيغ بابتغائهم تأويله وذمهم بذلك ، وهم لا يبتغون علم العاقبة ، عاقبة الخبر عن الوعد والوعيد ، وما يؤول إليه ، على ما فسره الشيخ . فهم لا يبتغون الجنة والنار والقيامة وذات الرب سبحانه كما يبغيها طالب العيان ، إنما يستقبحون شيئا من الظواهر بعقولهم ، فيتكلفون لها معاني كثيرة يختلفون فيها ، وكل منهم يتفرد بمعنى من غير حجة صحيحة إلا مجرد الاحتمال ، وربما خالف ذلك التأويل المعلوم من الشرع فتأولوه ، وربما استلزم الوقوع في أعظم مما فروا منه ، والذي وضح لي في هذا وضوحا لا ريب فيه بحسن توفيق الله أمور :

أحدها : أن الكلام في ذات الله تعالى على جهة التصوير والتفصيل ، أو على جهة الإحاطة على حد علم الله ، كلاهما باطل ، بل من المتشابه الممنوع الذي لا يعلمه إلا الله تعالى لقوله تعالى : { ولا يحيطون به علما } [طه : ١١٠] ، ولقوله تعالى : { ليس كمثله شيء } [الشورى : ١١] ، وإنما تتصور المخلوقات وما هو نحوها . ولما روي من النهي عن التفكير في ذات الله ، والأمر في التفكير في آلاء الله ، ولما اشتهر عن أمير المؤمنين عليه السلام أن ذلك مذهبه ، حتى رواه عنه الخصوم . ومن أشهر ما حفظ عنه عليه السلام في ذلك قوله في امتناع معرفة الله عز وجل على العقول : امتنع منها بها ، وإليها حاكمها . ومن التفكير في الله والتحكم فيه والدعوى الباطلة على العقول والتكلف لتعريفها ما لا تعرفه ، حدثت هنا البدع المتعلقة بذات الله وصفاته وأسمائه . ومن البدع في هذا الموضع بدع المشبهة على اختلاف أنواعهم ، وبدع المعطلة على اختلافهم أيضا ، فغلاتهم يعطلون الذات والصفات والأسماء ، الجميع ، ومهم الباطنية ، ودونهم الجهمية . ومن الناس من يوافقهم في بعض ذلك دون بعض . فالفريقان المشبهة والمعطلة إنما أتوا من تعاطي علم ما لا يعلمون . ولو أنهم سلكوا مسالك السلف في الإيمان بما ورد من غير تشبيه لسلموا . فقد أجمعوا على أن طريقة السلف أسلم ، ولكنهم ادعوا أن طريقة الخلف أعلم ، فطلبوا العلم من غير مظانه ، بل طلبوا علم ما لا يعلم ، فتعارضت أنظارهم العقلية ، وعارض بعضهم بعضا في الأدلة السمعية . فالمشبهة ينسبون خصومهم إلى رد آيات الصفات ، ويدعون فيها ما ليس من التشبيه . والمعطلة ينسبون خصومهم وسائر أئمة الإسلام جميعا إلى التشبيه ، ويدعون في تفسيره ما لا تقوم عليه حجة . والكل حرموا طريق الجمع بين الآيات والآثار ، والاقتداء بالسلف الأخيار ، والاقتصار على جليات

الأبصار ، وصحاح الآثار . وقد روى الإمام أبو طالب عليه السلام في أماليه بإسناده من حديث زيد بن أسلم : أن رجلا سأل أمير المؤمنين عليه السلام في مسجد الكوفة فقال : يا أمير المؤمنين ! هل تصف لنا ربنا فنزداد له حبا ؟ فغضب عليه السلام ونادى : " الصلاة جامعة " فحمد الله وأثنى عليه إلى قوله : فكيف يوصف الذي عجزت الملائكة مع قربهم من كرسي كرامته ، وطول ولههم إليه ، وتعظيم جلال عزته ، وقربهم من غيب ملكوت قدرته ، أن يعلموا من علمه إلا ما علمهم ، وهم من ملكوت القدس كلهم . ومن معرفته على ما فطرهم عليه فقالوا : { سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم } [البقرة : ٣٢] . فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته ، وتقدمك فيه الرسل بينك وبين معرفته . فأتم به واستضئ بنور هدايته ، فإنما هي نعمة وحكمة أوتيتها . فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين ، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا عن أئمة الهدى أثره ، فكل علمه إلى الله سبحانه ، فإنه منتهى حق الله عليك . وقد روى السيد في " الأمالي " أيضا الحديث المشهور في كتاب الترمذي عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : (١)! قلت : فما المخرج منها ؟ قال : (٢)إلى قوله : (٣). ورواه في أماليه بسند آخر عن معاذ بن جبل رضي الله عنه .

ورواه ابن الأثير في " الجامع " عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فهو مع شهرته في شرط أهل الحديث ، متلقى بالقبول عند علماء الأصول ، ولكن المبتدعة يرون تصانيفهم أهدى منه ، لبيانهم فيها ، على زعمهم ، المحكم من المتشابه . فمنهم من صرح بذلك وقال : إن كلامه أنفع من كلام الله تعالى ، وكتبه أهدى من كتب الله ، وهم الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم العناني ، وقد حمله الإمام المطهر بن يحيى على الجنون ، وقيل : لم يصح عنه . ومنهم من يلزمه ذلك وإن لم يصرح به . فهذا الأمر الأول من المتشابه ، وهو التحكم بالنظر في ذات الله تعالى ، وما يؤدي إليه .

الأمر الثاني : من المتشابه الواضح تشابهه والمنع منه ، هو النظر في سر القدر السابق في الشرور مع عظيم رحمة الله تعالى وقدرته على ما يشاء . وقد ثبت في كتاب الله تعالى تحير الملائكة الكرام عليهم السلام

---

(١) ستكون فتنة

(٢) كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وفصل ما بينكم ،فهو الفاصل بين الحق والباطل ، من ابتغى الهدى من غيره أضله الله

(٣) من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم

في ذلك وسؤالهم عنه بقولهم : { أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون } [البقرة : ٣٠] . ثم ساق خبر آدم وتعليمه الأسماء وتفضيله في ذلك عليهم إلى قوله : { ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون } [البقرة : ٣٣] ، وفي ذلك إشارة واضحة إلى ما سيأتي بيانه ، من أن مراد الله بالخلق هم أهل الخير ، فالخلق كلهم كالشجرة ، وأهل الخير ثمرة تلك الشجرة ، وإليه الإشارة بقوله : { وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون } [الذاريات : ٥٦] ، وفي حديث الخليل عليه السلام حين دعا على العصاة ، قال الله : كف عن عبادي ، إن مصير عبدي مني إحدى ثلاث : إما أن يتوب فأتوب عليه ، أو يستغفرني فأغفر له ، أو أخرج من صلبه من يعبدني - رواه الطبراني - .

وقال الإمام الغزالي في كتاب العلم في " الإحياء " في أقسام العلوم الباطنة : ولا يبعد أن يكون ذكر بعض الحقائق مضرا ببعض الخلق ، كما يضر نور الشمس أبصار الخفافيش ، وكما يضر ريح الورد بالجعل . وكيف يبعد هذا ، وقولنا : إن كل شيء بقضاء من الله وقدر - حق في نفسه ، وقد أضر سماعه بقوم حيث أوهم ذلك عندهم دلالة على السفه ، ونقيض الحكمة ، والرضا بالقبيح والظلم . وألحد ابن الراوندي وطائفة من المخذولين بمثل ذلك . وكذلك سر القدر لو أفشي أوهم عند أكثر الخلق عجزا ، إذ تقصر أفهامهم عن إدراك ما يزيل هذا الوهم عنهم .

وقال في شرح أسماء الله الحسنى في شرح الرحمن الرحيم : والآن إن خطر لك نوع من الشر لا ترى فيه خيرا ، أو إن تحصيل ذلك الخير من غير شر أولى ، فاتهم عقلك القاصر في كلا الطرفين ، فإنك مثل أم الصبي التي ترى الحجامة شرا محضا . والغبي الذي يرى القصاص شرا محضا ، لأنه ينظر إلى خصوص شخص المقتول ، وأنه في حقه شر محض ، ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ، ولا يدري أن التوصل بالشر الخاص إلى الخير العام خير محض ، ولا ينبغي لحكيم أن يهمله . هذا أو قريب من هذا .

وفي بعض كلامه نظر قد أوضحته في " العواصم " والسر في ذلك : أن الله تعالى لا يريد الشر لكونه شرا قطعا ، وإنما يريده وسيلة إلى الخير الراجح كما قال : { ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون } [البقرة : ١٧٩] وكما صح في الحدود والمصائب أنها كفارات ، فهذا هو سر القدرة في الجملة . وإنما الذي خفي تفصيله ومعرفته في عذاب الآخرة وشقاوة الأشقياء ، فمن الناس من كبر ذلك عليه وأداه إلى الحكم بنفي التحسين والتقبيح ، فصرحوا بنفي حكمة الله تعالى ، وهم غلاة الأشعرية ، إلا بمعنى

إحكام المصنوعات في تصويرها لا سواه ، ومن الناس من أداه ذلك إلى القول بالجبر ، ونفي قدرة العباد واختيارهم ، ومنهم من جمع بينهما . ومن الناس من جعل الوجه في تحسين ذلك من الله عدم قدرته سبحانه على هدايتهم ، وهم جمهور المعتزلة ، لكنهم يعتذرون عن تسميته عجزا ، ويسمونه غير مقدور . ومنهم من جعل العذر في ذلك أن الله لا يعلم الغيب ، وهم غلاة القدرية ، نفاة الأقدار . وقد تقصيت الردود الواضحة عليهم ، والبراهين الفاضحة لهم في " العواصم " ، وجمعت في ذلك ما لم أسبق إليه ولا إلى قريب منه ، في علمي . فتمت هذه المسألة في مجلد ضخم ، وبلغت أحاديث وجوب الإيمان بالقدر اثنين وسبعين ، وأحاديث صحته مائة وخمسة وخمسين ، الجملة مائتان وسبعة وعشرون حديثا ، من غير الآيات القرآنية ، والأدلة البرهانية . وصنف ابن تيمية في بيان الحكمة في العذاب الأخروي ، وتبعه تلميذه ابن قيم الجوزية ، وبسط ذلك في كتابه " حادي الأرواح إلى ديار الأفراح " ، فأفردت ذلك في جزء لطيف وزدت عليه . ومضمون كلامهم : أنه لا يجوز اعتقاد أن الله لا يريد الشر لكونه شرا ، بل لا بد من خير راجح يكون ذلك الشر وسيلة إليه ، وذلك الخير هو تأويل ذلك الشر السابق له على نحو تأول الخضر لموسى . وطردوا ذلك في شرور الدارين معا . ونصر ذلك الغزالي في شرح " الرحمن الرحيم " . ولنورد في ذلك حديثا واحدا ، مما يدل على المنع من الخوض في تعيين الحكمة في ذلك فنقول : قال البيهقي في كتابه " الأسماء والصفات " عن عمرو بن ميمون ، عن ابن عباس : لما بعث الله موسى وكلمه قال : اللهم ! أنت رب عظيم ، ولو شئت أن تطاع لأطعت ، ولو شئت أن لا تعصى لما عصيت ، وأنت تحب أن تطاع ، وأنت في ذلك تعصى ، فكيف هذا يا رب ؟ فأوحى الله إليه أني لا أسأل عما افعل ، وهم يسألون . فانتهى موسى .

ورواه الهيثمي في " مجمع الزوائد " ، وعزاه إلى الطبراني ، وزاد فيه : فلما بعث الله عزيرا سأل الله مثل ما سأل موسى ، ثلاث مرات ، فقال الله تعالى له : أتستطيع أن تصر صرة من الشمس ؟ قال : لا . قال : أفتستطيع أن تجيء بمكيال من الريح ؟ قال : لا . قال : أفتستطيع أن تجيء بمثقال أو بقيراط من نور ؟ قال : لا . قال : فهكذا لا تقدر على الذي سألت عنه ، أما أني لا أجعل عقوبتك إلا أني أمحو اسمك من الأنبياء ، فلا تذكر فيهم . فلما بعث الله عيسى ورأى منزلته سأل عن ذلك ، كموسى ، وأجيب عليه بمثل ذلك ، وقال الله تعالى : لئن لم تنته لأفعلن بك كما فعلت بصاحبك بين يديك ، فجمع عيسى من معه فقال : القدر سر الله تعالى فلا تكلفوه .

وروى الطبراني عن وهب عن ابن عباس أنه سئل عن القدر ؟ فقال : وجدت أطول الناس فيه حديثا أجهلهم به . وأضعفهم فيه حديثا أعلمهم به ، ووجدت الناظر فيه كالناظر في شعاع الشمس ، كلما ازداد فيه نظرا ازداد تحيرا . قلت : ويشهد لهذه الآيات ما جاء في كتاب الله من قول الملائكة : { أتجعل فيها من يفسد فيها } [البقرة : ٣٠] . والجواب الجملي عليهم كما مر .

وأما أحاديث النهي عن الخوض في القدر فعشرة أحاديث ، رجال بعضهم ثقات ، وبعضها شواهد لبعض ، كما أوضحته في " العواصم " وأقل من هذا مع شهادة القرآن والبرهان لذلك ، يكفي المنصف . وما حدث بسبب الخوض من الضلالات زيادة عبرة وحيرة .

الأمر الثالث : من المتشابه : الحروف المقطعة أوائل السور ، فإن الجهل بالمراد بها معلوم ، كالألم والصحة ، والفرق بينها وبين أقيموا الصلاة ، ونحو ذلك ضروري ، ودعوى التمكن من معرفة معانيها تستلزم جواز أن ينزل الله سورة كلها كذلك أو كتابا من كتبه الكريمة ، ويستلزم جواز أن يتخاطب العقلاء بمثل ذلك ، ويلوموا من طلب منهم بيان مقاصدهم ، ونحو ذلك ، وهذا هو اختيار زيد بن علي عليه السلام ، والقاسم والهادي عليهما السلام ، وهو نص في تفسيرهما المجموع . وكذلك الإمام يحيى عليه السلام ، ذكره في " الحاوي " . وقولهم : إنا مخاطبون بها فيجب أن نفهمها ؛ مقلوب .

وصوابه : أن لا نفهمها ، فيجب أن لا نكون مخاطبين بفهمها . وقد ذكرت في الحجة على أنها غير معلومة أكثر من عشرين حجة في تكميلة ترجيح أساليب القرآن .

الأمر الرابع من المتشابه : المجمل الذي لا يظهر معناه بعلم ولا ظن ، سواء كان بسبب الاشتراك في معناه ، أو لغرابته ، أو عدم صحة تفسيره في اللغة والشرع ، أو غير ذلك . فقد وقع الوهم في المجمل لنوح عليه السلام ، كيف لغيره ؟ وذلك قوله : : { إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح إنه ليس من أهلك } [هود : ٤٥ - ٤٦] .

وأما المحكوم فهو ما عدا المتشابه ، وغالبه النص الجلي ، والظاهر الذي لم يعارض والمفهوم والصحيح الذي لم يعارض ، والخاص والمقيد وإن عارضهما العام والمطلق . ويلحق بهذا فوائد :

الأولى : الصحيح في قوله تعالى : { وما يعلم تأويله إلا الله } الوقف على الله ، بدليل ذم مبتغي تأويل المتشابه في الآية . وهو اختيار الإمام يحيى في " الحاوي " واحتج بأن " أما " للتفصيل على بابها ، والتقدير : و " أما الراسخون " بدليل قوله تعالى : { فأما الذين في قلوبهم زيغ } كما تقول : أما زيد

فعالم وعمرو جاهل ، أي : وأما عمرو جاهل ، يوضحه أن المخالف مسلم أن هذا هو الظاهر منها ، لكنه يقول : إنه يجب تأويلها على أن المراد ذمهم بابتغاء تأويله الباطل ، فيقيد إطلاق الآية بغير حجة ، ويجعلها من المتشابه ، مع أنها الفارقة بين المحكم والمتشابه ، وهذا خلف .

وقد روى الحاكم عن ابن عباس أنه قرأ : " ويقول الراسخون " وقال : صحيح . ورواه الزمخشري في كشافه قراءة عن أبي وغيره ، ورواه الإمام أبو طالب في أماليه عن علي عليه السلام ، ولم يتأوله ولم يطعن فيه . وهو في " النهج " أيضا ، وهو نص لا يمكن تأويله . فإن لفظه عليه السلام : اعلم أيها السائل أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن الاقتحام على السدد المضروبة دون الغيوب ، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب ، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما ، وسمى تركهم التعمق ، فيما لم يكلفهم البحث عنه ؛ رسوخا . فاقتصر على ذلك . انتهى بحروفه .

وأيضا فلا يجب علم جميع المكلفين بذلك عند الخصوم ، إذ في المتكلفين الأمي والعجمي ونحوهم . وإذا كان علم البعض يكفي ويخرج الخطاب بذلك عن العبث ؛ جاز أن يكون ذلك البعض هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن شاء الله من ملائكته وخواص عباده . والله سبحانه أعلم .

الفائدة الثانية : إذا تعارض العام والخاص ، فالمحكم هو الخاص والبناء عليه واجب ، وفيه الجمع بينهما ، وفي العكس طرح الخاص مع رجحانه بالنصوصية ، وهي قاعدة كبيرة فاحفظها . ولا خلاف فيها في الاعتقاد ، لعدم القاعدة في التاريخ فيه ، ولذلك أجمعوا على إثبات الخلة للمتقين ، وتأويل نفي الخلة المطلق ، فتأمل ذلك .

الفائدة الثالثة : إذا كان التحسين العقلي مع بعض السمع فهو المحكم ، والمتشابه مخالفه ، لما وضح من تأويل الخضر بموافقة العقل ، وفي مخالفة هذه القاعدة عناد بين وضلال كبير ، فاعرفها واعتبر مواضعها ترشد - إن شاء الله تعالى .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير [١٦٥] }

{ أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا } الهمزة للتقريع والتقرير ، والواو عاطفة للجملة على

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

ما سبق من قصة أحد ، أو على محذوف مثل : أفعلتم : كذا وقلتم . ولما ظرفه المضاف إلى أصابتكم ، أي : حين أصابتكم مصيبة ، وهي قتل سبعين منكم يوم أحد ، والحال أنكم نلتم ضعفيها يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين : من أين هذا أصابنا وقد وعدنا الله النصر : { قل هو من عند أنفسكم } أي : مما اقترفته أنفسكم من مخالفة الأمر بترك المركز ، فإن الوعد كان مشروطا بالثبات والمطاوعة .

قال ابن القيم : وذكر سبحانه هذا بعينه فيما هو أعم من ذلك في السورة المكية فقال : { وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير } [الشورى : ٣٠] . وقال : { ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك } [النساء : ٧٩] فالحسنة والسيئة ههنا النعمة والمصيبة ، فالنعمة من الله من بها عليك ، والمصيبة إنما نشأت من قبل نفسك وعملك ، فالأول فضله ، والثاني عدله ، والعبد يتقلب بين فضله وعدله ، جار عليه فضله ، ماض فيه حكمه ، عدل فيه قضائه . وختم الآية الأولى بقوله : { إن الله على كل شيء قدير } بعد قوله : { قل هو من عند أنفسكم } إعلاما لهم بعموم قدرته مع عدله ، وأنه عادل قادر ، وفي ذلك إثبات القدر والسبب . فذكر السبب وأضافه إلى نفوسهم ، وذكر عموم القدرة وأضافها إلى نفسه ، فالأول ينفي الجبر ، والثاني ينفي القول بإبطال القدر ، فهو شاكل قوله : { لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين } [التكوير : ٢٨ - ٢٩] . وفي ذكر قدرته ههنا نكتة لطيفة ، وهي أن هذا الأمر بيده وتحت قدرته ، وأنه هو الذي لو شاء لصرفه عنكم ، فلا تطلبوا كشف أمثاله من غيره ، ولا تتكلوا على سواه ، كشف هذا المعنى وأوضحه كل الإيضاح بقوله :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون } [٧٣]

{ فقلنا اضربوه } أي : المقتول : { ببعضها } أي : البقرة . يعني فضربوه فحيي وأخبر بقاتله . كما دل عليه قوله : { كذلك } أي : مثل هذا الإحياء العظيم على هذه الهيئة الغريبة : { يحيي الله الموتى } يوم القيامة : { ويريكم آياته } أي : دلائله الدالة على أنه تعالى على كل شيء قدير .

ويجوز أن يراد بالآيات هذا الإحياء . والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة من ترتب الحياة على عضو ميت . وإخباره بقاتله ، وما يلابسه من الأمور الخارقة للعادة : { لعلكم تعقلون } لتكونوا برؤية تلك

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

الآيات على رجاء من أن يحصل لكم عقل ، فيرشدكم إلى اعتقاد البعث وغيره ، مما تخبر به الرسل عن الله تعالى .

قال الراغب : وقوله : { كذلك يحيي الله الموتى } قيل هو حكاية عن قول موسى عليه السلام لقومه ، وقيل بل هو خطاب من الله تعالى لهذه الأمة ، تنبيها على الاعتبار بإحيائه الموتى .

تنبيهات :

الأول : قال الزمخشري : فإن قلت : فما للقصة لم تقص على ترتيبها ، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ؟ فيقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها ، فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ؟

أجيب : بأن كل ما قص من قصص بني إسرائيل ، إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعا لهم عليها ، ولما جدد فيهم من الآيات العظام . وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين . فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء ، وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك . والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة ، وما يتبعه من الآية العظيمة . وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل ، لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ، ولذهب الغرض في تثنية التقريع . ولقد روعيت نكتة ، بعد ما استؤنفت الثانية ، استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله : { اضربوه ببعضها } ، حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع ، وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة .

وقال الحرالي : قدم نبأ قول موسى عليه السلام على ذكر ندائهم في القتيل ، ابتداء بأشرف القصدين من معنى التشريع الذي هو القائم على أفعال الاعتداء وأقوال الخصومة . والله أعلم .

التنبيه الثاني : قال الراغب : قد استبعد بعض الناس ذلك وما حكاه الله منه ، وأنكر حصول ذلك الفعل على الحقيقة . وقال : ذلك ممتنع من حيث الطبيعة ، وأيضا فإن ذلك لا يعرف فيه حكمة إلهية . فأما استبعاده ذلك من حيث الطبيعة فإنما هو استبعاد للإحياء والنشور ، ولذلك موضع لا يختص بالتفسير . ومن كان ذلك طريقته فلا خوض معه في تفسير القرآن . وأما الحكمة فيه فظاهرة إذ هو من المعجزات المحسوسة الباهرة للعقول . وأما تخصيص البقرة ، فإن كثيرا من حكمة الله تعالى لا يمكن للبشر الوقوف

عليه . ولو لم يكن في تخصيص بقرة على وصف مخصوص إلا توافر المأمورين بذلك على طلبها ، واستيجاب الثواب في بذل ثمنها ، وجلب نفع توفر إلى صاحبها لكان في ذلك حكمة عظيمة .

وفي الآية تنبيه على أن الجماعة التي حكمهم واحد يجوز أن ينسب الفعل إليهم ، وإن كان واقعا من بعضهم ، ولا يكون ذلك كذبا ، كأن الجملة المركبة من شخص واحد يصح أن ينسب إليها ما وقع من عضو منها .

وقد ذكر أكثر المفسرين قصة البقرة وصاحبها بروايات مختلفة لم نورد شيئا منها لأنه لم يرو بسند صحيح إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يتعلق به كبير فائدة ، كما أن البعض من البقرة لم يجئ من طريق صحيح عن معصوم بيانه . فنحن نبهمه كما أبهمه الله تعالى ؛ إذ ليس في تعيينه لنا فائدة دينية ولا دنيوية ، وإن كان معينا في نفس الأمر ، وأيا كان فالمعجزة حاصلة به .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين * من كان عدوا لله وملآئكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين } [٩٧ ، ٩٨]

{ قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملآئكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين } .

روى البخاري في صحيحه في كتاب التفسير عن أنس قال : سمع عبد الله ابن سلام بقدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في أرض يخترف ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني سائلك عن ثلاث ، لا يعلمهن إلا نبي . فما أول أشراط الساعة ؟ وما أول طعام أهل الجنة ؟ وما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه ؟ قال : (٢)، قال : جبريل ؟ قال : (٣)قال : ذاك عدو اليهود من الملائكة ، فقرأ هذه الآية : { من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك } . (٤)قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أنك رسول الله . يا رسول الله ! إن اليهود قوم بهت وإنهم إن يعلموا بإسلامي قبل أن تسألهم يبهتوني . فجاءت اليهود ، فقال

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) أخبرني بهن جبريل آنفا

(٣) نعم

(٤) أما أول أشراط الساعة ، فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب . وأما أول طعام أهل الجنة ، فزيادة كبد الحوت . وإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة ، نزع الولد ، وإذا سبق ماء المرأة نزعت

النبي صلى الله عليه وسلم
(١) ؟

قالوا : خيرنا وابن خيرنا ، وسيدنا وابن سيدنا ، قال : (٢)؟ فقالوا : أعاذه الله من ذلك ! فخرج عبد الله فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله . فقالوا : شرنا وابن شرنا . وانتقصوه .
قال : فهذا الذي كنت أخاف يا رسول الله .
وروى الإمام أحمد في مسنده عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية قال : حضرت عصابة من اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا أبا القاسم ، حدثنا عن خلال نسألك عنهن لا يعلمهن إلا نبي . وساق نحوا مما تقدم . وتتمته قالوا : أنت الآن ، فحدثنا من وليك من الملائكة ، فعندها نجامعك أو نفارقك ، قال : (٣). قالوا : فعندها نفارقك . ولو كان وليك سواه من الملائكة تابعناك وصدقناك . قال : فما منعكم أن تصدقوه ؟ قالوا : إنه عدونا ، فأنزل الله عز وجل : { قل من كان عدوا لجبريل } إلى قوله : { لو كانوا يعلمون } فعندها باؤوا بغضب على غضب .
وفي رواية للإمام أحمد والترمذي والنسائي في القصة : فأخبرنا من صاحبك ؟ قال : (٤). قالوا : جبريل ! ذاك الذي ينزل بالحرب والقتال والعذاب ، عدونا . لو قلت : ميكائيل ، الذي ينزل بالرحمة والقطر والنبات لكان ! فأنزل الله تعالى : { قل من كان عدوا لجبريل } إلى آخر الآية . ويؤخذ من روايات أخر أن سبب قيلهم ذلك من أجل مناظرة جرت بينهم وبين عمر بن الخطاب في أمر النبي صلى الله عليه وسلم . فقد روى ابن جرير عن الشعبي قال : نزل عمر الروحاء ، فرأى رجالا يبتدرون أحجارا يصلون إليها . فقال : ما هؤلاء ؟ قالوا : يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ههنا . قال فكره ذلك ، وقال : أيما ؟ رسول الله صلى الله عليه وسلم أدركته الصلاة بواد فصلى ، ثم ارتحل فتركته . ثم أنشأ يحدثهم ، فقال : كنت أشهد اليهود يوم مدراسهم ، فأعجب من التوراة كيف تصدق الفرقان ، ومن الفرقان كيف يصدق التوراة ! فبينما أنا عندهم ذات يوم ، قالوا : يا ابن الخطاب ! ما من أصحابك أحد أحب إلينا منك . قلت

---

(١) أي : رجل عبد الله فيكم
(٢) أرأيتم إن أسلم عبد الله بن سلام
(٣) فإن ولي جبريل ، ولم يبعث الله نبيا قط ، إلا وهو وليه
(٤) جبريل عليه السلام

: ولم ذلك ؟ قالوا : إنك تغشانا وتأتينا . قال : قلت إني آتيكم فأعجب من الفرقان كيف يصدق التوراة ، ومن التوراة كيف تصدق الفرقان قال ، ومر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا ابن الخطاب ! ذاك صاحبكم فالحق به . قال : فقلت لهم عند ذلك : أنشدكم بالله الذي لا إله إلا هو ، وما استرعاكم من حقه ، وما استودعكم من كتابه ، أتعلمون أنه رسول الله ؟ قال : فسكتوا . قال : فقال لهم عالمهم وكبيرهم : إنه قد عظم عليكم فأجيبوه . قالوا : أنت عالمنا وسيدنا ، فأجبه أنت . قال : أما إذ نشدتنا به . فإنا نعلم أنه رسول الله . قال : قلت ويحكم ، إذا هلكتم . قالوا : إنا لم نهلك . قال : قلت : كيف ذلك وأنتم تعلمون أنه رسول الله ثم لا تتبعونه ولا تصدقونه ؟ قالوا : إن لنا عدوا من الملائكة وسلما من الملائكة . وإنه قرن به عدونا من الملائكة . قال : قلت : ومن عدوكم ، ومن سلمكم ؟ . قالوا عدونا جبريل ، وسلمنا ميكائيل . قال : قلت : وفيم عاديتم جبريل ؟ وفيم سالمتم ميكائيل ؟ قالوا : إن جبريل ملك الفظاظة والغلظة والإعسار ، والتشديد والعذاب ، ونحو هذا . وإن ميكائيل ملك الرأفة والرحمة والتخفيف ، ونحو هذا . قال : قلت : وما منزلتهما من ربهما ؟ قالوا : أحدهما عن يمنيه والآخر عن يساره .

قال : قلت : فو الله الذي لا إله إلا هو إنهما والذي بينهما لعدو لمن عاداهما وسلم لمن سالمهما ، ما ينبغي لجبريل أن يسالم عدو ميكائيل ، وما ينبغي لميكائيل أن يسالم عدو جبريل . قال : ثم قمت فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم فلحقته وهو خارج من مخرفة لبني فلان . فقال لي : يا ابن الخطاب ، ألا أقرئك آيات نزلن ؟ فقرأ علي : { قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله } حتى قرأ الآيات .

قال : قلت : بأبي وأمي أنت يا رسول الله ، والذي بعثك بالحق ، لقد جئت وأنا أريد أن أخبرك بالخبر ، فأسمع اللطيف الخبير قد سبقني إليك بالخبر .

ورواه مختصرا ابن أبي حاتم أيضا ، وفيه انقطاع ، فإن الشعبي لم يدرك زمان عمر رضي الله عنه . كذا قاله الحافظ ابن كثير ، وساقه أيضا الواحدي ، وزاد في آخره : قال عمر : فلقد رأيتني في دين الله أشد من حجر .

قال العلامة البقاعي : وقد روى هذا الحديث أيضا إسحاق بن راهويه في " مسنده " عن الشعبي ، عن عمر رضي الله عنه . قال شيخنا البوصيري : وهو مرسل صحيح الإسناد ، انتهى .

وثم روايات متنوعات ساقها ابن كثير في تفسيره ، لا نطول كتابنا بسردها ، ومرجعها واحد . فإن قيل : بين رواية البخاري الأولى وما بعدها تناف ! . فالجواب : لا منافاة ؛ لأن قراءته صلى الله عليه وسلم لها في

محاورة عبد الله بن سلام ، ردا لقول اليهود ، لا يستلزم نزولها حينئذ . فإن المعتمد في سبب نزولها غير قصة عبد الله بن سلام مما سلف من الروايات . فإن طرقها يقوي بعضها بعضا ، وكأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له عبد الله بن سلام : إن جبريل عدو لليهود ، تلا عليه الآية ، مذكرا له سبب نزولها كذا قاله الحافظ ابن حجر في الفتح .

وقد أشار إلى ذلك السيوطي في " الإتقان " حيث قال :

تنبيه : قد يكون في إحدى القصتين ، " فتلا " فيهم الراوي ، فيقول : فينزل . وقال العلامة ولي الله الدهلوي قدس سره في كتابه " أصول التفسير " وقد تحقق عند الفقير أن الصحابة والتابعين كثيرا ما كانوا يقولون : نزلت الآية في كذا وكذا ، وكأن غرضهم تصوير ما صدقت عليه الآية ، وذكر بعض الحوادث التي تشملها الآية بعمومها ، سواء تقدمت القصة أو تأخرت ، إسرائيليا كان ذلك أو جاهليا أو إسلاميا ، استوعبت جميع قيود الآية أو بعضها ، والله أعلم .

فعلم من هذا التحقيق أن للاجتهاد في هذا القسم مدخلا ، وللقصص المتعددة هنالك سعة . فمن استحضر هذه النكتة يتمكن من حل ما اختلف من سبب النزول بأدنى عناية . انتهى .

وقوله تعالى : { لجبريل } قرئ في السبع بكسر الجيم والراء بلا همز ، وبفتح الجيم بدونها أيضا ، وبفتح الجيم والراء وهمزة مكسورة ثم ياء وبدونها . قال ابن جني : العرب إذا نطقت بالأعجمي خلطت فيه .

وقوله : { فإنه نزله } تعليل لجواب الشرط قائم مقامه ، والبارز الأول لجبريل عليه السلام ، والثاني للقرآن ، أضمر من غير سبق ذكر ، إيذانا بفخامة شأنه ، واستغنائه عن الذكر ، لكمال شهرته ونباهته ، لاسيما عند ذكر شيء من صفاته . وقوله : { على قلبك } زيادة تقرير للتنزيل ، ببيان محل الوحي ، فإنه القابل الأول له ، إن أريد به الروح . ومدار الفهم والحفظ إن أريد به العضو ، وهذا كقوله : { نزل به الروح الأمين * على قلبك } [الشعراء : ١٩٣ ، ١٩٤] ، وكان حق الكلام أن يقال : على قلبي ؛ لأنه المطابق لقل ولكن جاء على حكاية كلام الله كما تكلم به تحقيقا لكونه كلام الله ، وأنه أمر بأبلاغه .

وقوله : { بإذن الله } أي : بأمره . وقوله : { مصدقا لما بين يديه } أي : من التوراة وبقية الصحف المنزلة . وقوله : { وهدى وبشرى للمؤمنين } أي : يهدي للرشد وبشرى لهم بالجنة ، كما قال تعالى : { قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء } [فصلت : ٤٤] الآية ، وقال تعالى : { وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين } [الإسراء : ٨٢] وفيه رد على اليهود ، حيث قالوا : إن جبريل ينزل بالحرب

والشدة كما والشدة ، فقيل : فإنه ينزل بالهدى والبشرى أيضا . فإن قيل : من شأن الشرط والجزاء الاتصال بالسببية والترتب ، فكيف استقام قوله : { فإنه نزله } جزاء للشرط ؟ أجيب بأن قوله : { فإنه نزله } تعليل لجواب الشرط ، كما أسلفنا . والمعنى : من عادى جبريل من أهل الكتاب ، فلا وجه لمعاداته ، بل يجب عليه محبته ، فإنه نزل عليك كتابا مصدقا لكتبهم . فلو أنصفوا لأحبوه وشكروا له صنيعه ، في إنزاله ما ينفعهم ، ويصحح المنزل عليهم . وقيل : الجواب محذوف تقديره : فليمت غيظا . وعليه فلا يكون : { فإنه نزله } نائبا عنه . ووجهه أن يقدر الجواب مؤخرا عن قوله : { فإنه نزله } ويكون هو تعليلا وبيانا لسبب العداوة ، كأنه قيل : من عاداه ؛ لأنه نزل على قلبك فليمت غيظا .

قال الرضى : كثيرا ما يدخل الفاء على السبب ويكون بمعنى اللام ، قال الله تعالى

{ قال فاخرج منها فإنك رجيم } [الحجر : ٣٤] ، وقيل تقديره : فهو عدو لي وأنا عدوه ، بقرينة الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم ، هي قوله تعالى : { من كان عدوا لله وملآئكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين } أي : من كان عدوا لله لإنزاله فضله على من يشاء أو لأمر آخر .

وأفادت الآية غضب الله تعالى لجبريل على من عاداه ، وقد روى البخاري في صحيحه ، عن أبي هريرة حديثا قدسيا (١) .

وصدر الكلام بذكر الجليل تفخيما لشأنهم ، وإيذانا بأن عداوتهم عداوته عز وعلا ، وقدم الملائكة على الرسل ، كما قدم الله على الجميع ؛ لأن عداوة الرسل بسبب نزول الوحي ، ونزوله بتنزيل الملائكة ، وتنزيلهم لها بأمر الله ، فذكر الله تعالى ومن بعده على هذا الترتيب ، وإنما خص جبريل وميكائيل بعد ذكر الملائكة لقصد التشريف لهما ، والدلالة على فضلهما ، وإنهما ، وإن كانا من الملائكة ، فقد صارا باعتبار ما لهما من المزية بمنزلة جنس آخر أشرف من جنس الملائكة ، تنزيلا للتغاير الوصفي ، منزلة التغاير الذاتي ، وللتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ، واستجلاب العداوة من الله تعالى ، وإن من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع ؛ إذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد ، ولأن المحاجة كانت فيهما . ووضع : الكافرين ، موضع : لهم ؛ ليدل على أن الله إنما عاداهم لكفرهم ، وأن عداوة الملائكة

---

(١) من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب

كفر . وقد قرئ في السبع : { ميكال } كميزان ، و : { ميكائل } بهمزة مكسورة بعد الألف بدون ياء و : { ميكائيل } بالهمزة والياء .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين } [٢٤]

{ فإن لم تفعلوا } أي : ما أمرتم به من الإتيان بالمثل ، بعد ما بذلتم في السعي غاية المجهود : { ولن تفعلوا } اعتراض بين جزأي الشرطية ، مقرر لمضمون مقدامها ، ومؤكد لإيجاب العمل بتاليها ، وهي معجزة باهرة : حيث أخبر بالغيب الخاص - علمه به عز وجل - وقد وقع الأمر كذلك : { فاتقوا النار } جواب الشرط ، على أن اتقاء النار كناية عن الاحتراز من العناد ، إذ - بذلك - يتحقق تسببه عنه ، وترتبه عليه ، كأنه قيل : فإذا عجزتم عن الإتيان بمثله - كما هو المقرر - فاحترزوا من إنكار كونه منزلا من عند الله سبحانه ؛ فإنه مستوجب للعقاب بالنار ، لكن أوثر عليه الكناية المذكورة المبنية على تصوير العناد بصورة النار ، وجعل الاتصاف به عين الملابسة بها للمبالغة في تهويل شأنه . وتفظيع أمره ، وإظهار كمال العناية - بتحذير المخاطبين منه ، وتنفيرهم عنه ، وحثهم على المجد في تحقيق المكني به - وفيه من الإيجاز البديع ما لا يخفى . حيث كان الأصل : فإن لم تفعلوا فقد صح صدقه عندكم ، وإذا صح ذلك كان لزومكم العناد ، وترككم الإيمان به ، سببا لاستحقاقكم العقاب بالنار ، فاحترزوا منه واتقوا النار : { التي وقودها الناس والحجارة } صفة للنار مورثة لها زيادة هول وفظاعة - أعاذنا الله منها برحمته الواسعة - .
والوقود : ما توقد به النار ، وترفع من الحطب . وقرئ بضم الواو ، وهو مصدر سمي به المفعول مبالغة - كما يقال : فلان فخر قومه ، وزين بلده - . فإن قيل : صلة الذي والتي يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطبة ، فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ؟
قلت : لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من آيات التنزيل المتقدمة عليها ، أو من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو من أهل الكتاب . والمراد بالحجارة الأصنام ، وبالناس أنفسهم - حسبما ورد في قوله تعالى : { إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } [الأنبياء : ٩٨] فإنها مفسرة لما نحن فيه - ، وحكمة اقترانهم مع الحجارة في الوقود : أنهم لما اعتقدوا في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يستنفعون بهم ، ويستدفعون المضار عن أنفسهم بمكانهم ، جعلها الله عذابهم ، فقرنهم

---

(١) محاسن التأويل)تفسير القاسمي) /

بها محماة في نار جهنم - إبلاغا في إيلامهم ، وإغراقا في تحسيرهم ، ونحوه ما يفعله بالكانزين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة ، فشحوا بها ، ومنعوها من الحقوق ، حيث يحمى عليها في نار جهنم . فتكوى جباههم وجنوبهم .

{ أعدت للكافرين } هيئت لهم ، وجعلت عدة لعذابهم ، والمراد : إما جنس الكفار - والمخاطبون داخلون فيهم دخولا أوليا ، - وإما هم خاصة ، ووضع الكافرين موضع ضميرهم لذمهم ، وتعليل الحكم بكفرهم - والجملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها ، ومبينة لمن أريد بالناس ، دافعة لاحتمال العموم .

تنبيه :

هذه الآية الجليلة من جملة الآيات التي صدعت بتحدي الكافرين بالتنزيل الكريم ، وقد تحداهم الله تعالى في غير موضع منه ، فقال في سورة القصص : { قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين } [القصص : ٤٩] وقال في سورة الإسراء : { قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا } [الإسراء : ٨٨] . وقال في سورة هود : { أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين } [هود : ١٣] . وقال في سورة يونس : { وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين * أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين } [يونس : ٣٧ - ٣٨] . وكل هذه الآيات مكية .

ثم تحداهم أيضا في المدينة بقوله : { وإن كنتم في ريب } [البقرة : ٢٣] ، إلى آخر هذه الآية فعجزوا عن آخرهم : - وهم فرسان الكلام ؛ وأرباب النظام ، وقد خصوا من البلاغة والحكم ، ما لم يخص به غيرهم من الأمم ، وأوتوا من ذرابة اللسان ، ما لم يؤت إنسان . ومن فصل الخطاب ، ما يقيد الألباب ، جعل الله لهم ذلك طبعا وخلقة ، وفيهم غريزة وقوة ، يأتون منها على البديهة بالعجب ، ويدلون به إلى كل سبب ، فيخطبون بديها في المقامات وشديد الخطب ، ويرتجزون به بين الطعن والضرب ، ويمدحون ، ويقدحون ، ويتوسلون ، ويتوصلون ، ويرفعون ، ويضعون ، فيأتون بالسحر الحلال ، ويطوقون من أوصافهم أجمل من سمط اللآل ، فيخدعون الألباب ، ويذللون الصعاب ، ويذهبون الإحن ، ويهيجون الدمن ، ويجرئون الجبان ، ويبسطون يد الجعد البنان ، ويصيرون الناقص كاملا ، ويتركون النبيه خاملا ، منهم البدوي : ذو اللفظ الجزل ، والقول الفصل ، والكلام الفخم ، والطبع الجوهري ، والمنزع القوي ، ومنهم الحضري

: ذو البلاغة البارعة ، والألفاظ الناصعة ، والكلمات الجامعة ، والطبع السهل ، والتصرف في القول القليل الكلفة ، الكثير الرونق ، الرقيق الحاشية ، وكلا البابين فلهما – في البلاغة – الحجة البالغة ، والقوة الدامغة ، والقدح الفالج ، والمهبع الناهج ، لا يشكون أن الكلام طوع مرادهم ، والبلاغة ملك قيادهم ، قدحوا فنونها ، واستنبطوا عيونها ، ودخلوا من كل باب من أبوابها ، وعلوا صرحا لبلوغ أسبابها ، فقالوا في الخطير والمهين ، وتفننوا في الغث والسمين ، وتقاولوا في القل والكثر ، وتساجلوا في النظم والنثر – ومع هذا فيم يتصد للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من فصحائهم ، ولم ينهض – لمقدار أقصر سورة منه – ناهض من بلغائهم ، على أنهم كانوا أكثر من حصى البطحاء ، وأوفر عددا من رمال الدهناء ، ولم ينبض منهم عرق العصبية مع اشتهارهم بالإفراط في المضادة والمضارة ، وإلقائهم الشراشر على المعازة والمعارة ، ولقائهم دون المناضلة عن أحسابهم الخطط ، وركوبهم في كل ما يرمونه الشطط : إن أتاهم أحد بمفخرة أتوه بمفاخر ، وإن رماهم بمأثرة رموه بمآثر . وقد جرد لهم الحجة أولا ، والسيف آخرا ، فلم يعارضوا إلا السيف وحده . فما أعرضوا عن معارضة الحجة إلا لعلمهم أن البحر قد زخر فطم على الكواكب ، وأن الشمس قد أشرقت فطمست نور الكواكب ، وبذلك يظهر أن في قوله تعالى : { ولن تفعلوا } معجزة أخرى ، فإنهم ما فعلوا ، وما قدروا ، ومن تعاطى ذلك من سخفائهم – كمسيلمة – كشف عواره لجميعهم .

قال الحافظ ابن كثير : ذكروا أن عمر بن العاص وفد على مسيلمة الكذاب قبل أن يسلم عمرو ، ، فقال له مسيلمة : ما أنزل على صاحبكم في هذه المدة ؟ فقال له عمرو : لقد أنزل عليه سورة وجيزة بليغة . فقال وما هي ؟ فقال : { والعصر * إن الإنسان لفي خسر * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر } [العصر : ١ – ٣] .

ففكر ساعة ثم رفع رأسه فقال : ولقد أنزل عليها مثلها . قال : وما هو ؟ فقال : يا وبر يا وبر ! إنما أنت أذنان وصدر . وسائرك حفر نقر – . ثم قال – : كيف ترى يا عمرو ؟ فقال له عمرو : والله إنك لتعلم إني أعلم أنك تكذب ! . .

وحيث عجز عرب ذلك العصر ، فما سواهم أعجز في هذا الأمر . . ! وقد مضى إلى الآن – أكثر من ألف وثلاثمائة عام ، ولم يوجد أحد من معاديه البلغاء إلا وهو مسلم ، أو ذو استسلام ، فدل على أنه ليس من كلام البشر ، بل كلام خالق القوى والقدر ، أنزله تصديقا لرسوله ، وتحقيقا لمقوله ، وهذا الوجه – أعني بلوغه في الفصاحة والبلاغة إلى حد خرج عن طوق البشر – كاف وحده في الإعجاز ، وقد انضم

إليه أوجه :

منها : إخباره عن أمور مغيبة ظهرت كما أخبر .

ومنها : كونه لا يمله السمع مهما تكرر .

ومنها : جمعه لعلوم لم تكن معهودة ، عند العرب والعجم .

ومنها : إنباؤه عن الوقائع الخالية ، وأحوال الأمم ، والحال أن من أنزل عليه ، صلى الله عليه وسلم كان أميا لا يكتب ولا يقرأ ، لاستغنائه بالوحي ، وليكون وجه الإعجاز بالقبول أحرى . وبذلك يعلم أن القرآن أعظم المعجزات ؛ فإنه آية باقية مدى الدهر ، يشاهدها – كل حين بعين الفكر – كل ذي حجر ، وسواه – من المعجزات – انقضت بانقضاء وقتها ، فلم يبق منها إلا الخبر .

وقد ذهب بعض علماء الشيعة – في وجه الإعجاز – إلى : كونه قاهرا لمن يقاومه ، وغالبا على من يغالبه ، ونافذا في إزهاق ما يخالفه ، وكونه مؤثرا في إيجاد الأمة ، وبقاء الشريعة ، ونفوذ الحكم ، وثبوت الكلمة ، لما جعل الله فيه من النور ، والهداية ، والرحمة . وعبارته :

إن كلام الله تعالى يمتاز عن غيره بالنفوذ ، والغلبة في هداية الخلق ، وإنشاء أمة مستقلة ، وإبقاء شريعة جديدة ، وهي علامة كافية في معرفة الكلمات الإلهية ، والآيات السماوية ، ثم قال : وخلاصة تقرير الدليل أن الكلام – الذي يتحدى الداعي به ، وينسبه إلى الله – إذا ظهر منه التأثير التام في هداية النفوس المستعدة الطالبة ، وقهر الأمم المنكرة المانعة ، فأوجد أمة مستقلة نامية ، وشريعة جديدة باقية ، فلا يبقى ثمة شك أنه هو كلام الله النازل من السماء ، والقدرة الظاهرة منه هي القدرة التي منذ القديم ظهرت من المرسلين والأنبياء ، وإلى هذه النكتة أشير في قوله تعالى : { ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين } [الأنفال : ٧] وقال تعالى : { والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد } [الشورى : ١٦] . وهذه العلامة لا توجد إلا كتب الله تعالى ، ويتمكن كل إنسان أن يدركها ويفهمها منها . سواء كان عالما ، أو أميا ، أو عجميا . شرقيا ، أو غربيا . . ! .

فمن الذي يشك أن بني إسرائيل ما خرجوا عن ظلمات الجهل إلى نور الإيمان ، وعن ذلة العبودية إلى عز الاستقلال إلا بسبب التوراة . . ؟ ! ومن الذي يجهل أن الأمم الأوروبية ما وصلوا إلى عبادة الله تعالى – بعد عبادة الأوثان – إلا بواسطة الإنجيل . . ؟ ! ومن الذي لا يعرف أن الأمم الكبرى – من حدود الشرق

الأقصى إلى أقاصي إفريقية – ما خرجوا عن ربقة الوثنية ، وعبادة النار إلى التوحيد وعبادة الله إلا بهداية القرآن العظيم ؟ وما تحرروا [في المطبوع : وما تحروا] عن أغلال العقائد الفاسدة ، والأعمال القبيحة ، وما وصلوا إلى الأخلاق الفاضلة ، والعقائدة الصحيحة إلا بنور هذا السفر الكريم . . ؟ ! ثم قال : والخلاصة إن هذه العلامة وهي هداية النفوس ، وإيجاد الديانة الجديدة – بقهر الأديان القديمة ، وتبديل العوائد العتيقة – هي العلامة الظاهرة المميزة بين الكلمات الإلهية ! والمصنفات البشرية ، حتى أن أول نفس أذعنت بحقيقة رسالة رسول ، وصدق شريعته ، لو لم تعرف في نفسها هذه الهداية ، ولم تشعر في ذاتها بهذه المغلوبية لما كانت أول من صدقه ولباه ، واتبعه وآساه ، فإن محبة الدين القديم الموروث راسخة في جميع النفوس . والخوف من تبديل أركانه وآدابه متمكن في أعماق القلوب . فالهداية أظهر علامة في صدق النبوة والرسالة ؛ إذ هي صفة الفعل ، ومرتبطة بالدعوة – كالإبراء للطب ، ومعرفة السطوح للهندسة ، والبيع والشراء للتجارة ، وصنع الأسرة والأبواب وغيرها للنجارة – .

ثم قال : وإذا تصفحت القرآن المجيد ، تجد أن الله تعالى استدل بها في مواضع متعددة ، ووصف القرآن بأنه حجة – بما أودع فيه من الهداية والرحمة – ولا ترى موضعا واحدا وصفه بأنه أفصح الكتب وأبلغ الصحف ، فانظر في قوله تعالى : { فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون * قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين } [القصص : ٤٨ – ٤٩] . أترى أن الله تعالى أفحمهم بقوله : فأتوا بكتاب من عند الله هو أصفح منهما أو أبلغ منهما ؟ وكذلك لما انتقدوا على النبي صلى الله عليه وسلم بعدم صدور معجزة منه كالمعجزات السالفة ؛ فقال تعالى : { وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين * أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون } [العنكبوت : ٥٠ – ٥١] ، فبين الله تعالى مزية القرآن على سائر المعجزات ، وكفايته عن غيره بأن فيه الذكرى والرحمة .

وقال تعالى في أول هذه السورة : { الم * ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين } [البقرة : ١ ، ٢] وما قال فيه فصاحة وبلاغة يعجز عن مثلها جميع العالمين ؛ وذلك لأن الفصاحة والبلاغة من الأوصاف الخفية الغامضة الدقيقة – التي تختلف فيها الأذواق ، وتتشعب فيها الآراء والأنظار – ولكن ما ظهر من الرسول عليه السلام – بسبب نزول القرى ، عليه – من العلم والقدرة على هداية الأمم ، وإزالة أسقام أهل

العالم ، وتأسيس الشريعة الإلهامية ، وإيجاد الأمة الإسلامية رغما للأمم الكبرى ، ومباينا للديانات العظمى ، أمر ظاهر محسوس ، تصعب فيه المناقشة ، ولا تفيد معه المغالطة ، فمن الذي يمكنه أن ينكر أن الأمم العظيمة - كالعرب والفرس ، والخزر ، والترك ، والهنود ، والصينيين ، وأهالي إفريقية - خرجوا من ظلمات الشرك ، وعبادة النار والأوثان ، وإنكار الأنبياء ودخلوا في نور التوحيد ، وعبادة الله وحده ، والإيمان بأنبيائه ورسله وكتبه ، بنور الكتاب المبين . . . . !

كذا في كتاب " الدرر البهية " لأبي الفضائل الإيراني - ولا يخفى أن ما ذكره هو وجه متين ، ولكن لا يسوغ نفي ما عداه لأجله ، بل يجدر أن يضم إليها ، ويكون في مقدمتها والله أعلم .

ثم إن من عادته تعالى ، في كتابه ، أن يذكر الترغيب مع الترهيب ، ويشفع البشارة بالإنذار ، وهذا معنى تسمية القرآن مثاني - على الأصح - وهو أن يذكر الإيمان ويتبع بذكر الكفر - أو عكسه - أو حال السعداء ثم الأشقياء - أو عكسه - وحاصله ذكر الشيء ومقابله . والحكمة في ذلك : هي إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلف ، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف . فلما ذكر الكفار وأعمالهم ، وأوعدهم بالعقاب ، قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق ، والأعمال الصالحة من فعل الطاعات وترك المعاصي - فقال عز وجل :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون } [١٨٩]

.

{ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج } أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية : بلغنا أنهم قالوا : يا رسول الله ! لم خلقت الأهلة ؟ فنزلت . وروى أبو نعيم وابن عساكر عن ابن عباس قال : نزلت في معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم . قالا : يا رسول الله ! ما بال الهلال يبدو - أو يطلع - دقيقا مثل الخيط ، ثم يزيد حتى يعظم ويستدير ، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان ، لا يكون على حال واحد ؟ فنزلت .

ومعنى كونها : { مواقيت للناس } : معالم لهم في حل دينهم ، ولصومهم ، ولفطرهم ، وأوقات حجهم ،

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

وأجائرهم ، وأوقات الحيض ، وعدد نسائهم ، والشروط التي إلى أجل ، فكل هذا مما لا يسهل ضبط أوقاتها إلا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر زيادة ونقصا . ولهذا خالف بينه وبين الشمس التي هي دائمة على حالة واحدة .

قال بعض المفسرين : ثمرة الآية : أن الأحكام الشرعية – كالزكاة والعدد للنساء والحمل تتعلق بشهور الأهلة لا بشهور الفرس . أما ما تعلق بالعقود والأفعال المتعلقة بفعل بني آدم فيتبع فيه العرف من حسابهم ، بالأهلة أو بشهور الفرس . فهذا حكم ، وذاك حكم آخر .

وقد ذكر تعالى هذا المعنى في آيات ، كقوله سبحانه : { وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب } [يونس : ٥] . وقوله : { فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب } [الإسراء : ١٢] . أي : من غير افتقار إلى مراجعة المنجم وحساب الحاسب ؛ رحمة منه تعالى وفضلا . وإفراد الحج بالذكر هنا تنويها بشأنه .

وقال القفال : نكتة إفراده : بيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرضه . وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الأشهر إلى أشهر ، كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء . والله أعلم .

والجمهور على فتح حاء الحج والحسن على كسرها في جميع القرآن . قال سيبويه : هما مصدران كالرد والذكر . وقيل : بالفتح المصدر ، وبالكسر الاسم . والأهلة : جمع هلال . وجمعه باختلاف زمانه . وهو : غرة القمر إلى ثلاث ليال أو سبع ، ثم يسمى قمرا ، وليلة البدر لأربع عشرة .

قال أبو العباس : سمي الهلال هلالا : لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه ، وسمي بدرا : لمبادرته الشمس بالطلوع كأنه يجعلها المغيب . ويقال : سمي بدرا : لتمامه وامتلائه ، وكل شيء تم فهو بدر .

تنبيه :

الجواب على الرواية في سبب نزول الآية من الأسلوب الحكيم . وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب – بتنزيل سؤاله منزلة غيره ؛ تنبيها للسائل على أن ذلك الغير هو الأولى بحاله أو المهم له . فلما سألوا عن السبب الفاعلي للتشكلات النورية في الهلال ، أجيبوا بما ترى من السبب الغائي ؛ تنبيها على أن السؤال عن الغاية والفائدة هو أليق بحالهم ؛ لأن درك الأسباب الفاعلية لتلك التشكلات مبني على أمور من علم الهيئة لا عناية للشرع بها . فلو أجيبوا : بأن اختلاف تشكلات الهلال ، بقدر محاذاته للشمس ، فإذا حاذاها طرف منه استنار ذلك الطرف . ثم تزداد المحاذاة والاستنارة ، حتى إذا تمت بالمقابلة امتلأ . ثم تنقص

المحاذاة والاستنارة حتى إذا حصل الاجتماع أظلم بالكلية ؛ لكان هذا الجواب اشتغالا بعلم الهيئة الذي لا ينتفع به في الدين ، ولا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم . والنبي صلى الله عليه وسلم إنما بعث لبيان ذلك وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (١). أخرجه الإمام أحمد . وأبو داود ، وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما . وقال علي رضي الله عنه : من طلب علم النجوم تكهن . وهو من العلم الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٢). والمقصود أن الجواب ، على الرواية الثانية من الأسلوب الحكيم ؛ إشعارا بأن الأولى السؤال عن الحكمة فيه .

قال السكاكي في " المفتاح " : ولهذا النوع – أعني إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر – أساليب متفننة ، إذ ما من مقتضى كلام ظاهري إلا ولهذا النوع مدخل فيه بجهة من جهات البلاغة . ترشد إليه تارة بالتصريح ، وتارة بالفحوى . ولكل من تلك الأساليب عرق في البلاغة يتشرب من أفانين سحرها ، ولا كأسلوب الحكيم فيها ، وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب كما قال :

أنت تشتكي عندي مزاولة القرى وقد رأت الضيفان ينحون منزلي

فقلت كأني ما سمعت كلامها : هم الضيف جدي في قراهم وعجلي

أو السائل بغير ما يتطلب كما قال تعالى : { يسألونك عن الأهلة } الآية ، قالوا في السؤال : ما بال الهلال يبدوا دقيقا . . . ! إلخ ؟ فأجيبوا بما ترى . وكما قال : { يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل } [البقرة : ٢١٥] . سألوا عن بيان ما ينفقون ، فأجيبوا ببيان المصرف . ينزل سؤال السائل منزلة سؤال غير سؤاله ، لتوخي التنبيه له بألطف وجه على تعديه عن موضع سؤال هو أليق بحاله أن يسأله عنه ، أو أهم له إذا تأمل ، وأن هذا الأسلوب الحكيم لربما صادف المقام فحرك من نشاط السامع ما سلبه حكم الوقور ، وأبرزه في معرض المسحور ؛ وهل ألان شكيمة الحجاج لذلك الخارجي ، وسل سخيمته ، حتى آثر أن يحسن ، على أن يسيء ؛ غير أن سحره بهذا الأسلوب ؟ إذ توعده الحجاج بالقيد في قوله " لأحملنك على الأدهم ! " فقال متغابيا : مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب ! مبرزا وعيده في معرض الوعد ، متوصلا أن يريه بألطف وجه : أن أمرأ مثله – في مسند الإمرة المطاعة – خليق بأن يصفد لا أن يصفد ، وأن يعد [في المطبوع : بعد]

---

(١) من اقتبس علما من النجوم اقتبس بابا من السحر ، زاد ما زاد

(٢) علم لا ينفع ، وجهل لا يضر

لا أن يوعد .

{ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون } .

قال الراغب في " تفسيره " : الباب معروف . وعنه استعير لمدخل الأمور المتوصل به إليها . وقيل في العلم : باب كذا . وقد سئل عليه السلام عن زيادة القمر ونقصانه ، فأنزل الله هذه الآية تنبيها على أظهر فائدته للحس ، وأبينها له . ثم قال : { وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها } أي : بأن تطلبا الأمر من غير وجهه . وذلك أنه يقال : أتى فلان البيت من بابه – إذا طلب ا لشيء من وجهه . وقال الشاعر :

أتيت المروءة من بابها

وأتى البيت من ظهره : إذا طلب الأمر من غير وجهه . وجعل ذلك مثلا لسؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم عما هو ليس من العلم المختص بالنبوة . وإن ذلك عدول عن المنهج ، وذلك أن العلوم ضربان :

دنيوي : يتعلق بأمر المعاش – كمعرفة الصنائع . ومعرفة حركات النجوم ومعرفة المعادن ، والنبات ، وطبائع الحيوانات ، وقد جعل لنا سبيلا إلى معرفته على غير لسان نبيه عليه السلام .

وشريعة : وهو البر : ولا سبيل إلى أخذه إلا من جهته وهو أحكام التقوى...

فلما جاءوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم ، عما أمكنهم معرفته من غير جهته ، أجابهم ، ثم بين لهم أنه ليس البر ترك المنهج في السؤال من النبي ما ليس مختصا بعلم نبوته . ولكن البر هو مجرد التقوى . وذلك يكون بالعلم والعمل المختص بالدين .

وقال أبو مسلم الأصفهاني : المراد من هذه الآية ، ما كانوا يعملونه من النسيء . فإنهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله له . فيحرمون الحلال ويحللون الحرام . فذكر إتيان البيوت من ظهورها مثل لمخالفة الواجب في الحج وشهوره .

وأما ما رواه البخاري وغيره عن أبي إسحاق قال : سمعت البراء رضي الله عنه يقول : نزلت هذه الآية فينا . كانت الأنصار إذا حجوا فجاؤوا لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها . فجاء رجل من الأنصار فدخل من قبل بابه ، فكأنه عير بذلك ، فنزلت : { وليس البر } الآية ، فالمراد من نزولها في ذلك ، صدقها عليه حسبما رآه لا أن ذلك كان سبب نزولها . كما بينا مرارا معنى قولهم : نزلت الآية في كذا .

وقد أشار لهذا الراغب - بعد حكايته هذه الرواية ، وما قاله أبو مسلم - بقوله : وكل ذلك لا يدفع أن تتناوله الآية ، لكن الأليق أن تؤول الآية بما تقدم ذكره من أن معنى : { وأتوا البيوت من أبوابها } أي : تحروا في كل عمل إتيان الشيء من وجهه ، تنبيها على أن ما يطلب من غير وجهه صعب تناوله . ثم قال : { واتقوا الله } حثا لنا أن نجعل تقوى الله شعارنا في كل ما نتحراه . وبين أن ذلك ذريعة إلى تحصيل الفلاح .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب } [١٩٧]

.

{ الحج } أي : أوقات أعمال { أشهر } وهي : شوال وذو القعدة وذو الحجة . أي : عشره الأول . نزل منزلة الكل لغاية فضله .

قال الثعالبي : وقد جاء في تفسير أشهر الحج وعشر ذي الحجة - وفي بعضها تسع - فمن عبر بالتسع أراد الأيام ، ومن عبر بالعشر أراد الليالي ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : (٢). وقد تبينت أنه يفوت الوقوف بطلوع الفجر .

وقوله : { معلومات } أي : قبل نزول الشرع عند الناس ، لا يشكلن عليهم . وآذن هذا أن الأمر بعد الشرع على ما كان عليه : { فمن فرض } أي : أوجب على نفسه : { فيهن الحج } بإحرامه : { فلا رفث } أي : فمقتضى إحرامه أن لا يوجد جماع ولا مقدماته ولا فحش من القول : { ولا فسوق } أي : خروج عن حدود الشريعة بارتكاب محظورات الإحرام ، وغيرها كالسباب والتنابز بالألقاب : { ولا جدال } أي : مماراة أحد من الرفقة والخدم والمكارين : { في الحج } أي : في أيامه ، بل ينبغي أن يوجد فيها كل خير من خيرات الحج ، والإظهار في مقام الإضمار لإظهار كمال الاعتناء بشأنه ، والإشعار بعلة عدم الحكم ؛ فإن زيارة البيت المعظم ، والتقرب بها إلى الله عز وجل ، من موجبات ترك الأمور المذكورة ، وإيثار النفي للمبالغة في النهي ؛ والدلالة على أن ذلك حقيق بأن لا يكون ، فإن ما كان منكرا مستقبحا

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) الحج عرفة

في نفسه ، ففي تضاعيف الحج أقبح : كلبس الحرير في الصلاة .

لطيفة :

قال بعضهم : النكتة في منع هذه الأشياء على أنها آداب لسانية : تعظيم شأن الحرم ، وتغليظ أمر الإثم فيه ، إذ الأعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فللملأ آداب غير آداب الخلوة مع الأهل . ويقال في مجلس الإخوان ما لا يقال في مجلس السلطان . ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب ، وأفضل الأحوال ، وناهيك بالحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه إليه . . ! وأما السر فيها على أنها محرمات الإحرام ، فهو أن يتمثل الحاج أنه بزيارته لبيت الله تعالى مقبل على الله تعالى ، قاصد له ، فيتجرد عن عاداته ونعيمه ، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره ، بحيث يساوي الغني الفقير ، ويماثل الصعلوك الأمير ، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الأموات ، وفي ذلك – من تصفية النفس ، وتهذيبها ، وإشعارها بحقيقة العبودية لله ، والأخوة للناس – ما لا يقدر قدره ، وإن كان لا يخفى أمره...

{ وما تفعلوا من خير يعلمه الله } حث على الخير عقيب النهي عن الشر ، وأن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن ، ومكان الفسوق البر والتقوى ، ومكان الجدال الوفاق والأخلاق الجميلة . . ! وقد روي فيمن حج ولم يرفث ولم يفسق أنه يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ! وذلك ، لأن الإقبال على الله تعالى بتلك الهيئة ، والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع ، يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها . ويدخلها في حياة جديدة : لها فيها ما كسبت ، وعليها ما اكتسبت . . ! : { وتزودوا فإن خير الزاد التقوى } وروى البخاري عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون : نحن المتوكلون ! فإذا قدموا مكة سألوا الناس ، فأنزل الله تعالى : { وتزودوا فإن خير الزاد التقوى } .

أي : وتزودوا ما تتبلغون به وتكفون به وجوهكم عن الناس ، واتقوا الاستطعام وإبرام الناس والتثقيل عليهم : { فإن خير الزاد التقوى } : أي : الاتقاء عن الإبرام والتثقيل عليهم . . ! .

وقال ابن عمر : إن من كرم الرجل طيب زاده في السفر . وكان يشترط على من صحبه الجودة . . نقله ابن كثير .

ويقال : في معنى الآية : وتزودوا من التقوى للمعاد . فإن الإنسان لا بد له من سفر في الدنيا ، ولا بد فيه

من زاد ، ويحتاج فيه إلى الطعام والشراب والمركب ؛ وسفر من الدنيا إلى الآخرة ، ولا بد فيه من زاد أيضا وهو تقوى الله ، والعمل بطاعته ، واتقاء المحظورات . . ! وهذا الزاد أفضل من الزاد الأولى ، فإن زاد الدنيا يوصل إلى مراد النفس وشهواتها ، وزاد الآخرة يوصل إلى النعيم المقيم في الآخرة . . ! وفي هذا المعنى قال الأعشى :

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على أن لا تكون كمثله وأنك لم ترصد لما كان أرصدا . . !

وثمة وجه آخر : وهو أن قوله تعالى : { وتزودوا } أمر باتخاذ الزاد ، هو طعام السفر ، وقوله : { فإن خير الزاد التقوى } إرشاد إلى زاد الآخرة ، وهو استصحاب التقوى إليها بعد الأمر بالزاد للسفر في الدنيا ، كما قال تعالى : { وريشا ولباس التقوى ذلك خير } [الأعراف : ٢٦] ، لما ذكر اللباس الحسي منه مرشدا إلى اللباس المعنوي وهو الخشوع والطاعة ، وذكر أنه خير من هذا وأنفع .

{ واتقون يا أولي الألباب } أي : اتقوا عقابي وعذابي في مخالفتي وعصياني يا ذوي العقول والأفهام ! فإن قضية اللب تقوى الله ، ومن لم يتقه من الألباء فكأنه لا لب له . . ! كما قال تعالى : { أولئك كالأنعام بل هم أضل } [الأعراف : ١٧٩] .

وقد قرئ بإثبات الياء في : { اتقون } على الأصل ، وبحذفها للتخفيف ودلالة الكسرة عليه .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون } [١٣٢]

{ ووصى بها إبراهيم بنيه } شروع في بيان تكميله عليه السلام لغيره ، إثر بيان كماله في نفسه . والتوصية التقدم إلى الغير في الشيء النافع المحمود عاقبته ، والضمير في : { بها } إما عائد لقوله : { أسلمت لرب العالمين } على تأويل الكلمة والجملة . ونحوه رجوع الضمير في قوله : { وجعلها كلمة باقية } [الزخرف : ٢٨] ، إلى قوله : { إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني } [الزخرف : ٢٦٢٧] ، وقوله : { كلمة } دليل على أن التأنيث على تأويل الكلمة . وإما عائد إلى الملة في قوله : { ومن يرغب عن ملة إبراهيم } ، وأيد الأول بكون الموصى به مطابقا في اللفظ لأسلمت ، وقرب المعطوف عليه . ورجح

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

القاضي الثاني لكون المرجع مذكورا صريحا ، ورد الإضمار إلى المصرح بذكره ، إذا أمكن ، أولى من رده إلى المدلول والمفهوم . ولكون الملة أجمع من تلك الكلمة . والكل حسن . وقوله تعالى : { بنيه } تفيد صيغة الجمع أن لإبراهيم عليه السلام من الولد غير إسماعيل وإسحاق . وقرأت في سفر التكوين من التوراة أن إبراهيم عليه السلام تزوج ، بعد وفاة سارة أم إسحاق ، امرأة أخرى اسمها قطورة ، فولدت له : زمران ويقشان ومدان ومديان ويشباق وشوحا ، فعلى هذا تكون بنوه عليه السلام ثمانية : { ويعقوب } معطوف على إبراهيم ، ومفعوله محذوف تقديره : ووصى يعقوب بنيه ؛ لأن يعقوب أوصى بنيه أيضا كما أوصى إبراهيم بنيه . ودليل ذلك قوله تعالى : { إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي } [البقرة : ١٣٣] ، كما سيأتي . وقرئ : { ويعقوب } بالنصب عطفا على بنيه ، ومعناه : ووصى بها إبراهيم بنيه ، ونافلته يعقوب . وقد ولد يعقوب في حياة جده إبراهيم ، وأدرك من حياته خمس عشرة سنة ، كما يستفاد من سفر التكوين من التوراة ، فإن فيها أن إبراهيم عليه السلام ، ولد له إسحاق وهو ابن مائة سنة ، ومات وهو ابن مائة وخمس وسبعين سنة ، وكان لإسحاق ، حين ولد له يعقوب وعيسو ، ستون سنة ، فاستفيد من ذلك ما ذكرناه . ولوجود يعقوب في حياة جده يفهم سر ذكره في قوله تعالى : { ووهبنا له إسحاق ويعقوب } [الأنعام : ٨٤] ، وفي آية أخرى : { ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة } [الأنبياء : ٧٢] { يا بني } أي : قال كل من إبراهيم ويعقوب ، على القراءة الأولى . وعلى الثانية : قال إبراهيم : يا بني : { إن الله اصطفى لكم الدين } أعطاكم الدين الذي هو صفوة الأديان ، وهو دين الإسلام ، الذي لا دين غيره عند الله تعالى : { فلا } أي : فتسبب عن ذلك أني أقول لكم : لا : { تموتن إلا وأنتم مسلمون } وفي هذه الجملة إيجاز بليغ . والمراد : الزموا الإسلام ، ولا تفارقوه حتى تموتوا . وهذا الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال ، أي : لا تموتوا على حالة إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام ، فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا ؛ لأنه هو المقدور . فلا يقال : صيغة النهي موضوعة لطلب الكف عما هو مدلولها ، فيكون المفهوم منه النهي عن الموت على خلاف حال الإسلام ، وذا ليس بمقصود ، لأنه غير مقدور . وإنما المقدور فيه هو الكون على خلاف حال الإسلام ، فيعود النهي إليه ، ويكون المقصود النهي عن الاتصاف بخلاف حال الإسلام وقت الموت ، لما أن الامتناع عن الاتصاف بتلك الحال يتبع الامتناع عن الموت في تلك الحال . فإما أن يقال : استعمل اللفظ الموضوع للأول في الثاني ، فيكون مجازا . أو يقال : استعمل اللفظ في معناه لينتقل منه إلى ملزومه ، فيكون كناية .

قال الزمخشري : ونظير ذلك قولك : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة ، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته ، والنكتة في إدخال حرف النهي عما ليس بمنهي عنه ، هو إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام ، موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حل هذا الموت أن لا يحل فيهم . كما تقول في الأمر : مت وأنت شهيد ، فليس مرادك الأمر بالموت ، ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات . وإنما أمرته بالموت اعتدادا منك بميتته ، وإظهارا لفضلها على غيرها ، وإنها حقيقة بأن يحث عليها ، هذا وقد قرر سبحانه بهذه الآيات بطلان ما عليه المتعنتون من اليهودية والنصرانية ، وبرأ خليله والأنبياء من ذلك ، ولما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه بالغ في وصية بنيه بالدين والإسلام ، ذكر عقيبه أن يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيدا للحجة على اليهود والنصارى ، ومبالغة في البيان بقوله :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون } [١٧٧] : { ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب } [البر] : اسم جامع للطاعات ، وأعمال الخير المقربة إلى الله تعالى ، ومن هذا : بر الوالدين ، قال تعالى : { إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم } [الانفطار : ١٤١٣] فجعل البر ضد الفجور ، وقال : { وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان } [المائدة : ٢] . فجعل البر ضد الإثم ، فدل على أنه اسم علم لجميع ما يؤجر عليه الإنسان . أي : ليس الصلاح والطاعة والفعل المرضي في تزكية النفس - الذي يجب أن تذهلوا بشأنه عن سائر صنوف البر - هو أمر القبلة ، ولكن البر الذي يجب الاهتمام به - هو هذه الخصال التي عدها جل شأنه .

ولا يبعد أن يكون بعض المؤمنين - عند نسخ القبلة وتحويلها - حصل منهم الاغتباط بهذه القبلة ، وحصل منهم التشدد في شأنها حتى ظنوا أنه الغرض الأكبر في الدين ، فبعثهم تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات . أشار لهذا الرازي .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

وقال الراغب : الخطاب في هذه الآية للكفار والمنافقين الذين أنكروا تغيير القبلة . وقيل : بل لهم وللمؤمنين حيث قد يرون أنهم نالوا البر كله بالتوجه إليها .

{ ولكن البر من آمن بالله } أي : إيمان من آمن بالله الذي دعت إليه آية الوحدانية فأثبت له صفات الكمال ، ونزهه عن سمات النقصان { واليوم الآخر } الذي كذب به المشركون ، فاختل نظامهم ببغي ببعضهم على بعض : { والملائكة } أي : وآمن بهم وبأنهم عباد مكرمون متوسطون بينه تعالى وبين رسله بإلقاء الوحي وإنزال الكتب : { والكتاب } أي : بحبس الكتاب . فيشمل الكتب المنزلة من السماء على الأنبياء التي من أفرادها : أشرفها وهو القرآن المهيمن على ما قبله من الكتب الذي انتهى إليه كل خير واشتمل على كل سعادة في الدنيا والآخرة { والنبيين } جميعا من غير تفرقة بين أحد منهم ، كما فعل أهل الكتابين .

قال الحرالي ففيه – أي : الإيمان بهم وبما قبلهم قهر النفس للإذعان لمن هو من جنسها ، والإيمان بغيب من ليس من جنسها ، ليكون في ذلك ما يزع النفس عن هواها .

{ وآتى المال على حبه } أي : أخرجه وهو محب له راغب فيه ، نص على ذلك ابن مسعود وسعيد بن جبير ، غيرهما من السلف والخلف ، كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعا : [١]. وقوله : { ذوي القربى } هم قرابات الرجل ، وهم أولى من أعطى من الصدقة . وقد روى الإمام أحمد ، والترمذي ، والنسائي وغيرهم عن سليمان بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [٢]. وفي الصحيحين من حديث زينب ، امرأة عبد الله بن مسعود ، أنها وامرأة أخرى سألتا رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتجزئ الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام في حجورهما . . . . ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [٣]. وقد أمر الله تعالى بالإحسان إلى القرابة في غير موضع من كتابه العزيز .

{ واليتامى } وهم الذين لا كاسب لهم وقد مات آباؤهم وهم ضعفاء صغار دون البلوغ { والمساكين } وهم الذين لا يجدون ما يكفيهم في قوتهم وكسوتهم وسكناهم ، فيعطون ما يسد به حاجتهم وخلتهم . وفي

(١) أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح شحيح ، تأمل الغنى وتخشى الفقر

(٢) إن الصدقة على المسكين صدقة . وعلى ذي الرحم اثنتان : صدقة وصلة

(٣) لهما أجران : أجر القرابة وأجر الصدقة

الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى اللہ عليه وسلم قال : [(١)].
{ وابن السبيل } وهو المسافر المجتاز الذي قد فرغت نفقته ، فيعطى ما يوصله إلى بلده لعجزه بالغربة ، وكذا الذي يريد سفرا في طاعة فيعطى ما يكفيه في ذهابه وإيابه . ويدخل في ذلك الضيف ، كما قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال : ابن السبيل هو الضيف الذي ينزل بالمسلمين .
وكذا قال مجاهد ، وسعيد بن جبير ، وأبو جعفر الباقر ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، والزهري ، والربيع بن أنس ، ومقابل بن حيان . والسبيل اسم الطريق ، وجعل المسافر ابنا لها لملازمته إياها كما يقال لطير الماء : ابن الماء ، ويقال للرجل الذي أتت عليه السنون : ابن الأيام ، وللشجعان : بنو الحرب ، وللناس : بنو الزمان .
{ والسائلين } وهم الذين يتعرضون للطلب ، فيعطون من الزكوات والصدقات . كما روى الإمام أحمد عن حسين بن علي عليهما السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [(٢)]. ورواه أبو داود { وفي الرقاب } معطوف على المفعول الأول وهو ذوي أي : وآتى المال في الرقاب ، أي : دفعه في فكها ، أي : لأجله وبسببه
قال الراغب : الرقاب جمع رقبة . وأصل الرقبة : العنق . ويعبر بها عن الجملة ، كما يعبر عنها بالرأس .
وقال الحرالي : الرقاب جمع رقبة وهو ما ناله الرق من بني آدم . فالمراد : الرقاب المسترقة التي يرام فكها بالكتابة ، وفك الأسرى منه ، وقدم عليهم أولئك ؛ لأن حاجتهم لإقامة البنية [؟ ؟ ؟] .
قيل نكتة إيراد : في ؛ هو أن ما يعطى لهم : مصروف في تخليص رقابهم ، فلا يملكونه كالمصارف الأخرى . والله أعلم .
لطيفة :
قال الراغب : إن قيل كيف اعتبر الترتيب المذكور في قوله تعالى : { وآتى المال على حبه } الآية ؟ قيل : لما كان أولى من يتفقده الإنسان بمعروفه أقاربه ، كان تقديمها أولى ثم عقبه باليتامى لأن مواساتهم بعد الأقارب أولى ، ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا ، ثم ذكر ابن السبيل الذي قد يكون

---

(١) ليس المسكين بهذا الطواف الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ، ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ، ولا يفطن له فيتصدق عليه

(٢) للسائل حق وإن جاء على فرس

له مال غائب ، ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب ، ثم ذكر الرقاب الذين لهم أرباب يعولونهم ، فكل واحد ممن أخر ذكره أقل فقرا ممن قدم ذكره . . . !

{ وأقام الصلاة } أي : أتم أفعالها في أوقاتها بركوعها وسجودها وطمأنينتها وخشوعها على الوجه الشرعي المرضي { وآتى الزكاة } أي : زكاة المال المفروضة ؛ على أن المراد بما مر من إيتاء المال ، التنفل بالصدقات والبر والصلة ، قدم على الفريضة مبالغة في الحث عليه ، أو المراد بهما المفروضة ، والأول لبيان المصارف ، والثاني لبيان وجوب الأداء ، وقد أبعد من حمل الزكاة هنا على زكاة النفس وتخليصها من الأخلاق الدنيئة الرذيلة ، كقوله : { قد أفلح من زكاها } وقوله : { هل لك إلى أن تزكى } ، ووجه العبد : أن الزكاة المقرونة بالصلاة في التنزيل لا يراد بها إلا زكاة المال ، وأما مع الانفراد فعلى حسب المقام : { والموفون بعهدهم إذا عاهدوا } عطف على من آمن ، فإنه في قوة أن يقال : ومن أوفوا بعهدهم . وإيثار صيغة الفاعل للدلالة على وجوب استمرار الوفاء .

قال الرازي : اعلم أن هذا العهد إما أن يكون بين العبد وبين الله ، أو بينه وبين رسول الله ، أو بينه وبين سائر الناس . فالأول : ما يلزمه بالنذور والأيمان . والثاني : فهو ما عاهد الرسول عليه عند التبعة : من القيام بالنصرة ، والمظاهرة ، وموالاة من والاه ، ومعاداة من عاداه . والثالث : قد يكون من الواجبات : مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم . وكذا الشرائط التي يلتزمها في السلم والرهن ، وقد يكون من المندوبات : مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال ، والإخلاص في المناصرة . فالآية تتناول كل هذه الأقسام .

قال ابن كثير : وعكس هذه الصفة النفاق ، كما صح في الحديث : [١]. وفي رواية : [٢]: { والصابرين } نصب على الاختصاص . غير سبكه عما قبله تنبيها على فضيلة الصبر ومزيته ، وهو في الحقيقة معطوف على ما قبله . قال أبو علي : إذا ذكرت صفات للمدح أو للذم فخولف في بعضها الإعراب ، فقد خولف للافتنان ، ويسمى ذلك قطعا ؛ لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ، ومزيد اهتمام بشأنه ! وقد قرئ : والصابرون . كما قرئ : والموفين .

قال الراغب : لما كان الصبر : من وجه مبدأ للفضائل ، ومن وجه جامعا للفضائل ؛ إذ لا فضيلة إلا وللصبر

(١) آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان

(٢) إذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر

فيها أثر بليغ . غير إعرابه تنبيها على هذا المقصد . . ! : { في البأساء } أي : الشدة ، أي : عند حلولها بهم : { والضراء } بمعنى البأساء وهي الشدة أيضا ، كما فسرهما بها في القاموس . وقال ابن الأثير : الضراء : الحالة التي تضر وهي نقيض السراء ، وهما بناءان للمؤنث ولا مذكر لهما : { وحين البأس } أي : وقت مجاهدة العدو في مواطن الحرب ، وزيادة الحين للإشعار بوقوعه أحيانا ، وسرعة انقاضائه ، ومعنى البأس في اللغة : الشدة ، يقال : لا بأس عليك في هذا أي : لا شدة . وعذاب بئيس شديد . وسميت الحرب بأسا لما فيها من الشدة . والعذاب يسمى بأسا لشدته . قال تعالى : { فلما رأوا بأسنا } [غافر : ٨٤] { فلما أحسوا بأسنا } [الأنبياء : ١٢] { فمن ينصرنا من بأس الله } [غافر : ٢٩] . وقال ابن سيده : البأس الحرب ، ثم كثر حتى قيل : لا بأس عليك ، أي : لا خوف .

وقال الراغب : استوعبت هذه الجملة أنواع الضر . لأنه إما يحتاج إلى الصبر في شيء يعوز الإنسان ، أو يريده فـ[ا] يناله ، وهو البأساء . أو فيما نال جسمه من ألم ، وهو الضراء . أو في مدافعة مؤذيه وهو اليأس .

{ أولئك الذين صدقوا } في إيمانهم ، لأنهم حققوا الإيمان القلبي بالأقوال والأفعال ، فلم تغيرهم الأحوال ، ولم تزلزلهم الأهوال . وفيه إشعار بأن من لم يفعل أفعالهم لم يصدق في دعواه الإيمان . . . ! : { وأولئك هم المتقون } عن الكفر وسائر الرذائل . وتكرير الإشارة لزيادة تنويه بشأنهم . وتوسيط الضمير للإشارة إلى انحصار التقوى فيهم .

قال الواحدي : هذه الواوات في الأوصاف في هذه الآية للجمع . فمن شرائط البر ، وتمام شرط البار ، أن تجتمع فيه هذه الأوصاف ، ومن قام به واحد منها لم يستحق الوصف بالبر .." (١)

"{ وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين } [٨٦]

{ ووهبنا له } أي : لإبراهيم عوضا عن قومه ، لما اعتزلهم وما يعبدون { إسحاق ويعقوب } أي : ولدا ، وولد ولد ، لتقر عينه ببقاء العقب : { كلا هدينا } أي : كلا منهما هديناه الهداية الكبرى ، بلحوقهما بدرجة أبيهما في النبوة ، كما قال تعالى : { فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا } [مريم : ٤٩] .

قال ابن كثير : يذكر تعالى أنه وهب لإبراهيم إسحاق ، وذلك بعد أن طعن في السن ، وأيس وامرأته سارة

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

، من الولد ، فجاءته الملائكة وهم ذاهبون إلى قوم لوط ، فبشروهما بإسحاق ، فتعجبت المرأة من ذلك : { قالت يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب } [هود : ٧٢] { قالوا أتعجبين من أمر الله رحمت الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد } [هود : ٧٣] . فبشروهما فتعجبت ، وبشروهما مع وجوده بنبوته ، وبأن له نسلا وعقبا ، كما قال تعالى : { وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين } [الصافات : ١١٢] . وهذا أكمل في البشارة ، وأعظم في النعمة . وقال : { فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب } [هود : ٧١] . أي : ويولد لهذا المولود ولد في حياتكما ، فتقر أعينكما به ، كما قرت بوالده ، وإن الفرح بولد الولد شديد ، لبقاء النسل والعقب . ولما كان ولد الشيخ والشيخة قد يتوهم أنه لا يعقب لضعفه ، وقعت البشارة به ، وبولد اسمه يعقوب ، الذي فيه اشتقاق العقب والذرية ، وكانت هذه المجازاة لإبراهيم عليه السلام حين اعتزل قومه وتركهم ، ونزح عنهم ، وهاجر من بلادهم ، ذاهبا إلى عبادة الله في الأرض ، فعوضه الله عز وجل عن قومه وعشيرته بأولاد صالحين ، من صلبه ، على دينه ، لتقر بهم عينه ، كما قال تعالى : { فلما اعتزلهم وما يعبدون } [مريم ٤٩] الآية .

{ ونوحا هدينا مِن قبل } أي : من قبله ، هديناه كما هديناه . وعد هداه نعمة على إبراهيم ، من حيث إنه أبوه ، وشرف الوالد يتعدى إلى الولد .

قال ابن كثير : كل منهما له خصوصية عظيمة ، أما نوح عليه السلام فإن الله تعالى لما أغرق أهل الأرض ، إلا منن آمن به ، وهم الذين صحبوه في السفينة ، جعل الله ذريته هم الباقين ، فالناس كلهم من ذريته ، وأما الخليل إبراهيم عليه السلام ، فلم يبعث الله عز وجل بعده نبيا إلا من ذريته ، كما قال تعالى : { وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب } [العنكبوت : ٢٧] الآية . وقال تعالى : { ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب } [الحديد : ٢٦] . وقال تعالى : { أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا } [مريم : ٥٨] .

وقوله تعالى : { ومن ذريته } الضمير لإبراهيم أو لنوح ، على ما يأتي { داود } عطف على : { نوحا } أي : وهدينا داود { وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين } .

{ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين } .

{ وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين } .

اعلم أن المقصود من هذه الآيات ، وما قبلها ، وما يلحقها ، تعديد أنواع نعم الله تعالى على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، جزاء اعتزاله قومه وما يعبدون ، وقيامه بنصرة التوحيد ، ودحض الشرك . فذكر تعالى أولا رفع درجته ، بإيتائه الحجة على قومه ، وتخصيصه بها ، ثم جعله عزيزا في الدنيا ، حسبا ونسبا ، أصلا وفرعا ، لأنه تولد من نوح أول المرسلين رسالة عامة ، ووهبت له الذرية الطاهرة ، أنبياء البشر . ولذا ذهب الأكثرون إلى أن الضمير في : { ومن ذريته } لإبراهيم ، لأن مساق النظم لبيان شؤونه العظيمة ، كأنه قيل : ولم نزل نرفع درجاته بعد ذلك إذ هدينا من ذريته داود . . الخ ، فهو المقصود بالذكر في هذه الآيات . وذكر نوح عليه السلام ، لأن كون إبراهيم من أولاده أحد موجبات رفعته كما تقدم . والغاية هي إلزام من ينتمي إليه من المشركين .

ولا يقال : إن لوطا ليس من ذرية إبراهيم لأنه ابن أخيه ، لأنه يقال : إن العرب تجعل العم أبا ، كما أخبر تعالى عن أبناء يعقوب أنهم قالوا : { نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق } [البقرة : ١٣٣] مع أن إسماعيل عم يعقوب ، ودخل في آبائه تغليبا .

وقال محي السنة رحمه الله تعالى : { ومن ذريته } أي : ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ، ولم يرد من ذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، لأنه ذكر في جملتهم يونس صلى الله عليه وسلم ، وكان من الأسباط ، في زمن شعياء ، أرسله الله تعالى إلى أهل نينوى من الموصل .

وقال : إن لوطا عليه السلام كان ابن أخي إبراهيم عليه السلام ، آمن بإبراهيم ، وشخص معه مهاجرا إلى الشام ، فأرسله الله إلى أهل سدوم .

ومن قال : الضمير لإبراهيم صلى الله عليه وسلم ، يقدر : ومن ذرية إبراهيم وداود وسليمان هدينا . لأن إبراهيم هو المقصود بالذكر . وذكر نوح لتعظيم إبراهيم . ولذلك ختم بيونس ولوط ، وجعلهما معطوفين على : { نوحا هدينا } من تعطف الجملة على الجملة . وصاحب (الكشف) أخرج (إلياس) صلى الله عليه وسلم . وليس كذلك . لما في " جامع الأصول " عن الكسائي ، أنهما من ذريته . فبقي لوط خارجا ، لما كان ابن أخيه آمن به ، وهاجر معه ، أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب - كما ذكره الطيبي - . وبالجملة ، فالآية المذكورة من المنن على إبراهيم على كلا الوجهين ، لأن شرف الذرية ، وشرف الأقارب شرف ، لكنه على الأول أظهر ، ويكون تطرية في مدح إبراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود إليه مرة بعد أخرى .

تنبيهات :

الأول – قال الحافظ ابن كثير : في ذكر عيسى عليه السلام ، في ذرية إبراهيم أو نوح (على القول الآخر) دلالة على دخول ولد البنات في ذرية الرجل ، لأن انتساب عيسى ليس إلا من جهة أمه مريم عليهما السلام ، وقد روى ابن أبي حاتم أن الحجاج أرسل إلى يحيى بن يعمر فقال : بلغني أنك تزعم أن الحسن والحسين من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم ، تجده في كتاب الله وقد قرأته من أوله إلى آخره فلم أجده ؟ ! قال : أليس تقرأ سورة الأنعام : { ومن ذريته داوود وسليمان } . . . حتى بلغ : { ويحيى وعيسى } قال : بلى ! قال : أليس من ذرية إبراهيم ، وليس له أب ؟ قال صدقت ! فلهذا إذا أوصى الرجل لذريته أو وقف على ذريته ، أو وهبهم دخل أولاد البنات فيهم . فأما إذا أعطى الرجل بنيه ، أو وقف عليهم ، فإنه يختص بذلك بنوه لصلبه ، وبنو بنيه ، واحتجوا بقول الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقال آخرون : ويدخل بنو البنات فيهم ، لما ثبت في صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للحسن بن علي : إن ابني هذا سيد ، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين . فسماه (ابنا) فدل على دخوله في الأبناء . وقال آخرون : هذا تجوز : انتهى .

وفي " العناية " : أورد على الاستدلال بتناول الذرية أولاد البنت من هذه الآية ، بأن عيسى عليه السلام ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه ، فلا يظهر قياس غيره عليه . والمسألة مختلف فيها ، والقائل بها استدل بهذه الآية ، وآية المباهلة ، حيث دعا النبي صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله عنهما بعدما نزل : { ندع أبناءنا وأبناءكم } [آل عمران : ٦١] . أن لم نقل إنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم . انتهى .

الثاني – إنما لم يذكر إسماعيل عليه السلام مع إسحاق ، بل أخر ذكره عنه ، لأن المقصود بالذكر ههنا أنبياء بني إسرائيل ، وهم بأسرهم أولاد إسحاق ويعقوب ، وأما إسماعيل فلم يخرج من صلبه من الأنبياء إلا خاتمهم وأفضلهم صلى الله عليه وسلم . ولا يقتضي المقام ذكره صلى الله عليه وسلم لأنه أمر أن يحتج على العرب في نفي الشرك بأن إبراهيم لما ترك قومه وما يعبدون إلى عبادة الله وحده ، رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ، ومنها إيتاؤه أولادا أنبياء . فإذا كان المحتج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يذكر في هذا المعرض . ولهذا السبب لم يذكر إسماعيل مع إسحاق –أفاده الرازي – .

الثالث –اعلم أنه تعالى ذكر هنا ثمانية عشر نبيا من الأنبياء عليهم السلام من غير ترتيب ، لا بحسب الزمان ، ولا بحسب الفضل ، لأن الواو لا تقتضي الترتيب . ولكن هنا لطيفة في هذا الترتيب ، وهي أن الله تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بنوع من الكرامة والفضل ، فذكر أولا نوحا وإبراهيم وإسحاق ويعقوب لأنهم أصول الأنبياء ، وإليهم ترجع أنسابهم جميعا . ثم من المراتب المعتبرة ، بعد النبوة ، الملك والقدرة والسلطان . وقد أعطى الله داود وسليمان من ذلك حظا وافرا . ومن المراتب الصبر عند نزول البلاء والمحن والشدائد ، وقد خص الله بهذه أيوب عليه السلام . ثم عطف على هاتين المرتبتين من جمع بينهما ، وهو يوسف عليه السلام ، فإنه صبر على البلاء والشدة إلى أن آتاه الله ملك مصر مع النبوة ، ثم من المراتب المعتبرة في تفضيل الأنبياء عليهم السلام كثرة المعجزات ، وقوة البراهين ، وقد خص الله موسى وهارون من ذلك بالحظ الوافر . ثم من المراتب المعتبرة الزهد في الدنيا ، والإعراض عنها ، وقد خص الله بذلك زكريا ويحيى وعيسى وإلياس عليهم السلام ، ولهذا السبب وصفهم بأنهم من الصالحين ، ثم ذكر الله من بعد هؤلاء الأنبياء ، من لم يبق له أتباع ولا شريعة ، وهم إسماعيل واليسع ويونس ولوط . فإذا اعتبرنا هذه اللطيفة على هذا الوجه ، كان هذا الترتيب من أحسن شيء يذكر ، والله أعلم بمراده ، وأسرار كتابه – أفاده الخازن وأصله للرازي – .

الرابع –استدل بقوله تعالى : { وكلا فضلنا على العالمين } من يرى أن الأنبياء أفضل من الملائكة . لأن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى ، فيدخل فيه الملك .

الخامس – نكتة ذكر " الهداية " في قوله تعالى : { كلا هدينا } هو تعديد النعم على إبراهيم صلى الله عليه وسلم بشرف الأصول والفروع –كما أسلفنا –والولد لا يعد نعمة ما لم يكن مهديا .

السادس – قال السيوطي في " الإكليل " : استدل بقوله تعالى : { كلا هدينا ونوحا هدينا } من أنكر إفادة التقديم الحصر .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون } [٣٢]

{ وما الحياة الدنيا إلا لعب } أي : هزل ، وعمل لا يجدي نفعا : { ولهو } أي : اشتغال بهوى وطرب ، وما لا تقتضيه الحكمة ، وما يشغل الإنسان عما يهمه مما يلتذ به ثم ينقضي .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

{ وللدار الآخرة خير للذين يتقون } لدوامها ، وخلوص منافعها ولذاتها عن المضار والآلام .

{ أفلا تعقلون } ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والمعاصي ، ولا تؤثرون الأدنى الفاني ، على الأعلى الباقي . وههنا .

لطائف :

الأولى : قال الرازي : اعلم أن المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا ، وتحصيل لذاتها . فذكر الله هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها . واعلم أن نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها . لأن هذه الحياة العاجلة ، لا يصح اكتساب السعادات الأخروية إلا فيها . فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان :

الأول –أن المراد منه حياة الكافر . قال ابن عباس : يريد حياة أهل الشرك والنفاق . والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ، أن حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة ، فلا تكون لعبا ولهوا .

والقول الثاني – إن هذا عام في حياة المؤمن والكافر . والمراد منه : اللذات الحاصلة في هذه الحياة ، والطيبات المطلوبة في هذه الحياة ، وإنما سماها (اللعب واللهو) لأن الإنسان ، حال اشتغاله باللعب واللهو ، يلتذ به . ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلا الندامة . فذلك هذه الحياة ، لا يبقي عند انقراضها إلا الحسرة والندامة . الثانية : قال الخفاجي : جمع اللهو واللعب في آيات . فتارة يقدم اللعب ، كما هنا . وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت . ولهذا التفنن نكتة مذكورة في " درة التأويل " ملخصا : أن الفرق بين اللهو واللعب ، مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى أو طرب ، سواء كان حراما أم لا ، أن اللهو أعم من اللعب ، فكل لعب لهو ، ولا عكس . فاستماع الملاهي لهو ، وليس بلعب . وقد فرقوا ببينهما أيضا بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة ، والاسترواح به ، واللهو كل ما شغل من هوى وطرب ، وإن لم يقصد به ذلك ، كما نقل عن أهل اللغة ، قالوا : واللهو ، إذا أطلق ، فهو اجتلاب المسرة بالنساء ، كما قال امرؤ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

وقال قتادة : اللهو ، في لغة اليمن (المرأة) . وقيل : اللعب طلب : المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به . واللهو : صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به .

ولما كانت الآية ردا على الكفرة في إنكار الآخرة ، وحصر الحياة في الحياة الدنيا ، وليس في اعتقادهم

إلا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية – قدم اللعب الدال على ذلك ، وتمم باللهو . وأما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة وتحقيرها ، بالقياس إلى الآخرة . ولذا ذكر باسم الإشارة المشعر بالتحقير . والاشتغال باللهو ، مما يقصر به الزمان ، وهو أدخل من اللعب فيه . وأيام السرور قصار ، كما قال :

وليلة إحدى الليالي الزهر لم تك غير شفق وفجر

الثالثة : في قوله تعالى : { للذين يتقون } تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين ، لعب ولهو .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون } [٦٢] .

{ أبلغكم رسالات ربي } أي : ما أوحي إلي في الأوقات المتطاولة ، أو في المعاني المختلفة ، من الأوامر والنواهي ، والمواعظ والزواجر ، والبشائر والنذائر .

ويجوز أن يريد رسالاته إليه وإلى الأنبياء قبله من صحف جده ، إدريس ، فهذا نكتة جمع الرسالات ، وإلا فرسالة كل نبي واحدة ، وهي مصدر ، والأصل فيه أن لا يجمع ، فجمع لما ذكر .

{ وأنصح لكم } وأصد صلاحكم بإخلاص { وأعلم من الله ما لا تعلمون } أي : من الأمور الغيبية التي لا تعلم إلا من طريق الوحي ، أشياء لا علم لكم بها ، أو أعلم من قدرته الباهرة ، وشدة بطشه على أعدائه ، وأن بأسه لا يرد عن القوم المجرمين ما لا تعلمونه .

قال ابن كثير : وهذا شأن الرسول أن يكون مبلغا فصيحا ناصحا عالما بالله ، لا يدركه أحد من خلق الله في هذه الصفات ، كما جاء في صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم عرفة ، وهم أوفر ما كانوا وأكثر

جميعا : (٢).." (٣)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) أيها الناس ! إنكم مسؤولون عني ، فما أنتم قائلون ؟ قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ، فجعل يرفع إصبعه إلى السماء ، وينكسها عليهم ويقول اللهم اشهد ، اللهم اشهد

(٣) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون } [١٠٨]
{ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم } أي : لا تذكروا آلهتهم ، التي يعبدونها ، بما فيها من القبائح ، لئلا يتجاوزوا إلى الجناب الرفيع .
روى عبد الرزاق عن قتادة قال : كان المسلمون يسبون أصنام الكفار ، فنهوا عنه لذلك . وقال الزجاج : نهوا أن يلعنوا الأصنام التي كانت تعبدها المشركون . انتهى .
ف : { الذين يدعون } عبارة عن الآلهة ، والعائد مقدر ، والتعبير بـ : { الذين } على زعمهم أنهم من أولي العلم ، أو بناء على أن سب آلهتهم سب لهم ، كما يقال : ضرب الداية صفع لراكبها . فإن قيل : إنهم كانوا يقرون بالله وعظمته ، وأن آلهتهم إنما عبدوها لتكون شفعاء عنده ، فكيف يسبونه ؟ قلنا : لا يفعلون ذلك صريحا ، بل يفضي كلامهم إلى ذلك ، كشتمهم له ولمن يأمر بذلك مثلا . وقد فسر : { بغير علم } بهذا ، وهو حسن جدا . أو أن الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا . ألا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه بالكفر ؟ !
و : { عدوا } مصدر ، أي : ظلما وعدوانا ، يقال : عدا عليه عدوا ، كـ (ضربا) ، و (عدوا) كـ (عتو) ، و (عداء) كـ (عزاء) ، و (عدوانا) كـ (سبحان) إذا تعدى وتجاوز ، وهو مفعول مطلق لـ (تسبوا) من معناه ، لأن السبب عدوان . أو مفعول له ، أو حال مؤكدة مثل : { بغير علم } - كذا في العناية - .
تنبيه :
قال ابن الفرس في الآية : إنه متى خيف من سب الكفار وأصنامهم ، أن يسبوا الله وأو رسوله أو القرآن ، لم يجز أن يسبوا ولا دينهم . قال : وهي أصل في قاعدة سد الذرائع .
قال السيوطي : وقد يستدل بها على سقوط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذا خيف من ذلك مفسدة أقوى . وكذا كل فعل مطلوب ترتب على فعله مفسدة أقوى من مفسدة تركه .
وقال بعض مفسري الزيدية : ثمرة الآية أن الحسن يصير قبيحا إذا كان يحصل بفعله مفسدة . قال الحاكم : نهوا عن سب الأصنام لوجهين :
أحدهما : أنها جماد لا ذنب لها .
والثاني : أن ذلك يؤدي إلى المعصية بسب الله تعالى .

قال : والذي يجب علينا بيان بغضها ، وأنه لا تجوز عبادتها ، وأنها لا تضر ولا تنفع ، وأنها لا تستحق العبادة ، وهذا ليس بسب . ولهذا قال أمير المؤمنين (يوم صفين) : لا تسبوهم ، ولكن اذكروا قبيح أفعالهم . انتهى .

وقال الزمخشري : فإن قلت : سب الآلهة حق وطاعة ، فكيف صح النهي عنه ، وإنما يصح النهي عن المعاصي ؟ قل : رب طاعة علم أنها تكون مفسدة ، فتخرج عن أن تكون طاعة ، فيجب النهي عنها لأنها معصية ، لا لأنها طاعة . كالنهي عن المنكر ، هو من أجل الطاعات ، فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر انقلب إلى معصية ، ووجب النهي عن ذلك ، كما يجب النهي عن المنكر . فإن قلت : فقد روي عن الحسن وابن سيرين أنهما حضرا جنازة ، فرأى محمد نساء ، فرجع . فقال الحسن : لو تركنا الطاعة لأجل المعصية ، لأسرع ذلك في ديننا . قلت : ليس هذا مما نحن بصدده ، لأن حضور . الرجال الجنازة طاعة ، وليس بسبب لحضور النساء ، فإنهن يحضرنها ، حضر الرجال أو لم يحضروا . بخلاف سب الآلهة . وإنما خيل إلى ابن سيرين أنه مثله ، حتى نبه عليه الحسن . انتهى .

ومنه قال بعض مفسري الزيدية : واعلم أن المعصية إن كانت حاصلة لا محالة ، سواء فعل الحسن أم لا ، لم يسقط الواجب ، ولا يقبح الحسن . انتهى .

وكذا قال الخفاجي : إن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة ، وكانت سببا لها ، وجب تركها . بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية ، لا يمكن دفعها . وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء ، وخالفه الحسن للفرق بينهما . انتهى .

قال الرازي : وفي الآية تأديب لمن يدعو إلى الدين ، لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب ، لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا تضر ولا تنفع ، يكفي في القدح في إلهيتها ، فلا حاجة ، مع ذلك ، إلى شتمها .

{ كذلك زينا لكل أمة } من الأمم الماضية على الضلال : { عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم } أي : بالبعث بعد الموت { فينبئهم } أي : يخبرهم : { بما كانوا يعملون } في الدنيا . وذلك بالمحاسبة والمجازاة عليه . تنبيهات :

الأول – ذهب أهل السنة إلى ظاهر الآية ، من أن المزين للكافر الكفر ، وللمؤمن الإيمان ، هو الله تعالى . وذلك لأن صدور الفعل من العبد يتوقف على حصول الداعي ، ولا بد أن يكون ذلك الداعي بخلق الله

تعالى . وقد بسط الرازي ذلك ، وساق تأويلات المعتزلة الركيكة ، فانظره !

الثاني – في قوله تعالى : { فينبئهم } الخ وعيد الجزاء والعذاب . كقول الرجل لمن يتوعدة : سأخبرك بما فعلت .

الثالث – فيه نكتة سرية ، مبينة على حكمة أبية ، وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض ، فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقة التي بها يظهر في النشأة الآخرة . فإن المعاصي سموم قاتلة ، قد برزت في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة ، كما نطقت به هذه الآية الكريمة ، وكذا الطاعات ، فإنها مع كونها أحسن الأحاسن ، قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : حفت الجنة بالمكاره ، وحفت النار بالشهوات . فأعمال الكفرة قد برزت لهم في هذه النشأة بصورة مزينة تستحسنها الغواة وتستحبها الطغاة . وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقة المنكرة الهائلة، فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا ؟ فعبر عن إظهارها بصورها الحقيقة بالأخبار بها ، لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هي . فليتدبر ! –أفاده أبو السعود .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتا } [٨٥]

{ من يشفع شفاعة حسنة } أي : يتوسط في أمر فيترتب عليه خير من دفع ضر ، أو جلب نفع ، ابتغاء لوجه الله تعالى ، ومنه حمل المؤمنين على قتال الكفار .

{ يكن له نصيب منها } وهو ثواب الشفاعة والتسبب إلى الخير الواقع بها .

{ ومن يشفع شفاعة سيئة } وهي ما كانت بخلاف الحسنة ، بأن كانت في أمر غير مشروع .

{ يكن له كفل منها } أي : نصيب من وزرها الذي ترتب على سعيه ، مساو لها في المقدار من غير أن ينقص منه شيء .

فوائد :

الأولى : قال السيوطي في " الإكليل " : في الآية مدح الشفاعة وذم السعاية وهي الشفاعة السيئة ، وذكر الناس عند السلطان بالسوء ، وهي معدودة من الكبائر .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

الثانية : روي في فضل الشفاعة أحاديث كثيرة ، منها :

ما أخرجه الشيخان عن أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتاه طالب حاجة أقبل على جلسائه فقال : (١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة بريرة وزوجها قال : قال لها النبي صلى الله عليه وسلم : (٢)قالت : يا رسول الله تأمرني ؟ قال : (٣)، قالت : لا حاجة لي فيه ، رواه البخاري .

الثالثة – قال مجاهد والحسن والكلبي وابن زيد : نزلت هذه الآية في شفاعات الناس بعضهم لبعض ، فما يجوز في الدين أن يشفع فيه ، فهو شفاعة حسنة ، وما لا يجوز أن يشفع فيه ، فهو شفاعة سيئة .

ثم قال الحسن : من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها أجر ، وإن لم يشفع ، لأن الله يقول : من يشفع ، ولم يقل : من يشفع ، ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام : (٤)، نقله الرازي .

الرابعة : قال الزمخشري : الشفاعة الحسنة هي التي روعي بها حق مسلم ، ودفع بها عنه شر ، أو جلب إليه خير ، وابتغي بها وجه الله ، ولم تؤخذ عليها رشوة ، وكانت في أمر جائز ، لا في حد من حدود الله ، ولا في حق من الحقوق ، يعني الواجبة عليه ، والسيئة ما كان بخلاف ذلك ، وعن مسروق : أنه شفع شفاعة ، فأهدى إليه المشفوع جارية فغضب وردها ، وقال : لو علمت ما في قلبك لما تكلمت في حاجتك ، ولا أتكلم فيما بقي منها . انتهى .

وروى أبو داود : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (٥).

وهذا الحديث أورده أيضا المنذري في "كتاب الترغيب والترهيب " في ترجمة (الترغيب في قضاء حوائج المسلمين وإدخال السرور عليهم ، وما جاء فيمن شفع فأهدي إليه) ثم ساق حديث الشيخين وغيرهما عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (٦).

---

(١) اشفعوا تؤجروا ويقضي الله [عز وجل] على لسان نبيه ما أحب

(٢) لو راجعته !

(٣) إنما أنا أشفع

(٤) اشفعوا تؤجروا

(٥) من شفع لأخيه بشفاعة ، فأهدى له هدية عليها ، فقبلها ، فقد أتى بابا عظيما من أبواب الربا

(٦) المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ولا يسلمه ، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كرب الدنيا يوم القيامة ، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة

وروى الطبراني بإسناد جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (١).

وروي نحوه عن عائشة وابن عمر وابن عمرو .

وروى الطبراني وابن حبان في " صحيحه " عن عائشة – رضي الله عنها – قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٢).

وفي رواية للطبراني عن أبي الدرداء : (٣).

وروى الطبراني عن الحسن بن علي رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم : (٤).

ورواه عن عمر مرفوعا بلفظ : (٥).

ورواه بنحو ذلك أيضا عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم ، انظر الترغيب .

الخامسة : نكتة اختيار النصيب في (الحسنة) والكفل في (السيئة) ما أشرنا إليه ، وذلك أن النصيب يشمل الزيادة ، لأن جزاء الحسنات يضاعف ، وأما الكفل فأصله المركب الصعب ، ثم استعير للمثل المساوي ، فلذا اختير ، إشارة إلى لطفه بعباده ، إذ لم يضاعف السيئات كالحسنات ، ويقال : إنه وإن كان معناه المثل لكنه غلب في الشر وندر في غيره ، كقوله تعالى : { يؤتكم كفلين من رحمته } [الحديد : ٢٨] ، فلذا خص به السيئة تطرية وهربا من التكرار .

و (من) بيانية أو ابتدائية ، أفاده الخفاجي .

{ وكان الله على كل شيء مقيتا } أي : مقتدرا ، من (أقات على الشيء) إذا اقتدر عليه كما قال :

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته مقيتا

أي رب ذي حقد علي كففت السوء عنه مع القدرة عليه ، أو شهيدا حافظا ، واشتقاقه من (القوت) فإنه يقوي البدن ويحفظه ، وقوله تعالى :." (٦)

---

(١) من ما عبد أنعم الله نعمة فأسبغها عليه ، ثم جعل من حوائج الناس إليه فتبرم ، فقد عرض تلك النعمة للزوال

(٢) من كان وصلة لأخيه المسلم إلى ذي سلطان في مبلغ بر ، أو تيسير عسير ، أعانه الله إجازة الصراط يوم القيامة عند دحض الأقدام

(٣) رفعه الله في الدرجات العلا من الجنة

(٤) إن من موجبات المغفرة إدخالك السرور على أخيك المسلم

(٥) أفضل الأعمال إدخال السرور على المؤمن

(٦) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها إن الله كان على كل شيء حسيبا } [٨٦]

{ وإذا حييتم بتحية } أي : إذا سلم عليكم فدعى لسلامة حياتكم وصفاتكم التي بها كمال الحياة بتحية ، فقيل : السلام عليكم .

{ فحيوا } أي : أداء لحق المسلم عليكم .

{ بأحسن منها } أي : بتحية أحسن منها ، بأن تقولوا : وعليكم السلام ورحمة الله ، ولو قالها المسلم ، زيد : وبركاته .

قال الراغب : أصل التحية الدعاء بالحياة وطولها ، ثم استعملت في كل دعاء ، وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضا ، يقول : حياك الله ، ثم استعملها الشرع في السلام ، وهي تحية الإسلام ، قال الله تعالى : { تحيتهم فيها سلام } [إبراهيم : من الآية ٢٣] ، وقال : { تحيتهم يوم يلقونه سلام } [الأحزاب : من الآية ٤٤] وقال : { فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله } [النور : من الآية ٦١] ، قالوا : في السلام مزية على (حياك) لما أنه دعاء بالسلامة من الآفات الدينية والدنيوية ، وهي مسلتزمة لطول الحياة ، وليس في الدعاء بطول الحياة ذلك ، ولأن السلام من أسمائه تعالى ، فالبداءة بذكره مما لا ريب في فضله ومزيته .

{ أو ردوها } أي : أجيبوها بمثلها ، ورد السلام ورجعه : جوابه بمثله ، لأن المجيب يرد قول المسلم ويكرره .

{ إن الله كان على كل شيء حسيبا } أي : فيحاسبكم على كل شيء من أعمالكم التي من جملتها ما أمرتم به من التحية ، فحافظوا على مراعاتها حسبما أمرتم به ، وفي الآية فوائد شتى :

الأولى : نكتة نظمها مع آيات الجهاد هو التمهيد لمنع المؤمنين من قتل من ألقى إليهم السلام في الحرب الآتي قريبا ، ببيان أن لكل مسلم حقا يؤدى إليه ، وذلك لأن السلام نوع من الإكرام ، والمكرم يقابل بمثل إكرامه أو أزيد .

قال الرازي : إن الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه ، فقد لا يلتفت إلى سلامه عليه ويقتله ، وربما ظهر أنه كان مسلما ، فمنع الله المؤمنين عنه ، وأمرهم أن كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الإكرام يقابلونه بمثل ذلك الإكرام أو أزيد ، فإنه إن كان كافرا لا يضر المسلم ،

إن قابل إكرام ذلك الكافر بنوع من الإكرام ، أما إن كان مسلما ، وقتله ، ففيه أعظم المصادر والمفاسد .
ولذا قال : { إن الله كان على كل شيء حسيبا } أي : هو محاسبكم على كل أعمالكم ، وكاف في إيصال جزاء أعمالكم إليكم ، فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف ، فهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء ، والمنع من إهدارها .
وقد روى ابن أبي حاتم عن عكرمة عن ابن عباس قال : من سلم عليك من خلق الله فاردد عليه ، وإن كان مجوسيا ذلك بأن الله يقول : { فحيوا بأحسن منها أو ردوها } .
وقال قتادة : فحيوا بأحسن منها ، يعني للمسلمين ، أو ردوها ، يعني لأهل الذمة ، ومن هنا حكى الماردوي وجها : أنه يقول في الرد على أهل الذمة ، إذا ابتدؤوا : وعليكم السلام ، ولا يقول : ورحمة الله نقله عنه النووي .
وروى الزمخشري عن الحسن أنه يجوز أن يقال للكافر : وعليك السلام ، ولا تقل : ورحمة الله ، فإنها استغفار .
وعن الشعبي أنه قال لنصراني سلم عليه : وعليك السلام ورحمة الله ، فقيل له في ذلك ، فقال : أليس في رحمة الله يعيش ؟ انتهى .
والظاهر أنه لحظ الأخبار بذلك ولم يرد مضمون التحية ، ومع هذا فالثابت في الصحيحين عن أنس مرفوعا : (١)، كما يأتي .
قال السيوطي في " الإكليل " : في هذه الآية مشروعية السلام ووجوب رده ، واستدل به الجمهور على رد السلام على كل مسلم ، مسلما كان أو كافرا ، لكن مختلفان في صيغة الرد .
الثانية : ورد في إفشاء السلام أحاديث كثيرة ، منها :
قول البراء بن عازب رضي الله عنهما : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ، منها : وإفشاء السلام ، رواه الشيخان .
وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٢)رواه مسلم .

---

(١) إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم

(٢) لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا ، ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم ؟ أفشوا السلام بينكم

وعن عبد الله بن سلام – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (١)قال الترمذي : حديث صحيح .

الثالثة : في كيفية السلام ، قال الرازي : إن شاء قال : سلام عليكم ، وإن شاء قال : السلام عليكم ، قال تعالى في حق نوح : { يا نوح اهبط بسلام منا } [هود : من الآية ٤٨] ، وقال عن الخليل : { قال سلام عليك سأستغفر لك ربي } [مريم : من الآية ٤٧] ، وقال في قصة لوط : { قالوا سلاما قال سلام } [هود : من الآية ٦٩] ، وقال عن يحيى : { وسلام عليه } [مريم : من الآية ١٥] ، وقال عن محمد صلى الله عليه وسلم : { قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى } [النمل : من الآية ٥٩] وقال عن الملائكة : { والملائكة يدخلون عليهم من كل باب } [الرعد : من الآية ٢٣] : { سلام عليكم } [الرعد : من الآية ٢٤] ، وقال عن نفسه المقدسة : { سلام قولا من رب رحيم } [يس : ٥٨] ، وقال : { فقل سلام عليكم } [الأنعام : ٥٤] ، وأما بالألف واللام فقوله عن موسى عليه السلام : { فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى } [طه : من الآية ٤٧] ، وقال عن عيسى عليه السلام : و : { والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا } [مريم : ٣٣] فثبت أن الكل جائز . انتهى .

قال الإمام أبو الحسن الواحدي : أنت في تعريف السلام وتنكيره بالخيار . انتهى .

ولكثرة ورود التنكير في القرآن ، على ما بيناه ، فضله بعضهم على التعريف .

الرابعة : في فضله ، روى الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والدارمي عن عمران بن حصين – رضي الله عنه – : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : السلام عليكم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (٢). ثم جاء آخر فقال : السلام عليكم ورحمة الله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (٣). ثم جاء آخر فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (٤).

قال الترمذي : حديث حسن [صحيح غريب من هذا الوجه] .

وفي الباب عن أبي سعيد وعلي وسهل بن حنيف .

---

(١) أيها الناس ! أفشوا السلام ، وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلوا [بالليل] والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام

(٢) عشر

(٣) عشرون

(٤) ثلاثون

وقال البزار : قد روي هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه ، هذا أحسنها إسنادا .
وفي رواية لأبي داود ، من رواية معاذ بن أنس – رضي الله عنه – زيادة على هذا ، قال : ثم أتى آخر ، فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ، قال : (١)، قال : (٢).
وفيه رد على من زعم أنه لا يزاد على (وبركاته) ، لا يقال رواية (ومغفرته) عند أبي داود ، هي من طريق أبي مرحوم واسمه عبد الرحيم بن ميمون عن سهل بن معاذ عن أبيه ، وأبو مرحوم ضعفه يحيى .
وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به – لأنا نقول : قد حسن الترمذي روايته عن سهل بن معاذ ، وصححها أيضا هو وابن خزيمة والحاكم وغيرهم .
قال النسائي : لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه .
عود :
وروى الطبراني عن سهل بن حنيف – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٣).
وروى ابن حيان في صحيحه عن أبي هريرة ، – رضي الله عنه – أن رجلا مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في مجلس فقال : سلام عليكم ، فقال : (٤)، ثم مر آخر فقال : سلام عليكم ورحمة الله فقال : (٥)، ثم مر آخر فقال : سلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقال : (٦)، فقام رجل من المجلس ولم يسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (٧).
وروى الطبراني بإسناد جيد عن عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٨). ورواه أيضا عن أبي هريرة ، ولأحمد والبزار نحوه عن جابر .

---

(١) أربعون

(٢) هكذا تكون الفضائل

(٣) من قال : السلام عليكم كتب له عشر حسنات ، ومن قال : السلام عليكم ورحمة الله ، كتبت عشرون حسنة ، ومن قال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتبت له ثلاثون حسنة

(٤) عشر حسنات

(٥) عشرون حسنة

(٦) ثلاثون حسنة

(٧) ما أوشك ما نسي صاحبكم ، إذا جاء أحدكم إلى المجلس فليسلم ، فإن بدا له أن يجلس فليجلس ، وإن قام فليسلم ، فليست الأولى بأحق من الآخرة

(٨) أبخل الناس من بخل بالسلام

وروى الطبراني عن حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [١].

قال المنذري : ورواته لا أعلم فيهم مجروحا .

وروى البزار عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [٢].

وروى أبو داود عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [٣].

الخامسة : في بعض أحكامه المأثورة ، روى أبو داود عن علي – رضي الله عنه – عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [٤].

وفي الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [٥]، قال النووي : هذا مرسل صحيح الإسناد .

وفي الصحيحين عن عائشة – رضي الله عنها – قالت : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : [٦] قالت : قلت : وعليه السلام ورحمة الله ، ترى ما لا نرى (تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم) .

قال النووي : ووقع في بعض روايات الصحيحين (وبركاته) ، ولم يقع في بعضها ، وزيادة الثقة مقبولة .

وفي سنن أبي داود عن غالب القطان عن رجل قال : حدثني أبي عن جدي قال : بعثني أبي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ائته فاقرئه السلام ، فأتيته فقلت : إن أبي يقرئك السلام . فقال : [٧].

قال النووي : هذا وإن كان رواية عن مجهول ، فأحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم ، فيستفاد منه الرد على المبلغ كالمسلم .

وروى أبو داود عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [٨]، ففيه أن من سلم عليه إنسان

---

(١) إن المؤمن إذا لقي المؤمن فسلم عليه وأخذ بيده تناثرت خطاياهما كما تتناثر ورق الشجر

(٢) إذا التقى الرجلان المسلمان فسلم أحدهما على صاحبه ، فإن أحبهما إلى الله أحسنهما بشرا لصاحبه ، فإذا تصافحا نزلت عليهما مائة رحمة : للبادئ منهما تسعون ، وللمصافح عشرة

(٣) إن أولى الناس بالله من بدأهم بالسلام

(٤) يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم

(٥) إذا سلم واحد من القوم أجزأ عنهم

(٦) يا عائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام

(٧) عليك وعلى أبيك السلام

(٨) إذا لقي أحدكم أخاه فليسلم عليه فإن حالت بينهما شجرة أو جدار أو حجر ثم لقيه فليسلم عليه

، ثم لقيه على قرب ، ندب التسليم عليه ثانيا وثالثا .
وروى الشيخان عن أبي هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : (١).
وروى الشيخان عن أنس : أنه مر على صبيان فسلم عليهم ، وقال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله .
ولفظ أبي داود : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم على غلمان يلعبون فسلم عليهم .
وعند ابن السني فيه ، فقال : (٢).
وروى أبو داود عن أسماء بنت يزيد قالت : مر علينا النبي – صلى الله عليه وسلم – في نسوة فسلم علينا .
وروى الترمذي نحوه ، وروى الشيخان عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٣).
ورويا عن أسامة : أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود والمسلمين ، فسلم عليهم النبي صلى الله عليه وسلم .
وروى مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٤).
قال النووي : روينا في موطأ مالك أنه سئل عمن سلم على اليهودي أو النصراني هل يستقبله ذلك ؟ فقال : لا ، قال أبو سعد المتولي الشافعي : لو أراد تحية ذمي ، فعلها بغير السلام ، بأن يقول : هداك الله أو أنعم الله صباحك .
قال النووي ، هذا الذي قاله أبو سعد لا بأس به ، إذا احتاج إليه فيقول : صبحت بالخير أو بالسعادة أو بالعافية ، أو صبحك الله بالسرور أو بالسعادة والنعمة أو بالمسرة أو ما أشبه ذلك .
السادسة : قال الحسن البصري : السلام تطوع والرد فريضة .
قال ابن كثير : وهذا الذي قاله هو قول العلماء قاطبة : أن الرد واجب على من سلم عليه : فيأثم إن لم يفعل لأنه خالف أمر الله في قوله : { فحيوا بأحسن منها أو ردوها } انتهى ، وفي ترك الرد إهانة وازدراء

---

(١) يسلم الراكب على الماشي ، والماشي على القاعد ، والقليل على الكثير
(٢) السلام عليكم يا صبيان
(٣) إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم
(٤) لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام ، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه

وهو حرام ، ولذا ندب للجمع المسلم عليهم أن يجيبوا كلهم إظهارا للإكرام ومبالغة فيه ، وإن كان الفرض يسقط ببعضهم .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسآئكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسآئكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما } [٢٣]

{ حرمت عليكم أمهاتكم } من النسب أن تنكحوهن ، وشملت الجدات من قبل الأب أو الأم .

{ وبناتكم } من النسب ، وشملت بنات الأولاد وإن سفلن .

{ وأخواتكم } من أم أو أب أو منهما .

{ وعماتكم } أي : أخوات آبائكم وأجدادكم .

{ وخالاتكم } أي : أخوات أمهاتكم وجداتكم .

{ وبنات الأخ } من النسب ، من أي : وجه يكن .

{ وبنات الأخت } من النسب من أي : وجه يكن ، ويدخل في البنات أولادهن .

{ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم } قال المهايمي : رأن الرضاع جزء منها وقد صار جزءا من الرضيع ، فصار كأنه جزؤها فأشبهت أصله . انتهى .

ويعتبر في الإرضاع أمران :

أحدهما : القدر الذي يتحقق به هذا المعنى ، وقد ورد تقييد مطلقه وبيان مجمله في السنة بخمس رضعات ، لحديث عائشة عند مسلم وغيره : كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن .

والثاني : أن يكون الرضاع في أول قيام الهيكل وتشبح صورة الولد ، وذلك قبل الفطام ، وإلا فهو غذاء بمنزلة سائر الأغذية الكائنة بعد التشبح وقيام الهيكل ، كالشاب يأكل الخبز .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

عن أم سلمة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [(١)]، رواه الترمذي وصححه ، والحاكم أيضا .

وأخرج سعيد بن منصور والدارقطني والبيهقي عن ابن عباس مرفوعا : [(٢)]، وصحح البيهقي وقفه .

قال السيوطي في : " الإكليل " : واستدل بعموم الآية من حرم برضاع الكبير . انتهى .

وقد ورد الرخصة فيه الحاجة تعرض ، روى مسلم وغيره عن زينب بنت أم سلمة قالت : قالت أم سلمة لعائشة : إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل علي .

فقالت عائشة : أما لك في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة ؟ .

وقالت : إن امرأة أبي حذيفة قالت : يا رسول الله ! إن سالما يدخل علي وهو رجل ، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [(٣)].

وأخرج نحوه البخاري من حديث عائشة أيضا .

وقد روى هذا الحديث ، من الصحابة : أمهات المؤمنين وسهلة بنت سهيل وزينب بنت أم سلمة ، ورواه من التابعين جماعة كثيرة ، ثم رواه عنهم الجمع الجم .

وقد ذهب إلى ذلك علي وعائشة وعروة بن الزبير وعطاء بن أبي رباح والليث بن سعد وابن علية وداود الظاهري وابن حزم ، وذهب الجمهور إلى خلاف ذلك .

قال ابن القيم : أخذ طائفة من السلف بهذه الفتوى منهم عائشة ، ولم يأخذ بها أكثر أهل العلم ، وقدموا عليها أحاديث توقيت الرضاع المحرم بما قبل الفطام ، وبالصغر ، وبالحولين لوجوه :

أحدها : كثرتها وانفراد حديث سالم .

الثاني : أن جميع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم سوى عائشة رضي الله عنهن في شق المنع .

الثالث : أنه أحوط .

الرابع : أن رضاع الكبير لا ينبت لحما ولا ينشر عظما ، فلا تحصل به البعضية التي هي سبب التحريم .

الخامس : أنه يحتمل أن هذا كان مختصا بسالم وحده ، ولهذا لم يجئ ذلك إلا في قصته .

السادس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة وعندها رجل قاعد ، فاشتد ذلك عليه

---

(١) لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام

(٢) لا رضاع إلا ما كان في الحولين

(٣) أرضعيه حتى يدخل عليك

وغضب ، فقالت : إنه أخي من الرضاعة ، فقال : (١)، متفق عليه ، واللفظ لمسلم .
وفي قصة سالم مسلك آخر ، وهو أن هذا كان موضع حاجة ؛ فإن سالما كان قد تبناه أبو حذيفة ورباه ، ولم يكن له منه ومن الدخول على أهله بد ، فإذا دعت الحاجة إلى مثل ذلك فالقول به مما يسوغ فيه الاجتهاد ، ولعل هذا المسلك أقوى المسالك ، وإليه كان شيخنا يجنح . انتهى .
يعني تقي الدين بن تيمية رضي الله عنهما .
{ وأخواتكم من الرضاعة } قال الرازي : إنه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الأمهات والأخوات من جهة الرضاعة ، إلا أن الحرمة غير مقصورة عليهن ، لأنه صلى الله عليه وسلم قال : (٢).
وإنما عرفنا أن الأمر كذلك بدلالة هذه الآيات ، وذلك لأنه تعالى لما سمى المرضعة أما ، والمرضعة أختا ، فقد نبه بذلك على أنه تعالى أجرى الرضاع مجرى النسب ، وذلك لأنه تعالى حرم بسبب النسب سبعا :
اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة ، وهما الأمهات والبنات .
وخمس منها بطريق الأخوة . وهن الأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت ، ثم إنه تعالى لما شرع بعد ذلك في أحوال الرضاع ، ذكر من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي ، فذكر من قسم قرابة الولادة ، الأمهات ، ومن قسم قرابة الأخوة ، الأخوات ، ونبه بذكر هذين المثالين ، من هذين القسمين ، على أن الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ، ثم إنه صلى الله عليه وسلم أكد هذا البيان بصريح قوله : (٣)، فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية ، وهذا بيان لطيف . انتهى .
لطيفة :
تعرض بعض المفسرين في هذا المقام لفروع فقهية مسندها مجرد الأقيسة .
قال الرازي : من تكلم في أحكام القرآن وجب أن لا يذكر إلا ما يستنبطه من الآية .
فأما ما سوى ذلك فإنما يليق بكتب الفقه .
{ وأمهات نسآئكم } أي : أصول أزواجكم .

---

(١) انظرن إخوتكن من الرضاعة ، فإنما الرضاعة من المجاعة
(٢) يحرم من الرضاع ما يرحم من النسب
(٣) يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

{ وربائبكم } جمع ربيبة ، بمعنى مربوبة ، قال الأزهري : ربيبة الرجل بنت امرأته من غيره . انتهى .
سميت بذلك لأنه يربها غالبا ، كما يرب ولده .
{ اللاتي في حجوركم } جمع حجر (بفتح أوله وكسره) أي : في تربيتكم ، يقال : فلان في حجر فلان ، إذا كان في تربيته ، والسبب في هذه الاستعارة أن كل من ربى طفلا أجلسه في حجره ، فصار الحجر عبارة عن التربية ، وسر تحريمهن كونهن حينئذ يشبهن البنات إلا أنه إنما يتحقق الشبه إذا كن : { من نسآئكم اللاتي دخلتم بهن } لأنهن حينئذ بنات موطوءاتكم ، كبنات الصلب ، والدخول بهن كناية عن الجماع ، كقولهم : بنى عليها ، وضرب عليها الحجاب ، أي : أدخلتموهن الستر ، والباء للتعدية .
{ فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم } أي : فلا حرج عليكم في أن تتزوجوا بناتهن إذا فارقتموهن أو متن .
تنبيهات :
الأول : ذهب بعض السلف إلى أن قيد الدخول في قوله تعالى : { اللاتي دخلتم بهن } : راجع إلى الأمهات والربائب ، فقال : لا تحرم واحدة من الأم ولا البنت بمجرد العقد على الأخرى حتى يدخل بها ، لقوله : { فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم } .
وروى ابن جرير عن علي - رضي الله عنه - في رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها : أيتزوج بأمها ؟ قال : هي بمنزلة الربيبة .
وروي أيضا عن زيد بن ثابت وعبد الله ابن الزبير ومجاهد وابن جبير وابن عباس ، وذهب إليه من الشافعية أبو الحسن أحمد بن محمد بن الصابوني ، فيما نقله الرافعي عن العبادي ، وقد روي عن ابن مسعود مثله ، ثم رجع عنه ، وتوقف فيه معاوية ، وذلك فيما رواه ابن المنذر عن بكر بن كنانة أن أباه أنكحه امرأة بالطائف .
قال : فلم أجامعها حتى توفي عمي عن أمها ، وأمها ذات مال كثير ، فقال أبي : هل لك في أمها ؟ قال فسألت ابن عباس وأخبرته ، فقال : انكح أمها .
قال : وسألت ابن عمر فقال : لا تنكحها ، فأخبرت أبي بما قالا ، فكتب إلى معاوية ، فأخبره بما قالا ، فكتب معاوية : إني لا أحل ما حرم الله ، ولا أحرم ما أحل الله ، وأنت وذاك ، والنساء سواها كثير ، فلم ينه ولم يأذن لي ، فانصرف أبي عن أمها فلم ينكحنيها .

وذهب الجمهور إلى أن الأم تحرم بالعقد على البنت ولا تحرم البنت إلا بالدخول بالأم .
قالوا : الاشتراط إنما هو في أمهات الربائب ، وروي في ذلك عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [١]، أخرجه الترمذي .
قال الحافظ ابن كثير : هذا الخبر غريب ، وفي إسناده نظر .
وقال الزجاج : قد جعل بعض العلماء : { اللاتي دخلتم بهن } وصفا للنساء المتقدمة والمتأخرة ، وليس كذلك ، لأن الوصف الواحد لا يقع على موصوفين مختلفي العامل ، وهذا ، لأن النساء الأولى مجرورة بالإضافة ، والثانية بـ (من) ولا يجوز أن تقول : مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات ، على أن تكون الظريفات نعتا لهؤلاء النساء ولهؤلاء النساء .
قال الناصر في : " الانتصاف " : والقول المشهور عن الجمهور ، إبهام تحريم أم المرأة ، وتقييد تحريم الربيبة بدخول الأم ، كما هو ظاهر الآية ، ولهذا الفرق سر وحكمة ، وذلك لأن المتزوج بابنة المرأة لا يخلوا بعد العقد وقبل الدخول من محاورة بينه وبين أمها ، ومخاطبات ومسارات فكانت الحاجة داعية إلى تنجيز التحريم ليقطع شوقه من الأم فيعاملها معاملة ذوات المحارم ، ولا كذلك العاقد على الأم فإنه بعيد عن مخاطبة بنتها قبل الدخول بالأم ، فلم تدع الحاجة إلى تعجيل نشر الحرمة .
وأما إذا وقع الدخول بالأم فقد وجدت مظنة خلطة الربيبة ، فحينئذ تدعو الحاجة إلى نشر الحرمة بينهما ، والله أعلم .
الثاني : استدل بقوله تعالى : { اللاتي في حجوركم } من لم يحرم نكاح الربيبة الكبيرة والتي لم يربها ، روى ابن أبي حاتم عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي ، فوجدت عليها ، فلقيني علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – فقال : مالك : ؟ فقلت : توفيت المرأة ، فقال : لها ابنة ؟ قلت : نعم ، وهي بالطائف ، قال : كانت في حجرك ؟ قلت : لا ، هي بالطائف ، قال : فانكحها ، قلت : فأين قول الله : { وربائبكم اللاتي في حجوركم } قال : إنها لم تكن في حجرك ، إنما ذلك إذا كانت في حجرك ؟ .
قال الحافظ ابن كثير : إسناده قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب ، على شرط مسلم ، وإلى هذا ذهب

---

(١) أيما رجل نكح امرأة فلا يحل له نكاح ابنتها ، وإن لم يكن دخل بها فلينكح ابنتها ، وأيما رجل نكح امرأة فلا يحل له أن ينكح أمها ، دخل بها أو لم يدخل بها

الإمام داود بن علي الظاهري وأصحابه ، وحكاه أبو القاسم الرافعي عن مالك رحمه الله تعالى ، واختاره ابن حزم .

والجمهور على تحريم الربيبة مطلقا ، سواء كانت في حجر الرجل أم لم تكن ، قالوا : والخطاب في قوله : { اللاتي في حجوركم } خرج مخرج الغالب ، فإن شأنهن الغالب المعتاد أن يكن في حضانة أمهاتهن تحت حماية أزواجهن ، ولم يرد كونهن كذلك بالفعل .

وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها ، كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء ، فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن ، وفي شرف التقلب في حجورهم ، وتحت حمايتهم وتربيتهم ، مما يقوي الملابسة والشبه بينهن وبين أولادهم ، ويستدعي إجراءهن مجرى بناتهم ، لا تقييد الحرمة بكونهن في حجورهم بالفعل – كذا قرره أبو السعود – .

وفي " الانتصاف " : إن فائدة وصفهن بذلك ، هو تخصيص أعلى صور المنهي عنه ، بالنهي ، فإن النهي عن نكاح الربيبة المدخول بأمها عام ، في جميع الصور ، سواء كانت في حجر الزوج أو بائنة عنه في البلاد القاصية ، ولكن نكاحه لها وهي في حجره أقبح الصور ، والطبع عنها أنفر ، فخصت بالنهي لتساعد الجبلة على الانقياد لأحكام الملة ، ثم يكون ذلك تدريبا وتدريجا إلى استقباح المحرم في جميع صوره ، والله أعلم .

وفي الصحيحين أن أم حبيبة – رضي الله عنها – قالت : يا رسول الله ! انكح أختي بنت أبي سفيان (وفي لفظ لمسلم : عزة بنت أبي سفيان) فقال : أو تحبين ذلك ؟ قالت : نعم ، لست لك بمخلية ، وأحب من شاركني في خير أختي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : [١].

قلت : فإنا نحدث أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة ، قال : [٢]، قلت : نعم .

فقال : [٣]، (وفي رواية للبخاري : [٤]) .

قال ابن كثير : فجعل المناط في التحريم مجرد تزوجه أم سلمة ، وحكم بالتحريم بذلك .

---

(١) إن ذلك لا يحل لي

(٢) بنت أم سلمة ؟

(٣) لو أنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ، ما حلت لي ، إنها لابنة أخي من الرضاعة ، أرضعتني وأبا سلمة ثويبة ، فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن

(٤) لو لم أتزوج أم سلمة ما حلت لي

الثالث : اشتهر أن المراد من الدخول في قوله تعالى : { دخلتم بهن } معناه الكنائي ، وهو الجماع ، لأنه أسلوب الكتاب العزيز في نظائره بلاغة وأدبا .

ولذا فسره به ابن عباس وغير واحد ، فمدلول الآية صريح حينئذ في كون الحرمة مشروطة بالجماع ، فلا تتناول غيره من اللمس والتقبيل والنظر لمتاعها ، ومن أثبت تحريم الربيبة بذلك لحظ أن معنى الدخول أوسع من الجماع ، لأنه يقال : دخل بها ، إذا أمسكها وأدخلها البيت .

وفي " فتح البيان " : الذي ينبغي التعويل عليه في مثل هذا الخلاف هو النظر في معنى الدخول شرعا أو لغة ، فإن كان خاصا بالجماع فلا وجه لإلحاق غيره به ، من لمس أو نظر أو غيرهما ، وإن كان معناه أوسع من الجماع بحيث يصدق على ما حصل فيه نوع استمتاع كان مناط التحريم هو ذلك . انتهى .

وفي " شرح القاموس للزبيدي " : ودخل بامرأته كناية عن الجماع ، وغلب استعماله في الوطء الحلال ، والمرأة مدخول بها ، قلت : ومنه الدخلة ، لليلة الزفاف . انتهى .

{ وحلائل أبنائكم } أي : موطوآت فروعكم بنكاح أو ملك يمين ، جمع حليلة ، سميت بذلك لحلها للزوج .

وقوله تعالى : { الذين من أصلابكم } لإخراج الأدعياء الذين كانوا يتبنونهم في الجاهلية .

كما قال تعالى : { فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم } [الأحزاب : من الآية ٣٧] وقال تعالى : { وما جعل أدعياءكم أبناءكم } [الأحزاب : من الآية ٤] .

فالسر في التقيد هو إحلال حليلة المتبنى ، ردا لمزاعم الجاهلية ، لا إحلال حليلة الابن من الرضاع وأبناء الأبناء ، كأنه قيل : بخلاف من تبنيتموهم ، فلكم نكاح حلائلهم .

{ وأن تجمعوا بين الأختين } في حيز الرفع ، عطفا على ما قبله من المحرمات ، أي : وحرم عليكم الجمع بين الأختين في الوطء بنكاح أو ملك يمين من نسب أو رضاع ، لما فيه من قطيعة الرحم .

{ إلا ما قد سلف } في الجاهلية فإنه معفو عنه .

{ إن الله كان غفورا رحيما } تعليل لما ، أفاده الاستثناء .." (١)

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا } [٧٥]

{ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله } خطاب للمأمورين بالقتال ، على طريقة الالتفات ، مبالغة في التحريض عليه ، وتأكيدا لوجوبه .

وقوله تعالى : { والمستضعفين } مجرور ، عطفا على اسم الله ، أي : في سبيل المستضعفين الذين هم كأنفسكم ، وهو تخليصهم من الأسر وصونهم عن العدو ، أو على السبيل ، بحذف المضاف ، أي : في خلاص المستضعفين ، أو منصوب على الاختصاص ، يعني : وأختص من سبيل الله خلاص المستضعفين ، لأن سبيل الله عام في كل خير ، وخلاص المستضعفين من المسلمين من أيدي الكفار من أعظم الخير وأخصه .

قال في " الانتصاف " : وفي النصب مبالغة في الحث على خلاصهم من جهتين :

إحدهما : التخصيص بعد التعميم ، فإنه يقتضي إضمار الناصب الذي هو أختص ، ولولا النصب لكان التخصيص معلوما من إفراده بالذكر ، ولكن أكد هذا المعلوم بطريق اللزوم ، بأن أخرجه إلى النطق .

{ من الرجال والنساء والولدان } بيان للمستضعفين ، أو حال منهم ، وهم المسلمون الذين صدهم المشركون عن الهجرة ، فبقوا بمكة مستذلين مستضعفين يلقون منهم الأذى الشديد ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو لهم فيقول : [١]، كما في الصحيح .

وإنما ذكر (الولدان) معهم ، تكميلا للاستعطاف واستجلاب المرحمة ، وتنبيها على تناهي ظلم المشركين ، بحيث بلغ أذاهم الصبيان ، وإيذانا بإجابة الدعاء الآتي بسبب مشاركتهم في الدعاء .

{ الذين يقولون } من إيذاء أهل مكة وإذلالهم إياهم ، متبرئين من المقام بها .

{ ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها } أي : بالشرك الذي هو ظلم عظيم ، وبأذية المسلمين ، وهي مكة ، و (الظالم) صفتها ، وتذكيره لتذكير ما أسند إليه ، فإن اسم الفاعل والمفعول إذا أجري على غير من هو له ، كان كالفعل في التذكير والتأنيث ، بحسب ما عمل فيه ، قاله أبو السعود .

{ واجعل لنا من لدنك وليا } أي : سخر لنا من عندك حافظا يحفظ علينا ديننا .

---

(١) اللهم أنج الوليد بن الوليد و سلمة بن هشام وعياش بن أبى ربيعة ، والمستضعفين من المؤمنين

{ واجعل لنا من لدنك نصيرا } ناصرا يدفع عنا أذيات أعدائنا ، أو المعنى : واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة ، أي : لتكن أنت ولينا وناصرنا ، وقد استجاب الله عز وجل دعائهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة ، وجعل لمن بقي منهم خير ولي وأعز ناصر ، ففتح مكة على نبيه صلى الله عليه وسلم ، فتولاهم أي : تول ، ونصرهم أية نصرة ، حتى صاروا أعز أهلها .

وروى البخاري بالسند إلى ابن عباس قال : كنت أنا وأمي من المستضعفين ، وبه إليه قال : كانت أمي ممن عذر الله .

قال الرازي : معنى الآية : لا عذر لكم في ترك المقاتلة ، وقد بلغ حال المستضعفين من المسلمين إلى ما بلغ في الضعف ، فهذا حث شديد على القتال ، وبيان العلة التي صار لها القتال واجبا ، وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من أيدي الكفرة ، لأن هذا الجمع إلى الجهاد يجري مجرى فكاك الأسير . انتهى .

تنبيه :

قال بعض المفسرين : ثمرة هذه الآية تأكيد لزوم الجهاد ، لأنه تعالى وبخ على تركه ، تدل الآية على لزوم استنقاذ المسلم من أيدي الكفار ، ويأتي مثل هذا استنقاذه من كل مضرة ، من ظالم أو لص وغير ذلك ، ووجه مأخذ ذلك ، أنه تعالى جعل ذلك كالعلم للانقطاع إليه ، وتدل على أن حكم الولدان حكم الآباء ، لأن الظاهر أنه أراد الصغار .

قال الزمخشري : ويجوز أن يراد بالرجال والنساء ، الأحرار والحرائر ، وبالولدان ، العبيد والإماء ، لأن العبد والأمة يقال لهما : الوليد والوليدة ، وقيل (للولدان والولائد) : الولدان ، لتغليب الذكور على الإناث ، كما يقال : الآباء والإخوة ، وتدل الآية على أن للداعي حقا عند الله ، لأنه جعل ذلك اختصاصا لنصرته ، وتدل على لزوم الهجرة من ديار الكفر ، وأن المؤمن لا يذل نفسه بجعله مستضعفا ، لأنه تعالى أوجب المقاتلة لزوال الغلبة عليهم ، وفي الآيات هذه تأكيدات متتابعة على لزوم الجهاد .

لطيفة :

قال ناصر الدين في " الانتصاف " : وقفت على نكتة في هذه الآية حسنة ، وهي أن كل قرية ذكرت في الكتاب العزيز ، فالظلم ينسب إليها بطريق المجاز ، كقوله : { وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة } إلى قوله : { فكفرت بأنعم الله } [النحل : من الآية ١١٢] ، وقوله : { وكم أهلكنا من قرية بطرت

معيشتها } [القصص : من الآية ٥٨] ، وأما هذه القرية (في سورة النساء) فينسب الظلم إلى أهلها على الحقيقة ، لأن المراد بها مكة ، فوقرت عن نسبة الظلم إليها ، تشريفا لها ، شرفها الله تعالى ، ثم شجع تعالى المؤمنين ورغبهم في الجهاد بقوله :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا [٧٩] }

{ ما أصابك من حسنة } أي : نعمة .

{ فمن الله } أي : فمن نعمته وتفضله ابتداء .

{ وما أصابك من سيئة } أي : بلية .

{ فمن نفسك } أي : من شؤمها بسبب اقترافها المعاصي الموجبة لها ، وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى ، نازلة من عنده عقوبة ، كقوله تعالى : { وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير } [الشورى : ٣٠] .

روى ابن عساكر عن البراء – رضي الله عنه – عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (٢).

روى الترمذي عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (٣).

لطيفة

الخطاب في : { أصابك } عام لكل من يقف عليه ، لا للنبي صلى الله عليه وسلم ، كقوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته

ويدخل فيه المذكورون دخولا أوليا ، وجوز أن يكون الخطاب له صلى الله عليه وسلم ، كما قبله وما بعده ، لكن لا لبيان حاله صلى الله عليه وسلم ، بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ، ولعل ذلك لإظهار كمال السخط والغضب عليهم ، والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب ، لا سيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة ، قرره أبو السعود .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) ما من عثرة ولا اختلاج عرق ولا خدش عود إلا بما قدمت أيديكم ، وما يغفر الله أكثر

(٣) لا يصيب عبدا نكتة فما فوقها أو دونها ، إلا بذنب ، وما يعفو الله عنه أكثر ، قال وقرأ : { وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير }

قال بعض المفسرين : وثمرة الآية رد التطير والتشاؤم .
{ وأرسلناك للناس رسولا } بيان لجلالة منصبه صلى الله عليه وسلم ومكانته عند الله عز وجل ، بعد بيان بطلان زعمهم الفاسد في حقه عليه الصلاة والسلام ، بناء على جهلهم بشأنه الجليل ، وتعريف (الناس) للاستغراق ، أفاده أبو السعود ، أي : فمن أين يتصور لك الشؤم وقد أرسلت داعيا العموم إلى الخيرات ؟ فأنت منشأ كل خير ورحمة : { وكفى بالله شهيدا } أي : على رسالتك وصدقك ، بإظهار المعجزات على يديك ، أي : وإذا ثبتت رسالتك ، فاليمن في طاعتك ، والشؤم في مخالفتك .." (١)
"القول في تأويل قوله تعالى :
{ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا } [٥٩]
{ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم } اعلم أنه تعالى ، لما أمر الرعاة والولاة بأداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل ، أمر الرعية من الجيوش وغيرهم بطاعة أولي الأمر الفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك ، إلا أن يأمروا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .
قال الرازي : قال علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – : حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ويؤدي الأمانة ، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا ، وقد روى الطبري بسند صحيح عن أبي هريرة : إن أولي الأمر هم الأمراء .
واحتج له الشافعي بأن قريشا ومن يليها من العرب كانوا لا يعرفون الإمارة ولا ينقادون إلى أمير ، فأمروا بالطاعة لمن ولي الأمر ، والانقياد له إذا بعثهم في السرايا ، وإذا ولاهم البلاد ، فلا يخرجوا عليهم ولا يمتنعوا عليهم ، لئلا تفترق الكلمة ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : (٢)، متفق عليه .
وفي البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي إذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية .
قال ابن كثير : وهكذا أخرجه بقية الجماعة إلا ابن ماجة وقال الترمذي : حديث حسن غريب ، ولا نعرفه

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /
(٢) من أطاع أميري فقد أطاعني

إلا من حديث ابن جريج .

وروى الطبري عن السدي أنها نزلت في قصة جرت لعمار بن ياسر مع خالد بن الوليد ، وكان خالد أميرا ، فأجاز عمار رجلا بغير أمره ، فتخاصما وارتفعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأجاز أمان عمار ونهاه أن يجبر الثانية على أمير .

قال ابن كثير : وهكذا رواه ابن أبي حاتم من طريق عن السدي مرسلا ، ورواه ابن مردويه عن السدي عن أبي صالح عن ابن عباس ، فذكر بنحوه .

ولا تنافي بين الروايتين لما أسلفناه في مقدمة التفسير في بحث سبب النزول ، فتذكر .

وقال الزمخشري : المراد بأولي الأمر منكم ، أمراء الحق ، لأن أمراء الجور ، الله ورسوله بريئان منهم ، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم ، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إيثار العدل واختيار الحق والأمر بهما والنهي عن أضدادهما ، كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان ، وكان الخلفاء يقولون : أطيعوني ما عدلت فيكم فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم .

وفي الصحيحين عن علي – رضي الله عنه – عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (١).

وروى الإمام أحمد عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (٢).

لطيفة :

قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " : النكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر ، مع أن المطاع في الحقيقة هو الله تعالى – كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة ، فكان التقدير : وأطيعوا الله فيما قضى عليكم في القرآن ، وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن وما ينصه عليكم من السنة ، والمعنى : أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته ، وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن .

ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الأمراء من بني أمية ، لما قال له : أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله : { وأولي الأمر منكم } ؟ فقال له : أليس قد نزعت عنكم ، يعني الطاعة ، إذا خالفتم الحق بقوله : { فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله } ؟ .

---

(١) إنما الطاعة في المعروف

(٢) لا طاعة في معصية الله

قال الطيبي : أعاد الفعل في قوله : { وأطيعوا الرسول } إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة ، ولم يعده في أولي الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته ، ثم بين ذلك بقوله : { فإن تنازعتم في شيء } ، كأنه قيل فإن لم يعملوا بالحق فلا تطيعونهم وردوا ما تخالفتم فيه إلى حكم الله ورسوله . انتهى .

تنبيه :

يشمل عموم وقوله : { وأولي الأمر } العلماء ، كما روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : أنه يعني أهل الفقه والدين ، وكذا قال مجاهد وعطاء والحسن البصري وأبو العالية ، وهذا ليس قولا ثانيا في الآية بل هو مما يشمله لفظها ، فهي عامة في أولي الأمر من الأمراء والعلماء وإن نزلت على سبب خاص ، وقد كثرت الأوامر بطاعة العلماء كالأمراء ، قال تعالى : { لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت } [المائدة : من الآية ٦٣] ، وقال تعالى : { فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون } [النحل : من الآية ٤٣] وقال تعالى : { ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم } [النساء : من الآية ٨٣] .

وفي الحديث الصحيح المتفق على صحته عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (١).

وروى أبو داود عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (٢).

وروى البخاري عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (٣).

والأحاديث في هذا كثيرة .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابه " الحسبة في الإسلام " : وقد أمر الله تعالى في كتابه بطاعته وطاعة رسوله وطاعة أولي الأمر من المؤمنين وأولو الأمر أصحاب الأمر وذووه وهم الذين يأمرون الناس ، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة وأهل العلم والكلام ، فلهذا كان أولو الأمر صنفين : العلماء والأمراء ، فإذا صلحوا صلح الناس ، وإذا فسدوا فسد الناس ، كما قال أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – (للأحمسية لما سألته ما بقاؤنا على هذا الأمر) قال : ما استقامت لكم أئمتكم ، ويدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان وكل من كان متبوعا فإنه من أولي الأمر ، وعلى كل واحد من هؤلاء

---

(١) من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصى أميري فقد عصاني

(٢) السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع [عليه زيادة عند أبو داوود] ولا طاعة

(٣) اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة

أن يأمر بما أمر الله به وينهي عما نهى عنه ، وعلى كل واحد ممن له عليه طاعة أن يطيعه في طاعة الله ولا يطيعه في معصية الله ، كما قال أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - ، حين تولى أمر المسلمين وخطبهم ، فقال في خطبته : أيها الناس ! القوي فيكم الضعيف عندي حتى آخذ منه الحق ، والضعيف فيكم القوي عندي حتى آخذ له الحق ، أطيعوني ما أطعت الله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم : { فإن تنازعتم } أي : اختلفت أنتم وأولو الأمر : { في شيء } من الأحكام : { فردوه إلى الله } أي : فارجعوا فيه إلى كتابه : { والرسول } بالسؤال منه في زمانه صلى الله عليه وسلم والرجوع إلى سننه بعده لا إلى ما تهوون ولا إلى ما يهواه الحكام : { إن كنتم تؤمنون بالله } الواضع لشرائع العدل : { واليوم الآخر } الذي يجازي فيه الموافق والمخالف لتلك الشرائع : { ذلك } أي : الرد إلى كتاب الله وسنة الرسول ، والرجوع إليهما فصل النزاع .

{ خير } أي : لكم ولحكامكم وأصلح : { وأحسن تأويلا } أي : عاقبة ومآلا ، كما قاله السدي وغير واحد ، وقال مجاهد : وأحسن جزاء ، وهو قريب .

قال الحافظ ابن كثير : هذا أمر من الله عز وجل بأن كل شيء تنازع فيه الناس من أصول الدين وفروعه ، أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة ، كما قال تعالى : { وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله } [الشورى : من الآية ١٠] ، فما حكم به الكتاب والسنة وشهدا له بالصحة فهو الحق ، وماذا بعد الحق إلا الضلال ، ولهذا قال تعالى : { إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر } أي : ردوا الخصومات والجهالات إلى كتاب الله وسنة رسوله ، فتحاكموا إليهما فيما شجر بينكم إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، فدل على أن من لم يتحاكم ، في محل النزاع ، إلى الكتاب والسنة ، ولا يرجع إليهما في ذلك ، فليس مؤمنا بالله ولا باليوم الآخر . انتهى .

تنبيهات :

الأول : قال البيضاوي : إن قوله تعالى : { فإن تنازعتم } يؤيد أن المراد بأولي الأمر الأمراء لا العلماء ، قال : إذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه بخلاف المرؤوس ، ثم قال : إلا أن يقال الخطاب لأولي الأمر ، على طريقة الالتفات ، وتابعه أبو السعود .

قال الخفاجي : وجه التأييد أن للناس والعامة منازعة الأمراء في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء ، إذ المراد بهم المجتهدون ، والناس ممن سواهم لا ينازعونهم في أحكامهم ، والمراد بالمرؤوس (على وزن

المفعول) العامة التابعة للرائس والرئيس ، فإذا كان الخطاب في (تنازعتم) لأولي الأمر على الالتفات صح إرادة العلماء ، لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة ، فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل . انتهى .

وفي قوله : (إذ ليس للمقلد إلخ) ما ستراه .

الثاني : فيهم كثير من الناس والمفسرين أيضا أن طاعة أولي الأمر العلماء ، تقليدهم فيما يفتون به ، وهو غلط قال الإمام ابن القيم في " أعلام الموقعين " في :

فصل

في عقد مجلس مناظرة بين مقلد وبين صاحب حجة منقاد للحق حيث كان .

قال المقلد : وقد أمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم وأولي الأمر – وهم العلماء ، أو العلماء والأمراء – وطاعتهم تقليدهم فيما يفتون به ، فإنه لولا التقليد ، لم يكن هناك طاعة تختص بهم ، قال : وجوابه أن أولي الأمر ، قيل : هم الأمراء ، وقيل : هم العلماء ، وهما روايتان عن الإمام أحمد ، والتحقيق أن الآية تتناول الطائفتين ، وطاعتهم من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، لكن خفي على المقلدين أنهم يطاعون في طاعة الله إذا أمروا بأمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فأين في الآية تقديم آراء الرجال على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإيثار التقليد عليها ؟ ثم قال ابن القيم : إن هذه الآية من أكبر الحجج عليهم وأعظمها إبطالا للتقليد ، وذلك من وجوه :

أحدها : الأمر بطاعة الله التي هي امتثال أمره واجتناب نهيه .

الثاني : طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يكون العبد مطيعا لله ولرسوله حتى يكون عالما بأمر الله تعالى ورسوله ، وأما من هو مقلد فيها لأهل العلم لم يمكنه تحقيق طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم البتة .

الثالث : أن أولي الأمر قد نهوا عن تقليدهم ، كما صح ذلك عن معاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهم من الصحابة ، وذكرناه عن الأئمة الأربعة وغيرهم ، وحينئذ فطاعتهم في ذلك إن كانت واجبة بطل التقليد ، وإن لم تكن واجبة الاستدلال .

الرابع : أنه سبحانه وتعالى ، قال في الآية نفسها : { فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر } وهذا صريح في إبطال التقليد والمنع من رد المتنازع فيه إلى رأي أو مذهب أو

تقليد ، فإن قيل : فما هي طاعتهم المختصة بهم ؟
فإن كانت الطاعة فيما يخبرون به عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، كانت الطاعة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم لا لهم ، قيل : هذا هو الحق ، وطاعتهم إنما هي تبع لا استقلال ، ولهذا قرنها بطاعة الرسول ، وأعاد العامل لئلا يتوهم أنه إنما يطاع تبعا كما يطاع أولو الأمر تبعا ، وليس كذلك ، بل طاعته واجبة استقلالا ، كان ، ما أمر به أو نهى عنه في القرآن ، أو لم يكن . انتهى .
وقال رحمه الله تعالى قبل ذلك : إن فرقة التقليد قد ارتكبت مخالفة أمر الله تعالى وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم وهدي أصحابه وأحوال أئمتهم ، وسلكوا ضد طريق أهل العلم ، أما أمر الله تعالى ، فإنه أمر أن يرد ما تنازع فيه المسلمون إليه وإلى رسوله ، والمقلدون قالوا : إنما نرده إلى من قلدناه ، وأما أمر رسوله فإنه صلى الله عليه وسلم أمر عند الاختلاف بالآخذ بسنته وسنة خلفائه الراشدين المهديين ، وأمر أن يتمسك بها ويعض عليها بالنواجذ ، وقال المقلدون : بل عند الاختلاف نتمسك بقول من قلدناه ونقدمه على كل ما عداه ، وأما هدي الصحابة رضي الله عنهم فمن المعلوم بالضرورة أنه لم يكن شخص واحد يقلد رجلا في جميع أقواله ويخاف من عداه من الصحابة بحيث لا يرد من أقواله شيئا ولا يقبل من أقوالهم شيئا ، وهذا من أعظم البدع وأقبح الحوادث ، وأما مخالفتهم لأئمتهم فإن الأئمة نهو عن تقليدهم وحذروا منه ، كما تقدم ذكر بعض ذلك عنهم وضبطها والنظر فيها وعرضها على القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال خلفائه الراشدين ، فما وافق ذلك منها قبلوه ودانوا الله تعالى به ، وقبضوا به وأفتوا به ، وما خالف ذلك منها لم يلتفتوا إليه وردوه ، وما لم يتبين لهم كان عندهم من مسائل الاجتهاد التي غايتها أن تكون سائغة الأتباع لا واجبة الاتباع ، من غير أن يلزموا بها أحدا ولا يقولوا إنها الحق دون ما خلفها ، هذه طريقة أهل العلم سلفا وخلفا ، وأما هؤلاء الخلف فعكسوا الطريق وقلبوا أوضاع الدين ، فزيفوا كتاب الله سبحانه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأقوال خلفائه وجميع أصحابه ، وعرضوها على أقوال من قلدوه ، فما وافقها منها قالوا : لنا ؛ وانقادوا مذعنين ، وما خالف أقوال متبوعهم منها قالوا : احتج الخصم بكذا وكذا ، ولم يقبلوه ولم يدينوا به ، واحتال فضلاؤهم في ردها بكل ممكن ، وتطلبوا لها وجوه الحيل التي يرونها ، حتى إذا كانت موافقة لمذهبهم ، وكانت تلك الوجوه بعينها قائمة فيها ، شنعوا على منازعهم وأنكروا عليهم ردها بمثل تلك الوجوه بعينها ، وقالوا : لا ترد النصوص بهذا ، ومن له همة تسموا إلى الله ومرضاته ، ونصر الحق الذي بعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أين كان ومع من كان ، لا

يرضى لنفسه بمثل هذا المسلك الوخيم والخلق الذميم . انتهى .

الثالث : إن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله : { فردوه إلى الله والرسول } أي : فوضوا علمه إلى الله وأسكتوا عنه ولا تتعرضوا له ؟ وأيضا ، لم لا يجوز أن يكون المراد فردوا هذه الأحكام إلى البراءة الأصلية ؟ قلنا : أما الأول فمدفوع ، وذلك لأن هذه الآية دلت على أنه تعالى جعل الوقائع قسمين : منها م‍ا يكون حكمها منصوصا عليه ، ومنها ما لا يكون كذلك ، ثم أمر في القسم الأول بالطاعة والانقياد ، وأمر في القسم الثاني بالاجتهاد فيه ، وهو الرد إلى الله وإلى الرسول ولا يجوز أن يكون المراد بهذا الرد السكوت ، لأن الواقعة بما كانت لا تحتمل ذلك ، بل لا بد من قطع للشغب والخصومة فيها ، بنفي أو إثبات ، وإذا كان كذلك امتنع حمل الرد إلى الله ، على السكوت عن تلك الواقعة ، وأما السؤال الثاني : فجوابه أن البراءة الأصلية معلومة بحكم العقل ، فلا يكون رد الواقعة إليها ردا إلى الله بوجه من الوجوه ، أما إذا رددنا حكم الواقعة إلى الأحكام المنصوص عليها ، كان هذا ردا للواقعة على أحكام الله تعالى ، فكان حمل اللفظ على هذا الوجه أولى : أفاده الرازي .

الرابع : استدل مثبتوا القياس بقوله تعالى : { فردوه إلى الله } إلخ قالوا : معنى الآية : فإن تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسن‍ة ، فردوا حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له ، وذلك هو القياس ، قالوا : ولو كان المراد من قوله تعالى : { فردوه إلى الله والرسول } طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة – لكان داخلا تحت قوله : { أطيعوا الله وأطيعوا الرسول } وهو إعادة لعين ماضي (كذا) وهو غير جائز ، وقد توسع الرازي في تقرير ذلك ههنا ، كما توسع في أن قوله تعالى (وأولي الأمر) إشارة إلى الإجماع ، فتكون الآية ، بزعمه ، دلت على الأصول الأربع ، ولا يخفى ما في هذا التعمق من دقيق الاستنباط .

الخامس : قدمنا رواية البخاري في سبب نزول هذه الآية ، وأن ابن عباس قال : نزلت في عبد الله بن حذافة .

قال الداودي (شارح الصحيح) : هذا وهم على ابن عباس ، فإن عبد الله بن حذافة خرج على جيش فغضب عليهم ، فأمرهم أن يوقدوا نارا ويقتحموها ، فامتنع بعضهم وهم بعض أن يفعل .

قال : فإن كانت الآية نزلت قبل ، فكيف يخص عبد الله بن حذافة بالطاعة دون غيره ؟ وإن كانت نزلت بعد فإنما قيل لهم : إنما الطاعة في المعروف ، وما قيل لهم : لم لم تطيعوه ؟ انتهى .

وأجاب الحافظ ابن حجر : أي : المقصود في قصته قوله : { فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى } لأنهم تنازعوا في امتثال ما أمرهم به ، وسببه أن الذين هموا أن يعطوه وقفوا عند امتثال الأمر بالطاعة ، والذين امتنعوا عارضه عندهم الفرار من النار ، فناسب أن ينزل في ذلك ما يرشدهم إلى ما يفعلونه عند التنازع ، وهو الرد إلى الله وإلى رسوله ، أي : إن تنازعتم في جواز الشيء وعدم جوازه فارجعوا إلى الكتاب والسنة ، والله أعلم .

ولما أوجب تعالى على جميع المكلفين أن يطيعوا الله ورسوله ، آثرها بأن المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه ، وإنما يريدون حكم غيره ، فقال :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملآئكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا } [١٧٢]

{ لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله } جملة مستأنفة لتقرير ما سبق من التنزيه ، أي : لن يأنف من أن يكون عبدا لله ، فإن عبوديته شرف يتباهى به .

{ ولا الملآئكة المقربون } من أن يكونوا عبيدا له تعالى ، واحتج بالآية من زعم فضل الملائكة على الأنبياء .

قال الزمخشري : أي : ولا من هو أعلى منه قدرا وأعظم منه خطرا ، وهم الملائكة الكروبيون ، الذين حول العرش ، كجبريل وميكائيل وإسرافيل ، ومن في طبقتهم .

ثم قال : فإن قلت : من أين دل قوله : { ولا الملآئكة المقربون } على أن المعنى : ولا من فوقه ؟ قلت : من حيث إن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك ، وذلك أن الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية ، فوجب أن ي٘قال لهم : لن يترفع عيسى عن العبودية ، ولا من هو أرفع منه درجة ، كأنه قيل : لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية ، فكيف بالمسيح ؟ ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة ، تخصيص المقربين ، لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة ، ومثاله قول القائل :

وما مثله من يجاود حاتم ولا البحر ذو الأمواج يلتج زاخره

لا شبهة في أنه قصد بالبحر ذي الأمواج ، ما هو فوق حاتم في الجود ، ومن كان له ذوق فليذق ، مع

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

هذه الآية قوله : { ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى } [البقرة : ١٢٠] ، حتى يعترف بالفرق البين . انتهى .

قال البيضاوي : وجوابه أن الآية : للرد على عبدة المسيح والملائكة ، فلا يتجه ذلك ، وإن سلم اختصاصها بالنصارى فلعله أراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير ، كقولك : أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس ، وإن أراد به التكبير فغايته تفضيل المقربين من الملائكة ، وهم الكروبيون الذين هم حول العرش ، أو من أعلى منهم رتبة من الملائكة ، على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا والنزاع فيه . انتهى .

قال ناصر الدين في " الانتصاف " : وقد كثر الاختلاف في تفضيل الأنبياء على الملائكة ، فذهب جمهور الأشعرية إلى تفضيل الأنبياء ، وذهب القاضي أبو بكر ، منا ، والحليمي وجماعة المعتزلة إلى تفضيل الملائكة ، واتخذ المعتزلة هذه الآية عمدتهم في تفضيل الملائكة ، من حيث الوجه الذي استدل به الزمخشري ، ونحن بعون الله نشبع القول في المسألة من حيث الآية ، فنقول : أورد الأشعرية على الاستدلال بها أسئلة :

أحدها : أن سيدنا محمدا عليه أفضل الصلاة والسلام أفضل من عيسى عليه الصلاة والسلام ، فلا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح ، أن تكون أفضل من محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا السؤال إنما يتوجه إذ لم يدع مورده أن كل واحد من آحاد الأنبياء ، أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة ، وبين طائفتنا في هذه الطرف خلاف (السؤال الثاني) أن قوله : { ولا الملآئكة المقربون } صيغة جمع ، تتناول مجموع الملائكة ، فهذا يقتضي كونه مجموع الملائكة أفضل من المسيح .

ولا يلزم أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح ، وفي هذا السؤال أيضا نظر ، لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة ، فقد يقال يلزمه القول بأنه أفضل من الكل ، كما أن النبي عليه الصلاة والسلام ، لما كان أفضل من كل واحد من آحاد الأنبياء ، كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف في هذا المعنى .

وقد كان بعض المعاصرين يفصل بين التفضيلين ، وادعى أنه لا يلزم منه ، على التفصيل ، تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله أحد فهو مردود بوجه لطيف ، وهو : أن التفضيل المراد ، جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة ، والأحاديث متوافرة بذلك ، وحينئذ لا يخلوا إما أن ترفع درجة

واحد من المفضولين على من اتفق على أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترفع درجة أحد منهم عليه ، لا سبيل إلى الأول ، لأنه يلزم منه رفع المفضول على الأفضل ، فتعين الثاني وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ، ضرورة ، فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم ، قطعا ، الثالث : أنه عطف الملائكة على المسيح بالواو ، وهي لا تقتضي ترتيبا ، وأما الاستشهاد بالمثال المذكور على أن الثاني أبدا يكون أعلى رتبة ، فمعارض بأمثلة لا تقتضي ذلك ، كقول القائل : ما عابني على هذا الأمر زيد ولا عمرو ، قلت : وكقولك لا تؤذ مسلما ولا ذميا ، فإن هذا الترتيب وجه الكلام ، والثاني أدنى وأخفض درجة ، ولو ذهبت تعكس هذا ، فقلت لا تؤذ ذميا ولا مسلما ، ليجعل الأعلى ثانيا ، لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة ، وهذا المثال بين ما يورد في نقض القانون المقرر ، ولكن الحق أولى من المراء ، وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة ، وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى ، وفي مواضع تأخيره ، وتلك النكتة مقتضى البلاغة التنائي عن التكرار والسلامة عن النزول ، فإذا اعتمدت ذلك فمهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا في الأول ، قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فأعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة ، فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة ، لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه ، لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح ، على هذا التقدير ، عبدا لله غير مستنكف من العبودية – لزم من ذلك أن من دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبدا لله ، وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذا بقوله : { ولا الملآئكة المقربون } إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة ، فإنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبدا له ، إلا أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة ، إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير تتجدد فوائده وتتزايد ، وما كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز ، لأن الغاية في البلاغة ، وبهذه النكتة يجب أن نقول : لا تؤذ مسلما ولا ذميا ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية ، لأنك إذا نهيته عن إيذاء المسلم ، فقد يقال ذاك من خواصه احتراما للإسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذميا – فقد جددت فائدة

لم تكن في الأول ، وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى ، إلى النهي عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية ، فقلت : لا تؤذ ذميا ، فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهي ، إذ يساوي الذمي في سبب الاحترام وهو الإنسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهي آخر عن أذى المسلم .

فإن قلت : ولا مسلما ، لم تجدد له فائدة ، ولم تعلمه غير ما علمه أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة ، توجب أحيانا تقديم الأعلى ، وأحيانا تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : { فلا تقل لهما أف } [الإسراء : ٢٣] ، استغناء عن نهيه عن ضربهما فما فوقه ، بتقدير الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن تريد نهيا عن أعلى من التأفيف والإنهار (كذا) ، لأنه مستغني عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها ، { ما فرطنا في الكتاب من شيء } [الأنعام : ٣٨] ولما اقتضى الإنصاف تسليم مقتضى الآية لتفضيل الملائكة ، وكانت الأدلة على تفضيل الأنبياء عتيدة عند المعتقد لذلك ، جمع بين الآية وتلك الأدلة بحمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذاك أن تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار ، قال : وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية ، لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام ، مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص ، وصدرت على يديه الخوارق ، لا يستنكف عن عبادة الله ، بل من هو أكثر خوارق وأظهر آثارا ، كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه ، فقلب عاليها سافلها ، فيكون تفضيل الملائكة ، إذا ، بهذا الاعتبار ، لا خلاف أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء ، وليس في الآية عليه دليل ، ولما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى كونه مخلوقا ، أي : موجودا من غير أب ، أنبأنا الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب ، لا يستنكف من عبادة الله ، بل ولا الملائكة المخلوقون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب ، وشبه العجيب من قدرته بالأعجب ، إذ عيسى مخلوق من أم ، وآدم من غير أم ولا أب ، ولذلك قال : { خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون } [آل عمران : 59

] ، ومدار هذا البحث على النكتة التي نبهت عليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور أياما على فائدة ، لم يشتمل عليها الأول بأي طريق كان ، من تفضيل أو غيره ، من الفوائد – فقد استد النظر وطابق صيغة الآية والله أعلم ، وعلى الجملة فالمسألة سمعية ، والقطع فيها معروف بالنصر الذي لا يحتمل تأويلا ، ووجوده عسر ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . انتهى .

{ ومن يستنكف عن عبادته } أي : يأنف منها ويمتنع .

{ ويستكبر } أي : يتعظم عنها ويترفع .

{ فسيحشرهم إليه جميعا } أي : فيجمعهم يوم القيامة لموعدهم الذي وعدهم ، ويفصل بينهم بحكمه العدل .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون } [٦] .

{ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين } لما كان من جملة الإيفاء بالعقود التي افتتحت به هذه السورة إقامة الصلاة ، وكانت مشروطة بالطهارة ، بين سبحانه في هذه الآية كيفيتها .

قال بعض المفسرين : نزلت في عبد الرحمن وكان جريحا : وقيل لما احتبس صلى الله عليه وسلم في سفر ليلا –بسبب عقد ضاع لعائشة ، وأصبحوا على غير ماء . انتهى .

والثاني رواه البخاري –كما في " أسباب النزول " للسيوطي –وقد قدمنا الكلام على ذلك في سورة النساء في (آية التيمم) ثمة . فانظره .

ولهذه الآية ثمرات هي أحكام شرعية .

الأولى : وجوب الوضوء وقت القيام إلى الصلاة أي : إرادته . فقوله تعالى : { إذا قمتم إلى الصلاة } . كقوله : { فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله } [النحل : ٩٨] . وكقولك : إذا ضربت غلامك فهون عليه

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

: في أن المراد إرادة الفعل . قال الزمخشري : فإن قلت : لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل ؟ قلت : لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له ، وهو قصده إليه وميله وخلوص داعيه . فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم : الإنسان لا يطير ، والأعمى لا يبصر ، أي : لا يقدران على الطيران والإبصار . ومنه قوله تعالى : { نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين } يعني إنا كنا قادرين على الإعادة – كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل ، وذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة . فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما . ولإيجاز الكلام ونحوه ، من إقامة المسبب مقام السبب ، قولهم : كما تدين تدان . عبر عن الفعل المبتدأ –الذي هو سبب الجزاء –بلفظ الجزاء الذي هو مسبب عنه .

الثانية : ظاهر الآية وجوب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثا . نظرا إلى عموم : { الذين آمنوا } من غير اختصاص بالمحدثين . والجمهور على خلافه لما روى الإمام أحمد ومسلم وأهل السنن عن بريدة قال : (١). وروى البخاري عن سويد بن النعمان قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عام خيبر . حتى إذا كنا بالصهباء صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر . فلما صلى دعا بالأطعمة . فلم يؤت إلا بالسويق . فأكلنا وشربنا . ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم إلى المغرب . فمضمض ثم صلى بنا المغرب ولم يتوضأ . وروى الإمام أحمد وأبو داود عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وقد سئل عن وضوء أبيه عبد الله ، لكل صلاة ، طاهرا أو غير طاهر ، عمن هو ؟ قال : حدثته أسماء بنت زيد بن الخطاب ؟ إن عبد الله بن حنظلة بن الغسيل حدثها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أمر بالوضوء لكل صلاة ، طاهرا أو غير طاهر . فلما شق ذلك عليه أمر يالسواك عند كل صلاة ، ووضع عنه الوضوء إلا من حدث . فكان عبد الله يرى أنه به قوة على ذلك . كان يفعله حتى مات . قال ابن كثير : وفي فعل ابن عمر هذا ، ومداومته على إسباغ الوضوء لكل صلاة ، دلالة على استحباب ذلك . كما هو مذهب الجمهور . وقد روى ابن جرير عن ابن سيرين ، أن الخلفاء كانوا يتوضؤون لكل صلاة . وعن عكرمة : أن عليا –رضي الله عنه –كان يتوضأ عند كل صلاة ، ويقرأ : { يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة } الآية، وعن النزال بن سبرة قال : رأيت عليا صلى الظهر . ثم قعد للناس في الرحبة . ثم أتى بماء فغسل وجهه ويديه . ثم مسح برأسه ورجليه وقال : هذا وضوء من لم يحدث ، وفي رواية : أنه توضأ وضوءا فيه

(١) كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة . فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد ، فقال : له عمر : يا رسول الله ! إنك فعلت شيئا لم تكن تفعله . قال : إني عمدا فعلته يا عمر

تجوز فقال : هذا وضوء من لم يحدث ؛ وكذا حكى أنس عن عمر أنه فعله ، والطرق كلها جيدة . وأما ما رواه أبو داود الطيالسي عن سعيد بن المسيب أنه قال : الوضوء من غير حدث اعتداء -فهو غريب عنه . ثم هو محمول على من اعتقد وجوبه ، وأما مشروعيته استحبابا فقد دلت السنة على ذلك . روى الإمام أحمد عن أنس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة . قيل له : فأنتم كيف تصنعون ؟ قال : كنا نصلي الصلوات كلها بوضوء واحد ما لم نحدث ! ورواه البخاري وأهل السنن أيضا .

وروى أبو داود والترمذي وابن ماجة وابن جرير عن ابن عمر مرفوعا : من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات . وضعفه الترمذي .

وإذا دلت هذه الأحاديث على أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث ، فالوجه في الخروج من ظاهر الآية ، أن الخطاب فيه خاص بالمحدثين .

وفي " العناية " : الإجماع صرفها عن ظاهرها . فأما أن تكون مقيدة -أي وأنتم محدثون -بقرينة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم -فلو لم يكن له مدخل في الوضوء ، مع المدخلية في التيمم ، لم يكن البدل بدلا . وقوله : { فلم تجدوا ماء } صريح في البدلية . وقيل : في الكلام شرط مقدر . أي : إذا قمتم إلى الصلاة . إن كنتم محدثين . وإن كنتم جنبا فاطهروا . وهو قريب جدا . انتهى .

وزعم بعضهم ؛ أن الوجوب على كل قائم للصلاة كان في أول الأمر ثم نسخ . واستدل على ذلك بحديث عبد الله بن حنظلة المتقدم . ونظر فيه بحديث : (المائدة من آخر القرآن نزولا) وأجيب بأن الحافظ العراقي قال : لم أجده مرفوعا . هذا ، وقال الزمخشري : لا يجوز أن يكون الأمر في الآية شاملا للمحدثين وغيرهم -لهؤلاء على وجه الإيجاب ، ولهؤلاء على وجه الندب -لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية . وفي " الإنصاف " : من جوز أن يراد بالمشترك كل واحد من معانيه على الجمع ، أجاز ذلك في الآية . ومن المجوزين لذلك الشافعي -رحمه الله تعالى -وناهيك بإمام الفن وقدوته . وإذا وقع البناء على انتهى صيغة (أفعل) مشتركة بين الوجوب والندب ، صح تناولها في الآية الفريقين المحدثين والمتطهرين . وتناولها للمتطهرين من حيث الندب ، والله أعلم .

الثالثة : قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " : تمسك بهذه الآية من قال : إن الوضوء أول ما فرض بالمدينة، فأما ما قبل ذلك، فنقل ابن عبد البر اتفاق أهل السير على أن غسل غسل الجنابة إنما فرض على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة، كما فرضت الصلاة . وأنه لم يصل قط إلا بوضوء قال : وهذا

مما لا يجله عالم .

وقال الحاكم في " المستدرك " : وأهل السنة بهم حاجة إلى دليل الرد على من زعم أن الوضوء لم يكن قبل نزول آية المائدة . ثم ساق حديث ابن عباس : دخلت فاطمة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي تبكي ، فقالت : هؤلاء الملأ من قريش قد تعاهدوا ليقتلوك ! فقال : ائتوني بوضوء فتوضأ... الحديث .

قال ابن حجر : وهذا يصلح ردا على من أنكر وجود الوضوء قبل الهجرة، لا على من أنكر وجوبه حينئذ . وقد جزم ابن الحكم المالكي بأنه كان قبل الهجرة، لا مندوبا، وجزم ابن حزم بأنه لم يشرع إلا بالمدينة، ورد عليهما بما أخرجه ابن لهيعة في " المغازي " التي يرويها عن أبي الأسود –يتيم عروة –عنه ؛ أن جبريل علم النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي . وهو مرسل ؛ ووصله أحمد من طريق ابن لهيعة أيضا . لكن قال : عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه، وأخرجه ابن ماجة من رواية رشدين بن سعد، عن عقيل، عن الزهري، نحوه . لكن لم يذكر زيد بن حارثة في السند، وأخرجه الطبراني في " الأوسط " من طريق الليث عن عقيل موصولا، ولو ثبت لكان على شرط الصحيح، لكن المعروف رواية ابن لهيعة . انتهى .

أي : وابن لهيعة يضعف في الحديث . الرابعة : قيل : في الآية دلالة على أن الوضوء لا يجب لغير الصلاة . وأيد بما رواه أو داود والنسائي والترمذي عن عبد الله بن عباس ؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فقدم إليه طعام فقالوا : ألا نأتيك بوضوء ؟ فقال : إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة . قال الترمذي : حديث حسن .

وروى مسلم عن ابن عباس قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم . فأتى الخلاء . ثم إنه رجع فأتي بطعام ، فقيل : يا رسول الله ! ألا تتوضأ ؟ فقال : لم أصل فأتوضأ .

وأما اشترط الوضوء لطواف وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ومس المصحف – عنه من أوجبه –فمن أدلة أخر مقررة في فقه الحديث .

الخامسة : (وجوب غسل الوجه) والغسل إمرار الماء على المحل حتى يسيل عنه ، هذا هو المحكي عن أكثر الأئمة . زاد بعضهم : مع الدلك . وعن النفس الزكية : أن مجرد الإمساس يكفي وإن لم يجر . وحد الوجه من منابت شعر الرأس إلى منتهى الذقن طولا . ومن الأذن إلى الأذن عرضا . وقد ساق بعض المفسرين هنا مذاهب ، فيما يشمله الوجه وما لا يشمله ، ومحلها كتب الخلاف .

السادسة : (وجوب غسل اليدين) : وهذا مجمع عليه ؛ وأما المرفقان ، تثنية مرفق (كمنبر ومجلس) موصل الذراع في العضد ، فالجمهور على دخولهما في المغسول ؛ وحكي عن زفر وبعض المالكية وأهل الظاهر عدم دخولهما . وسبب الخلاف أن المغيا بـ (إلى) تارة يتضح دخوله في الغاية ، وطورا لا ، وآونة يحتمل .

قال الزمخشري : (إلى) تفيد معن الغاية مطلقا ، فأما دخولها في الحكم وخروجها فأمر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله : { فنظرة إلى ميسرة } [البقرة : ٢٨٠] ، لأن الإعسار علة الإنظار ، وبوجود الميسرة تزول العلة ، ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في كلتا الحالتين ، معسرا وموسرا ، وكذلك : { ثم أتموا الصيام إلى الليل } [البقرة : ١٨٧] . لو دخل الليل لوجوب الوصال ؛ ومما فيه دليل على الدخول قولك : حفظت القرآن من أوله إلى آخره ، لأن الكلام مسوق لحفظ القرآن كله . ومنه قوله تعالى : { من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى } [الإسراء : ١] . لوقوع العلم بأنه لا يسرى به إلى بيت المقدس من غير أن يدخله ؛ وقوله : { إلى المرافق } و : { إلى الكعبين } لا دليل فيه على أحد الأمرين ، فأخذ كافة العلماء بالاحتياط . فحكموا بدخولها في الغسل ، وأخذ زفر وداود بالمتيقن ، فلم يدخلاها . انتهى .

قال الرضي : الأكثر عدم دخول حدي الابتداء والانتهاء في المحدود . فإذا قلت : اشتريت من هذا الموضع إلى ذلك الموضع ، فالموضعان لا يدخلان ظاهرا في الشراء . وجوز دخولهما فيه مع القرينة ؛ وقال بعضهم : ما بعد (إلى) ظاهر الدخول فيما قبلها . فلا تستعمل في غيره إلا مجازا . وقيل : إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها نحو : أكلت السمكة إلى رأسها ، فالظاهر الدخول وإلا فلا ، نحو : أتموا الصيام إلى الليل . والمذهب هو الأول . ثم قيل : بأنها في الآية بمعنى (مع) كقوله تعالى : { ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم } [النساء : ٢] . قال : الرضي : والتحقيق أنها بمعنى الانتهاء . أي : تضيفوها إلى أموالكم ، ومضافة إلى المرافق . انتهى .

قال صاحب " النهاية " : وقول من لم يدخل المرافق من جهة الدلالة اللفظية أرجح ، وقول من أدخلها من جهة الأثر أبين ، لأن في حديث مسلم مما رواه أبو هريرة : أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد . ثم اليسرى ، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق . ثم اليسرى كذلك . واحتج أهل المذاهب بحديث جابر : أنه صلى الله عليه وسلم كان يدير الماء على مرفقيه . قالوا : ودلالة الآية مجملة . وهذا

بيان للمجمل . وبيان المجمل الواجب يكون واجبا . انتهى .

وقال المجد ابن تيمية في " المنتقى " : يتوجه من حديث أبي هريرة وجوب غسل المرفقين لأن نص الكتاب يحتمله ، وهو مجمل فيه ، وفعله صلى الله عليه وسلم بيان لمجمل الكتاب ، ومجاوزته للمرفق ليس في محل الإجمال ، ليجب بذلك . انتهى .

وأجابوا بأن حديث جابر رواه الدارقطني والبيهقي . وفي إسناده متروك . وقد صرح بضعفه غير واحد من الحفاظ . وحديث أبي هريرة فعل لا ينتهض بمجرده على الوجوب . وقولهم (هو بيان للمجمل) فيه نظر . لأن (إلى) حقيقة في انتهاء الغاية -كما قدمنا -فلا إجمال . والله أعلم .

السابعة : قال الرازي : يقتضي قوله تعالى : { إلى المرافق } تحديد الأمر ، لا تحديد المأمور به . يعني أن قوله : { فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق } أمر بغسل اليدين إلى المرفقين فإيجاب الغسل محدود بهذا الحد فبقي الواجب هو هذا القدر فقط، أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد، لأنه ثبت بالأخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة . انتهى .

الثامنة : أشعر أيضا قوله تعالى : { إلى المرافق } أن ينتهي في غسل اليدين بها، ويبتدأ بالأصابع . قال الحاكم : وقد وردت السنة بذلك، وهو الذي عليه الفقهاء، ولدلالة لفظ (إلى) لأنها للغاية، وغاية الشيء آخره . وقالت الإمامية : السنة أن يبتدئ بالمرفق . وقالوا : إن (إلى) هنا بمعنى (من) قال الحاكم : هذا تقدير فاسد .

التاسعة : ذهب الجمهور إلى أن تقديم اليمين على الشمال سنة، من خالفها فاته الفضل وتم وضوؤه . وذهب العترة والإمامية -كما في " البحر " للمهدي - إلى وجوبه . واحتج عليهم بأن الآية لا تفيد ذلك، فمتى غسلهما مرتبا أو غير مرتب -قدم اليمنى أو اليسرى -فقد امتثل الأمر . وأجابوا بأن الدلالة على الوجوب من السنة، فقد روى أحمد وأبو داود عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (١)! وأجيب : بأن الأمر للندب لقوله : إذا لبستم وإذا توضأتم، فقرن بينه وبين اللبس . فإذن يدل على وجوب التيامن في اللبس كما يدل عليه في الوضوء، وهم لا يقولون به . أيضا فقد روي عن علي عليه السلام أنه قال : ما أبالي بدأت بيميني أو بشمالي إذا أكملت الوضوء . رواه الدارقطني . وروى نحوه البيهقي وابن أبي شيبة . وروى أبو عبيد في الطهور : أن أبا هريرة كان يبدأ بميامنه، فبلغ ذلك عليا فبدأ بمياسره . ورواه

---

(١) إذا لبستم وإذا توضأتم فابدأوا بأيامنكم

أحمد بن حنبل عن علي قال الحافظ ابن حجر : وفيه انقطاع . وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا . وكذلك الحديث وكذلك الحديث المقترن بالتيامن في اللبس ، المجمع على عدم وجوبه ، صالح لجعله قرينة تصرف الأمر إلى الندب . ودلالة الاقتران -وإن كانت ضعيفة -لكنها لا تقصر عن الصلاحية للصرف لاسيما مع اعتضادها بقول علي عليه السلام وفعله .

العاشرة : ذهب بعض العترة إلى أنه لا مسح على الجبائر . ففي " الأحكام " من كتبهم : إذا جبر على جرح أو كسر وخشي نزع الجبائر ضررا ، لا يشرع المسح . قال : لأن الآية تقتضي غسل اليد دون ما عليها . والجمهور منهم ومن غيرهم : أنه يمسح ، لحديث جابر : إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه و يغسل سائر جسده . رواه أبو داود والدارقطني . وصححه ابن السكن .

الحادية عشرة : (وجوب مسح الرأس) :

والمسح إمساس المحل الماء بحيث لا يسيل ، والباء في قوله تعالى : { برؤوسكم } تدل على تضمين الفعل معنى الإلصاق ، فكأنه قيل : وألصقوا المسح برؤوسكم قال الزمخشري : وماسح بعض الرأس ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه . أي : فيكون الواجب مطلق المسح كلا أو بعضا -وأيا ما كان -وقع به الامتثال . والسنة الصحيحة وردت بالبيان ، وفيها ما يفيد جواز الاقتصار على مسح البعض في بعض الحالات كما في صحيح مسلم وغيره من حديث المغيرة ، أنه صلى الله عليه وسلم أدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة ، أنه مسح رأسه فأقبل وأدبر . وهذه هي الهيئة التي استمر عليهما صلى الله عليه وسلم . فاقتضى هذا أفضلية الهيئة التي كان صلى الله عليه وسلم يداوم عليها . وهي : مسح الرأس مقبلا ومدبرا . وإجزاء غيرها في بعض الأحوال . ولا يخفى أن الآية لا تفيد إيقاع المسح على جميع الرأس . كما في نظائره من الأفعال . نحو : ضربت رأس زيد ، وبرأسه . وضربت زيدا وضربت يد زيد . فإنه يوجد المعنى اللغوي في جميع ذلك ، بوجود الضرب على جزء من الأجزاء المذكورة . وهكذا ما في الآية . وليس النزاع في مسمى الرأس لغة ، حتى يقال : إنه حقيقة في جميعه . بل النزاع في إيقاع المسح عليه . وعلى فرض الإجمال ، فقد بينه الشارع تارة بمسح الجميع ، وتارة بمسح البعض ، بخلاف الوجه . فإنه لم يقتصر على غسل بعضه في حال من الأحوال ، بل غسله جميعا . وأما اليدان والرجلان فقد صرح فيهما بالغاية . فإن قلت : إن المسح ليس كالضرب الذي مثلث به . قلت : لا ينكر أحد من أهل اللغة أنه يصدق قول من قال (مسحت الثوب أو

بالثوب . أو مسحت الحائط أو بالحائط) على مسح جزء من أجزاء الثوب أو الحائط . وإنكار مثل هذا مكابرة . كذا في " الروضة " .

قال شمس الدين بن القيم في " الهدى " : ولم يصح عنه صلى الله عليه وسلم في حديث واحد ، أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة . ولكن كان إذا مسح بناصيته كمل على العمامة – فأما حديث أنس الذي رواه أبو داود : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية ، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة –فهذا مقصود أنس به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الرأس الشعر كله . ولم ينف التكميل على العمامة . وقد أثبته المغيرة بن شعبة وغيره . فسكوت أنس عنه لا يدل على نفيه . انتهى .

قال الشوكاني : ليس النزاع إلا في الوجوب . وأحاديث التعميم ، وإن كانت أصح ، وفيها زيادة وهي مقبولة –لكن أين دليل الوجوب ؟ وليس إلا مجرد الفعل . وهو لا يدل على الوجوب . ثم قال : وبعد هذا ، فلا شك في أولوية استيعاب المسح لجميع الرأس وصحة أحاديثه . ولكن دون الجزم بالوجوب ، مفاوز وعقاب .

فصل

وأما قوله تعالى : { وأرجلكم إلى الكعبين } . فقرأه بالنصب نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب . وبالجر الباقون ، ومن هاتين القراءتين تشعبت المذاهب في صفة طهارة الرجلين . فمن ذاهب إلى أن طهارتهما الغسل . ومن ذاهب إلى أنها المسح . ومن مخير بينهما . ولكل من هذه المذاهب حجج وتأويلات وأجوبة ومناقشات تسوق شذرة منها . فنقول : قال الأولون : قراءة النصب ظاهرهما يفيد الغسل . وقراءة الجر ظاهرهما يفيد المسح . إلا أنه لما وجد ما يرجح الغسل تأولنا ما أفادته قراءة الجر في الظاهر . والمرجح للغسل أمور .

منها ما في " الصحيحين " و " السنن " عن عثمان وعلي وابن عباس ومعاوية عبد الله بن زيد بن عاصم والمقداد بن معد يكرب ؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين في وضوئه ، إما مرة وإما مرتين أو ثلاثا . على اختلاف رواياتهم . وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل قدميه ثم قال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به .

و في " الصحيحين " عن عبد الله بن عمرو قال : تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره .

ـأدركنا وقد أهنا العصر . فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال ، فنادى بأعلى صوته : ويل للأعقاب من النار . مرتين أو ثلاثا . وكذلك هو في " الصحيحين " عن أبي هريرة . وفي " صحيح مسلم " عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (١)، وروى البيهقي والحاكم ، بإسناد صحيح ، عن عبد الله بن الحارث بن جزء ؛ أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (٢)وروى الإمام أحمد وابن ماجة وابن جرير عن جابر بن عبد الله قال : رأى النبي صلى الله عليه وسلم في رجل رجل مثل الدرهم لم يغسله ، فقال : (٣). قال ابن كثير : ووجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهرة . وذلك أنه لو كان فرض الرجلين مسحهما ، أو أنه يجوز ذلك ، لما توعد على تركه ، لأن المسح لا يستوعب جميع الرجل . بل يجري فيه ما يجري في مسح الـخف . وروى الإمام أحمد عن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي : (٤). زاد أبو داود : والصلاة . وروى الإمام أحمد عن أبي أمامة قال : حدثنا عمرو بن عبسة قال : (٥). قال أبو أمامة : يا عمرو ! انظر ما تقول . سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أيعطى هذا الرجل كله في مقامه ؟ قال عمرو بن عبسة : يا أبا أمامة ! لقد كبر سني ورق عظمي واقترب أجلي . وما بي حاجة أن أكذب على الله وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مرة أو مرتين أو ثلاثا . لقد سمعته سبع مرات أو أكثر من ذلك . . قال ابن كثير : وإسناده صحيح وهو في " صحيح مسلم " من وجه آخر ، وفيه : ثم يغسل قدميه كما أمره الله . فدل على أن القرآن يأمر بالغسل . وهكذا روى أبو إسحاق السبيعي عن الحارث عن علي رضي الله عنه أنه قال :

---

(١) أسبغوا الوضوء . ويل للأعقاب من النار

(٢) ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار

(٣) ويل للأعقاب من النار

(٤) أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم ، لم يصبها الماء . فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعيد الوضوء

(٥) قلت : يا رسول الله ! أخبرني عن الوضوء ، قال : ما منكم من أحد يقرب وضوءه ثم يتمضمض ويستنشق وينتثر ، إلا خرت خطاياه من فمه وخياشيمه مع الماء حين ينتثر ، ثم يغسل وجهه كما أمره الله إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء . ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرت خطايا يديه من أطراف أنامله . ثم يمسح رأسه إلا خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء . ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمر الله إلا خرت خطايا قدميه من أطراف أصابعه مع الماء . ثم يقوم فيحمد الله ويثني بالذي هو له أهل ، ثم يركع ركعتين إلا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه

اغسلوا القدمين إلى الكعبين كما أمرتم . ومن ههنا يتضح لك المراد من حديث عبد خير عن علي ، [١] . ولا مانع من إيجاد الغسل والرجل في نعلها . ويكون في هذا رد على المتعمقين والمتنطعين من الموسوسين . وهكذا ما رواه ابن جرير عن حذيفة قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فتوضأ ومسح على نعليه . وهو حديث صحيح . وقد أجاب ابن جرير عنه : بأن الثقات الحفاظ رووه عن حذيفة : فبال قائما ثم توضأ ومسح على خفيه . قال ابن كثير : ويحتمل الجمع بينهما . بأن يكون في رجليه خفان وعليهما نعلان .

وهكذا الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن أوس بن أبي أوس قال : [٢]. ورواه أبو داود عنه بلفظ : [٣]. ثم قال الجمهور : إن قراءة الجر محمولة على الجو الجواري . ونظيره كثير في القرآن والشعر . كقوله تعالى : { عذاب يوم أليم } [هود : ٢٦] و : { وحور عين } [الواقعة : ٢٢] بالجر في قراءة حمزة والكسائي عطفا على : { بأكواب وأباريق } [الواقعة : ١٨] والمعنى مختلف . إذ ليس المعنى : يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين . وكقولهم : جحر ضب خرب ، وللنحاة باب في ذلك . حتى تعدوا ، من اعتباره في الإعراب ، إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك . وقد ساق شذرة من أشباهه ونظائره أبو البقاء هنا . فانظره . وما قيل بأن حرف العطف مانع من الجواز (زعما بأنه خاص بالنعت والتأكيد) مردود بأنه ورد في العطف كثيرا في كلام العرب . قال الشاعر :

لم يبق إلا أسير غير منفلت وموثق في عقال الأسر مكبول

فخفض (موثقا) بالمجاورة للمنفلت – وحقه الرفع عطفا على (أسير) . وقال :

فهل أنت – إن ماتت أتانك – راحل إلى آل بسطام بن قيس فخاطب

فجر (فخاطب) للمجاورة . وحقه الرفع عطفا على (راحل) . وكفى في الرد قراءة (وحور) بالجر كما قدمنا . قالوا : وشرط حسن الجر الجواري عدم الإلباس مع تضمن نكتة . وهنا كذلك . فإن الغاية دلت أنه ليس بممسوح . إذ المسح لم تضرب له غاية في الشريعة . والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيفه حتى كأنه مسح . قال الناصر في " الانتصاف " : والوجه فيه أن الغسل والمسح متقاربان ، من حيث إن كل واحد

---

(١) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رش على قدميه الماء وهما في النعلين فدلكهما . إنما أراد غسلا خفيفا وهما في النعلين

(٢) رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه ثم قام إلى الصلاة

(٣) رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على نعليه وقدميه

منهما إمساس بالعضو . فيسهل عطف الغسول على المسوح من ثم – كقوله : متقلدا سيفا ورمحا . وعلفتها تبنا وماء باردا – ونظائره كثيرة . وبهذا وجه الحذاق . ثم يقال : ما فائدة هذا التشريك بعلة التقارب ؟ وهلا أسند إلى كل واحد منهما الفعل الخاص به على الحقيقة ؟ فيقال : فائدته الإيجاز والاختصار وتوكيد الفائدة – بما ذكره الزمخشري – أي : من أن الأرجل لما كانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه ، فعطف على الرابع المسوح ، لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها . ثم قال الناصر : وتحقيقه أن الأصل أن يقال مثلا : واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا لا إسراف فيه كما هو المعتاد ، فاختصرت هذه المقاصد بإشراكه الأرجل مع الممسوح . ونبه بهذا التشريك ، الذي لا يكون إلا في الفعل الواحد أو الفعلين المتقاربين جدا ، على أن الغسل المطلوب في الأرجل ، غسل خفيف يقارب المسح . وحسن إدراجه معه تحت صيغة واحدة . انتهى .

وأما من أوجب الجمع بين المسح والغسل فأخذا بالجمع بين القراءتين . ومراد من ذهب إلى وجوب الجمع بين غسل الرجلين ومسحهما . فحكاه من حكاه كذلك . ولهذا يستشكله كثير من الفقهاء ، وهو معذور . فإنه لا معنى للجمع بين المسح والغسل سواء تقدمه أو تأخر عليه لاندراجه فيه . وإنما أراد ما ذكرته والله أعلم . ثم تأملت كلامه أيضا فإذا هو يحاول الجمع بين القراءتين في قوله : { وأرجلكم } خفضا على المسح وهو الدلك ، ونصبا على الغسل ، فأوجبهما أخذا بالجمع بين هذه وهذه . انتهى .

و أما من قال : الواجب هو المسح ، فتمسك بقراءة الجر ، وهو مذهب الإمامية . وأجابوا عن قراء النصب بأنها مقتضية للمسح أيضا . وقد وقفت على كتاب " شرح المقنعة " من كتبهم فوجدته أطنب في هذا البحث ، ووجه اقتضاء النصب للمسح بأن موضع الرؤوس موضع نصب لوقوع الفعل ، الذي هو المسح عليه . قال : وعلى هذا لا ينكر أن يعطف الأرجل على موقع الرؤوس لا لفظها فينصب ، والعطف على الموضع جائز مشهور في لغة العرب . ثم ساق الشواهد في ذلك وقال بعد : فإن قيل : ما أنكرتم أن تكون القراءة بالنصب لا تقتضي الغسل ، فلا تحتمل المسح . لأن عطف الأرجل على مواضع الرؤوس في الإيجاب توسع وتجوز . والظاهر والحقيقة يوجبان عطفها على اللفظ لا الموضع ، قلنا : ليس الأمر على ما توهمتم ، بل العطف على الموضع مستحسن في لغة العرب ، وجائز لا على سبيل الاتساع والعدول عن الحقيقة . فالمتكلم مخير بين حمل الأعراب على اللفظ تارة ، وبين حيله على الموضع أخرى .

قال : وهذا ظاهر في العربية مشهور عند أهلها ، وفي القرآن والشعر له نظائر كثيرة . ثم قال : على أنا لو

سلمنا أن العطف على اللفظ أقوى ، لكان عطف الأرجل على موضع الرؤوس أولى ، مع القراءة بالنصب ،لأن نصب الأرجل لا يكون إلا على أحد وجهين : إما بأن يعطف على الأيدي والوجوه في الغسل ،أو يعطف على موضع الرؤوس فينصب ،ويكون حكمها المسح . وعطفها على موضع الرؤوس أولى . وذلك أن الكلام إذا حصل فيه عاملان ، أحدهما قريب والآخر بعيد ، فإعمال الأقرب أولى من إعمال الأبعد . وقد نص أهل العربية على هذا في باب التنازع . انتهى . فتأمل جدلهم .

قال الحافظ ابن كثير : وقد روي عن طائفة من السلف بالمسح : فروى ابن جرير عن حميد قال : قال موسى بن أنس ونحن عنده : يا أبا حمزة ! إن الحجاج خطبنا بالأهواز ، ونحن معه . فذكر الطهور فقال : اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم . وإنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه .

فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما . فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج . قال الله تعالى : { وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم } .

قال : وكان أنس إذا مسح قدميه بلهما .

قال ابن كثير : إسناده صحيح إليه .

وروى ابن جرير أيضا عن عاصم عن أنس قال : نزل القرآن بالمسح ، والسنة بالغسل . وإسناده صحيح أيضا .

وأسند أيضا عن عكرمة عن ابن عباس قال : الوضوء غسلان ومسحتان .

وكذا روى سعيد بن أبي عروبة عن قتادة . وروى ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : { وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم } ، قال : هو المسح . ثم قال : وروى ابن عمر وعلقمة وأبي جعفر محمد بن علي والحسن (في إحدى الروايات) وجابر بن يزيد ومجاهد (في إحدى الروايتين) نحوه . وروى ابن جرير عن أيوب قال : رأيت عكرمة يمسح على رجليه . وعن الشعبي قال : نزل جبريل بالمسح . ألا ترى أن التيمم ، أن يمسح ما كان غسلا ويلغي ما كان مسحا ؟

وأما من ذهب إلى التخيير ، فقال : لما جاءت القراءة بما يوجب الغسل وبما يوجب المسح ، دل على أنه مخير . قال في " الشفا " : القراءتان لا توجبان الجمع ، بل تثبتان التخيير .

ولا يخفى أن ظاهر الآية صريح في أن واجبهما المسح . كما قال ابن عباس وغيره . وإيثار غسلهما في

المأثور عنه صلى الله عليه وسلم ، إنما هو للتزيد في الفرض والتوسع فيه حسب عادته صلى الله عليه وسلم ، فإنه سن في كل فرض سننا تدعمه وتقويه . في الصلاة والزكاة والصوم والحج . وكذا في الطهارات كما لا يخفى ، ومما يدل على أن واجبهما المسح ، تشريع المسح على الخفين والجوربين . ولا سند له إلا هذه الآية . فإن كل سنة أصلها في كتاب الله ، منطوقا أو مفهوما ، فاعرف ذلك واحتفظ به ، والله الهادي .

فصل

فيما قاله الصوفية –قدس الله سرهم –من أسرار طهارة هذه الأعضاء :

فأما الوجه ، فإنما وجب غسله لأن فيه أكثر الحواس الظاهرة التي ينتفع بالمحسوسات بواسطتها ، فلا بد من تطهيره عن ظهور آثار حدثت عنها ، ولسبق الإحساس على العمل ، قدم ما فيه أكثر الحواس الظاهرة أي : غير السمع . ثم أمر بتطهير الآلة الفاعلية للأفعال ، التي منها تلك الآثار –وهي الأيدي إلى المرافق – لأن العمل بالأصابع يحتاج إلى تحريك الكف التي لا تتحرك غالبا إلا بتحريك المرافق ، ثم أمر بمسح الرأس لأنه جامع للحواس الباطنة ، فأشبه جامع الحواس الظاهرة ، وأخره عن غسل اليدين لأنه مخزن الصور المدركة بالحواس الظاهرة من أعماله وغيرهما . ولم يأمر بغسله لأنه يضر بصاحب الشعر ، ولا بد منه في الزينة ، لاسيما للمرأة ، فخفف بالمسح . ثم أوجب غسل آلة السعي لمشابهة آلة العمل وهي الأرجل ، ولما كانت حركتها توجب حركة جميع البدن ، اقتصر على أدنى الغايات ، أعني : الكعبين ، لئلا تبطل فائدة تخصيص الأعضاء ، وفي الفصل بين المغسولات بالممسوح إيماء إلى وجوب الترتيب ، والسر فيه ما أشرنا إليه . كذا في تفسير " المهايمي " .

وذكر الشعراني –قدس سره –في سر ذلك ، أن الوجه به حصول المواجهة في حضرة الله تعالى عند خطابه ، والشرع قد تبع العرف في ذلك ، وإلا فكل جزء من بدن العبد –ظاهرا وباطنا –ظاهر للحق تعالى من العبد . أمر الله تعالى العبد بالتوبة فورا . مسارعة للتطهير من النجاسة المعنوية . لأن الماء لا يصل إلى القلب . فافهم . ثم وجه قول الجمهور بدخول المرفقين في اليدين بأنهما محل الارتفاق . وتكمل الحركة بهما في فعل المخالفات . ووجه قول زفر وداود ، بأنهما لم يتمحضا للذراعين ، لأنهما مجموع شيئين : إبرة الذراع ورأس العظمين ، ثم وجه مسح جميع الرأس ، بالأخذ بالاحتياط . فيمسح جميع محل الرياسة التي عند المتوضئ ليخرج عن الكبر الذي في ضمنها ، ويمكن من دخول حضرة الله تعالى في الصلاة .

فإن من كان عنده مثقال ذرة من كبر لا يمكن من دخوله الجنة يوم القيامة ، كما ورد ، إذ هي الحضرة الخاصة ، وكذلك القول في حضرة الصلاة . ثم وجه غسل القدمين بمؤاخذة العبد بالمشي بهما في غير طاعة الله عز وجل ، وكونهما حاملين للجسم كله . وممدين له بالقوة على المشي ، فإذا ضعفا بالمخالفة أو الغفلة سرى ذلك فيما حملاه ، كما يسري منهما القوة إلى ما فوقهما إذا غسل ، فإنهما كعروق الشجرة التي تشرب الماء وتمد الأغصان بالأوراق والثمار . فتعين فيهما الغسل دون المسح ، ثم ذكر سر من ذهب إلى وجوب الموالاة في طهارة أعضاء الوضوء ، بأن الغالب على المتطهرين ضعف أبدانهم من كثرة المعاصي ، أو الغفلات ، أو الشهوات ، وإذا لم يكن موالاة جفت الأعضاء كلها قبل القيام إلى الصلاة ، مثلا . وإذا جفت فكأنها لم تغسل ولم تكتسب بالماء انتعاشا . ولا حياة تقف بها بين يدي ربها . فخاطبت ربها بلا كمال لحضور ولا إقبال على مناجاته . هذا حكم غالب الأبدان ، أما أبدان العلماء العاملين وغيرهم من الصالحين ، فلا يحتاجون إلى تشديد في أمر الموالاة لحياة أبدانهم بالماء . ولو طال الفصل بين غسل أعضائهم . فيحمل قول من قال بوجوب الموالاة على طهارة عوام الناس . ويحمل قول من قال بالاستحباب على طهارة علمائهم وصالحيهم .

وسمعت سيدي عليا الخواص ، رحمه الله تعالى ، يقول : نعم قول من قال بوجوب الموالاة في هذا الزمان . فإن من لم يوجبها يؤدي قوله إلى جواز طول الفصل جدا . وزيادة البطء في زمن الطهارة ، وفوات أول الوقت ، كأن يغسل وجه في الوضوء للظهر بعد صلاة الصبح . ثم يغسل يديه ربع النهار . ثم يمسح رأسه بعد زوال الشمس . ثم يغسل رجليه قبيل العصر . مع وقوع ذلك المتوضئ مثلا ، في الغيبة والنميمة والاستهزاء والسخرية والضحك والغفلة . وغير ذلك من المعاصي والمكروهات . أو خلاف الأولى إن كان ممن يؤاخذ به كما يؤاخذ بأكل الشهوات . فمثل هذا الوضوء ، وإن كان صحيحا في ظاهر الشرع -من حيث إنه يصدق عليه إنه وضوء كامل -فهو قليل النفع لعدم حصول حياة الأعضاء به بعد موتها أو ضعفها أو فتورها . ففات بذلك حكمة الأمر بالموالاة في الوضوء -وجوبا استحبابا -وهي إنعاش البدن وحياته قبل الوقوف بين يدي الله تعالى للمناجاة . ثم لو قدر عدم وقوع ذلك المتوضئ ، الذي لم يوال ، في معصية أو غفلة في الزمن المتخلل بين غسل الأعضاء . فالبدن ناشف كالأعضاء التي عمتها الغفلة والسهو والملل والسآمة . فلم يصر لها داعية إلى كمال الإقبال على الله تعالى حال مناجاته .

وقد كمل أسرار السنن بما يبهج ، فلينظر في " ميزانه " رحمه الله تعالى .

وفي كلام الله تعالى من الفوائد والأسرار واللطائف ، ما تضيق عنه الأسفار . وقوله تعالى : { وإن كنتم جنبا { أي : بخروج مني أو التقاء ختانين : { فاطهروا } أي : بالماء ، أي : اغتسلوا به . قال المهايمي : أي : بالغوا في تطهير البدن لأنه يتلذذ به الجميع تلذذا أغرقه في غير الله ، فأثر فيه بالحدث : { وإن كنتم } جنبا : { مرضى } تخافون من استعمال الماء : { أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط } أي : رجع من مكان البزار : { أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا } أي : اقصدوا : { صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه } تذليلا للعضوين الشريفين . وقد مر تفسير هذا وأحكامه في سورة النساء { ما يريد الله } أي : ما يريد بالأمر بالطهارة للصلاة . أو بالأمر بالتيمم : { ليجعل عليكم من حرج } أي : ضيق في الامتثال أو في تحصيل الماء : { ولكن يريد ليطهركم } أي : عن الذنوب ، أو ليجعلكم في حكم الطاهرين بالتذلل بالتراب . فإنه لما رفع التكبر فكأنما رفع الحدث الذي ينشأ عن أمثاله : { وليتم نعمته عليكم } أي : بشرعه ما هو مطهر لأبدانكم ومنعش لها مما لحقها ، ومكفر لذنوبكم ، أو ليتم برخصه إنعامه عليكم بتمكينكم من عبادته بكل حال ، حتى حال الحدث : { لعلكم تشكرون } نعمته ورخصته فيثيبكم .

وقد روى ابن جرير عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [١]. ورواه مسلم وأصحاب السنن عن أبي هريرة مفصلا .." [٢]

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون } [١٤]

{ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم } بعبادة الله وحده ، وأن لا يشركوا به شيئا ، وحفظ شرعة عيسى عليه السلام . وإنما نسب تسميتهم نصارى إلى أنفسهم -دون أن يقال (ومن النصارى) -إيذانا بأنهم في قولهم : { نحن أنصار الله } [آل عمران : ٥٢] . بمعزل من الصدق . وإنما هو تقول محض منهم . وليسوا من نصرة الله تعالى في شيء . أو إظهارا لكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم . فإن ادعاءهم لنصرته تعالى يستدعي ثباتهم على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه . أفاده أبو السعود .

---

(١) من توضأ فأحسن الوضوء ثم قام إلى الصلاة خرجت ذنوبه من سمعه وبصره ويديه ورجليه

(٢) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

قال الناصر في " الانتصاف " : وبقيت نكتة في تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم . ولم يتفق ذلك في غيره . ألا ترى إلى قوله تعالى : { وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه } [المائدة : ١٨] . فالوجه في ذلك -والله أعلم -أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ، ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة . وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بدعوى النصرة وقولها دون فعلها . والله أعلم .

قال الشهاب الخفاجي : الموجود في كتب اللغة والتاريخ أن النصارى نسبت [في المطبوع : نسبت] إلى بلدة (ناصرة) أي : التي حبل فيه المسيح وتربى فيها . ولذلك كان يدعى عليه السلام (ناصريا) . ثم قال : فلو قيل في الآية : إنهم على دين النصرانية وليسوا عليها لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الإنجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم - لكان أقرب من وجه التسمية الذي ذكروه .

{ فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا } أي : ألقينا { بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة } أي : يتعادون ويتباغضون إلى قيام الساعة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة ، وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق فرقا متباينة ، يلعن بعضها بعضا ، ويكفر بعضها بعضا { وسوف ينبئهم الله } يخبرهم الله في الآخرة { بما كانوا يصنعون } من المخالفة وكتمان الحق والعداوة والبغضاء . ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به . وهذا وعيد شديد بالجزاء والعذاب .

لطيفة :

تطرف البقاعي -رحمه الله تعالى -في " تفسيره " هنا إلى ذكر نقباء بني إسرائيل بأسمائهم ، وأن عدتهم طابقت عدة نقباء النصارى -وهم الحواريون -كما طابقت عدة نقباء الأنصار ليلة العقبة الأخيرة ، حين بايع النبي صلى الله عليه وسلم الأنصار على الحرب ، وأن يمنعوه إذا وصل إليهم ، وقال لهم : أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا -كما اختار موسى من قومه - فأخرجوا منهم اثني عشر نقيبا : تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس . وذكر البقاعي : أن بعث النقباء من بني إسرائيل كان مرتين : الأول لما كلم تعالى موسى في برية سيناء في اليوم الأول من الشهر الثاني من السنة لخروجهم من أرض مصر . وقد فصلت في الفصل الأول من سفر (العدد) . والمرة الثانية : بعثوا لجس أرض كنعان . وفصلت أيضا في الفصل الثالث عشر من سفر (العدد) ثم ذكر البقاعي : أن نقباء اليهود في جس الأرض لم يوف منهم إلا يوشع بن نون

وكالب بن يفنا ، وأما نقباء النصارى ، فخان منهم واحد –وهو يهوذا –كما مضى عند قوله تعالى : { وما قتلوه وما صلبوه } . وأما نقباء الأنصار فكلهم وفى وبر بتوفيق الله تعالى .

وقد اقتص البقاعي أسماء تقباء الفرق الثلاث ، ولمعة من نبئهم . فانظره ، والله أعلم .

ثم خاطب تعالى الفريقين من أهل الكتاب إثر تشديد النكير عليهم بتحريف كتبهم ونبذهم الميثاق ، ودعاهم إلى الحنفية حتى يكونوا على نور من ربهم . فقال تعالى :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون } [٥] .

{ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له } أي : دعاءه لعجزه عنها : { إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون } أي : لأنهم إما جمادات ، وإما مسخرون مشغولون بأحوالهم . والغفلة : مجاز عن عدم الفائدة فيها ، أو هو تغليب لمن يتصور منه الغفلة على غيره .

لطيفة :

قال الناصر : في قوله : { إلى يوم القيامة } نكتة حسنة . وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة ، ومن شأن الغاية انتهاء المغيا عندها ، لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية ؛ لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم . فالوجه – والله أعلم – أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها ، وإن وافق ما قبلها ، إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني ، حتى كأن الحالتين ، وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما ، كالشيء وضده ، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة ، لا تزيد على عدم الاستجابة . والحالة الثانية التي في القيامة ، زادت على عدم الاستجابة بالعداوة ، وبالكفر بعبادتهم إياهم . فهو من وادي ما تقدم آنفا في سورة الزخرف في قوله : { بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون } [الزخرف : ٢٩ – ٣٠] انتهى .." (٢)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين } [٩] .

{ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا } أي : تقاتلوا : { فأصلحوا بينهما } قال ابن جرير : أي : بالدعاء إلى حكم كتاب الله ، والرضا بما فيه ، لهما وعليهما ، وذلك هو الإصلاح بينهما بالعدل .

{ فإن بغت إحداهما على الأخرى } أي : فإن أبت إحدى هاتين الطائفتين الإجابة إلى حكم كتاب الله ، له وعليه ، وتعدت ما جعل الله عدلا بين خلقه ، وأجابت الأخرى منهما { فقاتلوا التي تبغي } أي : تعتدي وتأبى الإجابة إلى حكم الله : { حتى تفيء إلى أمر الله } أي : ترجع إلى حكم الله الذي حكم في كتابه بين خلقه : { فإن فاءت } أي : رجعت الباغية ، بعد قتالكم إياهم ، إلى الرضا بحكم الله في كتابه : { فأصلحوا بينهما بالعدل } أي : بالإنصاف بينهما ، وذلك حكم الله في كتابه الذي جعله عدلا بين خلقه : { وأقسطوا } أي : اعدلوا في كل ما تأتون وتذرون { إن الله يحب المقسطين } أي : فيجازيهم أحسن الجزاء .

تنبيهات :

الأول – قال القاشاني : الاقتتال لا يكون إلا للميل إلى الدنيا ، والركون إلى الهوى ، والانجذاب إلى الجهة السفلية ، والتوجه إلى المطالب الجزئية . والإصلاح إنما يكون من لزوم العدالة في النفس التي هي ظل المحبة ، التي هي ظل الوحدة . فلذلك أمر المؤمنون الموحدون بالإصلاح بينهما ، على تقدير بغيهما . والقتال مع الباغية على تقدير بغي إحداهما ، حتى ترجع . لكون الباغية مضادة للحق ، دافعة له .

وقد روي أن هذه الآية نزلت في طائفتين من الأوس والخزرج اقتتلتا في بعض ما تنازعتا فيه بالنعال والأيدي ، لا بالسيوف ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأتاهم فحجز بينهم وأصلح . روي ذلك من طريق عديدة ، مما يقوي أن القتال الذي نزلت فيه كان حقيقيا .

ويروى عن الحسن أن الاقتتال بمعنى الخصومة ، والقتال بمعنى الدفع مجازا . قال – فيما رواه الطبري عنه – : كانت تكون الخصومة بين الحيين ، فيدعوهم إلى الحكم ، فيأبون أن يجيبوا ، فأنزل الله : { وإن طائفتان } إلى قوله : { فقاتلوا التي تبغي } الآية . يقول : ادفعوا إلى الحكم ، فكان قتالهم الدفع . انتهى . ولا يخفى أن المادة قد تحمل على حقيقتها ومجازها فتتسع لهما . وقد قال اللغويون : ليس كل قتال قتلا . وقد يفضي الخصام إلى القتل ، فلا مانع أن يراد من الآية ما هو أعم ، لتكون الفائدة أشمل – والله أعلم – .

الثاني – في " الإكليل " : في الآية وجوب الصلح بين أهل العدل والبغي ، وقتال البغاة وهو شامل لأهل مكة كغيرهم ، وأن من رجع منهم وأدبر لا يقاتل ، لقوله : { حتى تفيء } . انتهى .

وقد روى سعيد عن مروان قال : صرخ صارخ لعلي يوم الجمل : لا يقتل مدبر ، ولا يذفف على جريح ، ومن أغلق بابه فهو آمن ، ومن ألقى السلاح فهو آمن .

وقد اتفق الفقهاء على حرمة قتل مدبرهم وجريحهم ، وأنه لا يغنم لهم مال ، ولا تسبى لهم ذرية ، لأنهم لم يكفروا ببغيهم ولا قتالهم . وعصمة الأموال تابعة لدينهم ، ولذا يجب رد ذلك إليهم إن أخذ منهم . ولا يضمنوا ما أتلفوه حال الحرب من نفس أو مال . ومن قتل من أهل البغي غسل ، وكفن ، وصلي عيه ، فإن قتل العادل كان شهيدا ، فلا يغسل ، ولا يصلى عليه ، لأنه قتل في قتال أمره الله تعالى به ، كشهيد معركة الكفار . وأن أظهر قوم رأي الخوارج . مثل تكفير من ارتكب كبيرة ، وترك الجماعة ، واستحلال دماء المسلمين وأموالهم ، ولم يجتمعوا لحرب ، لم يتعرض لهم . وإن جنوا جناية وأتوا حدا ، أقامه عليهم .

وإن اقتتلت طائفتان لعصبية ، أو طلب رئاسة ، فهما ظالمتان ؛ لأن كل واحدة منهما باغية على الأخرى ، وتضمن كل واحدة منهما ما أتلف على الأخرى .

هذه شذرة مما جاء في " الإقناع " ، و " شرحه " وتفصيله ثمة .

الثالث – قال في " شرح الإقناع " : في الآية فوائد : منها أنهم لم يخرجوا بالبغي عن الإيمان ، وأنه أوجب قتالهم ، وأنه أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم . وإجازة كل من منع حقا عليه . والأحاديث بذلك مشهورة : منها ما روى عبادة بن الصامت قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة ، في المنشط والمكره ، وأن لا ننازع الأمر أهله . متفق عليه . وأجمع الصحابة على قتالهم ، فإن أبا بكر قاتل مانعي الزكاة ، وعليا قاتل أهل الجمل ، وأهل صفين . انتهى .

وتدل الآية أيضا على وجوب معاونة من بغى عليه ، لقوله : { فقاتلوا } ، وعلى وجوب تقديم النصح ، لقوله : { فأصلحوا بينهما } ، وعلى السعي في المصالحة ، وذلك ظاهر .

الرابع – وجه الجمع في : } اقتتلوا { ، مع أنه قد يقال : مقتضى الظاهر : اقتتلتا ، هو الحمل على المعنى دون اللفظ ؛ لأن الطائفين في معنى القوم والناس . والنكتة في اعتبار المعنى أولا . واللفظ ثانيا عكس المشهور في الاستعمال ، ما قيل إنهم أولا في حال القتال مختلطون مجتمعون ، فلذا جمع أولا ضميرهم ، وفي حال الإصلاح متميزون متفارقون ، فلذا ثنى الضمير ثانيا وسر قرن الإصلاح الثاني بالعدل ، دون

الأول ، لأن الثاني لوقوعه بعد المقاتلة مظنة للتحامل عليهم بالإساءة ، أو لإيهام أنهم لما أحوجوهم للقتال استحقوا الحيف عليهم .

الخامس – أقسط الرباعي همزته للسلب . أي : أزيلوا الجور ، واعدلوا . بخلاف قسط الثلاثي ، فمعناه جار . قال تعالى : { وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا } [الجن : ١٥] ، وهذا هو المشهور – خلافا للزجاج – في جعلهما سواء – أفاده الكرخي – . وقوله تعالى :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم } [٤٨]

{ واصبر لحكم ربك } أي : الذي حكم به عليك ، وامض لأمره ونهيه ، وبلغ رسالاته .

{ فإنك بأعيننا } قال ابن جرير : أي : بمرأى منا ، نراك ونرى عملك ، ونحن نحوطك ونحفظك ، فلا يصل إليك من أرادك بسوء من المشركين .

وقال الشهاب : يعني أن العين ، لما كان بها من الحفظ والحراسة استعيرت لذلك ، وللحافظ نفسه ، كما تسمى الربيئة عينا ، وهو استعمال فصيح مشهور . ونكتة جمع العين هنا وإفرادها في قصة الكليم ، عدا عن أنه جمع هنا لما أضيف لضمير الجمع ، ووحد ثمة لإضافته لضمير الواحد ، هو المبالغة في الحفظ ، حتى كأن معه جماعة حفظة له بأعينهم ؛ لأن المقصود تصبير حبيبه على المكايد ومشاق التكاليف والطاعة ؛ فناسب الجمع ، لأنها أفعال كثيرة ، يحتاج كل منهما إلى حارس بل حراس . بخلاف ما ذكر هناك من كلاءة موسى عليه السلام { وسبح بحمد ربك حين تقوم } أي : من منامك .

وروى الإمام أحمد عن عبادة بن الصامت ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (٢). وأخرجه البخاري في صحيحه وأهل السنن .

وورد من أذكار الاستيقاظ من النوم قول : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله القدوس . و : لا إله إلا أنت ، سبحانك اللهم أستغفر لذنبي ، وأسألك رحمتك ، اللهم زدني علما ، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني ، وهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) من تعار من الليل فقال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . ثم قال : رب اغفر لي – أو قال : ثم دعا – استجيب له ، فإن عزم فتوضأ ثم صلى ، قبلت صلاته

وقيل : حين تقوم إلى الصلاة ، روى مسلم في صحيحه عن عمر ، أنه كان يقول في : ابتداء الصلاة : سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إله غيرك ، و رواه أحمد وأهل السنن عن أبي سعيد وغيره ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان (١) . وعن مجاهد : حين تقوم من كل مجلس . وكذا قال عطاء وأبو الأحوص .

روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (٢). فقال رجل : يا رسول الله ! إنك لتقول قولا ما كنت تقوله فيما مضى ؟ ! قال : (٣)!

وقد أفرد الحافظ ابن كثير لهذا الحديث جزءا على حدة ، ذكر فيه طرقه وألفاظه وعلله ، فرحمه الله .

ولا يخفى أن لفظ الآية يصدق بالمواضع المذكورة كلها ، وتدل الأحاديث المذكورة على الأخذ بعمومها ؛ فإن السنة بيان للكتاب الكريم .." (٤)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين } [٧٩] .

{ ففهمناها } أي : الفتوى أو الحكومة المفهومين من السياق : { سليمان } أي : فكان القضاء فيها قضاءه ، لا قضاء أبيه . روي عن ابن عباس أن غنما أفسدت زرعا بالليل ، فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث ، فقال سليمان : بل تؤخذ الغنم فتدفع إلى أصحاب الزرع فيكون لهم أولادها وألبانها ومنافعها . ويبذر أصحاب الغنم لأهل الزرع مثل زرعهم فيعمروه ويصلحوه ، فإذا بلغ الزرع الذي كان عليه ، ليلة نفشت فيه الغنم ، أخذه أصحاب الحرث وردوا الغنم إلى أصحابها . وكذا روي عن ابن مسعود موقوفا لا مرفوعا . والله أعلم بالحقيقة . وقوله تعالى : { وكلا آتينا حكما وعلما } أي : وكل واحد منهما آتيناه حكمة وعلما كثيرا ، لا سليمان وحده . ففيه دفع ما عسى يوهمه تخصيص سليمان عليه السلام بالتفهم ، من عدم كون حكم داود عليه السلام حكما شرعيا .

---

(١) يقول ذلك

(٢) من جلس في مجلس ، فكثر فيه لغطه ، فقال قبل أن يقوم من مجلسه : سبحانك اللهم وبحمدك ، أشهد أن لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك

(٣) كفارة لما يكون في المجلس

(٤) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

تنبيهات :

الأول : استدل بالآية على أن خطأ المجتهد مغفور له ، وعكس بعضهم ، فاستدل بالآية على أن كل مجتهد مصيب .

قال : لأنها تدل بظاهرها على أنه لا حكم لله في هذه المسألة قبل الاجتهاد . وأن الحق ليس بواحد . فكذا غيرها إذ لا قائل بالفصل . إذ لو كان له فيها حكم تعين . وهذا مذهب المعتزلة ، كما بين في الأصول . ورد بأن مفهوم قوله : { ففهمناها سليمان } لتخصيصه بالفهم دون داود عليه السلام ، يدل على أنه المصيب للحق عند الله . ولولاه لما كان لتخصيصه بالفهم معنى . والمستدلون يقولون : إن الله لما لم يخطئه ، دل على أن كلا منهما مصيب . وتخصيصه بالفهم لا يدل على خطأ داود عليه السلام ، لجواز كون كل مصيبا . ولكن هذا أرفق وذاك أوفق ، بالتحريض على التحفظ من ضرر الغير . فلذلك استدل بهذه الآية كل . فكما لم يعلم حكم الله فيها ، لم يعلم تعين دلالتها . كذا في " العناية " .

وجاء في " فتح البيان " ما مثاله : لا شك أنها تدل على رفع الإثم عن المخطئ ، وأما كون كل واحد منهما مصيبا فلا تدل عليه هذه الآية ولا غيرها ، بل صرح الحديث المتفق عليه في الصحيحين وغيرهما : أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر . فسماه النبي صلى الله عليه وسلم مخطئا . فكيف يقال إنه مصيب لحكم الله موافق له ؟ فإن حكم الله سبحانه واحد لا يختلف باختلاف المجتهدين . وإلا لزم توقف حكمه عز وجل على اجتهادات المجتهدين ، واللازم باطل فالملزوم مثله . وأيضا يستلزم أن يكون العين التي اختلف فيها اجتهاد المجتهدين ، بالحل والحرمة ، حلالا وحراما في حكم الله سبحانه . وهذا اللازم باطل بالإجماع ، فالملزوم مثله . وأيضا يلزم أن حكم الله سبحانه لا يزال يتجدد عند وجود كل مجتهد ، له اجتهاد في تلك الحادثة ، ولا ينقطع ما يريده الله سبحانه وتعالى فيها إلا بانقطاع المجتهدين . واللازم باطل فالملزوم مثله . والحاصل أن المجتهدين لا يقدرون على إصابة الحق في كل حادثة . لكن لا يصرون على الخطأ . كما رجع داود هنا إلى حكم سليمان ، لما ظهر له أنه الصواب .

قال الحسن : لولا هذه الآية ، لرأيت الحكام قد هلكوا ، ولكن الله حمد هذا بصوابه ، وأثنى على هذا باجتهاد .

الثاني : دلت هذه الآية على جواز الاجتهاد للأنبياء عليهم السلام . وهو مذهب الجمهور . ومنعه بعضهم

. ولا مسند له . لأن قضاء داود لو كان بوحي لما أوثر قضاء ابنه سليمان عليه . ومما يدل على وقوعه دلالة ظاهرة قوله تعالى : { عفا الله عنك لم أذنت لهم } [التوبة : ٤٣] ، فعاتبه على ما وقع منه . ولو كان ذلك بالوحي لم يعاتبه . ومنه ما صح عنه صلوات الله عليه من قوله : [١]ومثل ذلك لا يكون فيما عمله بالوحي ، ونظائر ذلك كثيرة في الكتاب والسنة . وأيضا ، فالاستنباط أرفع درجات العلماء . فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل . وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب .

قال الرازي : إذا غلب على ظن نبي أن الحكم في الأصل معلل بمعنى ، ثم علم أو ظن قيام ذلك معنى في صورة أخرى ، فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل . وعنده مقدمة يقينية ، وهي أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب ، فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون . وعند هذا ، إما أن يقدم على الفعل والترك معا ، وهو محال ، لاستحالة الجمع بين النقيضين . أو يتركهما وهو محال ، لاستحالة الخلو عن النقيضين . أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل ، أو يرجح الراجح على المرجوح ، وذلك هو العمل بالقياس - وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس . وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام . انتهى .

الثالث : قال السيوطي في " الإكليل " : استدل بها على جواز الاجتهاد في الأحكام ووقوعه للأنبياء . وقد ذكرناه قبل . وأن المجتهد قد يخطئ ، وأنه مأجور مع الخطأ غير آثم ، لأنه تعالى أخبر بأن إدراك الحق مع سليمان ، ثم أثنى عليهما . وقد تقدم أولا . واستدل بها من قال برجوع الحاكم بعد قضائه من اجتهاد إلى أرجح منه . وفيها تضمين أرباب المواشي ما أفسدت بالليل دون النهار . لأن النفش لا يكون إلا بالليل ، كما أخرجه ابن أبي حاتم عن شريح والزهري وقتادة . ومن عمم الضمان فسره بالرعي مطلقا . وذهب قوم منهم الحسن إلى أن صاحب الزرع تدفع إليه الماشية ، ينتفع بدرها وصوفها حتى يعود الزرع كما كان . كما حكم به سليمان في هذه الواقعة . إذ لم يرد في شرعنا ناسخ مقطوع به عندهم . انتهى .

الرابع : روى ابن جرير عن عامر قال : جاء رجلان إلى شريح فقال أحدهما : إن شياه هذا قطعت غزلا لي . فقال شريح : نهارا أم ليلا ؟ فإن كان نهارا فقد برئ صاحب الشياه . وإن كان ليلا فقد ضمن ، ثم قرأ هذه الآية .

---

(١) لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي

قال ابن كثير : وهذا الذي قاله شريح شبيه بما رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجة من حديث الليث بن سعد عن الزهري عن حرام بن محيصة . أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطا . فأفسدت فيه . فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الحوائط ، حفظها بالنهار . وما أفسد المواشي بالليل ضامن على أهلها . وقد علل هذا الحديث . وروى ابن أبي حاتم أن إياس بن معاوية ، لما استقضى أتاه الحسن ، فبكى . فقال : ما يبكيك ؟ قال : يا أبا سعيد بلغني أن القضاة رجل اجتهد فأخطأ فهو في النار . ورجل مال به الهوى فهو في النار . ورجل اجتهد فأصاب فهو في الجنة . فقال الحسن البصري : إن فيما قص الله من نبأ داود وسليمان عليهما السلام والأنبياء ، حكما يرد قول هؤلاء الناس عن قولهم . قال الله تعالى : { وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث } [٧٨] الآية . فأثنى الله على سليمان ، ولم يذم داود .

ثم قال يعني الحسن : إن الله اتخذ على الحكماء ثلاثا : لا يشتروا به ثمنا قليلا . ولا يتبعوا فيه الهوى . ولا يخشوا فيه أحدا . ثم تلا : { يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله } [ص : ٢٦] ، وقال : { فلا تخشوا الناس واخشون } [المائدة : ٤٤] ، وقال : { ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا } [البقرة : ٤١] .

ثم قال ابن كثير : وقد ثبت في صحيح البخاري عن عمرو بن العاص أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (١)فهذا الحديث يرد نصا ما توهمه إياس من أن القاضي إذا اجتهد فأخطأ فهو في النار .

وفي السنن : (٢).

ثم بين سبحانه ما خص كلا من داود وسليمان من كراماته ، إثر بيان كرامته العامة لهما ، بقوله : { وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين } أي : سخرنا الجبال والطير يقدسن الله معه ، بصوت يتمثل له أو يخلق فيها . قال ابن كثير : وذلك لطيب صوته بتلاوة كتابه " الزبور " وكان إذا ترنم به تقف الطير في الهواء فتجاوبه . وترد عليه الجبال تأويبا ، ولهذا لما مر النبي صلى الله عليه وسلم على أبي موسى الأشعري وهو يتلو القرآن من الليل ، وكان له صوت طيب جدا ، فوقف واستمع لقراءته وقال : (٣). قال : يا رسول الله ! لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيرا .

---

(١) إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران . وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر

(٢) القضاة ثلاثة : قاض في الجنة وقاضيان في النار . رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة . ورجل حكم بين الناس على جهل فهو في النار ، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار

(٣) لقد أوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود

قال أبو عثمان الهندي : ما سمعت صوت صنج ولا بربط ولا مزمار مثل صوت أبي موسى رضي الله عنه . انتهى .

وتقديم الجبال على الطير ، لأن تسبيحها أعجب وأدل القدرة ، وأدخل في الإعجاز ، لأنها جماد .

والتذييل بقوله : { وكنا فاعلين } إشارة إلى أنه ليس ببدع في جانب القدرة الإلهية ، وإن كان عند المخاطبين عجيبا . وهذه الآية كقوله تعالى في سورة ص : { واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والأشراق والطير محشورة كل له أواب } [ص : ١٧ - ١٩] .." (١)

"سورة طه

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في تأويل قوله تعالى :

{ طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى } [١ - ٣] .

{ طه } قدمنا أن الحق في هذه الحروف التي افتتحت بها سورها ، أنها أسماء لها . وفيه إشارة إلى أنها مؤلفة منها . ومع ذلك ففي عجزهم عن محاكاتها أبلغ آية على صدقها . ونبه الإمام ابن القيم رحمه الله على نكتة أخرى في " الكافية الشافية " بقوله :

وانظر إلى السور التي افتتحت بأح رفها ترى سرا عظيم الشان

لم يأت قط بسورة إلا أتى في إثرها خبر عن القرآن

إذ كان إخبارا به عنها . وفي هذا الشفاء لطالب الإيمان

ويدل أن كلامه هو نفسها لا غيرها ، والحق ذو تبيان

فانظر إلى مبدا الكتاب وبعدها الـ أعراف ثم كذا إلى لقمان

مع تلوها أيضا ومع حم مع يس وافهم مقتضى الفرقان

{ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى } أي : لتتعب بفرط تأسفك عليهم وعلى كفرهم ، وتحسرك على أن يؤمنوا والشقاء في معنى التعب . ومنه المثل : أشقى من رائض مهر .

وقوله تعالى : { إلا تذكرة لمن يخشى } أي : تذكيرا له . أي : { ما أنزلنا عليك القرآن } لتتعب بتبليغه ، ولكن تذكرة لمن في قلبه خشية ورقة يتأثر بالإنذار . والقصد أنه ما عليك إلا أن تبلغ وتذكر ، ولم يكتب

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

عليك أن يؤمنوا لا محالة . وقد جرت السنة الإلهية في خطاب الرسول في مواضع من التنزيل ، أن ينهاه عن الحزن عليهم وضيق الصدر بهم ، كقوله تعالى : { فلا يكن في صدرك حرج } [الأعراف : ٢] ، { فلعلك باخع نفسك على آثارهم } [الكهف : ٦] ، { ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر } [آل عمران : ١٧٦] ، وهذه الآية من هذا الباب أيضا .

وفي ذلك كله من تكريم الرسول صلوات الله عليه ، وحسن العناية به والرأفة ، ما لا يخفى . ثم أشار إلى تضخيم شأن هذا المنزل الكريم ، لنسبته إلى المتفرد بصفاته وأفعاله ، بقوله :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا } [١٠١] .

{ الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا } تمثيل لتعاميهم عن الآيات الدالة على توحيده ، أو عن القرآن وتأمل معانيه وتبصرها . ولتصامهم عن الحق واتباع الهدى . وقوله تعالى : { وكانوا لا يستطيعون سمعا } أبلغ من وكانوا صما لأن الأصم قد يستطيع السمع إذا صيح به . وهؤلاء كأنهم أصميت أسماعهم فلا استطاعة بهم للسمع . أفاده الزمخشري . وفي توصيفهم بالجملتين نكتة أخرى ، بها تعلم أنه لا يستغنى بالثانية عن الأولى ، كما زعم ، وذلك -كما حققه الشهاب - إن قوله تعالى : { لا يستطيعون سمعا } لما أفاد أنهم كفاقدي حاسة السمع ، ومن هو كذلك إنما يعرف الذكر بإشارة أو كتابة أو نحوهما ، مما يدرك بالنظر ، وذكر أن أعينهم محجوبة عن النظر فيما يدل عليه أيضا . فهم لا سبيل لهم إلى معرفة ذكره أصلا . وهذا من البلاغة بمكان .

قال أبو السعود : والموصول يعني : الذين نعت للكافرين ، أو بدل أو بيان جيء به لذمهم بما في حيز الصلة ، وللإشعار بعليته لإصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم . فإن ذلك إنما هو لعدم استعمال مشاعرهم فيما عرض لهم في الدنيا من الآيات ، وإعراضهم عنها ، مع كونها أسبابا منجية عما ابتلوا به في الآخرة .." (٢)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا } [٧٥] .

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

{ قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا } تأكيد في التذكار بالشرط الأول . ونكتة زيادة : { لك } هو – كما قال الزمخشري : زيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية ، والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية . كما لو أتى إنسان بما نهيته عنه ، فلمته وعنفته ، ثم أتى به مرة أخرى فإنك تزيد في تعنيفه . قال في " المثل السائر " : وهذا موضع تدق عن العثور عليه مبادرة النظر .." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا } [١٠] .

{ قال رب اجعل لي آية } أي : علامة تدلني على تحقق المسؤول ووقوع الحمل ، ليطمئن قلبي : { قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا } أي : لا تقدر على تكليمهم ، حال كونك سويا ، بلا مرض في بدنك ، ولا في لسانك .

لطيفة :

إنما ذكر الليالي هنا ، والأيام في آل عمران ، للدلالة على أنه استمر عليه المنع من كلام الناس ، والتجرد للذكر والشكر ثلاثة أيام بلياليها .

والعرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر . والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثم ، أن هذه السورة مكية سابقة النزول . وتلك مدنية . والليالي عندهم سابقة على الأيام . لأن شهورهم وسنيهم قمرية ، إنما تعرف بالأهلة . ولذلك اعتبروها ، في التاريخ ، كما ذكره النحاة ، فأعطي السابق للسابق .." (٢)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى } [٧٦] .

{ جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى } أي : تطهر من دنس الكفر والمعاصي ، بما ذكر من الإيمان والأعمال الصالحة .

لطائف :

من " الكشاف " و " حواشيه للناصر " .

الأولى : في تخيير السحرة بين إلقاء موسى وإلقائهم ، استعمال أدب حسن معه ، وتواضع له وخفض جناح

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

. وتنبيه على إعطائهم النصفة من أنفسهم . وكأن الله عز وعلا ألهمهم ذلك ، وعلم موسى – صلوات الله عليه – اختيار إلقائهم ، أولا ، مع ما فيه من مقابلة أدب بأدب ، حتى يبرزوا ما معهم من مكايد السحر ، ويستنفدوا أقصى طرقهم ومجهودهم . فإذا فعلوا أظهر الله سلطانه ، وقذف بالحق على الباطل فدمغه ، وسلط المعجزة على السحر فمحقته ، وكانت آية نيرة للناظرين . وعبرة بينة للمعتبرين . وقبل ذلك تأدبوا معه بقولهم : { فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه } ففوضوا ضرب الموعد إليه ، وكما ألهم الله عز وجل موسى ها هنا ، أن يجعلهم مبتدئين بما معهم ، ليكون إلقاؤه العصا ، بعد ، قذفا بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ، كذلك ألهمه من الأول ، أن يجعل موعدهم يوم زينتهم وعيدهم ، ليكون الحق أبلج على رؤوس الأشهاد ، فيكون أفضح لكيدهم وأهتك لستر حرمهم .

الثانية : جوز في إيثار قوله تعالى : { ما في يمينك } على : { عصاك } وجهان :

أحدها : أن يكون تعظيما لها . أي : لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة . فإن في يمينك شيئا أعظم منها كلها . وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزره عنده . فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها .

وثانيهما : أن يكون تصغيرا لها أي : لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم . وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك . فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها ، وصغره وعظمها . وإنما المقصود بتحقيرها في جنب القدرة ، تحقير كيد السحرة بطريق الأولى . لأنها إذا كانت أعظم منة وهي حقيرة في جانب قدرة الله تعالى ، فما الظن بكيدهم وقد تلقفته هذه الحقيرة الضئيلة ؟

ولأصحاب البلاغة طريق في علو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح ، ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح وقد قهره واستولى عليه . فصغر الله أمر العصا ، ليلزم منه كيد السحرة الداحض بها في طرفة عين .

واعلم أنه لا بد من نكتة تناسب الأمرين – التعظيم والتحقير – وتلك ، والله أعلم ، هي إرادة المذكور مبهما ، لأن : { ما في يمينك } أبهم من : { عصاك } وللعرب مذهب في التنكير والإبهام ، والإجمال ، تسلكه مرة لتحقير شأن ما أبهمته ، وأنه عند الناطق به أهون من أن يخصه ويوضحه . ومره لتعظيم شأنه ، وليؤذن أنه من عناية المتكلم والسامع بمكان ، يغني في الرمز والإشارة . فهذا هو الوجه في إسعاده بهما جميعا .

ثم قال الناصر : وعندي في الآية وجه سوى قصد التعظيم والتحقير . والله أعلم . وهو ؛ أن موسى عليه السلام ، أول ما علم أن العصا آية من الله تعالى ، عندما سأله عنها بقوله تعالى : { وما تلك بيمينك يا

موسى } ثم أظهر له تعالى آيتها ، فلما دخل وقت الحاجة إلى ظهور الآية منها ، قال تعالى : { وألق ما في يمينك } ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت الذي قال الله تعالى له : { وما تلك بيمينك } وقد أظهر له آيتها ، فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا ، حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت ظهور آيتها . وذلك مقام يناسب التأنيس والتثبيت . ألا ترى إلى قوله تعالى : { فأوجس في نفسه خيفة موسى } ؟ انتهى .

ولأبي حيان نكتة أخرى . وهي ما في اليمين من الإشعار باليمن والبركة . ولا يقال جاء في سورة الأعراف : { ألق عصاك } والقصة واحدة . لأنه يجاب بأنه مانع من رعاية هذه النكتة فيما وقع هنا ، وحكاية ما جاء بالمعنى .

هذا وقال الشهاب الخفاجي : فيما ذكروه نظر لأنه إنما يتم إذا كان الخطاب بلفظ عربي أو مرادف له ، يجري فيه ما يجري فيه . والأول خلاف الواقع . والثاني دونه خرط القتاد ، فتأمل .

أقول : إنما استبعد الثاني ، لتوهم أن لا بلاغة ولا نكات إلا في اللغة العربية . مع أن الأمر ليس كذلك . وحينئذ فيتعين الثاني . وهو ظاهر . وبه تستعاد تلك اللطائف .

ثم أشار تعالى إلى عنايته بموسى وقومه ، من إنجائهم وإهلاك عدوهم ، وقد طوى هنا ما فصل في آيات أخر : بقوله سبحانه :." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون * أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون } . [٧ - ٨]

{ يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا } وهو ما يوافق شهواتهم وأهواءهم : { وهم عن الآخرة } أي : التي هي المطلب الأعلى : { هم غافلون } أي : لا يخطرونها ببالهم ، فهم جاهلون بها تاركون لعملها .

لطائف :

قال الزمخشري : قوله تعالى : { يعلمون } بدل من قوله : { لا يعلمون } وفي هذا الإبدال من النكتة ، أنه أبدل منه وجعله بحيث يقوم مقامه ، ويسد مسده ، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا . وقوله : { ظاهرا } يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا ، فظاهرها ما

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وباطنها وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة ، يتزود منها إليها بالطاعة ، والأعمال الصالحة . انتهى .

وناقش الكرخي في إبدال : { يعلمون } قال : إن الصناعة لا تساعد عليه ؛ لأن بدل فعل مثبت من فعل منفي لايصح . واستظهر قول الحرفي ؛ أن : { يعلمون } استئناف في المعنى . وأشار الناصر إلى جوابه بأن في تنكير : { ظاهرا } تقليلا لمعلومهم . وتقليله يقربه من النفي ، فيطابق المبدل منه .

أقول : التقليل هو الوحدة المشار لها بقول الزمخشري : وفي تنكير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا ، من جملة الظواهر .

أما قول أبي السعود : وتنكير : { ظاهرا } للتحقير والتخسيس دون الوحدة كما توهم . فغفلة عن مشاركتها للتعليل الذي به يطابق البدل المبدل منه . فافهم .

ثم أنكر عليهم قصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا ، مع الغفلة عن الآخرة بقوله : { أولم يتفكروا في أنفسهم } أي : يحدثوا التفكر في أنفسهم ، الفارغة من الفكر والتفكر . فالمجرور ظرف للتفكر ، ذكره لزيادة التصوير ؛ إذ الفكر لا يكون إلا في النفس ، والتفكر لا متعلق له ؛ لتنزيله منزلة اللازم . وجوز كون المجرور مفعول : { يتفكروا } لأنه يتعدى بـ " في " أي : أو لم يتفكروا في أمر أنفسهم . فالمعنى حثهم على النظر في ذواتهم وما اشتملت عليه من بديع الصنع ، وقوله تعالى : { ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق } متعلق بقول أو علم ، يدل عليه السياق ؛ أي : ألم يتفكروا فيقولوا أو فيعلموا .

وقال السمين : { ما } نافية ، وفي هذه الجملة وجهان : أحدهما – أنها مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها . والثاني – أنها معلقة للتفكر . فيكون في محل نصب على إسقاط الخافض . انتهى . والباء في قوله : { بالحق } للملابسة ؛ أي : ما خلقها باطلا ولا عبثا بغير حكمة بالغة ، ولا لتبقى خالدة ، وإنما خلقها مقرونة بالحق ، مصحوبة بالحق : { وأجل مسمى } أي : وبتقدير أجل مسمى ، لا بد لها من أن تنتهي إليه ، وهو قيام الساعة ، ووقت الحساب ، والثواب ، والعقاب . ولذا عطف عليه قوله : { وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون } .." (١)

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

"القول في تأويل قوله تعالى :

{ قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين } [٤١ - ٤٢] .

{ قال نكروا لها عرشها } أي : اجعلوه [في المطبوع : اجعلوا] متنكرا متغيرا عن هيئته وشكله كما يتنكر الرجل للناس : { ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون } أي : لمعرفته : { فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو } قال المهايمي : لم تقل : هو هو خوفا من التكذيب ، مع نوع من التغيير . ولا لا خوفا من التجهيل .

وقال الزمخشري : لم تقل : هو هو ولا ليس به وذلك من رجاحة عقلها حيث لم تقطع في المحتم . أي : فأتت بكأن الدالة على غلبة الظن .

قال الشهاب : وهذا إشارة إلى أن كأن ليس المراد بها هنا التشبيه بل الشك وهو مشهور فيها .

وقد أبدى صاحب " الانتصاف " فرقا بين كأن وهكذا في التشبيه . وعبارته : وفي قولها : كأنه هو وعدولها عن مطابقة الجواب للسؤال بأن تقول : هكذا هو نكتة حسنة . ولعل قائلا يقول : كلتا العبارتين تشبيه . إذ كان التشبيه فيهما جميعا ، وإن كانت في إحداهما داخلة على اسم الإشارة ، وفي الأخرى داخلة على المضمر ، وكلاهما أعني : اسم الإشارة والمضمر واقع على الذات المشبهة . وحينئذ تستوي العبارتان في المعنى . ويفضل قولها : هكذا هو بمطابقته للسؤال . فلا بد في اختيار : { كأنه هو } من حكمة . فنقول : حكمته ، والله أعلم ، أن : { كأنه هو } عبارة من قرب عنده الشبه حتى شكك نفسه في التغاير بين الأمرين . فكاد يقول : هو هو وتلك حال بلقيس . وأما هكذا هو فعبارة جازم بتغاير الأمرين ، حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير . فلهذا عدلت إلى العبارة المذكورة في التلاوة ، لمطابقتها لحالها ، والله أعلم . انتهى .

وقوله تعالى : { وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين } هذا من تمام كلام سليمان عليه السلام ، شكرا لله على فضلهم عليها ، وسبقهم إلى العلم بالله وبالإسلام . أي : وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته ، وبصحة ما جاء من عنده ، قبل علمها الذي أومأ إليه قولها : { كأنه هو } والجملة عطف على مقدر اقتضاه المقام المقتضى ، للإفاضة في وصفها برجاحة الرأي في الهداية للإسلام . والتقدير : أصابت في جوابها وقد رزقت الإسلام ، وعلمت قدرة الله . وأوتينا العلم الخ . وقيل إنه من كلام بلقيس ، موصولا بقولها : { كأنه

هو } ، لا من كلام سليمان ، كأنها ظنت أنه أراد بذلك اختبار عقلها وإظهار معجزة لها ، فقالت : أوتينا العلم الخ . أي : لا حاجة إلى الاختبار لأني آمنت قبل . وهذا يدل على كمال عقلها .
أو المعنى : علمنا إتيانك بالعرش قبل الرؤية ، أو هذه الحالة بالقرائن أو الأخبار .
قال ابن كثير : ويؤيد الأول ، أي : أنه من كلام سليمان ، أنها إنما أظهرت الإسلام بعد دخولها إلى الصرح ، كما سيأتي ، والله أعلم . وقوله تعالى :." (١)
"القول في تأويل قوله تعالى :
{ إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما } [٥٦] .
{ إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما } قال الرازي : لما أمر الله المؤمنين بالاستئذان ، وعدم النظر إلى وجوه نسائه احتراما ، كمل بيان حرمته ، وذلك لأن حالته منحصرة في اثنتين : حالة خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله : { لا تدخلوا بيوت النبي } [الأحزاب : ٥٣] ، وحالة يكون في ملأ . والملأ إما الملأ الأعلى ، وإما الملأ الأدنى ، أما في الملأ الأعلى فهو محترم ؛ فإن الله وملائكته يصلون عليه . وأما في الملأ الأدنى فذلك واجب الاحترام بقوله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما } . انتهى .
وقد روى البخاري عن أبي العالية قال : صلاة الله : ثناؤه عليه عند الملائكة . وصلاة الملائكة الدعاء . وقال ابن عباس : يصلون يبركون ؛ أي : يدعون له بالبركة . فيوافق قول أبي العالية ، لكنه أخص منه . وبالجملة ، فالصلاة تكون بمعنى التمجيد والدعاء والرحمة ، على حسب ما أضيفت إليه في التنزيل أو الأثر ، وقد أطنب الإمام ابن القيم في " جلاء الأفهام " في مبحث معنى الصلاة ، وأطال فأطاب . فلينظر .
وفي البخاري عن كعب بن عجرة رضي الله عنه ، أنه قيل : يا رسول الله ! أما السلام عليك فقد عرفناه ، فكيف الصلاة عليك ؟ قال : (٢)[في المطبوع : اللهم ! صلي] .
وروى الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم في مستدركه ، عن أبي مسعود

---

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

(٢) قولوا : اللهم ! صل على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد . اللهم ! بارك على آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد

البدري ، أنهم قالوا : يا رسول الله ! أما السلام فقد عرفناه . فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا ؟ فقال : [1]. وذكره . ورواه الشافعي في مسنده عن أبي هريرة بمثله .

ومن ههنا ذهب الشافعي رحمه الله ، إلى أنه يجب على المصلي أن يصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير . فإن تركه لم تصح صلاته ، ووافقه الإمام أحمد في رواية . وقال به إسحاق بن راهويه ، والإمام ابن المواز المالكي وغيرهم ، كما بسطه ابن القيم في " جلاء الأفهام " وابن كثير في " التفسير " وقد تقصيا ، عليهما الرحمة ، أيضا الروايات في الأمر بالصلاة وكيفيتها ، فأوسعا . فليرجع إليهما .

تنبيهات :

الأول – تدل الآية على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا ؛ لأن الأصل في الأمر للوجوب . فذهب قوم إلى وجوبها في المجلس مرة ، ثم لا تجب في بقية ذلك المجلس . وآخرون إلى وجوبها في العمر مرة واحدة ، ثم هي مستحبة في كل حال . وآخرون إلى وجوبها كلما ذكر . وبعضهم إلى أن محل الآية على الندب . قال ابن كثير : وهذا قول غريب ؛ فإنه قد ورد الأمر بالصلاة عليه في أوقات كثيرة ؛ فمنها واجب ، ومنها مستحب على ما نبينه :

فمنه بعد النداء للصلاة ، لحديث [2] الحديث .

ومنه عند دخول المسجد ؛ لحديث كان صلى الله عليه وسلم إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم ، ثم قال : [3]. وإذا خرج صلى على محمد وسلم . ثم قال : [4].

ومنه الصلاة ، فتستحب على قول الشافعي في التشهد الأول منها ، وتجب في الثاني .

ومنه في صلاة الجنازة بعد التكبيرة الثانية ، لقول أبي أمامة : من السنة ذلك . وهذا من الصحابي في حكم المرفوع ، على الصحيح .

ومنه ختم الدعاء ، فيستحب الصلاة فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن آكد ذلك دعاء القنوت .

ومنه يوم الجمعة ، وليلتها ، فيستحب الإكثار منها فيهما ، ومنه في خطبة يوم الجمعة ، يجب على

---

(١) قولوا : اللهم صل على محمد ، وعلى آل محمد

(٢) إذا سمعتم مؤذنا فقولوا مثل ما يقول ، ثم صلوا علي

(٣) اللهم ! اغفر لي ذنوبي ، وافتح لي أبواب رحمتك

(٤) اللهم ! اغفر لي ذنوبي ، وافتح لي أبواب فضلك

الخطيب في الخطبتين الإتيان بها . وهو مذهب الشافعي وأحمد .

ومنه عند زيارة قبره صلى الله عليه وسلم لحديث (١) تفرد به أبو داود ، وصححه النووي في " الأذكار " .

وعن الحسن بن الحسن بن علي أنه رأى قوما عند القبر فنهاهم وقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (٢).

قال ابن كثير : فلعله رآهم يسيئون الأدب برفع أصواتهم فوق الحاجة ، فنهاهم . وقد روي أنه رأى رجلا ينتاب القبر . فقال : يا هذا ! ما أنت ورجل بالأندلس ، ومنه إلا سواء ؛ أي : الجميع يبلغه صلوات الله وسلامه عليه دائما إلى يوم الدين ، وقد استحب أهل الكتاب أن يكرر الكاتب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما كتبه . وقد روي في حديث (٣) .

قال الحافظ ابن كثير : وليس هذا الحديث بصحيح . بل عده الحافظ الذهبي موضوعا . وقد ذكر الخطيب البغدادي أنه رأى بخط الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ، كثيرا اسم النبي صلى الله عليه وسلم من غير ذكر الصلاة عليه كتابة . قال : وبلغني أنه كان يصلي عليه لفظا .

الثاني - الصلاة على غير الأنبياء ، إن كانت على سبيل التبعية ، كنحو : اللهم صل على محمد وآله وأزواجه ، فهذا جائز إجماعا ، وأما استقلالا فجوزه قوم الآية : { هو الذي يصلي عليكم وملائكته } [الأحزاب : ٤٣] ، وآية : { أولئك عليهم صلوات من ربهم } [البقرة : ١٥٧] ، وآية : { خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم } [التوبة : ١٠٣] ، ولحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتاه قوم بصدقتهم قال : (٤). فأتاه أبو أوفى بصدقته فقال : (٥).

وكرهه قوم ، لكون صيغة الصلاة صارت شعارا للأنبياء إذا ذكروا ، فلا يلحق بهم غيرهم . فلا يقال : قال عمر صلى الله عليه ، كما لا يقال : قال محمد عز وجل ، وإن
كان عزيزا جليلا ؛ لكون هذا من شعار ذكر الله عز وجل ، وحملوا ما ورد من ذلك في الكتاب والسنة على الدعاء لهم .

---

(١) ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام

(٢) لا تتخذوا قبري عيدا ، ولا تتخذوا بيوتكم قبورا ، وصلوا علي حيثما كنتم . فإن صلاتكم تبلغني

(٣) من صلى علي في كتاب لم تزل الصلاة جارية له ، ما دام اسمي في ذلك الكتاب

(٤) اللهم ! صل عليهم

(٥) اللهم ! صل على آل أبي أوفى

وقال ابن حجر : إن ذلك وقع من الشارع ، ولصاحب الحق أن يتفضل من حقه بما شاء وليس لغيره أن يتصرف إلا بإذنه ، ولم يثبت عنه إذن في ذلك . انتهى .

وقد يقال : كفى في المروي المأثور المتقدم إذنا . والاستدلال بأن ذلك من حقه فيه مصادرة على المطلوب . على أن المرجح أن الأصل الإباحة حتى يرد الحظر ، ولا حظر هنا . فتدبر .

وأما السلام ، فقال الجويني : هو في معنى الصلاة ، فلا يستعمل في الغائب ، ولا يفرد به غير الأنبياء ، فلا يقال : علي عليه السلام . وساء في هذا الأحياء والأموات . وأما الحاضر فيخاطب به ، فيقال : سلام عليك ، وسلام عليكم ، أو السلام عليك أو عليكم ، وقد غلب - كما قال ابن كثير - على كثير من النساخ للكتب ، أن يفرد علي رضي الله عنه بأن يقال : عليه السلام . من دون سائر الصحابة . قال : والتسوية بينهم في ذلك أولى . انتهى .

والخطب سهل . ومن رأى المروي في هذا الباب ، علم أن الأمر أوسع من أن يحرج فيه ، على أن هذه المسألة من فروع تخصيص العرف ، وفيه بحث في الأصول .

الثالث - قال النووي : إذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، فليجمع بين الصلاة والتسليم . فلا يقتصر على أحدهما ، فلا يقول : صلى الله عليه . فقط . ولا : عليه السلام . فقط .

قال ابن كثير : وهذا الذي قاله منتزع من هذه الآية الكريمة ، وهي قوله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما } فالأولى أن يقال صلى الله عليه وسلم تسليما .

انتهى .

الرابع - قال الرازي : إذا صلى الله وملائكته عليه ، فأي حاجة إلى صلاتنا ؟ نقول : الصلاة عليه ليس لحاجته إليها ، وإلا فلا حاجة إلى الصلاة الملائكة مع صلاة الله عليه ، وإنما هو لإظهار تعظيمه ، كما أن الله تعالى أوجب علينا ذكر نفسه ، ولا حاجة له إليه ، وإنما هو لإظهار تعظيمه منا ، رحمة بنا ، ليثيبنا عليه ؛ ولهذا جاء في الحديث (١) . انتهى . وكان سبق لي ، من أيام معدودات أن كتبت في مقدمة مجموعة الخطب في سر الصلاة عليه ، ما مثله : ويسن يوم الجمعة إكثار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ليذكر الرحمة ببعثته ، والفضل بهدايته ، والمنة باقتفاء هديه ، وسنته ، والصلاح الأعظم برسالته ، والجهاد للحق بسيرته ، ومكارم الأخلاق بحكمته ، وسعادة الدارين بدعوته ، صلى الله عليه وسلم ،

---

(١) من صلى علي مرة ، صلى الله عليه بها عشرا

وعلى آله ، ما ذاق عارف سر شريعته ، وأشرق ضياء الحق على بصيرته ، فسعد في دنياه وآخرته .

الخامس – قال الرازي : ذكر : { تسليما } للتأكيد ليكمل السلام عليه ، ولم يؤكد الصلاة بهذا التأكيد ؛ لأنها كانت مؤكدة بقوله : { إن الله وملائكته يصلون على النبي } انتهى .

وقيل : إنه من الاحتباك . فحذف : عليه ، من أحدهما . والمصدر ، من الآخر .

قال القاضي : قيل معنى : { وسلموا تسليما } أي : انقادوا لأوامره . فالسلام من التسليم والانقياد .

السادس – قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " : سئلت عن إضافة الصلاة إلى الله دون السلام ، وأمر المؤمنين بها وبالسلام ، فقلت : يحتمل أن يكون السلام له معنيان : التحية والانقياد . فأمر به المؤمنون لصحتهما منهم . والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد ، فلم يضف إليهم ، دفعا للإيهام . والعلم عند الله . انتهى .

وقال الشهاب : قد لاح لي في تخصيص السلام بالمؤمنين دون الله وملائكته ، نكتة سرية ؛ وهي أن السلام تسليمه عما يؤذيه . فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم ، والأذية إنما هي من البشر ، وقد صدرت منهم ، فناسب التخصيص بهم والتأكيد . انتهى . ولما أمر تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم التي هي الثناء عليه وتمجيده وتعظيمه ، بين وعيد من لا يرعاها ، بأن يجرؤ على ضدها بقوله سبحانه :." (١)

"ولما انقضى التفصيل عند قوله {فسوف يعلمون} شرع في تفصيلها ثانيا بقوله : {وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا} [الأنعام : ١٣٦] إلى آخرها ، والسر في الإعادة أن الشيء إذا أثبت أو نفي ، وأقيمت الدلائل على إثبات ما ثبت منه ونفي ما نفي ، ثم أعيد ذلك في أسلوب آخر ، كان أثبت في النفس وألصق بالقلب ، لا سيما إن كان في الأسلوب الثاني – كما هي عادة القرآن – زيادة في البيان وتنبيه على ما لم يتقدم أولا ، ولا سيما إن كانت العبارة فائقة والألفاظ عذبة رائقة وأنت خبير بأن هذا كله دأب

٧٠٦

القرآن في أساليب الافتنان ؛ قال الغزالي في أوائل كتاب الجواهر في الفصل الذي فيه اشتمال الفاتحة على ثمانية أقسام : وقوله ثانيا {الرحمن الرحيم} إشارة إلى الصفة مرة أخرى ، ولا تظن أنه مكرر ، فلا مكرر

(١) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) /

في القرآن ، إذ حد المكرر ما لا ينطوي على مزيد فائدة ، وذكر الرحمة بعد ذكر {العالمين} ، وقبل ذكر {العالمين} ، وقبل ذكر {مالك يوم الدين} ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفصيل مجاري الرحمة ثم ذكر ما حاصله أن إحداهما ملتفت إلى خلق كل عالم من العالمين على أكمل أنواعه وأفضلها وإيتائه كل ما احتاج إليه ، والثانية ملتفت إلى ما بعده بالإشارة إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الإنعام بالملك المؤبد ، قال : وشرح ذلك يطول والمقصود أنه لا مكرر في القرآن ، وإن رأيت شيئا مكررا من حيث الظاهر فانظر إلى سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته - انتهى.

وفي ذلك نكتة أخرى ، وهي أن الرحمن مشير إلى ما قال من جهة الربوبية في الإيجادين : الأول والثاني ، والرحيم مشير بخصوصه بما ترضاه الإلهية إلى الإيجاد الثاني والإبقاء الثاني بالرحمة الجزائية وإلى ما يفهمه الخصوص من النعمة بمن لم يخصه الرحمة - كما مضت الإشارة إليه في الفاتحة.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٧٠٣

". (١)

"أي أي شيء لك في حال كونك {لا تأمن على يوسف} لحال {إنا له لناصحون} والنصح دليل الأمانة وسببها ، ولهذا قرنا في قوله {ناصح أمين} [الأعراف : ٦٨] والأمن : سكون النفس إلى انتفاء الشر ، وسببه

١٤

طول الإمهال في الأمرالذي يجوز قطعة بالمكروة فيقع الاغترار بذلك الإمهال من الجهال ، وضده الخوف ، وهو انزعاج النفس لما يتوقع الضر ؛ والنصح : إخلاص العمل من فساد يتعمد ، وضده الغش ، وأجمع القراء علىحذف حركة الرفع في تأمن وإدغام نونه بعد إسكانه تبعا للرسم ، بعضهم إدغاما محضا وبعضهم مع الإشمام ، وبعضهم مع الروم ، دلالة على نفي سكون قلبه عليه عليهما الصلاة والسلام بأمنه عليه منهم على أبلغ وجه مع أنهم أهل لأن يسكن إليهم بذلك غاية السكون ، ولو ظهرت ضمة الرفع عند أحد من القراء فات هذا الإيماء إلى هذه النكتة البديعة.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٣

ولما كان هذا موضع أن يقال : لأي غرض يكون ذلك ؟ قالوا في جوابه : {أرسله معنا غدا} إلى مرعانا ،

---

(١) نظم الدرر . ٢/١١٠٥

إن ترسله معنا {يرتع} أي نأكل ونشرب في الريف ونتسع في الخصب {ويلعب} أي نعمل ما تشتهي الأنفس من المباحات تاركين الجد ، وهو كل ما فيه كلفة ومشقة ، فإن ذلك له سار {وإنا له لحافظون} أي بليغون في الحفظ ؛ قال أبو حيان : وانتصب {غدا} على الظرف ، وهو ظرف مستقبل يطلق على اليوم الذي يلي يومك وعلى الزمن المستقبل من غير تقييد ، وأصل غد غدو ، فحذفت لامه – أنتهى. ." (١)

"ولما خوف عباده المحسنين والمسيئين ، وضربهم بسوط القهر أجمعين ، أشار إلى التلويح بتهديدالكاذبين في التصريح بتشويق الصادقين فقال على سبيل الاستنتاج مما مضى : {من كان يرجو} عبر به لأنالرجاء كاف عن الخوف منه سبحانه {لقاء الله} أي الجامع لصفات الكمال ، فلا يجوز عليه ترك البعث فإنه نقص ومنابذ للحكمة ، وشبه البعث باللقاء لانكشاف كثير من الحجب به وحضور الجزاء.

ولما كان المنكر للبعث كثيرا ، أكد فقال موضع : فإنه آت فليحذر وليبشر ، تفخيما للأمر وتثبيتا وتهويلا : {فإن أجل الله} أي الملك الأعلى الذي له الغنى المطلق وجميع صفات الكمال المحتوم لذلك {لآت} لا محيص عنه ، فإنه لا يجوز عليه وقوع إخلاف الوعد ، ولذلك عبر بالاسم الأعظم ، وللإشارة إلى أن أهوال اللقاء لا يحيط لها العد ، ولا يحصرها حد ، فليتعد لذلك بالمجاهدة والمقاتلة لنفسه من ينصحها ، وقال تعالى : {وهو} أي وحده {السميع العليم*} حثا على تطهير الظاهر والباطن في العقد والقول والفعل.

ولما حث على العمل ، بين أنه ليس إلا لنفع العامل ، لئلا يخطر في خاطر ما

٥٣٧

يوجب تعب الدنيا وشقاء الآخرة من اعتقاد ما لا يليق بجلاله تعالى ، فقال عاطفا على ما تقديره : فمن أراح نفسه في الدنيا فإنما ضر نفسه : {ومن جاهد} أى بذل جهده حتى كأنه يسابق آخر في الأعمال الصالحة {فإنما يجاهد لنفسه} لأن نفع ذلك له فيتبعها ليريحها ، ويشقيها ليسعدها ، ويميتها ليحييها ، وعبر بالنفس لأنها الأمارة بالسوء ، وإنما طوى ما أدعى تقديره لأن السياق للمجاهدة ، ثم علل هذا الحصر بقوله : {إن الله} أى المتعالي عن كل شائبة نقص {لغني} وأكد لأن كثرة الأوامر ربما أوجبت للجاهل

---

(١) نظم الدرر . ٢١/٤

ظن الحاجة ، وذلك نكتة الإتيان بالاسم الأعظم ، وبين أن غناه الغنى المطلق بقوله موضع " عنه " {عن العالمين*} فلا تنفعه طاعة ولا تضره معصية.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٥٣٧

". (١)

"بها ولا بشيء منها غيره أو يعذبه بشيء مثل عذاب هذه الأمم أو بغير ذلك مما له من إحاطة القدرة والعلم فلا يجد من يرد عنه شيئا منه سبحانه ، وأما الواحد الزائد فهو إشارة إلى أن المدار في ذلك الإدراك هو العقل والحواس كما أن المقصود بذلك كله واحد وهو الله تعالى ، وكل هذه الأشياء أسباب لمعرفته وأيضا فالواحد إشارة إلى أن زيادة الآلاء من فضل الله تعالى لا تنقطع كما أن الواحد الذي هو أصل العدد لا يزال ، فكلما أغنت زيادتها ابتدأ دور ثم ابتدأ دور آخر دائما أبدا ، وللتكرير نكتة أخرى بديعة جدا ، وهي تأكيد التقرير دلالة على اشتداد الغضب المقتضي لأنهى العقوبة كما أن من اشتد غضبه من إنكار شخص لشيء من قتله إذا بينه غاية البيان بأمور متنوعة وهو يتمرد ويلد بحضرتهم ، قال له : هل ظهر لك هذا ؟ فيقول ذاك المنكر : نعم ظهر لي ، فلا يريد ذلك إلا غضبا لما تقدم له من عظيم غضبه ولدده فيذكر له معنى آخر ثم يقول : هل ظهر لك هذا ؟ فيقول : نعم والله لا يعرج على اعترافه ذلك ويذكر له نوعا آخر ، ويقول مثل ذلك وكفاية كل نوع منها لما أريد منه من البيان ، وقال في الكشاف : فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين أدكارا واتعاظا وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا إذا سمعوا الحث عليه والبعث على ذلك كله وأن يقرع لهم العصى مرات ويقعقع لهم السن تارات ، لئلا يغلبهم السهود ويستولي عليهم حكم الغفلة ، وهكذا حكم التكريرات لتكون العبر حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في أوان - انتهى ، ولمثل ما مضى أو قريب منه كرر التهويل بالعذاب ست مرات : أربع منها {فكيف كان عذابي ونذر} واثنان منها {فذوقوا عذابي ونذر} فهما بمنزلة واحدة من الأربع ليرجع الست إلى الخمس الدال عليها {مدكر} إشارة إلى أن الحواس الخمس كما ضربت في الجهات الست لأجل النعم التي هي جلب المصالح ضربت فيها للتذكير بدفع النقم الذي هو درأ المفاسد والتحذير منها ، ومن فوائد." (٢)

---

(١) نظم الدرر . ٥/٨٦٩

(٢) نظم الدرر . ٧/٥٤٦

"ولما كان هذا قد صار كالأنعام في عدم النظر بل هو أضل سبيلا لأنه قادر على النظر دونها ، قال رادعا له ومكذبا ومبينا لما أدى به إلى هذا القول وهو لا يعتقده : {كلا} أي ليرتدع ارتداعا عظيما ولينزجر انزجارا شديدا ، فليس الأمر كما قال في المتلو وهو معتقد له اعتقادا جازما لأنه لم يقله عن بصيرة {بل ران} أي غلب وأحاط وغطى تغطية الغيم للسماء والصدأ للمرآة ، وجمع اعتبارا بمعنى "كل " لئلا يتعنت متعنت ، فقال معبرا بجمع الكثرة إشارة إلى كثرتهم : {على قلوبهم} أي كل من قال هذا القول {ما كانوا} أي بجلاتهم الفاسدة {يكسبون *} أي يجددون كسبه مستمرين عليه نم الأعمال الردية ، فإن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكات إن خيرا فخيرا وإن شرا فشرا ، فيتراكم الذنب على القلب فيسود ، فلذلك كانوا يقولون مثل هذا الاعتقاد ، بل هو شيء يسدون به المجلس ويقيمون لأنفسهم عند العامة المعاذير ويفترون به عزائم التاليين بما يحرقون من قلوبهم – أحرق الله قلوبهم وبيوتهم بالنار – فإنهم لا ينقطعون في عصر من الأعصار ولا يخشون من عار ولا شنار ، روي أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبير هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "إذا أذنب العبد نكتت في قلبه نكتة
٣٥٩
". (١)

"استغرق – [غ ر ق]. (ف: سدا. لازمتع. م. بحرف). استغرق، يستغرق، مص. استغراق.

١. "استغرق في عمله كلية": أخذه العمل، انشغف به. "استغرق الموضوع كل اهتمامه".

٢. "استغرق في نوم عميق": أخذه أخذا.

٣. "يستغرق في الضحك كلما سمع نكتة": يغرب، يغرق، يبالغ في الضحك.

٤. "استغرق الفكرة": استوعبها.

٥. "استغرق الغاية": تجاوزها. ." (٢)

"طرفة – ج: طرف. [ط ر ف]. "حكى له طرفة": نكتة، ملحة، الكلام المستملح. ." (٣)

---

(١) نظم الدرر . ٥٣٨/٨

(٢) معجم الغني– عبد الغني أبو العزم ص/٣١٢١

(٣) معجم الغني– عبد الغني أبو العزم ص/١٧١٨٣

"لطيف، ة – ج: لطاف، لطفاء، لطائف. [ل ط ف]. (صيغة فعيل).

١. "رجل لطيف": ذو لطف، ظريف.

٢. "له طبع لطيف": لين، مرن، بشوش.

٣. "جاء بكلام لطيف": بكلام غمض معناه وخفي.

٤. "الله لطيف بعباده": رؤوف بهم.

٥. "يا لطيف": يا الله البار بعباده والمحسن إليهم.

٦. "قراءة اللطيف": أي ترديد "يا لطيف، يا لطيف". "منذ الصباح يقرءون اللطيف احتجاجا على العسف والاعتقالات". (محمد برادة).

٧. "اللطيف": من أسماء الله الحسنى، ومعناه البار بعباده المحسن إليهم.

٨. "عبد اللطيف": اسم علم مركب للمذكر و"لطيفة": اسم علم للإناث.

٩. "الجنس اللطيف": جنس النساء.

١٠. "كلمة لطيفة": رفيعة. ١

١. "نكتة لطيفة": مستملحة تحدث في النفس انشراحا وانبساطا. " (١)

"نكت – [ن ك ت]. (ف: ثلا. لازمتع. م. بحرف). نكت، أنكت، انكت، مص. نكت.

١. "نكت في كلامه": أتى بنكتة، أي بكلام مستملح.

٢. "نكت المتأمل": فكر. "أتيته وهو ينكت".

٣. "نكت الأرض، وفي الأرض": أثر فيها بأداة.

٤. "نكت ما في يده": رماه إلى الأرض، طرحه.

٥. "نكت بالحصى": ضرب بها الأرض.

٦. "نكت الفرس": وثب.

٧. "نكت العظم": نقاه، نقحه، أخرج مخه.

٨. "نكت كنانته": نثرها. " (٢)

---

(١) معجم الغني– عبد الغني أبو العزم ص/٢٢١١٩

(٢) معجم الغني– عبد الغني أبو العزم ص/٢٨٠٠٤

"نكتة – ج: نكت، نكات. [ن ك ت].

١. "على قميصه نكتة": نقطة سوداء في الأبيض أو بيضاء في الأسود.

٢. "طرح نكتة للتفكير": أي مسألة فيها إمعان ونظر وفكر.

٣. "حكى نكتة مستملحة": نادرة، حكاية مستملحة تضحك وتنبسط لها النفس. ." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٩١

التكاليف كثيرة جدا وكتب الأحلام محتوية عليها كان قوله : (أعوذ بالله) متناولا لكلها ، وثالثها : المكروهات والآفات والمخافات ، ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله : (أعوذ بالله) متناولا لكلها ، ومن أراد أن يحيط بها فليطالع «كتب الطب» حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعا من الآلام والأسقام ، ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول : (أعوذ بالله) فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواع أنواعها ، ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل. ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجئ إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك : (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات) ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي.

الباب الثالث في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى : في قوله : (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق ، ومن الممكن إلى الواجب : وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر ، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته / إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر ، فقوله : (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة ، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة ، وقوله : (بالله) إشارة إلى الغنى التام للحق ، فقول العبد (أعوذ) إقرار على نفسه بالفقر والحاجة ، وقوله :

(بالله) إقرار بأمرين : أحدهما : بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات ، والثاني : أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو ، ولا معطي للخيرات إلا هو ، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله : ففروا إلى الله

---

(١) معجم الغني– عبد الغني أبو العزم ص/٢٨٠٠٥

[الذاريات : ٥٠] وهذه الحالة تحصل عند قوله : (أعوذ) ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله :

قل الله ثم ذرهم [الأنعام : ٩١] فعند ذلك يقول : (أعوذ بالله). النكتة الثانية : أن قوله : (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب ، وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار ، ثم من الكلمات النبوية

قوله عليه الصلاة والسلام : «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال. النكتة الثالثة : أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان ، وذلك هو الاستعاذة بالله ، إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة ، فإن كان الإقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل ، وإن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له : الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها ، وذلك." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٩٢

يوجب الإتيان بما لا نهاية له ، وذلك ليس في وسعك ، إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة الرابعة : أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك ، ثم أن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن ، لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات ، فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات ، فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبلغ ، وكان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد ، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة. النكتة الخامسة : الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى : إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا [فاطر : ٦] والرحمن مولى الإنسان وخالقه ومصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٩١/١

مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو ، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب ، فالمقام الأول : هو الفرار وهو قوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والمقام الثاني : وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله : (بسم الله الرحمن الرحيم). النكتة السادسة : قال تعالى : لا يمسه إلا المطهرون [الواقعة : ٧٩] فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث ، فلا بد من استعمال الطهور ، فلما قال : أعوذ بالله حصل الطهور ، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقة وهي ذكر الله تعالى فقال : بسم الله.

النكتة السابعة : قال أرباب الإشارات : لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن ، وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر : قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله [التوبة : ٢٩] وقال في العدو الباطن : إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا [فاطر : ٦] فكأنه تعالى قال : إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك ، كما قال تعالى : يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين [آل عمران : ١٢٥] وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى : إن عبادي ليس لك عليهم سلطان [الحجر : ٤٢] وأيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر ، لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا ، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين ، وأيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين ، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين ، وأيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ، ومن قتله العدو الباطن كان طريدا ، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى ، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم(. النكتة الثامنة : إن قلب المؤمن أشرف البقاع ، فلا تجد ديارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها ، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء ، بل فوق المرآة ، لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى : إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه [فاطر : ١٠] بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ، ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام قال :

«القبر روضة من رياض الجنة» وما ذاك إلا أنه صار مكان عبد صالح ميت ، فإذا كان القلب / سريرا لمعرفة الله." (١)

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٩٢/١

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٩٣

وعرشا لآلهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع ، الثاني : كأن الله تعالى يقول : يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل ببستاني عليك وكيف أمنعك منه؟

الثالث : أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال : في مقعد صدق عند مليك مقتدر [القمر : ٥٥] ولم يقل عند المليك فقط ، كأنه قال : أنا في ذلك اليوم أكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا ، إلا أنهم يكونون تحت قدرتي ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : كأنه تعالى يقول : يا عبدي ، إني جعلت جنتي لك ، وأنت جعلت جنتك لي ، لكنك ما أنصفتني ، فهل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها؟ فيقول العبد : لا يا رب ، فيقول تعالى : وهل دخلت جنتك؟ فلا بد وأن يقول العبد : نعم يا رب ، فيقول تعالى : إنك بعد ما دخلت جنتي ، ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك ، وقلت له أخرج منها مذؤما مدحورا ، فأخرجت عدوك قبل نزولك ، وأما أنت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوي ولا تطرده ، فعند ذلك يجيب العبد ويقول : إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ,لا أقدر على إخراجه ، فيقول الله تعالى : العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جنة قلبك ، فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).

فإن قيل : فإذا كان القلب بستان الله فلما ذا لا يخرج الشيطان منه؟ (قلنا) قال أهل الإشارة : كأنه تعالى يقول للعبد : أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ، ومن أراد أن ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وأن ينظفها ، ولا يجب على السلطان تلك الأعمال ، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة التاسعة : كأنه تعالى يقول يا عبدي ، ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان ، إنه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة ، وكان في الظاهر مقرا بإلهيتي وإنما تكدر ما بيني وبينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع ، فلما تكبر نفيته عن خدمتي ، وهو في الحقيقة ما عادى أباك ، إنما امتنع من خدمتي ، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه ، وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات ، فاترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة العاشرة : أما إن نظرت إلى قصة

أبيك فإنه أقسم بأنه له من الناصحين ، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة ، وأما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال : فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين [ص : ٨٢ ، ٨٣] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه.

النكتة الحادية عشرة : إنما قال : (أعوذ بالله) ولم يذكر اسما آخر ، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما فقوله : (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم ، وهذه الصفات هي النهاية في الزجر ، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله ، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادرا إلا أنه غير عالم ، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر ، بل لا بد معها من العلم ، وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر ، لأن الملك إذا رأى منكرا إلا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٩٤

منه ، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل ، فإذا قال العبد (أعوذ بالله) فكأنه قال : أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام. النكتة الثانية عشرة : لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان ، وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص ، وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة ، فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى. النكتة الثالثة عشرة : الشيطان اسم ، والرجيم صفة ، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا؟ ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه ، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة الرابعة عشرة : لقائل أن يقول : لم لم يقل : «أعوذ بالملائكة» مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى؟ وجوابه كأنه تعالى يقول :

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٩٣/١

عبدي إنه يراك وأنت لا تراه ، بدليل قوله تعالى : إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم [الأعراف : ٢٧] وإنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم وأنتم لا ترونه ، / فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. النكتة الخامسة عشرة : أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس ، لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية ، بل المرئي ربما كان أشد ، حكي عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه : إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة ، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال : إني أقاتل هؤلاء السبعين ، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خائبا إلى المسجد فقال المذكر : ماذا عملت؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني ، وأما إن جعلنا الألف واللام للعهد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان ، والراضي يجري مجرى الفاعل له ، وإذا استبعدت ذلك فأعرفه بالمسألة الشرعية ، فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدى من حيث رضي بها وسكت خلفه. النكتة السادسة عشرة : الشيطان مأخوذ من «شطن» إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا ، وأما المطيع فقريب قال الله تعالى : واسجد واقترب [العلق : ١٩] والله قريب منك قال الله تعالى : وإذا سألك عبادي عني فإني قريب [البقرة : ١٨٦] وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى : وألزمهم كلمة التقوى [الفتح : ٢٦] فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما ، وجعلك قريبا موصولا ، ثم إنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال :

ولن تجد لسنت الله تحويلا [فاطر : ٤٣] فاعرف أنه لما جعلك قريبا فإنه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته.." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٩٥

النكتة السابعة عشرة : قال جعفر الصادق : إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ ، وأما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها ، والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر. النكتة الثامنة عشرة : كأنه تعالى

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٩٤/١

يقول : إنه شيطان رجيم ، وأنا رحمن رحيم ، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم. النكتة التاسعة عشرة : الشيطان عدوك ، وأنت عنه غافل غائب ، قال تعالى : إنه يراكم / هو وقبيله من حيث لا ترونهم [الأعراف : ٢٧].

فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب ، لقوله تعالى : والله غالب على أمره [يوسف : ٢١] فإذا قصدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده.

الباب السابع في المسائل الملتحقة بقوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسألة الأولى : فرق بين أن يقال : «أعوذ بالله» وبين أن يقال : (بالله أعوذ) فإن الأول لا يفيد الحصر ، والثاني : يفيده ، فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل وأيضا جاء قوله : «الحمد لله» وجاء قوله : «لله الحمد» وأما هنا فقد جاء «أعوذ بالله» وما جاء قوله «بالله أعوذ» فما الفرق؟.

المسألة الثانية : قوله : (أعوذ بالله) لفظه الخبر ومعناه الدعاء ، والتقدير : اللهم أعذني. ألا ترى أنه قال : وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم [آل عمران : ٣٦] كقوله : «أستغفر الله» أي اللهم اغفر لي ، والدليل عليه أن قوله : أعوذ بالله أخبار عن فعله ، وهذا القدر لا فائدة فيه إنما الفائدة في أن يعيذه الله ، فما السبب في أنه قال : «أعوذ بالله» ولم يقل أعذني؟ والجواب أن بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى : وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم [النحل : ٩١] وقال : وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم [البقرة : ٤٠] فكان العبد يقول أنا مع لؤم الإنسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت : «أعوذ بالله» فأنت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة أولى بأن تفي بعهد الربوبية فتقول : إني أعيذك من الشيطان الرجيم.

المسألة ج : أعوذ فعل مضارع ، وهو يصلح للحال والاستقبال ، فهل هو حقيقة فيهما؟ والحق أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال ، وإنما يختص به بحرف السين وسوف.

(د) لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ، ولم يقع بين الحاضر والماضي؟.

(هـ) كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم.

(و) كيف العامل فيه ، ولا شك أنه معمول فما هو.

(ز) قوله : (أعوذ) يدل على أن العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل ، وهو الكمال ، فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية في الجنة.." (١)

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١/٩٥

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ١٥٢
الرابع : أن السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك ، فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن إنعامه ، وقد يقطع عنك إنعامه حال ما تكون محتاجا إلى إنعامه ، وأيضا فهو غير قادر على الإنعام عليك في كل الأوقات وبجميع المرادات ، أما الحق تعالى فإنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، فإذا ظهرت بك حاجة عرفها ، وإن طلبت منه شيئا قدر على تحصيله ، فكان ذلك أفضل.
الخامس : الإنعام يوجب المنة ، وقبول المنة من الحق أفضل من قبولها من الخلق.
فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى ، وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل والله أعلم.
الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم)
إشارات البسملة :
النكتة الأولى :
مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه ، فشكا إلى الله تعالى ، فدله على عشب في المفازة ، فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى ، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه ، فقال : يا رب ، أكلته أولا فانتفعت به ، وأكلته ثانيا فازداد مرضي ، فقال : لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء ، وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض ، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي؟.
/ الثانية : باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة ، فلما انفجر الصبح نامت ، فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها ، وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب ، فوضعها فوجد الباب ، ففعل ذلك ثلاث مرات ، فنودي من زاوية البيت : ضع القماش واخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان.
الثالثة : كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمه الذئاب ، وهي لا تضر أغنامه ، فمر عليه رجل وناداه : متى اصطلح الذئب والغنم؟ فقال الراعي : من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى.
الرابعة : قوله (بسم الله) معناه أبدأ باسم الله ، فأسقط منه قوله : «أبدأ» تخفيفا ، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله ، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمسامحة ، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح

والإحسان.

الخامسة :

روي أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصرا وأمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج ، فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به أثر الرشد قال : إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيرا ، فقال تعالى : يا موسى ، لعلك تريد إهلاكه ، أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه ، والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وإن كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله؟.." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ١٥٣

السادسة : سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم؟ روي أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطي قليلا ، فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له : ولم تفعل؟ قال : إما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب. إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش ، فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك.

السابعة : «الله» إشارة إلى القهر والقدرة والعلو ، ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره.

الثامنة : كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء ، فكأنه تعالى يقول : إن لطاعتك عدوا وهو الشيطان فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي ، وقل : بسم الله الرحمن الرحيم ، حتى لا يطمع العدو فيها.

التاسعة : اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين ،

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال : أكتب فيه لا إله إلا الله ، فدفعه إلى النقاش وقال : أكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فكتب النقاش فيه ذلك ، فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق ، فقال : يا أبا بكر ، ما هذه الزوائد؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله ما رضيت أن أفرق

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١٥٢/١

اسمك عن اسم الله ، وأما الباقي فما قلته ، وخجل أبو بكر ، فجاء جبريل عليه السلام وقال : يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق اسمه عن اسمك ،

والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى؟.

العاشرة : أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال : بسم الله مجراها ومرساها [هود : ٤١] فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة ، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة؟ وأيضا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله : إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم [النمل :

٣٠] فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة.

الحادية عشرة : إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله : إنه من سليمان فالجواب من وجوه : الأول : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ، فأخذت الكتاب وقالت :

إنه من سلميان ، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ، فقوله : إنه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان : الثاني : لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب إنه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله : بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب ، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه ، فقالت : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب قرأت : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت : وأنه بسم الله الرحمن الرحيم : الثالث : أن بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ، ليكون الشتم له لا لله تعالى.." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ١٥٤

الثانية عشرة : الباء من «بسم» مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة ،

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١٥٣/١

وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته.

مرض لبعضهم جار يهودي قال : فدخلت عليه للعيادة وقلت له : أسلم ، فقال : على ماذا؟ قلت : من خوف النار قال : لا أبالي بها ، فقلت : للفوز بالجنة ، فقال : لا أريدها ، قلت : فماذا تريد؟ قال : على أن يريني وجهه الكريم ، قلت : أسلم على أن تجد هذا المطلوب ، فقال لي : أكتب بهذا خطا ، فكتبت له بذلك خطا فأسلم ومات من ساعته ، فصلينا عليه ودفناه ، فرأيته في النوم كأنه يتبختر فقلت له : يا شمعون ، ما فعل بك ربك؟ قال : غفر لي ، وقال لي : أسلمت شوقا إلي.

وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع ، يسمع دعاء الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى.

روي أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة إلى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل هاهنا ونستريح ، فدخلا ونام زيد فأوثق المنافق زيدا وأراد قتله ، فقال زيد : لم تقتلني؟ قال : لأن محمدا يحبك وأنا أبغضه ، فقال زيد : يا رحمن أغثني ، فسمع المنافق صوتا يقول : ويحك لا تقتله ، فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحدا ، فرجع وأراد قتله فسمع صائحا أقرب من الأول يقول : لا تقتله ، فنظر فلم يجد أحدا ، فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول : لا تقتله ، فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ، ودخل الخربة وحل وثاق زيد ، وقال له : أما تعرفني؟ أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل : (أدرك عبدي) ، وفي الثانية كنت في السماء الدنيا ، وفي الثالثة بلغت إلى المنافق.

وأما الميم فمعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى ملكه وملكه.

قال السدي : أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام ، فأتوه فقالوا له : يا نبي الله ، لو خرجت بالناس إلى الاستسقاء ، فخرجوا وإذا بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول : اللهم أنا خلق من خلقك ، ولا غنى لي عن فضلك ، قال : فصب الله تعالى عليهم المطر ، فقال لهم سليمان عليه السلام : ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم.

أما قوله : «الله» فاعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي الله ، فإذا مت أقول الله ، وإذا سئلت في القبر أقول الله ، وإذا جئت يوم القيامة أقول الله ، وأذا أخذت الكتاب أقول الله وإذا وزنت أعمالي أقول الله ، وإذا جزت الصراط أقول الله ، وإذا دخلت الجنة أقول الله ، وإذا رأيت الله قلت الله. النكتة الثالثة عشرة : الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى : فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات [فاطر : ٣٢] فقال : أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين

، الرحيم للظالمين ، وأيضا الله هو معطي العطاء ، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء ، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك ، ولو علمته المرأة لجفتك ، ولو علمته الأمة لأقدمت على الفرار منك ، ولو علمه الجار لسعى في تخريب الدار ، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمي لتعلم أني إله كريم.

الرابعة عشرة : الله يوجب ولايته ، قال الله تعالى : الله ولي الذين آمنوا [البقرة : ٢٥٦] والرحمن يوجب." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٢٠٣

الفجار ، ثم أنا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمن وأنه رحيم ، وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة ، ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله : الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم [الفاتحة : ١ ، ٢] فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار؟.

الفائدة الرابعة : أنه تعالى رحمن لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ، رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه ، فكأنه تعالى يقول : أنا رحمن لأنك تسلم إلى نطفة مذرة فاسلمها إليك صورة حسنة ، كما قال تعالى :

وصوركم فأحسن صوركم [غافر : ٦٤] وأنا رحيم لأنك تسلم إلى طاعة ناقصة فأسلم إليك جنة خالصة.

الفائدة الخامسة : [في حديث النبي]

روي أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به ، فقام ودخل عليه ، وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «أ ما كان يصلي؟ أما كان يصوم؟ أما كان يزكي؟» فقالوا : بلى ، فقال : «هل عق والديه؟» فقالوا :

بلى ، فقال عليه السلام : «هاتوا بأمه» ، فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام : «هلا عفوت عنه» ، فقالت :

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١٥٤/١

لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني ، فقال عليه السلام : «هاتوا بالحطب والنار» ، فقالت : وما تصنع بالنار؟ فقال عليه السلام : «أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك» ، فقالت : عفوت عفوت ، أللنار حملته تسعة أشهر؟

أللنار أرضعته سنتين؟ فأين رحمة الأم؟ فعند ذلك انطلق لسانه ، وذكر أشهد أن لا إله إلا الله ،

والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار ، فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار.

الفائدة السادسة : لقد اشتهر

أن النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال : «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون» ،

فظهر

أنه يوم القيامة يقول : «أمتي ، أمتي» ،

فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة ، وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الإحسان لكونه رحمة كما قال تعالى : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم؟ وأيضا

روي أنه عليه السلام قال : «اللهم اجعل حساب أمتي على يدي» ،

ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لأجل أنه كان مديونا بدرهمين ، وأخرج عائشة / عن البيت بسبب الإفك فكأنه تعالى قال له إن لك رحمة واحدة وهي قوله : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين [الأنبياء : ١٠٧] والرحمة الواحدة لا تكفي في إصلاح عالم المخلوقات ، فذرني وعبيدي واتركني وأمتك فإني أنا الرحمن الرحيم ، فرحمتي لا نهاية لها ، ومعصيتهم متناهية ، والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا ، فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي ، لأني أنا الرحمن الرحيم.

الفائدة السابعة : قالت القدرية : كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار ولعذاب الأبد؟ وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه؟ وكيف يكون رحمانا رحيما من أمر بالإيمان

ثم صد ومنع عنه؟ وقالت الجبرية : أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الإيمان فلو لم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله ، والله أعلم.." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٢٠٤

الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين ، وفيه فوائد :

تفسير (مالك يوم الدين) :

الفائدة الأولى : قوله مالك يوم الدين ، أي : مالك يوم البعث والجزاء ، وتقريره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء ، والمطيع والعاصي ، والموافق والمخالف ، وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما قال تعالى : ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى [النجم : ٣١] وقال تعالى : أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار [ص : ٢٨] وقال :

إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى [طه : ١٥] واعلم أن من سلط الظالم على المظلوم ثم إنه لا ينتقم منه فذاك إما للعجز أو للجهل أو لكونه راضيا بذلك الظلم ، وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال ، فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين ، ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الأخرى بعد دار الدنيا ، وذلك هو المراد بقوله : مالك يوم الدين [الفاتحة : ٤] وبقوله : فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره [الزلزلة : ٧] الآية

روي أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة ألبتة ، فيأتيه النداء ، يا فلان أدخل الجنة بعملك ، فيقول : إلهي ، ماذا عملت؟ فيقول الله تعالى : ألست لما كنت نائما تقلبت من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك «الله» ثم غلبك النوم في الحال فنسيت / ذلك أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك ، وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فإذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره.

واعلم أن الواجبات على قسمين : حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد : أما حقوق الله تعالى فمبناها على المسامحة لأنه تعالى غني عن العالمين ، وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها.

روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به ، فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة ، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١/٢٠٣

المجوسي فتحير أبو حنيفة وقال : إن تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي ، وإن حككتها انحدر التراب من الحائط ، فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها : قولي لمولاك إن أبا حنيفة بالباب ، فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال ، فأخذ يعتذر ، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه ، هاهنا ما هو أولى ، وذكر قصة الجدار ، وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي : فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال ، والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان ، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى.

الفائدة الثانية : اختلف القراء في هذه الكلمة ، فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ، ومنهم من قرأ ملك يوم الدين. حجة من قرأ مالك وجوه : الأول : أن فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا. الثاني : أنه يحصل في القيامة ملوك كثيرون ، أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله. الثالث : المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى إلا أن." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٢١٢

هذا فنقول : إنما قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال إياك ، ومتى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرا في عين الفردوس ، كما

قال تعالى : لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا.

وسابعها : لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره ، لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونهم ولا يعبدون غير الله. وثامنها : أن هذه النون نون العظمة ، فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد ، أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل أن كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة. وتاسعها : لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه أني أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه أني واحد من عبيدك ، فالأول تكبر ، والثاني تواضع ، ومن تواضع لله رفعه الله ، ومن تكبر وضعه الله.

فإن قال قائل : جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله.

فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١/٢٠٤

قدم قوله «نعبد» احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر ، والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله ، لا جرم حسن تقدم الحمد أما هاهنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله.

الفائدة الرابعة : لقائل أن يقول : النون في قوله نعبد أما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم ، والأول : باطل ، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعا ، والثاني : باطل لأن عند أداء العبادة . فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة.

واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه ، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة : فالوجه الأول : أن المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة ، واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ، ويدل

عليه قوله عليه السلام : «التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها» ،

ثم نقول : إن الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه إنسان فكأنه تعالى يقول : هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل ، فإذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإيذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية.

الوجه الثاني : أن الرجل إذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد ، والمراد منه ذلك الجمع ، وإن كان يصلي وحده كان المراد أني أعبدك والملائكة معي في العبادة. فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله.

الوجه الثالث : أن المؤمنين أخوة فلو قال إياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره ، أما لما قال إياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكأنه سعى في إصلاح مهمات سائر المؤمنين ، وإذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام : «من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته».." (١)

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١/٢١٢

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٢١٣
الوجه الرابع : كأنه تعالى قال للعبد لما أثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت إلينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا ، فلا تقتصر على إصلاح مهماتك وحدك ، ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل إياك نعبد وإياك نستعين.
الوجه الخامس : كأن العبد يقول : إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أستحق أن أذكرها وحدها ، لأنها ممزوجة بجهات التقصير ، ولكني أخلطها بعبادات جميع العابدين ، وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول إياك نعبد.
وهاهنا مسألة شرعية ، وهي أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري إما أن يقبل الكل ، أو لا يقبل واحدا منها ، وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا هنا إذا قالت العبد إياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين ، فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض ، فأما أن يرد الكل وهو غير / جائز لأن قوله إياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الأنبياء والأولياء ، وإما أن يقبل الكل ، وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره ، والتقدير كأن العبد يقول : إلهي إن لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فإن لم أستحق الإجابة والقبول فأتشفع إليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبني.
الفائدة الخامسة : اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها ، وثقل عليه الاشتغال بغيرها ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الكمال محبوب بالذات ، وأكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله ، فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية ، ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ، وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله ، وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات البشرية ، فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال ، وهي موجبة أيضا لأكمل السعادات في الزمان المستقبل ، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه. الثاني : أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى : إنا عرضنا الأمانة على السماوات [الأحزاب : ٧٢]- الآية وأداء الأمانة واجب عقلا وشرعا ، بدليل قوله : إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها [النساء : ٥٨] وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ، ولأن أداء الأمانة من أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني

، قال بعض الصحابة : رأيت أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء ، فتعجبنا ، فلما خرج لم يجد ناقته فقال : إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي؟ قال الراوي فزدنا تعجبا ، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه ، والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته ، وهو المراد من

قوله عليه السلام لابن عباس : «يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات».

الثالث : أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور ، ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق ، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة : يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف ، وتفرق الناس ، وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها ، ووقعت الآكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير ، واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو ، فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ، أزيزا كأزيز المرجل ،

ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى :

فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن [يوسف : ٣١] فإن النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٢١٥

وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة ، كما قال تعالى : ورافعك إلي ، [آل عمران : ٥٥] والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة ، والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة.

الآية الرابعة : قوله تعالى لموسى عليه السلام : إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني [طه : ١٤] أمره بعد التوحيد بالعبودية ، لأن التوحيد أصل ، والعبودية فرع ، والتوحيد شجرة ، والعبودية ثمرة ، ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر ، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية.

وأما المعقول فظاهر ، وذلك لأن العبد محدث ممكن الوجود لذاته ، فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود ، فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وإيجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢١٣/١

ولكونه متعلق إيجاد الحق إلا العبودية ، فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فإنما حصلت بسبب العبودية ، فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات ، وعنوان السعادات ، ومطلع الدرجات ، وينبوع الكرامات ، فلهذا السبب قال العبد : إياك نعبد وإياك نستعين ، وكان علي كرم الله وجهه يقول : (كفى بي فخرا أن أكون لك عبدا ، وكفى بي شرفا أن تكون لي ربا ، اللهم إني وجدتك إلها كما أردت فاجعلني عبدا كما أردت).

الفائدة السادسة : اعلم أن المقامات محصورة في مقامين : معرفة الربوبية ، ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله : وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم [البقرة : ٤٠] أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله : الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين فكون العبد / منتقلا من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلها ، وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما ، وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين ، وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات ، وبعدها جاءت معرفة العبودية ، ولها مبدأ وكمال ، وأول وآخر ، أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد ، بقوله : إياك نعبد وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب ، وذلك هو المراد بقوله : وإياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة ، وهو قوله : اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمتنع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه.

الفائدة السابعة : لقائل أن يقول : قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة ، وقوله إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ، فما الفائدة فيه؟ قلنا فيه وجوه : الأول : أن المصلي كان أجنبيا عند الشروع في الصلاة ، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة إلى قوله مالك يوم الدين ، ثم إنه تعالى كأنه يقول له حمدتني وأقررت بكوني إلها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين ، فنعم العبد أنت قد رفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل إياك نعبد.

الوجه الثاني : أن أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة ، ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا

ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا : ربنا ظلمنا أنفسنا [الأعراف : ٢٣] ، وربنا اغفر لنا [آل عمران : ١٤٧] ، ورب هب لي." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٢٤٠

عالم الأرواح لله تعالى ، كما قال : ألا له الخلق والأمر. [الأعراف : ٥٤] والخامس : السجدة الأولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته ، والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل إليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه.

واعلم أن الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ، ويفهمون من العلو علو الجهة ، ويفهمون من الكبر طول المدة ، وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام ، فهو عظيم لا بالجثة ، عال لا بالجهة ، كبير لا بالمدة ، وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد ، فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الحجمية ، وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزه عن الجهة؟ وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة؟ فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان ، وسابق على الزمان لا بالزمان ، فكبرياؤه كبرياء عظمة ، وعظمته عظمة علو ، وعلوه علو جلال ، فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ، ويناسب المخيلات ، وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون ، وأعظم مما يصفه الواصفون ، وأعلى مما يمجده الممجدون ، فإذا صور لك حسك مثالا : فقل الله أكبر ، وإذا عين خيالك صورة فقل : سبحانك الله وبحمدك ، وإذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، وإذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات / العلى والأسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة فاقرأ عند كل هذه الأحوال : سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين [الصافات : ١٨٠- ١٨٢].

الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله ، وفوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة

لطائف الحمد لله :

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت : النكتة الأولى :

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال : يا رب ، ما جزاء من

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١/٢١٥

حمدك فقال : الحمد لله؟ فقال تعالى : الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته ،
قال أهل التحقيق : لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ، ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال : وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين [يونس : ١٠].
روي عن علي عليه السلام ، أنه قال : خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه ، فجعل العلم نفسه ، والفهم روحه ، والزهد رأسه ، والحياء عينه ، والحكمة لسانه ، والخير سمعه ، والرأفة قلبه ، والرحمة همه ، والصبر بطنه ، ثم قيل له تكلم ، فقال : الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل ، الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب :
وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أعز علي منك
وأيضا
نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال : الحمد لله ،
فكان أول كلامه ذلك ، إذا عرفت هذا فنقول : أول مراتب المخلوقات هو العقل ، وآخر مراتبها آدم ، وقد نقلنا أول كلام العقل هو قوله : الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله : الحمد ، فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه." (١)
"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٢٤١
الكلمة ، وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة ، فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال : الحمد لله رب العالمين وأيضا ثبت أن أول كلمات الله قوله : الحمد لله ، وآخر أنبياء الله محمد رسول الله ، وبين الأول والآخر مناسبة ، فلا جرم جعل قوله : الحمد لله أول آية من كتاب محمد رسوله ، ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان : أحمد ومحمد ، وعند هذا
قال عليه السلام : «أنا في السماء أحمد ، وفي الأرض محمد»
فأهل السماء في تحميد الله ، ورسول الله أحمدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى : فأولئك كان سعيهم مشكورا [الإسراء : ١٩] ورسول الله محمدهم.
والنكتة الثانية : أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة ، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام ، فلهذا السبب

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١/٢٤٠

قال : سبقت رحمتي غضبي.

النكتة الثالثة : أن الرسول اسمه أحمد ، ومعناه أنه أحمد الحامدين أي : أكثرهم حمدا ، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة ، وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين ، فلهذا السبب قال : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين [الأنبياء : ١٠٧]. النكتة الرابعة : أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما الرحمن الرحيم ، وهما يفيدان المبالغة ، والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما محمد وأحمد ، لأنا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة ، فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم. وجاء

في بعض الروايات أن من أسماء الرسول :

الحمد ، والحامد ، والمحمود ،

فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة ، إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال : نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم [الحجر : 49] فقوله : نبيء إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مذكور قبل العباد ، والياء في قوله : عبادي ضمير عائد إلى الله تعالى والياء في قوله : أني عائد إليه ، وقوله : أنا عائد إليه ، وقول : الغفور الرحيم ، صفتان لله فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم ، فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة ، وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ، ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى : ورحمتي وسعت كل شيء [الأعراف : ١٥٦] فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة؟.

وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء : النكتة الأولى : أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء ، منها خمسة من صفات الربوبية ، وهي : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، والمالك ، وخمسة أشياء من صفات العبد وهي : العبودية ، والاستعانة ، وطلب الهداية ، وطلب الاستقامة ، وطلب النعمة كما قال : صراط الذين أنعمت عليهم فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة ، فكأنه قيل : إياك نعبد لأنك أنت الله ، وإياك نستعين لأنك أنت الرب ، اهدنا الصراط المستقيم لأنك أنت الرحمن ، وارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم ، وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين.

النكتة الثانية : الإنسان مركب من خمسة أشياء : بدنه ، ونفسه الشيطانية ، ونفسه الشهوانية ، ونفسه الغضبية ، وجوهره الملكي العقلي ، فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٢٤٢

للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال : ألا بذكر الله تطمئن القلوب [الرعد : ٢٨] وتجلى النفس الشيطانية بالبر والإحسان- وهو اسم الرب- فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان ، وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال : الملك يومئذ الحق للرحمن [الفرقان : ٢٦] فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال : أحل لكم الطيبات [المائدة : ٥] فلان وترك العصيان ، وتجلى للأجساد والأبدان بقهر قوله :

مالك يوم الدين فإن البدن غليظ كثيف ، فلا بد من قهر شديد ، وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة ، فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران ، وانفتحت أبواب الجنان.

ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت : إياك نعبد وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت :

وإياك نستعين على ترك اللذات والأعراض عن الشهوات ، وأطاعت النفوس الغضبية فقالت : اهدنا وأرشدنا وعلى دينك فثبتنا ، وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت : اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت : صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. النكتة الثالثة :

قال عليه السلام بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ،

فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله ، وإقام الصلاة من تجلي اسم الرب ، لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة ، وإيتاء الزكاة من تجلي اسم الرحمن ، لأن الرحمن مبالغة

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١/٢٤١

في الرحمة ، وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ، ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم ، لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون إليه ، وأيضا إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ، ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين ، لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد ، وذلك يشبه سفر يوم القيامة ، وأيضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة ، كثيرة جدا.

النكتة الرابعة : أنواع القبلة خمسة : بيت المقدس ، والكعبة ، والبيت المعمور ، والعرش وحضرة جلال الله : فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة. النكتة الخامسة : الحواس خمس : أدب البصر بقوله : فاعتبروا يا أولي الأبصار [الحشر : ٢] والسمع بقوله : الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه [الزمر : ١٨] والذوق بقوله : يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا [المؤمنون : ٥١] والشم بقوله : إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون [يوسف : ٩٤] واللمس بقوله : والذين هم لفروجهم حافظون [المعارج : ٢٩ ، المؤمنون : ٥] فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة.

النكتة السادسة : اعلم أن الشطر الأول : من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الأسرار ، والشطر الثاني : منها مشتمل على الصفات الخمسة لعبد فتصعد منها أسرار إلى مصاعد تلك الأنوار ، وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته : فالأول : هو النزول ، والثاني : هو الصعود ، والحد." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص : ٢٤٣

المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله : مالك يوم الدين وبين قوله : إياك نعبد وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسمان : إما دفع الضرر ، أو جلب النفع ، وإما في طلب الآخرة ، وهو أيضا قسمان : دفع الضرر وهو الهرب من النار ، وطلب الخير وهو طلب الجنة ، فالمجموع أربعة ، والقسم الخامس- وهو الأشرف- طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة ، فإن شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله ، وإن طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة ، وإن طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا ، وإن طالعت نور الرحيم طلبت

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢٤٢/١

منه أن يعصمك عن مضار الآخرة ، وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة.

النكتة السابعة : يمكن أيضا تنزيل هذه الأسماءالخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم- أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي : سبحان الذي أسرى بعبده ليلا [الإسراء : ١] وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور ، وأما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله : الم ، الله لا إله إلا هو [آل عمران : ١ ، ٢] وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا إلى الذكر تارة وإلى الرضوان / أخرى فقال : ولذكر الله أكبر [التوبة : ٧٢] وقال : ورضوان من الله أكبر [العنكبوت : ٤٥] وأما قولنا : لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا ، لأنه من كنوز الجنة ، والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا ، فالأسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مباد لهذه الأذكار الخمسة ، فقولنا : الله مبدأ لقولنا سبحان الله ، وقولنا : رب مبدأ لقولنا الحمد لله ، وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا إله إلا الله ، فإن قولنا : لا إله إلا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة ، وذلك هو الرحمن ، وقولنا : الرحمن مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء ، وقولنا : مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئا على خلاف إرادته ، والله أعلم.

الفصل الثامن في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الأسماء الثلاثة

السبب في اشتمال البسملة على الأسماء الثلاثة :

وفيه وجوه : الأول : لا شك أنه تعالى يتجلى لعقول الخلق ، إلا أن لذلك التجلي ثلاث مراتب : فإنه في أول الأمر يتجلى بأفعاله وآياته ، وفي وسط الأمر يتجلى بصفاته ، وفي آخر الأمر يتجلى بذاته ، قيل إنه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته ، قال : ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام [الشورى : ٣٢] وقال : إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات [آل عمران : ١٩٠] ثم يتجلى لأوليائه بصفاته ، قال : ." (١)

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢٤٣/١

"مفاتيح الغيب ، ج ١١ ، ص : ٢٩٣
أكلها منه ، قالوا : فالآية دالة على أن الكلب إذا أكل من الصيد كانت البقية حلالا ، قالوا وإن أكله من الصيد لا يقدح في أنه أمسكه على صاحبه لأن صفة الإمساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب ، وهذا المعنى حاصل سواء أكل منه أو لم يأكل منه.
ثم قال تعالى : واذكروا اسم الله عليه وفيه أقوال : الأول : أن المعنى : سم الله إذا أرسلت كلبك.
وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل»
وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عائد إلى ما علمتم من الجوارح أي سموا عليه عند إرساله.
القول الثاني : الضمير عائد إلى ما أمسكن ، يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته. الثالث : أن يكون الضمير عائدا إلى الأكل ، يعنيو اذكروا اسم الله على الأكل.
روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن أبي سلمة : «سم الله وكل مما يليك».
واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن متروك التسمية عامدا يحل أكله ، فإن حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام ، وإن حملناه على الأول والثاني كان المراد من الأمر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله ، وسنذكر هذه المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه [الأنعام : ١٢١].
ثم قال تعالى : واتقوا الله إن الله سريع الحساب أي واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرمه.
[سورة المائدة (٥) : آية ٥]
اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين (٥)
قوله تعالى : اليوم أحل لكم الطيبات.
اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات ، وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ، ثم أعاد ذكره في هذه الآية ، والغرض من ذكره أنه قال : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فبين أنه كما أكمل الدين وأتمم النعمة في كل ما يتعلق بالدين ، فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق

بالدنيا ، ومنها إحلال الطيبات ، والغرض من الإعادة رعاية هذه النكتة.
ثم قال تعالى : وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة : الأول : أنه الذبائح ، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وعن علي رضي الله عنه أنه استثنى نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ،
وبه أخذ الشافعي رحمه الله. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به ، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله.
والوجه الثاني : أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه إلى الذكاة ، وهو منقول عن بعض أئمة." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١٢ ، ص : ٤٦٩
اعلم أنه تعالى لما أخبر أن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيامة ، شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب ، وحقيقة الثواب : أنها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم. فقوله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار إشارة إلى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم ، وقوله خالدين فيها أبدا إشارة إلى الدوام واعتبر هذه الدقيقة ، فإنه أينما ذكر الثواب قال : خالدين فيها أبدا وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأبيد ، وأما قوله تعالى : رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو إشارة إلى التعظيم. هذا ظاهر قول المتكلمين ، وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى ، فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها ، وقوله ذلك الفوز العظيم الجمهور على أن قوله ذلك عائد إلى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات تجري إلى قوله ورضوا عنه وعندي أنه يحتمل أن يكون ذلك مختصا بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه فإنه ثبت عند أرباب الألباب أن جملة الجنة بما فيها بالنسبة إلى رضوان الله كالعدم بالنسبة إلى الوجود ، وكيف والجنة مرغوب الشهوة ، والرضوان / صفة الحق وأي مناسبة بينهما ، وهذا الكلام يشمئز منه طبع المتكلم الظاهري ، ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال تعالى :
[سورة المائدة (٥) : آية ١٢٠]

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١١/٢٩٣

لله ملك السماوات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير (١٢٠)

قيل : إن هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل : من يعطيهم ذلك الفوز العظيم؟ فقيل : الذي له ملك السموات والأرض. وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها. فالأول : أنه تعالى قال :

لله ملك السماوات والأرض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء ، والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره ، وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها ، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم ، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة. والثاني : أن مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال : يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود [المائدة : ١] وكمال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية. فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية. فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه ، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح ، وهذا المختتم! والثالث : أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم. فمنها : بيان الشرائع والأحكام والتكاليف. ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب. فإنه قال :

لله ملك السماوات والأرض وما فيهن ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بإيجاده تعالى. وإذا كان الأمر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الأرواح والأجساد ، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة. وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد ، فذاك ثابت ، لأنه سبحانه لما كان مالكا للكل ، كان له أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد. فصح القول بالتكليف على أي وجه أراده الحق سبحانه وتعالى. وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاة والسلام وأما الرد." (١)

---

(١) مفاتيح الغيب ـ نسخة محققة ٤٦٩/١٢

"مفاتيح الغيب ، ج ١٤ ، ص : ٢٦٩
أولها : قوله : يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك احد الدلائل على وجود الله وعلى قدرته وحكمته.
وثانيها : والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو ايضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم.
وثالثها : قوله : ألا له الخلق والأمر وهو ايضا اشارة إلى كمال قدرته وحكمته.
إذا ثبت هذا فنقول : أول الآية اشارة ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل ايضا على هذا المطلوب وإذا كان الأمر كذلك فقوله : ثم استوى على العرش وجب ان يكون ايضا دليلا على كمال القدرة والعلم لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس ايضا من صفات المدح الثناء لأنه تعالى قادر على ان يجلس / جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح الثناء فلو كان المراد من قوله : ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملكوت حتى تصبر هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطولب. وثامنها : ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال : وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به [الأنفال : ١١] وإذا كان الأمر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الإله تعالى سماء لساكني العرش. فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة هذه الآية وهو قوله : إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض فلو كان فوق العرش سماء لسكان اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال.
وإذا ثبت هذا فنقول : قوله : الذي خلق السماوات والأرض آية محكمة دالة على ان قوله : ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا انه تعالى قال في أول سورة الانعام : هو الله في السماوات [الانعام : ٣] ثم قال بعده بقليل : قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله [الانعام : ١٤] فدلت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما في السموات فهو ملك الله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك مال فكهذا هاهنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا

يمكن حمل قوله :

ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان : الاول : ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله وهو الذي قررناه في تفسير قوله : وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به [آل عمران : ٧] وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه.

والقول الثاني : ان نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان : الاول : ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال : العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال : ثل عرشه اى انتفض ملكه وفسد. وإذا استقام له ملكه واطراد امره وحكمه قالوا : استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال. وأقول : ان الذي قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ١٧ ، ص : ٣١٤

المسألة السابعة : قال صاحب «الكشاف» قوله : من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها : الأول : أنا ذكرنا أن قوله : كتاب خبر وأحكمت صفة لهذا الخبر ، وقوله : من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير : الر كتاب من لدن حكيم خبير. والثاني : أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير : الر من لدن حكيم خبير. والثالث :

أن يكون ذلك صفة لقوله : (أحكمت ، وفصلت) أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور.

[سورة هود (١١) : الآيات ٢ إلى ٤]

ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير (٢) وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير (٣) إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير (٤)

[في قوله تعالى ألا تعبدوا إلا الله] اعلم أن في الآية مسائل :

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢٦٩/١٤

المسألة الأولى : اعلم أن في قوله : ألا تعبدوا إلا الله وجوها : الأول : أن يكون مفعولا له والتقدير : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب ، فقد خاب وخسر. الثاني : أن تكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى ، لأن قوله : وأن استغفروا معطوف على قوله : ألا تعبدوا فيجب أن يكون معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهي ، فإن كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه. والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إنني لكم منه نذير وبشير والله أعلم.

المسألة الثانية : اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر بأن لا يعبدوا إلا الله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفي إثبات ، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هو الحق ، لأنا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب ، وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده ، والعبادة عبارة عن إظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكرة ، والإعراض عن عبادة الله منكر. واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة ، لأن من لا يعرف معبوده لا ينتفع بعبادته فكان الأمر بعبادة الله أمرا بتحصيل المعرفة أولا ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة : يا أيها الناس اعبدوا ربكم [البقرة : ٢١] ثم أتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله : الذي / خلقكم والذين من قبلكم [البقرة : ٢١] إنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة.

ثم قال : إنني لكم منه نذير وبشير وفيه مباحث : ." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢ ، ص : ٢٦٩

أنه يستحيل أن يكون هدى في إثبات الصانع وصفاته وإثبات النبوة ، فثبت أن المطلق لا يفيد العموم.

السؤال الرابع : الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح إلى حيث بين غيره ، والقرآن ليس كذلك ، فإن المفسرين ما يذكرون آية إلا وذكروا فيها أقوالا كثيرة متعارضة ، وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٣١٤/١٧

فضلا عن أن يكون مبينا لغيره ، فكيف يكون هدى؟ قلنا : من تكلم في التفسير بحيث يورد الأقوال المتعارضة ، ولا يرجح واحدا منها على الباقي يتوجه عليه هو هذا السؤال ، وأما نحن فقد رجحنا واحدا على البواقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال.

المسألة الرابعة : قال صاحب «الكشاف» : محل هدى للمتقين الرفع ، لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع لا ريب فيه ل ذلك ، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المتقدم خبرا عنه ، ويجوز أن ينصب على الحال ، والعامل فيه الإشارة ، أو الظرف ، والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا ، وأن يقال : إن قوله : الم جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، وذلك الكتاب جملة ثانية ، ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض ، والثانية متحدة بالأولى وهلم جرا إلى الثالثة ، والرابعة.

بيانه : أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال / فكان تقرير الجهة التحدي ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة ، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر - الذي هو هدى - موضع الوصف الذي هو هاد ، وإيراده منكرا.

[سورة البقرة (٢) : آية ٣]

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (٣)

اعلم أن فيه مسائل :

المسألة الأولى : قال صاحب «الكشاف» : الذين يؤمنون إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة ، أو منصوب أو مدح مرفوع بتقدير أعني الذين يؤمنون ، أو هم الذين ، وإما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه ب أولئك على هدى فإذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام ، وإذا كان منقطعا كان وقفا تاما.

المسألة الثانية : قال بعضهم : الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل أن يكون

كالتفسير لكونهم متقين ، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات ، أما الفعل فإما أن يكون فعل القلب- وهو قوله : الذين يؤمنون- وإما أن يكون فعل الجوارح ، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة ، لأن العبادة إما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة ، أو مالية ، وأجلها الزكاة ، ولهذا

سمى الرسول عليه السلام : «الصلاة عماد الدين ، والزكاة قنطرة الإسلام»

وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى : إن." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢ ، ص : ٣٢٠

يكون أبدا في الترقي ، بدليل أنه في هذه الآية ، انتقل من الغيبة إلى الحضور. ورابعها : أن الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم ، وأما هذه الآيات فإنها أمر وتكليف ، ففيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة ، وتلك الراحة هي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته ، كما أن العبد إذا ألزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال : أريد منك أن تفعل كذا فإنه يصير ذلك الشاق لذيذا لأجل ذلك الخطاب.

المسألة الثانية : حكي عن علقمة والحسن أنه قال : كل شيء في القرآن : يا أيها الناس فإنه مكي ، وما كان يا أيها الذين آمنوا فبالمدينة ، قال القاضي : هذا الذي ذكروه إن كان الرجوع فيه إلى النقل فمسلم ، وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة / فهذا ضعيف ، لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ، ومرة باسم جنسهم ، وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة ، كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها ، فالخطاب في الجميع ممكن.

المسألة الثالثة : اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي : إما الألفاظ أو غيرها ، أما الألفاظ فهي : كالاسم والفعل والحرف ، فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء ، هو في نفسه لفظ مخصوص ، وغير الألفاظ : فكالحجر والسماء والأرض ، ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر ، بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه. فأما الذين فسروا قولنا : «يا زيد» بأنادي زيدا ، أو أخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه : أحدها : أن قولنا. أنادي زيدا ، خبر يحتمل التصديق والتكذيب ، وقولنا يا زيد ، لا يحتملها. وثانيها : أن قولنا يا زيد ، يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال ، وقولنا أنادي زيدا ، لا يقتضي ذلك ، وثالثها : أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا أنادي

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢/٢٦٩

زيدا لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنسانا آخر بأني أنادي زيدا. ورابعها : أن قولنا أنادي زيدا ، إخبار عن النداء ، والإخبار عن النداء غير النداء ، والنداء هو قولنا : يا زيد ، فإذن قولنا : أنادي زيدا ، غير قولنا يا زيد ، فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول. ثم هاهنا نكتة نذكرها وهي : أن أقوى المراتب الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف ، وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى ، وأضعفها البشر وخلق الإنسان ضعيفا [النساء : ٢٨] فقالت الملائكة : أي مناسبة بينهما أتجعل فيها من يفسد فيها [البقرة : ٣٠] فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا أنفسنا [الأعراف : ٢٣] وقال ربكم ادعوني أستجب لكم [غافر : ٦٠].

المسألة الرابعة : «ياء» حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب لكن لسبب أمر مهم جدا ، وأما نداء القريب فله : أي والهمزة ، ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة البعيد. فإن قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو أقرب إليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه إلى منازل المقربين هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتنقيص حتى يتحقق الإجابة بمقتضى قوله : «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي»

أو لأجل أن إجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي.

المسألة الخامسة : «أي» وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن «ذو» و«الذي» وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل ، وهو اسم مبهم يفتقر إلى ما يزيل إبهامه ، فلا بد وأن يردفه اسم جنس ، أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢ ، ص : ٣٩٤

السوء وإمكانه هو العدم ونفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة ، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند ، وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي وأما في الصفات فأن يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغييرات ، وأما في الأفعال فأن لا تكون أفعاله لجلب المنافع ودفع المضار وأن لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢/٣٢٠

فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالإعدام والإيجاد على كل الموجودات والمعدومات ، وقال أهل التذكير :

التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى / التنزيه وأخرى بمعنى التعجب. أما الأول فجاء على وجوه : «ا» أنا المنزه عن النظير والشريك ، هو الله الواحد القهار «ب» أنا المدبر للسموات والأرض سبحان رب السموات والأرض «ج» أنا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين «د» أنا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون (هـ) أنا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني «و» أنا السلطان الذي كل شيء سوائي فهو تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء «ز» أنا العالم بكل شيء ، سبحان الله عما يصفون عالم الغيب «ح» أنا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه أنى يكون له ولد «ط» أنا المنزه عن وصفهم وقولهم ، سبحانه وتعالى عما يشركون ، عما يقولون ، عما يصفون ، أما التعجب فكذلك «ا» أنا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف ، سبحان الذي سخر لنا هذا «ب» أنا الذي خلقت العالم وكنت منزها عن التعب والنصب ، سبحانه إذا قضى أمرا «ج» أنا الذي أعلم لا بتعليم المعلمين ولا بإرشاد المرشدين ، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا «د» أنا الذي أزيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ، ثم يقول إن أردت رضوان الله فسبح ، وسبحوه بكرة وأصيلا.

وإن أردت الفرج من البلاء فسبح لا إله أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ، وإن أردت رضا الحق فسبح ، ومن الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى ، وإن أردت الخلاص من النار فسبح ، سبحانك فقنا عذاب النار ، أيها العبد واظب على تسبيحي فسبحان الله فسبح وسبحوه فإن لم تفعل تسبيحي فالضرر عائد إليك ، لأن لي من يسبحني ، ومنهم حملة العرش فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون [فصلت : ٣٨] ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت ولينا [سبأ : ٤١] ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا [الفرقان : ١٨] ومنهم الأنبياء كما قال ذو النون لا إله إلا أنت سبحانك [الأنبياء : ٨٧] وقال موسى : سبحانك تبت إليك [الأعراف : ١٤٣] والصحابة يسبحون في قوله :

سبحانك فقنا عذاب النار [آل عمران : ١٩١] والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات وإن من شيء إلا يسبح بحمده [الإسراء : ٤٤] وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والأنوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والأركان والأرواح والأجسام على ما قال : سبح لله ما في السماوات [الحديد : ١] ثم يقول أيها العبد : أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء ، وهذه الأشياء ليست من

الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بي وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا [ص : ٢٧] لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته. والنكتة الأخرى أذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا سبحان ربك رب العزة [الصافات : ١٨٠] فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي وسبحوه بكرة وأصيلا [الأحزاب : ٤٢] أقرضني وأقرضوا الله قرضا حسنا [الحديد : ١٨] وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له [البقرة : ٢٤٥] كن معينا لي وإن كنت غنيا عن إعانتك / ولله جنود السماوات." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢١ ، ص : ٤٥٧

ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين. فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا ، فثبت / أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة إلا عند اجتماع الضدين وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة ، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله ، وهذه نكتة قاطعة في إثبات هذا المطلوب ، وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى : ولا تطع من أغفلنا قلبه هو إيجاد الغفلة لا وجدانها ، أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارا وأطوارا بالعلم والداعي ، أما قوله تعالى بعد هذه الآية : «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر [الكهف : ٢٩] فالبحث عنه سيأتي إن شاء الله تعالى ، أما قوله : ولا تطع من أغفلنا قلبه لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء ، لا ذكر الواو ، فنقول : هذا إنما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما أن الكسر من لوازمه حصول الانكسار ، وليس الأمر كذلك لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله ، ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لا ينافي مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال ، وذكر القفال في تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوها أخرى.

فأحدها : أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى : فلم يزدهم دعائي إلا فرارا [نوح : ٦]. والوجه

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٣٩٤/٢

الثاني :

أن معنى قوله : أغفلنا أي تركناه غافلا فلم نسمه بسمة أهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل أي لا سمة عليه. وثالثها : أن المراد من قوله أغفلنا قلبه أي خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في : الوجه الأول : إن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر ، فإن أثر كان أثر إيصال اللذات إليه سببا لحصول الغفلة في قلبه. وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه ، وإن كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل إسناده إليه ، وقد يقال في : الوجه الثاني : إن قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد إلا ما ذكرناه ، ويقال في الوجه الثالث إن كان لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا ، وإلا بطل استناد تلك الغفلة إلى الله تعالى.

المسألة الثانية : قوله : ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على أن شر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوءا من الهوى الداعي إلى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لأن الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة ، والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله ، وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته. والإمكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والإشراق ، وإذا توجه القلب إلى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات ، فلهذا السبب إذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة ، فالإعراض عن الحق هو المراد بقوله : أغفلنا قلبه عن ذكرنا والإقبال على الخلق هو المراد بقوله : واتبع هواه.

المسألة الثالثة : قيل : فرطا أي مجاوزا للحد من قولهم : فرس فرط ، إذا كان متقدما الخيل ، قال الليث : الفرط الأمر الذي يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط ، وأنشد شعرا : ." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٢ ، ص : ١٦

المسألة الأولى : قوله : وهل أتاك يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى عليه السلام فقال : وهل أتاك أي لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له ، وهذا قول الكلبي. ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم فكأنه قال : أليس قد أتاك ، وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس.

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢١/٤٥٧

المسألة الثانية : قوله : وهل أتاك وإن كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله / تعالى لكن المقصود منه تقرير الجواب في قلبه ، وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا؟

فيتطلع السامع إلى معرفة ما يرمى إليه ، ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل النبي عليه السلام لا من قبل الله تعالى.

المسألة الثالثة : قوله تعالى : إذ رأى نارا أي هل أتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون : استأذن موسى عليه السلام شعيبا في الرجوع إلى والدته فأذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئا ، فبينا هو مزاولة ذلك إذ نظر نارا من بعيد عن يسار الطريق. قال السدي : ظن أنها نار من نيران الرعاة وقال آخرون : إنه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك ، واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح أنه رأى نارا ليكون صادقا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء ، قيل : النار أربعة أقسام : نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ، ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى : جعل لكم من الشجر الأخضر نارا [يس : ٨٠] ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ، ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل أيضا النار على أربعة أقسام : أحدها : نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام.

وثانيها : حرقة بلا نور وهي نار جهنم. وثالثها : الحرقة والنور وهي نار الدنيا. ورابعها : لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار ، فلما أبصر النار توجه نحوها فقال لأهله امكثوا. فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع ، وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة أي تفخيما أي أقيموا في مكانكم : إني آنست نارا أي أبصرت ، والإيناس الإبصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه إنسان العين فإنه يبين به الشيء والإنس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به ولما وجد منه الإيناس وكان منتفيا حقيقة لهم أتى بكلمة إني لتوطين أنفسهم ولما كان الإيناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال : لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به. والنكتة فيه أن قوما قالوا :

كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما : أو أجد على النار هدى والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة ، ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما أتاها أي أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة / تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما ،

قال وهب : فظن موسى عليه." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٢ ، ص : ٢٤

والرجاء والخوف ، وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف أن هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وأن ذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات.

[سورة طه (٢٠) : الآيات ١٧ إلى ٢١]

وما تلك بيمينك يا موسى (١٧) قال هي عصاي أتوكؤا عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى (١٨) قال ألقها يا موسى (١٩) فألقاها فإذا هي حية تسعى (٢٠) قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى (٢١)

اعلم أن قوله : وما تلك بيمينك لفظتان ، فقوله : وما تلك إشارة إلى العصا ، وقوله : بيمينك إشارة إلى اليد ، وفي هذا نكت ، إحداها : أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ، ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة ، فإذا صار / الجماد بالنظر الواحد حيوانا ، وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ، ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد ، فأي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة. وثانيها : أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع سحر السحرة ، فأي عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهي بحيث يبتلع سحر النفس الأمارة بالسوء. وثالثها : كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانا وبرهانا ، وقلب

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢٢/١٦

المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فإذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة ، فأي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعي الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية ، ثم هاهنا سؤالات : الأول : قوله : وما تلك بيمينك يا موسى سؤال ، والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه. والجواب فيه فوائد : إحداها : أن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم : هذا ما هو؟ فيقولون هذا هو الشيء الفلاني ثم إنه بعد إظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم خذا منه كذا وكذا.

فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية ، وكضربه البحر حتى انفلق ، وفي الحجر حتى انفجر منه الماء ، عرضه أولا على موسى فكأنه قال له : يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع ، ثم إنه قلبه ثعبانا عظيما ، فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله : وما تلك بيمينك يا موسى . وثانيها : أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ، ثم إنه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله : وأنا اخترتك ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم ، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له : وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا ، أو لأنه لما تكلم معه أولا بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة ، والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه. كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال فالدهشة." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٢ ، ص : ٣٩

النكتة

أنه عليه السلام قال من أحيا أرضا ميتة فهي له

فالعبد لما أحيا أرضا فهي له فالرب لما خلق القلب وأحياه بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب : قل الله ثم ذرهم [الأنعام : ٩١] وكما أن الإيمان حياة القلب فالكفر موته : أموات غير أحياء

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢٤/٢٢

وما يشعرون [النحل : ٢١]. وثانيها : الشفاء : ويشف صدور قوم مؤمنين [التوبة : ١٤] فلما رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال : رب اشرح لي صدري والنكتة أنه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا.

وثالثها : الطهارة : أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى [الحجرات : ٣] فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال : رب اشرح لي صدري والنكتة أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر :

ليميز الله الخبيث من الطيب [الأنفال : ٣٧]. ورابعها : الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال : رب اشرح لي صدري والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل :

إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء [القصص : ٥٦] وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل : يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا [البقرة : ٢٦] أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول : ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم [يونس : ٢٥]. وخامسها :

الكتابة : أولئك كتب في قلوبهم الإيمان [المجادلة : ٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال :

رب اشرح لي صدري وفيه نكت : الأولى : أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم إحراقه. الثانية : بشر الحافي أكرم كاغدا فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك. والثالثة :

كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى أنه لا يجوز للجنب والحائض أن يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له أن يمس جلد المصحف ، وقال الله تعالى : لا يمسه إلا المطهرون [الواقعة : ٧٩] فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات : ولقد كرمنا بني آدم [الإسراء : ٧٠] كيف يجوز

للشيطان الخبيث أن يمسه والله أعلم. وسادسها : السكينة : هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين [الفتح : ٤] فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال : رب اشرح لي صدري والنكتة أن أبا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال : لا تحزن فلما نزلت سكينة / الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب : ألا تخافوا ولا تحزنوا [فصلت : ٣٠] وأيضا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء : وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض [النور : ٥٥] أي أن يصيروا خلفاء الله في أرضه.

وسابعها : المحبة والزينة : ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم [الحجرات : ٧] والنكتة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها. وثامنها : فألف بين قلوبكم [الأنفال : ٦٣] والنكتة أن محمدا صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ما تركهم [في] غيبة ولا حضور : «سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فالرحيم كيف يتركهم. وتاسعها :

الطمأنينة : ألا بذكر الله تطمئن القلوب [الرعد : ٢٨] وموسى طلب الطمأنينة فقال : رب اشرح لي صدري والنكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام فإنه لا يكفيه لأن." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٢ ، ص : ٨٤

المسألة الثامنة : اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا ، وبأن له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر. أما إنه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله : غافر الذنب [غافر : ٣] وأما كونه غفورا فقوله : وربك الغفور ذو الرحمة [الكهف : ٥٨] وأما كونه غفارا فقوله : وإني لغفار لمن تاب وأما الغفران فقوله : غفرانك ربنا [البقرة : ٢٨٥] وأما المغفرة فقوله : وإن ربك لذو مغفرة للناس [الرعد : ٦] وأما صيغة الماضي فقوله : في حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك [ص : ٢٥] وأما صيغة المستقبل فقوله : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [النساء : ٤٨] وقوله : إن الله يغفر الذنوب جميعا [الزمر : ٥٣] وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم : ليغفر لك الله [الفتح : ٢] وأما لفظ الاستغفار فقوله : واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات [محمد : ١٩] وفي حق نوح عليه السلام : فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا [نوح : ١٠] وفي الملائكة : ويستغفرون لمن في الأرض [الشورى :

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٣٩/٢٢

٥] واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة أما آدم عليه السلام فقال : وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين [الأعراف : ٢٣] ، وأما نوح عليه السلام فقال : وإلا تغفر لي وترحمني [هود : ٤٧] ، وأما إبراهيم عليه السلام فقال : والذي أطمع / أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين [الشعراء : ٨٢] وطلبها لأبيه :

سأستغفر لك ربي [مريم : ٤٧] وأما يوسف عليه السلام فقال في إخوته : لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم [يوسف : ٩٢] وأما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي : رب اغفر لي ولأخي [الأعراف : ١٥١] وأما داود عليه السلام : فاستغفر ربه [ص : ٢٤] أما سليمان عليه السلام : رب اغفر لي وهب لي ملكا [ص : ٣٥] وأما عيسى عليه السلام : وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم [المائدة : ١١٨] وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقول : واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات [محمد : ١٩] وأما الأمة فقوله : والذين جاؤ من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا [الحشر : ١٠] واعلم أن بسط الكلام هاهنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم في أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم ، ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب ، فإن قيل : هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أمورا أربعة : التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء ، قلنا : إن من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ، ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا ، وهاهنا نكتة ، وهي أن العبد له أسماء ثلاثة : الظالم والظلوم والظلام.

فالظالم : فمنهم ظالم لنفسه [فاطر : ٣٢] والظلوم : إنه كان ظلوما جهولا [الأحزاب : ٧٢] والظلام إذا كثر ذلك منه ، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم فكأنه تعالى يقول : إن كنت ظالما فأنا غافر وإن كنت ظلوما فأنا غفور ، وإن كنت ظلاما فأنا غفار : وإني لغفار لمن تاب وآمن [طه : ٨٢].

المسألة التاسعة : كثير اختلاف المفسرين في قوله تعالى : ثم اهتدى وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل

صالحا فلا بد وأن يكون مهتديا ، فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الأشياء؟ والوجوه الملخصة فيه." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٢ ، ص : ١٢٧

والأرض منكرين للبعث ، ويقولون : من يحي العظام وهي رميم [يس : ٧٨] فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة ألبتة؟ قلت : لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب ، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل ، يعني إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأي عقل يجوز اتخاذهم آلهة.

المسألة الثانية : قوله : من الأرض كقولك فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين : أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض.

المسألة الثالثة : النكتة في هم ينشرون معنى الخصوصية كأنه قيل : أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم.

المسألة الرابعة : قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها.

أما قوله تعالى : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ففيه مسألتان :

المسألة الأولى : قال أهل النحو إلا هاهنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما ويدير أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد ، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم. ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه.

المسألة الثانية : قال المتكلمون : القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا ، إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٨٤/٢٢

قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه ، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر ، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس ، فلو امتنعا معا لوجدا / معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضا لوجهين : أحدهما : أنه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا في القدرة. وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح. وثانيهما : أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال. فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن ، فإذا كان الفساد مبنيا على الإختلاف في الإرادة وهذا الإختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد؟ قلنا الجواب من وجهين : أحدهما : لعله." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٢ ، ص : ١٣١

المسألة الثانية : لقائل أن يقول أي فائدة لقوله : فسبحان الله رب العرش عما يصفون / ولم لم يكتف بقوله : سبحان الله عما يصفون؟ وجوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام ، إلا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ، ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة الأصنام ، وهي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين.

أما قوله تعالى : لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فاعلم أنه مشتمل على بحثين : أحدهما : أن الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت. والثاني : أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم ، أما البحث الأول ففيه مسألتان :

المسألة الأولى : وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية في

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١٢٧/٢٢

أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا : رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة وألما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا ، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا ، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر.

ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص ذلك بالموت والألم والفقر. فيرجع حاصله إلى طلب اللمية في أفعال الله تعالى. فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك ، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب. ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم.

المسألة الثانية : في الدلالة على أنه سبحانه : لا يسئل عما يفعل أما أهل السنة فإنهم استدلوا عليه بوجوه : أحدها : أنه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء إلى ما يكون غنيا عن العلة وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته ، وكما أن ذاته منزهة عن الافتقار إلى المؤثر والعلة ، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد إلى الموجب والمؤثر. وثانيها : أن فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة ، إما أن تكون واجبة أو ممكنة فإن كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا ، وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار ، وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى أيضا فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال. وثالثها : أن علة فاعلية الله تعالى للعالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل ورابعها : أن من فعل فعلا لغرض ، فإما أن يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة أو لا يكون متمكنا / منه. فإن كان متمكنا منه كان توسط تلك الواسطة عبثا وإن لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال ، أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض ، وكل ذلك في حق الله تعالى محال. وخامسها :

أنه لو كان فعله معللا بغرض لكان الغرض إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٢ ، ص : ١٦٥

قوله تعالى : قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي [يونس : ١٥] وقوله تعالى :

وما ينطق عن الهوى [النجم : ٣]. وثانيها : أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على إدراكه يقينا فلا يجوز مصيره إلى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له أن يجتهد. ثالثها : أن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى :

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم [النساء : ٦٥] ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر. ورابعها : لو جاز أن يجتهد في الأحكام لكان لا يقف في شيء منها ، ولما وقف في مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحي دل على أن الاجتهاد غير جائز عليه. وخامسها : أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص ، لكن فقدان النص في حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه. وسادسها : لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضا من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الأمان بأن هذه الشرائع التي جاء بها أهي من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل؟ والجواب عن الأول : أن قوله تعالى : قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي لا يدل على قولكم لأنه وارد في إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله :

قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله [يونس : ١٥] ولا مدخل للاجتهاد في ذلك. وأما قوله تعالى : وما ينطق عن الهوى فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول إن الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل ، وإن الآية واردة في الأداء عن الله تعالى لا في حكمه الذي يكون بالعقل. والجواب عن الثاني : أن الله تعالى إذا قال له إذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الأصل بكذا ، ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه. والجواب عن الثالث : أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهادا

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١٣١/٢٢

ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أؤكد. والجواب عن الرابع : لعله عليه السلام كان ممنوعا من الاجتهاد في بعض الأنواع أو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد ، فلا جرم / أنه توقف. والجواب عن الخامس : لم لا يجوز أن يحبس النص عنه في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد. والجواب عن السادس : أن هذا الاحتمال مدفوع بإجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه : أحدها : أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في الأصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل ، وعنده ءقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون. وعند هذا ، إما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين.

أو يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين ، أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل ، أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس. وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام. وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام. وثانيها : قوله تعالى : فاعتبروا أمر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين وأفضلهم. وثالثها : أن الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب. فإن قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الإعتبار ، وليس الأمر كذلك ، لأنه كان يستدرك الأحكام وحيا على سبيل اليقين ، فكان." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٤ ، ص : ٥٠٤

ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا ، فإن قيل فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به؟ جوابه : هو الله تعالى بما (حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات / ولكن الأولى) «١» أن لا نقدر فاعلا لأن ألقى بمعنى خر وسقط.

أما قوله : رب موسى وهارون فهو عطف بيان لرب العالمين لأن فرعون كان يدعي الربوبية فأرادوا عزله ومعنى إضافته إليهما في ذلك المقام أنه الذي دعا موسى وهارون عليهما السلام إليه.

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١٦٥/٢٢

قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين (٤٩) قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون (٥٠) إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين (٥١)

اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه : أولها : قوله : آمنتم له قبل أن آذن لكم وهذا فيه إيهام أن مسارعتكم إلى الإيمان به دالة على أنكم كنتم مائلين إليه ، وذلك يطرق التهمة إليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها :

قوله : إنه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به أولا ، وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى عليه السلام ، وقصروا في السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام ، وإلا ففي قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام ، وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله وثالثها : قوله : فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها : قوله : لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم ، وليس في الإهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل ، ثم إنهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين : الأول : قولهم : لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون الضر والضير واحد ، وليس المراد أن ذلك إن وقع لم يضر وإنما عنوا بالإضافة إلى ما عرفوه من دار الجزاء.

واعلم أن قولهم : إنا إلى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب الله / تعالى أنهم ما أرادوا شيئا سوى الوصول إلى حضرته ، وأنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب ، وإنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته ، وهذا أعلى درجات الصديقين الجواب الثاني :

قولهم : إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما ، والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول إبراهيم والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين [الشعراء : ٨٢] ويحتمل الظن لأن المرء لا يعلم ما سيجيء من بعد.

أما قوله : أن كنا أول المؤمنين فالمراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك

(١) في الكشاف (خولهم من التوفيق أو إيمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ولك ...).." [١]
"مفاتيح الغيب ، ج ٢٤ ، ص : ٥٦٣
النوع الأول : ما يتعلق بالسموات وفيه مسائل :
المسألة الأولى : قال صاحب «الكشاف» : الفرق بين أم وأم في أما يشركون وأمن خلق أن الأولى متصلة لأن المعنى أيهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل ، والحديقة البستان عليه سور من الإحداق وهو الإحاطة ، وقيل ذات لأن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة ، كما يقال النساء ذهبت / والبهجة الحسن ، لأن الناظر يبتهج به أإله مع الله أغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ أإلها مع الله بمعنى (تدعون أو تشركون) «١».
المسألة الثانية : أنه تعالى بين أنه الذي اختص بأن خلق السموات والأرض ، وجعل السماء مكانا للماء ، والأرض للنبات ، وذكر أعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ، ونبه تعالى على أن هذا الإنبات في الحدائق لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، لأن أحدنا لو قدر عليه لما احتاج إلى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة وإذا كان تعالى هو المختص بهذا الإنعام وجب أن يخص بالعبادة ، ثم قال : بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل ، يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الإنعام.
المسألة الثالثة : يقال ما حكمة الالتفات في قوله : فأنبتنا؟ جوابه : أنه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى ، وربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان ، فإن الإنسان يقول أنا الذي ألقى البذر في الأرض الحرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها ، وفاعل السبب فاعل للمسبب ، فإذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما ، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله : فأنبتنا وقال : ما كان لكم أن تنبتوا شجرها لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب «٢» والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها ، فلهذه النكتة حسن الالتفات هاهنا.
[سورة النمل (٢٧) : آية ٦١]
أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون (٦١)

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢٤/٥٠٤

النوع الثاني- ما يتعلق بالأرض قال صاحب «الكشاف» أمن جعل وما بعده بدل من أمن خلق [النمل : ٦] فكان (حكمها) «٣» حكمه.

---

(١) في الكشاف (أ تدعون أو تشركون).

(٢) الكرب هنا معناه إثارة الأرض الزرع بحراثتها.

(٣) في الكشاف (حكمهما).." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٧ ، ص : ٤٨٨

وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجساد إلى الأجساد ، فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبير العرش يجب أن تكون أفضل من الأرواح المدبرة للأجساد ، وأيضا يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الأرواح القاهرة المستعلية لجسم العرش أرواح أخر من جنسها ، وهي متعلقة بأطراف العرش وإليهم الإشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش [الزمر : ٧٥] وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية ، وبالمكاشفات الصادقة أنه لا نسبة لعالم الأجساد ، إلى عالم الأرواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجساد ، فيجب أن تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الأرواح.

المسألة الثانية : دلت هذه الآية على أنه سبحانه منزه عن أن يكون في العرش ، وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش وقال في آية أخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية.

[الحاقة : ١٧] ولا شك أن حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش ، فلو كان إله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإله العالم فحينئذ يكونون حافظين لإله العالم والحافظ القادر أولى بالإلهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية ، فحينئذ ينقلب الإله عبدا والعبد إلها ، وذلك فاسد ، فدل هذا على أن إله العرش والأجسام متعال عن العرش والأجسام.

واعلم أنه تعالى حكى عن حملة العرش ، وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء :

النوع الأول : قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك [البقرة : ٣٠] وقوله تعالى : وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم [الزمر : ٧٥] فالتسبيح

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٥٦٣/٢٤

عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي ، والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق ، فالتسبيح إشارة إلى الجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام ، فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام [الرحمن : ٧٨].

النوع الثاني : مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى : ويؤمنون به فإن قيل فأي فائدة في قوله ويؤمنون به فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله؟ قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب «الكشاف» ، وقد أحسن فيه جدا فقال إن المقصود منه التنبيه على أن الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء ، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب / المدح والثناء ، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم ، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك ، ورحم الله صاحب «الكشاف» فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا.

النوع الثالث : مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى : ويستغفرون للذين آمنوا اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين : التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لأمر الله." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٨ ، ص : ١٧٦

جمع بين أمرين : تعظيم جانب الله ، ورعاية قلب عباد الله ، فإنه لو قال : سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك ، فيكون الرسول قد أمنهم ، فإن السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلا للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال أنتم سلمتم علي وأنا متوقف أمري متاركة لا تعلق بيننا إلى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال : وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما [الفرقان : ٦٣] وقال في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم فاصفح عنهم وقل سلام [الزخرف : ٨٩] ولم يقل قل سلاما ، وذلك لأن الأخيار المذكورين في القرآن لو / سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض إليهم ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض إليهم ، فقال : قل سلام أي أمري معكم متاركة تركناه إلى أن يأتي أمر الله بأمر

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٤٨٨/٢٧

، وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلاما فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاما ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه ممن قال سلام أي إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفي وإلا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا أتشرف بسلام غيره ، وهذا ما يمكن أن يقال فيه والله أعلم بمراده والأول والثاني عليهما الاعتماد فإنهما أقوى وقد قيل بهما.

المسألة الثالثة : قال في سورة هود فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم [هود : ٧٠] فدل على أن إنكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل منهم وقال هاهنا قال سلام قوم منكرون. ثم قال تعالى :

[سورة الذاريات (٥١) : الآيات ٢٦ إلى ٢٧]

فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين (٢٦) فقربه إليهم قال ألا تأكلون (٢٧)

بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فما الوجه فيه؟ نقول جاز أن يحصل أولا عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم ، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين ، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال : أنتم منكرون في أنفسكم عند كل أحد منا ، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره هاهنا ، فإن هاهنا لم يبين المبشر به ، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق ، ولم يقل هاهنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط ، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط ، فذكر فيها النكتة الزائدة ، ولم يذكر هاهنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أولا ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما إما لكونه مؤكدا بالمصدر أو لكونه مبلغا ممن هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلا بالإكرام ، لكن العذر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى

الذي دل عليه قوله تعالى : فما لبث أن جاء [هود : ٦٩] وقوله هاهنا فراغ فإن الروغان يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر الخفي أو الرواح المخفي أيضا كذلك ، ثم الإخفاء فإن المضيف إذا." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٢٩ ، ص : ٥١٨

مقاتل : يظهروا عليكم يصادقوكم ويبسطوا إليكم أيديهم بالضرب وألسنتهم بالشتم وودوا أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم أرحامكم لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما ، وهي القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنع عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم يدا ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال : لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال : يوم القيامة يفصل بينكم وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار والله بما تعملون بصير أي بما عمل حاطب ، ثم في الآية مباحث :

الأول : ما قاله صاحب الكشاف : إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال : وودوا بلفظ الماضي نقول : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم.

الثاني : يوم القيامة ظرف لأي شيء ، قلنا لقوله : لن تنفعكم أو يكون ظرفا ليفصل وقرأ ابن كثير : يفصل بضم الياء وفتح الصاد ، ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ، و(نفصل) و(نفصل) بالنون.

الثالث : قال تعالى : والله بما تعملون بصير ولم يقل : خبير ، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء ، والجواب : أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله أعلم.

ثم قال تعالى :

[سورة الممتحنة (٦٠) : آية ٤]

قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير (٤)

اعلم أن الأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به ، يقال : هو أسوتك ، أي أنت مثله وهو مثلك ،

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١٧٦/٢٨

وجمع الأسوة أسى ، فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به ، قال المفسرون أخبر الله تعالى أن إبراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم ، وقالوا لهم : إنا برآؤا منكم ، وأمر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأنسوا بهم وبقولهم ، قال الفراء : يقول أفلا تأسيت يا حاطب بإبراهيم في التبرئة من أهل في قوله تعالى : إذ قالوا لقومهم إنا برآؤا منكم وقوله تعالى : إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد : نهوا أن يتأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين ، وقال مجاهد وقتادة : ائتسوا بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه ، وقيل : تبرءوا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم ، لا في الاستغفار لأبيه ، وقال ابن قتيبة : يريد أن إبراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء إلا في قوله لأبيه : لأستغفرن لك ، وقال ابن الأنباري : ليس الأمر على ما ذكره ، بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء فعله ، إلا في قوله لأبيه :

لأستغفرن لك / وقوله تعالى : وما أملك لك من الله من شيء هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له : ما أغني عنك شيئا ، ولا أدفع عنك عذاب الله إن أشركت به ، فوعده الاستغفار رجاء الإسلام ، وقال ابن عباس : ." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٣ ، ص : ٦٢٠

وننظر فيها. أولها : وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله إما متحيز وإما قائم بالمتحيز ، فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا ، وذلك المتحيز لا بد وأن يكون قادرا بالقدرة ، إذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ، ويدل عليه وجهان. الأول : أن العلم الضروري حاصل بأن الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء ، فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها ، فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك هاهنا إلا كوننا قادرين بالقدرة ، وإذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة أن يتعذر عليه فعل الجسم والحياة. الثاني : أن هذه القدرة التي لنا لا شك أن بعضها يخالف بعضا ، فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة للبعض ، فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة أن يخالف بعضها بعضا ، وأن تكون صالحة لخلق الجسم والحياة ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢٩/٥١٨

القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة. وثانيها :

أنا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لأنا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية لم يمكنا القطع بأن هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الأنبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى ، بل يجوز فيها أنهم أتوا بها من طريق السحر ، وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه. وثالثها : أنا لو جوزنا أن يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والألوان لقدر ذلك الإنسان على تحصيل الأموال العظيمة من غير تعب ، لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا إلى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد ، فعلمنا كذبه وبهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء ، لأنا نقول : لو أمكنهم ببعض الأدوية أن يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان إما أن يمكنهم ذلك بالقليل من الأموال ، فكان ينبغي أن يغنوا أنفسهم بذلك عن المشقة والذلة أو لا يمكنهم إلا بالآلات العظام والأموال الخطيرة ، فكان يجب أن يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك ، بل كان يجب أن يفطن الملوك لذلك لأنه أنفع لهم من فتح البلاد / الذي لا يتم إلا بإخراج الأموال والكنوز ، وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول ، قال القاضي : فثبت بهذه الجملة أن الساحر لا يصح أن يكون فاعلا لشيء من ذلك. واعلم أن هذه الدلائل ضعيفة جدا. أما الوجه الأول : فنقول : ما الدليل على أن كل ما سوى الله ، إما أن يكون متحيزا ، وإما قائما بالمتحيز ، أما علمتم أن الفلاسفة مصرون على إثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة ، وزعموا أنها في أنفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز ، فما الدليل على فساد القول بهذا؟ فإن قالوا : لو وجد موجود هكذا لزم أن يكون مثلا لله تعالى ، قلنا : لا نسلم ذلك لأن الاشتراك في الأسلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية ، سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون بعض الأجسام يقدر على ذلك لذاته؟ قوله : الأجسام متماثلة.

فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك ، قلنا : ما الدليل على تماثل الأجسام ، فإن قالوا : إنه لا معنى للجسم إلا الممتد في الجهات ، الشاغل للأحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى ، قلنا : الامتداد في الجهات والشغل للأحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ، ولا يبعد أن تكون الأشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم ، سلمنا أنه يجب أن يكون قادرا بالقدرة ، فلم قلتم إن القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة؟ قوله : لأن القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم

مشترك ، فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة ، قلنا : هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلا نسلم أن الامتناع حكم معلل وذلك لأن الامتناع عدمي." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٣٢ ، ص : ٢٤٣

المسألة الخامسة : العبادة هي التذلل ، ومنه طريق معبد أي مذلل ، ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ ، لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام ، وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله ، أديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم ، واعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحدا في ذاته وصفاته الذاتية والفعلية ، فإن كان مثل لم يجز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم ، ثم نقول : لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين أحدهما : غاية التعظيم ، ولذلك قلنا : إن صلاة الصبي ليست بعبادة ، لأنه لا يعرف عظمة الله ، فلا يكون فعله في غاية التعظيم والثاني : أن يكون مأمورا به ، ففعل اليهودي ليس بعبادة ، وإن تضمن نهاية التعظيم ، لأنه غير مأمور به ، والنكتة الوعظية فيه ، أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر ، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم؟.

المسألة السادسة : الإخلاص هو أن يأتي بالفعل خالصا لداعية واحدة ، ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل ، والنكت الوعظية فيه من وجوه أحدها : كأنه تعالى يقول عبدي لا تسع في إكثار الطاعة بل في إخلاصها لأني ما بذلت كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك ، بل بذلت لك البعض ، فأطلب منك البعض نصفا من العشرين ، وشاة من الأربعين ، لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك ، فلا ترد بطاعتك سواي ، فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من أن تستثنيه لغيرك ، فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فانتفى الإخلاص ، وأما الالتفات المكروه فذا حظ الشيطان وثانيها : كأنه تعالى قال : يا عقل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك ألبتة ، فإذا لا تريد إلا ما أريد ولا أريد إلا ما تريد ، ثم إنه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن ، فكأنه تعالى بفضله قال : الملك لا يخدم الملك لكن [لكي] نصطلح أجعل جميع ما أفعله لأجلك : هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا [البقرة : ٢٩] فاجعل أنت أيضا جميع ما تفعله لأجلي : وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين [البينة : ٥].

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٣/٦٢٠

واعلم أن قوله : مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الإخلاص من ابتداء الفعل إلى انتهائه ، والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه ، والواجب لوجوبه ، فيأتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه ، لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر ، بل قالوا : لا يجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة عن النار مطلوبا وإن كان لا بد من ذلك ، وفي التوراة : ما أريد به وجهي فقليله كثير وما أريد به غير وجهي فكثيره قليل.

وقالوا من الإخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لأجل الغير ، مثل الواجب من الأضحية شاة ، فإذا ذبحت إثنتين واحدة لله وواحدة للأمير لم يجز لأنه شرك ، وإن زدت في الخشوع ، لأن الناس يرونه لم يجز ، فهذا إذا خلطت بالعبادة عبادة / أخرى ، فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل أن تتقدم على إمامك ، بل لا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين والمولودين ولا إلى العبيد ولا الإماء لأنه لم يخلص ، فإذا طلبت بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الإخلاص ، فكيف إذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الإخلاص؟

وقد اختلفت ألفاظ السلف في معنى قوله : مخلصين قال بعضهم : مقرين له بالعبادة ، وقال آخرون : قاصدين بقلوبهم رضا الله في العبادة ، وقال الزجاج : أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ، ويدل على هذا قوله : وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا [التوبة : ٢١].." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٣٢ ، ص : ٣١٦

خيرا كثيرا

[البقرة : ٢٦٩] وثانيها : أنا إما أن نحمل الكوثر على نعم الآخرة ، أو على نعم الدنيا ، والأول غير جائز لأنه قال : أعطينا ، ونعم الجنة سيعطيها لا أنه أعطاها ، فوجب حمل الكوثر على ما وصل إليه في الدنيا ، وأشرف الأمور الواصلة إليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم ، فوجب حمل اللفظ على العلم

وثالثها :

أنه لما قال : أعطيناك الكوثر قال عقيبه : فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ، ولذلك قال في سورة النحل [٢] : أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون وقال في طه [١٤] : إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني فقدم في السورتين المعرفة على العبادة ، ولأن فاء التعقيب في قوله : فصل تدل على أن إعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ، ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس إلا العلم ، القول

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٢٤٣/٣٢

الثاني عشر :

أن الكوثر هو الخلق الحسن ، قالوا : الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل ، فأما الانتفاع بالعلم ، فهو مختص بالعقلاء ، فكان نفع الخلق الحسن أعم ، فوجب حمل الكوثر عليه ، ولقد كان عليه السلام كذلك كان للأجانب كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم ، وبلغ حسن خلقه إلى أنهم لما كسروا سنه ، قال : «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون» القول الثالث عشر : الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة ، فقال في الدنيا : وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم [الأنفال : ٣٣] وقال في الآخرة : «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»

وعن أبي هريرة قال عليه السلام : «إن لكل نبي دعوة مستجابة وإني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»

القول الرابع عشر : أن المراد من الكوثر هو هذه السورة ، قال : وذلك لأنها مع / قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة ، وذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه أولها : أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الأتباع ، أو على كثرة الأولاد ، وعدم انقطاع النسل كان هذا إخبارا عن الغيب ، وقد وقع مطابقا له ، فكان معجزا وثانيها :

أنه قال : فصل لربك وانحر وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر ، وقد وقع فيكون هذا أيضا إخبارا عن الغيب وثالثها : قوله : إن شانئك هو الأبتر وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزا ورابعها : أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها ، فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن ، إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة وإذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع ، وتقرر الدين والإسلام ، وتقرر أن القرآن كلام الله وإذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ، ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات ، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر :

أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام ، وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر

يتناول الكثرة الكثيرة ، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل ، وروي أن سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم : إنا ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة ، فقال سعيد : النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه ، وقال بعض العلماء ظاهر قوله : إنا أعطيناك الكوثر يقتضي أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء ، وأما الحوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال : إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعد له فلا." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٣٢ ، ص : ٣١٨

طالب أنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة ، وقال : رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع

ورابعها : قال عطاء : معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها : روي عن الضحاك وسليمان التيمي أنهما قالا : وانحر / معناه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى نحرك ، قال الواحدي : وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لأن منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو إصابة النحر كما يقال : رأسه وبطنه إذا أصاب ذلك منه. وأما قول الفراء إنه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الأعرابي : النحر انتصاب الرجل في الصلاة بإزاء المحراب وهو أن ينصب نحره بإزاء القبلة ، ولا يلتفت يمينا ولا شمالا ، وقال الفراء : منازلهم تتناحر أي تتقابل وأنشد :

أبا حكم هل أنت عم مجالد وسيد أهل الأبطح المتناحر

والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك وقبلة رحمتي ونظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين قال : الأكثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه أحدها : هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها وثانيها : أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له : فصل وانحر لربك وثالثها : أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله : فصل لربك فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض الشيء على جميعه ورابعها : أن قوله : فصل إشارة

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٣١٦/٣٢

إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله : وانحر إشارة إلى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين وخامسها : أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة ، فيجب حمل كلام الله عليه ، وإذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الأضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر ، ولا بد وأن يكون قد فعله ، لأن ترك الواجب عليه غير جائز ، وإذا فعله النبي عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله : واتبعوه [الأعراف : ١٥٨] ولقوله : فاتبعوني يحببكم الله [آل عمران : ٣١] وأصحابنا قالوا : الأمر بالمتابعة مخصوص

بقوله : «ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والأضحى والوتر».

المسألة الثالثة : اختلف من فسر قوله : فصل بالصلاة على وجوه الأول : أنه أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله ، وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصلي ولا ينحر إلا لله تعالى ، واحتج من جوز تأخير بيان المجمل بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بين كيفية هذه الصلاة ، أجاب أبو مسلم وقال :

أراد به الصلاة المفروضة أعني الخمس وإنما لم يذكر الكيفية ، لأن الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني :

أراد صلاة العيد والأضحية لأنهم كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية ، قال المحققون : هذا قول ضعيف لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث : عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى ، والأقرب القول الأول لأنه لا يجب إذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر.

المسألة الرابعة : اللام في قوله : لربك فيها فوائد الفائدة الأولى : هذه اللام للصلاة كالروح للبدن ، فكما أن البدن من الفرق إلى القدم إنما يكون حسنا ممدوحا إذا كان فيه روح أما إذا كان ميتا فيكون مرميا ، كذا الصلاة والركوع والسجود ، وإن حسنت في الصورة وطالت ، لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية ، ". (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٤ ، ص : ١٧٦

أحب».

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٣١٨/٣٢

فقال أنس : فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك ، وروى أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر ، وقد نحلت أبدانهم ، وتغيرت ألوانهم ، فقال لهم : ما الذي بلغ بكم إلى ما أرى؟ فقالوا : الخوف من النار ، فقال حق على الله أن يؤمن الخائف ، ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين ، فإذا هم أشد نحولا وتغيرا ، فقال لهم : ما الذي بلغ بكم إلى هذا المقام؟ قالوا الشوق إلى الجنة ، فقال : حق على الله أن يعطيكم ما ترجون ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشد نحولا وتغيرا ، كأن وجوههم المرايا من النور ، فقال : كيف بلغتم إلى هذه الدرجة ، قالوا : بحب الله فقال عليه الصلاة والسلام : «أنتم المقربون إلى الله يوم القيامة» ،

وعند السدى قال : تدعى الأمم يوم القيامة بأنبيائها ، فيقال : يا أمة موسى ، ويا أمة عيسى ، ويا أمة محمد ، غير المحبين منهم ، فإنهم ينادون : يا أولياء الله ، وفي بعض الكتب : «عبدي أنا وحقك لك محب فبحقي عليك كن لي محبا».

واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة ، لكنهم اختلفوا في معناها ، فقال جمهور المتكلمين : إن المحبة نوع من أنواع الإرادة ، والإرادة لا تعلق لها إلا بالجائزات ، فيستحيل / تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته ، فإذا قلنا : نحب الله ، فمعناه نحب طاعة الله وخدمته ، أو نحب ثوابه وإحسانه ، وأما العارفون فقد قالوا : العبد قد يحب الله تعالى لذاته ، وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة نازلة ، واحتجوا بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها ، والكمال أيضا محبوب لذاته ، أما اللذة فإنه إذا قيل لنا : لم تكتسبون؟ قلنا : لنجد المال ، فإن قيل : ولم تطلبون المال؟ قلنا : لنجد به المأكول والمشروب ، فإن قالوا : لم تطلبون المأكول والمشروب؟ قلنا : لتحصيل اللذة ويندفع الألم ، فإن قيل لنا : ولما تطلبون اللذة وتكرهون الألم؟ قلنا : هذا غير معلل ، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبا أجل شيء آخر ، لزم التسلسل ، وإما الدور ، وهما محالان ، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبا لذاته ، وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها ، والألم مطلوب الدفع لذاته ، لا لسبب آخر ، وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال ، وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم ، وإسفنديار ، واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم ، حتى أنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه ، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح ، وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته ، إذا أثبت هذا فنقول : الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته ، أو على

محبة ثوابه ، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها ، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته ، أما العارفون الذين قالوا : إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته ، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته ، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه

وتعالى ، فإنه لوجوب وجوده : غنى عن كل ما عداه ، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال ، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى عمله كالعدم ، وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البرءاة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم ، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى ، وأنه محبوب في ذاته ولذاته ، سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره ، واعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب ، فنقول : العبد لا سبيل له إلى الإطلاع على اﷲه سبحانه ابتداء ، بل ما لم ينظر." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٦ ، ص : ٣٩٢

فإذا أدخلت عليه : ما ، كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم.

المسألة الثانية : قوله : حتى يردوكم عن دينكم أي إلى أن يردوكم وقيل المعنى : ليردوكم.

المسألة الثالثة : قوله : إن استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم ، كقول الرجل لعدوه : إن ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بأنه لا يظفر به.

ثم قال تعالى : ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل :

المسألة الأولى : قال الواحدي قوله : ومن يرتدد أظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني : وهو أكثر في اللغة من الإدغام ، وقوله : فيمت هو جزم بالعطف على يرتدد وجوابه فأولئك حبطت أعمالهم.

المسألة الثانية : لما بين تعالى أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم ، ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة ، فقال : ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة واستوجب العذاب الدائم في النار.

المسألة الثالثة : ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر ، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام ، وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١٧٦/٤

وبحث فروعي ، أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان والكفر حصول الموافاة ، فالإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا إلا إذا مات الكافر عليه ، قالوا : لأن من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدي ، ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدي فإما أن يبقى الاستحقاقان وهو محال ، وإما أن يقال : إن الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه أحدها : أن المنافاة حاصلة بين السابق والطارئ ، فليس كون الطارئ مزيلا للسابق أولى من كون السابق دافعا للطارئ ، بل الثاني أولى لأن الدفع أسهل من الرفع وثانيها : أن المنافاة إذا كانت حاصلة من الجانبين ، كان شرط طريان الطارئ زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال وثالثها : أن ثواب الإيمان السابق وعقاب الكفر الطارئ ، إما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر ، فإن تساويا وجب أن يتحابط كل واحد منهما بالآخر ، فحينئذ يبقى المكلف لا من أهل الثواب ولا من أهل العقاب وهو باطل بالإجماع ، وإن ازداد أحدهما على الآخر ، فلنفرض أن السابق أزيد ، فعند طريان الطارئ لا يزول إلا ما يساويه ، فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية ، فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال ، لنفرض أن السابق أقل فحينئذ إما أن يكون الطارئ الزائد ، يكون جملة أجزائه مؤثرة في إزالة السابق فحينئذ يجمع على الأثر الواحد مؤثرات يكون مستقلة ،وهو محال ، وإما أن يكون المؤثر في إزالة السابق بعض أجزاء الطارئ دون البعض ، وحينئذ يكون اختصاص ذلك

البعض بالمؤثرية ترجيحا للمثل من غير مرجح وهو محال ، فثبت بما ذكرنا أنه إذا كان مؤمنا ثم كفر ، فذلك الإيمان السابق ، وإن كنا نظنه إيمانا إلا أنه ما كان عند الله إيمانا ، فظهر أن الموافاة شرط لكون الإيمان إيمانا ، والكفر كفرا ، وهذا هو الذي دلت الآية عليه ، فإنها دلت على أن." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٧ ، ص : ١١٢

اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله

[الزمر : ٣] أي قالوا هذا.

المسألة الخامسة : قرأ أبو عمرو يفرق بالياء على أن الفعل لكل ، وقرأ عبد الله لا يفرقون المسألة السادسة : أحد في معنى الجمع ، كقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين [الحاقة : ٤٧] والتقدير : / لا نفرق بين

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٣٩٢/٦

جميع رسله ، هذا هو الذي قالوه ، وعندي أنه لا يجوز أن يكون أحد هاهنا في معنى الجمع ، لأنه يصير التقدير : لا نفرق بين جميع رسله ، وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا ، لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل ، بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن التأويل الذي ذكروه باطل ، بل معنى الآية : لا نفرق بين أحد من الرسل ، وبين غيره في النبوة ، فإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام ، والله أعلم.

ثم قال الله تعالى : وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير.

وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى : الكلام في نظم هذه الآية من وجوه الأول : وهو أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، واستكمال القوة النظرية بالعلم ، واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات ، والقوة النظرية أشرف من القوة العملية ، والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن إبراهيم رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين [الشعراء : ٨٣] فالحكم كمال القوة النظرية وألحقني بالصالحين كمال القوة العملية ، وقد أطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب.

إذا عرفت هذا فنقول : الأمر في هذه الآية أيضا كذلك ، فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة ، ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون.

والوجه الثاني : من النظم في هذه الآية أن للإنسان أياما ثلاثة : الأمس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر ، والبحث عنه يسمى بعلم الوسط ، والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود ولله غيب السماوات والأرض وإليه يرجع الأمر كله [هود : ١٢٣] وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة ، لا جرم ذكرها في هذه الآية ، وقوله ولله غيب السماوات والأرض إشارة إلى كمال العلم ، وقوله وإليه يرجع الأمر كله إشارة إلى كمال القدرة ، فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ ، وأما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم

أن يشتغل به ، فله أيضا مرتبتان : البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبودية ، وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب ، وتفويض الأمور كلها إلى مسبب الأسباب ، وذلك هو المسمى بالتوكل ، فذكر هذين المقامين ، فقال : فاعبده وتوكل عليه [هود : ١٢٣] وأما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما يعملون [الأنعام : ١٣٢] أي فيومك غدا سيصل فيه نتائج أعمالك إليك ، فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ، ونظيرها أيضا قوله / سبحانه وتعالى : سبحان ربك رب العزة عما يصفون [الصافات : ١٨٠] وهو إشارة إلى." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٧ ، ص : ١٦٠

إنه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله قل أأنبئكم بخير من ذلكم [آل عمران : ١٥] ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية.

المسألة الثانية : اختلفوا في أن قوله زين للناس من الذي زين ذلك؟ أما أصحابنا فقولهم / فيه ظاهر ، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضا قالوا : لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان ، فإن كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان ، وإن كان من الله تعالى ، وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك ، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا [القصص : ٦٣] يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا ، وهذا الكلام ظاهر جدا.

أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال :

لقول الأول : حكي عن الحسن أنه قال : الشيطان زين لهم ، وكان يحلف على ذلك بالله ، واحتج القاضي لهم بوجوه أحدها : أنه تعالى أطلق حب الشهوات ، فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها : أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ، ومنتهى مقصوده ، لأن أهل الآخرة يكتفون بالغلبة وثالثها : قوله تعالى :

ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم للشيء يمتنع أن يكون مزينا له ورابعها : قوله بعد هذه الآية قل أأنبئكم بخير من ذلكم [آل عمران : ١٥] والمقصود من هذا

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١١٢/٧

الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه ، وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه.
والقول الثاني : قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الأشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه أحدها : أنه تعالى كما رغب في منافع الآخر فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده ، وإباحتها للعبيد تزيين لها ، فإنه تعالى إذا خلق الشهوة والمشتهى ، وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ، ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها : أن الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل إلى منافع الآخرة ، والله تعالى قد ندب إليها ، فكان مزينا لها ، وإنما قلنا : إن الانتفاع بها وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه الأول : أن يتصدق بها والثاني : أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث : أنه إذا انتفع بها وعلم أن تلك المنافع إنما تيسرت بتخليق الله تعالى وإعانته صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم ، ولذلك كان الصاحب ابن عباد يقول : شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه والرابع : أن القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات إذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثوابا ، فثبت بهذه الوجوه أن الانتفاع بهذه الطيبات وسائل إلى ثواب الآخر والخامس : قوله تعالى : هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا [البقرة : ٢٩] وقال : قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق [الأعراف : ٣٢] وقال : إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها [الكهف : ٧] وقال : خذوا زينتكم عند كل مسجد [الأعراف :
٣١] وقال / في سورة البقرة وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم [البقرة : ٢٢] وقال كلوا مما في الأرض حلالا طيبا [البقرة : ١٦٨] وكل ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى ، ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل.." (١)

"مفاتيح الغيب ، ج ٨ ، ص : ٢٤٥

المسألة الأولى : قال الفراء ، والزجاج قوله الحق خبر مبتدأ محذوف ، والمعنى : الذي أنبأتك من قصة عيسى عليه السلام ، أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام الحق فحذف لكونه / معلوما ، وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام ، وخبره قوله من ربك وهذا كما تقول الحق من الله ، والباطل من الشيطان ، وقال آخرون : الحق ، رفع بإ
وقيل : أيضا إنه مرفوع بالصه قيل الشكر يمتري المزيد أي يجلبه.

---

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ١٦٠/٧

المسألة الثالثة : في الحق تأويلان الأول : قال أبو مسلم المراد أن هذا الذي أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود ، فالنصارى قالوا : إن مريم ولدت إلها ، واليهود رموا مريم عليها السلام بالإفك ونسبوها إلى يوسف النجار ، فالله تعالى بين أن هذا الذي أنزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ، ومعنى ممتري مفتعل من المرية وهي الشك.

والقول الثاني : أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم.

المسألة الرابعة : قوله تعالى : فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا بظاهره يقتضي أنه كان شاكا في صحة ما أنزل عليه ، وذلك غير جائز ، واختلف الناس في الجواب عنه ، فمنهم من قال : الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى : يا أيها النبي إذا طلقتم النساء [الطلاق : ١] والثاني : أنه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى : فدم على يقينك ، وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء.

[سورة آل عمران (٣) : آية ٦١]

فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين (٦١)

اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى / بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله ، تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى : فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال : فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم إلى آخر الآية ، ثم هاهنا مسائل : ." (١)

(١) مفاتيح الغيب . نسخة محققة ٨/٢٤٥

"- البراز: الفضاء، وبرز: حصل في براز، وذلك إما أن يظهر بذاته نحو: {وترى الأرض بارزة} [الكهف/٤٧] تنبيها أنه تبطل فيها الأبنية وسكاتها، ومنه: المبارزة للقتال، وهي الظهور من الصف، قال تعالى: {لبرز الذين كتب عليهم القتل} [آل عمران/١٥٤]، وقال عز وجل: {ولما برزوا لجالوت وجنوده} [البقرة/٢٥٠] ؛ وإما أن يظهر بفضله، وهو أن يسبق في فعل محمود؛ وإما أن ينكشف عنه ما كان مستورا منه، ومنه قوله تعالى: {وبرزوا لله الواحد القهار} [إبراهيم/٤٨]، وقال تعالى: {يوم هم بارزون} [غافر/١٦]، وقوله: عز وجل: {وبرزت الجحيم للغاوين} [الشعراء/٩١] تنبيها أنهم يعرضون عليها، ويقال: تبرز فلان، كناية عن التغوط (انظر: الفائق ١/٩٢). وامرأة برزة (انظر: الأفعال ٤/١١٨) ؛ عفيفة؛ لأن رفعتها بالعفة، لا أن اللفظة اقتضت ذلك.

برزخ

- البرزخك الحاجز والحد بين الشيئين، وقيل: أصله برزه فعرب، وقوله تعالى: {بينهما برزخ لا يبغيان} [الرحمن/٢٠]، والبرزخ في القيامة: الحائل بين الإنسان وبين بلوغ المنازل الرفيعة في الآخرة، وذلك إشارة إلى العقبة المذكورة في قوله عز وجل: {فلا اقتحم العقبة} [البلد/١١]، قال تعالى: {ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون} [المؤمنون/١٠٠]، وتلك العقبة موانع من أحوال لا يصل إليها إلا الصالحون. وقيل: البرزخ ما بين الموت إلى القيامة.

برص

- البرص معروف، وقيل للقمر: أبرص، للنكتة التي عليه، وسام أبرص (وهو من كبار الوزغ، وهما اسمان جعلا واحدا، راجع: حياة الحيوان ١/٥٤٢)، سمي بذلك تشبيها بالبرص، والبريص: الذي يلمع لمعان الأبرص، ويقارب البصيص (انظر: أساس البلاغة ص ٢٠، ولم ترد هذه المادة في القرآن)، بص يبص: إذا برق.

برق

". (١)

"المفردات في غريب القرآن ، ص : ١٧

كل هذا يؤكد ما ذهبنا إليه من أنه لم يكن ملتزما مذهبا معينا ، وإن كان يميل أحيانا لبعض أقوال الشافعي

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن للراغب . ط دار القلم ١/٨٢

، ونجده في تفسيره يرد على ابن داود الظاهري في انتقاداته على الشافعي ويدافع عنه.

شعره :

لم تذكر المصنفات التي ترجمت للراغب سوى بيتين من الشعر ، ذكرهما الشهرزوري في نزهة الأرواح وروضة الأفراح «١» ، وهما :

يا من تكلف إخفاء الهوى كلفا إن التكلف يأتي دونه الكلف

وللمحب لسان من ضمائره بما يجن من الهواء يعترف

ومن خلال مطالعة مصنفاته استطعنا العثور على محاورة شعرية له ، فنجده يقول :

كتبت إلى أبي القاسم بن أبي العلاء أستعير منه شعر عمران بن حطان ، وضمنتها أبياتا لبعض من امتنع من إعارة الكتب إلا بالرهن ، وأبياتا عارضها أبو علي بن أبي العلاء في مناقضته فقلت :

١ -

يا ذا الذي بفضله أضحى الورى مفتخره

٢ - أصبحت يدعوني إلى شعر ابن حطان شره

٣ - فليعطينيه منعما عارية لأشكره

٤ - مقتفيا والده ألبس ثوب المغفره

٥ - عارض من أنشده إذ رام منه دفتره :

٦ - هذا كتاب حسن قدمت فيه المعذرة

٧ - [حلفت بالله الذي أطلب منه المغفره

٨ - أن لا أعير أحدا إلا بأخذ التذكرة

٩ - بنكتةلطيفة أبلغ منها لم أره]

١٠ - فقال - والقول الذي قد قاله وحبره - :

١١ - [من لم يعر دفتره ضاقت عليه المعذرة

١٢ - يقبح في الذكر وفي السماع أخذ التذكرة

١٣ - ما قال ذاك الشعر إلا ماضغ للعذرة]

١٤ - فامنن به مقتفيا سلوك طرق البرره

(١) انظر : روضة الأفراح ١ / ٤٤.." (١)

"المفردات في غريب القرآن ، ص : ١١٨

لكل سريع : هو يبرد ، وقيل لجناحي الطائر :

بريداه ، اعتبارا بأن ذلك منه يجري مجرى البريد من الناس في كونه متصرفا في طريقه ، وذلك فرع على فرع حسب ما يبين في أصول الاشتقاق.

برز

البراز : الفضاء ، وبرز : حصل في براز ، وذلك إما أن يظهر بذاته نحو : وترى الأرض بارزة [الكهف / ٤٧] تنبيها أنه تبطل فيها الأبنية وسكانها ، ومنه : المبارزة للقتال ، وهي الظهور من الصف ، قال تعالى : لبرز الذين كتب عليهم القتل [آل عمران / ١٥٤] ، وقال عز وجل : ولما برزوا لجالوت وجنوده [البقرة / ٢٥٠] ، وإما أن يظهر بفضله ، وهو أن يسبق في فعل محمود ، وإما أن ينكشف عنه ما كان مستورا منه ، ومنه قوله تعالى : وبرزوا لله الواحد القهار [إبراهيم / ٤٨] ، وقال تعالى :

يوم هم بارزون [غافر / ١٦] ، وقوله : عز وجل : وبرزت الجحيم للغاوين

[الشعراء / ٩١] تنبيها أنهم يعرضون عليها ، ويقال : تبرز فلان ، كناية عن التغوط «١». وامرأة برزة «٢» ، عفيفة ، لأن رفعتها بالعفة ، لا أن اللفظة اقتضت ذلك.

برزخ

البرزخ : الحاجز والحد بين الشيئين ، وقيل :

أصله برزه فعرب ، وقوله تعالى : بينهما برزخ لا يبغيان [الرحمن / ٢٠] ، والبرزخ في القيامة : الحائل بين الإنسان وبين بلوغ المنازل الرفيعة في الآخرة ، وذلك إشارة إلى العقبة المذكورة في قوله عز وجل : فلا اقتحم العقبة [البلد / ١١] ، قال تعالى : ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون [المؤمنون / ١٠٠] ، وتلك العقبة موانع من أحوال لا يصل إليها إلا الصالحون. وقيل : البرزخ ما بين الموت إلى القيامة.

برص

البرص معروف ، وقيل للقمر : أبرص ، للنكتة التي عليه ، وسام أبرص «٣» ، سمي بذلك تشبيها بالبرص

(١) مفردات القرآن ـ للراغب ـ نسخة محققة ص/١٧

، والبريص : الذي يلمع لمعان الأبرص ، ويقارب البصيص «٤» ، بص يبص : إذا برق.
برق
البرق : لمعان السحاب ، قال تعالى : فيه ظلمات ورعد وبرق [البقرة / ١٩]. يقال :

(١) انظر : الفائق ١ / ٩٢.
(٢) انظر : الأفعال ٤ / ١١٨.
(٣) وهو من كبار الوزغ ، وهما اسمان جعلا واحدا ، راجع : حياة الحيوان ١ / ٥٤٢.
(٤) انظر : أساس البلاغة ص ٢٠ ، ولم ترد هذه المادة في القرآن.." (١)

"والمراد بكونه { هدى للمتقين } مع أنه هداية لهم ولغيرهم ، لأنهم هم المنتفعون به دون سواهم . قال تعالى : { قل هو للذين آمنوا هدى وشفآء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد } ومعنى كونه هدى لهم أنه يزيدهم هدى على ما لديهم من الهدى كما قال - تعالى - :

{ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم } ويصح أن يكون المعنى : هدى للناس الذين صاروا متقين بهذه الهداية ، كما أقول : هديت مهتديا ، أو كتبت مكتوبا ، على معنى أني هديت شخصا صار مهديا بهذه الهداية ، وكتبت خطابا صار مكتوبا بهذه الكتابة ، وهو أسلوب عربي صحيح . كما ورد في حديث " من قتل قتيلا فله سلبه " .

قال صاحب الكشاف : ومحل { هدى للمتقين } الرفع ، لأنه خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر مع { لا ريب فيه } ل " ذلك " . . . والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا ، وأن يقال : إن قوله { الاما } جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة برأسها .

و { ذلك الكتاب } جملة ثانية . و { لا ريب فيه } ثالثة . { هدى للمتقين } رابعة . وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض . فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة : بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال . فكان

(١) مفردات القرآن . للراغب . نسخة محققة ص/١١٨

تقريرا لجهة التحدى ، وشدا من أعضاده ثم نفى عنه أن يتشبث به من طرف الريب ، فكان شهادة وتسجيلا بكماله . لأنه لا كمال أكمل من الحق واليقين . ولا نقص أنقص ما للباطل والشبه .

وقيل لبعض العلماء : فيم لذتك؟ فقال : في حجة تتبختر اتضاحا ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا . ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع – بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق – من نكتة ذات جزالة . ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه . وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف .

ثم فصل القرآن بعد ذلك أوصاف المتقين ، ومدحهم بجملة من المناقب الحميدة ، فقال : { الذين يؤمنون بالغيب } أي : يصدقون بما غاب عن حواسهم ، كالصانع وصفاته ، وكاليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وثواب وعقاب .

والإيمان لغة التصديق والإذعان ، وهو إفعال من الأمن . وشرعا التصديق بما علم بالضرورة أنه من الدين ، كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .." (١)

"قال صاحب الكشاف : فإن قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها ، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟ قلت : كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعا لهم عليها ، ولما حدد فيهم من الآيات العظام ، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين .

فالأولى : لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة وإلى الامتثال وما يتبع ذلك .

والثانية : للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة ، وإنما قدم قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل ، لأنه لو عمل على عكسه لكانت القصة واحدة ، ولذهب الغرض من تثنية التقريع ، ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها ، أن وصلت بالأولى ، دلالة على اتحادهما ، بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله : { اضربوه ببعضها } حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع ونيته ، بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة "

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/١٤

.

وقد أسند القرآن الكريم القتل إلى جمعهم في قوله تعالى : { وإذ قتلتم } مع أن القاتل بعضهم ، للإشعار بأن الأمة في مجموعها وتكافلها كالشخص الواحد .

وأسند القتل – أيضا – إلى اليهود المعاصرين للعهد النبوي ، لأنهم من سلالات أولئك الذين حدث فيهم القتل ، وكثيرا ما يستعمل القرآن الكريم هذا الأسلوب للتنبيه على أن الخلف قد سار على طريقة السلف في الانحراف والضلال .

وقوله تعالى : { فادارأتم فيها } بيان لما حصل منهم بعد قتل النفس التي ذكرنا قصتها ومعنى ادارأتم فيها : اختلفتم وتخاصمتم في شأنها لأن المنخاصمين يدرأ بعضهم بعضا أي يدفعه ويزحمه ، أي تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح ، ليدفع الجناية عن نفسه ويتهم غيره .

وقوله تعالى : { والله مخرج ما كنتم تكتمون } معناه : والله – تعالى – مظهر ومعلن ما كنتم تسترونه من أمر القتيل الذي قتلتموه ، ثم تنازعتم في شأن قاتله ، وذلك ليتبين القاتل الحقيقي بدون أن يظلم غيره .

وهذه الجملة الكريمة { والله مخرج ما كنتم تكتمون } معترضة بين قوله تعالى { فادارأتم } وبين قوله تعالى : { فقلنا اضربوه ببعضها } . وفائدته إشعار المخاطبين قبل أن يسمعوا ما أمروا بفعله ، بأن القاتل الحقيقي سنكشف أمره لا محالة .

قال صاحب تفسير التحرير والتنوير : " وإنما تعلقت إرادة الله بكشف حال من قتل هذا القتيل – مع أنه ، ليس أول قتيل طل دمه في الأمم – إكراما لموسى – عليه السلام – أن يضيع دم في قومه وهو بين أظهرهم ، وبمرأى ومسمع منه ، لا سيما وقد قصد القاتلون استغفاله ودبروا المكيدة في إظهار المطالبة بدمه ، فلو لم يظهر الله – تعالى – هذا الدم ويبين سافكه – لضعف يقين القوم برسولهم موسى – عليه السلام – ولكان ذلك مما يزيد شكهم في صدقة فينقلبوا كافرين ، فكان إظهار القاتل الحقيقي إكراما من الله تعالى – لموسى ، ورحمة بالقوم لئلا يضلوا " .." (١)

"{ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون } والجملة الكريمة معطوفة على خلق السموات والأرض .

قال صاحب المنار : وكان الظاهر أن تأتي هذه الجملة في آخر الآية ليكون ما للإنسان فيه صنع على

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/١٢١

حدة وما ليس له فيه صنع على حدة . والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار ، هي أن المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة إلى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به ، والمسافرون في البحر أحوج إلى معرفة الأوقات وتحديد الجهات ، لأن خطر الجهل عليهم أشد ، وفائدة المعرفة لهم أعظم ، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم ، وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم . قال – تعالى – : { وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر } فهذا وجه العلاقة بين ذكر الفلك وما قبله .

و " ما " في قوله : { بما ينفع الناس } مصدرية ، والباء للسببية أي : تجري بسبب نفع الناس ولأجله في التجارة وغيرها . أو موصولة والباء للحال ، أي تجري مصحوبة بالأعيان التي تنفع الناس . وخص – سبحانه – النفع بالذكر وإن كانت السفن تحمل ما ينفعت وما يضر؛ لأن المراد هنا عد النعم ، ولأن الذي يحمل فيها ما يضر غيره هو في الوقت نفسه يقصد منفعة نفسه .

ومن وجوه الاستدلال بالفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس على وجود الله وقدرته ، أن هذه الفلك وإن كانت من صنع الناس إلا أن الله – تعالى – هو الذي خلق الآلات والأجزاء التي صارت بها سفنا ، وهو الذي سخر لبحر لتجري فيه منقلبة ومدبرة مع شدة أهواله إذا هاج ، وهو الذي جعلها تشق أمواجه شقا حتى تصل إلى بر الأمان ، وهو الذي رعاها برعايته وهي كنقطة صغيرة في ذلك الماء الواسع ، ووسط تلك الأمواج المتلاطمة حتى وصلت إلى ساحل السلامة وهي حاملة الكثير مما ينفع الناس من الأطعمة والأشربة والأمتعة المختلفة ، فسبحانه من إله قادر حكيم .

الدليل الخامس والسادس على أنه – سبحانه – هو المستحق للعبادة يتمثل في قوله – تعالى – في هذه الآية : { ومآ أنزل الله من السمآء من مآء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دآبة } .

والمراد بالسماء : جهة العلو ، أي : وما أنزل من جهة السماء من ماء ، و " من " في قوله : { من السمآء } ابتدائية ، وفي قوله : { من مآء } بيانية ، وهما ومجرورهما متعلقان بأنزل .

والمراد بإحياء الأرض : تحرك القوى النامية فيها ، وإظهار ما أودع الله فيها من نبات وزهور وثمار وغير ذلك .

والمراد بموتها : خلوها من ذلك باستيلاء اليبوسة والقحط عليها .." (١)

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/٢٥٩

"ثانيها : بكونه من عنده – سبحانه – وكل شيء من عنده فهو صدق لا ريب فيه .
ثالثها : بالنهى عن الامتراء والشك فى ذلك الحق ، لأن من شأن الأمور الثابتة أن يتقبلها العقلاء بإذعان وتسليم وبدون جدل أو امتراء .
قال الآلوسى : وقوله { فلا تكن من الممترين } خطاب له A ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه A بل ذكروا فى هذا الأسلوب فائدتين :
إحداهما : أنه A إذا سمع مثل هذا الخطاب تحكرت منه الأريحية فيزداد فى الثبات على اليقين نورا على نور .
وثانيتهما : أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فينزع وينزجر عما يورث الامتراء لأنه A مع جلالته التى لا تصل إليها الأمانى – إذا خوطب بمثله فما يظن بغيره؟ ففى ذلك ثبات له A ولطف بغيره " .
لقد لقن الله تعالى ، نبيه A ، الجواب الذى يقطع لسان المجادلين بالباطل فى شأن عيسى عليه السلام ، فقال تعالى { فمن حآجك فيه من بعد ما جآءك من العلم } . . . إلخ .
قال الفخر الرازى : اعمل أنه " سبحانه " بين أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعهما بذكر الجواب على جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم أن يكون ابنا لله فكذلك لا يلزم من عدم الأب البشرى لعيسى أن يكون ابنا لله . ولما لم يبعد خلق آدم من التراب لم يبعد أيضا خلق عيسى من الدم الذى كان يجتمع فى رحم أم عيسى . ومن أنصف وطلب الحق علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى – فعند ذلك – قال سبحانه – { فمن حآجك } بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة .
والفاء في قوله { فمن حآجك } للتفريع على قوله – تعالى – { الحق من ربك } . . وقوله { من } الراجح فيها أنها شرطية . وقوله { حآجك } من المحاجة وهى تبادل الحجة والمجادلة بين شخص وآخر .
والمعنى : فمن جادلك وخاصمك " يا محمد " من أهل الكتاب " فيه " أى فى شأن عيسى – عليه السلام – بأن زعموا أنه إله أو ابن إله أو ثالث ثلاثة أو غير ذلك من الأقاويل الكاذبة في شأنه .
وقوله { من بعد ما جآءك من العلم } أى فمن جادلك فى شأن عيسى من بعد الذى أنزلناه إليك وقصصناه

عليك في أمره ، فلا تبادله المجادلة ، فإنه معاند لا يقنعه الدليل مهما كان واضحا ، ولكن قل له ولأمثاله من الضالين :

{ تعالوا ندع أبناءنا وأبنآءكم ونسآءنا ونسآءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين } .." (١)

"لأنه خرج عن أمر الله – تعالى – إذ تقدم قوله : (وليحكم) وهو أمر كما قال – تعالى – للملائكة { اسجدوا لأدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه } أي : خرج عن طاعته .

وقال صاحب المنار ما ملخصه : وأنت إذا تأملت الآيات السابقة ظهر لك نكتة التعبير بالكفر في الأولى وبوصف الظلم في الثانية ، وبوصف الفسق في الثالثة .

ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع ، وإنزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور ، والتزام الأنبياء وحكماء العلماء بالعمل والحكم به . فكان من المناسب أن يختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، مؤثرا لغيره عليه . يكون كافرا به .

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان ، بل في عقاب المعتدين على الأنفس أو الأعضاء . فمن لم يحكم بحكم الله في ذلك يكون ظالما في حكمه .

وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته . فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا فهم الفاسقون بالمعصية ، والخروج عن محيط تأديب الشريعة .

وبعد أن تحدث – سبحانه – عن التوراة والإنجيل وما فيهما من الهدى والنور ، وأمر باتباع تعاليمهما . . عقب ذلك بالحديث عن القرآن الكريم الذي أنزله على رسوله A فقال – تعالى – :

{ وأنزلنآ إليك الكتاب بالحق . . . }." (٢)

"قال ابن عباس : قال رجل من اليهود يقال له شاس بن قيس : يا محمد إن ربك بخيل لا ينفق . فأنزل الله هذه الآية .

وقد أضاف – سبحانه – المقالة إلى اليهود جميعا ، لأنهم لم ينكروا على القائل ما قاله ورضوا به .

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/٦٣٠

(٢) الوسيط لسيد طنطاوي ص/١٢٨٥

وقال عكرمة : إنما قال هذا فنحاص بن عازوراء وأصحابه . فقد كانت لهم أموال فلما كفروا بالنبي A قل ما لهم ، فقالوا ما قالوا .

وقيل : إنهم لما رأوا النبي A في فقر وقلة مال وسمعوا { من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا } قالوا : إن إله محمد بخيل .

وقوله - تعالى - حكاية عنهم : { وقالت اليهود يد الله مغلولة } إخبار من الهل عن جراءة اليهود عليه - سبحانه - وسوء أدبهم معه ، وتوبيخ لهم على جحودهم نعمه التي لا تحصى .

وأرادوا بقولهم : { يد الله مغلولة } : أنه - سبحانه - بخيل عليهم ، ممسك خيره عنهم ، مانع فضله عن أن يصل إلهم ، حابس عطاءه عن الاتساع لهم ، كالمغلولة يده الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل معروف .

وأصل الغل - كما يقول الراغب - تدرع الشيء وتوسطه ، ومنه الغلل للماء الجاري بين الشجر . والغل مختص بما يقيد به الشخص فيجعل الأعضاء وسطه ، وجمعه أغلال .

وليس المراد باليد هنا الجارحة المعروفة بهذا الاسم ، لأن الله - تعالى - منزه عن مشابهة الحوادث . وإنما غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن التقتير والعطاء .

والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال ، لا سيما في دفع المال وإنفاقه . فأطلقوا اسم السبب على المسبب ، وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والكف فقيل للجواد فياض اليد ، مبسوط الكف ، وقيل للبخيل : مقبوض اليد ، كز الكف .

وقد وضح هذا المعنى صاحب الكشاف بقوله : " غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود " ومنه قوله - تعالى - { ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط } ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط . ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه ، لأنهما كلامان معتقبان على حقيقة واحدة ، حتى إنه يستعمله في ملك لا يعطي عطاء قد ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وقبضها وبسطها . ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا : ما أبسط يده بالنوال ، لأن بسط اليد وقبضها عبارتان معاقبتان البخل والجود .

وقد استعملوها حيث لا تصح اليد كقول القائل :

جاد الحمى بسط اليدين بوابل ... شكرت نداه تلاعه ووهاده

ويقال : بسط اليأس كفيه في صدري ، فجعلت لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفين .

وقد علق صاحب الانتصاف على قول صاحب الكشاف " غل اليد وبسطها مجاز " فقال : والنكتة في استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالبا ، وهي بسط اليد للجود وقبضها للبخل ، ولا شيء أثبت من الصور الحسية في الذهن ، فلما كان الجود والبخل معنيين لا يدركان بالحس .." (١)

"المس : أعم من اللمس فى الاستعمال . يقال : مسه السوء والكبر والعذاب والتعب . أى : أصابه ذلك ونزل به .

" والضر : اسم للألم والحزن والخوف وما يفضى إليهما أو إلى أحدهما كما أن النفع اسم للذة والسرور وما يفضى إليهما أو إلى أحدهما " .

والخير : اسم لكل ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبله .

والمعنى : إن الناس جميعا تحت سلطان الله وقدرته ، فما يصيبهم من ضر كمرض وتعب وحزن اقتضته سنة الله فى هذه الحياة ، فلا كاشف له إلا هو ، وما يصيبهم من خير كصحة وغنى وقوة وجاه فهو – سبحانه – قادر على حفظه عليهم ، وإبقائه لهم ، لأنه على كل شيء قدير .

والخطاب فى الآية يصح أن يكون موجها إلى النبى A لتقويته فى دعوته ، وتثبيته أمام كيد الأعداء وأذاهم ، كما يصح أن يكون لكل من هو أهل للخطاب .

قال صاحب المنار : " ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة ، تجرى الحقائق بأوجز العبارات ، وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفته بعضها فى بادىء الرأى لما هو الأصل فى التعبير ، كالمقابلة هنا بين الضر والخير ، وإنما مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة أن الضر من الله ليس شرا فى الحقيقة بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقا وأدبا وعلما وخبرة . وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على نيل مقابله ، كما أن صرف العذاب فى الآخرة مقدم على النعيم " .

وقوله : { وإن يمسسك بخير } جوابه محذوف تقديره : فلا راد له غيره .

وقوله : { فهو على كل شيء قدير } تعليل لكل من الجوابين المذكورين فى الشرطية الأولى والمحذوف فى الثانية .

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/١٣١٣

وفى معنى هذه الآية جاءت آيات أخرى منها قوله – تعالى – : { ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم } وفى الحديث الشريف أن رسول الله A كان يقول : " اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد " .

ثم بين – سبحانه – كمال قدرته ، وعظيم سلطانه فقال : { وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير } .

أى أنه – كما قال ابن كثير – " هو الذى خضعت له الرقاب ، وذلت له الجباه . وعنت له الوجوه ، وقهر كل شيء ، ودانت له الخلائق ، وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه الأشياء ، وتضاءلت بين يديه وتحت قهره وحكمه " .

ثم أمر الله : نبيه A : فى بيان رائع حكيم ، أن يسأل المشركين عن أى شيء فى هذا الكون أعظم وأزكى شهادة بحيث تقبل شهادته ولا ترد فقال – تعالى – : { قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم } .." (١)

"أى : فأى الفريقين فريق الموحدين أم فريق المشركين أحق وأولى بالأمن من لحوق الضرر به ، إن كنتم تعلمون ذلك فأخبرونى به وأظهروه بالدلائل والحجج . فجواب الشرط محذوف تقديره أخبرونى بذلك .

وهذا لون من إلجائهم إلى الاعتراف بالحق إن كانوا ممن يعقل أو يسمع ، وحث لهم على الإجابة .

قال صاحب المنار : " ونكتة عدوله عن قوله " فأينا أحق بالأمن " إلى قوله { فأى الفريقين " هى بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك من حيث إن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك ، لا خاصة به وبهم ، فهى متضمنة لعلة الأمن . وقيل إن نكتته الاحتراز عن تزكية النفس ، واسم التفضيل على غير بابه ، فالمراد أينا حقيق بالأمن ، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقا فى استنزالهم عن منتهى الباطل وهو ادعاؤهم أنهم هم الحقيقون بالأمن وأنه الحقيق بالخوف إلى الوسط النظرى بين الأمرين؛ وهو أى الفريقين أحق ، واحترازا عن تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله كله " .

ثم بين – سبحانه – من هو الفريق الأحق بالأمن فقال – تعالى – :

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/١٤٤٠

{ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون } أى : الذين آمنوا ولم يخلطوا إيمانهم بأى لون من ألوان الشرك كما يفعله فريق المشركين حيث إنهم عبدوا الأصنام وزعموا أنهم ما عبدوها إلا ليتقربوا بها إلى الله زلفى ، أولئك المؤمنون الصادقون لهم الأمن دون غيرهم لأنهم مهتدون إلى الحق وغيرهم فى ضلال مبين .

هذا وقد وردت أحاديث صحيحة فسرت الظلم فى هذه الآية بالشرك ، ومن ذلك ما رواه البخارى ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال : لما نزلت { الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم } قال الصحابة : وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت { إن الشرك لظلم عظيم } وروى الإمام أحمد عن ابن مسعود قال : لما نزلت هذه الآية { الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم } شق ذلك على الناس فقالوا يا رسول الله : " فأينا لا يظلم نفسه؟ قال : " إنه ليس الذى تعنون . ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح (إن الشرك لظلم عظيم) ، إنما هو الشرك " .

قال الإمام الرازى : والدليل على أن هذا هو المراد أن هذه القصة من أولها إلى آخرها إنما وردت فى نفى الشركاء والأضداد والأنداد ، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ها هنا على ذلك " .

وقد فسر الزمخشرى فى كشافه الظلم بالمعصية فقال : { الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم } أى لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم ، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس . أى : لأن لبس الإيمان بالشرك أى خلطه به مما لا يتصور لأنهما ضدان لا يجتمعان فى رأى الزمخشرى .." (١)

"وقد وردت أحاديث متعددة تؤيد وقوع الساعة فجأة ، ومنها ما رواه الشيخان عن أبى هريرة أن رسول الله A قال : " لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه . ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته - أى ناقته ذات اللبن - فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه - أى يطليه بالجص أو الطين - فلا يسقى فيه . ولتقومن الساعة وقد رفع أحدكم أكلته إلى فمه فلا يطعمها " .

ثم قال - تعالى - { يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون } . أى : يسألونك يا محمد هذا السؤال كأنك حفى عنها أى : كأنك عالم بها . من حفى عن الشىء إذا بحث عن تعرف حاله بتتبع واستقصاء ومن بحث عن شىء وسأل عنه استحكم علمه به ، وعدى { حفي

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/١٤٩٠

} بعن اعتبارا لأصل معناه ، وهو السؤال والبحث .
قال صاحب الكشاف : { كأنك حفي عنها } عالم بها . وحقيقته كأنك بليغ فى السؤال عنها ، لأن من بالغ فى المسألة عن الشيء والتنقير عنه . استحكم علمه فيه ورصن – أى ثبت وتمكن – ، وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه احفاء الشارب ، واحتفاء البقل ، استئصاله ، وأحفى فى المسألة إذا ألحف – إى ألح وتشدد – وحفى بقلان وتحفى به : بالغ فى البربه . وقيل : إن قريشا قالت له إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ فقيل : يسألونك عنها كأنك حفى تتحفى بهم فتختصهم بتعليم وقتها لأجل القرابة وتزوى علمها عن غيرهم ، ولو أخبرت بوقتها لمصلحة عرفها الله فى إخبارك به ، لكنت مبلغه للقريب والبعيد من غير تخصيص ، كسائر ما أوحى إليك .
ثم قال : فإن قلت : لم كرر يسألونك وإنما علمها عند الله؟ قلت : للتأكيد ولما جاء به من زيادة قوله { كأنك حفي عنها } وعلى هذا تكرير العلماء والحذاق " .
وقال صاحب الانتصاف : وفى هذا النوع من التكرير نكتة لا تلقى إلا فى الكتاب العزيز ، وهو أجل من أن يشارك فيها . وذاك أن المعهود فى أمثال هذا التكرار أن الكلام إذا بنى على مقصد واعتراض فى أثنائه عارض فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول وقد بعد عهده ، طرى بذكر المقصد الأول للتصل نهايته ببدايته ، وقد تقدم لذلك فى الكتاب العزيز أمثال ، وسيأتى ، وهذا منها فإنه لما ابتدأ الكلام . بقوله { يسألونك عن الساعة أيان مرساها } ثم اعترض ذكر الجواب المضمن فى قوله { قل إنما علمها عند ربي } إلى قوله { بغتة } أن يدمغ تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم ، وهو المضمن فى قوله { كأنك حفي عنها } وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده ، فطرى ذكره تطرية عامة ، ولا تراه أبدا يطرى إلا بنوع من الإجمال كالتذكرة للأول مستغنى عن تفصيله بما تقدم .." (١)
"هذا ، ونسب إلى الحسن أنه ذكر أن هذه الآراء كانت فى اليقظة ، وأن المراد من المنام العين التى هى موضع النوم . قال الزمخشري . وهذا تفسير فيه تعسف . وما أحسبت الرواية صحيحة فيه عن الحسن .
وقال الآلوسى : وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين ، لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها ، فلم يكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية ، وإليه ذنب البالخى . ولا يخفى ما فيه ، لأن المنام

---
(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/١٧٤٩

شائع بمعنى النوم مصدر ميمى . ففى الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه . . على أن الروايات الجمة برؤيته – A – إياهم مناما ، وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر . . ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة ، فانه الفصيح العالم بكلام العرب .

وقوله – تعالى – : { وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم . . . } معطوف على ما قبله وهو قوله { إذ يريكهم الله في منامك قليلا } وذلك لتأكيد الرؤيا المنامية بالرؤية فى اليقظة .

والمعنى : واذكروا – أيها المؤمنون – وقت أن التقيتم مع أعدائكم وجها لوجه فى بدر ، فكان من فضل الله عليم قبل أن تلتحموا معهم أن جعل عددهم قليلا فى أعينكم وجعل عددكم قليلا فى أعينهم ، وذلك لإغرائهم على خوض المعركة .

أما أنتم فتخوضونها بدون مبالاة بهم لقلتهم فى أعينكم ، ولثقتكم بنصر الله إياكم . .

وأما هم فيخوضونها معتمدين على غرورهم وبطرهم وقلتكم فى أعينهم ، فيترتب على ذلك أن يتركوا الاستعداد اللازم لقتالكم ، فتكون الدائرة عليهم . .

قال ابن مسعود – وهو ممن حضر بدرا – : لقد قللوا فى أعيننا حتى قلت لرجل إلى جنبى : أتراهم سبعين؟ قال : أراهم مائة ، فأسرنا رجلا منهم فقلنا له : كم كنتم؟ قال : ألفا .

وقال أبو جهل – فى ذلك اليوم وقبل الالتحام – : إن محمدا وأصحابه أكلة جزور – أى هم قليل يشبعهم لحم ناقة واحدة – خذوهم أخذا و اربطوهم بالحبال . .

وقد أجاد صاحب الكشاف عند تفسيره لهذه الآية حيث يقول : قوله { وإذ يريكموهم } الضميران مفعولان يعنى : وإذ يبصركم إياهم . { قليلا } حال ، وإنما قللهم فى أعينهم تصديقا لرؤيا رسول الله – A – ، وليعاينوا ما أخبرهم به فيزداد يقينهم ويجدوا ويثبتوا . . .

فإن قلت : الغرض من تقليل الكفار فى أعين المؤمنين ظاهر ، فما الغرض من تقليل المؤمنين فى أعينهم؟ قلت : قد قللهم فى أعينهم قبل اللقاء ، ثم كثرهم فيها بعده ، ليجترئوا عليهم ، قلة مبالاة بهم ، ثم تفجؤهم الكثرة فيبهتوا يهابوا ، وتقل شوكتهم ، حير يرون ما لم يكن فى حسابهم وتقديرهم ، وذلك قوله." (١)

"قال القرطبى : روى قوما من المنافقين اجتمعوا ، وفيهم غلاما من الأنصار يدعى عامر بن قيس ، فحقروه تكلموا فقالوا : إن كان ما يقوله محمد حقا لنحن شر من الحمير . فغضب الغلام وقال : والله إن

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/١٨٣٢

ما يقوله محمد - A لحق ، ولأنتم شر من الحمير . ثم أخبر النبى - A - بقولهم فحلفوا إن عامرا كاذب .

فقال عامر : هم الكذبة ، وحلف على ذلك وقال : اللهم لا تفرق بيننا حتى يتبين صدق الصادق وكذب الكاذب . فأنزل الله هذه الآية .

فقوله - سبحانه - : { يحلفون بالله لكم ليرضوكم } خطاب للمؤمنين الذين كان المنافقون يذكرونهم بالسوء ، ثم يأتون إليهم بعد ذلك معتذرين .

أى : إن هؤلاء المافقين يحلفون بالله لكم - أيها المؤمنون - ليرضوكم ، فتطمئنوا إليهم ، وتقبلوا معاذيرهم .

قال أبو السعود : وإفراد إرضائهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم إرضاء الرسول - A - للإيذان بأن ذلك بمعزل عن أن يكون وسيلة لإرضائه ، وأنه - E - إنما لم يكذبهم رفقا بهم ، وسترا لعيوبهم ، لا عن رضا بما فعلوا ، وقبول قلبى لما قالوا . .

وقوله : { والله ورسوله أحق أن يرضوه } جملة حالية فى محل نصب من ضمير " يحلفون " جئ بها لتوبيخهم على إيثارهم رضا الناس على رضا الله ورسوله .

أى : هم يحلفون لكم ، والحال أن رسوله أحق بالإرضاء منكم لأن الله - تعالى هو خالقهم ورازقهم ومالك أمرهم ، وهو العليم بما ظهر وبطن من أحوالهم . ولأن رسوله - A - هو المبلغ لوحيه - D - .

قال صاحب المنار ما ملخصه : وكان الظاهر أن يقال : " يرضوهما " ونكتة العدول عنه إلى " يرضوه " : الإعلام بأن إرضاء رسوله عين إرضائه سبحانه . . وهذا من بلاغة القرآن فى نفس الإيجاز . ولو قال " يرضوهما " لما أفاد هذا المعنى؛ إذ يجوز فى نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما فى غير ما يكون به إرضاء الآخر ، وهو خلاف المراد هنا ، وكذلك لو قيل : " والله أحق أن يرضوه ، ورسوله أحق أن يرضوه " لا يفيد هذا المعنى أيضا وفيه ما فيه من الركاكة والتطويل . .

وقد خرجه علماء النحو على قواعدهم . . وأقرب الأقوال إلأى قواعدهم قول سيبويه : إن الكلام جملتان حذف خبر إحداهما لدلالة خبر الأخرى عليه ، كقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف ... فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربى ، ولكن تفوت به النكتة الى ذكرناها . . .

وقوله : { إن كانوا مؤمنين } تذييل قصد به بيان أن الإيمان الحق لا يتم إلا بإرضاء الله ورسوله عن طريق طاعتهما والانقياد لأوامرهما .." (١)

"وقد ذكر كثير من المفسرين هذا القول ضمن الأقوال فى معنى الآية ، وبعضهم اقتصر عليه ولم يذكر سواه ، ومن هذا البعض صاحب المنار ، وصاحب محاسن التأويل . . .

أما صاحب المنار فقد قال : قوله { إلا ما شآء ربك } أى : أن هذا الخلود الدائم هو والمعد لهم فى الآخرة . . . إلا ما شاء ربك من تغيير فى هذا النظام فى طور آخر ، فهو إنما وضع بمشيئته ، وسيبقى فى قبضة مشيئته ، وقد عهد مثل هذا الاستثناء فى سياق الأحكام القطعية للدلالة على تقييد تأبيدها بمشيئة الله – تعالى . . فقط ، لا لإفادة عدم عمومها . . .

وأما صاحب محاسن التأويل فقد قال : فإن قلت : ما معنى الاستثناء بالمشيئة ، وقد ثبت خلودا أهل الدارين فيهما من غير استثناء؟

فالجواب : أن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل فى أسلوب القرآن ، للدلالة على الثبوت والاستمرار .

والنكتة فى الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة ، إنما كانت كذلك بمشيئة الله – تعالى – لا بطبيعتها فى نفسها ، ولو شاء – تعالى – أن يغيرها لفعل .

وابن كثير قد أشار إلى ذلك بقوله : " يعنى أن دوامهم فيها ليس أمرا واجبا بذاته ، بل هو موكول إلى مشيئته – تعالى – "

٢ – أن الاستثناء هنا خاص بالعصاة من المؤمنين .

ومن العلماء الذني رجحوا هذا القول الإمامان : ابن جرير وابن كثير .

" وأولى الأقوال فى تأويل هذه الآية بالصواب ، القول الذى ذكرناه عن الضحاك وقتادة من أن ذلك استثناء فى أهل التوحيد من أهل الكبائر ، أنه يدخلهم النار خالدين فيها أبدا ، إلا ما شاء تركهم فيها أقل من ذلك ، ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة – أى العصاة من المؤمنين . . . "

وأما ابن كثير فقد وضح ما اختاره ، ابن جرير ورجحه فقال ما ملخصه :

وقد اختلف المفسرون فى المراد من هذا الاستثناء على أقوال كثيرة . . . نقل كثيرا منها الإمام ابن جرير ، واختار : أن الاستثناء عائد على العصاة من أهل التوحيد ، ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين ،

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/١٩٨٨

من الملائكة والنبيين والمؤمنين ، حين يشفعون فى أصحاب الكبائر ، ثم تأتى رحمة أرحم الراحمين ، فتخرج من النار من لم يعمل خيرا قط ، وقال يوما من الدهر : لا إله إلا الله ، كما وردت بذلك الأخبار الصحيحة المستفيضة عن رسول الله – A – ، ولا يبقى بعد ذلك فى النار إلا من وجب عليه الخلود فيها ، ولا محيد له عنها ، وهذا الذى عليه كثير من العلماء قديما وحديثا فى تفسير هذه الآية الكريمة .

وقد ذكر الشيخ الشوكانى هذا القول ضمن أحد عشر قولا فقال ما ملخصه :

وقوله { إلا ما شآء ربك } : قد اختلف أهل العلم فى هذا الاستثناء على أقوال منها :

(أ) أنه من قوله { ففي النار } كأنه قال : إلا ما شاء ربك من تأخير قوم عن ذلك .." (١)

"{ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا . . } وجملة { لا تعلمون شيئا } حال من الكاف فى { أخرجكم } .

وقوله – سبحانه – { وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون } نعمة ثانية من نعمة الله – سبحانه – التى لا تحصى .

أى : أن من نعمة الله – تعالى – أنه أخرجكم من بطون أمهاتكم – بعد أن مكثتم فيها شهورا تحت كلاءته ورعايته – وأنتم لا تعرفون شيئا ، وركب فيكم بقدرته النافذة ، وحكمته البالغة ، { السمع } الذى تسمعون به ، والبصر الذى بواسطته تبصرون ، { والأفئدة } التى عن طريقها تعقلون وتفقهون ، لعلكم بسبب كل هذه النعم التى أنعمها عليكم ، تشكرونه حق الشكر ، بأن تخلصوا له العبادة والطاعة ، وتستعملوا نعمه فى مواضعها التى وجدت من أجلها .

قال الجمل : وجملة : { وجعل لكم السمع والأبصار . . . } ابتدائية ، أو معطوفة على ماقبلها ، والواو لا تقتضى ترتيبا ، فلا ينافى أن هذا الجعل قبل الإخراج من البطون . ونكتة تأخيره – أى الجعل – أن السمع ونحوه من آلات الادراك ، إنما يعتد به إذا أحس الإنسان وأدرك وذلك لا يكون إلا بعد الإخراج .

وقدم السمع على البصر ، لأنه طريق تلقى الوحى ، أو لأن إدراكه أقدم ، من إدراك البصر . وإفراده – أى السمع – باعتبار كونه مصدرا فى الأصل . . . .

وقال الإمام ابن كثير : " وهذه القوى والحواس تحصل للإنسان على التدريج قليلا قليلا حتى يبلغ أشده . وإنما جعل – تعالى – هذه الحواس فى الإنسان ليتمكن بها من عبادة ربه ، فيستعين بكل جارحة وعضو

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/٢٢٥٩

وقوة على طاعة مولاه كما جاء فى صحيح البخارى عن أبى هريرة عن رسول الله A أنه قال : يقول تعالى – " من عادى لى وليا فقد بارزنى بالحرب . وما تقرب إلى عبدى بشئ أفضل مما افترضت عليه ، ولايزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، ولئن سألنى لأعطينه ، ولئن دعانى لأجيبنه ولئن استعاذ بى لأعيذنه ، وماترددت فى شئ أنا فاعله ترددى فى قبض نفس عبدى المؤمن ، يكره الموت ، وأكره مساءته ، ولابد له منه " .

فمعنى الحديث أن العبد إذا أخلص الطاعة ، صارت أفعاله كلها لله ، فلا يسمع إلا لله ، ولا يبصر إلا لله أى : لما شرعه الله له . . .

وشبيه بهذه الآية قوله – تعالى – { قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون } ثم حض – سبحانه – عباده على التفكر فى مظاهر قدرته فقال – تعالى – : { ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السمآء ما يمسكهن إلا الله .." (١)

"الاستفهام فى قوله : { ألم تر أن الله أنزل من السمآء مآء فتصبح الأرض مخضرة . . . } للتقرير .

وقوله : { مخضرة } أى : ذات خضرة بسبب النبات الذى ينبته الله فيها بعد نزول المطر عليها .

والمعنى : لقد رأيت ببصرك وعلمت ببصيرتك أيها المخاطب أن الله – تعالى – قد أنزل من السماء ماء ، فتصير الأرض بسببه ذات خضرة ، وفى ذلك أعظم الأدلة على كمال قدرته ، وعظيم رحمته بعباده .

وقال – سبحانه – { فتصبح } بصيغة المضارع ، لاستحضار صورة الاخضرار ، الذى اتصف به الأرض بعد نزول المطر عليها ، وصيغة الماضى لا تفيد دوام استحضارها ، لأن الفعل الماضى يفيد انقطاع الشىء .

ولم ينصب هذا الفعل المضارع فى جواب الاستهفام ، لأن الاستفهام تقريرى فهو فى معنى الخبر ، والخبر لا جواب له ، فكأنه قيل : لقد رأيت ، ولأن السببية هنا غير متحققة ، إذ الرؤية لا يتسبب عنها اخضرار الأرض ، وإنما اخضرارها يكون بسبب نزول المطر .

وقد أشار صاحب الكشاف إلى ذلك فقال : فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت؟ ولم صرف إلى لفظ

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/٢٥٥٢

المضارع؟

قلت : لنكتة فيه وهى إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول : أنعم على فلان عام كذا ، فأروح وأغدوا شاكرا له . ولو قلت : فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع . فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟

قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفى الاخضرار . مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أنى أنعمت عليك فتشكر . إن نصبته فأنت ناف لشكره . شاك تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من استم بالعلم فى علم الإعراب وتوقير أهله .

وقال بعض العلماء ما ملخصه : فإن قيل : كيف قال فتصبح مع أن اخضرار الأرض قد يتأخر عن صبيحة المطر .

فالجواب : أن تصبح هنا بمعنى تصير ، والعرب تقول : فلان أصبح غنيا ، أى : صار غنيا ، أو أن الفاء للتعقيب ، وتعقيب كل شىء بحسبه ، كقوله - تعالى - : { ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما . . . } مع أن بين كل شيئين أربعين يوما ، كما جاء فى الحديث الصحيح .

ثم ختم - سبحانه - الآية بقوله : { إن الله لطيف خبير } أى : إن الله - تعالى - لطيف بعباده .

ومن مظاهر لطفه بهم ، إنزاله المطر على الأرض للانتفاع بما تنبته من كل زوج بهيج ، وهو - تعالى - خبير بأحوال عباده ، لا يعزب عن عمله مثقال ذرة من هذه الأحوال .

فإنه - سبحانه - { له ما في السماوات وما في الأرض } خلقا وملكا وتصرفا { وإن الله لهو الغني } عن كل ما سواه { الحميد } أى : المستوجب للحمد من كل خلقه .." (١)

"الأيكة : منطقة مليئة بالأشجار ، كانت - فى الغالب - بين الحجاز وفلسطين حول خليج العقبة ، ولعلها المنطقة التى تسمى بمعان .

وشعيب ينتهى نسبه إلى إبراهيم - عليهما السلام - وكان رسول الله A إذا ذكر شعيبا قال : " ذلك خطيب الأنبياء " لحسن مراجعته لقومه ، وقوة حجته .

وكان قومه أهل كفر وبخس للمكيال والميزان ، وقطع الطريق ، فدعاهم إلى وحدانية الله - تعالى - وإلى

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/٢٩٨٨

مكارم الأخلاق .

قال ابن كثير : " هؤلاء - أعنى أصحاب الأيكة - هم أهل مدين على الصحيح ، وكان نبى الله شعيب من أنفسهم وإنما لم يقل ها هنا : أخوهم شعيب ، لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة وهى شجرة . وقيل شجر ملتف كالغيضة . كانوا يعبدونها ، فلهذا لما قال : كذب أصحاب الأيكة المرسلين ، لم يقل : إذ قال لهم أخوهم شعيب ، وإنما قال : { إذ قال لهم شعيب ألا تتقون } فقطع نسبة الأخوة بينهم ، للمعنى الذى نسبوا إليه ، وإن كان أخاهم نسبا ، ومن الناس من لم يتفطن لهذه النكتة ، فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين ، فزعم أن شعيبا - عليه السلام - بعثه الله إلى أمتين . . . والصحيح أنهم أمة واحدة وصفوا فى كل مقام بشىء ، ولهذا وعظ هؤلاء وأمرهم بوفاء المكيال والميزان ، كما فى قصة مدين سواء بسواء . . . " .

وقد افتتح شعيب - عليه السلام - دعوته لقومه . بأمرهم بتقوى الله - تعالى - وببيان أنه أمين فى تبليغهم ما أمره الله بتبليغه إليهم ، وبمصارحتهم بأنه لا يسألهم أجرا على دعوته إياهم إلى ما يسعدهم .

ثم نهاهم عن أفحش الرذائل التى كانت منتشرة فيهم فقال لهم : { أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشيآءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين . . . } .

والجبلة : الجماعة الكثيرة من الناس الذين كانوا من قبل قوم شعيب . والمقصود بهم أولئك الذين كانوا ذوى قوة كأنها الجبال فى صلابتها ، كقوم هود وأمثالهم ممن اغتروا بقوتهم ، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر .

قال القرطبى : وقوله : { واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين } .

الجبلة : هى الخليقة . ويقال : جبل فلان على كذا ، أى : خلق ، فالخلق جبلة وجبلة - بكسر الجيم والباء وضمهما - والجبلة : هو الجمع ذو العدد الكثير من الناس ، ومنه قوله - تعالى - : { ولقد أضل منكم جبلا كثيرا . . . } والمعنى : قال شعيب - عليه السلام - لقومه ناصحا ومرشدا : يا قوم . أوفوا الكيل أى : أتموه { ولا تكونوا من المخسرين } الذين يأكلون حقوق غيرهم عن طريق التطفيف فى الكيل والميزان .

ثم أكد نصحه هذا بنصح آخر فقال : { وزنوا } للناس الذين تتعاملون معهم { بالقسطاس المستقيم } أى : بالعدل الذى لا جور معه ولا ظلم .." (١)

"{ وأنزل لكم من السمآء مآء } وهو المطر ، الذى لا غنى لكم عنه فى شئون حياتكم .

{ فأنبتنا به حدآئق ذات بهجة } والحدائق : جمع حديقة ، وهى فى الأصل اسم البستان المحاط بالأسوار ، من أحدث بالشيء إذا أحاط به ، ثم توسع فيها فصارت تطلق على كل بستان سواء أكان مسورا بسور أم لا .

أى : وأنزل - سبحانه - بقدرته من السماء ماء مباركا ، فأنبتنا لكم بسبب هذا الماء حدائق وبساتين وجنات ذات منظر حسن ، يشرح الصدور ، ويدخل السرور على النفوس .

وقال - سبحانه - : { فأنبتنا . . } بصيغة الالتفات من الغيبة إلى التكلم . لتأكيد أن القادر على هذا الإنبات هو الله - تعالى - وحده ، وللإيذان بأن إنبات هذه الحدائق مع اختلاف ألوانها ، وأشجارها ، وطعومها . لا يقدر عليه إلا هو - سبحانه - .

ولذا أتبع - D - هذه الجملة بقوله : { ما كان لكم أن تنبتوا شجرها } أى : ما كان فى إمكانكم - أيها الناس - بحال من الأحوال ، أن تنبتوا أشجار هذه الحدائق ، فضلا عن إيجاد ثمارها ، وإخراجها من العدم إلى الوجود .

قال الإمام الرازى : يقال : ما حكمة الالتفات فى قوله : { فأنبتنا . . } والجواب : أنه لا شبهة فى أن خالق السموات والأرض ، ومنزل الماء من السماء ، ليس إلا الله - تعالى - .

ولكن ربما عرضت الشبهة فى أن منبت الشجرة هو الإنسان ، فإن الإنسان قد يقول : أنا الذى ألقى البذر فى الأرض ، وأسقيها الماء . . . وفاعل السبب ، فاعل للمسبب ، فأنا المنبت للشجرة .

فلما كان هذا الاحتمال قائما . لا جرم أزال - سبحانه - هذا الاحتمال . لأن الإنسان قد يأتى بالبذر والسقى . . . ولا يأتى الزرع على وفق مراده . . . فلهذه النكتة جاء الالتفات . . .

وقوله - تعالى - : { أإله مع الله } أى : أإله آخر كائن مع الله - تعالى - هو الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء . . . كلا . لا شريك مع الله - تعلى - فى خلقه وقدرته ، وإيجاده لهذه الكائنات { بل هم قوم يعدلون } .

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/٣١٨١

أى : بل إن هؤلاء المشركين قوم يعدلون عمدا عن الحق الواضح وهو التوحيد ، إلى الباطل البين وهو الشرك .

فقوله : { يعدلون } مأخوذ من العدول بمعنى الانحراف عن الحق إلى الباطل . أو من العدل والمساواة ، فيكون المعنى : بل هم قوم – لجهلهم – يساوون بالله – تعالى – غيره من آلهتهم .

والجملة الكريمة : انتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب ، إلى توبيخهم ، وتجهيلهم ، وبيان سوء تفكيرهم ، وانطماس بصائرهم .

ثم انتقلت السورة الكريمة إلى لفت أنظارهم إلى حقائق كونية أخرى يشاهدونها بأعينهم ، ويحسونها بحواسهم . فقال – تعالى – : { أمن جعل الأرض قرارا } والقرار : المكان الذى يستقر فيه الإنسان ، ويصلح لبناء حياته عليه .." (١)

"أى : هؤلاء الأكثرون من الناس ، من أسباب جهلهم بسنن الله – تعالى – فى خلقه ، أنهم لا يهتمون إلا بملاذ الحياة الدنيا ومتعها وشهواتها ، ووسائل المعيشة فيها .

{ وهم عن الآخرة } وما فيها من حساب وثواب وعقاب { هم غافلون } لأنهم آثروا الدارة العاجلة ، على الدار الباقية ، فهم – كما قال – تعالى – : { ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون } قال صاحب الكشاف ما ملخصه : وقوله : { يعلمون ظاهرا } بدل من قوله : { ولكن أكثر الناس لا يعلمون } .

وفى هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ، ويسد مسده . ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل ، وبين وجد العلم الذى لا يتجاوز الدنيا . . وفى تنكير قوله : { ظاهرا } إشارة إلى أنهم لا يعملون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهر الحياة الدنيا .

فالآية الكريمة تنعى على هؤلاء الكافرين وأشباههم ، انهماكهم فى شئون الدنيا انهماكا تاما ، جعلهم غافلين عما ينتظرهم فى أخراهم من حساب وعقاب . ورحم الله القائل :

ومن البلية أن ترى لك صاحبا فى صور الرجل السميع المبصر

فطن بكل مصيبة فى ماله وإذا يصاب بدينه لم يشعر

ثم حضهم – سبحانه – على التفكير فى خلق أنفسهم ، وعلى التفكير فى ملكوت السماوات والأرض ،

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/٣٢٢٩

لعل هذا التفكر والتدبر يهديهم إلى الصراط المستقيم ، فقال – تعالى – : { أولم يتفكروا في أنفسهم . . بها يستهزئون } .." (١)

"وقوله – تعالى – : { محمد رسول الله } مبتدأ وخبر ، أو { محمد } خبر لمتبدأ محذوف ، و { رسول الله } بدل أو عطف بيان من الاسم الشريف . أى : هذا الرسول الذى أرسله الله – تعالى – بالهدى ودين الحق ، هو محمد رسول الله – A – . { والذين معه } وهم أصحابه – وعلى رأسهم من شهد معه صلح الحديبية ، وبايعه تحت الشجرة – من صفاتهم أنهم { أشدآء على الكفار } أى : غلاظ عليهم ، وأنهم { رحمآء بينهم } .

أى : أنهم مع إخوانهم المؤمنين يتوادون ويتعاطفون ويتعاونون على البر والتقوى . .

وقوله – تعالى – { محمد رسول الله } فيه أسمى التكريم للرسول – A – حيث شهد له – سبحانه – بهذه الصفة ، وكفى بشهادته – D – شهادة ، وحيث قدم الحديث عنه بأنه أرسله بالهدى ودين الحق ، ثم أخر اسمه الشريف على سبيل التنويه بفضله ، والتشويق إلى اسمه .

وفى وصف أصحابه بأنهم أشداء على الكفار رحماء بينهم ، مدح عظيم لهم ، وجمع بين الوصفين على سبيل الاحتراس ، فهم ليسوا أشداء مطلقا ، ولا رحماء مطلقا ، وإنما شدتهم على أعدائهم ، ورحمتهم لإخوانكم فى العقيدة ، وشبيه بهذه الآية قوله – تعالى – { ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم . . . } قال صاحب الكشاف : " وعن الحسن أنه قال : " بلغ من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تلزق بثيابهم ، ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم ، وبلغ من تراحمهم فيما بينهم ، أنه كان لا يرى مؤمن مؤمنا إلا صافحه . .

وأسمى من هذا كله فى بيان تراحمهم قوله – تعالى – : { ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة . . } ثم وصفهم بوصف آخر فقال : { تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا } .

أى : تراهم وتشاهدهم – أيها العاقل – راكعين ساجدين محافظىن على الصلاة ولا يريدون من وراء ذلك إلا التقرب إلى الله – تعالى – والظفر برضاه وثوابه . .

ثم وصفهم بوصف ثالث فقال : { سيماهم في وجوههم من أثر السجود . . } أى : علامتهم وهو نور

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/٣٣٢٩

يجعله الله – تعالى – فى وجوههم يوم القيامة ، وحسن سمت يعلو وجوههم وجباهم فى الدنيا ، من أثر كثرة سجودهم وطاعتهم لله رب العالمين .

فالمقصود بهذه الجملة بيان أن الوضاءة والإشراق والصفاء . . يعلو وجوههم من كثرة الصلاة والعبادة لله ، وليس المقصود أن هناك علامة معينة – كالنكتة التى تكون فى الوجه – كما قد يتبادر إلى بعض الأذهان .

واختار – سبحانه – لفظ السجود ، لأنه يمثل أعلى درجات العبودية والإخلاص لله – تعالى – .." (١)

"ولذا قدم { مآ أخفيتم } . وفى هذه الحال إشارة إلى أنه لا طائل لهم فى إسرار المودة إليهم كأنه قيل : تسرون إليهم بالمودة والحال أنى أعلم ما أخفيتم وما أعلنتم ، ومطلع رسولى على ما تسرون ، فأى فائدة وجدوى لكم فى الإسرار .

ثم ختم – سبحانه – الآية الكريمة ببيان سوء عاقبة من يخالف أمره فقال : { ومن يفعله منكم فقد ضل سوآء السبيل } .

والضمير فى قوله : { يفعله } يعود إلى الاتخاذ المفهوم من قوله { لا تتخذوا } .

أى ومن يفعل ذلك الاتخاذ لعدوى وعدوكم أولاء . ويلقى إليهم بالمودة ، فقد أخطأ طريق الحق والصواب . وضل عن الصراط المستقيم .

ثم بين – سبحانه – حال هؤلاء الأعداء عندما يتمكنون من المؤمنين فقال : { إن يثقفوكم يكونوا لكم أعدآء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسواء وودوا لو تكفرون } .

ومعنى { يثقفوكم } يظفروا بكم ، ويدركوا طلبتهم منكم . وأصل الثقف : الحذق فى إدراك الشىء وفعله ، ومنه رجل ثقف إذا كان سريع الفهم ، ويقال : ثقفت الرجل فى الحرب إذا أدركته وظفرت به .

أى : إن يظفر بكم هؤلاء الأعداء – أيها المؤمنون – ويتمكنوا منكم ، يظهروا لكم ما انطوت عليه قلوبهم نحوكم من بغضاء : ولا يكتفون بذلك ، بل يمدون إليكم أيديهم بما يضركم ، وألسنتهم مما يؤذيكم .

ثم هم بعد كل ذلك يودون ويتمنون أن تصيروا كفارا مثلهم .

فأنت ترى أن الآية الكريمة ، قد وضحت أن هؤلاء الكافرين ، قد سلكوا فى عداوتهم للمؤمنين كل مسلك ، فهم عند تمكنهم من المؤمنين يظهرون حقدهم القديم ، ويؤذونهم بأيديهم وألسنتهم ، ويتمنون فى جميع

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/٣٩٢٤

الأحوال أن يردوهم بعد إيمانهم كافرين .

وقال – سبحانه – : { ويبسطوا إليكم . . . } للإشعار بكثرة ما ينزلونه بالمؤمنين من أذى ، إذ التعبير بالبسط يدل على الكثرة والسعة .

وقوله : { وودوا لو تكفرون } معطوف على جملة الشرط والجزاء ، ويكون – سبحانه – قد أخبر عنهم بخبرين :

أحدهما : ما تضمنته الجملة الشرطية من عداوتهم للمؤمنين .

وثانيهما : تمنيهم ارتدادهم من الإيمان إلى الكفر .

قال صاحب الكشاف : فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال { وودوا } بلفظ الماضى؟

قلت : الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب . فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم . يعنى : أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا ، من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا .

وهذا الرد إلى الكفر أسبق المضار عندهم وأولها ، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه . والعدو أهم شيء عنده ، أن يقصد أعز شيء عند صاحبه .

ثم بين – سبحانه – الآثار السيئة التى تترتب على ضلالهم عن سواء السبيل فقال : { لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم .." (١)

"{ إن الله فالق الحب والنوى } [الأنعام : ١٠٠] إلى آخر السورة تفصيل لقوله تعالى في أول السورة { قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض } [الأنعام : ١٤] ، فلما ذكر إبداعه السماوات والأرض بقوله { إن الله فالق الحب والنوى } [الأنعام : ٩٥] ونحوه ، وأنكر اتخاذ من دونه بقوله { وجعلوا لله شركاء الجن } [الأنعام : ١٠٠] وما نحا نحوه ، قال { فكلوا } [الأنعام : ١١٨] إشارة إلى { وهو يطعم ولا يطعم } [الأنعام : ١٤] وقوله { أو من كان ميتا فأحييناه } [الأنعام : ١٢٢] وقوله { فمن يرد الله أن يهديه } [الأنعام : ١٢٥] ونحوهما إشارة إلى قوله { قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم } [الأنعام : ١٤] ، وقوله { ويوم نحشرهم جميعا } [الأنعام : ٢٢] ونحوه مشير إلى

---

(١) الوسيط لسيد طنطاوي ص/٤١٦٣

{ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم } [الأنعام : ١٥] .
ولما انقضى التفصيل عند قوله { فسوف يعلمون } شرع في تفصيلها ثانيا بقوله : { وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا } [الأنعام : ١٣٦] إلى آخرها ، والسر في الإعادة أن الشيء إذا أثبت أو نفي ، وأقيمت الدلائل على إثبات ما ثبت منه ونفي ما نفي ، ثم أعيد ذلك في أسلوب آخر ،كان أثبت في النفس وألصق بالقلب ، لا سيما إن كان في الأسلوب الثاني -كما هي عادة القرآن - زيادة في البيان وتنبيه على ما لم يتقدم أولا ، ولا سيما إن كانت العبارة فائقة والألفاظ عذبة رائقة وأنت خبير بأن هذا كله دأب القرآن في أساليب الافتنان؛ قال الغزالي في أوائل كتاب الجواهر في الفصل الذي فيه اشتمال الفاتحة على ثمانية أقسام : وقوله ثانيا { الرحمن الرحيم } إشارة إلى الصفة مرة أخرى ، ولا تظن أنه مكرر ، فلا مكرر في القرآن ، إذ حد المكرر ما لا ينطوي على مزيد فائدة ، وذكر الرحمة بعد ذكر { العالمين } ، وقبل ذكر { العالمين } ، وقبل ذكر { مالك يوم الدين } ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفصيل مجاري الرحمة ثم ذكر ما حاصله أن إحداهما ملتفت إلى خلق كل عالم من العالمين على أكمل أنواعه وأفضلها وإيتائه كل ما احتاج إليه ، والثانية ملتفت إلى ما بعده بالإشارة إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الإنعام بالملك المؤبد ، قال : وشرح ذلك يطول والمقصود أنه لا مكرر في القرآن ، وإن رأيت شيئا مكررا من حيث الظاهر فانظر إلى سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته - انتهى . وفي ذلك نكتة أخرى ، وهي أن الرحمن مشير إلى ما قال من جهة الربوبية في الإيجادين : الأول والثاني ، والرحيم مشير بخصوصه بما ترضاه الإلهية إلى الإيجاد الثاني والإبقاء الثاني بالرحمة الجزائية وإلى ما يفهمه الخصوص من النعمة بمن لم يخصه الرحمة -كما مضت الإشارة إليه في الفاتحة .." (١)

"{ ناصح أمين } [الأعراف : ٦٨] والأمن : سكون النفس إلى انتفاء الشر ، وسببه طول الإمهال في الأمر الذي يجوز قطعة بالمكروة فيقع الاغترار بذلك الإمهال من الجهال ، وضده الخوف ، وهو انزعاج النفس لما يتوقع من الضر؛ والنصح : إخلاص العمل من فساد يتعمد ، وضده الغش ، وأجمع القراء على حذف حركة الرفع في تأمن وإدغام نونه بعد إسكانه تبعا للرسم ، بعضهم إدغاما محضا وبعضهم مع الإشمام ، وبعضهم مع الروم ، دلالة على نفي سكون قلبه عليه عليهما الصلاة والسلام بأمنه عليه منهم على أبلغ

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور - البقاعي ١٢٣/٣

وجه مع أنهم أهل لأن يسكن إليهم بذلك غاية السكون ، ولو ظهرت ضمة الرفع عند أحد من القراء فات هذا الإيماء إلى هذه النكتة البديعة .." (١)

"ولما خوف عباده المحسنين والمسيئين ، وضربهم بسوط القهر أجمعين ، أشار إلى التلويح بتهديد الكاذبين في التصريح بتشويق الصادقين فقال على سبيل الاستنتاج مما مضى : { من كان يرجو } عبر به لأن الرجاء كاف عن الخوف منه سبحانه { لقاء الله } أي الجامع لصفات الكمال ، فلا يجوز عليه ترك البعث فإنه نقص ومنابذ للحكمة ، وشبه البعث باللقاء لانكشاف كثير من الحجب به وحضور الجزاء .

ولما كان المنكر للبعث كثيرا ، أكد فقال موضع : فإنه آت فليحذر وليبشر ، تفخيما للأمر وتثبيتا وتهويلا : { فإن أجل الله } أي الملك الأعلى الذي له الغنى المطلق وجميع صفات الكمال المحتوم لذلك { لآت } لا محيص عنه ، فإنه لا يجوز عليه وقوع إخلاف الوعد ، ولذلك عبر بالاسم الأعظم ، وللإشارة إلى أن أهوال اللقاء لا يحيط لها العد ، ولا يحصرها حد ، فليتعد لذلك بالمجاهدة والمقاتلة لنفسه من ينصحها ، وقال تعالى : { وهو { أي وحده { السميع العليم* } حثا على تطهير الظاهر والباطن في العقد والقول والفعل .

ولما حث على العمل ، بين أنه ليس إلا لنفع العامل ، لئلا يخطر في خاطر ما يوجب تعب الدنيا وشقاء الآخرة من اعتقاد ما لا يليق بجلاله تعالى ، فقال عاطفا على ما تقديره : فمن أراح نفسه في الدنيا فإنما ضر نفسه : { ومن جاهد } أي بذل جهده حتى كأنه يسابق آخر في الأعمال الصالحة { فإنما يجاهد لنفسه } لأن نفع ذلك له فيتعبها ليريحها ، ويشقيها ليسعدها ، ويميتها ليحييها ، وعبر بالنفس لأنها الأمارة بالسوء ، وإنما طوى ما أدعى تقديره لأن السياق للمجاهدة ، ثم علل هذا الحصر بقوله : { إن الله } أي المتعالي عن كل شائبة نقص { لغني } وأكد لأن كثرة الأوامر ربما أوجبت للجاهل ظن الحاجة ، وذلك نكتة الإتيان بالاسم الأعظم ، وبين أن غناه الغنى المطلق بقوله موضع « عنه » { عن العالمين* } فلا تنفعه طاعة ولا تضره معصية .

ولما كان التقدير : فالذين كفروا وعملوا السيئات لنجزينهم أجمعين ، ولكنه طواه لأن السياق لأهل الرجاء ، عطف عليه قوله : { والذين آمنوا وعملوا } تصديقا لإيمانهم { الصالحات } في الشدة والرخاء على حسب طاقتهم ، واشار بقوله : { لنكفرن عنهم سيئاتهم } إلى أن الإنسان وإن اجتهد لا بد أن يزل لأنه

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – البقاعي ٤/٢٢٩

مجبول على النقص ، فالصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما ما لم يؤت الكبائر ، والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان ونحو ذلك مما وردت به الأخبار عن النبي المختار A . وزاده فضلا وشرفا لديه؛ قال البغوي : والتكفير إذهاب السيئة بالحسنة ، أو لنغفرن لهم الشرك وما عملوا فيه ، وأكد لأن الإنسان مجبول على الانتقام ممن أساء ولو بكلمة ولو بالامتنان بذكر العفو فلا يكاد يحقق غير ما طبع عليه . ولما بشرهم بالعفو عن العقاب ، أتم البشرى بالامتنان بالثواب ، فقال عاطفا على ما تقديره : ولنثبتن لهم حسناتهم { ولنجزينهم } أي في الإسلام { أحسن الذي كانوا } أي كونا يحملهم على أتم رغبة { يعملون* } أي أحسن جزاء ما عملوه في الإسلام وما قبله وفي طبعهم أن يعملوه .." (١)

"ولما علم بهذه البراهين أنه سبحانه المتصرف في المعاني بتصرفه في القلوب بالهداية والإضلال ، وكان التقدير : فلئن قررتم بهذا الاستفهام الإنكاري ليقولن : بلى! عطف عليه بيان أن الخالق للذات كما أنه المالك للمعاني والصفات ، فقال مفسدا لدينهم باعترافهم بأصلين : القدرة التامة له والعجز الكامل لمعبوداتهم : { ولئن سألتهم } أي فقلت لمن شئت منهم فرادى أو مجتمعين : { من خلق السماوات } أي على ما لها من الاتساع والعظمة والارتفاع { والأرض } على ما لها من العجائب وفيها من الانتفاع { ليقولن } بعد تخويفهم لك بشركائهم الذين هم من جملة خلق من أرسلك بما أنت فيه : الذي خلقها { الله } أي وحده الذي لا سمي له وإلباس بوجه في أمره ، ولا يصدهم عن ذلك الحياء من التناقض ولا الخوف من التهافت بالتعارض .

ولما كان هذا مخيرا لأن بين ولا بد أنهم لا يقبلون ولا يعرضون كان كأنه قيل : فماذا أصنع؟ فقال : { قل } مسببا عن اعترافهم له سبحانه بجميع الأمر قوله مقررا بالفرع بعد إقرارهم بالأصل ومقرعا بتخويفهم ممن ليس له أمر بعقد ولا حل : { أفرءيتم } .

ولما كان السائل النصوح ينبغي له أنه ينبه الخصم على محل النكتة لينتبه من غفلته فيرجع عن غلطته عبر بأداة ما لا يعقل عن معبوداتهم بعد التعبير عنها سابقا بأداة الذكور العقلاء بيانا لغلطهم ، فقال معبرا عن مفعول { رأيت } الأول والثاني جملة الاستفهام ، { ما تدعون } أي دعاء عبادة ، وقرر بعدهم عن التخويف بهم بادعاء إلهيتهم بقوله : { من دون الله } أي الذي هو ذو الجلال والإكرام فلا شيء إلا وهو من دونه وتحت قهره ، ولما كانت العافية أكثر من البلوى ، أشار إليها بأداة الشك ونبه على مزيد عظمته

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – البقاعي ٦/٢٢٨

سبحانه بإعادة الاسم الأعظم فقال : { إن أرادني الله } أي الذي لا راد لأمره ولما كان درأ المفاسد مقدما قال : { بضر } أي إن أطعتكم في الجنوح إليها خوفا منها ، وبالغ في تنبيههم نصحا لهم ليرجعوا عن ظاهر غيهم بما ذكر من دناءتها وسفولها بالتأنيث بعد سفولها بعدم العقل مع دناءتها وبعد التهكم بهم بالتعبير عنها بأداة الذكور العقلاء فقال : { هل هن } أي هذه الأوثان التي تعبدونها { كاشفات } أي عني مع اعترافكم بأنه لا خلق لها وأنها مخلوقة لله تعالى { ضره } أي الذي أصابني به نوعا من الكشف ، لأرجوها في وقت شدتي { أو أرادني برحمة } لطاعتي إياه في توحيده ، وخلع ما سواه من عبيده { هل هن ممسكات } أي عني { رحمته } أي لأجل عصياني لهن نوع إمساك ، لأطيعكم في الخوف منهن – هذه قراءة أبي عمرو بالتنوين وإعمال اسم الفاعل بنصب ما بعده ، وهو الأصل في اسم الفاعل ، والباقون بالإضافة ، ولا فائدة غير التخفيف ، وقد يتخيل منها أن الأوثان مختصة بهذا المعنى معروفة .." (١)

"وكان المعنى في تكرير ذلك عليهم بعد التذكير بما أتيناهم به من قصص هذه الأمم ميسرا لفهم صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وأنثاهم كيف كان أخذي لهم وعاقبة تخويفي إياهم لعلهم يتعظون فينفعهم إنذار المنذرين .

ولما كان هذا التفصيل مما أنزل أول القرآن تيسيرا على الأمة ، نبه على ذلك بقوله : { ولقد يسرنا } أي على ما لنا من العظمة { القرآن } أي على ما له من الجمع والفرق والعظمة المناسبة لكونه صفة لنا { للذكر } أي الاتعاظ والتذكر والتدبر والفهم والحفظ والتشريف لمن يراعيه ، قال ابن برجان : أنزلناه باللسان العربي وأنزلناه للأفهام تنزيلا وخاطبناهم بعوائدهم وأعلمنا من قبل أعمالهم وأقبسناهم المعرفة واليقين من قبل ذواتهم وضربنا لهم الأمثال وأطلنا لهم في هذه الأعمال ليتذكروا الميثاق المأخوذ عليهم ، وقال القشيري : يسر قراءته على ألسنة قوم ، وعلمه على قلوب قوم ، وفهمه على قلوب قوم ، وحفظه على قلوب قوم ، وكلهم أهل القرآن وكلهم أهل الله وخاصته – انتهى . والآية ناظرة بالعطف والمعنى إلى { ولقد جاءهم من الأنباء } الآيتين ، فالمعنى أنا ولو شئنا بما لنا من العظمة لجئناهم بعبارات لا يشمون رائحتها ، وبلاغات لا يهتدون إلى وجه معناها أصلا لكننا لم نفعل ذلك بل خاطبناهم بأبلغ من بلاغتهم مع تيسير فهم ما خاطبناهم به فكان في ذلك إعجازان : أحدهما أنه فوق بلاغتهم ، والثاني أنه مع علوه يشترك في أصل فهمه الذكي والغبي . ولما كان هذا القرآن العظيم الجامع ترجمة لأفعاله سبحانه في هذا الوجود الشاهد

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – البقاعي ٧/٢٥٧

والغائب الذي أخبرنا عنه وشرحنا لما أنزل علينا من أسمائه الحسنى وصفاته العليا التي تعرف لنا بها ، وكان سبحانه قد جعل خلق الآدمي جامعا ، فما من شيء من أفعاله إلا وفي نفسه منه أثر ظاهر ناظر للتفكر في القرآن والتعرف للأسرار منه بالتذكير الذي يكون . . . لما كان الإنسان يعرفه ثم نسيه حتى صار لا يستقل باستحضاره فإذا ذكر به ذكره ، فقال منبها على عظيم فعل العلم والقرآن الذي هو طريقه بالتكرار والتعبير بما هو من الذكر على أنه المحفوظ للإنسان بما هيأ له من تيسير أمره { فهل من مدكر * } قال البخاري في آخر صحيحه : قال مطر الوراق : هل من طالب علم فيعان عليه ، وقد تكررت هذه الموعظة في هذه السورة أربع مرات ، وذكرت الجملة الأخيرة منها منفكة عن تيسير القرآن مرتين : مرة في أول القصص وهي قصة نوح عليه السلام ، ومرة كما يأتي في آخرها ، وذلك عقب قصة فرعون وهو قوله : { فكيف كان عذابي ونذر } مثل ذلك ، وكررت { فبأي ألاء ربكما تكذبان } في الرحمن إحدى وثلاثين مرة ، فنظرت في سر ذلك فظهر لي - والله الهادي - أن الذي تقدم في سورة المفصل على هذه السورة أربع سور هذه السورة خاتمتها فأشير إلى التذكر بكل سورة منها حثا على تدبرها بآية ختمت كلماتها بكلمة عادت حروفه، في السور الخمس وأدغم حرف منها في آخر بعد قلب كل منهما ، فكانت هذه الكلمة التي مدلولها الذكر مشيرة إلى الحواس الخمس الظاهرة التي هي مبادئ العلم ، وكان ما في أول هذه المواعظ وآخرها لخلوه عن ذكر القرآن موازيا للحرفين اللذين طرفهما للوهن بالتعبير والقلب لكن كان الحرفان بالإدغام كحرف واحد ، كانت الجملتان الموازيتان لهما كآية واحدة من تلك الأربع ، وكان هذا الأول والآخر مشارا به إلى هذه السورة التي جمعت التذكير بالسورة الأربع ، وأعريت عن ذكر تيسير القرآن لافتتاح السور السور بمحو وما يقرب من المحو وهو آية الليل والتيسير فيها والساعة التي هي أغيب الغيب ، وكل من فيها سوى الله محو لسلب الأمر كله عنهم وخصت بها الأولى والآخرة لجامع بينهما من غرق العصا في الماء ونجاة المطيعين بعضهم بالسفينة وبعضهم بنفس البحر الذي هو مسرح السفن ، وكانت الموعظة المذكور فيها القرآن في ختام قصة نوح عليه السلام مع عمومها لجميع القرآن إشارة إلى خصوص التذكير بسورة ق لما بينهما من جامع الإحاطة بإحاطة جبل ق بالأرض كلها وطوفان قوم نوح عليه السلام بعموم جميع الأرض والتي في سورة عاد إشارة إلى سورة الذاريات لأن كلاهم كان بالريح ، والتي في قصة ثمود إشارة إلى التذكير بالطور بجامع ما بينهما من الرج والرجف والذل والصعق ، أما في قصة ثمود فظاهر ، وأما في الطور فلما كان من دكه وصعق بني إسرائيل فيه ، وقد ذكر الصعق في آخر الطور ، وما في قصة لوط إشارة إلى النجم

لأن مدائنهم ارتفعت إلى عنان السماء ثم أهويت وأتبعت الحجارة ، فلما كان الأمر هكذا ، وكانت النعم محيطة بالإنسان من جهاته الست ، فضربت الحواس الخمس في الجهات الست ، فكانت ثلاثين ، كأنه قيل : هل مذكر بهذا القرآن ، ولا سيما ما تقدم على هذه السورة منه في المفصل ما لله عليه من النعم في نفسه وفي الآفاق المشار إلى القسم الأول منها بمذكر وإلى الثاني بتكرير ذكر الآلاء فكل آية تكرير انتهى إلى العدد المخصوص وإلى المجموع بالمجموع ليعلم أن نعم الله محيطة به على وجه لا يقدر على صنعه إلا الله الذي له الإحاطة بجميع صفات الكمال التي أعظمها – من حيث كونه أساسا يبنى عليه – الوحدانية المنزهة عن الشركة فيخشى من معصيته أن يسلبه نعمه أو واحدة منها فلا يجد من يقوم بها ولا بشيء منها غيره أو يعذبه بشيء مثل عذاب هذه الأمم أو بغير ذلك مما له من إحاطة القدرة والعلم فلا يجد من يرد عنه شيئا منه سبحانه ، وأما الواحد الزائد فهو إشارة إلى أن المدار في ذلك الإدراك هو العقل والحواس كما أن المقصود بذلك كله واحد وهو الله تعالى ، وكل هذه الأشياء أسباب لمعرفته وأيضا فالواحد إشارة إلى أن زيادة الآلاء من فضل الله تعالى لا تنقطع كما أن الواحد الذي هو أصل العدد لا يزال ، فكلما أغنت زيادتها ابتدأ دور ثم ابتدأ دور آخر دائما أبدا ، وللتكرير نكتة أخرى بديعة جدا ، وهي تأكيد التقرير دلالة على اشتداد الغضب المقتضي لأنهى العقوبة كما أن من اشتد غضبه من إنكار شخص لشيء من قتله إذا بينه غاية البيان بأمور متنوعة وهو يتمرد ويلد غاية اللدد يأخذه فيجمع له جمعا لا يقدر على العدول عن الحق بحضرتهم .." (١)

وقوله : (^ تكلمهم) وقرأ ابن عباس وسعيد بن جبير وعاصم الجحدري : ' تكلمهم ' أي : تجرحهم ، والكلم هو الجراحة ، ويقال : تسمهم ، قال الشاعر :

((في الكلم مطرقا يكذب عن إعرابه ** بنقص الآية الكلم إذا الكلم التام))

والقراءة لمعروفة : (^ تكلمهم) وقال بعض أهل لعلم : ظهور الآية منها كلام ، ونطق على وجه المجاز لا أنها تتكلم ، والأصح أنها تتكلم ، واختلف القول أنها بماذا تتكلم ؟ فأحد القولين : أن كلامها أن هذا مؤمن وهذا كافر ، والقول الآخر : أنها تتكلم بما قال الله تعالى : (^ أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون) .

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – البقاعي ٨/٢٧٤

وقرئ : ' أن ' و ' إن ' بنصب الألف وكسره ، فمن قرأ ' أن ' بنصب الألف فمعناه : بأن ، ومن قرأ : ' إن ' فعلى الاستئناف ، وقرأ أبي بن كعب : ' دابة تنبئهم ' ، وفي بعض

" (^ وما أدراك ما سجين (٨) كتاب مرقوم (٩) ويل يومئذ للمكذبين (١٠) الذين يكذبون بيوم الدين (١١) وما يكذب به إلا كل معتد أثيم (١٢) إذا تتلى عليه) .

وقوله : (^ لفي سجين) هو فعيل من السجن ، قال عطاء الخراساني : هو الأرض السفلي فيها إبليس وذريته .

وعن مجاهد : صخرة تحت الأرض السابعة تقلب ، ويجعل تحتها كتاب الفجار .

وعن الحبر أنه قال في قوله : (^ إن كتاب الفجار لفي سجين) : هو روح الكافر تقبض ويصعد به إلى السماء ، فتأبى السماء أن تقبله ، ثم يهبط به إلى الأرض ، فتأبى الأرض أن تقبله ، فيهبط به تحت الأرضين ، فيجعل تحت خد إبليس .

وفي بعض الأخبار عن النبي : ' أن الفلق جب في جهنم مغطى ، والسجين جب في جهنم مفتوح ' . (١)<

وقوله : (^ وما أدراك ما سجين) قال الزجاج : لم يعلمه رسول الله حتى أعلمه الله . (٢)<

وقوله : (^ كتاب مرقوم) أي كتاب الفجار ، وقال بعضهم : كتاب مرقوم يرجع إلى السجين ، والأصح ما بينا . (٣)<

قوله : (^ ويل يومئذ للمكذبين) قد بينا . (٤)<

وقوله : (^ الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به إلا كل معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) أي : أباطيل الأولين وأكاذيبهم . (٥)<

قوله تعالى : (^ كلا بل ران على قلوبهم) أي : غلب على قلوبهم .

---

(١)< المطففين : (٨) وما أدراك ما . . . . .

(٢)< المطففين : (٩) كتاب مرقوم

(٣)< المطففين : (١٠) ويل يومئذ للمكذبين

(٤)< المطففين : (١١ - ١٣) الذين يكذبون بيوم . . . . .

(٥)< المطففين : (١٤) كلا بل ران . . . . .

قال الفراء : استكثروا من المعاصي والذنوب فأحاطت بقلوبهم .

وروى القعقاع بن حكيم ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، عن النبي أنه قال : ' إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة ، فإن هو نزع واستغفر وتاب صقلت ، وإن عاد زيد فيها حتى يغلق قلبه ، فهو

" . (١)

" ينتحونه ومثالا يحتذونه فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والاناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من أهلها وقليل ما هم عطشى الكباد الى العثور على ذلك المملى

متطلعين الى إيناسه حراصا على اقتباسه فهز ما رأيت من عطفى وحرك الساكن من نشاطي فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية الأمير الشريف الامام شرف آل رسول الله أبي الحسن علي بن حمزة بن وهاس أدام الله مجده وهو النكتة والشامة في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم أعطش الناس كبدا وألهلهم حشى واوفاهم رغبة حتى ذكر انه كان يحدث نفسه في مدة غيبتي عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة بطع الفيافي وطي المهامة والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل الى إصابة هذا اغرض فقلت قد ضاقت على امستعفى الحيل وعيت به العلل ورأيتني قد اخذت مني السن وتقعقع الشن وناهزت العشر التى سمتها العرب دقاقة الرقاب

فأخذت في طريقة اخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر ووفقه الله وسدده ففرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عهنه وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة وما هي الا آية من آيات ها البيت المحرم وبركة أفيضت علي من بركات هذا الحرم المعظم اسأل الله ان يجعل ما تعبت فيه منه سببا ينجيني ونورا على الصراط يسعى بين يدي وبيميني ونعم المسؤول

" . (٢)

" لا يتناولها لأنها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر

---

(١) تفسير السمعاني ٦/١٨٠

(٢) يالكشاف ١/٤٤

وقيل يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر

ومحل

! ٢ (١) ٢ !

الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف او خبر مع

! ٢ (٢) ٢ ! لذلك او مبتدأ اذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه

ويجوز أن ينصب على الحال والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف

والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا

وان يقال إن قوله

! ٢ (٣) ٢ !

جملة برأسها او طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها

و

! ٢ (٤) ٢ ! جملة ثانية

و

! ٢ (٥) ٢ ! ثالثة

و

! ٢ (٦) ٢ ! رابعة

وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض

---

(١) هدى للمتقين

(٢) لا ريب فيه

(٣) الم

(٤) ذلك الكتاب

(٥) لا ريب فيه

(٦) هدى للمتقين

فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة

بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي وشدا من أعضاده ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة

وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا

ثم اخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السري من نكتة ذات جزالة

ففي الأولى الحذف والرمز الى الغرض بألطف وجه وأرشقه

وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة

وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف

وفي الرابعة الحذف

ووضع المصدر الذي هو

! ٢ (١) ٢ !

موضع الوصف الذي هو هاد وايراده منكرا والايجاز في ذكر المتقين

زادنا الله إطلاعا على أسرار كلامه وتبيينا لنكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه

". (٢)

" قوله تعالى

---

(١) هدى

(٢) ياالكشاف ١/٧٨

! ٢ (١) ٢ ! الأعراف ٢٠٢ قلت إما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا

وأسند الى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم

وإما على منع القسر والإلجاء وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده

فإن قلت فما حملهم على تفسير المد في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه قلت استجرهم الى ذلك خوف الإقدام على ان يسندوا الى الله ما أسندوا إلى الشياطين لكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته والا كان منه بمنزلة الأروى من النعام

ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح فإذا لم يتعاهد اوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل

ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره في ضلالتهم يتمادون وأن هؤلاء من اهل الطبع

والطغيان الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه

! ٢ (٢) ٢ !

بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان وغنيان وغنيان

فإن قلت أي نكتة في اضافته إليهم قلت فيها ان الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته انفسهم واجترحته أيديهم وان الله بريء منهم ردا لاعتقاد الكفرة القائلين لو شاء الله ما أشركنا ونفيا لو هم من عسى يتوهم عند اسناد المد الى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم ليميط الشبه ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته

ومصداق ذلك انه حين أسند المد إلى الشياطين أطلق الغي ولم يقيده بالإضافة في قوله

(١) وإخوانهم يمدونهم في الغي

(٢) في طغيانهم

! ٢ (١) ٢ ! الأعراف ٢٠٢

". (٢)

" يتقرب به وان يختاره فتي السن غير قحم ولا ضرع حسن اللون بريا من العيوب يونق من ينظر اليه وأن يغالى بثمنه كما يروي عن عمر رضي الله عنه

٤٢ انه ضحى بنجيبة بثلاثمائة دينار

(١)

وان الزيادة في الخطاب نسخ له وأن النسخ قبل الفعل جائز وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه الى البداء وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة

فإن قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها وان يقال وإذا قتلتم نفسا فأدارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها قلت كل ما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد فيهم من الآيات العظام

وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين فالأولى لتقريعهم على الإستهزاء وترك المسارعة الى الإمتثال وما يتبع ذلك

والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة

وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع

ولقد روعيت نكتة بعدما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله

---

(١) وإخوانهم يمدونهم في الغي

(٢) بالكشاف ١/١٠٦

! ٢ (١) ٢ !

حتى تبين انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة

ثم قست قلوبكم من بعد ذالك فهى كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه المآء وإن منها لما يهبط من خشية الله وما الله

١-

." (٢)

" ومن لم يؤمن به فهو ملعون

فأسلم سلمة وأبى مهاجر ان يسلم فنزلت

ووصى بهآ إبراهيم بنيه ويعقوب يابنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ١٣٢

(٣)> قرىء (واوصى) وهي في مصاحف اهل الحجاز والشام

والضمير في

! ٢ (٤) ٢ ! لقوله

! ٢ (٥) ٢ !

على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله

! ٢ (٦) ٢ ! الزخرف ٢٨ الى قوله

! ٢ (٧) ٢ ! الزخرف ٢٦ - ٢٧ وقوله (كلمة باقية) دليل على ان التأنيث على تاويل الكلمة

---

(١) اضربوه ببعضها

(٢) يالكشاف ١٨٢/١

(٣)> البقرة : (١٣٢) ووصى بها إبراهيم . . . . .

(٤) بها

(٥) أسلمت لرب العالمين

(٦) وجعلها كلمة باقية

(٧) إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني

! ٢ (١) ٢ ! الزخرف ٢٦ - ٢٧ عطف على ابراهيم داخل في حكمه والمعنى ووصى بها يعقوب بنيه أيضا

وقرىء (ويعقوب) بالنصب عطفا على بنيه

ومعناه ووصى بها إبراهيم بنيه ونافلته يعقوب

يابني ^

على إضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لأنه في معنى القول ونحوه قول القائل

(رجلان من ضبة أخبرانا % إنا رأينا رجلا عريانا)

بكسر الهمزة فهو بتقدير القول عندنا وعندهم يتعلق بفعل الإخبار وفي قراءة ابي وابن مسعود (أن يا بني)

! ٢ (٢) ٢ !

أعطاكم الدين الذي هو صفوة الأديان وهو دين الاسلام

ووفقكم للأخذ به

! ٢ (٣) ٢ !

معناه فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الإسلام فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الاسلام إذا ماتوا كقولك لا تصل الا وانت خاشع فلا تنهاه عن الصلاة ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته

فإن قلت فأي نكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة وليس بمنهى عنها قلت النكتة فيه إظهار أن الصلاة التى لا خشوع فيها كلا صلاة فكانه قال أنهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة

ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام

٥٧ (لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد)

(١) فإنه كالتصريح بقولك لجار

---

(١) ويعقوب

(٢) اصطفى لكم الدين

(٣) فلا تموتن

١ -

". (١)

" يستغفر لأبيه في مرضه ففعل ، فنزلت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن الله قد رخص لي فسأزيد على السبعين) فنزلت : { سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم } (المنافقون : ٦) وقد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر ، كأنه قيل : لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، وإن فيه معنى الشرط ، وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر ، والسبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير ، قال علي بن أبي طالب عليه السلام : % (لاصبحن العاص وابن العاصي % سبعين ألفا عاقدي النواصي) %

فإن قلت : كيف خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أفصح العرب وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته ، والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار ، كيف وقد تلاه بقوله : { ذالك بأنهم كفروا } . . . الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال : (قد رخص لي ربي فسأزيد على السبعين) قلت : لم يخف عليه ذلك ، ولكنه خيل بما قال إظهارا لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه ، كقول إبراهيم عليه السلام { ومن عصاني فإنك غفور رحيم } (إبراهيم : ٣٦) وفي إظهار النبي صلى الله عليه وسلم الرأفة والرحمة : لطف لأمته ودعاء لهم إلى ترحم بعضهم على بعض .

! ٧ (٢) ٧ !

(٣)> {المخلفون } الذين استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المنافقين فأذن لهم وخلفهم في المدينة في غزوة تبوك ، أو الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان { بمقعدهم } بقعودهم

". (٤)

(١) يالكشاف ٢١٧/١

(٢) { فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون }

(٣)> التوبة : (٨١) فرح المخلفون بمقعدهم . . . . .

(٤) يالكشاف ٢٨١/٢

" مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام ، لا إثبات السماء مكانا لله عز وجل . ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ؛ لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة ، أو تعمل من بعض جواهر الأرض . فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله : { هم ينشرون } قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية ، كأنه قيل : أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم . وقرأ الحسن { ينشرون } وهما لغتان : أنشر الله الموتى ، ونشرها . وصفت آلهة بالإكما توصف بغير ، لو قيل آلهة غير الله .

". (١)

" إلهيته ، وأن كل ما يدعي إلها دونه باطل الدعوة ، وأنه لا شيء أعلى منه شأنا وأكبر سلطانا .

! ٧ (٢) ٧ !

(٣)> قرىء : { مخضرة } أي ذات خضر ، على مفعلة ، كمقبلة ومسبعة . فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت ؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت : لنكتة فيه ، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدوا شاكرا له . ولو قلت : فرحت وغدوت ؛ ولم يقع ذلك الموقع ، فإن قلت : فما له رفع لم ينصب جوابا للاستفهام ؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار ، مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر : إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر . وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله { لطيف } وأصل علمه أو فضله إلى كل شيء { خبير } بمصالح الخلق ومنافعهم .

! ٧ (٤) ٧ !

---

(١) بالكشاف ٣/١١٠

(٢) { ألم تر أن الله أنزل من السمآء مآء فتصبح الا رض مخضرة إن الله لطيف خبير * له ما فى السماوات وما فى الا رض وإن الله لهو الغنى الحميد }

(٣)> الحج : (٦٣) ألم تر أن . . . . .

(٤) { ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الا رض والفلك تجرى فى البحر بأمره ويمسك السمآء أن تقع على الا رض إلا بإذنه إن الله بالناس لرءوف رحيم * وهو الذى أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور }

(1)> { ما فى الارض } من البهائم مذللة للركوب في البر ، ومن المراكب جارية في البحر ، وغير ذلك من سائر المسخرات . وقرىء : { والفلك } بالرفع على الابتداء { أن تقع } كراهة أن تقع { إلا } بمشيئته { أحياكم } بعد أن كنتم جمادا ترابا ، ونطفة ، وعلقة ، ومضغة { لكفور } لجحود لما أفاض عليه من ضروب النعم .

! ٧ (٢) ٧ !

(٣)> هو نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أي : لا تلتفت إلى قولهم ولا تمكنهم من أن ينازعوك . أو هو زجر لهم عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالمنازعة في الدين وهم جهال لا علم عندهم وهم كفار خزاعة . روى : أن بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان الخزاعيين وغيرهما قالوا للمسلمين : ما لكم تأكلون ما قتلتم ، ولا تأكلون ما قتله اللها يعنون الميتة . وقال

". (٤)

" عدد سبحانه الخيرات والمنافع التي هي آثار رحمته وفضله ، كما عددها في موضع آخر ثم قال : هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء . وقرىء : (يشركون) بالياء والتاء . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(٧٩٩) أنه كان إذا قرأها يقول : (بل الله خير وأبقى وأجل أكرم) .

! ٧ (٥) ٧ !

(٦)> فإن قلت : ما الفرق بين أم وأم في { أم * ما تشركون } و { أمن خلق } ؟ قلت : تلك متصلة ؛ لأن المعنى : أيهما خير . وهذه منقطعة بمعنى بل والهمزة ، لما قال تعالى : آلله خير أم الآلهة

---

(١)> الحج : (٦٥ - ٦٦) ألم تر أن . . . . .

(٢) { لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك فى الا مر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم }

(٣)> الحج : (٦٧) لكل أمة جعلنا . . . . .

(٤) يالكشاف ١٧٠/٣

(٥) { أمن خلق السماوات والا رض وأنزل لكم من السمآء مآء فأنبتنا به حدآئق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإلاه مع الله بل هم قوم يعدلون }

(٦)> النمل : (٦٠) أم من خلق . . . . .

؟ قال : بل أمن خلق السموات والأرض خير ؟ تقريرا لهم بأن من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شيء . وقرأ الأعمش : أمن ، بالتخفيف . ووجهه أن يجعل بدلا من الله ، كأنه قال : أمن خلق السموات والأرض خير أم ما تشركون ؟ فإن قلت : أي نكتة في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التكلم عن ذاته في قوله فأنبتنا ؟ قلت : تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته ، والإيذان بأن إنبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماء واحد . لا يقدر عليه إلا هو وحده . ألا ترى كيف رشح معنى الاختصاص بقوله : { ما كان لكم أن تنبتوا شجرها } ومعنى الكينونة : الانبغاء . أراد أن تأتي ذلك محال من غيره ، وكذلك قوله : { بل هم } بعد الخطاب : أبلغ في تخطئة رأيهم . والحديقة : البستان عليه حائط : من الإحداق وهو الإحاطة . وقيل (ذات) ؛ لأن المعنى : جماعة حدائق ذات بهجة ، كما يقال : النساء ذهبت . والبهجة : الحسن ، لأن الناظر يبتهج به { مع الله بل } أغيره يقرن به ويجعل شريكا له . وقرىء : (أإلها مع الله) ، بمعنى : أتدعون ، أو أتشركون . ولك أن تحقق الهمزتين وتوسط بينهما مدة ، وتخرج الثانية بين بين { يعدلون } به غيره أو يعدلون عن الحق الذي هو التوحيد .

". (١)

" ! ٧ (٢) ٧ !

(٣)> فإن قلت : كيف قيل لهم : { أمن يبدأ الخلق ثم يعيده } وهم منكرون للإعادة ؟ قلت : قد أزيحت علتهم بالتمكين من المعرفة والإقرار ، فلم يبق لهم عذر في الإنكار { من السماء } الماء { * و } من { وفى الارض } النبات { إن كنتم صادقين } أن مع الله إلها ، فأين دليلكم عليه ؟

! ٧ (٤) ٧ !

---

(١) بالكشاف ٣/٣٨٠

(٢) { أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السمآء والا رض أءلاه مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين }

(٣)> النمل : (٦٤) أم من يبدأ . . . . .

(٤) { قل لا يعلم من فى السماوات والا رض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون }

(١)> فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض ؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأن أحدا لم يذكر . ومنه قوله : % (عشية ما تغني الرماح مكانها % ولا النبل إلا المشرفي المصمم) %

وقولهم : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه . فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي ؟ قلت : دعت إليه نكتة سرية . حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني : أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ما في البيت : إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس ، بتا للقول بخلوها عن الأنيس . فإن قلت : هلا زعمت أن الله ممن في السموات والأرض ، كما يقول المتكلمون : الله في كل مكان ، على معنى أن علمه في الأماكن كلها ، فكأن ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بني تميم ؟ قلت : يأبى ذلك أن كونه في السموات والأرض مجاز ، وكونهم فيهن حقيقة ، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة ، على أن قولك : من في هذا السموات والأرض ، وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد : فيه إيهام تسوية ، والإيهامات مزالة

---

(٢) ".

"

(٨٠٣) من أين تخرج الدابة ؟ فقال : (من أعظم المساجد حرمة على الله) يعني المسجد الحرام . وروي :

(٨٠٤) أنها تخرج ثلاث خرجات : تخرج بأقصى اليمن ثم تتمكن ، ثم تخرج بالبادية ثم تتكمن دهرا طويلا ، فبينا الناس في أعظم المساجد حرمة وأكرمها على الله ، فما يهولهم إلا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد ، فقوم يهربون وقوم يقفون نظارة . وقيل : تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية بلسان ذلق فتقول { أن الناس كانوا بأاياتنا لا يوقنون } يعني أن الناس كانوا لا

---

(١)> النمل : (٦٥) قل لا يعلم . . . . .

(٢) يالكشاف ٣٨٢/٣

يوقنون بخروجي ؛ لأن خروجها من الآيات ، وتقول : ألا لعنة الله على الظالمين . وعن السدي : تكلمهم ببطلان الأديان كلها سوى دين الإسلام . وعن ابن عمر ورضي الله عنه : تستقبل المغرب فتصرخ صرخة تنفذه ، ثم تستقبل المشرق ، ثم الشام ثم اليمن فتفعل مثل ذلك . وروي : تخرج من أجياد . وروي :

" الكتاب من عند من كتبه ، ولا يدع مع ذلك أن يقرأ ويتفهم مضامينه ويحيط بمعانيه { بما كنتم تعملون }

بها للتبكيت لا غير . وذلك أنهم لم يعملوا إلا التكذيب ، فلا يقدرون أن يكذبوا ويقولوا قد صدقنا بها وليس إلا التصديق بها أو التكذيب . ومثاله أن تقول لراعيك وقد عرفته رويعي سوء أتأكل نعمي ، أم ماذا تعمل بها ؟ فتجعل ما تبتدىء به وتجعله أصل كلامك وأساسه هو الذي صح عندك من أكله وفساده ، وترمي بقولك : أم ماذا تعمل بها ، مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل ؛ لتبهته وتعلمه علمك بأنه لا يجيء منه إلا أكلها ، وأنه لا يقدر أن يدعي الحفظ والإصلاح ؛ لما شهر من خلاف ذلك . أو أراد : أما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله ، أم ماذا كنتم تعملون من غير ذلك ؟ يعني أنه لم يكن لهم عمل غيره ، كأنهم لم يخلقوا إلا للكفر والمعصية ، وإنما خلقوا للإيمان والطاعة : يخاطبون بهذا قبل كبهم في النار ثم يكبون فيها ، وذلك قوله : { ووقع القول عليهم } يريد أن العذاب الموعود يغشاهم بسبب ظلمهم ، وهو التكذيب بآيات الله ، فيشغلهم عن النطق والاعتذار ، كقوله تعالى : { هاذا يوم لا ينطقون } (المرسلات : ٣٥) .

! ٧ (١) ٧ !

(٢)> جعل الإبصار للنهار وهو لأهله . فإن قلت : ما للتقابل لم يراع في قوله : { ليسكنوا } و { مبصرا } حيث كان أحدهما علة والآخر حالا ؟ قلت : هو مراعي من حيث المعنى ، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف ؛ لأن معنى مبصرا : ليبصروا فيه طرق التقلب في المكاسب .

! ٧ (٣) ٧ !

---

(١) { ألم يروا أنا جعلنا اليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن فى ذلك لايات لقوم يؤمنون }

(٢)< النمل : (٨٦) ألم يروا أنا . . . . .

(٣) { ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات ومن فى الا رض إلا من شآء الله وكل أتوه داخرين }

(١)> فإن قلت : لم قيل : { ففزع } دون فيفزع ؟ قلت : لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة ، واقع على أهل السموات والأرض ؛ لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به . والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون { إلا من شاء الله } إلا من ثبت الله قلبه من الملائكة ، قالوا : هم جبريل ، وميكائيل ،

---

(٢) ".

" استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول ، لدخول حرف الامتناع عليها دونه ؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناه إلى قولك : ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة : وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين : لم يقولوا : { لولا أرسلت إلينا رسولا } وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم . وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسخوه فيهم ما لا يخفى ، كقوله تعالى : { ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه } (الأنعام : ٨2) . ولما كانت أكثر الأعمال تزاول بالأيدي : جعل كل عمل معبرا عنه باجتراح الأيدي وتقدم الأيدي وإن كان من أعمال القلوب ، وهذا من الاتساع في الكلام وتصيير الأقل تابعا للأكثر وتغليب الأكثر على الأقل .

! ٧ (٣) ٧ !

(٤)> { فلما جاءهم الحق } وهو الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات

---

(١)> النمل : (٨٧) ويوم ينفخ في . . . . .

(٢) بالكشاف ٣٩١/٣

(٣) { فلما جآءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتى مثل مآ أوتى موسى أولم يكفروا بمآ أوتى موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون }

(٤)> القصص : (٤٨) فلما جاءهم الحق . . . . .

(١) ".

" قيل كما قلت ، لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره ، وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك ، وكأنه قيل : تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد ، إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة ، وفيه نكتة أخرى : وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة ، تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له ، فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه ، أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره . فإن قلت : فلم جاء المميز أولا بالسنة وثانيا بالعام ؟ قلت : لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة ، إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك . و { الطوفان } ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة ، من سيل أو ظلام ليل أو نحوهما . قال العجاج : % (وغم طوفان الظلام الأثأبا ؛

{ أصحاب * السفينة } كانوا ثمانية وسبعين نفسا : نصفهم ذكور ، ونصفهم إناث ، منهم أولاد نوح عليه السلام : سام ، وحام ، ويافث ، ونساؤهم . وعن محمد بن إسحق : كانوا عشرة . خمسة رجال وخمس نسوة . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم :

(٨٢٥) (كانوا ثمانية : نوح وأهله وبنوه الثلاثة) والضمير في { وجعلناها } للسفينة أو للحادثة والقصة .

! ٧ (٢)

" من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا . وقوله : { ظاهرا من الحيواة الدنيا } يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا ، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها . وباطنها وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة : يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة . وفي تكرير الظاهر : أنهم

---

(١) يالكشاف ٤٢٣/٣

(٢)> { وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذالكم خير لكم إن كنتم تعلمون *

". يالكشاف ٤٥٠/٣

لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة الظواهر . و (هم) الثانية يجوز أن يكون مبتدأ . و { غافلون } خبره ، والجملة خبر (هم) الأولى ، وأن يكون تكريرا للأولى ، وغافلون خبر الأولى . وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها ، وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع .

! ٧ [١] ٧ !

[٢]> {فى أنفسهم } يحتمل أن يكون ظرفا ، كأنه قيل : أولم يحدثوا التفكر في أنفسهم ، أي : في قلوبهم الفارغة من الفكر ، والتفكر لا يكون إلا في القلوب ، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين ، كقولك : اعتقده في قلبك وأضمره في نفسك ، وأن يكون صلة للتفكر ، كقولك : تفكر في الأمر وأجال فيه فكره . و { ما خلق } متعلق بالقول المحذوف ، معناه : أولم يتفكروا فيقولوا هذا القول . وقيل : معناه : فيعلموا ، لأن في الكلام دليلا عليه { إلا بالحق وأجل مسمى } أي ما خلقها باطلا وعبثا بغير غرض صحيح وحكمة بالغة ، ولا لتبقى خالدة : إنما خلقها مقرونة بالحق مصحوبة بالحكمة ، وبتقدير أجل مسمى لا بد لها من أن تنتهي إليه ، وهو قيام الساعة ووقت الحساب والثواب والعقاب . ألا ترى إلى قوله تعالى : { أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون } (المؤمن,ن : ١١٥) كيف سمي تركهم غير راجعين إليه عبثا . والباء في قوله : { إلا بالحق } مثلها في قولك : دخلت عليه بثياب السفر ، واشترى الفرس بسرجه ولجامه ، تريد : اشتراه وهو ملتبس بالسرج واللجام ، غير منفك عنهما . وكذلك المعنى ما خلقها إلا وهي ملتبسة بالحق مقترنة به ، فإن قلت : إذا جعلت { فى أنفسهم } صلمة للتفكر ، فما معناه ؟ قلت : معناه : أولم يتفكروا في أنفسهم التي هي أقرب إليهم من غيرها من المخلوقات ، وهم أعلم وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها ، فتدبروا ما أودعها الله ظاهرا وباطنا من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الإهمال وأنه لا بد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها فيه الحكم الذي دبر أمرها على الإحسان إحسانا وعلى الإساءة مثلها ، حتى يعلموا عند ذلك أن سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وأنه لا بد لها من الانتهاء إلى

---

(١) { أولم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السماوات والا رض وما بينهمآ إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقآء ربهم لكافرون }

(٢)> الروم : (٨) أو لم يتفكروا . . . . .

" . (١)

" وقد جعله الزجاج بدلا . وفي كونه بدلا وحده بين الصفات نبو ظاهر ، والوجه أن يقال : لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة ، فقد آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف ، ومثال ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن ، فهي محكوم عليها بأنها من بحر الرجز ، فإن وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت من الكامل ولقائل أن يقول : هي صفات ، وإنما محذوف الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه ، من عناديله ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ؛ على أن الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، وما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام ، ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف . ويجوز أن يقال : قد تعمد تنكيره ، وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار . ويجوز أن يقال : هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال . فإن قلت : ما بال الواو في قوله : (وقابل التوب) ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات . وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول . وروى أن عمر رضي الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام ، فقيل له : تتابع في هذا الشراب ، فقال عمر لكاتبه : اكتب ، من عمر إلى فلان : سلام عليك ، وأنا أحمد إليك الله الذي لا إلاه إلا هو : بسم الله الرحمان الرحيم : حم إلى قوله إليه المصير . وختم الكتاب وقال لرسوله : لا

" . (٢)

" ليخرجون ، أي يخرجونكم لإيمانكم ، و { إن كنتم خرجتم } متعلق بلا تتخذوا ، يعني : لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي . وقول النحويين في مثله : هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه . و { تسرون } استئناف ، ومعناه : أي طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي

---

(١) بالكشاف ٣/٤٧٤

(٢) بالكشاف ٤/١٥٣

لا تفاوت بينهما ، وأما مطلع رسولي على ما تسرون { ومن يفعله } ومن يفعل هذا الإسرار فقد أخطأ طريق الحق والصواب . وقرأ الجحدري (لما جاءكم) أي : كفروا لأجل ما جاءكم ، بمعنى : أن ما كان يجب أن يكون سبب إيمانهم جعلوه سببا لكفرهم . { إن يثقفوكم } إن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم { يكونوا لكم أعداء } خالصي العداوة ، ولا يكونوا لكم أولياء كما أنتم { ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء } بالقتال والشتم ، وتمنوا لو ترتدون عن دينكم ، فإذن مودة أمثالهم ومناصحتهم خطأ عظيم منكم ومغالطة لأنفسكم ونحوه قوله تعالى : { لا يألونكم خبالا } (آل عمران : ١١٨) فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال { وودوا } بلفظ الماضي ؟ قلت : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني : أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا : من قتل الأنفس ، وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا ؛ وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها ؛ لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه .

! ٧ (١) ٧ !

(٢)> { لن تنفعكم أرحامكم } أي قراباتكم { ولا أولادكم } الذين توالون الكفار من أجلهم وتتقربون إليهم محاماة عليهم ، ثم قال : { يوم القيامة يفصل بينكم } وبين أقاربكم وأولادكم { يوم يفر المرء من أخيه } (عبس : ٣٤) الآية فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحق من يفر منكم غدا : خطأ رأيهم في موالاة الكفار بما يرجع إلى حال من والوه أولا ، ثم بما يرجع إلى حال من اقتضى تلك الموالاة ثانيا ؛ ليريهم أن ما أقدموا عليه من أي جهة نظرت فيه وجدته باطلا . قرىء : (يفصل ويفصل) ، على البناء للمفعول . ويفصل ويفصل ، على البناء للفاعل وهو الله عز وجل . ونفصل ونفصل ، بالنون .

! ٧ (٣)

---

(١) { لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير }

(٢)> الممتحنة : (٣) لن تنفعكم أرحامكم . . . . .

(٣)> { قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضآء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لابيه لاستغفرن لك ومآ أملك لك من الله من شىء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك

"تفسير سورة الملك | الآية التاسعة

" قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير " الآية :٩

*** قال في التحرير: وكان جوابهم جواب المتحسر المتندم فابتدئوا الجواب دفعة بحرف (بلى) المفيد نقيض النفي في الاستفهام فهو مفيد معنى : جاءنا نذير ولذلك كان قولهم (قد جاءنا نذير) مؤكدا لما دلت عليه (بلى) وهو من تكرير الكلام عند التحسر مع زيادة التحقيق ب (قد) وذلك التأكيد هو مناط الندامة والاعتراف بالخطأ.

*** و هنا اعتراف منهم بعدل الله ، وإقرار بأنه عز وعلا أزاح عللهم ببعثة الرسل وإنذارهم فيما وقعوا فيه ، وأنهم لم يؤتوا من قدره كما تزعم الجبرية ، وإنما أتوا من قبل أنفسهم واختيارهم بتكذيبهم الرسل.

*** " إن أنتم إلا فى ضلال كبير " وجوه :

الوجه الأول : أنه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين قال الرازي: و هو الأظهر و قال أبو حيان : هو الظاهر.

الوجه الثاني : يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار ، والتقدير أن الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم : " إن أنتم إلا فى ضلال كبير " .

و على هذا الوجه يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ، ويحتمل أن يكون سمي عقاب الضلال باسمه .

و قال في التحرير: وجملة (قالوا بلى قد جاءنا نذير) معترضة بين كلام خزنة جهنم اعتراضا يشير إلى أن الفوج قاطع كلام الخزنة بتعجيل الاعتراف بما وبخوهم عليه وذلك من شدة الخوف وفصلت الجملة لوجهين لأنها اعتراض ولوقوعها في سياق المحاورة كما تقدم غير مرة كقوله تعالى (قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها) في سورة البقرة

وجملة (إن أنتم إلا في ضلال كبير) الأظهر أنها بقية كلام خزنة جهنم فصل بينها وبين ما سبقها من كلامهم اعتراض جواب الفوج الموجه إليهم الاستفهام التوبيخي كما ذكرناه آنفا ويؤيد هذا إعادة فعل

." يالكشاف ٥١٢/٤

القول في حكاية بقية كلام الفوج في قوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع) الخ لانقطاعه
الوجه الثالث: قال الزمخشري : أو من كلام الرسل لهم حكوه للخزنة ، أي قالوا لنا هذا فلم نقبله.
قلت (ش): و الوجوه الثلاثة صحيحة فقد قال الكفار ذلك لرسلهم كما ورد في الكتاب العزيز:" قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين (٦٠) [الأعراف : ٦٠]" و " قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين (٦٦) [الأعراف : ٦٦]" و " وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين (٤٧) [يس : ٤٧]" و يحتمل أن الخزنة أجابتهم بهذا و قد كانت رسالة المنذرين لأقوامهم أنهم في ضلال مبين وورد التصريح بذلك كما ورد عن نبي الله إبراهيم " قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين (٥٤) [الأنبياء : ٥٤]" " وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين (٧٤) [الأنعام : ٧٤]" و كما قال كفار قريش عن النبي (ص) أنه جاء يسفه أحلامهم و يضلل أبائهم.
و الأقرب و الأظهر أن المقصود قول الكفار لأقوامهم فهو ظاهر السياق و المتكرر في الكتاب العزيز عنهم رغم اختلاف مكانهم و زمانهم فكأنه سمة لهم و الله أعلم.
*** وعموم (شيء) في قوله (ما نزل الله من شيء) والمراد منه : شيء من التنزيل يدل على أنهم كانوا يحيلون أن ينزل الله وحيا على بشر وهذه دعوى أهل الكفر قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) .
*** لماذا جاء الخطاب "إن أنتم " بالجمع ؟
١ - قال أبو حيان: فإن كان الخطاب في { إن أنتم } للرسل ، فقد يراد به الجنس ، ولذلك جاء الخطاب بالجمع.
قلت (ش): أظنه يعنى التكذيب بجنس الرسالات السماوية النازلة على البشر.
٢ - و قال بن عاشور: وأوتي بضمير جمع المخاطبين مع إن لكل قوم رسولا واحدا في الغالب باستثناء موسى وهارون وباستثناء رسل أصحاب القرية المذكورة في سورة يس أما على اعتبار الحكاية بالمعنى بأن جمع كلام جميع الأفواج في عبارة واحدة فجيء بضمير الجمع والمراد التوزيع على الأفواج أي قال جميع الأفواج : (بلى قد جاءنا نذير) إلى قوله (إن أنتم إلا في ضلال كبير) على طريقة المثال المشهور "

ركب القوم دوابهم ".

٣ – و قال : وإما على إرادة شمول الضمير للنذير وأتباعه الذين يؤمنون بما جاء به .

*** قال في التحرير: ومعنى القصر لمستفاد من النفي والاستثناء (إن أنتم إلا في ضلال كبير) قصر قلب أي ما حالكم التي أنتم متلبسون بها إلا الضلال وليس الوحي الإلهي والهدى كما تزعمون .

والظرفية مجازية لتشبيههم تمحضهم للضلال بإحاطة الظرف بالمظروف.

ووصف الضلال ب (كبير) معناه شديد بالغ غاية ما يبلغ إليه جنسه حتى كأنه جسم كبير .

*** و النكتة هنا ليس أن تتدبر فقط الكلام بل أن تراه في واقع المكذبين كيف فعلوه؟ فتربط الكلام المسطور بالكون المعمور من حولك فهو كلام الله الذي يعم كل جيل و كل زمان و فيه شفاء القلوب من أمراضها و هو ليس كلاما يتلى للتبرك بل هو الواقع الذي تراه في كل يوم و تحياه .

قال تعالى :" وإن من أمة إلا خلا فيها نذير " أقام الله سبحانه الحجة على كل أمة و من مات في الفترة امتحن يوم القيامة إعذارا من الله العظيم سبحانه إلى خلقه و قد جاءت الرسل صلوات الله و سلامه عليهم بالبراهين الواضحة و الأدلة الناصعة القاطعة لكل من يريد الحق و اختارهم سبحانه ممن لا يعلم عليهم كذبا و من أشراف قومهم و من لم يكن لآبائهم ملك فيقال يسعون لملك أبائهم.

أما الأمم الكافرة فقد كذبت الرسل و أنكرت نزول الوحي عليهم و تعللوا بعلل مختلفة فمنهم من أنكر أن يكون الرسول بشر و منهم من قال لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم و منهم ما نراك أتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي و عللهم متشابهة مع اختلاف أزمانهم و أجناسهم تشابهت قلوبهم.

و لم يكتفوا بالتكذيب بل اتهموا الرسل و أتباعهم بأعظم الضلال اتهموهم بالضلال و السفه و الجنون و الشعر و الافتراء على الله و أنهم مصابون بمس من الجن و أن الآلهة أصابتهم بسوء و أنهم اتبعه الأرذلون بلا حكمة و لا تدبر و أنهم جاءوا بذلك ليكون لهم الملك و الكبرياء في الأرض و في زماننا وصفوهم بالجهل و الظلام و الرجعية و التخلف و التحجر و الجمود و الغباء و التطرف و الأصولية والتكفير والجهل.

و الذين كذبوا من كل أمة هم الملأ و الكبراء و اتبعهم أقوامهم و لما قالوا مقالاتهم فوافقهم عليها أقوامهم نسب القول لهم جميعا و لما اجتمعوا على ذلك كان الجزاء أن يلقوا في النار أفواج و لم يكتفوا بهذه الاتهامات بل شهروا بهم في كل محفل و أطلقوا أبواقهم على أشدها لتصرخ بذلك في كل مكان كم كتبوا من مقالات و استأجروا من أقلام و صنعوا من برامج و أقاموا من دعايات و أطلقوا من قنوات فكم فتن بهم

من أقوام و صدوا عن السبيل و كم نشأت من أجيال منحرفة بسببهم ففتنتهم كم شب فيها من الصغير و هرم فيها من الشباب و مات فيها من الشيوخ كم كان في صد الكبراء و إتباع الخلق لهم من فتنة؟ ليصبح المؤمن غريبا هذا واقع يقصه القرآن مجملا فإن تدبرته أخرجت التفاصيل التي توجد في واقع الناس .

و انتبه أن هذا الاتهام رغم أنهم عرفوا صدقهم في رسالتهم و علموا أنهم هم المجرمون الصادون عن سبيل الله فاتبعوا التكذيب العظيم بحجود الرسل الكرام باتهام الرسل بالضلال الكبير فجمعوا أعظم التكذيب مع إيذاء الرسل الشديد و كان ذلك جوابهم على دعاة الله الذين ارسلهم إليهم و بما اقترفت أيديهم طبع الله على قلوبهم بـظلمهم و نسوا الله فأنساهم أنفسهم و زين لكل أمة عملهم و أوحي بعضهم إلي بعض زخرف القول غرورا فصغت إليه قلوبهم و رضوه و اقترفوا ما هم مقترفون و تدبر موقف الصغار و الحسرة التي هم فيها الآن و قارن ذلك بكبرهم و بطشهم و غرورهم .

*** الفوائد العملية في الآية :

١ –كرم الله و رحمته في الإعذار إلى خلقه بإرسال الرسل .

٢ - عظيم جحود الكافرين حيث لم يكتفوا بالتكذيب بالآيات البينات بل اتهموا الرسل بأعظم الضلال و آذوهم أشد الإيذاء فجمعوا بين السوءتين و تأمل أن هذا ردهم على رسالة ربهم الذي رحمهم بإرسال النذر و ألا يؤخذوا بغتة بدون نذير.

٣ – الحسرة و الصغار و العذاب الذي تلقوه جزاء أعمالهم و التي إن تدبرها المؤمن هان عليه كيدهم و مكرهم و افتراءهم.

٤ – آثار اتهامهم الرسل بالضلال الكبير على الخلق فكم ضلت من أمم بسبب تلك الدعاوى و الاتهامات.." (١)

"تفسير سورة الملك | الآية السادسة عشر

"ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور" الآية :١٦

*** انتقال من الاستدلال إلى التخويف لأنه لما تقرر أنه خالق الأرض ومذللها للناس وتقرر أنهم ما رعوا خالقها حق رعايته فقد استحقوا غضبه وتسليط فالجملة معترضة والاستفهام إنكار وتوبيخ وتحذير . وهذه الآيات نظيرها قوله تعالى: "أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا

---

(١) التفسير الجامع لسورة الملك ص/١٤

لكم وكيلا (٦٨) أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا (٦٩)" [الإسراء:٦٨، ٦٩]

فإنها جاءت عقب قوله تعالى"ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيما" فإنه سبحانه لما بين لهم منته و رحمته بهم حيث أودع لهم الأرض خيراتها و ساق لهم النعم و بين لهم سبيل الحصول على الخير بالسعي توعدهم على كفران هذه النعم .

و الأظهر عندي أن هذا التهديد لا يختص فقط بالكافرين بل هو للبشر عموما مؤمنهم و كافرهم هو للمؤمن عبرة و عظة و للكافر وعيد و تهديد و إنما قلت ذلك لأن القرآن القرآن جاء بمثل ذلك مع أشرف الخلق النبي صلى الله عليه و سلم قال سبحانه " قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير " و قال عز و جل :" وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق " و قال " يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما " و قال " ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا (٧٤) إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا " والنبي صلى الله عليه و سلم أعلم الخلق بالله و أشدهم له خشية كان لا يمر بآية فيها وعيد إلا تعوذ و لا آية فيها نعيم إلا سأل الله و كان يسمع لصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء .

و النكتة هنا هي أن النفس البشرية لا تستقيم إلا بذلك بالوعد و الوعيد و الترغيب و الترهيب و الثواب و الخوف و الرجاء فالوعد فقط يبسط النفس فربما فرطت و الوعيد فقط ربما أدى للقنوط من الرحمة و لكن بالجناحين يرقي الطائر.

والخلاصة أن الوعيد هنا للكافرين والظالمين و هو للمؤمنين عظة و عبرة قال تعالى " ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون "و قال سبحانه " وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون " .

*** و الآية من أدلة العلو والفوقية لله عز و جل و في هنا بمعنى على وهو من معانيها في المعروفة في اللغة قال بن منظور : وتجيء في بمعنى على وفي التنزيل "لأصلبنكم في جذوع النخل" المعنى على جذوع النخل.

و أهل السنة و الجماعة على الإيمان بعلو الله سبحانه فالله فوق سماواته و لا يلتفت للمخالفين و إنما أتي المخالفين من باب الأوهام و الظنون و التنزيه المؤدي للتعطيل حتى كانت فطرة المشركين أصدق

من مقالتهم و كانت فطرة الإماء و العجائز أفضل من تنزيههم و ما ذلك إلا لأنهم حكموا عقولهم على الله و لم يسلموا و ظنوا أنهم أحاطوا بالكيفيات و العلوم و انكروا أن يجتمع التنزية و العلو و ما لهم بذلك من علم إلا اتباع الظن فرفضوا أن يكون العلو إلا على كيفية مظنونة في عقولهم و لم يعلموا أنهم أعجز من أن يحيطوا بذلك و قد ذكر الله سبحانه علوه و ذكره به نبيه صلى الله عليه و سلم في مقام التنزيه و التعظيم و جعلوه هم مذمة و تنقيص و أبوا أن يسلموا بما سلم به أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم خير من صحب الأنبياء ووصفوا ذلك بالتشبية و التجسيم و ظن المشركين و الحق التسليم بما جاء به الرسول من أن الله العظيم فوق السماء مستو على عرشه بائن من خلقه ليس فوقه شيء و ليس دونه شيء و ليس قبله شيء و ليس بعده شيء إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه تعرج الملائكة و الروح إليه ترتفع الأيادي و تقصده القلوب في علياءه فطرة الله التي فطر الناس عليها.

و نكتفي من أدلة العلو بذكر بعض الأدلة فقط :

قال تعالى"ثم استوى على العرش" في مواضع من كتابه وقال تعالى" أأمنتم من في السماء" في موضعين وقال تعالى "إليه يصعد الكلم الطيب" وقال سبحانه "يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه" وقال تعالى "تعرج الملائكة والروح إليه" وقال لعيسى "إني متوفيك ورافعك إلي" وقال تعالى "بل رفعه الله اليه" وقال تعالى "وهو القاهر فوق عباده" وقال سبحانه تعالى "يخافون ربهم من فوقهم" .

قال صلى الله عليه و سلم في دعائه يصف ربه:"و أنت الظاهر فليس فوقك شيء".

و قال صلى الله عليه و سلم : " الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء "صححه الألباني.

و في روضة المحدثين: عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجارية أعجمية فقال : يا رسول الله إن على عتق رقبة مؤمنة أفأعتق هذه فقال لها : " أين الله " فأشارت إلى السماء ، قال : " فمن أنا " فأشارت إلى رسول الله ثم إلى السماء ، قال : " اعتقها فإنها مؤمنة " . و إسناده حسن.و قال صلى الله عليه و سلم :"و الذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشه فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطا عليها حتى يرضى عنها" . صححه الألباني.

و لما توفي النبي صلى الله عليه و سلم و فتن الخلق قام أبو بكر خطيبا في الناس وأتى المنبر فصعد فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس إن كان محمد إلهكم الذي تعبدون فإن إلهكم قد مات ، وإن كان

إلهكم الذي في السماء فإن إلهكم حي لا يموت . ثم تلا : {وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل} الآية . ثم نزل وقد استبشر المؤمنون بذلك واشتد فرحهم وأخذ المنافقون الكآبة .
قال الهيثمي : رواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير علي بن المنذر وهو ثقة.
و قال صلى الله عليه و سلم :" ألا تأمنوني و أنا أمين من في السماء ؟ يأتيني خبر السماء صباحا و مساء " صححه الألباني.
و في حديث القبر لأبي هريرة "فإذا كان الرجل صالحا قال : اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب اخرجي حميدة و أبشري بروح و ريحان و رب غير غضبان فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقول : فلان فيقال : مرحبا بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ادخلي حميدة و أبشري بروح و ريحان و رب غير غضبان فلا يزال يقال لها ذلك حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله تبارك و تعالى "صححه الألباني.
وفي روضة المحدثين عن ابن مسعود قال : " العرش فوق الماء و الله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من أعمالكم " أسناده صحيح .
*** "من في السماء":
١ – هو الله سبحانه و تعالى.
أخرج الفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد رضي الله عنه في قوله : { أأمنتم من في السماء } قال : الله تعالى.
قلت (أبو يوسف): و هو الظاهر في الآية الذي لا محيد عنه و لما أنكر بعضهم العلو لجأ إلي بعض التأويلات بل و غلا بعضهم في التأويل كما سيأتي:
١ – أن تقدير الآية : أأمنتم من في السماء عذابه ، وذلك لأن عادة الله تعالى جارية ، بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله و يعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى ، كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته.
٢ – قال أبو مسلم : كانت العرب مقرين بوجود الإله ، لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء على وفق قول المشبهة ، فكأنه تعالى قال لهم : أتأمنون من قد أقررتم بأنه في السماء ، واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض.
قلت (أبو يوسف): و هو من العجب العجاب أن يقال أن القرآن يقرهم على باطلهم .

٣ – تقدير الآية : من في السماء سلطانه وملكه وقدرته ، والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته ، كما قال : { وهو الله فى السموات وفى الأرض } [الأنعام : ٣] فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين ، فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته ، وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض ، فكذا ههنا

٤ –أن يكون المراد بقوله : { من فى السماء } الملك الموكل بالعذاب ، وهو جبريل عليه السلام ، والمعنى أن يخسف بهم الأرض بأمر الله وإذنه أو الملائكة عموما.

٥ – خص السماء بالذكر لأنها مسكن ملائكته وثم عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ، ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأمره ونهيه .

و على العكس تماما مما يزعم المعطلة لصفة العلو أن فيه تنقيص بل شعور الإنسان أن له ربا في العلو يعرج إليه قلبه يخشاه و يرجوه و يعبده وحده هو فوق كل شيء و قبل كل شيء و بعد كل شيء و دون كل شيء هو من أعظم التنزيه لله و الإيمان بأسمائه و صفاته.

*** قال بن منظور :(سما) السمو الارتفاع والعلو .

والسماء سقف كل شيء وكل بيت والسموات السبع سماء والسموات السبع أطباق الأرضين وتجمع سماء وسموات وقال الزجاج السماء في اللغة يقال لكل ما ارتفع وعلا قد سما يسمو وكل سقف فهو سماء ومن هذا قيل للسحاب السماء لأنها عالية والسماء كل ما علاك فأظلك ومنه قيل لسقف البيت سماء .

قلت (أبو يوسف): و كما أسلفنا فإن في هنا بمعنى على .

*** { أن يخسف بكم الأرض } :

قال بن منظور: الخسف سؤوخ الأرض بما عليها وخسفها الله وخسف الله به الأرض أي غاب به فيها ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الأرض وخسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الأرض وخسفه الله تعالى الأزهري وخسف بالرجل وبالقوم إذا أخذته الأرض ودخل فيها والخسف إلحاق الأرض الأولى بالثانية والخسف غؤور العين وخسوف العيِن ذهابها في الرأس ابن سيده خسفت عينه ساخت .اه بتصرف

قال في التحرير: والخسف : انقلاب ظاهر السطح من بعض الأرض باطنا وباطنه ظاهرا وهو شدة الزلزال .

قلت (أبو يوسف): و قول بن منظور أولى.

*** "فإذا هى تمور": والمور :الحركة والاضطراب والارتجاج .
قال مجاهد: قال : يمور بعضها فوق بعض واستدارتها.
قال بن منظور : مار الشيء يمور مورا أي تحرك وجاء وذهب كما تتكفأ النخلة العيدانة وفي المحكم تردد في عرض وفي المحكم المور الطريق الموطوء المستوي والمور الموج والمور السرعة ومارت الناقة في سيرها مورا ماجت وترددت وناقة موارة اليد وفي المحكم موارة سهلة السير سريعة ومار جرى ومار يمور مورا إذا جعل يذهب ويجيء ويتردد قال أبو منصور ومنه قوله تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا قال في الصحاح تموج موجا وقال أبو عبيدة تكفأ والأخفش مثله
ومار الشيء مورا اضطرب وتحرك حكاه ابن سيده عن ابن الأعرابي وقولهم لا أدري أغار أم مار أي أتى غورا أم دار فرجع إلى نجد .انتهى بتصرف
و قال العلماء معناه : إن الله تعالى يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك ، فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ، فيذهبون والأرض فوقهم تمور ، فتلقيهم إلى أسفل السافلين .
قال أبو حيان: أي تذهب أو تتموج ، كما يذهب التراب في الريح.
قلت : قال سبحانه في معرض وصف القيامة "و تمور السماء مورا" و السماء يوم القيامة تنشق و تنفطر و تكشط تكون يومئذ واهية فالمختار في وصف المور للأرض هو الحركة و الاضطراب الذي تنشق منه الأرض و تنفطر و تكون واهية.
*** قال بن عاشور: وفرع على الخسف المتوقع المهدد به أن تمور الأرض تفريع الأثر على المؤثر لأن الخسف يحدث المور فإذا خسفت الأرض فاجأها المور لا محالة لكن نظم الكلام جرى على ما يناسب جعل التهديد بمنزلة حادث وقع فلذلك جيء بعده بالحرف الدال على المفاجأة لأن حق المفاجأة أن تكون حاصلة زمن الحال لا الاستقبال كما في مغني اللبيب فإذا أريد تحقيق حصول الفعل المستقبل نزل منزلة الواقع في الحال كقوله تعالى (ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون) وإذا أريد احتضار حالة فعل حصل فيما مضى نزل كذلك منزلة المشاهد في الحال كقوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا) فكان قوله (فإذا هي تمور) مؤذنا بتشبيه حالة الخسف المتوقع المهدد به بحالة خسف حصل بجامع التحقق كما قالوا في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وحذف

المركب الدال على الحالة المشبه بها ورمز إليه بما هو من آثاره ويتفرع عنه فكان في الكلام تمثيلية مكنية .

*** و كما ذلل لكم الأرض لتسيروا فيها و تسعوا فيها هو قادر على أن يجعلكم تغورون في داخلها و تخسفون فكما أمشاكم على ظهرها هو قادر أن يسحلكم في بطنها وكيف للإنسان الضعيف الحقير الصغير أن يقاوم هذا ؟ فحينها لا يجد شيئا يتمسك به و يتشبث بل الأرض تتحرك و تضطرب لتأخذه في أعماقها كلما تشبثت بشيء أو أمسكت بسبب زال معك و سقط و هوى و هكذا كل ما دون الله مما يتعلق به البشر إن أراد الله سبحانه أبطله و أزاله.

و قد عاقب الله رجلا متبخترا بالخسف قال صلى الله عليه و سلم :" بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مرجل جمته إذ خسف الله به فهو يتجلجل إلى يوم القيامة" أخرجه البخاري في الصحيح.

فالمشهد الذي تصوره الآية مشهد عظيم و هو مشهد الأرض تتحرك و تضطرب و ترتج لتأخذ الخلق في باطنها فمن يستطيع أن يسكنها؟ و من يملك لنفسه أو غيره النجاة؟ و ماذا يفعل؟ و بم يمسك؟

و الإنسان يألف ما يرى فقد جاء الإنسان للأرض و لم يخلق نفسه و مع ذلك ينكر البعث و النشور و هو يرى الأرض ساكنة و لا يتخيل أن الذي سكنها له قادر في أي لحظة أن يخسفها به .

فالإنسان يألف النعم و من رحمة الله أن وهبه ما لا يعده و لا يحصيه منها و لكن الله سبحانه إذا أراد أن يهلكه فما أيسر ذلك

والإنسان قد يخاف من عدو أو فقر أو مرض لأنها أغلب الابتلاءات و لكن لو تدبر الإنسان لعلم أن هناك ما هو أخطر من ذلك فالله قادر على أن يخسف به الأرض أو يرسل عليه حاصبا أو يصعقه بصيحة أو يغرقه بماء أو يقطعه بهواء أعني الريح قال سبحانه " قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون [النحل/٢٦]" فالإنسان لا يملك الأرض التي يحيا عليها و لا الهواء الذي يتنفسه و لا الماء الذي يشربه و لا بدنه الذي يحيا به و لا روحه فضلا عن أن يملك أي شيء أو يحكم أي شيء.

فالعاقل يتدبر و يتعظ و يعلم أن الخير الذي يجده نعمة من ربه فيشكره و يحمده و يوقن أن الله قادر في أي لحظة أن يقلب عين هذه النعمة نقمه .

قال أحد الخلفاء لأحدهم عظني فقال أرأيت لو وضعوا لك ملكك في كفة و شربة ماء في كفة لو لم

تشربها تهلك أيهما تختار قال :الماء قال أرأيت لو لم تقدر على إخراج الماء إلا ببذل ملكك أتبذله أم لا ؟ قال أبذله و لا أهلك قال :فإن ملكك لا يساوى شربة ماء لا في خروجها و لا دخولها .أو كما قال

و الشاهد هنا أن نعمة الماء هي رخيصة في أعين الكثيرين لأن الله أفاضها عليهم و لكن لو حرمهم منها لهلكوا و بذلوا كل غال و رخيص لأجلها.لا

*** إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر : وقرأ " وإليه النشور ءأمنتم " بتسهيل الثانية وإدخال ألف قالون وأبو عمرو وأبو جعفر وهشام بخلفه وبتسهيلها بلا ألف ورش والبزي ورويس وللأزرق أيضا إبدالها ألفا خالصة مع القصر فقط لعروض حرف المد بالإبدال وضعف السبب بتقدمه على الشرط وقرأ قنبل في الوصل بالنشور بإبدال الهمزة الأولى واوا من غير خلف وبتسهيل الثانية بلا ألف من طريق ابن مجاهد وبتحقيقهما كذلك من طريق ابن شنبوذ فإذا ابتدأ حقق الأولى وسهل الثانية فقط بلا ألف والوجه الثاني لهشام للتحقيق مع الفصل والثالث له التحقيق مع القصر وبه قرأ الباقون وهم ابن ذكوان وعاصم وحمزة والكسائي وروح وخلف وأبدل الثانية ياء مفتوحة من السماء أن معا نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ورويس وأثبت الياء في نكير ونذير وصلا ورش وفي الحالين يعقوب.

*** وإليكم أحد حوادث الخسف الرهيبة التي حدثت في غواتيملا (دولة تقع في قارة أمريكا الجنوبية) فقد تناقلت وسائل الإعلام العالمية ومنها شبكة (CBC الأمريكية الإخبارية) في ٢٣ فبراير ٢٠٠٧ بعنوان(٢ die after giant sinkhole swallows Guatemala homes).

مراجع الحدث:

http://en.wikinews.org/wiki/Broken_stormwater_drain_led_to_Guatemala_sinkhole

http://www.cbc.ca/world/story/2007/02/23/guatamala-sinkhole.html

http://www.msnbc.msn.com/id/17303991/

و ملخص الحدث أنه في يوم جمعة عام ٢٠٠٧ سمع الناس صوت عالي و تزلزلت الأرض فخسف عدد من المنازل الصغيرة حوالي ١٢ على ما ذكرت وكالات الأنباء و عربه لورى واحدة على الأقل إلى عمق ١٠٠ متر تحت الأرض و حاول بعض الملحدين كالعادة نسبة ذلك لأن مواسير الصرف كانت تسرب المياه فتأكلت التربة و الأمطار كانت غزيرة و هذا سفه فأي مواسير هذه التي تخسف ببيوت ١٠٠ متر و على كل فما قالوه هو مجرد افتراضات لا يستطيعون هم أنفسهم الجزم بها و يظهر أن هذا الأمر متكرر

حتى أني وجدته معرفا على الموسوعة المجانية بما يلي:

A sinkhole, also known as a sink, shake hole, swallow hole, swallet, doline ral depression or hole in the surface topography caused tuor cenote, is a na by the removal of soil or bedrock, often both, by water. Sinkholes may vary ers both in diameter met din size from less than a meter to several hundre and depth, and vary in form from soil-lined bowls to bedrock-edged chasms. They may be formed gradually or suddenly, and are found worldwide. These terms are often used interchangeably though many will distinguish between those features into which a surface stream flows and those which have no such input. Only the former would be described as .sinks, swallow holes or swallets

و هذه أفضل الترجمات التي استطعت الحصول عليها:

sinkhole هو انخفاض طبيعي أو ثقب في تضاريس السطح بسبب إزالة التربة أو الأساس ، و عادة الاثنان ، عن طريق المياه.

تلك الهوة قد تختلف في حجمها من أقل من متر واحد الى عدة مئات من الامتار في كل من القطر والعمق ، وتختلف من حيث الشكل من تجويفsoil-lined إلى هوة سحيقة.

ويمكن أن تتشكل تلك الهوة تدريجيا أو فجأة ، وتوجد في جميع أنحاء العالم.

هذه المصطلحات غالبا ما تستخدم بالتبادل و مع ذلك الكثيرون يفرقون بين التي يحدث فيها تدفق stream سطحي و التي ليس فيها.

فقط في السابق من شأنه أن يمكن وصفها بأنها sinks ، أو ابتلاع الثقوب.

قلت : و قد ذكروا بعض النظريات في الأسباب التي تؤدي لهذه الظاهرة و لا نطيل بالخوض فيها و لو صح ما ذكروه و ثبت كان لا معارضة مطلقا بينه و بين ما نذكر فالله سبحانه إذا أراد أمرا هيأ له أسبابه و قدره بأسبابه و لو اكتشفوا أسبابه و تحرزوا منها أشد التحرز و أراد الله سبحانه حدوثه بنفس الأسباب و أن يعموا عنه فلا يتنبهون له فهو قادر على ذلك و أمثلته مشاهده و منها تسونامي المعاصرة فقد ذكروا أن مراكز الرصد رصدت تغيرات جيولوجية قبلها و لكن الوقت تأخر جدا فقد أبلغت مراكز الرصد الحكومات التابعة لها و الحكومان تتصل بنظيرتها المعنية أو لا تتصل و هكذا.

و الله قادر أن يقدر بلائه كل مرة بسبب مختلف أو بسسبب واحد لا يقدرون على إدراكه أبدا و الخلاصة أن نسبة هذه الكوارث للظواهر الطبيعية فقط من أعظم الكفر و الجحود و نسأل الله العافية.

*** الفوائد العملية في الآية:

١ – تربية النفس البشرية بين الوعد و الوعيد و هذه قاعدة عامة يربي الإنسان بها نفسه و من حوله.

٢ – أدلة علو الله سبحانه.

٣ – أثر علو الله في النفس.

٤ – تدبر مشهد الخسف و الخوف من الله.

٥ – مدى ضعف الإنسان و عظيم نعمة وقدرة الله عليه.

٦ – حق على الكافر و العاصي عدم الأمن من العقوبة وعلى العاصي الاستغفار قال سبحانه "و ما كان الله ليعذبهم و أنت فيهم و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون".

٧ – لو أراد الله أزال كل ما يتعلق به البشر من دونه و أبطله .

٨ – تخيل مشهد مور السماء في القيامة و ما يحدثه ذلك في النفس من أثر.

٩ – النظر للواقع و ما يحدث فيه من خسف و تأمله.." (١)

"تفسير سورة الملك | الآية التاسعة عشر

"أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير" الآية :١٩

*** و وجه تسلسل الآيات :

أنه سبحانه عظم نفسه ثم ذكر عاقبة كل من الفريقين و بين لعباده نعمته السابغة عليهم و استنكر عليهم أمنهم و قد كفروا به مع إحاطته بهم و قدرته البالغة عليهم و سابق سنته فيمن مضى منهم ثم لفت أنظارهم إلى قدرته العظيمة على خرق العوائد المتمثلة في أحد خلقه و هو الطير الذي يخرق قانون الجاذبية بما يسره الله له من أسباب مع ضعف عقله و بدنه مقارنه بالإنسان.

فلو كان تكذيبهم لأنهم جهلوا العقاب بعد الموت فقد وعظهم الله بعذاب الآخرة و إن كان تكذيبهم لعدم إلفهم العقوبات في الدنيا أو شكهم في القدرة فكم أهلك الله من أمم من قبلهم فمن لا يتدبر فلينظر بأم عينه و الطيور فوق رؤوسهم دليل على القدرة و خرق العاده وناسب ذلك الاعتبار بالطير إذ قد تقدمه ذكر

(١) التفسير الجامع لسورة الملك ص/٢٢

الحاصب وقد أهلك الله أصحاب الفيل بالطير والحاصب الذي رمتهم به ففيه إذكار قريش بهذه القصة وأنه تعالى لو شاء لأهلكهم بحاصب ترمي به الطير كما فعل بأصحاب الفيل.

و أيضا لما خوف الله سبحانه الكفار في الآيات السابقة أكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان أما المثال فهو أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم كما في الآية السابقة و أما البرهان فهو ما ورد في هذه الآية و ما يليها.

و قيل الآية عطف على جملة {هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا} [الملك: الآية١٥] استرسالا في الدلائل على انفراد الله تعالى بالتصرف في الموجودات.

والإنسان يألف ما يرى و لا ينتبه للإعجاز فيه بل يألفه و قال بعض الفضلاء أنه رأى أحدهم حين رأى البحر و لم يكن رآه من قبل قال : فرأيت منه عجبا لا يبلغ عجب من هو معتاد رؤيته معشاره .

*** والطير فيه خرق للعادات المألوفة بين البشر فهو على دقته يستطيع التغلب على الجاذبية التي تقهر أغلب الأحياء و يطير في الهواء و رغم أنه ليس الإنسان بل و كثير من الأحياء يفوقونه في العقل و القوة إلا أنهم لا يستطيعون فعله و من الطيور من يقطع ألاف الكيلومترات ذهابا و إيابا و يقطع البحار و لا يضل عن منزله الأول و لا يضعف في وسط الطريق فيسقط في البحار الشاسعة .

و قال علماء الطبيعة أن هذه الطيور المهاجرة بها بوصلة صغيرة تحدد بها اتجاهها فلا تضل و لا يؤثر وجود السحب و الغيوم و عدم إمكان الرؤيا على هذا التحديد إلى جانب ملايين الخلايا الدماغية التي تعينها على حسابات عملية الطير المعقدة بين الانقباض و الانبساط و ركوب الرياح و عدد الرفرفات في الدقيقة و في بعض الطيور في الثانية الواحدة و هذه إشارة عاجلة و الطيور علم يصنف فيه المصنفات.

*** الإستفهام في الآية إنكاري .

*** " صافات و يقبضن ":

أ – الآثار:

أخرج السيوطي في دره المنثور عن مجاهد : { أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات } قال : يبسطن أجنحتهن { ويقبضن } قال : يضربن بأجنحتهن.

" صافات " :

باسطة أجنحتها صافتها حتى كأنها ساكنة أو باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها لأنهن إذا بسطنها

صففن قوادمها صفا.

" ويقبضن " :

ويضممن الأجنحة إلى جوانبهن وهاتان حالتان للطائر يستريح من إحداهما إلى الأخرى.

ب – اللغة:

قال بن منظور:الصف السطر المستوي من كل شيء معروف وجمعه صفوف وقوله عز وجل والصافات صفا قيل الصافات الملائكة مصطفون في السماء يسبحون الله تعالى ومثله وإنا لنحن الصافون.

والصف موقف الصفوف والصف في القرآن المصلى وهو من ذلك لأن الناس يصطفون هنالك قال الله تعالى ثم ائتوا صفا مصطفين فهو على هذا حال قال الأزهري معناه ثم ائتوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم يقال ائت الصف أي ائت المصلى قال ويجوز ثم ائتوا صفا أي مصطفين ليكون أنظم لكم وأشد لهيبتكم .

والطير الصواف التي تصف أجنحتها فلا تحركها .

وفي حديث البقرة وآل عمران كأنهما حزقان من طير صواف باسطات أجنحتها في الطيران والصواف جمع صافة

وقوله تعالى والطير صافات باسطات أجنحتها والبدن الصواف المصفوفة للنحر التي تصفف ثم تنحر وفي قوله عز وجل فاذكروا اسم الله عليها صواف منصوبة على الحال أي قد صفت قوائمها فاذكروا الله عليها في حال نحرها صواف قال ويحتمل أن يكون معناها أنها مصطفة في منحرها وعن ابن عباس في قوله تعالى صواف قال قياما وعن ابن عمر في قوله صواف قال تعقل وتقوم على ثلاث وقرأها ابن عباس صوافن وقال معقولة .

ج – أقوال العلماء:

قال بن عاشور :

{صافات} وهو وصف بوزن اسم الفاعل مشتق من الصف وهو كون أشياء متعددة متقاربة الأمكنة وباستواء وهو قاصر ومتعد يقال: صفوا بمعنى اصطفوا كما حكى الله عن الملائكة {وإنا لنحن الصافون} [الصافات:١٦٥] وقال تعالى في البدن: {فاذكروا اسم الله عليها صواف} [الحج: ٣٦]- قلت (أبو يوسف) : هذا أحد الوجهين و الوجه الأخر صواف أي قياما قد صفت قوائمها سبق ذكره في كلام بن

منظور – ويقال: صفهم إذا جعلهم مستوين في الموقف وفي حديث ابن عباس في الجنائز مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبر منبوذ إلى قوله "فصفنا خلفه وكبر" .

والمراد هنا أن الطير صافة أجنحتها فحذف المفعول لعلمه من الوصف الجاري على الطير إذ لا تجعل الطير أشياء مصفوفة إلا ريش أجنحتها عند الطيران فالطائر إذا طار بسط جناحيه أي مدها فصف ريش الجناح فإذا تمدد الجناح ظهر ريشه مصطفا فكان ذلك الاصطفاف من أثر فعل الطير فوصفت به وبسط الجناحين يمكن الطائر من الطيران فهو كمد اليدين للسابح في الماء.

{ويقبضن} :

والقبض: ضد البسط. والمراد به هنا ضد الصف المذكور قبله إذ كان ذلك الصف صادقا على معنى البسط ومفعوله المحذوف هنا هو عين المحذوف في المعطوف عليه أي قابضات أجنحتهن حين يدنينها من جنوبهن للازدياد من تحريك الهواء للاستمرار في الطيران.

قلت (أبو يوسف): و من نظر في جو السماء رأى الطيور تطير صفوفا منتظمة متراصة ثم تنقبض هذه الصفوف ثم تعود لتنبسط مرة أخرى و هي في انبساطها و انقباضها تكون أشكال هندسية رائعة و لوحات فنية خلابة يتجلى فيها إعجاز الخالق .

*** قال أبو حيان :وعطف الفعل على الاسم لما كان في معناه ومثله قوله تعالى : { فالمغيرات صبحا فأثرن } عطف الفعل على الاسم لما كان المعنى : فاللاتي أغرن صبحا فأثرن ومثل هذا العطف فصيح وعكسه أيضا جائز إلا عند السهيلي فإنه قبيح نحو قوله :

بات يغشيها بغضب باتر . . . يقصد في أسوقها وجائر

أي : قاصد في أسوقها وجائر.

*** قال الزمخشري:فإن قلت : لم قيل { ويقبضن } ولم يقل : وقابضات؟ قلت : أصل الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها.

وأما القبض فطارىء على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارىء غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح. انتهى.

قال أبو حيان :وملخصه أن الغالب هو البسط فكأنه هو الثابت فعبر عنه بالاسم والقبض متجدد فعبر عنه بالفعل .

قال بن عاشور : وجيء في وصف الطير بـ {صافات} بصيغة الاسم لأن الصف هو أكثر أحوالها عند الطيران فناسبه الاسم الدال على الثبات وجيء في وصفهن بالقبض بصيغة المضارع لدلالة الفعل على التجدد أي ويجددن القبض أجنحتهن في خلال الطيران للاستعانة بقبض الأجنحة على زيادة التحرك عندما يحسن بتغلب جاذبية الأرض على حركات الطيران ونظيره قوله تعالى في الجبال والطير: {يسبحن بالعشي والأشراق والطير محشورة} لأن التسبيح في وقتين والطير محشورة دوما.

وأوثر الفعل المضارع في {يقبضن} لاستحضار تلك الحالة العجيبة وهي حالة عكس بسط الجناحين إذ بذلك العكس يزداد الطيران قوة امتداد زمان.

*** " ما يمسكهن إلا الرحمن " : أي بقدرته قال الزمخشري : وبما دبر لهن من القوادم والخوافي وبنى الأجسام على شكل وخصائص قد يأتي منها الجري في الجو.

قال بن عاشور : وجملة {ما يمسكهن إلا الرحمن} مبينة لجملة {أولم يروا إلى الطير} وما فيها من استفهام إنكار أي كان حقهم أن يعلموا أنهن ما يمسكهن إلا الرحمن إذ لا ممسك لها ترونه كقوله تعالى: {ويمسك السماء أن تقع على الأرض} [الحج: ٦٥].

وفي هذا إيماء إلى أن الذي أمسك الطير عن الهوي المفضي إلى الهلاك هو الذي أهلك الأمم الذين من قبل هؤلاء فلو لم يشركوا به ولو استعصموا بطاعته لأنجاهم من الهلاك كما أنجى الطير من الهوي.

ومعنى إمساك الله إياها: حفظها من السقوط على الأرض بما أودع في خلقتها من الخصائص في خفة عظامها وقوة حركة الجوانح وما جعل لهن من القوادم وهي ريشات عشر هي مقاديم ريش الجناح وفي الخوافي وهي ما دونها من الجناح إلى منتهى ريشه وما خلقه من شكل أجسادها المعين على نفوذها في الهواء فإن ذلك كله بخلق الله إياها مانعا لها من السقوط وليس ذلك بمعاليق يعلقها بها أحد كما يعلق المشعوذ بعض الصور بخيوط دقيقة لا تبدو للناظرين.

*** قال في البحر :وقرأ الجمهور : ما يمسكهن مخففا والزهري مشددا.

*** قال الرازي: قال تعالى في النحل [٧٩] : { ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله } وقال هاهنا : { ما يمسكهن إلا الرحمن } فما الفرق؟

ذكر العلماء وجهان :

الأول : ذكر سبحانه في النحل أن الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان إمساكها هناك محض

الإلهية وذكر ههنا أنها صافات وقابضات فكان إلهامها إلى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن .

و الثاني : فسورة النحل رابعة قبل سورة الملك فلما أوقظت عقولهم فيها للنظر إلى ما في خلقة الطير من الدلائل فلم يتفطنوا وسلك في هذه السورة مسلك الإطناب.

*** قال تعالى: "ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون" و قال سبحانه:"ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ".

*** قال الرازي: هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله قلنا : نعم وذلك لأن استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير .

ثم إنه تعالى قال : { ما يمسكهن إلا الرحمن } فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى .

قلت (أبو يوسف) :و في هذه الآية دلالة لأهل السنة و الجماعة في قولهم إن الله سبحانه خلق أفعال العباد و خلق الأشياء بأسبابها فخلق القطع بالسكين و خلق الولد بفعل الوالدين و خلق النبات بالماء و الغيث بالسحاب و هكذا ووجه الدلالة هنا أن الله سبحانه قال "ما يمسكهن إلا الرحمن" و الطير في السماء لا يطير بمعجزة خاصة لا تشمل غيره بل يطير طبقا للسنن الكونية التي أودعها الله في أرضه و لكن الله سبحانه هيأ له تلك الأسباب بما أودعه في خلقته ما يناسب ذلك الأمر الذي أراده الله منه .

و قال نبي الله إبراهيم صلى الله عليه و سلم :" والذي هو يطعمني و يسقين * و إذا مرضت فهو يشفين * و الذي يميتني ثم يحيين" و ذلك بأن هيأ الله له أسباب ذلك و سخرها له و أوصل له رزقه بها و بأن يسر له الشفاء بسببه و هو الذي يميته بأن يتوفاه ملك الموت ثم يحيه بما شاء من الأسباب.

و الخلاصة أن الله سبحانه يخلق الشيء بسببه و الأسباب لا تعارض القضاء و القدر بل هي منه و لو شاء الله لأبطلها فهو خالقها و نسبة الشيء للرب نسبة حقيقية كما في هذه الآية و غيرها و الله أعلم .

و تأمل هنا في المعنى الشرعي الذي تسوقه الآية فالطيور تبسط أجنحتها و تضمها و هي أسباب الطيران —و معلوم أن هذه الأسباب الكونية عامة من أخذ بها سخرها الله له في غالب حال الناس كالطائرات و نحوها – و لكن الله وحده هو الذي يمسكها فهو خالقها و ملهمها و خالق الأسباب و مودعها منافعها فلذلك لا يمسكها غيره.

و الطائرة تطير و الله سبحانه هو من أمسكها في جو السماء و السفينة تسير على الماء و الله سبحانه من سيرها عليه و الإنسان يسعى و يكد و الله سبحانه وحده يرزقه و يطعمه و يسقيه و الرجل يتداوى و الله وحده يشفيه هو سبحانه خلقه و خلق فعله و خلق الأسباب وأودعها منافعها و أمره بها و أوصله بها لمراده منها و كم من آخذ بالأسباب لم يصل لمراده و الله عليم حكيم.

*** و في الآية فائدة رائعة و نكتة ثمينة و هي أنه ينبغي للمرء ألا يكتفي في أمره بأن ينظر للأسباب بل في كل أمره ينظر إلى ما وراء الأسباب فالأسباب ما هي إلا ستار وراءه قدرة الله سبحانه و إرادته و مشيئته النافذة ما شاءه سبحانه كان و يكون و سيكون و ما لم يشأ لم يكن و لن يكون إلا أن يشاء سبحانه فيتدبر المرء في نفسه و تنقله في أحوال الدنيا و يرى قدرة الله فيه و ربما حرص المرء على أمر و سعى إليه وسعه و لم يوفق له و تعجب من أمره فلما مرت الأيام رأى أن الله صرفه عنه لأنه أراد له خير منه و يتدبر المرء فيما حوله و يعلم أن من وراءه قدرة الله سبحانه و إن كان فيه ما لا يرضاه الله شرعا و لا يأمر به و لا يحبه و لكنه قدره لمصالح أعلى و أعظم و هو الحكيم الحميد و أن الأمر وراءه ما وراءه و لا يقف عند مجرد الشر الحاصل مؤقتا.

فكل موجود هو مراد لله سبحانه إما قدرا و إما شرعا و القدري الذي أوجده الله سبحانه و هو لا يرضاه إنما هو لمصلحة أعلى منه تطغي على مفسدته و لله الأمر من قبل و من بعد .

و الإشارة اللطيفة في قوله تعالى "إلا الرحمن " لبيان أن الأمر يتم على وجه الرحمه و ليس على وجه الملك و الإلهية فقط.

*** و تسلسل الآيات كما أسلفنا لبيات قدرة الله على خلقه من وجوه مختلفة و متباينة و تستمر الآيات التالية لبيان وجوه أخرى حتى يصل الإنسان إلى الاقتناع التام بالدليل على قدرة الله البالغة من كل وجه و ناحية فيقوده ذلك للتسليم التام لربه و الانقياد لشرعه.

فالله سبحانه قادر على إنزال العذاب فلا وجه للأمن من مكره و قد كفروا به و الله سبحانه كم أهلك من القرى الكافرة فلو شكوا في هذا الوعيد فلينظروا بأعينهم إلى هلاك الأمم و قد سلف بسط هذا.

أما الآية التي بين أيدينا ففيها إشارة إلى التأمل في خلق الله و قدرته فيهم حيث ضرب مثالا بالطير الذي يخرق الجاذبية بما ألهمه الله من أسباب ثم أكدت الآية

أنه لا يمسكه في جو السماء إلا الله رغم أنه ذكرت الأسباب إلا أنها عقبت عليها بأن الإنسان ينبغي ألا

يغتر بها بل ينظر إلى ما ورائها فهو الذي أمسكها.

و الطير مثال و مثله من مخلوقات الله العجيبة التي تتجلى فيها القدرة كثير فمنها الأسماك التي تحيا في المياه و تسبح فيها رغم عدم وجود الهواء و هي على النقيض من البشر تختنق إن أخرجتها للهواء فتدبر أمرها و أعلم أن الذي سيرها البحر هو الله وحده.

و من الكائنات من يعيش في البر و البحر و منها من يطير و يمشي على الأرض و منها و منها .

و كل ذلك من مظاهر القدرة فالإنسان ينظر للسنن الكونية حوله و رسوخها و ثباتها و عدم تغيرها فيغتر بها و ربما نسب الأمور إليها و الآية تبرهن بالمثال أن الله يخرقها بما شاء من الأسباب و الله سبحانه من وراء تلك الأسباب فنسبة الفعل له سبحانه حقيقية.

*** " إنه بكل شيء بصير " :

١ — من البصر فهو يرى الأمور على حقيقتها و بكل تفاصيلها و دقائقها.

٢ — من البصيرة فهو سبحانه يعلم كيف يخلق وكيف يدبر العجائب و أيهما أحكم و أنسب في الخلق و التدبير.

قال بن عاشور : والبصير: العليم مشتق من البصيرة فهو هنا غير الوصف الذي هو من الأسماء الحسنى في نحو: السميع البصير وإنما هو هنا من باب قولهم: فلان بصير بالأمور وقوله تعالى: {إن الله بصير بالعباد} [غافر: ٤٤] فهو خبر لا وصف ولا منزل منزلة الاسم وتقديم {بكل شيء عليم} على متعلقه لإفادة القصر الإضافي وهو قصر قلب ردا على من يزعمون أنه لا يعلم كل شيء كالذين قيل لهم {وأسروا قولكم أو اجهروا به} [الملك: ١٣].

*** و التعقيب بقوله سبحانه "إنه بكل شيء بصير" يخبرك أن خلق المخلوقات و تدبير الأمور و تصريف الأحوال إنما هو ببصر الله و بصيرته و رحمته لا يفوته سبحانه شيء من ذلك دق أو جل فهو شفاء للصدور فإنك ترى الأمر من المعصية أو الشر فيوسوس لك الشيطان ليقودك إلى طريق من اثنين :

١ — إنكار القدر كما فعلت القدرية و قالوا أن الأمر أنف و أن لا قدر و قالوا :أيشاء الله أن يعصى؟

فإن نجوت جاءك من طريق:

٢ - الطعن في الأسماء و الصفات و التشكيك في الحكمة.

و هنا الآية تخبرك أن الأمر كله ببصر الله و بصيرته و رحمته لحكم و علل ربما علمت منها و ربما لم تعلم

و لا تستطيع الزعم أنك محيط بها فسلم الأمر و استسلم لله و الله سبحانه أحق أن يوثق به و يركن إليه و نسأله سبحانه العافيه.

*** الفوائد العملية في الآية:

١ – أن يتأمل العبد في مظاهر إحاطة قدرة الله به التي ورد ذكرها في الآيات السابقة.

٢ – التأمل في خلق الطير و ما فيه من الإعجاز و صورته البديعة أثناء طيرانه و ما فيها من آثار قدرة الله.

٣ – الدليل على أن أفعال العبد الاختيارية مخلوقة لله . ...

٤ – أن يعلم العبد أن الأسباب لا تنفع بذاتها بل بقدرة الله و الله سبحانه وحده هو المتصرف في ملكه و لا يكون إلا ما يشاء و الله يقدر كونا الخير و الشر أما الخير فلأنه يحبه و يرضاه و أما الشر فلعلمه سبحانه أنه يترتب عليه خير أعظم منه و الله عليم حكيم.

٥ – أن يعلم المرء أن كل قضاء في الكون إنما هو ببصر الله و بصيرته و فيه من الحكم و المصالح ما نعلم وما نجهل فيستلم لربه و لا يتهمه في قضاءه و يثق به و يأخذ بما أمر من الأسباب و لا يؤمن بها و يحمد الله على النعم.

٦ – أن يدرك المرء أن التدبير من وراء الأسباب إنما يتم على جهة الرحمة.." (١)

"تفسير سورة الملك | الآية الحادية و العشرون

"أم من هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه بل لجوا في عتو و نفور" الآية:٢١

*** قال الرازي:والمعنى : من الذي يرزقكم من آلهتكم إن أمسك الله الرزق عنكم ، وهذا أيضا مما لا ينكره ذو عقل ، وهذا أنه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الأمر قال تعالى : { بل لجوا فى عتو ونفور } والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق ، في عتو أي في تمرد وتكبر ونفور ، أي تباعد عن الحق وإعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو إشارة إلى فساد القوة العملية ، والنفور بسبب جهلهم ، وهذا إشارة إلى فساد القوة النظرية .

***{أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه} :

قال بن عاشور:انتقال آخر والكلام على أسلوب قوله: {أمن هذا الذي هو جند لكم} [الملك: ٢٠]، وهذا الكلام ناظر إلى قوله: {وكلوا من رزقه} [الملك: ١٥] على طريقة اللف والنشر المعكوس.

(١) التفسير الجامع لسورة الملك ص/٢٨

*** قال في التحرير:وضمير {أمسك} وضمير {رزقه} عائدان إلى لفظ {الرحمن} الواقع في قوله: {من دون الرحمن} [الملك: ٢٠] وجيء بالصلة فعلا مضارعا لدلالته على التجدد لأن الرزق يقتضي التكرار إذ حاجة البشر إليه مستمرة.

قلت (أبو يوسف) :و رزق الله سبحانه للخلق عظيم و كثير ومتنوع و كم من نعمة يحدثها الله للبشر بعد إذ لم تكن و من تأمل فيه وجد أثر اسم الله الرحمن و علم جانبا من ذلك الاسم العظيم.

*** والرزق: ما ينتفع به الناس، ويطلق على المطر، وعلى الطعام و يدخل في الرزق غذاء الأبدان بالقوت و غذاء الأرواح بالوحي و الهداية .

و الطعام رزق و الكساء رزق و الزوجة رزق و الولد رزق و هكذا.

*** "بل":

١ – قال المبرد بل حكمها الاستدراك أينما وقعت في جحد أو إيجاب.

٢ – قال الفراء: بل تأتي لمعنيين:

أ – تكون إضرابا عن الأول وإيجابا للثاني كقولك عندي له دينار لا بل ديناران .

ب – أنها توجب ما قبلها وتوجب ما بعدها وهذا يسمى الاستدراك لأنه أراده فنسيه ثم استدركه .

٣ – قال سيبويه: بل مخفف حرف يعطف بها الحرف الثاني على الأول فيلزمه مثل إعرابه وهو الإضراب عن الأول للثاني كقولك ما جاءني زيد بل عمرو وما رأيت زيدا بل عمرا وجاءني أخوك بل أبوك تعطف بها بعد النفي والإثبات جميعا وربما وضعوه موضع رب كقول الراجز:

بل مهمه قطعت بعد مهمه

يعني رب مهمه كما يوضع الحرف موضع غيره اتساعا

وقال آخر :

بل جوز تيهاء كظهر الحجفت

٤ — و قد تأتي بل بمعنى:

أ – إن في قول بعضهم .

ب — في قطع كلام و استئناف أخر.

قال الأخفش عن بعضهم : وقوله عز وجل "ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق" إن بل

ههنا بمعنى إن فلذلك صار القسم عليها قال وربما استعملته العرب في قطع كلام واستئناف آخر فينشد الرجل منهم الشعر فيقول بل ما هاج أحزانا وشجوا قد شجا ويقول بل وبلدة ما الإنس من آهالها. اهـ

*** قال بن عاشور: و الاستئناف بياني وقع جوابا عن سؤال ناشئ عن الدلائل والقوارع والزواجر والعظات والعبر المتقدمة ابتداء من قوله: {الذي خلق الموت والحياة} [الملك: ٢] إلى هنا، فيتجه للسائل أن يقول: لعلهم نفعت عندهم الآيات والنذر، واعتبروا بالآيات والعبر، فأجيب بإبطال ظنه بأنهم لجوا في عتو ونفور.

و {بل}:

أ – للاضطراب أو الإبطال عما تضمنه الاستفهامان السابقان.

أو:

ب – الإنتقال من غرض التعجيز إلى الإخبار عن عنادهم.

*** "بل لجوا في عتو و نفور":

أ – الآثار:

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله : { بل لجوا في عتو ونفور } قال : في الضلال .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد في قوله : { بل لجوا في عتو ونفور } قال : كفور.

ب – لجوا: قال بن منظور:لج في الأمر تمادى عليه وأبى أن ينصرف عنه.

و قيل المعنى :اشتد في النزاع و الخصومة.

ج – "في": الظرفية مجازية.

د – "عتو": العتو الاستكبار و مجاوزة الحد و التجبر و العاتي :الجبار أو الشديد الدخول في الفساد المتمرد الذي لا يقبل الموعظة .انتهى ملخصا من لسان العرب

هـ – "نفور":الشرود و الهروب من الشيء و قيل هو :الاشمئزاز من الشيء و الهروب منه.

وقيل : هذا إشارة إلى أصنامهم و ليس بظاهر.

والمعنى: اشتدوا في الخصام متلبسين بالكبر عن اتباع الرسول حرصا على بقاء سيادتهم وبالنفور عن الحق لكراهية ما يخالف أهواءهم وما ألفوه من الباطل.

*** و هذه الآية استمرار لسياق إقامة الحجج البالغة على المعاندين و التي بدأت من أول السورة و في الآية السابقة كان السؤال الجلي :

إذا كنتم مكذبين لله فهل هناك من ينصركم عليه أو هناك من ينصركم غيره؟ على الوجهين في تفسير الآية و الإجابة القاطعة هي :لا يوجد.

و هنا سؤال أخر متضمن لأمور هامة لا بد من الانتباه لها ؟

و هذه الأمور هي :

١ - أنكم ضعفاء فقراء محتاجين لا تقوم حياتكم إلا برزق و إلا هلكتم.

٢ – الله سبحانه هو الرزاق و لا رزاق غيره و هو الذي يرزقكم لتحيوا و إلا لفنيتم .

٣ – أن فقركم و حاجاتكم هذه لا تنقطع و رزق الله لكم مستمر أيضا لم ينقطع.

و السؤال:

ماذا لو أمسك الله سبحانه رزقه و منعكم إياه ؟

هل تستطيعون البقاء بدونه؟

كيف تحاربونه و هو ولي نعمتكم الوحيد و لا غنى لكم عنه؟

إن الجيوش إذا حاربت لا بد لها من مؤن فكيف تحاربونه و هو الذي يرزقكم بفضله و رحمته؟

فالحجة ساطعة فو الله لو ضيق الله سبحانه على الخلق فلم يرزقهم من الطعام إلا صنفا واحدا لشق عليهم ذلك فما بالك بسائر الأرزاق التي يسوقها الله لهم من منافع و مطاعم و مشارب و كساء و علوم و أدوات و أموال وصحة و عافية و نساء و أولاد قال سبحانه :"و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها".

فالله سبحانه لو قطع عنكم رزقه فقط هلكتم بدون حرب و بدون شيء .

فهذه حقيقة أمركم و حقيقة فقركم إليه و عدم استغنائكم لحظة أو دونها عن فضله و رزقه فكيف تجحدونه و هو يطعمكم و يسقيكم و يصححكم و يعافيكم و يمنحكم و يعطيكم فأي كفر فوق كفركم إن كفرتم به و أي سفه و حمق فوق هذا ؟

*** قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " أجملوا في طلب الدنيا فإن كلا ميسر لما خلق له" صححه الألباني.

و قال صلى الله عليه و سلم " لا تستبطئوا الرزق ، فإنه لم يكن عبد ليموت حتى يبلغ آخر رزق هو له ، فأجملوا في الطلب : أخذ الحلال و ترك الحرام " صححه الألباني.

و هنا إشارة هامة : و هي أن الله سبحانه أباح الميتة للمضطر و أوجب جماهير العلماء على المضطر الذي يغلب على ظنه الهلاك أكلها و أثموه إن لم يفعل –كم نقل شيخ الاسلام بن تيمية في مجموع الفتاوى – فهي هنا من قسم المباح و قد يجب أكلها و ليست من المحرم .

و في تلك الأزمنة الغابرة التي بعدت عن ونور الوحي التي عبدت فيها الدراهم و الدنانير في كثير من الأماكن و البلاد قد لا يستطيع العائل أن يجد كفايته و كفاية أهله من الحلال المحض لعموم البلوى بانتشار المحرمات و عدم القدرة على إيجاد الحلال المحض و شدة الحاجة فهنا يحتاج الأمر لفتوى في كل حاله فأمور تجوز و أمور تحرم و يستفتى في مثل هذا الحال أهل الاجتهاد من أهل العلم من العلماء الربانين الأثبات و ليس أهل النقل و التقليد .

*** و هنا إشارة لا ينبغي أن نغفلها و هي أن الرزق أمره بيد الله سبحانه وحده لا شريك له و لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه فمن أراد الرزق فليعلم أن أمره بيد واحد فقط و هو الله سبحانه فليطلبه منه و كم فتح الله سبحانه من أرزاق بلا أسباب فأوجد الله أسبابها و كم من أسباب للرزق توفرت فلم تغن عن أصحابها شيئا .

و مثال على ذلك الخليج العربي الذي فجر الله من تحته ينابيع الطاقة فأصبحوا من أغنى بقاع الأرض بلا زراعة و لا صناعة و لا أرض خصبة و لا حتى عمل دؤوب و لا تخطيط لذلك الأمر و هيأ الله لهم من الأسباب ما جعل عدوهم يخشى الانقضاض على ما في أيديهم رغم شدة عداوته و مكره و قوته .

و مثال أخر دول فيها الأراضي الخصبة و الأيدي العاملة و الثروات المعدنية و المصانع و أهلها في ضيق العيش .

و الخلاصة أن أسباب الرزق ليست هي الجالبة له بل أمرنا أن نأخذ بها و لكن الأمر يقضى من السماء و كم من ضعيف مستضعف فقير رفعه الله و كم من غني متكبر قصمه الله و كم من رزق عظيم جاء للمرء في وقت لم يتوقعه فيه و قلت أسبابه و كم من سعي للمرء اشتد فيه و لم يدرك أمره و كم من غافل أعطاه

الله و كم من حريص منعه الله و لله الأمر من قبل و من بعد له الرحمة و الحكمة و هو أهل الثناء الحسن نسأله من فضله و رحمته .

و الله يعطى الدنيا لمن أحب و لمن لا يحب و ذلك لحكم عظيمة و مصالح عليا فهو الخالق للجميع المدبر لهم على غاية الحكمة و الرحمة و الكمال فلا تغتر بعطاء المجرمين فإن وراءه حسابا عسيرا.

و ما يخصنا هنا هو أمر المسلمين فإن من أعظم الأسباب الجالبة للرزق الطاعة فكما أسلفنا الرزق بيد الله وحده و رضا الله سبحانه في طاعته فالطاعة من أعظم أسباب جلب الرزق.

*** و هنا وصف دقيق لحال القوم من الملأ المكذبين و لو أراد المرء وصف حالهم لم يستطع أن يأتي بمثل هذا الإيجاز الجامع .

و كم سبق و أسلفنا هذا الوصف ليس حال قوم منهم دون قوم أو أهل مصر دون مصر و لا زمان دون زمان بل هو حال الكافرين عموما صفات رديئة اشتركوا فيها يخبرك عنها رب العالمين فلو تدبرتها تجد أشخاصا وصفوا بدقة يكفي النظر البسيط لتعاينهم في الواقع.

فإياك ثم إياك أن تغتر بحالهم و قد أخبرك الله أمرهم و وصفهم بدقة فمن أبرز أحوالهم أمران:

١ – العتو :

فالقوم متمادين في الكبر و الجبروت و الطغيان و مجاوزة الحد في الفساد يتكبرون على أوامر الله و على أهل الإيمان و يسخرون منهم و يحاربونهم و يمكرون بهم الليل و النهار في السر و الجهر لم يتركوا وسيلة لمحاربة الله سبحانه و رسله و أولياءه إلا اقترفوها منهم من يسب الله سبحانه و رسله الكرام و منهم من يفعل بمن يصل إليه من المؤمنين الأفاعيل و كلهم اجتمعوا على الحقد الأعمى في عداوة دين الله .

ترى الغطرسة في عيونهم و ملامحهم و كلامهم و لهجتهم و لغة حوارهم يستعلون على شرع الله و على المؤمنين و هم الأذلين الأخسرين .

ترى فيهم كبرا بدنياهم فتن به كثير من الخلق و كأنهم استندوا للركن الشديد و هم في الحقيقة اتخذوا أوهن البيوت و أوهن الحصون و الله من ورائهم محيط .

و لو دعوتهم للحق نفروا أشد النفور و كأن عندهم العلم المبين و خبر الأولين و الآخرين و هم في حقيقة أمرهم السفهاء الجاهلين هم أقسي ما يكون على المؤمنين و أخزى ما يكون على من فوقهم في دنياهم و منهم من جمع التكذيب مع فساد الباطن و خبث الطوية (١) فجمع شرا على شر و فسادا على فساد.

هم عبيد الدرهم و الدينار و القطيفة و الخميصة و الكرسي و العصا و هم عبد الطاغوت و مع ذلك هم متكبرين مستعلين بباطلهم قال سبحانه "و انطلق الملأ منهم أن امشوا و اصبروا على ألهتكم إن هذا لأمر يراد" و قال سبحانه حاكيا عن السحرة قبل إسلامهم "فألقوا حبالهم و عصيهم و قالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون" يقول فرعون "أنا ربكم الأعلى" و يقول "ما علمت لكم من إله غيري" "ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين" و يقول "إن هؤلاء لشرذمة قليلون و إنهم لنا لغائظون و إنا لجميع حاذرون".

و انظر إلى ذلك الجبان لما قهره الله قال "آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل و أنا من المسلمين" انظر للحقير المتكبر كم قتل من رجال و نساء و أطفال لتكون له العزة فلما جاءه الموت لم يصر حتى على ما عاش عليه بل في لحظة انقلب أمره عاش عبدا وضيعا و مات عبدا وضيعا.

و من أبلغ ما يوصف به القوم أنهم كالعائل المستكبر و الفقير المختال و الضعيف المتجبر اغتروا بما تحت أقدامهم و لم ينظروا لا أمامهم و لا خلفهم.

٢ — النفور :

إذا دعوا لله ورسوله و أمره و حكمه نفروا أشد النفور كأنهم الحمر الوحشية النافرة من أسد لا يقبلون و عظا و لا تردهم نصيحة صدورهم من الإسلام ضيقة حرجة كأنهم يختنقون حين يسمعون دعوته فيهربون منها أو يؤذون من يدعوهم و يسخرون منه و يكذبونه و يستهزؤن به لا يطيقون التذكير بالله و الدعوة للنزول على حكم الله و انقياد الفرد و الجماعة لله.

*** الفوائد العملية في الآية:

١ – الرزق من آثار رحمة الله فتدبر في كثرته و تنوعه و تجدده.

٢ – حجة الله على خلقه في الآية بوجوب التسليم له لأنه رازقهم و ولي نعمتهم الذي لا غنى لهم عنه طرفة عين و هم خلقه الضعفاء الذين لا تنقطع حاجتهم إليه.

٣ – الرزق بيد الله وحده فمن أراده فليطلبه عنده و الطاعة من أهم أسباب سعة الرزق.

٤ — سؤال الله سبحانه المعونة على الإجمال في طلب الرزق.

٥ – التدبر في سلوك الكافرين و حالتهم التي وصفها الله من التمادي في الكبر و النفور من الحق رغم حجج الله عليهم و رؤية تلك الصورة التي رسمتها لنا الآية حتى إذا رأيتها في الواقع لم يغرك كبرهم و نفورهم.

٦ – تحري الفضائل من أخلاق الرجال و فهم معادن الخلق فإن بعضهم و لو علا فهو وضيع و بعضهم و لو استضعف فهو الشريف.

---

(١) الناس معادن و خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا كما ذكر النبي صلى الله عليه و سلم فمنهم من فيه من الخصال المحمودة و المكارم فإذا اسلم زاده الله بالإسلام خيرا و منهم غير ذلك فإذا اسلم هذب الإسلام بعض خصاله أو كلها أو قليل منها.

و هناك من الخلق من جمع الكفر و الخبث فهو شر الخلق فلا دين يردعه و لا خلق يصده بل هو كالحيوان البهيم لا يرده إلا العصا و القهر فإن تمكن فجبار متسلط لا يراعي دينا و لا رحما و هو مع عبد لمن غلبه .

فتجده أخبث ما يكون على من دونه و أذل من يكون على من فوقه و أنذل ما يكون حين تختبر الرجال و لأنه كذلك فهو لا يرى شرف الشرفاء و لا يقدر للمكارم قدرها بل لا ينظر إلا للعصا إن كانت في يده بطش بها و إن كانت عليه خضع لها فتراه يريد أن يذل الشرفاء بما ذل هو له .

و بين ذلك مراتب و لو أحببت النظر في مراتب أخلاق الرجال أعطيك مثلا :

الحسين بن علي بن أبي طالب – ابن بنت رسول الله صلى الله عليه و سلم و أحد أحب الخلق إليه – لما سار لأهل الكوفة لينصروه بلغه في الطريق أنهم نكثوا عهده و أنهم قتلوا مسلم بن عقيل رسوله إليهم فهم بالرجوع إلا أن فريقا ممن معه كانت لهم أرحاما مع مسلم بن عقيل و هو ابن عم الحسين فقالوا لا نرجع حتى نأخذ بثأره .

فسار معهم الحسين رغم أنه يعلم أنه يسير إلى قوم نكثوا عهده و أعدوا عدتهم له و ما معه من أصحابه إلا قليل بالنظر إلى من يلاقيهم ممن أعده لهم عبيد الله بن زياد.

و لما خير الحسين رضي الله عنه عبيد الله بن زياد بين أمور ثلاثة:

١ – أن يرجع من حيث أتى.

٢ – أب يلحق بالثغور.

٣ – أن يذهب ليزيد.

فأبى عبيد الله إلا أن يضع الحسين رضي الله عنه يده في يده و يبايع ليزيد و لم يكن بن بنت رسول الله

الذي يقبل الضيم بأن يبايع بمثل هذه الطريقة فأبى و قاتل رضي الله عنه حتى قتل كريما.
فأنظر إلى شرف نفسه و شجاعته و إباءه أن يترك أصحابه أو أن ينزل على حكم فيه ضيم و هوان و لو قتل فعاش كريما و مات محمودا رضي الله عنه و عن أباه و أمه و صلى الله على جده و على آل بيته أجمعين.
و في المقابل أنظر لعبيد الله بن زياد و صنيعه في عدم قبول خيارات الحسين الثلاث بل تزمت معه و تشدد بما لا يليق أن يعامل به آحاد الشرفاء فضلا عن أنه من آل البيت و أنه ابن بنت رسول الله صلى الله عليه و سلم أو لم يسمع قوله تعالي لنبيه (ص) "قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى" و لم يكن بن زياد الوحيد على ذلك بل كان معه جمع وافقوه و أعانوه و لو كانت قلوبهم كارهة .
فأنظر لشرف نفس الحسين و كيف جاد بنفسه ؟
و أنظر لفعل ابن مرجانه – هو بن زياد – و تشدده مع الكريم بن الكريم بن خليلا الله سبحانه حتى قتله.
و بن زياد هذا عاين الصدر الأول و رأى أصحاب رسول الله و هو لم يأت بناقض للإسلام بل ظاهره أنه عاش و مات على الإسلام و لا نحكم إلا بهذا الظاهر و إن كان بغى و ظلم ظلما عظيما و قد سلط الله عليه من يقتص منه فقتل و قطعت رأسه في نفس اليوم الذي قتل فيه الحسين و هو يوم عاشوراء بعد مرور ستة سنوات من مقتل الحسين.
فالحسين عاش كريما و مات بطلا و ابن مرجانه عاش وضيعا حتى أهلكه الله سبحانه .
و هيهات هيهات أن يساوى بن بنت رسول الله و سيدة نساء العالمين فاطمة بن مرجانه و لو كان الثاني القاتل و الأول مقتولا.
و الخلاصة أن الناس معادن والإسلام يهذب و ينقي النفوس فمن أسلم و فيه من الخير زاده الله خيرا و الكافر فيه الشر الأكبر فإن جمع معه خبث النفس و دناءتها فقد جمع عظيم الشر لذلك ترى منه الفجور العظيم و هذه النكتة هي المقصودة و التي أطلنا الشرح كي نبينها.." (١)

"تفسير سورة الملك | الآية السادسة و العشرون

"قل إنما العلم عند الله و إنما أنا نذير مبين" الآية :٢٦

*** "قل":

(١) التفسير الجامع لسورة الملك ص/٣٠

الآية هنا من الآيات التي تتحدث و تثبت قضية هامة ألا و هي بشرية الرسول صلى الله عليه و سلم – و سيأتي الحديث عن ذلك لاحقا – و قد تنوعت الآيات التي تثبت هذه القضية فيخاطبه الله سبحانه بما يفهم منه ذلك كقوله عز وجل "يسألونك عن الساعة أيان مرساها*فيم أنت من ذكراها*إلى ربك منتهاها*إنما أنت منذر من يخشاها" أو يأمره الله سبحانه ببلاغ ذلك صراحة كقوله عز و جل "قل إنما أنا بشر يوحى إلي ..." الآية أو يأمره ببلاغ ما يستلزم منه إثبات الصفات البشرية كما في هذه الآية أو تصفه الآيات بالعبودية لله و هي أشرف مراتب الخلق"سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى..." الآية و قد بلغ النبي صلى الله عليه و سلم ذلك أبلغ بيان .

فجاء ذلك الإخبار متعددا متنوعا لإثبات تلك القضية الهامة.

أيضا كما أسلفنا فإنه ينبغي الانتباه للسياق الذي أمر النبي صلى الله عليه و سلم فيه بتلك المقالة فإن كان سياق دعوة فهو أفضل ما يقال في ذلك الموطن و إن جواب سؤال فهو أفضل إجابة و إن كان مقام مناظرة و حجة فهو خير حجة و هكذا.

*** "العلم عند الله":

والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع ، فالعلم الأول حاصل عندي ، وهو كاف في الإنذار والتحذير ، أما العلم الثاني فليس إلا لله ، ولا حاجة في كوني نذيرا مبينا إليه .

و أمر القيامة أمر عظيم و خطب جليل لم يطلع الله عليه أحدا من خلقه و قد تكرر هذا المعنى في القرآن بصورة أقوى من هذا في قوله سبحانه: " يسألونك عن الساعة أيان مرساها*فيم أنت من ذكراها*إلى ربك منتهاها*إنما أنت منذر من يخشاها " .

فتدبر جيدا في عظمة الربوبية و قهر العبودية مهما كان صاحبها و التأمل في هذا يقود للإخلاص و التوحيد.

*** و لم يأتي القرآن بجواب سؤالهم الذي طلبوه تعنتا بل جاء يرفض أسلوبهم و يأطرهم على مراده فإن اتبعوه أفلحوا و إن ردوه هلكوا .

و ليست هذه المرة الوحيدة التي طلبوا فيها شيء على وجه التعنت بل طلبوا من النبي صلى الله عليه و سلم الآيات على وجه التعنت فمنعت عنهم فليسوا هم الذين الذين يملون شروطهم لكي يؤمنوا إنما هم عبيد مكلفون بالاستجابة و إلا النار .

بل حتى سيد ولد آدم النبي محمد صلى الله عليه و سلم ليس له ذلك فأكرم المنازل عند الله سبحانه عبد

مطيع و لا يوجد من الخلق أحد له من الأمر شيء بل لله الأمر جميعا و على الجميع السمع و الطاعة.
و من دروس الآية المستفادة أن النبي صلى الله عليه و سلم ليس له من الأمر شيء بل هو نذير مبين كرمه الله سبحانه لكن ليس له من التدبير شيء و لا من العلم إلا ما أعلمه الله.
و منها بيان كيفية الرد على طلبات التعنت الصادرة من الكفار و عدم الانسياق وراء مكابراتهم بالرد الهادئ الذي يحمل المطلوب الشرعي.

*** "نذير مبين":

وإنما أنا نذير مبين أسلوب قصر، أي ما أنا إلا نذير بوقوع هذا الوعد لا أتجاوز ذلك إلى كوني عالما بوقته و أسلوب القصر هنا كالذي سبقه لا يفيد الحصر إنما يفيد بل يفيد أن من أهم مهام رسالته النذارة و إلا فإنه صلى الله عليه و سلم بشير كما أنه نذير أو يكون المقصود أنه لما كان الحديث عن وعيد القيامة فإن وظيفة الرسول صلى الله عليه و سلم في هذا الأمر لا تتعدي النذارة الواضحة و علم أن التخصيص خاص بذلك الأمر من سياق الكلام و الله أعلم.
قال بن منظور: وقوله عز وجل وهو في الخصام غير مبين يريد النساء أي الأنثى لا تكاد تستوفي الحجة ولا تبين وقيل في التفسير إن المرأة لا تكاد تحتج بحجة إلا عليها وقد قيل إنه يعني به الأصنام والأول أجود وقوله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة أي ظاهرة متبينة .
ويقال بان الحق يبين بيانا فهو بائن وأبان يبين إبانة فهو مبين بمعناه ومنه قوله تعالى حم والكتاب المبين أي والكتاب البين وقيل معنى المبين الذي أبان طرق الهدى من طرق الضلالة وأبان كل ما تحتاج إليه الأمة وقال الزجاج بان الشيء وأبان بمعنى واحد ويقال بان الشيء وأبنته فمعنى مبين أنه مبين خيره وبركته أو مبين الحق من الباطل والحلال من الحرام ومبين أن نبوة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حق ومبين قصص الأنبياء.
قلت (أبو يوسف) :و خلاصة القول أن المعنى أما نذير بين أو نذير مبين و النبي صلى الله عليه و سلم قد جمع الأمرين فهو نذير واضح قد أعلى الله ذكره و نشر خبره وليس أمره بالخفي و ليست دعوته بالسرية – إلا ما كان في بدايتها للمصلحة – و هو صلى الله عليه و سلم مبين لما يغضب الله و يسخطه و يوجب عقوبته أكمل بيان.
و في ذلك فائدتان:

الأولى :بيان أن النذارة و التخويف من عقوبة الله من أهم مهمات الدعاة و العلماء لأنهم ورثة الأنبياء و أسلوب القصر هنا كأنه يحصر مهمة النبي صلى الله عليه و سلم في النذارة و هذا أبلغ ما يكون في تأكيد هذه المهمة و كأن النبي صلى الله عليه و سلم لم يرسل إلا لها.

عن عبدالله بن سلمة عن الزبير قال:"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب أو يذكر بأيام الله حتى يعرف ذلك في وجهه كأنه منذر قوم يقول صبحكم الأمر غدوة قال وكان إذا كان حديث عهد بجبريل صلى الله عليه وسلم لم يتبسم ضاحكا حتى يرتفع عنه" (١) .

الثانية: و فيه رد على من ظن أن الدعوة غايتها البشارة أو التعليم فالنذارة من أهم مهمات تلك الدعوة و الإنسان لا يستقيم إلا بالبشارة و النذارة.

*** و قد جاء ذكر سؤال الكفار "متى هذا الوعد إن كنتم صادقين" بهذه الصيغة ست مرات في القرآن و السابعة "متى هو" و الثامنة "متى هذا الفتح إن كنتم صادقين"

و كانت الإجابات القرآنية تدور على ثلاثة محاور:

١ – التأكيد على بشرية الرسول ثم ذكر ما فيه نذارة لهم و ترهيب.

"ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين (٤٨) قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (٤٩) قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون (٥٠) أثم إذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون (٥١) ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون (٥٢)" (٢) و أيضا الآية التي بين أيدينا من نفس القسم.

٢ – أن يكون الرد عليهم بذكر مشهد من مشاهد شقائهم و عذابهم.

"ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين (٤٨) ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون (٤٩) فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون (٥٠)" (٣)

"ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين (٣٨) لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون (٣٩)" (٤)

"ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين (٢٨) قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون (٢٩)" (٥)

و لو تأملت لوجدت هذا القسم و الذي قبله يجيبهم بمشهد من مشاهد شقائهم في الآخرة.
٣ – بيان أن الموعد محدد أو أن الأمر قد اقترب أو أنه عسي أن ينالهم عذاب قريب قبله.
".....فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا" (٦)
" ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين (٧١) قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون (٧٢)" (٧)
" ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين (٢٩) قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون (٣٠)" (٨)
*** "إنما العلم عند الله":
أي ذلك العلم المعهود – علم ميقات الساعة – و ليس المقصود العلم كله تفرد الله سبحانه بمعرفته وحده فهذا ظاهر البطلان فقد علم الله من شاء من ملائكته و رسله و خلقه ما شاء من علمه.
فالقصر و التخصيص هنا غير مقصود عموما بل هو مخصوص بذلك العلم و هو علم قيام الساعة و إنما علم ذلك بالقرائن.
و هذه نكتة في غاية الأهمية في الفهم عن الله و عن رسوله فهناك من الأقوال النبوية ما جاءت عامة و لكن إن تدبرت سياقها لوجدتها لا تحمل إلا على التخصيص و حملها على العام خطأ فادح .
و أضرب لك مثالا جليا في قول النبي صلى الله عليه و سلم "الحج عرفة" و معلوم أن هناك أركانا أخرى في الحج لو تركها المرء فلا يصح منه الحج.
فيجب الانتباه إلى سياق الحديث و من المخاطب به؟ و في أي حال أو ظرف؟ و هل هناك قرائن تحول دون تعميم ذلك الحكم؟
فإذا وجدت قرائن نظرنا لها هل هي تقطع ببطلان التعميم أم تحتمل التعميم و غيره و رجحنا الأقرب.
و الخلاصة أن لغة الشرع تأتي أحيانا بالعمومات المخصوصة و يتبين ذلك من فحص القرائن المحيطة جيدا و عدم تعميم الأحكام لأنها في أحوال كثيرة تخص و لا تعم.
***كما أسلفنا فقد جاء الكتاب العزيز بإثبات بشرية الرسول صلى الله عليه و سلم من وجوه متعددة فقد أراد الله سبحانه إرسال رسول من نفس البشر له مثل طبائعهم وعاداتهم و هيئتهم و أحوالهم و إن كان

أكرمهم و أفضلهم لكي يكون في إرساله حجة عليهم فلو أرسلت الملائكة رسلا لقال البشر :لو خلقوا كهيئتنا لفعلوا كفعلنا .

فأرسل الله سبحانه لهم رسول يأكل الطعام و يمشي في الأسواق يمرض و يتألم و يموت و يحيا كحياتهم. يرضى و يغضب و إن كان بطيء الغضب قريب الرضا لأنه من خيرهم ، كذبه أقرب أقاربه رغم أن القريب و البعيد عرقه بالصدق و الأمانة من صغره و كانوا مع تكذيبه يأتمنونه على أموالهم فيودعونها عنده أمانات. أوذي صلى الله عليه و سلم أشد الإيذاء فضرب و قذف بالحجارة و ألقي سلا الجزور على ظهره الشريف و لم يدخل مكة إلا في جوار مشرك و أتهم بالجنون و السحر و الكذب و مكر به قومه فأخرجوه و أرادوا قتله و جاهد صلى الله عليه و سلم فجرح و كان أشجع أصحابه و سحره اليهود فأصابه السحر و لكن الله عصمه من أن يؤثر ذلك على بلاغه و رسالته للأمة.

و كان صلى الله عليه و سلم له أهل يحبهم و يتألم لألمهم فبكي لما حضر ابن بنته و هو ينازع في مرض موته و بكى لما مات ابنه ابراهيم و لم يقل إلا خيرا.

و كان صلى الله عليه و سلم ناصحا لأهله ينصح لهم في الدين فلا يقول إلا حقا و ينصح لهم في الدنيا فيصيب و يخطئ (٩) كحال البشر و إن كان من أكملهم عقلا و خلقا و لا ينقص ذلك من قدره بل هو إثبات لبشريته صلى الله عليه و سلم و لهذه المسألة فوائد راجع بحث ضوابط و معايير فهم أحاديث الطب النبوي.

و كان صلى الله عليه و سلم مكلفا كحال أمته و حال من قبله من الأنبياء و الأمم قال تعالى "ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين "

فكان صلى الله عليه و سلم مثالا حيا واقعيا لما ينبغي أن يكون عليه الإنسان في أكمل أحواله و صوره لذلك أمرنا بأتباعه و لنا فيه أسوة في الصحة و المرض و الغنى و الفقر و الفرح و الحزن و سائر الأحوال البشرية.

*** الفوائد العملية في الآية:

١. فهم قضية بشرية الرسول صلى الله عليه و سلم و ما يترتب عليها.

٢. الانتباه للسياق الذي جاء فيه الأمر بالمقالة يعلمنا موضعها الصحيح.

٣. عظمة أمر القيامة حتى أنه لم يطلع على موعدها الأنبياء و المرسلين.

٤. الأسلوب الشرعي في الرد على سؤال الملاحدة عن موعد القيامة.

٥. أهمية النذارة في البلاغ و الدعوة لكل عالم و داعية.

٦. الرد على من حصر الدعوة في البشارات و العلم.

٧. الانتباه أن القرآن يستعمل أحيانا أساليب القصر و لا يريد بها التخصيص بل تأكيد الأمر و بيان أهميته أو غرض بلاغي أخر و يعلم ذلك من القرائن المحيطة.

٨. العلم الجازم أن طريق الكمال البشري هو إتباع النبي صلى الله عليه و سلم في أمره كله.

٩. الخوف من الله.

١٠.استشعار الفارق بين عز الربوبية و قهر العبودية مهما كان صاحبها.

---

(١) حسن بعض أهل العلم سنده و لم أدرس سنده و لكن فيه أبو الزبير المكي مشهور بالتدليس و قد عنعن.

(٢) سورة يونس ٤٨-٥٢

(٣) يس ٤٨-٥٠

(٤) الأنبياء ٣٨-٣٩

(٥) السجدة ٢٨ ٢٩

(٦) الإسراء ٥١

(٧) النمل ٧٢

(٨) سبأ ٢٩ - ٣٠

(٩) و لذلك أمثلة منها:

أ - حديث تأبير النخل في صحيح مسلم، "قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، فإذا هم يأبرون النخل -يقول: يلقحون النخل- فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه. قال لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا. فتركوه، فنفضت، فذكروا ذلك له، فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي فإنما أنا بشر". وشبيه به قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا بشر، فما حدثتكم عن الله فهو حق، وما قلت فيه من قبل نفسي فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب".

ب – قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا بشر، فإذا أمرتكم بأمر دينكم فاقبلوه، وإذا أمرتكم بشيء من دنياكم فإنما أنا بشر"، وفي رواية: "أنتم أعلم بدنياكم.." (١)

"وقال ابن القيم : (الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع ، ويضر في موضع ، فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه ، وترك معاودته ، كما فعل آدم ...) إلى أن قال : (ونكتة المسألة أن اللوم إذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر ، وإذا كان اللوم واقعا فالاحتجاج بالقدر باطل) (١) .

وقال ابن عثيمين : (وأما إجماع السلف على بطلان القول بالجبر ؛ فلم ينقل عن أحد منهم أنه قال به ، بل رد من أدرك منهم بدعته موروث معلوم) (٢) . والله تعالى أعلم .

قال تعالى : ¼ Wشَ`TTWھHTW;†VKے ^HTWTgچY | (٢)

"قال ابن عاشور : (وإنما أفرد الضمير في قوله : ¼ ےTS£¶SéâS " [التوبة:٦٢] مع أن المعاد اثنان ؛ لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين ، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ...) إلى أن قال : (ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين) (١) .

---

(١) التفسير الجامع لسورة الملك ص/٣٥

(٢)<ض@ ... ,Wپ éST ... Nصç‌TpإTWژ ء `طY|Sقے W, Yپ éR ... N Wèض éSحTWژ Vص Wئ PV, ... @/YJپXM &VP ...جW™<ض@ ... †Wظ PVكS ... XMکW©Yظ<ض@ ... Y©Wئ Sف`Tٹ@ ... Wظ TWےإW ع c-èS¤Wè عW£ےTWطXM ... VKضW ... uVض<حHHùTWںW{Wè :†WصYظWچSمW¤ JY/@ ... ,ISھéSسS ژWTحéSض. éR.. Wè Nپ S¤Wè ,WھSصYمY-$ ٹY†@ضصPVمY تLTTWT†عYقN ... éS عTYQق`م$S XMضHTVمXM ... JS/@ ... cكPVظW† ضS|PVط`& kTW`¤_ ... & ... @چكWںWT' N ... éTSصdà'HTTWT ء عW† ضPVمWè ISضVںc' ضVمIS ےWTرKV ... fûéR. ھHTW™`T‰Sق WTمWè ,IS.ژYں... $c " (Y{Wè (171"¾ ٹY†@ضصPVمW{Wè YäX³`¤KKV,ô@ ... uW% ء WèعW† ... @ض©QWظg‹.WéHTW [النساء:١٧١] .

٢١/٤٣– قال ابن عقيل : (¼ S$ Wè¤c-èS م`قTYQ ع " [النساء:١٧١] روح ملك ، وإضافة تجميل وتقريب كقوله في الكعبة ¼ Yƒچ`TWٹ " [البقرة:١٢٥] ، وتسميته روح آدم ¼ Yژ SQè¤ " [الحجر:٢٩] لا أن البيت مسكنه ، ولا الروح صفته ، لكن خلقه ، وبجلهما بالإضافة إليه ، وكفى بذلك تعظيما وتشريفا اهـ) (٣) .

---

(١) شفاء العليل ص ١٨ .

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد ٢/ ٣٩٩ ، وبين أن احتجاج العاصي بالقدر باطل بالشرع والنظر ، ينظر : ٢/ ٤٠٦ .

(٣) الواضح ٢/ ٣٨٢ .." منهج ابن عقيل الحنبلي وأقواله في التفسير جمعا ودراسة ١/١٩٣

٤- ما ذكره ابن عقيل ، وهو أن هاء الكناية في التثنية والجمع أبلغ من الجمع بالواو .

وكل ما ذكر من التوجيهات له حظ من النظر ، وهذا من إعجاز القرآن .

قال الرازي : (وأما قوله ¼ SâéS¶£ST ـے " [التوبة:٦٢] بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ، ففيه وجوه :

الأول : أنه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيما له .

والثاني : أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله فاقتصر على ذكره ...

الثالث : يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف (٢)

والرابع : أن العالم بالأسرار والضمائر هو الله تعالى ، وإخلاص القلب لا يعلمه إلا الله ، فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر .

الخامس : لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى ، وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما ، كما يقال : إحسان زيد وإجماله نعشني وجبرني .

السادس : التقدير : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك اهـ) (٣) . والله أعلم .

---

(١) التحرير والتنوير ١٠/ ٢٤٥ .

(٢) اختلف في نسبة هذا البيت ، والصحيح أنه لعمرو بن امرئ القيس كما نص على ذلك أكثر العلماء ، ومنهم البغدادي في : خزانة الأدب ٢/ ١٩٠ ، وابن منظور في لسان العرب ٥/ ٤٦ ، ونسب هذا البيت إلى قيس بن الخطيم ، ينظر : الكتاب لسيبويه ٧٥/١ ، شرح ابن عقيل ١/ ١٩١ ، ولم أجده في ديوانه ، ولكنه في ملحقاته تحقيق : د. ناصر الدين الأسد ص ١٧٣ .

(٣) التفسير الكبير 61/ ٩٥ .." (١)

"أشار ابن عقيل في كلامه إلى نكتة لطيفة من لطائف التفسير ، وقد استحسنها بعض العلماء ممن جاء بعده ونقلها عنه ، كابن العربي حيث قال بعدها : (وهذه من البدائع) (١) .

وبيان هذه المسألة :

---

(١) منهج ابن عقيل الحنبلي وأقواله في التفسير جمعا ودراسة ٢٥٣/١

أن الأصل في وجود الأبناء أن يكون من الأب والأم معا ، ولكنه في هذه الآية نسبه للأم ، وأضافه إليها ؛ لأن المراد بالأزواج في الآية النساء .

قال السمرقندي : (¼ WشWإWèW-W طRرV ضفYQع طW ... KV¦`Wè.-Y|SYkڭTWث " [النحل:٧٢] أي : خلق لكم من نسائكم بنين) (٢) .

فذكر ابن عقيل هذه اللطيفة ، ووافقه عليها ابن العربي ، والقرطبي (٣) ، وخلاصتها :

أنه لما كان تخلق المولود في الأم ، ووجوده ذا روح وصورة بها ، وانفصاله كذلك عنها ، أضيف إليها ؛ ولأجله تبعها في الرق والحرية وصار مثلها في المالية (٤) .

وذكر مسألة فقهية لها شبه بها في باب آخر ، فقال : كما لو أكل رجل تمرا في أرض رجل ، فسقطت منه نواة في الأرض من يد الآكل فصارت نخلة ، فإنها ملك صاحب الأرض دون الآكل بإجماع من الأمة ؛ لأنها انفصلت من الآكل ولا قيمة لها (٥) .

---

(١) أحكام القرآن ٣/ ١٤١ .

(٢) تفسير السمرقندي ٢/ ٢٨٢ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٤٣ .

(٤) ينظر : شرح منتهى الإرادات ٢/ ٦١٩ .

(٥) ينظر : مطالب أولي النهى ٥/ ٥٥٥ .." [١]

" وتلك مثل مجامعهم عند الملوك وفي مقامات المفاخرات وهي نادرة الوقوع قليلة السيران وحيدة الغرض ؛ إذ لا تعدو المفاخر والمبالغات فلا يحفظ منها إلا ما فيه نكتة أو ملحة أو فقرات مسجوعة مثل خطاب امرئ القيس مع شيوخ بني أسد

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام فجاء القرآن بأسلوب في الأدب غض جديد صالح لكل العقول متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها معط لكل فن ما يليق به من المعاني والألفاظ واللهجة : فتضمن المحاورة والخطابة والجدل والأمثال " أي الكلم الجوامع " والقصص والتوصيف والرواية

---

(١) منهج ابن عقيل الحنبلي وأقواله في التفسير جمعا ودراسة ١/٣١٦

وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبها في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع كان لذلك سريع العلوق بالحوافظ خفيف الانتقال والسير في القبائل مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة والمفاخرات المزعومة فكان بذلك له صولة الحق وروعة لسامعيه وذلك تأثير روحاني وليس بلفظي ولا معنوي

وقد رأيت المحسنات في البديع جاءت في القرآن أكثر مما جاءت في شعر العرب وخاصة الجناس كقوله (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا)

والطباق كقوله (كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) وقد ألف ابن أبي الإصبع كتابا في بديع القرآن . وصار لمجيئه نثرا أدبا جديدا غضا ومتناولا لكل الطبقات

وكان لبلاغته وتناسقه نافذ الوصول إلى القلوب حتى وصفوه بالسحر وبالشعر " أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون "

مبتكرات القرآن

هذا وللقرآن مبتكرات تميز بها نظمه عن بقية كلام العرب

فمنها أنه جاء على أسلوب يخالف الشعر لا محالة وقد نبه عليه العلماء المتقدمون . وأنا أضم إلى ذلك أن أسلوب الخطابة بعض المخالفة بل جاء بطريقة كتاب يقصد حفظه وتلاوته وذلك من وجوه إعجازه إذ كان نظمه على طريقة مبتكرة ليس فيها اتباع لطرائقها القديمة في الكلام

وأعد من ذلك أنه جاء بالجمل الدالة على معان مفيدة محررة شأن الجمل العلمية والقواعد التشريعية فلم يأت بعموميات شأنها التخصيص غير مخصوصة ولا بمطلقات تستحق التقييد غير مقيدة كما كان يفعله العرب لقلة اكتراثهم بالأحوال القليلة والأفراد النادرة . مثاله قوله تعالى (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون) وقوله (ومن أضل ممن اتبع هواه هدى من الله) فبين أن الهوى قد يكون محمودا إذا كان هوى المرء عن هدى وقوله (إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا)

ومنها أن جاء على أسلوب التقسيم والتسوير وهي سنة جديدة في الكلام العربي أدخل بها عليه طريقة التبويب والتصنيف وقد أومأ إليها في الكشاف إيماء

ومنها الأسلوب القصصي في حكاية أحوال النعيم والعذاب في الآخرة وفي تمثيل الأحوال وقد كان لذلك تأثير عظيم على نفوس العرب إذ كان فن القصص مفقودا من أدب العربية إلا نادرا كان في بعض

الشعر كأبيات النابغة في الحية التي قتلت الرجل وعاهدت أخاه وغدر بها فلما جاء القرآن بالأوصاف بهت به العرب كما في سورة الأعراف من وصف أهل الجنة وأهل النار وأهل الأعراف (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) إلخ وفي سورة الحديد (فضرب بينهم بسور) الآيات

ومما يتبع هذا أن القرآن يتصرف في حكاية أقوال المحكي عنهم فيصوغها على ما يقتضيه أسلوب إعجازه لا على الصيغة التي صدرت فيها فهو إذا حكى أقوالا غير عربية صاغ مدلولها في صيغة تبلغ حد الإعجاز بالعربية وإذا حكى أقوالا عربية تصرف فيها تصرفا يناسب أسلوب المعبر مثل ما يحكيه عن العرب فإنه لا يلتزم حكاية ألفاظهم بل يحكي حاصل كلامهم وللعرب في حكاية الأقوال اتساع مداره على الإحاطة بالمعنى دون التزام الألفاظ فالإعجاز الثابت للأقوال المحكية في القرآن هو إعجاز للقرآن لا للأقوال المحكية

ومن هذا القبيل حكاية الأسماء الواقعة في القصص فإن القرآن يغيرها إلى ما يناسب حسن مواقعها في الكلام من الفصاحة مثل تغيير شاول إلى طالوت وتغيير اسم تارح أبي إبراهيم إلى آزر ." (١)

" وأما الجهة الرابعة وهي الإخبار بالمغيبات فقد اقتفينا أثر من سلفنا ممن عد ذلك من وجوه الإعجاز اعتدادا منا بأنه من دلائل كون القرآن منزلا من عند الله وإن كان ذلك ليس له مزيد تعلق بنظم القرآن ودلالة فصاحته وبلاغته على المعاني العليا ولا هو كثير في القرآن وسيأتي التنبيه على جزئيات هذا النوع في تضاعيف هذا التفسير إن شاء الله . وقد جاء كثير من آيات القرآن بذلك منها قوله (آلم غلبت الروم) الآية روى الترمذي في تفسيرها عن ابن عباس قال : كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم لأنهم أهل كتاب فذكره أبو بكر لرسول الله فنزل قوله تعالى (آلم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) فخرج أبو بكر يصيح بها في نواحي مكة فقال له ناس من قريش أفلا نراهنك على ذلك ؟ قال بلى وذلك قبل تحريم الرهان فلما كانت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس وأسلم عند ذلك كثير من قريش . وقوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا) وقوله (لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون) فما حدث بعد ذلك من المراكب منبأ به في هذه الآية . وقوله (إنا فتحنا لك فتحا مبينا) نزلت قبل فتح مكة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٦٧

بعامين . وقوله (لتدخلن المسجد الحرام أن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون) . وأعلن ذلك الإعجاز بالتحدي به في قوله تعالى في شأن القرآن (وأن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) إلى قوله (ولن تفعلوا) فسجل أنهم لا يفعلون ذلك أبدا وكذلك كان كما بيناه آنفا في الجهة الثالثة

وكأنك بعد ما قررناه في هذه المقدمة قد صرت قديرا على الحكم فيما اختلف فيه أئمة علم الكلام من إعجاز القرآن للعرب هل كان بما بلغه من منتهى الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وما احتوى عليه من النكت والخصوصيات التي لا تقف بها عدة ويزيدها النظر مع طول الزمان جدة فلا تخطر ببال ناظر من العصور الآتية نكتة أو خصوصية إلا وجد آيات القرآن تتحملها بحيث لا يمكن إيداع ذلك في كلام إلا لعلام الغيوب وهو مذهب المحققين أة كان الإعجاز بصرف الله تعالى مشركي العرب عن الإتيان بمثله وأنه لولا أن الله سلبهم القدرة على ذلك لأمكن أن يأتوا بمثله لأنه مما يدخل تحت مقدور البشر ونسب هذا إلى الحسن الأشعري وهو منقول في شرح التفتزاني على المفتاح عن النظام وطائفة من المعتزلة ويسمى مذهب أهل الصرفة وهو الذي قال به ابن حزم في كتابه في الملل والنحل

والأول هو الوجه الذي اعتمده أبو بكر الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن وأبطل ما عداه بما لا حاجة إلى التطويل به وعلى اعتباره دون ائمة العرب علم البلاغة وقصدوا من ذلك تقريب إعجاز القرآن على التفصيل دون الاجمال فجاءوا بما يناسب الكامل من دلائل الكمال

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفاتحة

سورة الفاتحة من السور ذات الأسماء الكثيرة : أنهاها صاحب الإتقان إلى نيف وعشرين بين ألقاب وصفات جرت على ألسنة القراء من عهد السلف ولم يثبت في السنة الصحيحة والمأثور من أسمائها إلا فاتحة الكتاب والسبع المثاني وأم القرآن أو أم الكتاب فلنقتصر على بيان هذه الأسماء الثلاثة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وأما المسلك الثالث وهو الاستدلال من طريق الاستعمال العربي فيأتي القول فيه على مراعاة قول القائلين بأن البسملة آية من سورة الفاتحة خاصة وذلك يوجب أن يتكرر لفظان وهما الرحمن الرحيم في

---

(١) التحرير والتنوير ص/٧٣

كلام غير طويل ليس بينهما فصل كثير وذلك مما لا يحمد في باب البلاغة وهذا الاستدلال نقله الإمام الرازي في تفسيره وأجاب عنه بقوله : إن التكرار لآجل التأكيد كثير في القرآن وإن تأكيد كونه تعالى رحمانا رحيما من أعظم المهمات. وأنا أدفع جوابه بأن التكرار وإن كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ مثل التهويل ومقام الرثاء أو التعديد أو التوكيد اللفظي إلا أن الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير ولا سيما التوكيد لأنه لا منكر لكونه تعالى رحمانا رحيما ولأن شأن التوكيد اللفظي أن يقترن فيه اللفظان بلا فصل فتعين أنه تكرير اللفظ في الكلام لوجود مقتضى التعبير عن مدلوله بطريق الاسم الظاهر دون الضمير وذلك مشروط بأن يبعد ما بين الكررين بعدا يقصيه عن السمع وقد علمت أنهم عدوا في فصاحة الكلام خلوصه من كثرة التكرار والقرب بين الرحمن والرحيم حين كررا يمنع ذلك . وأجاب البيضاوي بأن نكتة التكرير هنا هي تعليل استحقاق الحمد فقال السلكوتي أشار بهذا إلى الرد على ما قاله بعض الحنفية : إن البسملة لو كانت من الفاتحة للزم التكرار وهو جواب لا يستقيم لأنه إذا كان التعليل قاضيا بذكر صفتي الرحمن الرحيم فدفع التكرير يقتضي تجريد البسملة التي في أول الفاتحة من هاتين الصفتين بأن تصير الفاتحة هكذا (بسم الله الحمد لله الخ)

وأنا أرى في الاستدلال بمسلك الذوق العربي أن يكون على مراعاة قول القائلين بكون البسملة آية من كل سورة فينشأ من هذا القول أن تكون فواتح سور القرآن كلها متماثلة وذلك مما لا يحمد في كلام البلغاء إذ الشأن أن يقع التفنن في الفواتح بل قد عد علماء البلاغة أهم مواضع التأنق فاتحة الكلام وخاتمته وذكروا أن فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن وجوه البيان وأكملها فكيف يسوغ أن يدعى أن فواتح سورة جملة واحدة مع أن عامة البلغاء من الخطباء والشعراء والكتاب يتنافسون في تفنن فواتح منشآتهم ويعيبون من يلتزم في كلامه طريقة واحدة فما ظنك بأبلغ الكلام

وأما حجة مذهب الشافعي ومن وافقه بأنها آية من سورة الفاتحة فأمور كثيرة أنهاها فخر الدين إلى سبع عشرة حجة لا يكاد يستقيم منها بعد طرح المتداخل والخارج عن محل النزاع وضعيف السند أو واهية إلا أمران : أحدهما أحاديث كثيرة منها ما روى أبو هريرة أن النبي عليه الصلاة و السلام قال " فاتحة الكتاب سبع آيات . أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم " . وقول أم سلمة : قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم الفاتحة وعد (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين) آية

الثاني : الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله

والجواب أما عن حديث أبي هريرة فهو لم يخرجه أحد من رجال الصحيح إنما خرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي فهو نازل عن درجة الصحيح فلا يعارض الأحاديث الصحيحة وأما حديث أم سلمة فلم يخرجه من رجال الصحيح غير أبي داود وأخرجه أحمد بن حنبل والبيهقي وصحح بعض طرقه وقد طعن فيه الطحاوي بأنه رواه ابن أبي مليكة ولم يثبت سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة يعني أنه مقطوع على أنه روى عنها ما يخالفه على أن شيخ الإسلام زكريا قد صرح في حاشيته على تفسير البيضاوي بأنه لم يرو باللفظ المذكور وإنما روى بألفاظ تدل على أن (بسم الله) آية وحدها فلا يؤخذ منه كونها من الفاتحة على أن هذا يفضي إلى إثبات القرآنية بغير المتواتر وهو ما يأباه المسلمون

وأما عن الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله فالجواب : أنه لا يقتضي إلا أن البسملة قرآن وهذا لا نزاع فيه وأما كون المواضع التي رسمت فيها في المصحف مما تجب قراءتها فيها فذلك أمر يتبع رواية القراء وأخبار السنة الصحيحة فيعود إلى الأدلة السابقة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وكذاك كان أبوك يؤثر بالهنى ... ويظل في لفظ الندى يتردد وقد يطلق الاسم وما في معناه كناية عن وجود المسمى ومنه قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء قل سموهم) والأمر للتعجيز أي أثبتوا وجودهم ووضع أسماء لهم . فهذه إطلاقات أخرى ليس ذكر اسم الله في البسملة من قبيلها وإنما نبهنا عليها لأن بعض المفسرين خلط بها في تفسير البسملة ذكرتها هنا توضيحا ليكون نظركم فيها فسيحا فشدوا بها يدا . ولا تتبعوا طرائق قددا وقد تكلموا على ملحظ تطويل الباء في رسم البسملة بكلام كله غير مقنع والذي يظهر لي أن الصحابة لما كتبوا المصحف طولوها في سورة النمل للإشارة إلى أنها مبدأ كتاب سليمان فهي من المحكي فلما جعلوها علامة على فواتح السور نقلوها برسمها وتطويل الباء فيها صالح لاتخاذه قدوة في ابتداء الغرض الجديد من الكلام بحرف غليظ أو ملون

والكلام على اسم الجلالة ووصفه يأتي بتفسير قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم)

ومناسبة الجمع في البسملة بين علم الجلالة وبين صفتي الرحمن الرحيم قال البيضاوي إن المسمى إذا قصد الاستعانة بالمعبود الحق الموصوف بأنه مولي النعم كلها جليلها ودقيقها يذكر علم الذات إشارة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٨٠

إلى استحقاقه أن يستعان به بالذات ثم يذكر وصف الرحمن إشارة إلى أن الاستعانة على الأعمال الصالحة وهي نعم وذكر الرحيم للوجوه التي سنذكرها في عطف صفة الرحيم على صفة الرحمن

وقال الأستاذ الإمام محمد عبده : إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم فجاءت فاتحة كتاب الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإله الواحد وإن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات يعني فهو رد عليهم بتغليط وتبليد . وإذا صح أن فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشتمل على ذلك إذ الناقل أمين فهي نكتة لطيفة

وعندي أن البسملة كان ما يرادفها قد جرى على ألسنة الأنبياء من عهد إبراهيم عليه السلام فهي من كلام الحنيفية فقد حكى الله عن إبراهيم أنه قال لأبيه (يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن) وقال (سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا) ومعنى الحفي قريب من معنى الرحيم . وحكى عنه قوله (وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم) . وورد ذكر مرادفها في كتاب سليمان إلى ملكة سبأ (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على وأتوني مسلمين) . والمظنون أن سليمان اقتدى في افتتاح كتابه بالبسملة بسنة موروثة من عهد إبراهيم كلمة باقية في وارثي نبوته وان الله أحيا هذه السنة في الإسلام في جملة ما أحي له من الحنيفية كما قال تعالى (ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل)

(الحمد لله) الشأن في الخطاب بأمر مهم لم يسبق للمخاطب به خطاب من نوعه أن يستأنس له قبل إلقاء المقصود وأن يهيأ لتلقيه وأن يشوق إلى سماع ذلك وتراض نفسه على الاهتمام بالعمل به ليستعد للتلقي بالتخلي عن كل ما شأنه أن يكون عائقا عن الانتفاع بالهدى من عناد ومكابرة أو امتلاء العقل بالأوهام الضالة فإن النفس لا تكاد تنتفع بالعظات والنذر ولا تشرق فيها الحكمة وصحة النظر ما بقي يخالجها العناد والبهتان وتخامر رشدها نزغات الشيطان فلما أراد الله أن تكون هذه السورة أولى سور الكتاب المجيد بتوقيف النبي صلى الله عليه و سلم كما تقدم آنفا نبه الله تعالى قراء كتابه وفاتحي مصحفه إلى أصول هذه التزكية النفسية بما لقنهم أن يبتدئوا بالمناجاة التي تضمنتها سورة الفاتحة من قوله (إياك نعبد) إلى آخر السورة . فإنها تضمنت أصولا عظيمة : أولها التخلية عن التعطيل والشرك بما تضمنه (إياك نعبد) . الثاني التخلي عن خواطر الاستغناء عنه بالتبري من الحول والقوة تجاه عظمته بما تضمنه (وإياك نستعين) . الثالث الرغبة في التحلي بالرشد والاهتداء بما تضمنه (اهدنا الصراط المستقيم) . الرابع الرغبة في التحلي بالأسوة الحسنة بما تضمنه (صراط الذين أنعمت عليهم) . الخامس التهمم بالسلامة

من الضلال الصريح بما تضمنه (غير المغضوب عليهم) . السادس التهمم بسلامة تفكيرهم من الاختلاط بشبهات الباطل المموه بصورة الحق وهو المسمى بالضلال لأن الضلال خطأ الطريق المقصود بما تضمنه (ولا الضالين)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والرب إما مصدر وإما صفة مشبهة على وزن فعل من ربه يربه بمعنى رباه وهو رب بمعنى مرب وسائس . والتربية تبليغ الشيء إلى كماله تدريجا ويجوز أن يكون من ربه بمعنى ملكه فإن كان مصدرا على الوجهين فالوصف به للمبالغة وهو ظاهر وإن كان صفة مشبهة على الوجهين فهي واردة على القليل في أوزان الصفة المشبهة فإنها لا تكون على فعل من فعل يفعل إلا قليلا من ذلك قولهم نم الحديث ينمه فهو نم للحديث

والأظهر أنه مشتق من ربه بمعنى رباه وساسه لا من ربه بمعنى ملكه لأن الأول الأنسب بالمقام هنا إذ المراد أنه مدبر الخلائق وسائس أمورها ومبلغها غاية كمالها ولأنه لو حمل على معنى المالك لكان قوله تعالى بعد ذلك ملك يوم الدين كالتأكيد والتأكيد خلاف الأصل ولا داعي إليه هنا إلا أن يجاب بأن العالمين لا يشمل إلا عوالم الدنيا فيحتاج إلى بيان أنه ملك الآخرة كما أنه ملك الدنيا وإن كان الأكثر في كلام العرب ورود الرب بمعنى الملك والسيد وذلك الذي دعا صاحب الكشاف إلى الاقتصار على معنى السيد والملك وجوز فيه وجهي المصدرية والصفة إلا أن قرينة المقام قد تصرف عن حمل اللفظ على أكثر موارده إلى حمله على ما دونه فإن كلا الاستعمالين شهير حقيقي أو مجازي والتبادر العارض من المقام المخصوص لا يقضي بتبادر استعماله في ذلك المعنى في جميع المواقع كما لا يخفى . والعرب لم تكن تخص لفظ الرب به تعالى لا مطلقا ولا مقيدا لما علمت من وزنه واشتقاقه . قال الحرث بن حلزة :

وهو الرب والشهيد على يو ... م الحيارين والبلاء بلاء يعني عمرو بن هند . وقال النابغة في النعمان بن الحارث :

تخب إلى النعمان حتى تناله ... فدى لك من رب طريفي وتالدي وقال في النعمان بن المنذر حين مرض :

(١) التحرير والتنوير ص/٨٦

ورب عليه الله أحسن صنعه ... وكان له على البرية ناصرا وقال صاحب الكشاف ومن تابعه : إنه لم يطلق على غيره تعالى إلا مقيدا أو لم يأتوا على ذلك بسند وقد رأيت أن الاستعمال بخلافه أما إطلاقه على كل من آلهتهم فلا مرية فيه كما قال غاوي بن ظالم أو عباس بن مرداس :

أرب يبول الثعلبان برأسه ... لقد هان من بالت عليه الثعالب وسموا العزى الربة . وجمعه على أرباب أدل دليل على إطلاقه على متعدد فكيف تصح دعوى تخصيص إطلاقه عندهم بالله تعالى . وأما إطلاقه مضافا أو متعلقا بخاص فظاهر وروده بكثرة نحو رب الدار ورب الفرس ورب بني فلان

وقد ورد الإطلاق في الإسلام أيضا حين حكى عن يوسف عليه السلام قوله (إنه ربي أحسن مثواي) إذا كان الضمير راجعا إلى العزيز وكذا قوله (أأرباب متفرقون خير) فهذا إطلاق للرب مضافا وغير مضاف على غير الله تعالى في الإسلام لأن اللفظ عربي أطلق في الإسلام وليس يوسف أطلق هذا اللفظ بل أطلق مرادفه فلو لم يصح التعبير بهذا اللفظ عن المعنى الذي عبر به يوسف لكان في غيره من ألفاظ العربية معدل إنما ورد في الحديث النهي عن أن يقول أحد لسيده ربي وليقل : سيدي وهو نهي كراهة للتأديب ولذلك خص النهي بما إذا كان المضاف إليه ممن يعبد عرفا كأسماء الناس لدفع تهمة الإشراك وقطع دابره وجوزوا أن يقول رب الدابة ورب الدار وأما بالإطلاق فالكراهة أشد فلا يقل أحد للملك ونحوه هذا رب

والعالمين جمع عالم قالوا ولم يجمع فاعل هذا الجمع إلا في لفظين عالم وياسم اسم للزهر المعروف بالياسمين قيل جمعوه على ياسمون وياسمين قال الأعشى :

وقابلنا الجل والياسم ... ون والمسمعات وقصابها والعالم الجنس من أجناس الموجودات وقد بنته العرب على وزن فاعل بفتح العين مشتقا من العلم أو من العلامة لأن كل جنس له تميز عن غيره فهو له علامة أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره . وهذا البناء مختص بالدلالة على الآلة غالبا كخاتم وقالب وطابع فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع أو العلم بالحقائق . ولقد أبدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة ولقد أبدعوا إذ جمعوه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعاقل تغليبا للعاقل

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٩٥

" صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق . والحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال وأن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة قال في الكشاف " ويقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلئ غضبا . ومما طن على أذني من ملح العرب أنهم يسمعون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل " أردت المحمل العراقي " فقال : أليس ذاك اسمه الشقندف ؟ قلت : بلى . فقال : هذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى " وهي قاعدة أغلبية لا تتخلف إلا في زيادات معروفة موضوعة لزيادة معنى جديد دون زيادة في أصل معنى المادة مثل زيادة ياء التصغير فقد أفادت معنى زائدا على أصل المادة وليس زيادة في معنى المادة . وأما نحو حذر الذي هو من أمثلة المبالغة وهو أقل حروفا من حاذر فهو من مستثنيات القاعدة لأنها أغلبية . ا مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق . والحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال وأن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة قال في الكشاف " ويقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلئ غضبا . ومما طن على أذني من ملح العرب أنهم يسمعون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل " أردت المحمل العراقي " فقال : أليس ذاك اسمه الشقندف ؟ قلت : بلى . فقال : هذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى " وهي قاعدة أغلبية لا تتخلف إلا في زيادات معروفة موضوعة لزيادة معنى جديد دون زيادة في أصل معنى المادة مثل زيادة ياء التصغير فقد أفادت معنى زائدا على أصل المادة وليس زيادة في معنى المادة . وأما نحو حذر الذي هو من أمثلة المبالغة وهو أقل حروفا من حاذر فهو من مستثنيات القاعدة لأنها أغلبية

وبعد كون كل من صفتي الرحمان الرحيم دالة على المبالغة في اتصافه تعالى بالرحمة فقد قال الجمهور إن الرحمان أبلغ من الرحيم بناء على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى وإلى ذلك مال جمهور المحققين مثل أبي عبيدة وابن جني والزجاج والزمخشري وعلى رعى هذه القاعدة أعنى أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى فقد شاع ورود إشكال على وجه إرداف وصفه الرحمان بوصفه بالرحيم مع أن شأن أهل البلاغة إذا أجروا وصفين في معنى واحد على موصوف في مقام الكمال أن يرتقوا من الأعم إلى الأخص ومن القوي

إلى الأقوى كقولهم : شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير وخطيب مصقع وشاعر مفلق . وقد رأيت للمفسرين في توجيه الارتقاء من الرحمان إلى الرحيم أجوبة كثيرة مرجعها إلى اعتبار الرحمان أخص من الرحيم فتعقيب الأول بالثاني تعميم بعد خاص ولذلك كان وصف الرحمان مختصا به تعالى وكان أول إطلاقه مما خصه به القرآن على التحقيق بحيث لم يكن التوصيف به معروفا عند العرب كما سيأتي . ومدلول الرحيم كون الرحمة كثيرة التعلق إذ هو من أمثلة المبالغة ولذلك كان يطلق على غير الله تعالى كما في قوله تعالى في حق رسوله (بالمؤمنين رءوف رحيم) فليس ذكر إحدى الصفتين بمغن عن الأخرى . وتقديم الرحمان على الرحيم لأن الصيغة الدالة على الاتصاف الذاتي أولى بالتقديم في التوصيف من الصفة الدالة على كثرة متعلقاتها . وينسب إلى قطرب أن الرحمان والرحيم يدلان على معنى واحد من الصفة المشبهة فهما متساويان وجعل الجمع بينهما في الآية من قبيل التوكيد اللفظي ومال إليه الزجاج وهو وجه ضعيف إذ التوكيد خلاف الأصل والتأسيس خير من التأكيد والمقام هنا بعيد عن مقتضى التوكيد . وقد ذكرت وجوه في الجمع بين الصفتين ليست بمقنعة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وجملة (لا ريب) أن كان الوقف على قوله (لا ريب) تعريض بكل المرتابين فيه من المشركين وأهل الكتاب أي أن الارتياب في هذا الكتاب نشأ عن المكابرة وأن لا ريب فإنه الكتاب الكامل وإن كان الوقف على قوله (فيه) كان تعريضا بأهل الكتاب في تعلقهم بمحرف كتابيهم مع ما فيهما من مثار الريب والشك من الاضطراب الواضح الدال على أنه من صنع الناس قال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

وقال في الكشاف ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن نظمت هذا التنظيم السري من نكتة ذات جزالة : ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر - وهو الهدى - موضع الوصف وإيراده منكرا والإيجاز في ذكر المتقين ا هـ

فالتقوى إذن بهذا المعنى هي أساس الخير وهي بالمعنى الشرعي الذي هو غاية المعنى اللغوي جماع الخيرات . قال ابن العربي لم يتكرر لفظ في القرآن مثلما تكرر لفظ التقوى اهتماما بشأنها

---

(١) التحرير والتنوير ص/٩٨

(الذين يؤمنون بالغيب) يتعين أن يكون كلاما متصلا بقوله (للمتقين) على أنه صفة لإرداف صفتهم الإجمالية بتفصيل يعزف به المراد ويكون مع ذلك مبدأ استطراد لتصنيف أصناف الناس بحسب اختلاف أحوالهم في تلقي الكتاب المنوه به إلى أربعة أصناف بعد أن كانوا قبل الهجرة صنفين فقد كانوا قبل الهجرة صنفا مؤمنين وصنفا كافرين مصارحين فزاد بعد الهجرة صنفان : هما المنافقون وأهل الكتاب فالمشركون الصرحاء هم أعداء الإسلام الأولون والمنافقون ظهروا بالمدينة فاعتز بهم الأولون الذين تركهم المسلمون بدار الكفر وأهل الكتاب كانوا في شغل عن التصدي لمناوأة الإسلام فلما أصبح الإسلام في المدينة بجوارهم أوجسوا خيفة فالتفوا مع المنافقين وظاهروا المشركين . وقد أشير إلى أن المؤمنين المتقين فريقان : فريق هم المتقون الذين أسلموا ممن كانوا مشركين وكان القرآن هدى لهم بقرينة مقابلة هذا الموصول بالموصول الآخر المعطوف بقوله (والذين يؤمنون بما أنزل إليك الخ) فالمثني عليهم هنا هم الذين كانوا مشركين فسمعوا الدعوة المحمدية فتدبروا في النجاة واتقوا عاقبة الشرك فآمنوا فالباعث الذي بعثهم على الإسلام هو التقوى دون الطمع أو التجربة فوائل بن حجر مثلا لما جاء من اليمن راغبا في الإسلام هو من المتقين ومسيلمة حين وفد مع بني حنيفة مضمر العداء طامعا في الملك هو من غير المتقين . وفريق آخر يجيء ذكره بقوله (والذين يؤمنون بما أنزل إليك) الآيات . وقد أجريت هذه الصفات للثناء على الذين آمنوا بعد الإشراك بأن كان رائدهم إلى الإيمان هو التقوى والنظر في العاقبة ولذلك وصفهم بقوله يؤمنون بالغيب أي بعد أن كانوا يكفرون بالبعث والمعاد كما حكى عنهم القرآن في آيات كثيرة ولذلك اجتلبت في الإخبار عنهم بهذه الصلات الثلاث صيغة المضارع الدالة على التجدد إيذانا بتجدد إيمانهم بالغيب وتجدد إقامتهم الصلاة والإنفاق إذ لم يكونوا متصفين بذلك إلا بعد أن جاءهم هدى القرآن . وجوز صاحب الكشاف كونه كلاما مستأنفا مبتدأ وكون (أولئك على هدى) خبره . وعندي أنه تجويز لما لا يليق إذ الاستئناف يقتضي الانتقال من غرض إلى آخر وهو المسمى بالاقتضاب وإنما يحسن في البلاغة إذا أشبع الغرض الأول وأفيض فيه حتى أوعب أو حتى خيفت سآمة السامع وذلك موقع أما بعد أو كلمة هذا ونحوهما وإلا كان تقصيرا من الخطيب والمتكلم لا سيما وأسلوب الكتاب أوسع من أسلوب الخطابة لأن الإطالة في أغراضه أمكن

والغيب مصدر بمعنى الغيبة (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) (ليعلم الله من يخافه بالغيب) وربما قالوا بظهر الغيب قال الحطيئة :

كيف الهجاء وما تنفك صالحة ... من آل لام بظهر الغيب تأتيني صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقوله (ولكن لا يعلمون) نفى عنهم العلم بكونهم سفهاء بكلمة (يعلمون) دون (يشعرون) خلافا للآيتين السابقتين لأن اتصافهم بالسفه ليس مما شأنه الخفاء حتى يكون العلم به شعورا ويكون الجهل به نفي شعور بل هو وصف ظاهر لا يخفى لأن لقاءهم كل فريق بوجه واضطرابهم في الاعتماد على إحدى الخلتين وعدم ثباتهم على دينهم ثباتا كاملا ولا على الإسلام كذلك كاف في النداء بسفاهة أحلامهم فإن السفاهة صفة لا تكاد تخفي وقد قالت العرب : السفاهة كاسمها . قال النابغة :

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها ... يهدى إلي غرائب الأشعار وقال جزء بن كلاب الفقعسي :

تبغى ابن كوز والسفاهة كاسمها ... ليستاد منا أن شتونا لياليا فظنهم أن ما هم عليه من الكفر رشد وأن ما تقلده المسلمون من الإيمان سفه يدل على انتفاء العلم عنهم . فموقع حرف الاستدراك لدفع تعجب من يتعجب من رضاهم بالاختصاص بوصف السفاهة

(وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون [١٤]) عطف (وإذا لقوا) على ما عطف عليه (وإذا قيل لهم لا تفسدوا) (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس)

والكلام في الظرفية والزمان سواء

والتقييد بقوله (وإذا لقوا الذين آمنوا) تمهيد لقوله (وإذا خلوا) فبذلك كان مفيدا فائدة زائدة على ما في قوله (ومن الناس من يقول آمنا بالله) الآية فليس ما هنا تكرارا مع ما هناك لأن المقصود هنا وصف ما كانوا يعلمون مع المؤمنين وإيهامهم أنهم منهم ولقائهم بوجوه الصادقين فإذا فارقوهم وخلصوا إلى قومهم وقادتهم خلعوا ثوب التستر وصرحوا بما يبطنون . ونكتة تقديم الظرف تقدمت في قوله (وإذا قيل لهم لا تفسدوا)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ومعنى قولهم (آمنا) أي كنا مؤمنين فالمراد من الإيمان في قولهم (آمنا) الإيمان الشرعي الذي هو مجموع الأوصاف الاعتقادية والعلمية التي تلقب بها المؤمنون وعرفوا بها على حد قوله تعالى (إنا هدنا إليك) أي كنا على دين اليهودية فلا متعلق بقوله (آمنا) حتى

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٣٢

يحتاج لتوجيه حذفه أو تقديره أو أريد آمنا بما آمنتم به والأول أظهر ولقاؤهم الذين آمنوا هو حضورهم مجلس النبي صلى الله عليه و سلم ومجالس المؤمنين . ومعنى (قالوا آمنا) أظهروا أنهم مؤمنون بمجرد القول لا بعقد القلب أي نطقوا بكلمة الإسلام وغيرها مما يترجم عن الإيمان

وقوله (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم) معطوف على قوله (وإذا لقوا) والمقصود هو هذا المعطوف وأما قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا) فتمهيد له كما علمت وذلك ظاهر من السياق لأن كل أحد يعلم أن المقصود أنهم يقولون آمنا في حال استهزاء يصرحون بقصده إذا خلوا بدليل أنه قد تقدم أنهم يأبون من الإيمان ويقولون (أنؤمن كما آمن السفهاء) إنكارا لذلك وواو العطف صالحة للدلالة على المعية وغيرها بحسب السياق وذلك أن السياق في بيان ما لهم من وجهين وجه مع المؤمنين ووجه مع قادتهم وإنما لم يجعل مضمون الجملة الثانية في صورة الحال كأن يقال قائلين لشياطينهم إذا خلوا ولم نحمل الواو في قوله (وإذا خلوا) عل الحال أما الأول فلأن مضمون كلتا الجملتين لما كان صالحا لأن يعتبر صفة مستقلة دالة على النفاق قصد بالعطف استقلال كلتيهما لأن الغرض تعداد مساويهم فإن مضمون (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) مناد وحده بنفاقهم في هاته الحالة

كما يفصح عنه قوله (وإذا لقوا) الدال على أن ذلك في وقت مخصوص وأما الثاني فلأن الأصل اتحاد موقع الجملتين المتماثلتين لفظا . ولما تقدم إيضاحه في وجه العدول عن الإتيان بالحال

والشياطين جمع شيطان " جمع تكسير " وحقيقة الشيطان أنه نوع من المخلوقات المجردة طبيعتها الحرارة النارية وهم من جنس الجن قال تعالى في إبليس (كان من الجن) وقد اشتهر ذكره في كلام الأنبياء والحكماء ويطلق الشيطان على المفسد ومثير الشر تقول العرب فلان من الشياطين ومن شياطين العرب وذلك استعارة وكذلك أطلق هنا على قادة المنافقين في النفاق قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين) الخ ." (١)

" وقد وجه صاحب الكشاف العدول عن التأكيد في قولهم آمنا والتأكيد في قولهم : إنا معكم بأن مخاطبتهم المؤمنين انتفى عنها ما يقتضي تأكيد الخبر لأن المخبرين لم يتعلق غرضهم بأكثر من ادعاء حدوث إيمانهم لأن نفوسهم لا تساعدهم على أن يتلفظوا بأقوى من ذلك ولأنهم علموا أن ذلك لا يروج على المسلمين أي فاقتصروا على اللازم من الكلام فإن عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٧٠

المتكلم بتحقيقه ولعلمه أن تأكيده عبث لعدم رواجه عند السامع وهذه نكتة غريبة مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع والإعراض عن الاهتمام بالخبر . وأما مخاطبتهم شياطينهم فإنما أتوا بالخبر فيها مؤكدا لإفادة اهتمامهم بذلك الخبر وصدق رغبتهم في النطق به ولعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخبر ورواجه عند السامع أي فهو تأكيد للاهتمام لا لرد الإنكار

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقولهم : إنما نحن مستهزئون قصروا أنفسهم على الاستهزاء قصرا إضافيا للقلب أي مؤمنون مخلصون وجملة (إنما نحن مستهزئون) تقرير لقوله (إنا معكم) لأنهم إذا كانوا معهم كان ما أظهروه من مفارقة دينهم استهزاء أو نحوه فأما أن تكون الجملة الثانية استئنافا واقعة في جواب سؤال مقدر كأن سائلا يعجب من دعوى بقائهم على دينهم لما أتقنوه من مظاهر النفاق في معاملة المسلمين وينكر أن يكونوا باقين على دينهم ويسأل كيف أمكن الجمع بين البقاء على الدين وإظهار المودة للمؤمنين فأجابوا : إنما نحن مستهزئون وبه يتضح وجه الإتيان بأداة القصر لأن المنكر السائل يعتقد كذبهم في قولهم : إنا معكم ويدعي عكس ذلك وإما أن تكون الجملة بدلا من " إنا معكم " بدل اشتمال لأن من دام على الكفر وتغالي فيه " وهو مقتضي " معكم " أي في تصلبكم " فقد حقر الإسلام وأهله واستخف بهم والوجه الأول أولى الوجوه لأنه يجمع ما تفيده البدلية والتأكيد من تقرير مضمون الجملة الأولى مع ما فيه من الإشارة إلى رد التحير الذي ينشأ عنه السؤال وهذا يفوت على تقديري التأكيد والبدلية . والاستهزاء : السخرية يقال هزأ به واستهزأ به فالسين والتاء للتأكيد مثل استجاب أي عامله فعلا أو قولا يحصل به احتقاره أو والتطرية به سواء أشعره بذلك أم أخفاه عنه . والباء فيه للسببية قيل لا يتعدى بغير الباء وقيل يتعدى بمن وهو مرادف سخر في المعنى دون المادة كما سيأتي في سورة الأنعام . وقرأ أبو جعفر (مستهزون) بدون همزة وبضم الزاي تخفيفا وهو لغة فصيحة في المهموز

(الله يستهزئ بهم) لم تعطف هاته الجملة على ما قبلها لأنها جملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مقدر وذلك أن السامع لحكاية قولهم للمؤمنين آمنا وقولهم لشياطينهم : إنا معكم الخ . يقول لقد راجت حيلتهم على المسلمين الغافلين عن كيدهم وهل يتفطن متفطن في المسلمين لأحوالهم فيجازيهم على استهزائهم أو هل يرد لهم ما راموا من المسلمين ومن الذي يتولى مقابلة صنعهم فكان للاستئناف بقوله (الله يستهزئ بهم) غاية الفخامة والجزالة . وهو أيضا واقع موقع الاعتراض والأكثر في الاعتراض ترك العاطف . وذكر (يستهزئ) دليل على أن مضمون الجملة مجازاة على استهزائهم . ولأجل اعتبار الاستئناف

قدم اسم الله تعالى على الخبر الفعلي . ولم يقل يستهزئ الله بهم لأن مما يجول في خاطر السائل أن يقول : من الذي يتولى مقابلة سوء صنيعهم فأعلم أن الذي يتولى ذلك هو رب العزة تعالى . وفي ذلك تنويه بشأن المنتصر لهم وهم المؤمنون كما قال تعالى (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) فتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي هنا لإفادة تقوى الحكم لا محالة ثم يفيد مع ذلك قصر المسند على المسند إليه فإنه لما كان تقديم المسند إليه على المسند الفعلي في سياق الإيجاب يأتي لتقوى الحكم ويأتي للقصر على رأي الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف كما صرح به في قوله تعالى (والله يقدر الليل والنهار) في سورة المزمل كان الجمع بين قصد التقوى وقصد التخصيص جائزا في مقاصد الكلام البليغ وقد جوزه في الكشاف عند قوله تعالى (فلا يخاف بخسا ولا رهقا) في سورة الجن لأن ما يراعيه البليغ من الخصوصيات لا يترك حمل الكلام البليغ عليه فكيف بأبلغ كلام ولذلك يقال النكت لا تتزاحم ." (١)

" والفرق بين ما يعتبر فيه معنى صير حتى يكون منصوبه الثاني مفعولا وما يعتبر المنصوب الثاني معه حالا أنه إن كان القصد إلى الإخبار بالتخلية والتنحي عنه فالمنصوب الثاني حال وإن كان القصد أولا إلى ذلك المنصوب الثاني وهو محل الفائدة فالمنصوب الثاني مفعول وهو في معنى الخبر فلا يحتمل واحد منهما غير ذلك معنى وإن احتمله لفظا

وجمع ظلمات لقصد بيان شدة الظلمة كقوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) وقول النبي صلى الله عليه و سلم " الظلم ظلمات يوم القيامة " فإن الكثرة لما كانت في العرف سبب القوة أطلقوها على مطلق القوة وإن لم يكن تعدد ولا كثرة مثل لفظ كثير كما يأتي عند قوله تعالى (وادعوا ثبورا كثيرا) في سورة الفرقان ومنه ذكر ضمير الجمع للتعظيم للواحد وضمير المتكلم ومعه غيره للتعظيم وصيغة الجمع من ذلك القبيل قيل لم يرد في القرآن ذكر الظلمة مفردا ولعل لفظ ظلمات أشهر إطلاقا في فصيح الكلام وسيأتي بيان هذا عند قوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) في سورة الأنعام بخلاف قوله تعالى (في ظلمات ثلاث) فإن التعدد مقصود بقرينة وصفه بثلاث . ولكن بلاغة القرآن وكلام الرسول عليه السلام لا تسمح باستعمال جمع غير مراد به فائدة زائدة على لفظه المفرد ويتعين في هذه الآية أن جمع ظلمات أشير به إلى أحوال من أحوال المنافقين كل حالة منها تصلح لأن تشبه بالظلمة وتلك هي : حالة الكفر وحالة الكذب وحالة الاستهزاء بالمؤمنين وما يتبع تلك الأحوال من آثار النفاق . وهذا التمثيل تمثيل لحال

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٧٢

المنافقين في ترددهم بين مظاهر الإيمان وبواطن الكفر فوجه الشبه هو ظهور أمر نافع ثم انعدامه قبل الانتفاع به فإن في إظهارهم الإسلام مع المؤمنين صورة من حسن الإيمان وبشاشته لأن للإسلام نورا وبركة ثم لا يلبثون أن يرجعوا عند خلوهم بشياطينهم فيزول عنهم ذلك ويرجعوا في ظلمة الكفر أشد مما كانوا عليه لأنهم كانوا في كفر فصاروا في كفر وكذب وما يتفرع عن النفاق من المذام فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في أول الأمر لأن ضوء النار قد عود بصره فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى ويرسخ الكفر فيهم . وبهذا تظهر نكتة البيان بجملة (لا يبصرون) لتصوير حال من انطفأ نوره بعد أن استضاء به

ومفعول لا يبصرون محذوف لقصد عموم نفي المبصرات فنزل الفعل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول كأنه قيل لا إحساس بصر لهم كقول البحتري :

شجو حساده وغيظ عداه ... أن يرى مبصر ويسمع واع وقد أجمل وجه الشبه في تشبيه حال المنافقين اعتمادا على فطنة السامع لأنه يمخضه من مجموع ما تقدم من شرح حالهم ابتداء من قوله (ومن الناس من يقول آمنا بالله) إلخ ومما يتضمنه المثلان من الإشارة إلى وجوه المشابهة بين أجزاء أحوالهم وأجزاء الحالة المشبه بها . فإن إظهارهم الإيمان بقولهم (آمنا بالله) وقولهم (إنما نحن مصلحون) وقولهم عند لقاء المؤمنين (آمنا) أحوال ومظاهر حسنة تلوح على المنافقين حينما يحضرون مجلس النبي صلى الله عليه و سلم وحينما يتظاهرون بالإسلام والصلاة والصدقة مع المسلمين ويصدر منهم طيب القول وقويم السلوك وتشرق عليهم الأنوار النبوية فيكاد نور الإيمان يخترق إلى نفوسهم ولكن سرعان ما يعقب تلك الحالة الطيبة حالة تضادها عند انفضاضهم عن تلك المجالس الزكية وخلوصهم إلى بطانتهم من كبرائهم أو من أتباعهم فتعاودهم الأحوال الذميمة من مزاولة الكفر وخداع المؤمنين والحقد عليهم والاستهزاء بهم ووصفهم بالسفه متل ذلك التظاهر وذلك الانقلاب بحال الذي استوقد نارا ثم ذهب عنه نورها . ومن بدائع هذا التمثيل أنه مع ما فيه من تركيب الهيأة المشبه بها ومقابلتها للهيأة المركبة من حالهم هو قابل لتحليله بتشبيهات مفردة لكل جزء من هيأة أحوالهم بجزء مفرد من الهيأة المشبه بها فشبه استماعهم القرآن باستيقاد النار ويتضمن تشبيه القرآن في إرشاد الناس إلى الخير والحق بالنار في إضاءة المسالك للسالكين وشبه رجوعهم إلى كفرهم بذهاب نور النار وشبه كفرهم بالظلمات ويشبهون بقوم انقطع إبصارهم

(صم بكم عمي فهم لا يرجعون [١٨]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" فإن قلت يقتضي كلامك هذا أن الامتنان بجعل السماء كالبناء لوقاية الناس من قبيل المعجزات العلمية التي أشرت إليها في المقدمة العاشرة وذلك لا يدركه إلا الأجيال التي حدثت بعد زمان النزول فماذا يكون حظ المسلمين وغيرهم الذين نزلت بينهم الآية (والذين جاءوا من بعدهم) في عدة أجيال فإن أهل الجاهلية لم يكونوا يشعرون بأن للسماء خاصية البناء في الوقاية وغاية ما كانوا يتخيلونه أن السماء تشبه سقف القبة كما قالت الأعرابية حين سئلت عن معرفة النجوم : أيجهل أحد خرزات معلقة في سقفه . فتتمخض الآية لإفادة العبرة بذلك الخلق البديع إلا أنه ليس فيه حظ من الامتنان الذي أفاده قوله (لكم) فهل نخص تعلقه بفعل جعل المصرح به دون تعلقه بالفعل المطوي تحت واو العطف أو بجعله متعلقا بقوله (فراشا) فيكون قوله (والسماء بناء) معطوفا على معمول فعل الجعل المجرد عن التقييد بالمتعلق

قلت : هذا يفضي إلى التحكم في تعلق قوله (لكم) تحكما لا يدل عليه دليل للسامع بل الوجه أن يجعل لكم متعلقا بفعل (جعل) ويكفي في الامتنان بخلق السماء إشعار السامعين لهذه الآية بأن في خلق السماء على تلك الصفة ما في إقامة البناء من الفوائد على الإجمال ليفرضه السامعون على مقدار قرائحهم وأفهامهم ثم يأتي تأويله في قابل الأجيال

وحذف (لكم) عند ذكر السماء إيجازا لأن ذكره في قوله (جعل لكم الأرض فراشا) دليل عليه

و (جعل) إن كانت بمعنى أوجد فحمل الامتنان هو إن كانتا على هذه الحالة وإن كانت بمعنى صير فهي دالة على أن الأرض والسماء قد انتقلتا من حال إلى حال حتى صارتا كما هما . وصار أظهر في معنى الانتقال من صفة إلى صفة وقواعد علم طبقات الأرض " الجيولوجيا " تؤذن بهذا الوجه الثاني فيكون في الآية منتان وعبرتان في جعلهما على ما رأينا وفي الأطوار التي انتقلتا فيهما بقدرة الله تعالى وإذنه فيكون كقوله تعالى (أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) إلى قوله (وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون)

وقد امتن الله وضرب العبرة بأقرب الأشياء وأظهرها لسائر الناس حاضرهم وباديهم وبأول الأشياء في شروط هذه الحياة . وفيهما أنفع الأشياء وهما الهواء والماء النابع من الأرض وفيهما كانت أول منافع البشر وفي تخصيص الأرض والسماء بالذكر نكتة أخرى وهي التمهيد لما سيأتي من قوله (وأنزل من السماء ماء

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٨٣

) إلخ . وابتدأ بالأرض لأنها أول ما يخطر ببال المعتبر ثم بالسماء لأنه بعد أن ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به

وقوله (وأنزل من السماء ماء فأخرج به) الخ هذا امتنان بما يلحق الإيجاد مما يحفظه من الاختلال وهو خلفه لما تتلفه الحرارة الغريزية والعمل العصبي والدماغي من القوة البدنية ليدوم قوام البدن بالغذاء وأصل الغذاء هو ما يخرج من الأرض وإنما تخرج الأرض النبات بنزول الماء عليها من السماء أي من السحاب والطبقات العليا

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وعندي أن هاته الاستشارة جعلت لتكون حقيقة مقارنة في الوجود لخلق أول البشر حتى تكون ناموسا أشربته نفوس ذريته لأن مقارنة شيء من الأحوال والمعاني لتكوين شيء ما تؤثر تآلفا بين ذلك الكائن وبين المقارن . ولعل هذا الاقتران يقوم في المعاني التي لا توجد إلا تبعا لذوات مقام أمر التكوين في الذوات فكما أن أمره إذا أراد شيئا أي إنشاء ذات أن يقول له كن فيكون كذلك أمره إذا أراد اقتران معنى بذات أو جنس أن يقدر حصول مبدأ ذلك المعنى عند تكوين أصل ذلك الجنس أو عند تكوين الذات ألا ترى أنه تعالى لما أراد أن يكون قبول العلم من خصائص الإنسان علم آدم الأسماء عندما خلقه

وهذا هو وجه مشروعية تسمية الله تعالى عند الشروع في الأفعال ليكون اقتران ابتدائها بلفظ اسمه تعالى مفيضا للبركة على جميع أجزاء ذلك الفعل ولهذا أيضا طلبت منا الشريعة تخير أكمل الحالات وأفضل الأوقات للشروع في فضائل الأعمال ومهمات المطالب وتقدم هذا في الكلام على البسملة وسنذكر ما يتعلق بالشورى عند قوله تعالى (وشاورهم في الأمر) في سورة آل عمران

وأسندت حكاية هذا القول إلى الله سبحانه بعنوان الرب لأنه قول منبئ عن تدبير عظيم في جعل الخليفة في الأرض ففي ذلك الجعل نعمة تدبير مشوب بلطف وصلاح وذلك من معاني الربوبية كما تقدم في قوله (الحمد لله رب العالمين) ولما كانت هذه النعمة شاملة لجميع النوع أضيف وصف الرب إلى ضمير أشرف أفراد النوع وهو النبي محمد صلى الله عليه و سلم مع تكريمه بشرف حضور المخاطبة

(قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم (إني جاعل في الأرض خليفة) فالتقدير فقالوا على وزان قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) وفصل

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٤

الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جريا به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية قال زهير

قيل لهم ألا اركبوا ألاتا ... قالوا جميعا كلهم آلافا أي فاركبوا ولم يقل فقالوا . وقال رؤية بن العجاج

قالت بنات العم يا سلمى وإن ... كان فقيرا معدما قالت وإنن وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التنزيل وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي ومما عطف بالفاء قوله تعالى (فقال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون فقال الملأ) في سورة المؤمنين وقد يعطف بالواو أيضا كما في قوله (فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون وقال الملأ من قومه) إلخ في سورة المؤمنون وذلك إذا لم يكن المقصود حكاية التحاور بل قصد الإخبار عن أقوال جرت أو كانت الأقوال المحكية مما جرى في أوقات متفرقة أو أمكنة متفرقة . ويظهر ذلك لك في قوله تعالى (قالوا اقتلوا أبناء الذين أمنوا معه – إلى قوله – وقال فرعون ذروني أقتل موسى) ثم قال تعالى (وقال موسى إني عذت بربي وربكم) ثم قال (وقال رجل مؤمن من آل فرعون) الآية في سورة غافر وليس في قوله (قالوا أتجعل) جوابا لإذ عاملا فيها لما قدمناه آنفا من أنه يفضي إلى أن يكون قولهم (أتجعل فيها) هو المقصود من القصة وأن تصير جملة إذ تابعة له إذ الظرف تابع للمظروف

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والاستفهام المحكي عن كلام الملائكة محمول على حقيقته مضمن معنى التعجب والاستبعاد من أن تتعلق الحكمة بذلك فدلالة الاستفهام على ذلك هنا بطريق الكناية مع تطلب ما يزيل إنكارهم واستبعادهم فلذلك تعين بقاء الاستفهام على حقيقته خلافا لمن توهم الاستفهام هنا لمجرد التعجب والذي أقدم الملائكة على هذا السؤال أنهم علموا أن الله لما أخبرهم أراد منهم إظهار علمهم تجاه هذا الخبر لأنهم مفطورون على الصدق والنزاهة من كل مؤاربة فلما نشأ ذلك في نفوسهم أفصحت عنه دلالة تدل عليه يعلمها الله تعالى من أحوالهم لا سيما إذا كان من تمام الاستشارة أن يبدي المستشار ما يراه نصحا وفي الحديث " المستشار مؤتمن وهو بالخيار ما لم يتكلم " يعني إذا تكلم فعليه أداء أمانة النصيحة ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٢٩

" وابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلهي للتنويه بشأن آدم وإظهار اسمه في الملأ الأعلى حتى ينال حسن السمعة مع ما فيه من التكريم عند الآمر لأن شأن الآمر والمخاطب " بالكسر " إذا تلطف مع المخاطب " بالفتح " أن يذكر اسمه ولا يقتصر على ضمير الخطاب حتى لا يساوي بخطابه كل خطاب ومنه ما جاء في حديث الشفاعة بعد ذكر سجود النبي وحمده الله بمحامد يلهمه إياها فيقول " يامحمد ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع " وهذه نكتة ذكر الاسم حتى في أثناء المخاطبة كما قال امرؤ القيس :

" أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وربما جعلوا النداء طريقا إلى إحضار اسمه الظاهر لأنه لا طريق لإحضاره عند المخاطبة إلا بواسطة النداء فالنداء على كل تقدير مستعمل في معناه المجازي

(فلما أنبأهم بأسمائهم) الإنباء إخبارهم بالأسماء وفيه إيماء بأن المخبر به شيء مهم . والضمير المجرور بالإضافة ضمير المسميات مثل ضمير عرضهم وفي إجرائه على صيغة ضمائر العقلاء ما قرر في قوله (ثم عرضهم)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقوله (فلما أنبأهم بأسمائهم) الضمير في أنبأ لآدم وفي قال ضمير اسم الجلالة وإنما لم يؤت بفاعله اسما ظاهرا مع أنه جرى على غير من هوله أي جاء عقب ضمائر آدم في قوله (أنبئهم) و (أنبأهم) لأن السياق قرينة على أن هذا القول لا يصدر من مثل آدم

(قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض) جواب لما والقائل هو الله تعالى وهو المذكور في قوله (وإذ قال ربك) وعادت إليه ضمائر قال إني أعلم وعلم وعرضهم وما قبله من الضمائر وهو تذكير لهم بقوله لهم في أول المحاورة (إني أعلم ما لا تعلمون) وذلك القول وإن لم يكن فيه (أعلم غيب السماوات والأرض) صراحة إلا أنه يتضمنه لأن عموم ما لا تعلمون يشمل جميع ذلك فيكون قوله هنا (إني أعلم غيب السماوات والأرض) بيانا لما أجمل في القول الأول لأنه يساويه ما صدقا لأن ما لا تعلمون هو غيب السماوات والأرض وقد زاد البيان هنا على المبين بقوله : (وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون [٣٣]) وإنما جيء بالإجمال قبل ظهور البرهان وجئ بالتفصيل بعد ظهوره على طريقة الحجاج وهو إجمال الدعوى وتفصيل النتيجة لأن الدعوى قبل البرهان قد يتطرقها شك السامع بأن يحملها على المبالغة ونحوها وبعد البرهان يصح للمدعي أن يوقف المحجوج على غلطه ونحوه وأن يتبجح عليه بسلطان برهانه فإن

للحق صولة ونظيره قول صاحب موسى (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا أما السفينة) إلى قوله (وما فعلته عن أمري) ثم قال (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) . فجاء باسم إشارة البعيد تعظيما للتأويل بعد ظهوره . وهذه طريقة مسلوكة للكتاب والخطباء وهي ترجع إلى قاعدة إخذ النتائج من المقدمات في صناعة الإنشاء كما بينته في كتاب أصول الإنشاء والخطابة وأكثر الخطباء يفضى إلى الغرض من خطبته بعد المقدمات والتمهيدات وقد جاءت الآية على طريقة الخطباء والبلغاء فيما ذكرنا تعليما للخلق وجريا على مقتضى الحال المتعارف من غير مراعاة لجانب الألوهية فإن الملائكة لا يمترون في أن قوله تعالى الحق ووعده الصدق فليسوا بحاجة إلى نصب البراهين

و (كنتم) في قوله (وما كنتم تكتمون) الأظهر أنها زائدة لتأكيد تحقق الكتمان فإن الذي يعلم ما اشتد كتمانه يعلم ما لم يحرص على كتمانه ويعلم ظواهر الأحوال بالأولى . وصيغة المضارع في (تبدون) و (تكتمون) للدلالة على تجدد ذلك منهم فيقتضي تجدد علم الله بذلك كلما تجدد منهم

ولبعضهم هنا تكلفات في جعل كنتم للدلالة على الزمان الماضي وجعل تبدون للاستقبال وتقدير اكتفاء في الجانبين أعني وما كنتم تبدون وما تكتمون واكتفاء في غيب السماوات والأرض يعني وشهادتهما وكل ذلك لا داعي إليه ." (١)

" فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج ... سراتهم بالفارسي المسرج صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام فهو مشترك بين الاعتقاد الجازم وبين الاعتقاد الراجح والملاقاة والرجوع هنا مجازان عن الحساب والحشر أو عن الرؤية والثواب ؛ لأن حقيقة اللقاء " وهو تقارب الجسمين وحقيقة الرجوع وهو الانتهاء إلى مكان خرج منه المنتهي " مستحيلة هنا . والمقصود من قوله (وإنها لكبيرة) إلخ التعريض بالثناء على المسلمين وتحريض بني إسرائيل على التهمم بالاقتداء بالمؤمنين وعلى جعل الخطاب في قوله (واستعينوا) للمسلمين يكون قوله (وإنها لكبيرة) تعريضا بغيرهم من اليهود والمنافقين

والملاقاة مفاعلة من لقي واللقاء الحضور كما تقدم في قوله (فتلقى آدم من ربه كلمات) والمراد هنا الحضور بين يدي الله للحساب أي الذين يؤمنون بالبعث وسيأتي تفصيل لها عند قوله تعالى (واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه) في هذه السورة وفي سورة الأنعام عند قوله تعالى (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٣٨

(يا بني إسرآءيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العلمين [٤٧]) أعيد خطاب بني إسرائيل بطريق النداء مماثلا لما وقع في خطابهم الأول لقصد التكرير للاهتمام بهذا الخطاب وما يترتب عليه فإن الخطاب الأول قصد منه تذكيرهم بنعم الله تعالى ليكون ذلك التذكير داعية لامتثال ما يرد إليهم من الله من أمر ونهي على لسان نبيه صلى الله عليه و سلم غير أنه لما كان الغرض المقصود من ذلك هو الامتثال كان حق البلاغة أن يفضي البليغ إلى المقصود ولا يطيل في المقدمة وإنما يلم بها إلماما ويشير إليها إجمالا تنبيها بالمبادرة إلى المقصود على شدة الاهتمام به ولم يزل الخطباء والبلغاء يعدون مثل ذلك من نباهة الخطيب ويذكرونه في مناقب وزير الأندلس محمد بن الخطيب السلماني إذ قال عند سفارته عن ملك غرناطة إلى ملك المغرب ابن عنان أبياته المشهورة التي ارتجلها عند الدخول عليه طالعها :

خليفة الله ساعد القدر ... علاك ما لاح في الدجا قمر ثم قال :

والناس طرا بأرض أندلس ... لولاك ما وطنوا ولا عمروا

وقد أهمتهم نفوسهم ... فوجهوني إليك وانظروا فقال له أبو عنان ما ترجع إليهم إلا بجميع مطالبهم وأذن له في الجلوس فسلم عليه . قال القاضي أبو القاسم الشريف " وكان من جملة الوفد " لم نسمع بسفير قضي سفارته قبل أن يسلم على السلطان إلا هذا

فكان الإجمال في المقدمة قضاء لحق صدارتها بالتقديم وكان الإفضاء إلى المقصود قضاء لحقه في العناية والرجوع إلى تفصيل النعم قضاء لحقها من التعداد فإن ذكر النعم تمجيد للمنعم وتكريم للمنعم عليه وعظة له ولمن يبلغهم خبر ذلك تبعث على الشكر . فللتكرير هنا نكتة جمع الكلامين بعد تفريقهما ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة

والنعمة هنا مراد بها جميع النعم لأنه جنس مضاف فله حكم الجمع كما في قوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم)

وقوله تعالى (وأني فضلتكم على العالمين) عطف على (نعمتي) أي واذكروا تفضيلي إياكم على العالمين وهذا التفضيل نعمة خاصة فعطفه على نعمتي عطف خاص على عام وهو مبدأ لتفصيل النعم وتعدادها وربما كان تعداد النعم مغنيا عن الأمر بالطاعة والامتثال لأن من طبع النفوس الكريمة امتثال أمر المنعم لأن النعمة تورث المحبة . وقال منصور الوراق :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع وهذا التذكير مقصود به الحث على الاتسام بما يناسب تلك النعمة ويستبقي ذلك الفضل

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والمراد من الأبناء قيل أطفال اليهود وقيل أريد به الرجال بدليل مقابلته بالنساء وهذا الوجه أظهر وأوفق بأحوال الأمم إذ المظنون أن المحق والاستئصال إنما يقصد به الكبار ولأنه على الوجه الأول تكون الآية سكتت عن الرجال إلا أن يقال إنهم كانوا يذبحون الصغار قطعا للنسل ويسبون الأمهات استعبادا لهن ويبقون الرجال للخدمة حتى ينقرضوا على سبيل التدريج . وإبقاء الرجال في مثل هاته الحالة أشد من قتلهم . أو لعل تقصيرا ظهر من نساء بني إسرائيل مرضعات الأطفال ومربيات الصغار وكان سببه شغلهن بشؤون أبنائهن فكان المستعبدون لهم إذا غضبوا من ذلك قتلوا الطفل

والاستحياء استفعال يدل على الطلب للحياة أي يبقونهن أحياء أو يطلبون حياتهن . ووجه ذكره هنا في معرض التذكير بما نالهم من المصائب أن هذا الاستحياء للإناث كان المقصد منه خبيثا وهو أن يعتدوا على أعراضهن ولا يجدن بدا من الإجابة بحكم الأسر والاسترقاق فيكون قوله (ويستحيون نساءكم) كناية عن استحياء خاص ولذلك أدخل في الإشارة في قوله (وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) ولو كان المراد من الاستحياء ظاهره لما كان وجه لعطفه على تلك المصيبة

وقيل إن الاستحياء من الحياء وهو الفرج أي يفتشون النساء في أرحامهن ليعرفوا هل بهن حمل وهذا بعيد جدا وأحسن منه أن لو قال إنه كناية كما ذكرنا آنفا

وقد حكت التوراة أن فرعون أوصى القوابل بقتل كل مولود ذكر

وجملة (يذبحون أبناءكم) الخ بيان لجملة (يسومونكم سوء العذاب) فيكون المراد من سوء العذاب هنا خصوص التذبيح وما عطف عليه وهو ويستحيون نساءكم لما عرفت فكلاهما بيان لسوء العذاب فكان غير ذلك من العذاب لا يعتد به تجاه هذا . ولك أن تجعل الجملة في موضع بدل البعض تخصيصا لأعظم أحوال سوء العذاب بالذكر وهذا هو الذي يطابق آية سورة إبراهيم التي ذكر فيها (ويذبحون أبناءكم) بالعطف على (سوء العذاب) وليس قوله ويستحيون مستأنفا لإتمام تفصيل صنيع فرعون بل هو من جملة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٧٥

البيان أو البدل للعذاب ويدل لذلك قوله تعالى في الآية الأخرى (يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين) فعقب الفعلين بقوله إنه كان من المفسدين

والبلاء الاختبار بالخير والشر قال تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) وهو مجاز مشهور حقيقته بلاء التوب يفتح الباء مع المد وبكسرها مع القصر وهو تخلقه وترهله ولما كان الاختبار يوجب الضجر والتعب سمي بلاء كأنه يخلق النفس ثم شاع في اختبار الشر لأنه أكثر إعناتا للنفس وأشهر استعماله إذا أطلق أن يكون للشر فإذا أرادوا به الخير احتاجوا إلى قرينة أو تصريح كقول زهير :

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم ... وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو فيطلق غالبا على المصيبة التي تحل بالعبد لأن بها يختبر مقدار الصبر والأناة والمراد هنا المصيبة بدليل قوله عظيم . وقيل أراد به الإنجاء والبلاء بمعنى اختبار الشكر وهو بعيد هنا

وتعلق الإنجاء بالمخاطبين لأن إنجاء سلفهم إنجاء لهم فإنه لو أبقى سلفهم هنالك للحق المخاطبين سوء العذاب وتذبيح الأبناء . أو هو على حذف مضاف أي نجينا آباءكم أو هو تعبير عن الغائب بضمير الخطاب إما لنكتة استحضار حاله وإما لكون المخاطبين مثالهم وصورتهم فإن ما يثبت من الفضائل لآباء القبيلة يثبت لأعقابهم فالإتيان بضمير المخاطب على خلاف مقتضى الظاهر على حد ما يقال في قوله تعالى (إنا لما طغا الماء حملناكم في الجارية) فالخطاب ليس بالتفات لأن اعتبار أحوال القبائل يعتبر للخلف ما ثبت منه للسلف

(وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون [٥٠]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والظاهر أن هذا القول وقع منهم بعد العفو عن عبادتهم العجل كما هو ظاهر ترتيب الآيات روى ذلك البغوي عن السدي وقيل إن ذلك سألوه عند مناجاته وأن السائلين هم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات وهم المعبر عنهم في التوراة بالكهنة وبشيوخ بني إسرائيل وقيل سأل ذلك جمع من عامة بني إسرائيل نحو العشرة الآلاف وهذان القولان حكاهما في الكشاف وليس في التوراة ما هو صريح لترجيح أحد القولين ولا ما هو صريح في وقوع هذا السؤال ولكن ظاهر ما في سفر التثنية منها ما يشير إلى أن هذا الاقتراح قد صدر وأنه وقع بعد كلام الله تعالى الأول لموسى لأنها لما حكت تذكير موسى في مخاطبة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٨١

بني إسرائيل ذكرت ما يغاير كيفية المناجاة الأولى إذ قال فلما سمعتم الصوت من وسط الظلام والجبل يشتعل بالنار تقدم إلى جميع رؤساء أسباطكم وشيوخكم وقلتم هو ذا الرب إلهنا قد أرانا مجده وعظمته وسمعنا صوته من وسط النار..... إن عندما نسمع صوت الرب إلهنا أيضا نموت...... . تقدم أنت واسمع كل ما يقول لك الرب إلهنا وكلمنا بكل ما يكلمك به الرب الخ فهذا يؤذن أن هنالك ترقبا كان منهم لرؤية الله تعالى وأنهم أصابهم ما بلغ بهم مبلغ الموت وبعد فالقرآن حجة على غيره مصدقا لما بين يديه ومهيمنا عليه . والظاهر أن ذلك كان في الشهر الثالث بعد خروجهم من مصر

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ومعنى لا نؤمن لك يحتمل أنهم توقعوا الكفر إن لم يروا الله تعالى أي أنهم يرتدون في المستقبل عن إيمانهم الذي اتصفوا به من قبل ويحتمل أنهم أرادوا الإيمان الكامل الذي دليله المشاهدة أي أن أحد هذين الإيمانين ينتفي إن لم يروا الله جهرة لأن لن لنفي المستقبل قال سيبويه " لا لنفي يفعل ولن لنفي سيفعل " وكما أن قولك سيقوم لا يقتضي أنه الآن غير قائم فليس في الآية ما يدل على أنهم كفروا حين قولهم هذا ولكنها دالة على عجرفتهم وقلة اكتراثهم بما أوتوا من النعم وما شاهدوا من المعجزات حتى راموا أن يروا الله جهرة وإن لم يروه دخلهم الشك في صدق موسى وهذا كقول القائل إن كان كذا فأنا كافر . وليس في القرآن ولا في غيره ما يدل على أنهم قالوا ذلك عن كفر

وإنما عدى نؤمن باللام لتضمينه معنى الإقرار بالله ولن نقر لك بالصدق والذي دل على هذا الفعل المحذوف هو اللام وهي طريقة التضمين

والجهرة مصدر بوزن فعلة من الجهر وهو الظهور الواضح فيستعمل في ظهور الذوات والأصوات حقيقة على قول الراغب إذ قال " الجهر ظهور الشيء بإفراط إما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا ومنه جهر البئر إذا أظهر ماءها وإما بحاسة السمع نحو (وإن تجهر بالقول) وكلام الكشاف مؤذن بأن الجهر مجاز في الرؤية بتشبيه الذي يرى بالعين بالجاهر بالصوت والذي يرى بالقلب بالمخافت وكان الذي حداه على ذلك اشتهار استعمال الجهر في الصوت وفي هذا كله بعد إذ لا دليل على أن جهرة الصوت هي الحقيقة ولا سبيل إلى دعوى الاشتهار في جهرة الصوت حتى يقول قائل إن الاشتهار من علامات الحقيقة على أن الاشتهار إنما يعرف به المجاز القليل الاستعمال وأما الأشهرية فليست من علامات الحقيقة . ولأنه لا نكتة في هذه الاستعارة ولا غرض يرجع إلى المشبه من هذا التشبيه فإن ظهور الذوات أوضح من ظهور

الأصوات . وانتصب جهرة على المفعول المطلق لبيان نوع فعل ترى لأن من الرؤية ما يكون لمحة أو مع سائر شفاف فلا تكون واضحة

ووجه العدول عن أن يقول عيانا إلى قوله (جهرة) لأن جهرة أفصح لفظا لخفته فإنه غير مبدوء بحرف حلق والابتداء بحرف الحلق أتعب للحلق من وقوعه في وسط الكلام ولسلامته من حرف العلة وكذلك يجتبي البلغاء بعض الألفاظ على بعض لحسن وقعها في الكلام وخفتها على السمع وللقرآن السهم المعلى في ذلك وهو في غاية الفصاحة ." (١)

" وذهب قوم منهم أبو الفتح بن جني وعبد القاهر وابن مالك في التسهيل إلى أن أصل كاد أن يكون نفيها لنفي الفعل بالأولى كما قال الجمهور إلا أنها قد يستعمل نفيها للدلالة على وقوع الفعل بعد بطء وجهد وبعد أن كان بعيدا في الظن أن يقع وأشار عبد القاهر إلى أن ذلك استعمال جرى في العرف وهو يريد بذلك أنها مجاز تمثيلي بأن تشبه حالة من فعل الأمر بعد عناء بحالة من بعد عن الفعل فاستعمل المركب الدال على حالة المشبه به في حالة المشبه ولعلهم يجعلون نحو قوله فذبحوها قرينة على هذا القصد . قال في التسهيل " وتنفي كاد إعلاما بوقوع الفعل عسيرا أو بعدمه وعدم مقاربته " واعتذر في شرحه للتسهيل عن ذي الرمة في تغييره بيته بأنه غيره لدفع احتمال هذا الاستعمال . وذهب قوم إلى أن كاد إن نفيت بصيغة المضارع فهي لنفي المقاربة وإن نفيت بصيغة الماضي فهي للإثبات وشبهته أن جاءت كذلك في الآيتين (لم يكد يراها) (وما كادوا يفعلون) وأن نفي الفعل الماضي لا يستلزم الاستمرار إلى زمن الحال بخلاف نفي المضارع . وزعم بعضهم أن قولهم ما كاد يفعل وهم يريدون أنه كاد ما يفعل إن ذلك من قبيل القلب الشائع . وعندي أن الحق هو المذهب الثاني وهو أن نفيها في معنى الإثبات وذلك لأنهم لما وجدوها في حالة الإثبات مفيدة معنى النفي جعلوا نفيها بالعكس كما فعلوا في لو ولولا ويشهد لذلك مواضع استعمال نفيها فإنك تجد جميعها بمعنى مقاربة النفي لا نفي المقاربة ولعل ذلك من قبيل القلب المطرد فيكون قولهم ما كاد يفعل ولم يكد يفعل بمعنى كاد ما يفعل ولا يبعد أن يكون هذا الاستعمال من بقايا لغة قديمة من العربية تجعل حرف النفي الذي حقه التأخير مقدما ولعل هذا الذي أشار إليه المعري بقوله " جرت في لساني جرهم وثمود " ويشهد لكون ذلك هو المراد تغيير ذي الرمة بيته وهو من أهل اللسان وأصحاب الذوق فإنه وإن كان من عصر المولدين إلا أنه لانقطاعه إلى سكنى باديته كان في مرتبة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٨٩

شعراء العرب حتى عد فيمن يحتج بشعره وما كان مثله ليغير شعره بعد التفكر لو كان لصحته وجه فما اعتذر به عنه ابن مالك في شرح التسهيل ضعيف . وأما دعوى المجاز فيه فيضعفها اطراد هذا الاستعمال حتى في آية لم يكد يراها فإن الواقف في الظلام إذا مد يده يراها بعناء وقال تأبط شرا " فأبت إلى فهم وما كدت آيبا " وقال تعالى (ولا يكاد يبين)

وإنما قال وما كادوا يفعلون ولم يقل يذبحون كراهية إعادة اللفظ تفننا في البيان

(وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون [٧٢] فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتى ويريكم ءاياته لعلكم تعقلون [٧٣]) تصديره بإذ على طريقة حكاية ما سبق من تعداد النعم والألطاف ومقابلتهم إياها بالكفران والاستخفاف يومئ إلى أن هذه قصة غير قصة الذبح ولكنها حدثت عقب الأمر بالذبح لإظهار شيء من حكمة ذلك الأمر الذي أظهروا استنكاره عند سماعه إذ قالوا أتتخذنا هزؤا وفي ذلك إظهار معجزة لموسى . وقد قيل إن ما حكي في هذه الآية هو أول القصة وإن ما تقدم هو آخرها وذكروا للتقديم نكتة تقدم القول في بيانها وتوهينها

وليس فيما رأيت من كتب اليهود ما يشير إلى هذه القصة فلعلها مما أدمج في قصة البقرة المتقدمة لم تتعرض السورة لذكرها لأنها كانت معجزة لموسى عليه السلام ولم تكن تشريعا بعده

وأشار قوله (قتلتم) إلى وقوع قتل فيهم وهي طريقة القرآن في إسناد أفعال البعض إلى الجميع جريا على طريقة العرب في قولهم قتلت بنو فلان فلانا قال النابغة يذكر بني حن

وهم قتلوا الطائي بالجو عنوة ... أبا جابر واستنكحوا أم جابر صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" الأظهر أن الضمير في لقوا عائد على بني إسرائيل على نسق الضمائر السابقة في قوله (أفتطمعون أن يؤمنوا) وما بعده وأن الضمير المرفوع بقالوا عائد عليهم باعتبار فريق منهم وهم الذين أظهروا الإيمان نفاقا أو تفاديا من مر المقارعة والمحاجة بقرينة قوله (آمنا) وذلك كثير في ضمائر الأمم والقبائل ونحوها نحو قوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) لأن ضمير طلقتم للمطلقين وضمير تعضلوا للأولياء لأن الجميع راجع إلى جهة واحدة وهي جهة المخاطبين من المسلمين لاشتمالهم على الصنفين ومنه أن تقول لئن نزلت ببني فلان ليكرمنك وإنما يكرمك سادتهم وكرماؤهم ويكون الضمير في

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٢١

قوله (بعضهم) عائد إلى الجميع أي بعض الجميع إلى بعض آخر ومعلوم أن القائل من لم ينافق لمن نافق ثم تلتئم الضمائر بعد ذلك في يعلمون ويسرون ويعلنون بلا كلفة وإلى هذه الطريقة ذهب صاحب الكشاف ويرجحها عندي أن فيها الاقتصار على تأويل ما به الحاجة والتأويل عند وجود دليله بجنبه وهو آمنا

وجملة (إذا لقوا) معطوفة على جملة (وقد كان فريق منهم) على أنها حال مثلها من أحوال اليهود وقد قصد منها تقييد النهي أو التعجيب من الطمع في إيمانهم فهو معطوف على الحال بتأويل وقد كان فريق منهم آخر إذا لقوا . وقوله (وإذا خلا بعضهم) معطوف على إذا لقوا وهو المقصود من الحالية أي والحال أنهم يحصل منهم مجموع هذا لأن مجرد قولهم آمنا لا يكون سببا للتعجب من الطمع في إيمانهم فضمير بعضهم راجع إلى ما رجع إليه لقوا وهم عموم اليهود . ونكتة التعبير بقالوا آمنا مثلها في نظيره السابق في أوائل السورة

وقوله (أتحدثونهم) استفهام للإنكار أو التقرير أو التوبيخ بقرينة أن المقام دل على أنهم جرى بينهم حديث في ما ينزل من القرآن فاضحا لأحوال أسلافهم ومثالب سيرتهم مع أنبيائهم وشريعتهم . والظاهر عندي أن معناه أنهم لما سمعوا من القرآن ما فيه فضيحة أحوالهم وذكر ما لا يعلمه إلا خاصتهم ظنوا أن ذلك خلص للنبي من بعض الذين أظهروا الإيمان من أتباعهم وأن نفاقهم كان قد بلغ بهم إلى أن أخبروا المسلمين ببعض قصص قومهم سترا لكفرهم الباطن فوبخوهم على ذلك توبيخ إنكار أي كيف يبلغ بكم النفاق إلى هذا وأن في بعض إظهار المودة للمسلمين كفاية على حد قول المثل الذي حكاه بشار بقوله :

واسعد بما قال في الحلم ابن ذي يزن ... يلهو الكرام ولا ينسون أحسابا فحكى الله ذلك عنهم حكاية لحيرتهم واضطراب أمرهم لأنهم كانوا يرسلون نفرا من قومهم جواسيس على النبي والمسلمين يظهرون الإسلام ويبطنون اليهودية ثم اتهموهم بخرق الرأي وسوء التدبير وأنهم ذهبوا يتجسسون فكشفوا أحوال قومهم ويدل لهذا عندي قوله تعالى بعد (أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) وأخبار مروية عن بعض التابعين بأسانيد لبيان المتحدث به فعن السدى كان بعض اليهود يحدث المسلمين بما عذب به أسلافهم وعن أبي العالية قال بعض المنافقين إن النبي مذكور في التوراة وعن ابن زيد كانوا يخبرون عن بعض قصص التوراة

والمراد (بما فتح الله) إما ما قضى الله به من الأحوال والمصائب فإن الفتح بمعنى القضاء وعليه قوله تعالى (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) والفتاح القاضي بلغة اليمن وإما بمعنى البيان والتعليم ومنه

الفتح على الإمام في الصلاة بإظهار الآية له وهو كناية مشهورة لأن القضاء يستلزم بيان الحق ومنه قوله تعالى (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) أي يسألونهم العلم بالأمور التشريعية على أحد وجهين فالمعنى بما علمكم الله من الدين

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقوله (مصدقا) حال مؤكدة لقوله (وهو الحق) وهذه الآية علم في التمثيل للحال المؤكدة وعندي أنها حال مؤسسة لأن قوله (مصدقا لما معهم) مشعر بوصف زائد على مضمون وهو الحق إذ قد يكون الكتاب حقا ولا يصدق كتابا آخر ولا يكذبه وفي مجيء الخال من الحال زيادة في استحضار شؤونهم وهيئاتهم

وقوله (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين) فصله عما قبله لأنه اعتراض في أثناء ذكر أحوالهم قصد به الرد عليهم في معذرتهم هذه لإظهار أن معاداة الأنبياء دأب لهم وأن قولهم (نؤمن بما أنزل علينا) كذب إذ لو كان حقا لما قتل أسلافهم الأنبياء الذين هم من قومهم ودعوهم إلى تأييد التوراة والأمر بالعمل بها ولكنهم يعرضون عن كل ما لا يوافق أهواءهم . وهذا إلزام للحاضرين بما فعله أسلافهم لأنهم يرونهم على حق فيما فعلوا من قتل الأنبياء . والإتيان بالمضارع في قوله (تقتلون) مع أن القتل قد مضى لقصد استحضار الحالة الفظيعة وقرينة ذلك قوله (من قبل) فذلك كما جاء الحطيئة بالماضي مرادا به الاستقبال في قوله :

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ... أن الوليد أحق بالعذر بقرينة قوله يوم يلقى ربه

والمراد بأنبياء الله الذين ذكرناهم عند قوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير الحق)

(ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون [٩٢] وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين [٩٣]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام عطف على قوله (فلم تقتلون أنبياء الله) والقصد منه تعليم الانتقال في المجادلة معهم إلى ما يزيد إبطال دعواهم الإيمان بما أنزل إليهم خاصة وذلك أنه بعد أن أكذبهم في ذلك بقوله (فلم تقتلون أنبياء الله من قبل) كما بينا ترقى إلى ذكر أحوالهم في مقابلتهم دعوة موسى الذي يزعمون أنهم لا يؤمنون إلا بما جاءهم به

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٢٧

فإنهم مع ذلك قد قابلوا دعوته بالعصيان قولا وفعلا فإذا كانوا أعرضوا عن الدعوة المحمدية بمعذرة أنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل عليهم فلماذا قابلوا دعوة أنبيائهم بعد موسى بالقتل ولماذا قابلوا دعوة موسى بما قابلوا . فهذا وجه ذكر هذه الآيات هنا وإن كان قد تقدم نظائرها فيما مضى فإن ذكرها هنا في محاجة أخرى وغرض جديد وقد بينت أن القرآن ليس مثل تأليف في علم يحال فيه على ما تقدم بل هو جامع مواعظ وتذكيرات وقوارع ومجادلات نزلت في أوقات كثيرة وأحوال مختلفة فلذلك تتكرر فيه الأغراض لاقتضاء المقام ذكرها حينئذ عند سبب نزول تلك الآيات . وفي الكشاف أن تكرير حديث رفع الطور هنا لما نيط به من الزيادة على ما في الآية السابقة معنى في قوله (قالوا سمعنا وعصينا) الآية وهي نكتة في الدرجة الثانية

وقال البيضاوي إن تكرير القصة للتنبيه على أن طريقتهم مع محمد صلى الله عليه و سلم طريقة أسلافهم مع موسى وهي نكتة في الدرجة الأولى وهذا إلزام لهم بعمل أسلافهم بناء على أن الفرع يتبع أصله والولد نسخة من أبيه وهو احتجاج خطابي

والقول في هاته الآيات كالقول في سابقتها وكذلك القول في البينات . إلا أن قوله (واسمعوا) مراد به الامتثال فهو كناية كما تقول فلان لا يسمع كلامي أي لا يمتثل أمري إذ ليس الأمر هنا بالسماع بمعنى الإصغاء إلى التوراة فإن قوله (خذوا ما آتيناكم بقوة) يتضمنه ابتداء لأن المراد من الأخذ بالقوة الاهتمام به وأول الاهتمام بالكلام هو سماعه والظاهر أن قوله (خذوا ما آتيناكم بقوة) لا يشتمل الامتثال فيكون قوله (واسمعوا) دالا على معنى جديد وليس تأكيدا ولك أن تجعله تأكيدا لمدلول خذوا ما آتيناكم بقوة بأن يكون الأخذ بقوة شاملا لنية الامتثال وتكون نكتة التأكيد حينئذ هي الإشعار بأنهم مظنة الإهمال والإخلال حتى أكد عليهم ذلك قبل تبين عدم امتثالهم فيما يأتي ففي هذه الآية زيادة بيان لقوله في الآية الأولى (واذكروا ما فيه) ." (١)

" وأصل الإذن في اللغة هو إباحة الفعل واستأذن طلب الإذن في الفعل أو في الدخول للبيت وقد استعمله القرآن مجازا في معنى التمكين إما بخلق أسباب الفعل الخارقة للعادة نحو قوله (وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني) وإما باستمرار الأسباب المودعة في الأشياء والقوى كقوله تعالى (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبأذن الله) فقوله (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) أي إلا بما أعد الله في قابل السحر

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٥٠

من استعداد لأن يضر به فإن هذا الاستعداد وإمكان التأثر مخلوق في صاحبه فهو بإذن الله ومشيئته كذا قرره الراغب وهو يرجع إلى استعمال مما تستعمل فيه كلمة إذن " ومن هذا القبيل ونظيره لفظة الأمر في قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) أي مما خلق الله من الأشياء التي تلحق أضرارها للناس وقد اشتهر هذا الاستعمال في لسان الشرع حتى صار حقيقة عرفية في معنى المشيئة والإرادة فينبغي أن يلحق بالألفاظ التي فرق المتكلمون بين مدلولاتها وهي الرضا والمحبة والأمر والمشيئة والإرادة " . فليس المعنى أن السحر قد يضر وقد لا يضر بل المعنى أنه لا يضر منه إلا ما كان إيصال أشياء ضار بطبعها وقوله (ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم) يعني ما يضر الناس ضرا آخر غير التفرقة بين المرء وزوجه فضمير يضرهم عائد على غير ما عاد عليه ضمير يتعلمون والمعنى أن أمور السحر لا يأتي منها إلا الضر أي في الدنيا فالساحر لا يستطيع سحر أحد ليصير ذكيا بعد أن كان بليدا أو ليصير غنيا بعد الفقر وهذا زيادة تنبيه على سخافة عقول المشتغلين به وهو مقصد الآية وبهذا التفسير يكون عطف قوله (ولا ينفعهم) تأسيسا لا تأكيدا والملاحظ في هذا الضر والنفع هو ما يحصل في الدنيا وأما حالهم في الآخرة فسيفيده قوله (ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق) وقد أفادت الآية بجمعها بين إثبات الضر ونفي النفع الذي هو ضده مفاد الحصر كأنه قيل ويتعلمون ما ليس إلا ضرا كقول السموأل وعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي :

تسيل على حد الظبات نفوسنا ... وليس على غير الظبات تسيل وعدل عن صيغة القصر لتلك النكتة المتقدمة وهي التنبيه على أنه ضر . وإعادة فعل يتعلمون مع حرف العطف لأجل ما وقع من الفصل بالجملة المعترضة

(ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون [١٠٢]) عطف على قوله (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) أي اتبعوا ذلك كله وهم قد علموا إلخ والضمير لليهود تبعا لضمير واتبعوا أو الواو للحال أي في حال أنهم تحقق علمهم . واللام في لقد علموا يجوز أن تكون لام القسم وهي اللام التي من شأنها أن تدخل على جواب القسم لربطه بالقسم ثم يحذفون القسم كثيرا استغناء لدلالة الجواب عليه دلالة التزامية لأنه لا ينتظم جواب بدون مجاب . ويجوز أن تكون لام الابتداء وهي لام تفيد تأكيد القسم ويكثر دخولها في صدر الكلام فلذلك قيل لها لام الابتداء والاحتمالان حاصلان في كل كلام صالح للقسم وليس فيه قسم فإن حذف لفظ القسم مشعر في المقام الخطابي بأن

المتكلم غير حريص على مزيد التأكيد كما كان ذكر إن وحدها في تأكيد الجملة الاسمية أضعف تأكيدا من الجمع بينها وبين لام الابتداء لأنهما أداتا تأكيد . قال الرضي إن مواقع لام القسم في نظر الجمهور هي كلها لامات الابتداء . والكوفيون لا يثبتون لام الابتداء ويحملون مواقعها على معنى القسم المحذوف والخلاف في هذا متقارب . واللام في قوله (لمن اشتراه) يجوز كونها لام قسم أيضا تأكيدا للمعلوم أي علموا تحقيق أنه لا خلاق لمشتري السحر ويجوز كونها لام ابتداء والاشتراء هو اكتساب شيء ببذل غيره فالمعنى أنهم اكتسبوه ببذل إيمانهم المعبر عنه فيما يأتي بقوله أنفسهم . والخلاق الحظ من الخير خاصة

ففي الحديث (إنما يلبس هذا من لا خلاق له) وقال البعيث بن حريث :

ولست وإن قربت يوما ببائع ... خلاقي ولا ديني ابتغاء التحبب ." (١)

" وقوله (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم) . اللام موطئة للقسم وذلك توكيد للخبر وتحقيق له . وعبر عن طريقتهم هنالك بالملة نظرا لاعتقادهم وشهرة ذلك عند العرب وعبر عنها هنا بالأهواء بعد أن مهد له بقوله (إن هدى الله هو الهدى) فإن الهوى رأى ناشئ عن شهوة لا عن دليل ولهذا لم يؤت بالضمير الراجع للملة وعبر عنها بالاسم الظاهر فشملت أهواؤهم التكذيب بالنبي وبالقرآن واعتقادهم أن ملتهم لا ينقضها شرع آخر

وقوله (مالك من الله من ولي ولا نصير) تحذير لكل من تلقى الإسلام أن لا يتبع بعد الإسلام أهواء الأمم الأخرى جاء على طريقة تحذير النبي صلى الله عليه و سلم مثل (لئن أشركت ليحبطن عملك) وهو جواب القسم ودليل جواب الشرط لأن اللام موطئة للقسم فالجواب لها . وجيء بأن الشرطية التي تأتي في مواقع عدم القطع بوقوع شرطها لأن هذا فرض ضعيف في شأن النبي والمسلمين . والولي القريب والحليف

والنصير كل من يعين أحدا على من يريد به ضرا وكلاهما فعيل بمعنى فاعل ومن في قوله من الله متعلقة بولي لتضمينه معنى مانع من عقابه ويقدر مثله بعد ولا نصير أي نصير من الله . و (من) في قوله (من ولي) مؤكدة للنفي . وعطف النصير على الولي احتراس لأن نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير إذ لا يكون لأحد ولي لكونه دخيلا في قبيلة ويكون أنصاره من جيرته . وكان القصد من نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم أبناء الله وأحباؤه فنفي ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام ثم نفى الأعم منه وهذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعم

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٧١

وقد اشتملت جملة (ولئن اتبعت أهواءهم) إلى آخرها على تحذير من الطمع في استدناء اليهود أو النصارى بشيء من استرضائهم طمعا في إسلامهم بتألف قلوبهم فأكد ذلك التحذير بعشرة مؤكدات وهي القسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم . وتأكيد جملة الجزاء بإن . وبلام الابتداء في خبرها . واسمية جملة الجزاء وهي مالك من الله من ولي ولا نصير . وتأكيد النفي بمن في قوله (من ولي) . والإجمال ثم التفصيل بذكر اسم الموصول وتبيينه بقوله من العلم . وجعل الذي جاء (أي أنزل إليه) هو العلم كله لعدم الاعتداد بغيره لنقصانه . وتأكيد من ولي بعطف ولا نصير الذي هو آيل إلى معناه وإن اختلف مفهومه فهو كالتأكيد بالمرادف

(الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون١٢١]) استئناف ناشئ عن قوله (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى) مع قوله (إن هدى الله هو الهدى) لتضمنه أن اليهود والنصارى ليسوا يومئذ على شيء من الهدى كأن سائلا سأل كيف وهم متمسكون بشريعة ومن الذي هو على هدى ممن اتبع هاتين الشريعتين

فأجيب بأن الذين أوتوا الكتاب وتلوه حق تلاوته هم الذين يؤمنون به . ويجوز أن يكون اعتراضا في آخر الكلام لبيان حال المؤمنين الصادقين من أهل الكتاب لقصد إبطال اعتقادهم أنهم على التمسك بالإيمان بالكتاب . وهو ينظر إلى قوله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه) الخ . وهو صدر هاته المحاورات وما تخللها من الأمثال والعبر والبيان . فقوله (الذين آتيناهم الكتاب) فذلكة لما تقدم وجواب قاطع لمعذرتهم المتقدمة وهو من باب رد العجز على الصدر . ولأحد هذين الوجهين فصلت الجملة ولم تعطف لأنها في معنى الجواب ولأن المحكي بها مباين لما يقابله المتضمن له قوله (قالوا نؤمن بما أنزل علينا) ولما انتقل منه إليه وهو قوله (وقالوا اتخذ الله ولدا) وقوله (وقال الذين لا يعلمون) . وقوله (يتلونه حق تلاوته) حال من (الذين أوتوا الكتاب) إذ هم الآن يتلونه حق تلاوته . وانتصب حق تلاوته على المفعول المطلق وإضافته إلى المصدر من إضافة الصفة إلى الموصوف أي تلاوة حقا

والحق هنا ضد الباطل أي تلاوة مستوفية قوام نوعها لا ينقصها شيء مما يعتبر في التلاة وتلك هي التلاوة بفهم مقاصد الكلام المتلو فإن الكلام يراد منه إفهام السامع فإذا تلاه القارئ ولم يفهم جميع ما أراده قائله كانت تلاوته غامضة فحق التلاوة هو العلم بما في المتلو

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقوله (أولئك يؤمنون به) جملة هي خبر المبتدأ وهو اسم الموصول وجيء باسم الإشارة في تعريفهم دون الضمير وغيره للتنبيه على أن الأوصاف المتقدمة التي استحضروا بواسطتها حتى أشير إليهم باتصافهم بها هي الموجبة لجدارتهم بالحكم المسند لاسم الإشارة على حد أولئك على هدى من ربهم فلا شك أن تلاوتهم الكتاب حق تلاوته تثبت لهم أو حديتهم بالإيمان بذلك الكتاب لأن إيمان غيرهم به كالعدم . فالقصر ادعائي . فضمير به راجع إلى الكتاب من قوله (الذين آتيناهم الكتاب) . وإذا كانوا هم المؤمنين به كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه و سلم لانطباق الصفات التي في كتبهم عليه ولأنهم مأخوذ عليهم العهد أن يؤمنوا بالرسول المقفى وأن يجتهدوا في التمييز بين الصادق من الأنبياء والكذبة حتى يستيقنوا انطباق الصفات على النبي الموعود به فمن هنا قال بعض المفسرين إن ضمير به عائد إلى النبي صلى الله عليه و سلم مع أنه لم يتقدم له معاد

ويجوز أن يعود الضمير من قوله (يؤمنون به) إلى (الهدى) في قوله (قل إن هدى الله هو الهدى) أي يؤمنون بالقرآن أنه منزل من الله فالضمير المجرور بالباء راجع للكتاب في قوله (آتيناهم الكتاب) والمراد به التوراة والإنجيل واللام للجنس أو التوراة فقط لأنها معظم الدينين والإنجيل تكملة فاللام للعهد . ومن هؤلاء عبد الله بن سلام من اليهود وعدي بن حاتم وتميم الداري من النصارى

والقول في قوله (ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون) كالقول في (أولئك يؤمنون به) وهو تصريح بحكم مفهوم أولئك يؤمنون به وفيه اكتفاء عن التصريح بحكم المنطوق وهو أن المؤمنين به هم الرابحون ففي الآية إيجاز بديع لدلالتها على أن الذين أوتوا الكتاب يتلونه حق تلاوته هم المؤمنون دون غيرهم فهم كافرون فالمؤمنون به هم الفائزون والكافرون هم الخاسرون

(يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين [١٢٢] واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون [١٢٣]) أعيد نداء بني إسرائيل نداء التنبيه والإنذار والتذكير على طريقة التكرير في الغرض الذي سيق الكلام الماضي لأجله فإنه ابتدأ نداءهم أولا بمثل هاته الموعظة في ابتداء التذكير بأحوالهم الكثيرة خيرها وشرها عقب قوله (وأنهم إليه راجعون) فذكر مثل هاته الجملة هناك كذكر المطلوب في صناعة المنطق قبل إقامة البرهان

(١) التحرير والتنوير ص/٤٠٠

وذكرها هنا كذكر النتيجة في المنطق عقب البرهان تأييدا لما تقدم وفذلكة له وهو من ضروب رد العجز على الصدر

وقد أعيدت هذه الآية بالألفاظ التي ذكرت بها هنالك للتنبيه على نكتة التكرير للتذكير ولم يخالف بين الآيتين إلا في الترتيب بين العدل والشفاعة فهنالك قدم ولا يقبل منها شفاعة وأخر ولا يؤخذ منها عدل وهنا قدم (ولا يقبل منها عدل) وأخر لفظ الشفاعة مسندا إليه تنفعها وهو تفنن والتفنن في الكلام تنتفي به سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرير وقد حصل مع التفنن نكتة لطيفة إذ جاءت الشفاعة في الآية السابقة مسندا إليها المقبولية فقدمت على العدل بسبب نفي قبولها ونفي قبول الشفاعة لا يقتضي نفي أخذ الفداء فعطف نفي أخذ الفداء للاحتراس . وأما في هذه الآية فقدم الفداء لأنه أسند إليه المقبولية ونفي قبول الفداء لا يقتضي نفي نفع الشفاعة فعطف نفي نفع الشفاعة على نفي قبول الفداء للاحتراس أيضا . والحاصل أن الذي نفي عنه أن يكون مقبولا قد جعل في الآيتين أولا وذكر الآخر بعده . وأما نفي القبول مرة عن الشفاعة ومرة عن العدل فلأن أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف فمرة يقدمون الفداء فإذا لم يقبل قدموا الشفعاء . ومرة يقدمون الشفعاء فإذا لم تقبل شفاعتهم عرضوا الفداء

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وأما إسحاق فهو ابن إبراهيم وهو أصغر من إسماعيل بأربع عشرة سنة وأمه سارة ولد سنة ١٨٩٦ ست وتسعين وثمانمائة وألف قبل ميلاد المسيح وهو جد بني إسرائيل وغيرهم من أمم تقرب لهم

واليهود يقولون إن الابن الذي أمر الله إبراهيم بذبحه وفداه الله هو إسحاق والحق أن الذي أمر بذبحه هو إسماعيل في صغره حين لم يكن لإبراهيم ولد غيره ليظهر كمال الامتثال ومن الغريب أن التوراة لما ذكرت قصة الذبيح وصفته بالابن الوحيد لإبراهيم ولم يكن إسحاق وحيدا قط وتوفي إسحاق سنة ثمان وسبعمائة وألف قبل الميلاد ودفن مع أبيه وأمه في مغارة المكفيلة في حبرون " بلد الخليل " وقوله (إلها واحدا) توضيح لصفة الإله الذي يعبدونه فقوله (إلها) حال من إلهك ووقوع إلها حالا من إلهك مع أنه مرادف له في لفظه ومعناه إنما هو باعتبار إجراء الوصف عليه بواحدا فالحال في الحقيقة هو ذلك الوصف وإنما أعيد لفظ إلها ولم يقتصر على وصف واحدا لزيادة الإيضاح لأن المقام مقام إطناب ففي الإعادة تنويه بالمعاد وتوكيد لما قبله وهذا أسلوب من الفصاحة إذ يعاد اللفظ ليبني عليه وصف أو متعلق ويحصل مع

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٠١

ذلك تـوكيد اللفظ السابق تبعا وليس المقصود من ذلك مجرد التوكيد ومنه قوله تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) وقوله (واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين) إذ أعاد فعل أمدكم وقول الأحوص الأنصاري :

فإذا تزول تزول عن متخمط ... تخشى بوادره على الأقران قال ابن جنى في شرح الحماسة " محال أن تقول إذا قمت قمت لأنه ليس في الثاني غير ما في الأول وإنما جاز أن يقول فإذا تزول تزول لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المفاد منه الفائدة ومثله قول الله تعالى (هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) وقد كان أبو على امتنع في هذه الآية مما أخذناه غير أن الأمر فيها عندي على ما عرفتك

وجوز صاحب الكشاف أن يكون قوله (إلها واحدا) بدلا من إلهك بناء على جواز إبدال النكرة الموصوفة من المعرفة مثل (لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة) أو أن يكون منصوبا على الاختصاص بتقدير امدح فإن الاختصاص يجيء من الاسم الظاهر ومن ضمير الغائب

وقوله (ونحن له مسلمون) جملة في موضع الحال من ضمير (نعبد) أو معطوفة على جملة نعبد جيء بها اسمية لإفادة ثبات الوصف لهم ودوامه بعد أن أفيد بالجملة الفعلية المعطوف عليها معنى التجدد والاستمرار

(تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون [١٣٤]) عقبت الآيات المتقدمة من قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه) بهذه الآية لأن تلك الآيات تضمنت الثناء على إبراهيم وبنيه والتنويه بشأنهم والتعريض بمن لم يقتف آثارهم من ذريتهم وكأن ذلك قد ينتحل منه المغرورون عذرا لأنفسهم فيقولون نحن وإن قصرنا فأن لنا من فضل آبائنا مسلكا لنجاتنا فذكرت هذه الآية لإفادة أن الجزاء بالأعمال لا بالاتكال

والإشارة بتلك عائدة إلى إبراهيم وبنيه باعتبار أنهم جماعة وباعتبار الإخبار عنهم باسم مؤنث لفظه وهو أمة

والأمة تقدم بيانها آنفا عند قوله تعالى (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك)

وقوله (قد خلت) صفة لأمة ومعنى خلت مضت وأصل الخلاء الفراغ فأصل معنى خلت خلا منها المكان فأسند الخلو إلى أصحاب المكان على طريقة المجاز العقلي لنكتة المبالغة والخبر هنا كناية عن

عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصالحة وإلا فإن كونها خلت مما لا يحتاج إلى الإخبار به ولذا فقوله (لها ما كسبت) الآية بدل من جملة قد خلت بدل مفصل من مجمل

والخطاب موجه إلى اليهود أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم فقوله (لها ما كسبت) تمهيد لقوله (ولكم ما كسبتم) إذ هو المقصود من الكلام والمراد بما كسبت وبما كسبتم ثواب الأعمال بدليل التعبير فيه بلها ولكم ولك أن تجعل الكلام من نوع الاحتباك والتقرير لها ما كسبت وعليكم ما كسبتم أي إثمه . ومن هذه الآية ونظائرها انتزع الأشعري التعبير عن فعل العبد بالكسب

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وإن شاركه فيه غيره من أمثاله كان وجوبه على جميع الذين يعلمون ذلك على الكفاية وإما أن يكون ما يعلمه من تفاصيل الأحكام وفوائدها التي تنفع الناس أو طائفة منهم فإنما يجب عليه عينا أو كفاية على الوجهين المتقدمين أن يبين ما دعت الحاجة إلى بيانه ومما يعد قد دعت الحاجة إلى بيانه أن تعين له طائفة من الناس ليعلمهم فحينئذ يجب عليه أن يعلمهم ما يرى أن في علمهم به منفعة لهم وقدرة على فهمه وحسن وضعه ولذلك وجب على العالم إذا جلس إليه الناس للتعلم أن يلقي إليهم من العلم ما لهم مقدرة على تلقيه وإدراكه فظهر بهذا أن الكتمان مراتب كثيرة وأن أعلاها ما تضمنته هذه الآية وبقية المراتب تؤخذ بالمقايسة وهذا يجئ أيضا في جواب العالم عما يلقي إليه من المسائل فإن كان قد انفرد بذلك أو كان قد عين للجواب مثل من يعين للفتوى في بعض الأقطار فعليه بيانه إذا علم احتياج السائل ويجئ في انفراده بالعلم أو تعيينه للجواب وفي عدم انفراده الوجهان السابقان في الوجوب العيني والوجوب الكفائى

وفي غير هذا فهو في خيرة أن يجيب أو يترك

وبهذا يكون تأويل الحديث الذي رواه أصحاب السنن الأربعة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال " من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة " فخصص عمومه في الأشخاص والأحوال بتخصيصات دلت عليها الأدلة قد أشرنا إلى جماعها . وذكر القرطبي عن سحنون أن الحديث وارد في كتمان الشاهد بحق شهادته

والعهدة في وضع العالم نفسه في المنزلة اللائقة به من هذه المنازل المذكورة على ما يأنسه من نفسه في ذلك وما يستبرئ به لدينه وعرضه

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٢١

والعهدة في معرفة أحوال الطالبين والسائلين عليه ليجريها على ما يتعين إجراؤها عليه من الصور على ما يتوسمه من أحوالهم والأحوال المحيطة بهم فإن أشكل عليه الأمر في حال نفسه أو حال سائله فليستشر أهل العلم والرأي في الدين

يجب أن لا يغفل عن حكمة العطف في قوله تعالى (والهدى) حتى يكون ذلك ضابطا لما يقضي إليه كتمان ما يكتم

وقوله (إلا الذين تابوا) استثناء من (الذين يكتمون) أي فهم لا تلحقهم اللعنة وهو استثناء حقيقي منصوب على تمام الكلام من (الذين يكتمون ما أنزلنا) إلخ

وشرط للتوبة أن يصلحوا ما كانوا أفسدوا وهو بإظهار ما كتموه وأن يبينوه للناس فلا يكفي اعترافهم وحدهم أو في خلواتهم فالتوبة هنا الإيمان بمحمد صلى الله عليه و سلم فإنه رجوع عن كتمانهم الشهادة له الواردة في كتبهم وإطلاق التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيرا لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره وإنما زاد بعده (وأصلحوا وبينوا) لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن تداركه مما أضاعه بفعله الذي تاب عنه

ولعل عطف (وبينوا) على أصلحوا عطف تفسير

وقوله (فأولئك أتوب عليهم) جملة مستأنفة لغير بيان بل لفائدة جديدة لأنه لما استثنى الذين تابوا فقد تم الكلام وعلم السامع أن من تابوا من الكاتمين لا يلعنهم الله ولا يلعنهم اللاعنون وجئ باسم الإشارة مسند إليه يمثل النكتة التي تقدمت

وقرنت الجملة بالفاء للدلالة على شئ زائد على مفاد الاستثناء وهو أن توبتهم يعقبها رضي الله عنهم

في صحيح البخاري عن ابن مسعود قال رسول الله " لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلا وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش وما شاء الله قال أرجع إلى مكاني فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده "

فجاء في الآية نظم تقديره إلا الذين تابوا انقطعت عنهم اللعنة فأتوب عليهم . أي أرضى وزاد توسط اسم الإشارة للدلالة على التعليل وهو إيجاز بديع

(إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين [١٦١] خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون [١٦٢]) استئناف كلام لإفادة حال فريق آخر مشارك للذي قبله في استحقاق لعنة الله واللاعنين وهي لعنة أخرى

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وهذا الفريق هم المشركون فإن الكفر يطلق كثيرا في القرآن مرادا به الشرك قال تعالى (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) وذلك أن المشركين قد قرنوا سابقا مع أهل الكتاب قال تعالى (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) الآية (وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم) فلما استؤنف الكلام ببيان لعنة أهل الكتاب الذين يكتمون عقب ذلك ببيان عقوبة المشركين أيضا فالقول في الاستئناف هنا كالقول في الاستئناف في قوله (إن الذين يكتمون) من كونه بيانيا أو مجردا

وقال الفخر الذين كفروا عام وهو شامل للذين يكتمون وغيرهم والجملة تذييل أي لما فيها من تعميم الحكم بعد إناطته ببعض الأفراد وجعل في الكشاف المراد من الذين كفروا خصوص الذين يكتمون وماتوا على ذلك وأنه ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا وهو بعيد عن معنى الآية لأن إعادة وكفروا لا نكتة لها للاستغناء بأن يقال والذين ماتوا وهم كفار على أنه مستغنى عن ذلك أيضا بأنه مفاد الجملة السابقة مع استثنائها واللعنة لا يظهر أثرها إلا بعد الموت فلا معنى لجعلها لمنتين ولأن تعقيبه بقوله (وإلهكم إله واحد) يؤذن بأن المراد هنا المشركون لتظهر مناسبة الانتقال

وإنما قال هنا (والناس أجمعين) لأن المشركين يلعنهم أهل الكتاب وسائر المتدينين الموحدين للخالق بخلاف الذين يكتمون ما أنزل من البينات فإنما يعلنهم الله والصالحون من أهل دينهم كما تقدم وتلعنهم الملائكة وعموم الناس عرفي أي الذين هم من أهل التوحيد

وقوله (خالدين فيها) تصريح بلازم اللعنة الدائمة فالضمير عائد لجهنم لأنها معروفة من المقام مثل (حتى توارت بالحجاب) (كلا إذا بلغت التراقي) ويجوز أي يعود إلى اللعنة ويراد أثرها ولازمها

وقوله (لا يخفف عنهم العذاب) أي لأن كفرهم عظيم يصدهم عن خيرات كثيرة بخلاف كفر أهل الكتاب

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٦٧

والإنظار الإمهال نظره نظرة أمهله والظاهر أن المراد ولا هم يمهلون في نزول العذاب بهم في الدنيا وهو عذاب القتل إذ لا يقبل منهم إلا الإسلام دون الجزية بخلاف أهل الكتاب وهذا كقوله تعالى (إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون) وهي بطشة يوم بدر

وقيل (ينظرون) هنا من نظر العين وهو يتعدى بنفسه كما يتعدى بإلى أي لا ينظر الله إليهم يوم القيامة وهو كناية عن الغضب والتحقير

وجئ بالجملة الاسمية هنا لدلالتها على الثبات والاستقرار بخلاف قوله (أولئك يلعنهم الله) فالمقصود التجدد ليكونوا غير آيسين من التوبة

(وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمان الرحيم [١٦٣]) معطوف على جملة (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار)

والمناسبة أنه لما ذكر ما ينالهم على الشرك من اللعنة والخلود في النار بين أن الذي كفروا به وأشركوا هو إله واحد وفي هذا العطف زيادة ترجيح لما انتميناه من كون المراد من الذين كفروا المشركين لأن أهل الكتاب يؤمنون بإله واحد

والخطاب بكاف الجمع لكل من يتأتى خطابه وقت نزول الآية أو بعده من كل قارئ للقرآن وسامع فالضمير عام والمقصود به ابتداء المشركون لأنهم جهلوا أن الإله لا يكون إلا واحدا

والإله في كلام العرب هو المعبود ولذلك تعددت الآلهة عندهم وأطلق لفظ الإله على كل صنم عبدوه وهو إطلاق ناشئ عن الضلال في حقيقة الإله لأن عبادة من لا يغنى عن نفسه ولا عن عابده شيئا عبث وغلط فوصف الإله هنا بالواحد لأنه في نفس الأمر هو المعبود بحق فليس إطلاق الإله على المعبود بحق نقلا في لغة الإسلام ولكنه تحقيق للحق

وما ورد في القرآن من إطلاق جمع الآلهة على أصنامهم فهو في مقام التغليط لزعمهم نحو (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون) والقرينة هي الجمع ولذلك لم يطلق في القرآن الإله بالإفراد على المعبود بغير حق وبهذا تستغنى عن إكداد عقلك في تكلفات تكلفها بعض المفسرين في معنى وإلهكم إله واحد

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٦٨

" و (لو) في قوله (لو أن لنا كرة) مستعملة في التمني وهو استعمال كثير لحرف " لو " وأصلها الشرطية حذف شرطها وجوابها واستعيرت للتمني بعلاقة اللزوم لأن الشيء العسير المنال يكثر تمنيه وسد المصدر مسد الشرط والجواب وتقدير الكلام لو ثبتت لنا كرة لتبرأنا منهم وانتصب ما كان جوابا على أنه جواب التمني وشاع هذا الاستعمال حتى صار من معاني لو وهو استعمال شائع وأصله مجاز مرسل مركب وهو في الآية مرشح بنصب الجواب

والكرة الرجعة إلى محل كان فيه الراجع وهي مرة من الكر ولذلك تطلق في القرآن على الرجوع إلى الدنيا لأنه رجوع لمكان سابق وحذف متعلق الكرة هنا لظهوره

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والكاف في (كما تبرءوا) للتشبيه استعملت في المجازاة لأن شأن الجزاء أن يماثل الفعل المجازي قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وهذه الكاف قريبة من كاف التعليل أو هي أصلها وأحسن ما يظهر فيه معنى المجازاة في غير القرآن قول أبي كبير الهذلي :

أهز به في ندوة الحي عطفه ... كما هز عطفي بالهجان الأوارك ويمكن الفرق بين هذه الكاف وبين كاف التعليل أن المذكور بعدها إن كان من نوع المشبه كما في الآية وبيت أبي كبير جعلت للمجازاة وإن كان من غير نوعه وما بعد الكاف باعث على المشبه كانت للتعليل كما في قوله تعالى (واذكروه كما هداكم)

والمعنى أنهم تمنوا أن يعودوا إلى الدنيا بعدما علموا الحقيقة وانكشف لهم سوء صنيعهم فيدعوهم الرؤساء إلى دينهم فلا يجيبونهم ليشفوا غيظهم من رؤسائهم الذين خذلوهم ولتحصل للرؤساء خيبة وانكسار كما خيبوهم في الآخرة

فإن قلت هم إذا رجعوا رجعوا جميعا عالمين بالحق فلا يدعوهم الرؤساء إلى عبادة الأوثان حتى يمتنعوا من إجابتهم قلت باب التمني واسع فالأتباع تمنوا أن يعودوا إلى الدنيا عالمين بالحق ويعود المتبوعون في ضلالهم السابق وقد يقال لهم الأتباع متبوعيهم بأنهم أضلوهم على بصيرة لعلمهم غالبا والأتباع مغرورون لجهلهم فهم إذا رجعوا جميعا إلى الدنيا رجع المتبوعون على ما كانوا عليه من التضليل على علم بناء على أن ما رأوه يوم القيامة لم يزعهم لأنهم كانوا من قبل موقنين بالمصير إليه ورجع الأتباع عالمين بمكر المتبوعين فلا يطيعونهم

وجملة (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) تذييل وفذلكة لقصة تبري المتبوعين من أتباعهم

والإشارة في قوله (كذلك يريهم الله) للإراءة المأخوذة من يريهم على أسلوب (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)

والمعنى أن الله يريهم عواقب أعمالهم إراء مثل هذا الإراء إذ لا يكون إراء لأعمالهم أوقع منه فهو تشبيه الشيء بنفسه باختلاف الاعتبار كأنه يرام أن يريهم أعمالهم في كيفية شنيعة فلم يوجد أشنع من هذه الحالة وهذا مثل الإخبار عن المبتدأ بلفظه في نحو شعري شعرى أو بمرادفة نحو والسفاهة كاسمها وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)

والإراءة هنا بصرية ولذلك فقوله (حسرات عليهم) حال من (أعمالهم) ومعنى (يريهم الله أعمالهم) يريهم ما هو عواقب أعمالهم لأن الأعمال لا تدرك بالبصر لأنها انقضت فلا يحسون بها

والحسرة حزن في ندامة وتلهف وفعله كفرح واشتقاقها من الحسر وهو الكشف لأن الكشف عن الواقع هو سبب الندامة على ما فات من عدم الحيطة له

وقوله (وما هم بخارجين من النار) حال أو اعتراض في آخر الكلام لقصد التذييل لمضمون (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) لأنهم إذا كانوا لا يخرجون من النار تعين أن تمنيهم الرجوع إلى الدنيا وحدوث الخيبة لهم من صنع رؤسائهم لا فائدة فيه إلا إدخال ألم الحسرات عليهم وإلا فهم يلقون في النار على كل حال

وعدل عن الجملة الفعلية بأن يقال (وما يخرجون) إلى الاسمية للدلالة على أن هذا الحكم ثابت أنه من صفاتهم وليس لتقديم المسند إليه هنا نكتة إلا أنه الأصل في التعبير بالجملة الاسمية في مثل هذا إذ لا تتأتى بسوى هذا التقديم فليس في التقديم دلالة على اختصاص لما علمت ولأن التقديم على المسند المشتق لا يفيد الاختصاص عند جمهور أئمة المعاني بل الاختصاص مفروض في تقديمه على المسند الفعلي خاصة ولأجل ذلك صرح صاحب الكشاف تبعا للشيخ عبد القاهر بأن موقع الضمير هنا كموقعه في قول المعذل البكرى : ." (١)

" والذي يدعو إلى المصير للتمثيلية هو قوله تعالى (في بطونهم) فإن الرشوة لا تؤكل في البطن فيتعين أن يكون المركب كله استعارة ولو جعلت الاستعارة في خصوص لفظ النار لكان قوله (يأكلون في

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٨٢

بطونهم) مستعملا في المركب الحقيقي وهو لا يصح ولولا قوله في بطونهم لأمكن أن يقال : إن يأكلون هنا مستعمل حقيقة عرفية في غضب الحق ونحو ذلك

وجوزوا أن يكون قوله (يأكلون) مستقبلا أي ما سيأكلون إلا النار على أنه تهديد ووعيد بعذاب الآخرة وهو وجيه ونكتة استعارة الأكل هنا إلى اصطلائهم بنار جهنم هي مشاكلة تقديرية لقوله (يشترون به ثمنا قليلا) فإن المراد بالثمن هنا الرشوة وقد شاع تسمية أخذ الرشوة أكلا

وقوله (ولا يكلمهم الله) نفي للكلام والمراد به لازم معناه وهو الكناية عن الغضب فالمراد نفي كلام التكريم فلا ينافى قوله تعالى (فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقوله (ولا يزكيهم) أي لا يثني عليهم في ذلك المجمع وذلك إشعار لهم بأنهم صائرون إلى العذاب ؛ لأنه إذا نفيت التزكية أعقبها الذم والتوبيخ فهو كناية عن ذمهم في ذلك الجمع إذ ليس يومئذ سكوت

(أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار [١٧٥]) إن جعلت أولئك مبتدأ ثانيا لجملة هي خبر ثان عن المبتدأ الأول وهو اسم إن في قوله (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب) فالقول فيه كالقول في نظيره وهو (أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) ونكتة تكريره أنه للتنبيه على أن المشار إليه جدير بأحكام أخرى غير الحكم السابق وأن تلك الأحكام لأهميتها ينبغي ألا تجعل معطوفة تابعة للحكم الأول بل تفرد بالحكمية

وإن جعلته مبتدأ مستقلا مع جملته فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان سبب انغماسهم في عذاب النار ؛ لأنه وعيد عظيم جدا يستوجب أن يسأل عنه السائل فيبين بأنهم أخذوا الضلال ونبذوا الهدى واختاروا العذاب ونبذوا المغفرة ومجيء المسند إليه حينئذ اسم إشارة لتفظيع حالهم ؛ لأنه يشير لهم بوصفهم السابق وهو كتمان ما أنزل الله من الكتاب

ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى في كتمان الكتاب أن كل آية أخفوها أو أفسدوها بالتأويل فقد ارتفع مدلولها المقصود منها وإذا ارتفع مدلولها نسى العمل بها فأقدم الناس على ما حذرتهم منه ففي كتمانهم حق رفع وباطل وضع

ومعنى اشتراء العذاب بالمغفرة أنهم فعلوا ذلك الكتمان عن عمد وعلم بسوء عاقبته فهم قد رضوا بالعذاب وإضاعة المغفرة فكأنهم استبدلوا بالمغفرة العذاب والقول في معنى اشتروا تقدم عند قوله تعالى (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا)

وقوله (فما أصبرهم على النار) تعجيب من شدة صبرهم على عذاب النار ولما كان شأن التعجيب أن يكون ناشئا عن مشاهدة صبرهم على العذاب وهذا الصبر غير حاصل في وقت نزول هاته الآية بنى التعجيب على تنزيل غير الواقع منزلة الواقع لشدة استحضار السامع إياه بما وصف به من الصفات الماضية وهذا من طرق جعل المحقق الحصول في المستقبل بمنزلة الحاصل ومنه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتنزيل المتخيل منزلة الشاهد كقول زهير :

تبصر خليلي هل ترى من ظغائن ... تحملن بالعلياء من فوق جرثم بعد أن ذكر أنه وقف بالدار بعد عشرين حجة وقول مالك بن الريب

دعاني الهوى من أهل ودي وجيرتي ... بذي الطيسين فالتفت ورائيا وقريب منه قوله تعالى (كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم) على جعل (لترون) جواب (لو)

(ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) جئ باسم الإشارة لربط الكلام اللاحق بالسابق على طريقة العرب في أمثاله إذا طال الفصل بين الشيء وما ارتبط به من حكم أو علة أو نحوهما كقول النابغة :

" وذلك من تلقاء مثلك رائع بعد قوله :

" أتاني أبيت اللعن أنك لمتني صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وبالقياس وهو أن حرمة المسجد الحرام متقررة في الشريعة فلما أذن الله بقتل من قاتل في المسجد الحرام علمنا أن العلة هي أن القتال فيه تعريض بحرمته للاستخفاف فكذلك عياذ الجاني به وبمثل قوله قال الشافعي لكن قال الشافعي إذا التجأ المجرم المسلم إلى المسجد الحرام يضيق عليه حتى يخرج فإن لم يخرج جاز قتله وقال أبو حنيفة : لا يقتل الكافر إذا التجأ إلى الحرم إلا إذا قاتل فيه لنص هاته الآية وهي محكمة عنده : غير منسوخة وهو قول طاووس ومجاهد قال ابن العربي في الأحكام : حضرت في بيت المقدس بمدرسة أبي عقبة الحنفي والقاضي الزنجاني يلقي علينا الدرس في يوم الجمعة فبينا نحن كذلك إذ دخل رجل عليه أطمار فسلم سلام العلماء وتصدر في المجلس فقال القاضي الزنجاني : من السيد ؟ فقال : رجل من طلبة العلم بصاغان سلبه الشطار أمس ومقصدي هذا الحرم المقدس فقال القاضي الزنجاني : سلوه عن العادة في مبادرة العلماء بمبادرة أسئلتهم ووقعت القرعة على مسألة الكافر إذا التجأ

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٩٦

إلى الحرم هل يقتل أم لا فأجاب بأنه لا يقتل فسئل عن الدليل فقال : قوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) فإن قريء ولا تقتلوهم فالآية نص وإن قرئ ولا تقاتلوهم فهي تنبيه لأنه إذا نهى عن القتال الذي هو سبب القتل كان دليلا بينا على النهي عن القتل فاعترض عليه الزنجاني منتصرا لمالك والشافعي وإن لم ير مذهبهما على العادة فقال هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فقال الصاغاني هذا لا يليق بمنصب القاضي فإن الآية التي اعترضت بها عامة في الأماكن والتي احتججت بها خاصة ولا يجوز لأحد أن يقول : إن العام ينسخ الخاص فأبهت القاضي الزنجاني وهذا من بديع الكلام اه

وجواب هذا أن العام المتأخر عن العمل بالخاص ناسخ وحديث ابن خطل دل على أن الآية التي في براءة ناسخة لآية البقرة . وأما قول الحنفية وبعض المالكية : إن قتل ابن خطل كان في اليوم الذي أحل الله له فيه مكة فيدفعه أن تلك الساعة انتهت بالفتح وقد ثبت في ذلك الحديث أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قد نزع حينئذ المغفر وذلك أمارة انتهاء ساعة الحرب

وقال ابن العرب في الأحكام : الكافر إذا لم يقاتل ولم يجن جناية ولجأ إلى الحرم فإنه لا يقتل يريد أنه لا يقتل القتل الذي اقتضته آية (واقلوهم حيث ثقفتموهم) وهو مما شمله قوله تعالى (ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام)

وقوله : كذلك جزاء الكافرين والإشارة إلى القتل المأخوذ من قوله (فاقتلوهم) أي كذلك القتل جزاؤهم على حد ما تقدم في قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونكتة الإشارة تهويله أي لا يقل جزاء المشركين عن القتل ولا مصلحة في الإبقاء عليهم ؛ وهذا تهديد لهم فقوله (كذلك) خبر مقدم للاهتمام وليست الإشارة إلى (وقاتلوا في سبيل الله) لأن المقاتلة ليست جزاء ؛ إذ لا انتقام فيها بل القتال سجال يوما بيوم

وقوله (فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم) أي فإن انتهوا عن قتالكم فلا تقتلوهم ؛ لأن الله غفور رحيم فينبغي أن يكون الغفران سنة المؤمنين فقوله (فإن الله غفور رحيم) جواب الشرط وهو إيجاز بديع ؛ إذ كل سامع يعلم أن وصف الله بالمغفرة والرحمة لا يترتب على الانتهاء فيعلم أنه تنبيه لوجوب المغفرة لهم إن انتهوا " بموعظة " وتأييد للمحذوف وهذا من إيجاز الحذف

والانتهاء : أصله مطلوع نهي يقال : نهاه فانتهى ثم توسع فيه فأطلق على الكف عن عمل أو عن عزم ؛ لأن النهي هو طلب ترك فعل سواء كان الطلب بعد تلبس المطلوب بالفعل أو قبل تلبسه به قال النابغة :

لقد نهيت بني ذبيان عن أقر ... وعن تربعهم في كل إصفار أي عن الوقوع في ذلك

(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين [١٩٣]) عطف على جملة (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) وكان مقتضى الظاهر ألا تعطف هذه الجملة ؛ لأنها مبينة لما أجمل من غاية الأمر بقتال المشركين ولكنها عطفت لما وقع من الفصل بينها وبين الجملة المبينة...

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" ولك أن تجعل قوله (فاعلموا) تنزيلا لعلمهم منزلة العدم لعدم جريهم على ما يقتضيه من المبادرة إلى الدخول في الدين أو لمخالفة أحكام الدين أو من الامتعاض بالصلح الذي عقده الرسول

وإنما قال تعالى (من بعد ما جاءتكم البينات) إعذارا لهم وفيه إشارة إلى أنهم يجب عليهم تفويض العلم إلى الله الذي أوحى إلى رسوله بإبرام الصلح مع المشركين لأنه ما أوحاه الله إلا لمصلحة وليس ذلك بوهن للمسلمين لأن الله عزيز لا يهن لأحد ولأنه حكيم يضع الأمور في مواضعها ويختار للمسلمين ما فيه نصر دينه وقد رأيتم البينات الدالة على عناية الله برسوله وأنه لا يخزيه ولا يضيع أمره ومن تلك البينات ما شاهدوه من النصر يوم بدر

وإن كان المراد الدخول في الإسلام أو الدوام عليه فالمعنى (فإن زللتم) : الاتصاف بما ينافي الأمر بالدخول في السلم والمراد بالبينات المعجزات الدالة على صدق الرسول نقل الفخر عن تفسير القاضي عبد الجبار دلت الآية على أن المؤاخذة بالذنب لا تحصل إلا بعد البيان وأن المؤاخذة تكون بعد حصول البيانات لا بعد حصول اليقين من المكلف لأنه غير معذور في عدم حصول اليقين إن كانت الأدلة كافية

وفي الكشاف روى أن قارئا قرأ هذه الآية فإن الله غفور رحيم فسمعه أعرابي فأنكره وقال لا يقول الحكيم كذا لا يذكر الغفران عند الزلل لأنه إغراء عليه اه وفي القرطبي عن تفسير النقاش نسبة مثل هذه القصة إلى كعب الأحبار وذكر الطيبي عن الأصمعي قال كنت أقرأ : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما

---

(١) التحرير والتنوير ص/٥٤١

جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم وبجنبي أعرابي فقال كلام من هذا ؟ قلت كلام الله . قال : ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال أصبت هذا كلام الله فقلت أتقرأ القرآن ؟ قال لا قلت من أين علمت ؟ قال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع

(هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور [٢١٠]) إن كان الإضمار جاريا على مقتضى الظاهر فضمير ينظرون راجع إلى معاد مذكور قبله وهو إما (من يعجبك قوله في الحياة الدنيا) وإما إلى (من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) أو إلى كليهما لأن الفريقين ينتظرون يوم الجزاء فأخذ الفريقين ينتظره شكا في الوعيد بالعذاب والفريق الآخر ينتظره انتظار الراجي للثواب

ونظيره قوله (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرون) فانتظارهم أيام الذين خلوا انتظار توقع سوء وانتظار النبي معهم انتظار تصديق وعيده

وإن كان الإضمار جاريا على خلاف مقتضى الظاهر فهو راجع إلى المخاطبين بقوله ادخلوا في السلم وما بعده أو إلى الذين زلوا المستفاد من قوله (فإن زللتم) وهو حينئذ التفات من الخطاب إلى الغيبة إما لمجرد تجديد نشاط السامع إن كان راجعا إلى المخاطبين بقوله (يا أيها الذين آمنوا) وإما لزيادة نكتة إبعاد المخاطبين بقوله (فإن زللتم) عن عز الحضور قال القرطبي هل ينظرون يعني التاركين الدخول في السلم وقال الفخر الضمير لليهود بناء على أنهم المراد من قوله (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم) أي يا أيها الذين آمنوا بالله وبعض رسله وكتبه على أحد الوجوه المتقدمة وعلى أن السلم أريد به الإسلام ونكتة الالتفات على هذا القول هي هي

فإن كان الضمير لمن يعجبك أو له ولمن يشري نفسه فالجملة استئناف بياني لأن هاتين الحالتين العجيبتين في الخير والشر تثير أن سؤال من يسأل عن جزاء كلا الفريقين فيكون قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) جوابا لذلك وإن كان الضمير راجعا إلى الذين آمنوا فجملة (هل ينظرون) استئناف للتحريض على الدخول في الإسلام خشية يوم الجزاء أو طمعا في ثوابه وإن كان الضمير للذين زلوا من قوله (فإن زللتم) فالجملة بدل اشتمال من مضمون جملة (فإن الله عزيز حكيم) لأن معناه فإن زللتم فالله لا يفلتكم لأنه عزيز حكيم وعدم الإفلات يشتمل على إتيان أمر الله والملائكة وإن كان الضمير عائدا إلى اليهود فهو توبيخ لهم على مكابرتهم عن الاعتراف بحقية الإسلام

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والسؤال المذكور هنا هو سؤال المشركين النبي صلى الله عليه و سلم يوم الحديبية هل يقاتل في الشهر الحرام كما تقدم عند قوله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وهذا هو المناسب لقوله هنا (وصد عن سبيل الله إلخ) وقيل : سؤال المشركين عن قتال سرية عبد الله بن جحش

فالجملة استئناف ابتدائي وردت على سؤال الناس عن القتال في الشهر الحرام ومناسبة موقعها عقب آية كتب عليكم القتال ظاهرة

والتعريف في الشهر الحرام تعريف الجنس ولذلك أحسن إبدال النكرة منه في قوله : قتال فيه وهو بدل اشتمال فيجوز فيه إبدال النكرة من المعرفة بخلاف بدل البعض على أن وصف النكرة هنا بقوله فيه يجعلها في قوة المعرفة

فالمراد بيان حكم أي شهر كان من الأشهر الحرم وأي قتال فإن كان السؤال إنكاريا من المشركين فكون المراد جنس هذه الأشهر ظاهر وإن كان استفسارا من المسلمين فكذلك ومجرد كون الواقعة التي تسبب عليها السؤال وقعت في شهر معين لا يقتضي تخصيص السؤال بذلك الشهر إذ لا يخطر ببال السائل بل المقصود السؤال عن دوام هذا الحكم المتقرر عندهم قبل الإسلام وهو لا يختص بشهر دون شهر

وإنما اختير طريق الإبدال هنا وكان مقتضى الظاهر أن يقال : يسألونك عن القتال في الشهر الحرام لأجل الاهتمام بالشهر الحرام تنبيها على أن السؤال لأجل الشهر أيقع فيه قتال ؟ لا لأجل القتال هل يقع في الشهر وهما متآيلان لكن التقديم لقضاء حق الاهتمام وهذه نكتة لإبدال عطف البيان تنفع في مواقع كثيرة على أن في طريق بدل الاشتمال تشويقا بارتكاب الإجمال ثم التفصيل وتنكير قتال مراد به العموم إذ ليس المسؤول عنه قتالا معينا ولا في شهر معين بل المراد هذا الجنس في هذا الجنس

و (فيه) ظرف صفة لقتال مخصصة له

وقوله (قل قتال فيه كبير) إظهار لفظ القتال في مقام الإضمار ليكون الجواب صريحا حتى لا يتوهم أن الشهر الحرام هو الكبير وليكون الجواب على طبق السؤال في اللفظ وإنما لم يعرف لفظ القتال ثانيا

---

(١) التحرير والتنوير ص/٥٧٥

باللام مع تقدم ذكره في السؤال لأنه قد استغنى عن تعريفه باتحاد الوصفين في لفظ السؤال ولفظ الجواب وهو ظرف (فيه) إذ ليس المقصود من تعريف النكرة باللام إذا أعيد ذكرها إلا التنصيص على أن المراد بها تلك الأولى لا غيرها وقد حصل ذلك بالوصف المتحد قال التفتازاني : فالمسؤول عنه هو المجاب عنه وليس غيره كما توهم بناء على أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى لأن هذا ليس بضربة لازم يريد أن ذلك يتبع القرائن

والجواب تشريع إن كان السؤال من المسلمين واعتراف وإبكات إن كان السؤال إنكارا من المشركين لأنهم توقعوا أن يجيبهم بإباحة القتال فيثوروا بذلك العرب ومن في قلبه مرض

والكبير في الأصل هو عظيم الجثة من نوعه وهو مجاز في القوى والكثير والمسن والفاحش وهو استعارة مبنية على تشبيه المعقول بالمحسوس شبه القوى في نوعه بعظيم الجثة في الأفراد لأنه مألوف في أنه قوي وهو هنا بمعنى العظيم في المآثم بقرينة المقام مثل تسمية الذنب كبيرة وقول النبي صلى الله عليه و سلم " وما يعذبان في كبير وإنه لكبير " الحديث

والمعنى أن القتال في الأشهر الحرم إثم كبير فالنكرة هنا للعموم بقرينة المقام إذ لا خصوصية لقتال قوم دون آخرين ولا لقتل في شهر دون غيره لا سيما ومطابقة الجواب للسؤال قد أكدت العموم لأن المسؤول عنه حكم هذا الجنس وهو القتال في هذا الجنس وهو الشهر الحرام من غير تفصيل فإن أجدر أفراد القتال بأن يكون مباحا هو قتالنا المشركين ومع ذلك فهو المسؤول عنه وهو الذي وقع التحرج منه أما تقاتل المسلمين فلا يختص إثمه بوقوعه في الشهر الحرام وأما قتال الأمم الآخرين فلا يخطر بالبال حينئذ

والآية دليل على تحريم القتال في الأشهر الحرم وتقرير لما تلك الأشهر من الحرمة التي جعلها الله لها منذ زمن قديم لعله من عهد إبراهيم عليه السلام فإن حرمة الزمان تقتضي ترك الإثم في مدته

وهذه الأشهر هو زمن للحج ومقدماته وخواتمه وللعمرة كذلك فلو لم يحرم القتال في خلالها لتعطل الحج والعمرة ولذلك أفردها الإسلام أيام كان في بلاد العرب مشركون لفائدة المسلمين وفائدة الحج قال تعالى : (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام) الآية ." (١)

" وقدم الإمساك على التسريح إيماء إلى أنه الأهم المرغب فيه في نظر الشرع . والإمساك حقيقته قبض اليد على شيء مخافة أن يسقط أو يتفلت وهو هنا استعارة لدوام المعاشرة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٥٩٩

والتسريح ضد الإمساك في معنييه : الحقيقي والمجازي وهو مستعار هنا لإبطال سبب المعاشرة بعد الطلاق وهو سبب الرجعة ثم استعارة ذلك الإبطال للمفارقة فهو مجاز بمرتبتين

والمعروف هنا هو ما عرفه الناس في معاملاتهم من الحقوق التي قررها الإسلام أو قررتها العادات التي لا تنافي أحكام الإسلام

وهو يناسب الإمساك لأنه يشتمل على أحكام العصمة كلها من إحسان معاشرة وغير ذلك فهو أعم من الإحسان . وأما التسريح فهو فراق ومعروفه منحصر في الإحسان إلى المفارقة بالقول الحسن والبذل بالمتعة كما قال تعالى (فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) وقد كان الأزواج يظلمون المطلقات ويمنعونهن من حليهن ورياشهن ويكثرون الطعن فيهن قال ابن عرفة في تفسيره : " فإن قلت هلا قيل فإمساك بإحسان أو تسريح بمعروف قلت عادتهم يجيبون بأن المعروف أخف من الإحسان إذ المعروف حسن العشرة وإعطاء حقوق الزوجية والإحسان ألا يظلمها من حقها فيقتضي إعطاء وبذل المال أشق على النفوس من حسن المعاشرة فجعل المعروف مع الإمساك المقتضي دوام العصمة إذ لا يضر تكرره وجعل الإحسان الشاق مع التسريح الذي لا يتكرر "

وقد أخذ قوم من الآية منع الجمع بين الطلاق الثلاث في كلمة بناء على أن المقصود من قوله مرتان التفريق وسنذكر ذلك عند قوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد) الآية

(ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام يجوز أن تكون الواو اعتراضية فهو اعتراض بين المتعاطفين . وهما قوله (فإمساك) وقوله (فإن طلقها) ويجوز أن تكون معطوفة على (أو تسريح بإحسان) لأن من إحسان التسريح إلا يأخذ المسرح وهو المطلق عوضا عن الطلاق وهذه مناسبة مجيء هذا الإعتراض وهو تفنن بديع في جمع التشريعات والخطاب للأمة ليأخذ منه كل أفرادها ما يختص به فالزوج يقف عن أخذ المال : وولي الأمر يحكم بعدم لزومه وولي الزوجة أو كبير قبيلة الزوج يسعى ويأمر وينهي " وقد كان شأن العرب أن يلي هذه الأمور ذوو الرأي من قرابة الجانبين " وبقية الأمة تأمر بالامتثال لذلك وهذا شأن خطابات القرآن في التشريع كقوله (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) إلى قوله (وارزقوهم فيها) وإليه أشار صاحب الكشاف وقال ابن عطية والقرطبي وصاحب الكشاف : الخطاب في قوله (ولا يحل لكم) للأزواج بقرينة قوله (أن تأخذوا) وقوله (آتيتموهن) والخطاب في قوله (فإن خفتم

ألا يقيما حدود الله) للحكام لأنه لو كان للأزواج لقيل : فإن خفتم ألا تقيموا أو ألا تقيما قال في الكشاف : " ونحو ذلك غير عزيز في القرآن " اه يعني لظهور مرجع كل ضمير من قرائن المقام ونظره في الكشاف بقوله تعالى في سورة الصف (وبشر المؤمنين) على رأي صاحب الكشاف إذ جعله معطوفا على (تؤمنون بالله ورسوله) إلخ لأنه في معنى آمنوا وجاهدوا أي فيكون معطوفا على الخطابات العامة للأمة وإن كان التبشير خاصا به الرسول صلى الله عليه و سلم لأنه لا يتأتى إلا منه . وأظهر من تنظير صاحب الكشف أن تنظره بقوله تعالى فيما يأتي : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) إذ خوطب فيه المطلق والعاضل وهما متغايران

والضمير المؤنث في (آتيتموهن) راجع إلى (المطلقات) المفهوم من قوله (الطلاق مرتان) لأن الجنس يقتضي عددا من المطلقين والمطلقات وجوز في الكشاف أن يكون الخطاب كله للحكام وتؤول قوله (أن تأخذوا)

وقوله (مما آتيتموهن) بأن إسناد الأخذ والإتيان للحكام لأنهم الذين يأمرون بالأخذ والإعطاء ورجحه البيضاوي بسلامته من تشويش الضمائر بدون نكتة التفات ووهنة صاحب الكشاف وغيره بأن الخلع قد يقع بدون ترافع فما آتاه الأزواج لأزواجهم من المهور لم يكن أخذه على يد الحاكم فبطل هذا الوجه ومعنى لا يحل لا يجوز ولا يسمح به واستعمال الحل والحرمة في هذا المعنى وضده قديم في العربية قال عنترة : ." (١)

" تفريع مرتب على قوله (الطلاق مرتان) وما بينهما بمنزلة الاعتراض على أن تقديمه يكسبه تأثيرا في تفريع هذا على جميع ما تقدم ؛ لأنه قد علم من مجموع ذلك أن بعد المرتين تخييرا بين المراجعة وعدمها فرتب على تقدير المراجعة المعبر عنها بالإمساك (فإن طلقها) وهو يدل بطريق الاقتضاء على مقدر أي فإن راجعها فطلقها لبيان حكم الطلقة الثالثة . وقد تهيأ السامع لتلقي هذا الحكم من قوله (الطلاق مرتان) إذ علم أن ذلك بيان آخر عدد في الرجعى وأن ما بعده بتات فذكر قوله (فإن طلقها) زيادة في البيان وتمهيد لقوله (فلا تحل له من بعد) إلخ فالفاء : إما عاطفة لجملة (إن طلقها) على جملة (فإمساك) باعتبار ما فيها من قوله (فإمساك) إن كان المراد من الإمساك المراجعة ومن التسريح عدمها أي فإن أمسك المطلق أي راجع ثم طلقها فلا تحل له من بعد وهذا هو الظاهر وإما فصيحة لبيان

(١) التحرير والتنوير ص/٦٤٧

قوله : أو تسريح بإحسان إن كان المراد من التسريح إحداث الطلاق أي فإن المراد بعد المراجعة فسرح . فلا تحل له من بعد وإعادة هذا على الوجه ليرتب عليه تحريم المراجعة إلا بعد زوج تصريحا بما فهم من قوله (الطلاق مرتان) ويكون التعبير بالطلاق هنا دون التسريح للبيان على الوجهين المتقدمين ولا يعوزك توزيعه عليها والضمير المستتر راجع للمطلق المستفاد من قوله (الطلاق مرتان) والضمير المنصوب راجع للمطلقة المستفادة من الطلاق أيضا كما تقدم في قوله (إلا أن يخافا ألا حدود الله) والآية بيان لحق المراجعة صراحة وهي إما إبطال لما كانوا عليه في الجاهلية وتشريع إسلامي جديد وإما نسخ لما تقرر أول الإسلام إذا صح ما رواه أبو داود في سننه في باب المراجعة بعد التطليقات الثلاث عن ابن عباس " أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثا فنسخ ذلك ونزل (الطلاق مرتان)

ولا يحل بحال عطف قوله (فإن طلقها) على جملة (ولا يحل لكم أن تأخذوا) ولا صدق الضميرين على ما صدقت عليه ضمائر (إلا أن يخافا ألا يقيما) و (فلا جناح عليهما) لعدم صحة تعلق حكم قوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد) بما تعلق به حكم قوله (ولا يحل لكم أن تأخذوا) إلخ إذ لا يصح تفريع الطلاق الذي لا تحل بعده المرأة على وقوع الخلع إذ ليس ذلك من أحكام الإسلام في قول أحد فمن العجيب ما وقع في شرح الخطابي على سنن أبي داود : أن ابن عباس احتج لكون الخلع فسخا بأن الله ذكر الخلع ثم أعقبه بقوله (فإن طلقها فلا تحل له من بعد) الآية قال " فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا " ولا أحسب هذا يصح عن ابن عباس لعد جريه على معاني الاستعمال العربي

وقوله (فلا تحل له) أي تحرم عليه وذكر قوله (من بعد) أي من بعد ثلاث تطليقات تسجيلا على المطلق وإيماء إلى علة التحريم وهي تهاون المطلق بشأن امرأته واستخفافه بحق المعاشرة حتى جعلها لعبة تقبلها عواطف غضبه وحماقته فلما ذكر لهم قوله من بعد علم المطلقون أنهم لم يكونوا محقين في أحوالهم التي كانوا عليها في الجاهلية

والمراد من قوله (تنكح زوجا غيره) أن تعقد على زوج آخر لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين ولم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولا مجازا وأياما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا وهذه نكتة غفلوا عنها في هذا المقام

وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم وجعلهن لعبا في بيوتهم فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة والثانية تجربة والثالثة فراقا كما قال رسول الله صلى الله عليه و سلم في حديث موسى والخضر : فكانت الأولى من موسى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا فلذلك قال له الخضر في الثالثة " هذا فراق بيني وبينك "

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والمراد ب (قوم يعلمون) الذين يفهمون الأحكام فهما يهيئهم للعمل بها وبإدراك مصالحها ولا يتحيلون في فهمها

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون [٢٣٠]) الواو اعتراضية والجملة معترضة بين الجملتين : المعطوفة إحداهما على الأخرى وموقع هذه الجملة كموقع جملة (تلك حدود الله فلا تعتدوها) المتقدمة آنفا

و (حدود الله) تقدم الكلام عليها قريبا

وتبيين الحدود ذكرها للناس موضحة مفصلة معللة ويتعلق قوله (لقوم يعلمون) بفعل يبينها ووصف القوم بأنهم يعلمون صريح في التنويه بالذين يدركون ما في أحكام الله من المصالح وهو تعريض بالمشركين الذين يعرضون عن اتباع الإسلام

وإقحام كلمة (قوم) للإيذان بأن صفة العلم سجيتهم وملكة فيهم كما تقدم بيانه عند قوله تعالى (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار) إلى قوله (لآيات لقوم يعقلون)

(وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) عطف على جملة (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) الآية عطف حكم على حكم وتشريع على تشريع لقصد زيادة الوصاة بحسن المعاملة في الاجتماع والفرقة وما تبع ذلك من التحذير الذي سيأتي بيانه

وقوله (فبلغن أجلهن) مؤذن بأن المراد : (وإذا طلقتم النساء) طلاقا فيه أجل . والأجل هنا لما أضيف إلى ضمير النساء المطلقات علم أنه أجل معهود بالمضاف إليه . أعني أجل الانتظار وهو العدة وهو التربص في الآية السابقة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٦٥١

وبلوغ الأجل : الوصول إليه والمراد به هنا مشارفة الوصول إليه بإجماع العلماء ؛ لأن الأجل إذا انقضى زال التخيير بين الإمساك والتسريح وقد يطلق البلوغ على مشارفة الوصول ومقاربته توسعا أي مجازا بالأول . وفي القاعدة الخامسة من الباب الثامن من مغني اللبيب أن العرب يعبرون بالفعل عن أمور : أحدها وهو الكثير المتعارف عن حصول الفعل وهو الأصل . الثاني : عن مشارفته نحو (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم) أي يقاربون الوفاة لأنه حين الوصية

الثالث : إرادته نحو (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا)

الرابع : القدرة عليه نحو (وعدا علينا إنا كنا فاعلين) أي قادرين

(والأجل) في كلام العرب يطلق على المدة التي يمهل إليها الشخص في حدوث حادث معين ومنه قولهم : ضرب له أجلا (أيما الأجلين قضيت)

والمراد بالأجل هنا آخر المدة لأن قوله (فيلغن) مؤذن بأنه وصول بعد مسير إليه وأسند بلغن إلى النساء لأنهن اللاتي ينتظرن انقضاء الأجل ليخرجن من حبس العدة وإن كان الأجل للرجال والنساء معا : للأولين توسعة للمراجعة وللأخيرات تحديدا للحل للتزوج

وأضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة

والقول في الإمساك والتسريح مضى قريبا . وفي هذا الوجه تكرير الحكم لمفاد بقوله تعالى (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) فأجيب عن هذا بما قاله الفخر : إن الآية السابقة أفادت التخيير بين الإمساك والتسريح في مدة العدة وهذه أفادت ذلك التخيير في آخر أوقات العدة تذكيرا بالإمساك وتحريضا على تحصيله ويستتبع هذا التذكير الإشارة إلى الترغيب في الإمساك من جهة إعادة التخيير بعد تقدم ذكره وذكر التسريح هنا مع الإمساك ليظهر معنى التخيير بين أمرين وليتوسل بذلك إلى الإشارة إلى رغبة الشريعة في الإمساك وذلك بتقديمه في الذكر ؛ إذ لم يذكر الأمران لما تأتي التقديم المؤذن بالترغيب وعندي أنه على هذا الوجه أعيد الحكم وليبني عليه ما قصد من النهي عن الضرار وما تلا ذلك من التحذير والموعظة وذلك كله مما أبعد عن تذكره الجمل السابقة : التي اقتضى الحال الاعتراض بها ." (١)

" وقوله (أو سرحوهن بمعروف) قيد التسريح هنا بالمعروف وقيد في قوله السالف أو تسريح بإحسان بالإحسان للإشارة إلى أن الإحسان المذكور هنالك هو عين المعروف الذي يعرض للتسريح فلما تقدم ذكره

---

(١) التحرير والتنوير ص/٦٥٥

لم يحتج هنا إلى الفرق بين قيده وقيد الإمساك . أو لأن إعادة أحوال الإمساك والتسريح هنا ليبني عليه النهي عن المضارة والذي تخاف مضارته بمنزلة بعيدة عن أن يطلب منه الإحسان فطلب منه الحق وهو المعروف الذي عدم المضارة من فروعه سواء في الإمساك أو في التسريح ومضارة كل بما يناسبه

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقال ابن عرفة : " تقدم أن المعروف أخف من الإحسان فلما وقع الأمر في الآية الأخرى بتسريحهن مقارنا للإحسان خيف أن يتوهم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهن للوجوب فعقبه بهذا تنبيها على أن الأمر للندب لا للوجوب "

وقوله (ولا تمسكوهن ضرارا) تصريح بمفهوم (فأمسكوهن بمعروف) إذ الضرار ضد المعروف وكأن وجه عطفه مع استفادته من الأمر بضده التشويه بذكر هذا الضد لأنه أكثر أضداد المعروف يقصده الأزواج المخالفون لحكم الإمساك بالمعروف مع ما فيه من التأكيد ونكتته تقرير المعنى المراد في الذهن بطريقتين غايتهما واحدة وقال الفخر : نكتة عطف النهي على الأمر بالضد في الآية هي أن الأمر لا يقتضي التكرار بخلاف النهي وهذه التفرقة بين الأمر والنهي غير مسلمة وفيها نزاع في علم الأصول ولكنه بناها على أن الفرق بين الأمر والنهي هو مقتضى اللغة . على أن هذا العطف إن قلنا : إن المعروف في الإمساك حيثما تحقق انتفى الضرار وحيثما انتفى المعروف تحقق الضرار فيصير الضرار مساويا لنقيض المعروف قلنا أن نجعل نكتة العطف حينئذ لتأكيد حكم الإمساك بالمعروف : بطريقي إثبات ونفي كأنه قيل : (ولا تمسكوهن إلا بالمعروف) كما في قول السموأل :

تسيل على حد الظبات نفوسنا ... وليست على غير الظبات تسيل والضرار مصدر ضار وأصل هذه الصيغة أن تدل على وقوع الفعل من الجانبين مثل خاصم وقد تستعمل في الدلالة على قوة الفعل مثل : عافاك الله والظاهر أنها هنا مستعملة للمبالغة في الضر تشنيعا على من يقصده بأنه مفحش فيه

ونصب ضرارا على الحال أو المفعولية لأجله

وقوله (لتعتدوا) جر باللام ولم يعطف بالفاء ؛ لأن الجر باللام هو أصل التعليل وحذف مفعول (تعتدوا) ليشمل الاعتداء عليهن وعلى أحكام الله تعالى فتكون اللام مستعملة في التعليل والعاقبة . والاعتداء على أحكام الله لا يكون علة للمسلمين فنزل منزلة العلة مجازا في الحصول تشنيعا على المخالفين فحرف اللام مستعمل في حقيقته ومجازه

وقوله (فقد ظلم نفسه) جعل ظلمهم نساءهم ظلما لأنفسهم لأنه يؤدي إلى اختلال المعاشرة واضطراب حال البيت وفات المصالح : بشغب الأذهان في المخاصمات . وظلم نفسه أيضا بتعريضها لعقاب الله في الآخرة

(ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم [٢٣١]) عطف هذا النهي على النهي في قوله (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) لزيادة التحذير من صنيعهم في تطويل العدة لقصد المضارة بأن في ذلك استهزاء بأحكام الله التي شرع فيها حق المراجعة مريدا رحمة الناس فيجب الحذر من أن يجعلوها هزءا وآيات الله هي ما في القرآن من شرائع المراجعة نحو قوله (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء – إلى قوله – وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون)

والهزء بضمتين مصدر هزأ به إذا سخر ولعب وهو هنا مصدر بمعنى اسم المفعول أي لا تتخذوها مستهزأ به ولما كان المخاطب بهذا المؤمنين وقد علم أنهم لم يكونوا بالذين يستهزئون بالآيات تعين أن الهزء مراد به مجازة وهو الاستخفاف وعدم الرعاية لأن المستخف بالشيء المهم يعد لاستخفافه به مع العلم بأهميته كالساخر واللاعب . وهو تحذير للناس من التوصل بأحكام الشريعة إلى ما يخالف مراد الله ومقاصد شرعه ومن هذا التوصل المنهي عنه ما يسمى بالحيل الشرعية بمعنى أنها جارية على صور صحيحة الظاهر بمقتضى حكم الشرع كمن يهب ماله لزوجه ليلة الحول ليتخلص من وجوب زكاته ومن أبعد الأوصاف عنها الوصف بالشرعية ." (١)

" وقد شدد النبي صلى الله عليه و سلم في أمر الإحداد ففي الموطأ : " أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالت : إن ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينيها أفتكحلهما فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم " لا لا " مرتين أو ثلاثا " إنما هي أربعة أشهر وعشرا وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول " . وقد أباح النبي صلى الله عليه و سلم لأم سلمة في مدة إحدادها على أبي سلمة : أن تجعل الصبر في عينيها بالليل وتمسحه بالنهار وبمثل ذلك أفتت أم سلمة امرأة حاجا اشتكت عينيها أن تكتحل بكحل الجلاء بالليل وتمسحه بالنهار روى ذلك كله في الموطأ قال مالك "

---

(١) التحرير والتنوير ص/٦٥٦

وإذا كانت الضرورة فإن دين الله يسر " : ولذلك حملوا نهي النبي صلى الله عليه و سلم المرأة التي استفتته أمها أن تكحل على أنه علم من المعتدة أنها أرادت الترخص فقيضت أمها لتسأل لها

وأما ملازمة معتدة الوفاة بيت زوجها فليست مأخوذة من هذه الآية ؛ لأن التربص تربص بالزمان لا بدل على ملازمة المكان والظاهر عندي أن الجمهور أخذوا ذلك من قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج) فإن ذلك الحكم لم يقصد به إلا حفظ المعتدة فلما نسخ عند الجمهور بهذه الآية كان النسخ واردا على المدة وهي الحول لا على بقية الحكم على أن المعتدة من الوفاة أولى بالسكنى من معتدة الطلاق التي جاء فيها (لا تخرجوهن من بيوتهن) وجاء فيها (أسكنوهن من حيث سكنتم) وقال المفسرون والفقهاء : ثبت وجوب ملازمة البيت بالسنة ففي الموطأ والصحاح أن النبي صلى الله عليه و سلم قال للفريعة ابنة مالك بن سنان الخدري أخت أبي سعيد الخدري لما توفى عنها زوجها : " امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله " وهو حديث مشهور وقضي به عثمان بن عفان وفي الموطأ أن عمر بن الخطاب كان يرد المتوفى عنهن أزواجهن من البيداء يمنعهن الحج وبذلك قال ابن عمر وبه أخذ جمهور فقهاء المدينة والحجاز والعراق والشام ومصر ولم يخالف في ذلك إلا علي وابن عباس وعائشة وعطاء والحسن وجابر بن زيد وأبو حنيفة وداود الظاهري وقد أخرجت عائشة رضي الله عنها أختها أم كلثوم حين توفي زوجها طلحة بن عبيد الله إلى مكة في عمرة وكانت تفتي بالخروج فأنكر كثير من الصحابة ذلك عليها قال الزهري : فأخذ المترخصون بقول عائشة وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر واتفق الكل على أن المرأة المعتدة تخرج للضرورة وتخرج نهارا لحوائجها من وقت انتشار الناس إلى وقت هدوئهم بعد العتمة ولا تبيت إلا في المنزل وشروط ذلك وأحكامه ووجود المحل للزوج أو في كرائه وانتظار الورثة بيع المنزل إلى ما بعد العدة وحكم ما لو ارتابت في الحمل فطالت العدة مبسوطة في كتب الفقه والخلاف فلا حاجة بنا إليها هنا

ومن القراءات الشاذة في هذه الآية : ما ذكره في الكشاف أن عليا قرأ (والذين يتوفون) بفتح التحتية على أنه مضارع توفي مبنيا للفاعل بمعنى مات بتأويل إنه توفي أجله أي استوفاه

وأنا وإن كنت التزمت ألا أتعرض للقراءات الشاذة فإنما ذكرت هذه القراءة لقصة طريفة فيها نكتة عربية أشار إليها في الكشاف وفصلها السكاكي في المفتاح وهي أن عليا كان يشيع جنازة فقال له قائل " من المتوفى " بلفظ اسم الفاعل " أي بكسر الفاء " سائلا عن المتوفى – بفتح الفاء – فلم يقل : فلان بل

قال (الله) مخطئا إياه منبها له بذلك على أنه يحق أن يقول : من المتوفى بلفظ اسم المفعول وما فعل ذلك إلا لأنه عرف من السائل أنه ما أورد لفظ المتوفى على الوجه الذي يكسوه جزالة وفخامة وهو وجه القراءة المنسوبة إليه – أي إلى علي – والذين يتوفون منكم بلفظ بناء الفاعل على إرادة معنى : (والذين يستوفون مدة أعمارهم)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وأخر الإكنان في الذكر للتنبيه على أنه أفضل وأبقى على ما للعدة من حرمة مع التنبيه على أنه نادر وقوعه لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض جاريا على مقتضى ظاهر نظم الكلام : في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق فلم يتفطن السامع لهذه النكتة فلما خولف مقتضى الظاهر علم السامع أن هذه المخالفة ترمي إلى غرض كما هو شأن البليغ في مخالفة مقتضى الظاهر وقد زاد ذلك إيضاحا بقوله عقبه : (علم الله أنكم ستذكرونهن) أي علم أنكم لا تستطيعون كتمان ما في أنفسكم فأباح لكم التعريض تيسيرا عليكم فحصل بتأخير ذكر أو أكننتم فائدة أخرى وهي التمهيد لقوله (علم الله أنكم ستذكرونهن) وجاء النظم بديعا معجزا ولقد أهمل معظم المفسرين التعرض لفائدة هذا العطف وحاول الفخر توجيهه بما لا ينثلج له الصدر ووجهه ابن عرفة بما هو أقرب من توجيه الفخر ولكنه لا تطمئن له نفس البليغ

فقوله (ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك دل عليه الكلام أي علم الله أنكم ستذكرونهن صراحة وتعريضا ؛ إذ لا يخلو ذو عزم من ذكر ما عزم عليه بأحد الطريقين ولما كان ذكر العلم في مثل هذا الموضع كناية عن الإذن كما تقول : علمت أنك تفعل كذا تريد : إني لا أؤاخذك لأنك لو كنت تؤاخذه وقد علمت فعله لآخذته كما قال : (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم) هذا أظهر ما فسر به هذا الاستدراك وقيل : هذا استدراك على كلام محذوف : أي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن أي لا تصرحوا وتواعدوهن أي تعدوهن ويعدنكم بالتزوج

والسر أصله ما قابل الجهر وكني به عن قربان المرأة قال الأعشى :

ولا تقربن جارة إن سرها ... عليك حرام فانكحن أو تأبدا وقال امرؤ القيس :

---

(١) التحرير والتنوير ص/٦٧١

ألا زعمت بسباسة الحي أنني ... كبرت وأن لا يحسن السر أمثالي والظاهر أن المراد به في هاته الآية حقيقة فيكون سرا منصوبا على الوصف لمفعول مطلق أي وعدا صريحا سرا أي لا تكتموا المواعدة وهذا مبالغة في تجنب مواعدة صريح الخطبة في العدة . وقوله (إلا أن تقولوا قولا معروفا) استثناء من المفعول المطلق أي إلا وعدا معروفا وهو التعريض الذي سبق في قوله (فيما عرضتم به) فإن القول المعروف من أنواع الوعد إلا أنه غير صريح وإذا كان النهي عن المواعدة سرا علم النهي عن المواعدة جهرا بالأولى والاستثناء على هذا في قوله (إلا أن تقولوا قولا معروفا) متصل والقول المعروف هو المأذون فيه وهو التعريض فهو تأكيد لقوله (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به) الآية

وقيل : المراد بالسر هنا كناية أي تواعدوهن قربانا وكنى به عن النكاح أي الوعد الصريح بالنكاح فيكون سرا مفعولا به لتواعدوهن ويكون الاستثناء منقطعا لأن القول ليس من أنواع النكاح إذ النكاح عقد بإيجاب وقبول والقول خطبة : صراحة أو تعريضا وهذا بعيد : لأن فيه كناية على كناية وقيل غير ذلك مما لا ينبغي التعريج عليه فإن قلتم حظر : صريح الخطبة والمواعدة وإباحة التعريض بذلك يلوح بصور التعارض فإن مآل التصريح والتعريض واحد فإذا كان قد حصل بين الخاطب والمعتمدة العلم بأنه يخطبها وبأنها توافقه فما فائدة تعلق التحريم والتحليل بالألفاظ والأساليب إن كان المفاد واحد قلت : قصد الشارع من هذا حماية أن يكون التعجل ذريعة إلى الوقوع فيما يعطل حكمة العدة إذ لعل الخوض في ذلك يتخطى إلى باعث تعجل الراغب إلى عقد النكاح على المعتمدة بالبنت بها ؛ فإن دبيب الرغبة يوقع في الشهوة والمكاشفة تزيل ساتر الحياء فإن من الوازع الطبيعي الحياء الموجود في الرجل حينما يقصد مكاشفة المرأة بشيء من رغبته فيها والحياء في المرأة أشد حينما يواجهها بذلك الرجل وحينما تقصد إجابته لما يطلب منها فالتعريض أسلوب من أساليب الكلام يؤذن بما لصاحبه من وقار الحياء فهو يقبض عن التدرج إلى ما نهى عنه وإيذانه بهذا الاستحياء يزيد ما طبعت عليه المرأة من الحياء فتنقبض نفسها عن صريح الإجابة بله المواعدة فيبقى حجاب الحياء مسدولا بينهما وبرقع المروءة غير منضي وذلك من توفير شأن العدة فلذلك رخص التعريض تيسيرا على الناس ومنع التصريح إبقاء على حرمات العدة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٦٧٤

" ولما كان المصدر في المفعول المطلق في مثل هذا دالا على النوعية جاز عند وقوعه مبتدأ أن يبقى منكرا إذ ليس المقصود فردا غير معين حتى ينافي الابتداء بل المقصود النوع وعليه فقوله : لأزواجهم خبر وقراه أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم : وصية بالنصب فيكون قوله (لأزواجهم) متعلقا به على أصل المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله لإفادة الأمر . وظاهر الآية أن الوصية وصية المتوفين فتكون من الوصية التي أمر بها من تحضره الوفاة : مثل الوصية التي في قوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين) فعلى هذا الاعتبار إذا لم يوص المتوفى لزوجه بالسكنى فلا سكنى لها وقد تقدم أن الزوجة مع الوصية مخيرة بين أن تقبل الوصية وبين أن تخرج وقال ابن عطية : قالت فرقة : منهم ابن عباس والضحاك وعطاء والربيع : أن قوله وصية لأزواجهم هي وصية من الله تعالى للأزواج بلزوم البيوت حولا وعلى هذا القول فهو كقوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) وقوله (وصية من الله) فذلك لا يتوقف عن إيصاء المتوفين ولا على قبول الزوجات بل هو حكم من الله يجب تنفيذه وعليه يتعين أن يكون (لأزواجهم) متعلقا بوصية وتعلقه به هو الذي سوغ الابتداء به والخبر محذوف دل عليه المقام لعدم تأتي ما قرر في الوجه الأول

وقوله (متاعا إلى الحول) : تقدم معنى المتاع في قوله (متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) والمتاع هنا هو السكنى وهو منصوب على حذف فعله أي ليمتعوهن متاعا وانتصب متاعا على نزع الخافض فهو متعلق بوصية والتقدير وصية لأزواجهم بمتاع . وإلى مؤذنة بشيء جعلت غايته الحول وتقديره متاعا بسكنى إلى الحول كما دل عليه قوله (غير إخراج)

والتعريف في الحول تعريف العهد وهو الحول المعروف عند العرب من عهد الجاهلية الذي تعتد به المرأة المتوفى عنها فهو كتعريفة في قول لبيد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر وقوله (غير إخراج) حال من متاعا مؤكدة أو بدل من متاعا بدلا مطابقا والعرب تؤكد الشيء بنفي ضده ومنه قول أبي العباس الأعمى يمدح بني أمية :

خطباء على المنابر فرسا ... ن عليها وقالة غير خرس وقوله (فإن خرجن فلا جناح عليكم) هو على قول فرقة معناه : فإن أبين قبول الوصية فخرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن : من الخروج وغيره من المعروف عدا الخطبة والتزوج والتزين في العدة فذلك ليس من المعروف

وعلى قول الفرقة الأخرى التي جعلت الوصية من الله يجب أن يكون قوله (فإن خرجن) عطفا على مقدر للإيجاز مثل (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) أي فإن تم الحول فخرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن : أي من تزوج وغيره من المعروف عدا المنكر كالزنا وغيره والحاصل أن المعروف يفسر : بغير ما حرم عليها في الحالة التي وقع فيها الخروج وكل ذلك فعل في نفسها قال ابن عرفة في تفسيره (وتنكير معروف هنا وتعريفه في الآية المتقدمة لأن هذه الآية نزلت قبل الأخرى فصار هنالك معهودا)

وأحسب هذا غير مستقيم وأن التعريف تعريف الجنس وهو والنكرة سواء وقد تقدم الكلام عن القراءة المنسوبة إلى على – بفتح ياء يتوفون – وما فيها من نكتة عربية عند قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن) الآية

(وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين [٢٤١]) عطف على جملة (والذين يتوفون منكم) جعل استيفاء لأحكام المتعة للمطلقات بعد أن تقدم حكم متعة المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض فعمم بهذه الآية طلب المتعة للمطلقات كلهن . فاللام في قوله (وللمطلقات متاع) لام الاستحقاق

والتعريف في المطلقات يفيد الاستغراق . فكانت هذه الآية قد زادت أحكاما على الآية التي سبقتها . وعن جابر بن زيد قال : لما نزل قوله تعالى (ومتعوهن على الموسع قدره) إلى قوله (حقا على المحسنين) قال رجل : إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فنزل قوله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) فجعلها بيانا للآية السابقة إذ عوض وصف المحسنين بوصف المتقين

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقوله (الصابرين والصادقين) الآية صفات (للذين اتقوا) أو صفات للذين يقولون والظاهر الأول . وذكر هنا أصول فضائل صفات المتدينين : وهي الصبر الذي هو ملاك فعل الطاعات وترك المعاصي . والصدق الذي هو ملاك الاستقامة وبث الثقة بين أفراد الأمة . والقنوت وهو ملازمة العبادات في أوقاتها وإتقانها وهو عبادة نفسية جسدية . والإنفاق وهو أصل إقامة أود الأمة بكفاية حاج المحتاجين وهو قربة مالية والمال شقيق النفس . وزاد الاستغفار بالأسحار وهو الدعاء والصلاة المشتملة عليه في أواخر الليل والسحر سدس الليل الأخير ؛ لأن العبادة فيد أشد إخلاصا لما في ذلك الوقت من هدوء النفوس ولدلالته

---

(١) التحرير والتنوير ص/٦٨٥

على اهتمام صاحبه بأمر آخرته فاختار له هؤلاء الصادقون آخر الليل لأنه وقت صفاء السرائر والتجرد عن الشواغل

وعطف الصفات في قوله : (الصابرين) وما بعده : سواء كان قوله (الصابرين) صفة ثانية بعد قوله (الذين يقولون) أم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقتي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم فيكون بالعطف وبدونه مثل تعدد الأخبار والأحوال ؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات . وفي الكشاف ؛ أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل إليك) مع أنه لم يبين هنالك شيئا من هذا وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك وكلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنى خصوصي يقصد البيلغ ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات وليس كذلك الصفات فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة حتى كأن الواحد صار عددا كقولهم واحد كألف ولا أحسب لهذا الكلام تسليما . وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل إليك) في سورة البقرة

(شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم [١٨]) استئناف وتمهيد لقوله (إن الدين عند الله الإسلام) ذلك أن أساس الإسلام هو توحيد الله . وإعلان هذا التوحيد وتخليصه من شوائب الإشراك وفيه تعريض بالمشركين وبالنصارى واليهود وإن تفاوتوا في مراتب الإشراك وفيه ضرب من رد العجز على الصدر : لأنه يؤكد ما افتتحت به السورة من قوله (الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق)

والشهادة حقيقتها خبر يصدق به خبر مخبر وقد يكذب به خبر آخر كما تقدم عند قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) في سورة البقرة . وإذ قد كان شأنه أن يكون للتصديق والتكذيب في الحقوق كان مظنة اهتمام المخبر به والتثبت فيه فلذلك أطلق مجازا على الخبر الذي لا ينبغي أن يشك فيه قال تعالى (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) وذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة التلازم فشهادة الله تحقيقه وحدانيته بالدلائل التي نصبها على ذلك وشهادة الملائكة تحقيقهم ذلك فيما بينهم وتبليغ بعضهم ذلك إلى الرسل وشهادة أولي العلم تحقيقهم ذلك بالحجج والأدلة

فإطلاق الشهادة على هذه الأخبار مجاز بعلاقة اللزوم أو تشبيه الإخبار بالإخبار أو المخبر بالمخبر ولك أن تجعل (شهد) بمعنى بين وأقام الأدلة شبه إقامة الأدلة على وحدانيته : من إيجاد المخلوقات ونصب الأدلة العقيلة بشهادة الشاهد بتصديق الدعوى في البيان والكشف على طريق الاستعارة التبعية وبين ذلك الملائكة بما نزلوا به من الوحي على الرسل وما نطقوا به من محامد وبين ذلك أولو العلم بما أقاموا من الحجج على الملاحدة ولك أن تجعل شهادة الله بمعنى الدلالة ونصب الأدلة وشهادة الملائكة وأولي العلم بمعنى آخر وهو الإقرار أو بمعنيين : إقرار الملائكة واحتجاج أولي العلم ثم تبنيه على استعمال شهد في معان مجازية مثل : (إن الله وملائكته يصلون) أو على استعمال شهد في مجاز أعم وهو الإظهار حتى يكون نصب الأدلة والإقرار والاحتجاج من أفراد ذلك العام بناء على عموم المجاز

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقوله (ما لم ينزل به سلطانا) أي ما لا سلطان له . والسلطان : الحجة والبرهان لأنه يتسلط على النفس ونفي تنزيله وأريد نفي وجوده لأنه لو كان لنزل أي لأوحى الله به إلى الناس لأن الله لم يكتم الناس الإرشاد إلى ما يجب عليهم من اعتقاد على ألسنة الرسل فالتنزيل إما بمعنى الوحي وإما بمعنى نصيب الأدلة عليه كقولهم " نزلت الحكمة على ألسنة العرب وعقول الفرس وأيدي الصين " ولما كان الحق لا يعدو هذين الحالين : لأنه إما أن يعلم بالوحي أو بالأمارات كان نفي تنزيل السلطان على الإشراك كناية عن نفي السلطان نفسه كقول الشاعر الذي لا يعرف اسمه :

لا تفزع الأرنب أهوالها ... ولا ترى الضب بها ينجحر وقوله (ومأواهم النار) ذكر عقابهم في الآخرة . والمأوى مفعل من أوى إلى كذا إذا ذهب إليه والمثوى مفعل من ثوى إذا أقام فالنار مصيرهم ومقرهم والمراد المشركون

(ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين [١٥١]) (ولقد صدقكم) عطف على قوله (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) وهذا عود إلى التسلية على ما أصابهم وإظهار لاستمرار عناية الله تعالى بالمؤمنين ورمز إلى الثقة بوعدهم بإلقاء الرعب في قلوب المشركين وتبين لسبب هزيمة المسلمين : تطمينا لهم بذكر نظيره ومماثلة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٧٢٤

السابق فإن لذلك موقعا عظيما في الكلام على حد قولهم " التاريخ يعيد نفسه " وليتوسل بذلك إلى إلقاء تبعة الهزيمة عليهم وأن الله لم يخلفهم وعده ولكن سوء صنيعهم أوقعهم في المصيبة كقوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

وصدق الوعد : تحقيقه والوفاء به لأن معنى الصدق مطابقة الخبر للواقع وقد عدي صدق هنا إلى مفعولين وحقه لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد . قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الأحزاب (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) يقال : صدقني أخوك وكذبني إذا قال لك الصدق والكذب وأما المثل " صدقني سن بكره " فمعناه صدقني في سن بكره بطرح الجار وإيصال الفعل . فنصب (وعده) هنا على الحذف والإيصال وأصل الكلام صدقكم في وعده أو على تضمين صدق معنى أعطى

والوعد هنا وعد النصر الواقع بمثل قوله (يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم) أو بخبر خاص في يوم أحد

وإذن الله بمعنى التقدير وتيسير الأسباب

و (إذ) في قوله (إذ تحسونهم) نصب على الظرفية لقوله (صدقكم) أي : صدقكم الله الوعد حين كنتم تحسونهم بإذنه فإن ذلك الحس تحقيق لوعد الله إياهم بالنصر و (إذ) فيه للمضي وأتي بعدها بالمضارع لإفادة التجدد أي لحكاية تجدد الحس في الماضي

والحس " بفتح الحاء " القتل أطلقه أكثر اللغويين وقيده في الكشاف بالقتل الذريع وهو أصوب

وقوله (حتى إذا فشلتم) (حتى) حرف انتهاء وغاية يفيد أن مضمون الجملة التي بعدها غاية لمضمون الجملة التي قبلها فالمعنى : إذ يلقونهم بتيسير الله واستمر قتلكم إياهم إلى حصول الفشل لكم والتنازع بينكم

و (حتى) هنا جارة و (إذا) مجرور بها

و (إذا) اسم زمان وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا ولعل نكتة ذلك أنه أريد استحضار الحالة العجيبة تبعا لقوله (تحسونهم)

و (إذا) هنا مجردة عن معنى الشرط لأنها إذا صارت للمضي انسلخت عن الصلاحية للشرطية إذ الشرط لا يكون ماضيا إلا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره : انقسمتم ولا إلى جعل الكلام بعدها دليلا عليه وهو قوله (منكم من يريد الدنيا) إلى آخرها

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وعقب هذا الملام بقوله (ولقد عفا عنكم) تسكينا لخواطرهم وفي ذلك تلطف معهم على عادة القرآن في تقريع المؤمنين وأعظم من ذلك تقديم العفو على الملام في ملام الرسول عليه السلام في قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) . فتلك رتبة أشرف من رتبة تعقيب الملام بذكر العفو وفيه أيضا دلالة على صدق إيمانهم إذ عجل لهم الإعلام بالعفو لكيلا تطير نفوسهم رهبة وخوفا من غضب الله تعالى

وفي تذييله بقوله (والله ذو فضل على المؤمنين) تأكيد ما اقتضاه قوله (ولقد عفا عنكم) والظاهر أنه عفو لأجل التأويل . فلا يحتاج إلى التوبة ويجوز أن يكون عفوا بعدما ظهر منهم من الندم والتوبة ولأجل هذا الاحتمال لم تكن الآية صالحة للاستدلال على الخوارج والمعتزلة القائلين بأن المعصية تسلب الإيمان

(إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون [١٥٣]) (إذ تصعدون) متعلق بقوله (صرفكم عنهم) أي دفعكم عن المشركين حين أنتم مصعدون

والإصعاد : الذهاب في الأرض لأن الأرض تسمى صعيدا قال جعفر بن علبة :

" هواي مع الركب اليمانين مصعد والإصعاد أيضا السير في الوادي قال قتادة والربيع : أصعدوا يوم أحد في الوادي . والمعنى : تفرون مصعدين كأنه قيل : تذهبون في الأرض أي فرارا (إذ) ظرف للزمان الذي عقب صرف الله إياهم وكان من آثاره

(ولا تلوون على أحد) أي في هذه الحالة . واللي مجاز بمعنى الرحمة والرفق مثل العطف في حقيقته ومجازه فالمعنى ولا يلوي أحد عن أحد فأوجز بالحذف والمراد على أحد منكم يعني : فررتم لا يرحم أحد أحدا ولا يرفق به وهذا تمثيل للجد في الهروب حتى إن الواحد ليدوس الآخر لو تعرض في طريقه

وجملة (والرسول يدعوكم في أخراكم) حال والأخرى آخر الجيش أي من ورائكم . ودعاء الرسول دعاؤه إياهم للثبات والرجوع عن الهزيمة وهذا هو دعاء الرسول الناس بقوله " إلي عباد الله من يكر فله الجنة "

وقوله (فأثابكم غما) إن كان ضمير (فأثابكم) ضمير اسم الجلالة وهو الأظهر والموافق لقوله بعده (ثم أنزل عليكم من بعد الغم) فهو عطف على (صرفكم) أي ترتب على الصرف إثابتكم . وأصل الإثابة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٨٤٠

إعطاء الثواب وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل . والغم ليس بخير فيكون أثابكم ما استعارة تهكمية كقول عمرو بن كلثوم :

قريناكم فعجلنا قراكم ... قبيل الصبح مرداة طحونا أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصرف أن أثابكم غما أي قلقا لكم في نفوسكم والمراد أن عاقبكم بغم كقوله (فبشرهم بعذاب أليم) وفي هذا الوجه بعد : لأن المقام ملام لا توبيخ ومقام معذرة لا تنديم وإما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق :

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه ... أداهم سودا أو محدرجة سمرا وقول الآخر : قلت : اطبخوا لي جبة وقميصا ونكتة هذا المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة ومن عناية الله تعالى إليهم بعده

والباء في قوله (بغم) للمصاحبة أي غما مع غم وهو جملة الغموم التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النصر بعد ظهور بوارقه ومن الانهزام ومن قتل من قتل وجرح من جرح ويجوز كون الباء للعوض أي : جازاكم الله غما في نفوسكم عوضا عن الغم الذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله (فأثابكم) عائدا إلى الرسول في قوله (والرسول يدعوكم) وفيه بعد فالإثابة مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغم . والباء في قوله (بغم) باء العوض . والغم الأول غم نفس الرسول والغم الثاني غم المسلمين والمعنى أن الرسول اغتم وحزن لما أصابكم كما اغتممتم لما شاع من قتله فكان غمه لأجلكم جزاءا على غمكم لأجله

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" بين الله في هذه الآيات فروض الورثة وناط الميراث كله بالقرابة القريبة سواء كانت جبلية وهي النسب أو قريبة من الجبلية وهي عصمة الزوجية لأن طلب الذكر للأنثى جبلي وكونها المرأة المعينة يحصل بالألف وهو ناشئ عن الجبلة . وبين أهل الفروض ولم يبين مرجع المال بعد إعطاء أهل الفروض فروضهم وذلك لأنه تركه على المتعارف عندهم قبل الإسلام من احتواء أقرب العصبة على مال الميت وقد بين هذا المقصد قول النبي صلى الله عليه و سلم " ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر "

---

(١) التحرير والتنوير ص/٨٤٢

ألا ترى قوله تعالى بعد هذا (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فلم يبين حظ الأب لأن الأب في تلك الحالة قد رجع إلى حالته المقررة وهي احتواء المال فاحتج إلى ذكر فرض الأم

وابتدأ الله تعالى بميراث الأبناء لأنهم أقرب الناس

والأولاد جمع ولد بوزن فعل مثل أسد ووثن وفيه لغة ولد بكسر الواو وسكون اللام وكأنه حينئذ فعل الذي بمعنى المفعول كالذبح والسلخ . والولد اسم للابن ذكرا كان أو أنثى ويطلق على الواحد وعلى الجماعة من الأولاد والوارد في القرآن بمعنى الواحد وجمعه أولاد

و (في) هنا للظرفية المجازية جعلت الوصية كأنها مظروفة في شأن الأولاد لشدة تعلقها به كاتصال المظروف بالظرف ومجرورها محذوف قام المضاف إليه مقامه لظهور أن ذوات الأولاد لا تصلح ظرفا للوصية فتعين تقدير مضاف على طريقة دلالة الاقتضاء وتقديره : في إرث أولادكم والمقام يدل على المقدرة على حد (حرمت عليكم أمهاتكم) فجعل الوصية مظروفة في هذا الشأن لشدة تعلقها به واحتوائه عليها

وجملة (للذكر مثل حظ الأنثيين) بيان لجملة (يوصيكم) لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية فهي مثل البيان في قوله تعالى (فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم) وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أول الأمر على أن الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كله ولاحظ للإناث كما تقدم آنفا في تفسير قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون)

وقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدي بنحو : للأنثى نصف حظ ذكر أو للأنثيين مثل حظ ذكر إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة . ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيمان إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقوله (فإن كن نساء فوق اثنتين) الخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد وهو جمع ولد غير مؤنث اللفظ ولا المدلول لأنه صالح للمذكر والمؤنث فلما كان ما صدقه هنا النساء خاصة أعيد عليه الضمير بالتأنيث

ومعنى (فوق اثنتين) أكثر من اثنتين ومن معاني (فوق) الزيادة في العدد وأصل ذلك مجاز ثم شاع حتى صار كالحقيقة والآية صريحة في أن الثلثين لا يعطيان إلا للبنات الثلاث فصاعدا لأن تقسيم الانصباء لا ينتقل فيه من مقدار إلى مقدار أزيد منه إلا عند انتهاء من يستحق المقدار الأول ." (١)

" ومعنى نفي محبة الله تعالى نفي رضاه وتقريبه عمن هذا وصفه وهذا تعريض بأخلاق أهل الشرك لما عرفوا به من الغلطة والجفاء فهو في معنى التحذير من بقايا الأخلاق التي كانوا عليها

(الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا [٣٧] والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الأخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الأخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما [٣٩]) يجوز أن يكون استئنافا ابتدائيا جيء به عقب الأمر بالإحسان لمن جرى ذكرهم في الجملة السابقة ومناسبة إرداف التحريض على الإحسان بالتحذير من ضده وما يشبه ضده من كل إحسان غير صالح ؛ فقوبل الخلق الذي دعاهم الله إليه بأخلاق أهل الكفر وحزب الشيطان كما دل عليه ما في خلال هذه الجملة من ذكر الكافرين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر

فيكون قوله (الذين يبخلون) مبتدأ وحذف خبره ودل عليه قوله (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) . وقصد العدول عن العطف : لتكون مستقلة ولما فيه من فائدة العموم وفائدة الإعلام بأن هؤلاء من الكافرين . فالتقدير : الذين يبخلون أعتدنا لهم عذابا مهينا وأعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم وتكون جملة (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) معطوفة أيضا على جملة (الذين يبخلون) محذوفة الخبر أيضا يدل عليه قوله (ومن يكن الشيطان له قرينا) الخ . والتقدير : والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس قرينهم الشيطان . ونكتة العدول إلى العطف مثل نكتة ما قبلها

ويجوز أن يكون (الذين يبخلون) بدلا من (من) في قوله (من كان مختالا فخورا) فيكون قوله (والذين ينفقون أموالهم) معطوفا على (الذين يبخلون) وجملة (وأعتدنا) معترضة . وهؤلاء هم المشركون المتظاهرون بالكفر وكذلك المنافقون

والبخل " بضم الباء وسكون الخاء " اسم مصدر بخل من باب فرح ويقال البخل " بفتح الباء والخاء " وهو مصدره القياسي قرأه الجمهور " بضم الباء " وقرأه حمزة والكسائي وخلف " بفتح الباء والخاء "

---

(١) التحرير والتنوير ص/٩٠٣

والبخل : ضد الجود وقد مضى عند قوله تعالى (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) في سورة آل عمران . ومعنى (يأمرون الناس بالبخل) يحضون الناس عليه وهذا أشد البخل قال أبو تمام :

وإن امرأ ضنت يداه على امرئ ... بنيل يد من غيره لبخيل والكتمان : الإخفاء . و (ما آتاهم الله من فضله) يحتمل أن المراد به المال كقوله تعالى (ولا تحسبن الذين يبخلون لما آتاهم الله من فضله) فيكون المعنى : أنهم يبخلون ويعتذرون بأنهم لا يجدون ما ينفقون منه ويحتمل أنه أريد به كتمان التوراة بما فيها من صفة النبي صلى الله عليه و سلم فعلى الاحتمال الأول يكون المراد بالذين يبخلون : المنافقين وعلى الثاني يكون المراد بهم : اليهود ؛ وهذا المأثور عن ابن عباس ويجوز أن تكون في المنافقين فقد كانوا يأمرون الناس بالبخل (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا) . وقوله (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) عقبه يؤذن بأن المراد أحد هذين الفريقين وجملة (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) معترضة

وأصل (أعتدنا) أعددنا أبدلت الدال الأولى تاء لثقل الدالين عند فك الإدغام باتصال ضمير الرفع وهكذا مادة أعد في كلام العرب إذا أدغموها لم يبدلوا الدال بالتاء لأن الإدغام أخف وإذا أظهر أبدلوا الدال تاء ومن ذلك قولهم : عتاد لعدة السلام وأعتد جمع عتاد

ووصف العذاب بالمهين جزاء لهم على الاختيال والفخر

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وعطف (الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) على (الذين يبخلون) : لأنهم أنفقوا إنفاقا لا تحصل به فائدة الإنفاق غالبا لأن من ينفق ماله رئاء لا يتوخى به مواقع الحاجة فقد يعطي الغني ويمنع الفقير وأريد بهم هنا المنفقون من المنافقين المشركين ولذلك وصفوا بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقيل : أريد بهم المشركون من أهل مكة وهو بعيد لأم أهل مكة قد انقطع الجدال معهم بعد الهجرة ." (١)

" والعدل : ضد الجور فهو في اللغة التسوية يقال : عدل كذا بكذا أي سواه به ووازنه عدلا (ثم الذين كفروا بربهم بدلون) ثم شاع إطلاقه على إيصال الحق إلى أهله ودفه المعتدي على الحق عن مستحقه

---

(١) التحرير والتنوير ص/٩٤٩

إطلاقا ناشئا عما اعتاده الناس أن الجور يصدر من الطغاة الذين لا يعدون أنفسهم سواء مع عموم الناس فهم إن شاءوا عدلوا وأنصفوا وإن شاءوا جاروا وظلموا قال لبيد :

ومقسم يعطي العشيرة حقها ... ومغذمر لحقوقها هضامها فأطلق لفظ العدل " الذي هو التسوية " على تسوية نافعة يحصل بها الصلاح والأمن وذلك فك الشيء من يد المعتدي لأنه تظهر فيه التسوية بين المتنازعين فهو كناية غالية ومظهر ذلك هو الحكم لصاحب الحق بأخذ حقه ممن اعتدى عليه ولذلك قال تعالى هنا (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) ثم توسعوا في هذا الإطلاق حتى صار يطلق على إبلاغ الحق إلى ربه ولو لم يحصل اعتداء ولا نزاع

والعدل : مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة : في تعيين الأشياء لمستحقها وفي تمكين كل ذي حق من حقه بدون تأخير فهو مساواة في استحقاق الأشياء وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها فالأول هو العدل في تعيين الحقوق والثاني هو العدل في التنفيذ وليس العدل في توزيع الأشياء بين الناس سواء بدون استحقاق

فالعدل وسط بين طرفين هما : الإفراط في تخويل ذي الحق حقه أي بإعطائه أكثر من حقه والتفريط في ذلك أي بالإجحاف له من حقه وكلا الطرفين يسمى جورا وكذلك الإفراط والتفريط في تنفيذ الإعطاء بتقديمه على وقته كإعطاء المال بيد السفيه أو تأخيره كإبقاء المال بيد الوصي بعد الرشد ولذلك قال تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) إلى قوله (فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) ؛ فالعدل يدخل في جميع المعاملات . وهو حسن في الفطرة لأنه كما يصد المعتدي عن اعتدائه كذلك يصد غيره عن الاعتداء عليه كما قال تعالى (لا تظلمون ولا تظلمون) . وإذ قد كان العدل بهذه الاعتبارات تجول في تحديده إفهام مخطئة تعين أن تسن الشرائع لظبطه على حسب مدارك المشرعين ومصطلحات المشرع لهم على أنها معظمها لم يسلم من تحريف لحقيقة العدل في بعض الأحوال فإن بعض القوانين أسست بدافعة الغضب والأنانية فتضمنت أخطاء فاحشة مثل القوانين التي يمليها الثوار بدافع الغضب على من كانوا متولين الأمور قبلهم وبعض القوانين المتفرعة عن تحيلات وأوهام كقوانين أهل الجاهلية والأمم العريقة في الوثنية

ونجد القوانين التي سنها الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثنيه وإسبرطة وأعلى القوانين هي الشرائع الإلهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة فإنها لا تعبأ بالأنانية والهوى ولا بعوائد الفساد ولأنها لا تبنى على مصالح قبيلة خاصة أو بلد خاص بل تبتني على مصالح النوع البشري

وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدونون بيان الحقوق حفظا للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) أي العدل . فمنها المنصوص عليه على لسان رسول البشرية ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو مدرج فيها ونلحق بها

وإنما قيد الأمر بالعدل بحالة التصدي للحكم بين الناس وأطلق الأمر برد الأمانات إلى أهلها عن التقييد : لأن كل أحد لا يخلوا من أن تقع بيده أمانة لغيره لا سيما على اعتبار تعميم المراد بالأمانات الشامل لما يجب على المرء إبلاغه لمستحقه كما تقدم بخلاف العدل فإنما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس وليس كل أحد أهلا لتولي ذلك فتلك نكتة قوله (وإذا حكمتم بين الناس) . قال الفخر : (وإذا حكمتم) هو كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم فالآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكما ولما دلت الدلائل على أنه لا بد للأمة من إمام وأنه ينصب القضاة والولاة وصارت تلك الدلائل لهذه الآية ." (١)

" وقوله (رسول الله) إن كان من الحكاية : فالمقصود منه الثناء عليه والإيماء إلى أن الذين يتبجحون بقتله أحرياء بما رتب لهم على قولهم ذلك فيكون نصب (رسول الله) على المدح وإن كان من المحكي : فوصفهم إياه منه التهكم كقول المشركين للنبي صلى الله عليه و سلم (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وقول أهل مدين لشعيب (أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد) فيكون نصب (رسول الله) على النعت للمسيح

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقوله (وما قتلوه) الخ الظاهر أن الواو فيه للحال أي قولهم ذلك في حال أنهم ما قتلوه وليس خبرا عن نفي القتل لأنه لو كان خبرا لاقتضى الحال تأكيده بمؤكدات قوية ولكنه لما كان حالا من فاعل القول المعطوف على أسباب لعنهم ومؤاخذتهم كانت تلك الأسباب مفيدة ثبوت كذبهم على أنه يجوز كونه خبرا معطوفا على الجمل المخبر بها عنهم ويكون تجريده من المؤكدات : إما لاعتبار أن المخاطب به هم المؤمنون وإما لاعتبار هذا الخبر غنيا عن التأكيد فيكون ترك التأكيد تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر وإما لكونه لم يتلق إلا من الله العالم بخفيات الأمور فكان أعظم من أن يؤكد

---

(١) التحرير والتنوير ص/٩٧١

وعطف (وما صلبوه) لأن الصلب قد يكون دون القتل فقد كانوا ربما صلبوا الجاني تعذيبا له ثم عفوا عنه وقال تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويفسدون في الأرض أن يقتلوا أو يصلبوا)

والمشهور في الاستعمال : أن الصلب هو أن يوثق المعدود للقتل على خشبة بحيث لا يستطيع التحرك ثم يطعن بالرمح أو يرمى بسهم وكذلك كانوا يزعمون أن عيسى صلب ثم طعن برمح في قلبه

وجملة (ولكن شبه لهم) استدراك والمستدرك هو ما أفاده (وما قتلوه) من كون هذا القول لا شبهة فيه . وأنه اختلاق محض فبين بالاستدراك أن أصل ظنهم أنهم قتلوه أنهم توهموا أنهم قتلوه وهي شبهة أوهمت اليهود أنهم قتلوا المسيح وهي ما رأوه ظاهرا من وقوع قتل وصلب على ذات يعتقدونها ذات المسيح وبهذا وردت الآثار في تأويل كيفية معنى الشبه

وقوله (شبه لهم) يحتمل أن يكون معناه : أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح في زمانهم قد شبه لهم مشبه بالمسيح فقتلوه ونجى الله المسيح من إهانة القتل فيكون قوله (شبه) فعلا مبنيا للمجهول مشتقا من الشبه وهو المماثلة في الصورة . وحذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل (شبه) لدلالة فعل (شبه) عليه ؛ فالتقدير : شبه مشبه فيكون (لهم) نائبا عن الفاعل . وضمير (لهم) على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم) وهم يهود زمانه أي وقعت لهم المشابهة واللام على هذا بمعنى عند كما تقول : حصل لي ظن بكذا . والاستدراك بين على هذا الاحتمال

ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق فيكون من باب قول العرب : خيل إليك واختلط على فلان . وليس ثمة شبيه بعيسى ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق واللام على هذا لام الأجل : أي لبس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم أي لتضليلهم أي أن كبراءهم اختلقوه لهم ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى إذ جاء بإبطال ضلالاتهم . أو تكون اللام بمعنى على للاستعلاء المجازي كقوله تعالى (وإن أسأتم فلها) . ونكتة العدول عن حرف على تضمين فعل شبه معنى صنع أي صنع الأحبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم

وفي الأخبار أن " يهوذا الاسخريوطي " أحد أصحاب المسيح وكان قد ضل ونافق هو الذي وشى بعيسى عليه السلام وهو الذي ألقى عليه شبه عيسى وأنه الذي صلب وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين . وهذا يلائم الاحتمال الأول

ويقال : إن " بيلاطس " والى فلسطين سئل في رومة عن قضية قتل عيسى وصلبه فأجاب بأنه لا علم له بشيء من هذه القضية فتأيد بذلك اضطراب الناس في وقوع قتله وصلبه ولم يقع وإنما اختلق اليهود خبره وهذا يلائم الاحتمال الثاني ." (١)

" صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون [١٤]) ذكر بعد ميثاق اليهود ميثاق النصارى . وجاءت الجملة على شبه اشتغال العامل عن المعمول بضميره حيث قدم متعلق (أخذنا ميثاقهم) وفيه اسم ظاهر وجيء بضميره مع العامل للنكتة الداعية للاشتغال من تقرير المتعلق وتثبيته في الذهن إذ يتعلق الحكم باسمه الظاهر وبضميره فالتقدير : وأخذنا من الذين قالوا : إنا نصارى ميثاقهم وليس تقديم المجرور بالحرف لقصد الحصر . وقيل : ضمير (ميثاقهم) عائد إلى اليهود والإضافة على معنى التشبيه أي من النصارى أخذنا ميثاق اليهود أي مثله فهو تشبيه بليغ حذفت الأداة فانتصب المشبه به . وهذا بعيد لأن ميثاق اليهود لم يفصل في الآية السابقة حتى يشبه به ميثاق النصارى

وعبر عن النصارى ب (الذين قالوا إنا نصارى) هنا وفي قوله الآتي (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) تسجيلا عليهم بأن اسم دينهم مشير إلى أصل من أصوله وهو أن يكون أتباعه أنصارا لما يأمر به الله (وإذ قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله) . ومن جملة ذلك أن ينصروا القائم بالدين بعد عيسى من أتباعه مثل بولس وبطرس وغيرهما من دعاة الهدى ؛ وأعظم من ذلك كله أن ينصروا النبي المبشر به في التوراة والإنجيل الذي يجيء بعد عيسى قبل منتهى العالم ويخلص الناس من الضلال (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) الآية . فجميع أتباع الرسل قد لزمهم ما التزمه أنبياؤهم وبخاصة النصارى فهذا اللقب وهو النصارى حجة عليهم قائمة بهم متلبسة بجماعتهم كلها

ويفيد لفظ (قالوا) بطريق التعريض الكنائي أن هذا القول موفى به وأنه يجب أن يوفى به . هذا إذا كان النصارى جمعا لناصري أو نصراني على معنى النسبة إلى النصر مبالغة كقولهم : شعراني ولحياني أي الناصر الشديد النصر ؛ فإن كان النصارى اسم جمع ناصري بمعنى المنسوب إلى الناصري والناصري عيسى

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٠٥٦

لأنه ظهر من مدينة الناصرة . فالناصري صفة عرف بها المسيح عليه السلام في كتب اليهود لأنه ظهر بدعوة الرسالة من بلد الناصرة في فلسطين ؛ فلذلك كان معنى النسبة إليه النسبة إلى طريقته وشرعه ؛ فكل من حاد عن شرعه لم يكن حقيقا بالنسبة إليه إلا بدعوى كاذبة فلذلك قال (قالوا إنا نصارى) . وقيل : إن النصارى جمع نصراني منسوب إلى النصر : كما قالوا : شعراني ولحياني لأنهم قالوا : نحن أنصار الله . وعليه فمعنى (قالوا : إنا نصارى) أنهم زعموا ذلك بقولهم ولم يؤيدوه بفعلهم

وقد أخذ الله على النصارى ميثاقا على لسان المسيح عليه السلام . وبعضه مذكور في مواضع من الأناجيل

وقوله (فأغرينا بينهم العداوة) حقيقة الإغراء حث أحد على فعل وتحسينه إليه حتى لا يتوانى في تحصيله ؛ فاستعير الإغراء لتكوين ملازمة العداوة والبغضاء في نفوسهم أي لزومهما لهم فيما بينهم شبه تكوين العداوة والبغضاء مع استمرارهما فيهم بإغراء أحد أحدا بعمل يعمله تشبيه معقول بمحسوس . ولما دل الظرف وهو (بينهم) على أنهما أغريتا بهم استغني عن ذكر متعلق (أغرينا) . وتقدير الكلام : فأغرينا العداوة والبغضاء بهم كائنتين بينهم . ويشبه أن يكون العدول على تعدية (أغرينا) بحرف الجر إلى تعليقه بالظرف قرينة أو تجريدا لبيان أن المراد ب (أغرينا) ألقينا

وما وقع في الكشاف من تفسير (أغرينا) بمعنى ألصقنا تطوح عن المقصود إلى رائحة الاشتقاق من الغراء وهو الدهن الذي يلصق الخشب به وقد تنوسي هذا المعنى في الاستعمال . والعداوة والضمير المجرور بإضافة بين إليه يعود إلى النصارى لتنتسق الضمائر

والعداوة والبغضاء اسمان لمعنيين من جنس الكراهية الشديدة فهما ضدان للمحبة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" و (إليه) متعلق ب (الوسيلة) أي الوسيلة إلى الله تعالى . فالوسيلة اريد بها ما يبلغ به إلى الله وقد علم المسلمون أن البلوغ إلى الله ليس بلوغ مسافة ولكنه بلوغ زلفى ورضى . فالتعريف في الوسيلة تعريف الجنس أي كل ما تعلمون أنه يقربكم إلى الله أي ينيلكم رضاه وقبول أعمالكم لديه . فالوسيلة ما يقرب العبد من الله بالعمل بأوامره ونواهيه . وفي الحديث القدسي " ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه " الحديث . والمجرور في قوله (وابتغوا إليه الوسيلة) متعلق ب (ابتغوا) . ويجوز تعلقه

---

(١) التحرير والتنوير ص/١١١٣

ب (الوسيلة) وقدم على متعلقه للحصر أي لا تتوسلوا إلا إليه لا إلى غيره فيكون تعريضا بالمشركين لأن المسلمين لا يظن بهم ما يقتضي هذا الحصر

(إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم [٣٦] يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم [٣٧]) الأظهر أن هذه الجملة متصلة بجملة (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) اتصال البيان ؛ فهي مبينة للجملة السابقة تهويلا للعذاب الذي توعدهم الله به في قوله (ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) فإن أولئك المحاربين الذين نزلت تلك الآية في جزائهم كانوا قد كفروا بعد إسلامهم وحاربوا الله ورسوله فلما ذكر جزاؤهم عقب بذكر جزاء يشملهم ويشمل أمثالهم من الذين كفروا وذلك لا يناكد كون الآية للسابقة مرادا بها ما يشتمل أهل الحرابة من المسلمين

والشرط في قوله (لو أن لهم ما في الأرض) مقدر بفعل دلت عليه (أن) إذ التقدير : لو ثبت ما في الأرض ملكا لهم ؛ فإن (لو) لاختصاصها بالفعل صح الاستغناء عن ذكره بعدها إذا وردت (أن) بعدها . وقوله (ومثله معه) معطوف على (ما في الأرض) ولا حاجة إلى جعله مفعولا معه للاستغناء عن ذلك بقوله (معه) . واللام في (ليفتدوا به) لتعليل الفعل المقدر أي لو ثبت لهم ما في الأرض لأجل الافتداء به لا لأجل أن يكنزوه أو يهبوه

وأفرد الضمير في قوله (به) مع أن المذكور شيئان هما : (ما في الأرض ومثله) : إما على اعتبار الضمير راجعا إلى (ما في الأرض) فقط ويكون قوله (ومثله معه) معطوفا مقدما من تأخير . وأصل الكلام لو أن لهم ما في الأرض ليفتدوا به ومثله معه . ودل على اعتباره مقدما من تأخير إفراد الضمير المجرور بالباء . ونكتة التقديم تعجيل اليأس من الافتداء إليهم ولو بمضاعفة ما في الأرض . وإما وهو الظاهر عندي أن يكون الضمير عائدا إلى (مثله معه) لأن ذلك المثل شمل ما في الأرض وزيادة فلم تبق جدوى لفرض الافتداء بما في الأرض لأنه قد اندرج في مثله الذي معه

ويجوز أن يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة في صحة استعماله مفردا مع كونه عائدا إلى متعدد على تأويله بالمذكور ؛ وهذا شائع في اسم الإشارة كقوله تعالى (عوان بين ذلك) أي بين الفارض والبكر وقوله (ومن يفعل ذلك يلق أثاما) إشارة ما ذكر من قوله (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون) لأن الإشارة صالحة للشيء وللأشياء وهو قليل في الضمير لأن صيغ

الضمائر كثيرة مناسبة لما تعود إليه فخروجها عن ذلك عدول عن أصل الوضع وهو قليل ولكنه فصيح ومنه قوله تعالى (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) أي بالمذكور . وقد جعله في الكشاف محمولا على اسم الإشارة وكذلك تأوله رؤبة لما أنشد قوله :

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق فقال أبو عبيدة : قلت : لرؤبة إن أردت الخطوط فقل : كأنها وإن أردت السواد فقل : كأنهما فقال : أردت كأن ذلك ويلك . ومنه في الضمير قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا) . وقد تقدم عند قوله تعالى (عوان بين ذلك) في سورة البقرة

وقوله (ولهم عذاب مقيم) أي دائم تأكيد لقوله (وما هم بخارجين منها)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقوله (من قبل) معناه من قبلكم . وقد كثر في كلام العرب حذف ما تضاف إليه قبل وبعد وغير وحسب ودون وأسماء الجهات وكثر أن تكون هذه الأسماء مبنية على الضم حينئذ ويندر أن تكون معربة إلا إذا نكرت . وقد وجه النحويون حالة إعراب هذه الأسماء إذا لم تنكر بأنها على تقدير لفظ المضاف إليه تفرقة بين حالة بنائها الغالبة وحالة إعرابها النادرة وهو كشف لسر لطيف من أسرار اللغة

وقوله (وضلوا عن سواء السبيل) مقابل لقوله (قد ضلوا من قبل) فهذا ضلال آخر فتعين أن سواء السبيل الذي ضلوا عنه هو الإسلام

والسواء المستقيم وقد استعير للحق الواضح أي قد ضلوا في دينهم من قبل مجيء الإسلام وضلوا بعد ذلك عن الإسلام

وقيل : الخطاب بقوله (يأهل الكتاب) للنصارى خاصة لأنه ورد عقب مجادلة النصارى وأن المراد بالغلو التثليث وأن المراد بالقوم الذين ضلوا من قبل هم اليهود . ومعنى النهي عن متابعة أهوائهم النهي عن الإتيان بمثل ما أتوا به بحيث إذا تأمل المخاطبون وجدوا أنفسهم قد اتبعوهم وإن لم يكونوا قاصدين متابعتهم ؛ فيكون الكلام تنفيرا للنصارى من سلوكهم في دينهم المماثل لسلوك اليهود لأن النصارى يبغضون اليهود ويعرفون أنهم على ضلال

---

(١) التحرير والتنوير ص/١١٣٣

(لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون [٧٨] كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون [٧٩]) جملة (لعن) مستأنفة استئنافا ابتدائيا فيها تخلص بديع لتخصيص اليهود بالإنحاء عليهم دون النصارى . وهي خبرية مناسبة لجملة (قد ضلوا من قبل) تتنزل منها منزلة الدليل لأن فيها استدلالا على اليهود بما في كتبهم وبما في كتب النصارى . والمقصود إثبات أن الضلال مستمر فيهم فإن ما بين داود وعيسى أكثر من ألف سنة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام و (على) في قوله (على لسان داود) للاستعلاء المجازي المستعمل في تمكن الملابسة فهي استعارة تبعية لمعنى باء الملابسة مثل قوله تعالى (أولئك على هدى من ربهم) قصد منها المبالغة في الملابسة أي لعنوا بلسان داود أي بكلامه الملابس للسانه . وقد ورد في سفر الملوك وفي سفر المزامير أن داود لعن الذين يبدلون الدين وجاء في المزمور الثالث والخمسين " الله من السماء أشرف على بني البشر لينظر هل من فاهم طالب الله كلهم قد ارتدوا معا فسدوا ثم قال أخزيتهم لأن الله قد رفضهم ليت من صهيون خلاص إسرائيل " وفي المزمور ١٠٩ " قد انفتح علي فم الشرير وتكلموا معي بلسان كذب أحاطوا بي وقاتلوني بلا سبب ثم قال ينظرون إلي وينغضون رؤوسهم ثم قال أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك قاموا وخزوا أما عبدك فيفرح " ذلك أن بني إسرائيل كانوا قد ثاروا على داود مع ابنه ابشلوم . وكذلك لعنهم على لسان عيسى متكرر في الأناجيل . و (ذلك) إشارة إلى اللعن المأخوذ من لعن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور . والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ؛ كأن سائلا يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم أي لم يكن بلا سبب . وقد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم كما أشار إليه في الكشاف وليس في الكلام صيغة قصر فالحصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة . وهذه النكتة من غرر صاحب الكشاف . والمقصود من الحصر أن لا يضل الناس في تعليل سبب اللعن فربما أسندوه إلى سبب غير ذلك على عادة الضلال في العناية بالسفاسف والتفريط في المهمات لأن التفطن لأسباب العقوبة أول درجات التوفيق . ومثل ذلك مثل البله من الناس تصيبهم الأمراض المعضلة فيحسبونها من مس الجن أو من عين أصابتهم ويعرضون عن العلل والأسباب فلا يعالجونها بدوائها ". (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/١١٨١

" وقوله (فإن عثر على أنهما استحقا إثما فآخران) الآية أي إن تبين أنهما كتما أو بدلا وحنثا في يمينهما بطلت شهادتهما لأن قوله (فآخران يقومان مقامهما) فرع عن بطلان شهادتهما فحذف ما يعبر عن بطلان شهادتهما إيجازا كقوله (أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أي فضرب فانفجرت

ومعنى (عثر) اطلع وتبين ذلك وأصل فعل عثر أنه مصادفة رجل الماشي جسما ناتئا في الأرض لم يترقبه ولم يحذر منه فيختل به اندفاع مشيه فقد يسقط وقد يتزلزل . ومصدره العثار والعثور ثم استعمل في الظفر بشيء لم يكن مترقبا الظفر به على سبيل الاستعارة . وشاع ذلك حتى صار كالحقيقة فخصوا في الاستعمال المعنى الحقيقي بأحد المصدرين وهو العثار وخصوا المعنى المجازي بالمصدر الآخر وهو العثور

ومعنى (استحقا إثما) ثبت أنهما ارتكبا ما يأثمان به فقد حق عليهما الإثم أي وقع عليهما فالسين والتاء للتأكيد . والمراد بالإثم هو الذي تبرءا منه في قوله (لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربي ولا نكتم شهادة الله) . فالإثم هو أحد هذين بأن يظهر أنهما استبدلا بما استؤمنا عليه عوضا لأنفسهما أو لغيرهما أو بأن يظهر أنهما كتما الشهادة أي بعضها . وحاصل الإثم أن يتضح ما يقدح في صدقهما بموجب الثبوت

وقوله (فآخران) أي رجلان آخران لأن وصف آخر يطلق على المغاير بالذات أو بالوصف مع المماثلة في الجنس المتحدث عنه والمتحدث عنه هنا (اثنان) . فالمعنى فاثنان آخران يقومان مقامهما في إثبات الوصية . ومعنى يقومان مقامهما أي يعوضان تلك الشهادة . فإن المقام هو محل القيام ثم يراد به محل عمل ما ولو لم يكن فيه قيام ثم يراد به العمل الذي من شأنه أن يقع في محل يقوم فيه العامل وذلك في العمل المهم . قال تعالى : (إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري) . فمقام الشاهدين هو إثبات الوصية . و (من) في قوله (من الذين استحق عليهم) تبعيضية أي شخصان آخران يكونان من الجماعة من الذين استحق عليهم

والاستحقاق كون الشيء حقيقا بشيء آخر فيتعدى إلى المفعول بنفسه كقوله (استحقا إثما) وهو الشيء المستحق . وإذا كان الاستحقاق عن نزاع يعدى الفعل إلى المحقوق ب (على) الدالة على الاستعلاء بمعنى اللزوم له وإن كره كأنهم ضمنوه معنى وجب كقوله تعالى (حقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق) . ويقال : استحق زيد على عمرو كذا أي وجب لزيد حق على عمرو فأخذه منه

وقرأ الجمهور (استحق عليهم) بالبناء للمجهول فالفاعل المحذوف في قوله (استحق عليهم) هو مستحق ما وهو الذي انتفع بالشهادة واليمين الباطلة فنال من تركة الموصي ما لم يجعله له الموصي وغلب وارث الموصي بذلك . فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي الذين لهم ماله بوجه من وجوه الإرث فحرموا بعضه

وقوله (عليهم) قائم مقام نائب فاعل (استحق)

وقوله : (الأول يان) تثنية أولى وهو الأجدر والأحق أي الأجدران بقبول قولهما . فما صدقه هو ما صدق (الآخران) ومرجعه إليه فيجوز أن يجعل خبرا عن (آخران) فإن (آخران) لما وصف بجملة (يقومان مقامهما) صح الابتداء به أي فشخصان آخران هما الأوليان بقبول قولهما دون الشاهدين المتهمين

وإنما عرف باللام لأنه معهود للمخاطب ذهنا لأن السامع إذا سمع قوله : (فإن عثر على أنهما استحقا إثما) ترقب أن يعرف من هو الأول ى بقبول قوله في هذا الشأن فقيل له : آخران هما الأوليان بها . ويجوز أن يكون (الأوليان) مبتدأ و (آخران يقومان) خبره . وتقديم الخبر لتعجيل الفائدة لأن السامع يترقب الحكم بعد قوله (فإن عثر على أنهما استحقا إثما) فإن ذلك العثور على كذب الشاهدين يسقط شهادتهما ويمينهما فكيف يكون القضاء في ذلك فعجل الجواب . ويجوز أن يكون بدلا من (آخران) أو من الضمير في (يقومان) أو خبر مبتدأ محذوف أي هما الأوليان . ونكتة التعريف هي على الوجوه كلها ." (١)

" والسكون استقرار الجسم في مكان أي حيز لا ينتقل عنه مدة فهو ضد الحركة وهو من أسباب الاختفاء لأن المختفي يسكن ولا ينتشر . والأحسن عندي أن يكون هنا كناية عن الخفاء مع إرادة المعنى الصريح . ووجه كونه كناية أن الكلام مسوق للتذكير بعلم الله تعالى وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمالكم ومحاسبكم عليها يوم يجمعكم إلى يوم القيامة فهو كقوله تعالى (الله يعلم ما تحمل كل أنثى إلى أن قال ومن هو مستخف بالليل) . فالذي سكن الليل والنهار بعض ما في السماوات والأرض فلما أعلمهم بأنه يملك ما في السماوات والأرض عطف عليه الإعلام بأنه يملك ما سكن من ذلك لأنه بحيث يغفل عن شمول ما في السماوات والأرض إياه لأن المتعارف بين الناس إذا أخبروا عن أشياء بحكم أن يريدوا الأشياء المعروفة المتداولة . فهذا من ذكر الخاص بعد العام لتقرير عموم الملك لله تعالى بأن ملكه شمل الظاهرات

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٢٢٥

والخفيات ففي هذا استدعاء ليوجهوا النظر العقلي في الموجودات الخفية وما في إخفائها من دلالة على سعة القدرة وتصرفات الحكمة الإلهية

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام و (في) للظرفية الزمانية وهي ظرف مستقر لأن فعل السكون لا يتعدى إلى الزمان تعدية الظرف اللغو كما يتعدى إلى المكان لو كان بمعنى حل واستقر وهو ما لا يناسب حمل معنى الآية عليه . والكلام تمهيد لسعة العلم لأن شأن المالك أن يعلم مملوكاته . وتخصيص الليل بالذكر لأن الساكن في ذلك الوقت يزداد خفاء فهو كقوله (ولا حبة في ظلمات الأرض) . وعطف النهار عليه لقصد زيادة الشمول لأن الليل لما كان مظنة الاختفاء فيه قد يظن أن العالم يقصد الاطلاع على الساكنات فيه بأهمية ولا يقصد إلى الاطلاع على الساكنات في النهار فذكر النهار لتحقيق تمام الإحاطة بالمعلومات

وتقديم المجرور للدلالة على الحصر وهو حصر الساكنات في كونها له لا لغيره أي في كون ملكها التام له كما تقدم في قوله (قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله)

وقد جاء قوله (وهو السميع العليم) كالنتيجة للمقدمة لأن المقصود من الإخبار بأن الله يملك الساكنات التمهيد لإثبات عموم علمه وإلا فإن ملك المتحركات المتصرفات أقوى من ملك الساكنات التي لا تبدي حراكا فظهر حسن وقع قوله (وهو السميع العليم) عقب هذا

والسميع : العالم العظيم بالمسموعات أو بالمحسوسات . والعليم : الشديد العلم بكل معلوم

(قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يطعم) استئناف آخر ناشئ عن جملة (قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله)

وأعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله فإنه لما تقرر بالقول السابق عبودية ما في السماوات والأرض لله وأن مصير كل ذلك إليه انتقل إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة لأن ذلك نتيجة لازمه لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والأرض فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض إذ أمر الرسول عليه الصلاة و السلام بالتبرؤ من أن يعبد غير الله . والمقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره واتخذوهم أولياء كما يقول القائل بمحضر المجادل المكابر " لا أجحد الحق " لدلالة المقام على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك كيف وقد علموا أنه دعاهم إلى توحيد الله من أول بعثته وهذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة كما استخلصناه مما تقدم في صدر

السورة . وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين أن هذا القول أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم ليجيب المشركين الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم أي هو مثل ما في قوله تعالى (قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وهو لعمري مما يشعر به أسلوب الكلام وإن قال ابن عطية : إن ظاهر الآية لا يتضمنه كيف ولا بد للاستئناف من نكتة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والاستفهام للإنكار . وقدم المفعول الأول ل (أتخذ) على الفعل وفاعله ليكون مواليا للاستفهام لأنه هو المقصود بالإنكار لا مطلق اتخاذ الولي . وشأن همزة الاستفهام بجميع استعمالاته أن يليها جزء الجملة المستفهم عنه كالمنكر هنا فالتقديم للاهتمام به وهو من جزئيات العناية التي قال فيها عبد القاهر أن لا بد من بيان وجه العناية وليس مفيدا للتخصيص في مثل هذا لظهور أن داعي التقديم هو تعيين المراد بالاستفهام فلا يتعين أن يكون لغرض غير ذلك . فمن جعل التقديم هنا مفيدا للاختصاص أي انحصار إنكار اتخاذ الولي في غير الله كما مال إليه بعض شراح الكشاف فقد تكلف ما يشهد الاستعمال والذوق بخلافه وكلام الكشاف بريء منه بل الحق أن التقديم هنا ليس إلا للاهتمام بشأن المقدم ليلي أداة الاستفهام فيعلم أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله وليا وأما ما زاد على ذلك فلا التفات إليه من المتكلم . ولعل الذي حداهم إلى ذلك أن المفعول في هذه الآية ونظائرها مثل (أفغير الله تأمروني أعبد أغير الله تدعون) هو كلمة (غير) المضافة إلى اسم الجلالة وهي عامة في كل ما عدا الله فكان الله ملحوظا من لفظ المفعول فكان إنكار اتخاذ الله وليا لأن إنكار اتخاذ غيره وليا مستلزما عدم إنكار اتخاذ الله وليا لأن إنكار اتخاذ غير الله لا يبقى معه إلا اتخاذ الله وليا ؛ فكان هذا التركيب مستلزما معنى القصر وآئلا إليه وليس هو بدال على القصر مطابقة ولا مفيدا لما يفيده القصر الإضافي من قلب اعتقاد أو إفراد أو تعيين ألا ترى أنه لو كان المفعول خلاف كلمة (غير) لما صح اعتبار القصر كما لو قلت : أزيدا أتتخذ صديقا لم يكن مفيدا إلا إنكار اتخاذ زيد صديقا من غير التفات إلى اتخاذ غيره وإنما ذلك لأنك تراه ليس أهلا للصداقة فلا فرق بينه وبين قولك : أتتخذ زيدا صديقا إلا أنك أردت توجه الإنكار للمتخذ لا للاتخاذ اهتماما به . والفرق بينهما دقيق فأجد فيه نظرك

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٢٥٧

ثم إن كان المشركون قد سألوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أصنامهم أولياء كان لتقديم المفعول نكتة اهتمام ثانية وهي كونه جوابا لكلام هو المقصود منه كما في قوله (أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وقوله (قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة إلى قوله قال أغير الله أبغيكم إلها) . وأشار صاحب الكشاف في قوله (أغير الله أبغى ربا) الآتي في آخر السورة إلى أن تقديم (غير الله) على (أبغي) لكونه جوابا عن ندائهم له إلى عبادة آلهتهم . قال الطيبي : لأن كل تقديم إما للاهتمام أو لجواب إنكار

والولي : الناصر المدبر ففيه معنى العلم والقدرة . يقال : تولى فلانا أي اتخذه ناصرا . وسمي الحليف وليا لأن المقصود من الحلف النصرة . ولما كان الإله هو الذي يرجع إليه عابده سمي وليا لذلك . ومن أسمائه تعالى الولي

والفاطر : المبدع والخالق . وأصله من الفطر وهو الشق . وعن ابن عباس : ما عرفت معنى الفاطر حتى اختصم إلي أعرابيان في بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها . وإجراء هذا الوصف على اسم الجلالة دون وصف آخر استدلال على عدم جدارة غيره لأن يتخذ وليا فهو ناظر إلى قوله في أول السورة (الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) . وليس يغني عنه قوله قبله (قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله) لأن ذلك استدلال عليهم بالعبودية لله وهذا استدلال بالافتقار إلى الله في أسباب بقائهم إلى أجل

وقوله (وهو يطعم) جملة في موضع الحال أي يعطي الناس ما يأكلونه مما أخرج لهم من الأرض : من حبوب وثمار وكلأ وصيد . وهذا استدلال على المشركين بما هو مسلم عندهم لأنهم يعترفون بأن الرازق هو الله وهو خالق المخلوقات وإنما جعلوا الآلهة الأخرى شركاء في استحقاق العبادة . وقد كثر الاحتجاج على المشركين في القرآن بمثل هذا كقوله تعالى (أفرأيتم ما تحرثون أ أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقوله (الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) استئناف لزيادة إيضاح تصلب المشركين وإصرارهم فهم المراد بالذين خسروا أنفسهم كما أريدوا بنظيره السابق الواقع بعد قوله (ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه) . فهذا من التكرير للتسجيل وإقامة الحجة وقطع المعذرة وأنهم مصرون على الكفر حتى ولو

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٢٥٨

شهد بصدق الرسول أهل الكتاب كقوله (قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم) . وقيل : أريد بهم أهل الكتاب أي الذين كتموا الشهادة فيكون (الذين خسروا) بدلا من (الذين آتيناهم الكتاب)

(ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون [٢١]) عطف على جملة (الذين خسروا أنفسهم) . فالمراد بهم المشركون مثل قوله (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه) . وقد تقدم نظيره في سورة البقرة . والمراد بافترائهم عقيدة الشرك في الجاهلية بما فيها من تكاذيب وبتكذيبهم الآيات تكذيبهم القرآن بعد البعثة . وقد جعل الآتي بواحدة من هاتين الخصلتين أظلم الناس فكيف بمن جمعوا بينهما

وجملة (إنه لا يفلح الظالمون) تذييل فلذلك فصلت أي إذا تحقق أنهم لا أظلم منهم فهم غير مفلحين لأنه لا يفلح الظالمون فكيف بمن بلغ ظلمه النهاية فاستغنى بذكر العلة عن ذكر المعلول

وموقع (إن) في هذا المقام يفيد معنى التعليل للجملة المحذوفة كما تقرر في كلام عبد القاهر . وموقع ضمير الشأن معها أفاد الاهتمام بهذا الخبر اهتمام تحقيق لتقع الجملة الواقعة تفسيرا له في نفس السامع موقع الرسوخ

والافتراء الكذب المتعمد . وقوله (كذبا) مصدر مؤكد له وهو أعم من الافتراء . والتأكيد يحصل بالأعم كما قدمناه في قوله تعالى (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) في سورة المائدة وقد نفى فلاحهم فعم كل فلاح في الدنيا والآخرة فإن الفلاح المعتد به في نظر الدين في الدنيا هو الإيمان والعمل وهو سبب فلاح الآخرة

(ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون [٢٢] ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين [٢٣] انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون [٢٤]) عطف على جملة (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) أو على جملة (إنه لا يفلح الظالمون) فإن مضمون هذه الجمل المعطوفة له مناسبة بمضمون جملة (ومن أظلم) ومضمون جملة (إنه لا يفلح الظالمون) لأن مضمون هذه من آثار الظلم وآثار عدم الفلاح ولأن مضمون الآية جامع للتهديد على الشرك والتكذيب ولإثبات الحشر ولإبطال الشرك

وانتصب (يوم) على الظرفية وعامله محذوف والأظهر أنه يقدر مما تدل عليه المعطوفات وهي : نقول أو قالوا أو كذبوا أو ضل وكلها صالحة للدلالة على تقدير المحذوف وليست تلك الأفعال متعلقا بها الظرف بل هي دلالة على المتعلق المحذوف لأن المقصود تهويل ما يحصل لهم يوم الحشر من الفتنة والاضطراب الناشئين عن قول الله تعالى لهم (أين شركاؤكم) وتصدير تلك الحالة المهولة

وقدر في الكشاف الجواب مما دل عليه مجموع الحكاية . وتقديره : كان ما كان وأن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل في التخويف . وقد سلك في هذا ما اعتاده أئمة البلاغة في تقدير المحذوفات من الأجوبة والمتعلقات . والأحسن عندي أنه إنما يصار إلى ذلك عند عدم الدليل في الكلام على تعيين المحذوف وإلا فقد يكون التخويف والتهويل بالتفصيل أشد منه بالإبهام إذا كان كل جزء من التفصيل حاصلا به تخويف . وقدر بعض المفسرين : اذكر يوم نحشرهم . ولا نكتة فيه . وهنالك تقديرات أخرى لبعضهم لا ينبغي أن يعرج عليها

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" فإذا وقع الالتفات إلى ما روي من الآثار المتعلقة بالآية كان الأمر مشكلا . فقد روى مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء " التي لا قرن لها وفي رواية غيره : الجماء " من الشاة القرناء " . وروى أحمد بن حنبل وأبو داود الطيالسي في مسنديهما عن أبي ذر قال : انتطحت شاتان أو عنزان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا أبا ذر أتدري فيم انتطحتا قلت : لا قال : لكن الله يدري وسيقضي بينهما يوم القيامة . فهذا مقتض إثبات حشر الدواب ليوم الحساب فكان معناه خفي الحكمة إذ من المحقق انتفاء تكليف الدواب والطير تبعا لانتفاء العقل عنها . وكان موقعها جلي المناسبة بما قاله الفخر نقلا عن عبد الجبار بأنه لما قدم الله أن الكفار يرجعون إليه ويحشرون بين بعده أن الدواب والطير أمم أمثالهم في أنهم يحشرون . والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في الناس حاصل في البهائم . وهذا ظاهر قوله (يحشرون) لأن غالب إطلاق الحشر في القرآن على الحشر للحساب فيناسب أن تكون جملة (وما من دابة في الأرض) الآية عطفا على جملة (والموتى يبعثهم الله) فإن المشركين ينكرون البعث ويجعلون إخبار الرسول عليه الصلاة و السلام به من أسباب تهمته فيما جاء به فلما توعدهم الله بالآية السابقة بأنهم إليه يرجعون

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٢٦٥

زاد أن سجل عليهم جهلهم فأخبرهم بما هو أعجب مما أنكروه وهو إعلامهم بأن الحشر ليس يختص بالبشر بل يعم كل ما فيه حياة من الدواب والطير . فالمقصود من هذا الخبر هو قوله (ثم إلى ربهم يحشرون) . وأما ما قبله فهو بمنزلة المقدمة له والاستدلال عليه أي فالدواب والطير تبعث مثل البشر وتحضر أفرادها كلها يوم الحشر وذلك يقتضي لا محالة أن يقتص لها فقد تكون حكمة حشرها تابعة لإلقاء الأرض ما فيها وإعادة أجزاء الحيوان

وإذا كان المراد من هذين الحديثين ظاهرهما فإن هذا مظهر من مظاهر الحق يوم القيامة لإصلاح ما فرط في عالم الفناء من رواج الباطل وحكم القوة على العدالة ويكون القصاص بتمكين المظلوم من الدواب من رد فعل ظالمه كيلا يستقر الباطل . فهو من قبيل ترتب المسببات على أسبابها شبيه بخطاب الوضع وليس في ذلك ثواب ولا عقاب لانتفاء التكليف ثم تصير الدواب يومئذ ترابا كما ورد في رواية عن أبي هريرة في قوله تعالى (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) . قال المازري في المعلم : واضطرب العلماء في بعث البهائم . وأقوى ما تعلق به من يقول ببعثها قوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت) . وقد قيل : إن هذا كله تمثيل للعدل . ونسبه المازري إلى بعض شيوخه قال : هو ضرب مثل إعلاما للخلق بأن لا يبقى حق عند أحد

والدابة مشتقة من دب إذا مشى على الأرض وهي اسم لكل ما يدب على الأرض . وقوله (في الأرض) صفة قصد منها إفادة التعميم والشمول بذكر اسم المكان الذي يحوي جميع الدواب وهو الأرض وكذلك وصف (طائر) بقوله (يطير بجناحيه) قصد به الشمول والإحاطة لأنه وصف آيل إلى معنى التوكيد لأن مفاد (يطير بجناحيه) أنه طائر كأنه قيل : ولا طائر ولا طائر . والتوكيد هنا يؤكد معنى الشمول الذي دلت عليه (من) الزائدة في سياق النفي فحصل من هذين الوصفين تقرير معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنسين . ونكتة التوكيد أن الخبر لغرابته عندهم وكونه مظنة إنكارهم أنه حقيق بأن يؤكد

ووقع في المفتاح في بحث إتباع المسند إليه بالبيان أن هذين الوصفين في هذه الآية للدلالة على أن القصد من اللفظين الجنس لا بعض الأفراد وهو غير ما في الكشاف وكيف يتوهم أن المقصود بعض الأفراد ووجود (من) في النفي نص على نفي الجنس دون الوحدة

وبهذا تعلم أن ليس وصف (يطير بجناحيه) واردا لرفع احتمال المجاز في (طائر) كما جنح إليه كثير من المفسرين وإن كان رفع احتمال المجاز من جملة نكت التوكيد اللفظي إلا أنه غير مطرد ولأن

اعتبار تأكيد العموم أولى بخلاف نحو قولهم : نظرته بعيني وسمعته بأذني . وقول صخر : شعر واتخذت من شعر صدارها إذ من المعلوم أن الصدار لا يكون إلا من شعر

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقد أتي بالخبر بالجار والمجرور فقيل (من المهتدين) ولم يقل : وما أنا مهتد لأن المقصود نفي الجملة التي خبرها (من المهتدين) فإن التعريف في (المهتدين) تعريف الجنس فإخبار المتكلم عن نفسه بأنه من المهتدين يفيد أنه واحد من الفئة التي تعرف عند الناس بفئة المهتدين فيفيد أنه مهتد إفادة بطريقة تشبه طريقة الاستدلال . فهو من قبيل الكناية التي هي إثبات الشيء بإثبات ملزومه . وهي أبلغ من التصريح . قال في الكشاف في قوله تعالى (قال إني لعملكم من القالين) : قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك : فلان عالم لأنك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم ومعروفة مساهمته لهم في العلم . وقال عند قوله تعالى (قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين) في سورة الشعراء : فإن قلت لو قيل : أوعظت أو لم تعظ كان أخصر والمعنى واحد . قلت : ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الواعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته فهو أبلغ في قلة الاعتداد بوعظه من قوله : أم لم تعظ . وقال الخفاجي إن أصل هذا لابن جني

ولهذا كان نفي هذا الخبر مفيدا نفي هذه النسبة الكنائية فكانت أبلغيته في النفي كأبلغيته في الإثبات لأن المفاد الكنائي هو هو . ولذلك فسره في الكشاف بقوله (وما أنا من الهدى في شيء) . ولم يتفطن لهذه النكتة بعض الناظرين نقله عنه الطيبي فقال : إنه لما كان قولك : هو من المهتدين مفيدا في الإثبات أن للمخبر عنه حظوظا عظيمة في الهدى فهو في النفي يوجب أن تنفى عنه الحظوظ الكثيرة وذلك يصدق بأن يبقى له حظ قليل . وهذا سفسطة خفيت عن قائلها لأنه إنما تصح إفادة النفي ذلك لو كانت دلالة المثبت بواسطة القيود اللفظية فأما وهي بطريق التكنية فهي ملازمة للفظ إثباتا ونفيا لأنها دلالة عقلية لا لفظية . ولذا قال التفتزاني " هو من قبيل تأكيد النفي لا نفي التأكيد " فهو يفيد أنه قد انسلخ عن هذه الزمرة التي كان معدودا منها وهو أشد من مطلق الاتصاف بعدم الهدى لأن مفارقة المرء فئته بعد أن كان منها أشد عليه من اتصافه بما يخالف صفاتهم قبل الاتصال بهم

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٢٨٦

وقد تقدم قوله تعالى (قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) في سورة البقرة وأحلنا بسطه على هذا الموضع

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (قل إني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين [٥٧]) استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من إبطال الشرك بدليل الوحي الإلهي المؤيد للأدلة السابقة إلى إثبات صدق الرسالة بدليل من الله مؤيد للأدلة السابقة أيضا لييأسوا من محاولة إرجاع الرسول عليه الصلاة و السلام عن دعوته إلى الإسلام وتشكيكه في وحيه بقولهم : ساحر مجنون شاعر أساطير الأولين ولييأسوا أيضا من إدخال الشك عليه في صدق إيمان أصحابه وإلقاء الوحشة بينه وبينهم بما حاولوا من طرده أصحابه عن مجلسه حين حضور خصومه فأمره الله أن يقول لهم إنه على يقين من أمر ربه لا يتزعزع . وعطف على ذلك جواب عن شبهة استدلالهم على تكذيب الوعيد بما حل بالأمم من قبلهم بأنه لو كان صدقا لعجل لهم العذاب فقد كانوا يقولون (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ويقولون (ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب) فقال الله لرسوله صلى الله عليه و سلم (قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم) وأكد الجملة بحرف التأكيد لأنهم ينكرون أن يكون على بينة من ربه

وإعادة الأمر بالقول لتكرير الاهتمام الذي تقدم بيانه عند قوله تعالى (قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة)

والبينة في الأصل وصف مؤنث بين أي الواضحة فهي صفة جرت على موصوف محذوف للعلم به في الكلام أي دلالة بينة أو حجة بينة . ثم شاع إطلاق هذا الوصف فصار اسما للحجة المثبتة للحق التي لا يعتريها شك وللدلالة الواضحة وللمعجزة أيضا فهي هنا يجوز أن تكون بمعنى الدلالة البينة أي اليقين . وهو أنسب ب (على) الدالة على التمكن كقولهم " فلان على بصيرة أي أني متمكن من اليقين في أمر الوحي " ." (١)

" والضمير المنصوب عائد إلى (رب العالمين) وهو من الكلام الذي أمروا بمقتضاه بأن قال الله للمؤمنين : أسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة واتقوه . ويجوز أن يكون محكيا بالمعنى بأن قال الله :

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٣١٠

اتقون فحكي بما يوافق كلام النبي المأمور بأن يقوله بقوله تعالى (قل إن هدى الله هو الهدى) كما في حكاية قول عيسى (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم)

وجمع قوله (واتقوه) جميع أمور الدين وتخصيص إقامة الصلاة بالذكر للاهتمام

وجملة (وهو الذي إليه تحشرون) إما عطف على جملة (اتقوه) عطف الخبر على الإنشاء فتكون من جملة المقول المأمور به بقوله (قل إن هدى الله) أي وقل لهم وهو الذي إليه تحشرون أو عطف على (قل) فيكون من غير المقول . وفي هذا إثبات للحشر على منكريه وتذكير به للمؤمنين به تحريضا على إقامة الصلاة والتقوى

واشتملت جملة (وهو الذي إليه تحشرون) على عدة مؤكدات وهي : صيغة الحصر بتعريف الجزأين وتقديم معمول (تحشرون) المفيد للتقوي لأن المقصود تحقيق وقوع الحشر على من أنكره من المشركين وتحقيق الوعد والوعيد للمؤمنين والحصر هنا حقيقي إذ هم لم ينكروا كون الحشر إلى الله وإنما أنكروا وقوع الحشر فسلك في إثباته طريق الكناية بقصره على الله تعالى المستلزم وقوعه وأنه لا يكون إلا إلى الله تعريضا بأن آلهتهم لا تغني عنهم شيئا

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وجملة (وهو الذي خلق السماوات) عطف على (وهو الذي إليه تحشرون) والقصر حقيقي إذ ليس ثم رد اعتقاد لأن المشركين يعترفون بأن الله هو الخالق للأشياء التي في السماء والأرض كما قدمناه في أول السورة . فالمقصود الاستدلال بالقصر على أنه هو المستحق للعبادة لأن الخلائق عبيده كقوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون)

والباء من قوله (بالحق) للملابسة والمجرور متعلق ب (خلق) أو في موضع الحال من الضمير

والحق في الأصل مصدر (حق) إذا ثبت ثم صار اسما للأمر الثابت الذي لا ينكر من إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل مثل فلان عدل . والحق ضد الباطل . فالباطل اسم لضد ما يسمى به الحق فيطلق الحق إطلاقا شائعا على الفعل أو القول الذي هو عدل وإعطاء المستحق ما يستحقه وهو حينئذ مرادف العدل ويقابله الباطل فيرادف الجور والظلم ويطلق ا لحق على الفعل أو القول السديد الصالح البالغ حد الإتقان والصواب ويرادف الحكمة والحقيقة ويقابله الباطل فيرادف العبث واللعب . والحق في هذه الآية بالمعنى الثاني كما في قوله تعالى (ما خلقناهما إلا بالحق بعد قوله وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين) وكقوله (ويتكفرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) . فالله تعالى

أخرج السماوات والأرض وما فيهن من العدم إلى الوجود لحكم عظيمة وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها ورتبها على نظم عجيبة تحفظ أنواعها وتبرز ما خلقت لأجله وأعظمها خلق الإنسان وخلق العقل فيه والعلم وفي هذا تمهيد لإثبات الجزاء إذ لو أهملت أعمال المكلفين لكان ذلك نقصانا من الحق الذي خلقت السماوات والأرض ملابسة له فعقب بقوله (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق)

وجملة (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) معطوفة على التي قبلها لمناسبة ملابسة الحق لأفعاله تعالى فبينت ملابسة الحق لأمره تعالى الدال عليه (يقول) . والمراد ب (يوم يقول كن) يوم البعث لقوله بعده (يوم ينفخ في الصور)

وقد أشكل نظم قوله (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) وذهب فيه المفسرون طرائق . والوجه أن قوله (ويوم يقول كن فيكون) ظرف وقع خبره مقدما للاهتمام به والمبتدأ هو (قوله) ويكون (الحق) صفة للمبتدأ . وأصل التركيب : وقوله الحق يوم يقول : كن فيكون . ونكتة الاهتمام بتقديم الظرف الرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم

ووصف القول بأنه الحق للرد على المشركين أيضا . وهذا القول هو عين المقول لفعل (يقول كن) وحذف المقول له (كن) لظهوره من المقام أي يقول لغير الموجود الكائن : كن . وقوله (فيكون) اعتراض أي يقول لما أراد تكوينه (كن) فيوجد المقول له (كن) عقب أمر التكوين ." (١)

" والإشعار : الإعلام بمعلوم من شأنه أن يخفى ويدق . يقال : شعر فلان بكذا أي علمه وتفطن له فالفعل يقتضي متعلقا به بعد مفعوله ويتعين أن قوله (أنها إذا جاءت لا يؤمنون) هو المتعلق به فهو على تقدير باء الجر . والتقدير : بأنها إذا جاءت لا يؤمنون فحذف الجارمع (أن) المفتوحة حذف مطرد

وهمزة (أن) مفتوحة في قراءة الجمهور . والمعنى أمشعر يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون أي بعدم إيمانهم

فهذا بيان المعنى والتركيب وإنما العقدة في وجود حرف النفي من قوله (لا يؤمنون) لأن (ما يشعركم) بمعنى قولهم : ما يدريكم ومعتاد الكلام في نظير هذا التركيب أن يجعل متعلق فعل الدراية فيه هو الشيء الذي شأنه أن يظن المخاطب وقوعه والشيء الذي يظن وقوعه في مثل هذا المقام هو أنهم يؤمنون لأنه

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٣٣٠

الذي يقتضيه قسمهم (لئن جاءتهم آية ليؤمنن) فلما جعل متعلق الشعور نفي إيمانهم كان متعلقا غريبا بحسب العرف في استعمال نظير هذا التركيب

والذي يقتضيه النظر في خصائص الكلام البليغ وفروقه أن لا يقاس قوله (وما يشعركم) على ما شاع من قول العرب (ما يدريك) لأن تركيب ما يدريك شاع في الكلام حتى جرى مجرى المثل باستعمال خاص لا يكادون يخالفونه كما هي سنة الأمثال أن لا تغير عما استعملت فيه وهو أن يكون اسم (ما) فيه استفهاما إنكاريا وأن يكون متعلق يدريك هو الأمر الذي ينكره المتكلم على المخاطب . فلو قسنا استعمال (ما يشعركم أنها جاءت لا يؤمنون) على استعمال (ما يدريكم) لكان وجود حرف النفي منافيا للمقصود وذلك مثار تردد علماء التفسير والعربية في محمل (لا) في هذه الآية . فأما حين نتطلب وجه العدول في الآية عن استعمال تركيب (ما يدريكم) وإلى إيثار تركيب (ما يشعركم) فإننا نعلم أن ذلك العدول لمراعاة خصوصية في المعدول إليه بأنه تركيب ليس متبعا فيه طريق مخصوص في الاستعمال فلذلك فهو جار على ما يسمح به الوضع والنظم في استعمال الأدوات والأفعال ومفاعيلها ومتعلقاتها

فلنحمل اسم الاستفهام هنا على معنى التنبيه والتشكيك في الظن ونحمل فعل (يشعركم) على أصل مقتضى أمثاله من أفعال العلم وإذا كان كذلك كان نفي إيمان المشركين بإتيان آية وإثباته سواء في الفرض الذي اقتضاه الاستفهام فكان المتكلم بالخيار بين أن يقول : إنها إذا جاءت لا يؤمنون وأن يقول : إنها إذا جاءت يؤمنون . وإنما أوثر جانب النفي للإيماء إلى أنه الطرف الراجح الذي ينبغي اعتماده في هذا الظن

هذا وجه الفرق بين التركيبين . وللفروق في علم المعاني اعتبارات لا تنحصر ولا ينبغي لصاحب علم المعاني غض النظر عنها وكثيرا ما بين عبد القاهر اصنافا منها فليلحق هذا الفرق بأمثاله

وإن أبيت إلا قياس (ما يشعركم) على (ما يدريكم) سواء كما سلكه المفسرون فاجعل الغالب في استعمال (ما يدريك) هو مقتضى الظاهر في استعمال (ما يشعركم) واجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ذلك الإيماء ويسهل الخطب . وأما وجه كون الواو في قوله (وما يشعركم) واو الحال فتكون (ما) نكرة موصوفة بجملة (يشعركم) . ومعناها شيء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون . وهذا الشيء هو ما سبق نزوله من القرآن مثل قوله تعالى (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية) وكذلك ما جربوه من تلون المشركين في التفصي من ترك دين آبائهم فتكون الجملة حالا أي والحال أن القرآن والاستقراء أشعركم بكذبهم فلا تطمعوا في إيمانهم لو

جاءتهم آية ولا في صدق أيمانهم قال تعالى (إنهم لا أيمان لهم) . وإني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل (ما (نكرة موصوفة في حين أنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك

فإذا جعل الخطاب في قوله (وما يشعركم) خطابا للمشركين كان الاستفهام للإنكار والتوبيخ ومتعلق فعل (يشعركم) محذوفا دل عليه قوله (لئن جاءتهم آية) . والتقدير : وما يشعركم أننا نأتيكم بآية كما تريدون

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام يقال : قرف واقترف وقارف . وصيغة الافتعال وصيغة المفاعلة فيه للمبالغة وهذه المادة تؤذن بأمر ذميم . وحكوا أنه يقال : قرف فلان لعياله أي كسب ولا أحسبه صحيحا

وجيء في صلة الموصول بالجملة الاسمية في قوله (ما هم مقترفون) للدلالة على تمكنهم في ذلك الاقتراف وثباتهم فيه

(أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين [١١٤]) استئناف بخطاب من الله تعالى إلى رسوله صلى الله عليه وسلم بتقدير الأمر بالقول بقرينة السياق كما في قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد من رسله) أي يقولون وقوله المتقدم آنفا (قد جاءكم بصائر من ربكم) بعد أن أخبره عن تصاريف عناد المشركين . وتكذيبهم وتعنتهم في طلب الآيات الخوارق إذ جعلوها حكما بينهم وبين الرسول عليه الصلاة و السلام في صدق دعوته وبعد أن فضحهم الله بعداوتهم لرسوله عليه الصلاة و السلام وافترائهم عليه . وأمر رسوله صلى الله عليه و سلم بالإعراض عنهم وتركهم وما يفترون وأعلمه بأنه ما كلفه أن يكون وكيلا لإيمانهم وبأنهم سيرجعون إلى ربهم فينبئهم بما كانوا يعملون بعد ذلك كله لقن الله رسوله صلى الله عليه و سلم أن يخاطبهم خطابا كالجواب عن أقوالهم وتوركاتهم فيفرع عليها أنه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى الذي إليه مرجعهم وأنهم إن طمعوا في غير ذلك منه فقد طمعوا منكرا فتقدير القول متعين لأن الكلام لا يناسب إلا أن يكون من قول النبي عليه الصلاة والسلام

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٣٩٠

والفاء لتفريع الجواب عن مجموع أقوالهم ومقترحاتهم فهو من عطف التلقين بالفاء كما جاء بالواو في قوله تعالى : (قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي) ومنه بالفاء قوله في سورة الزمر (قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) . فكأن المشركين دعوا النبي صلى الله عليه وسلم إلى التحاكم في شأن نبوءته بحكم ما اقترحوا عليه من الآيات فأجابهم بأنه لا يضع دين الله للتحاكم ولذلك وقع الإنكار أن يحكم غير الله تعالى مع أن حكم الله ظاهر بإنزال الكتاب مفصلا بالحق وبشهادة أهل الكتاب في نفوسهم . ومن موجبات التقديم كون المقدم يتضمن جوابا لرد طلب طلبه المخاطب كما أشار إليه صاحب الكشاف في قوله تعالى : (قل أغير الله أبغي ربا) في هذه السورة

والهمزة للاستفهام الإنكاري : أي ظننتم ذلك فقد ظننتم منكرا

وتقديم (أفغير الله) على (أبتغي) لأن المفعول هو محل الإنكار . فهو الحقيق بموالاة همزة الاستفهام الإنكاري كما تقدم في قوله تعالى : (قل أغير الله أتخذ وليا) في هذه السورة

والحكم : الحاكم المتخصص بالحكم الذي لا ينقض حكمه فهو أخص من الحاكم ولذلك كان من أسمائه تعالى : الحكم ولم يكن منها : الحاكم . وانتصب (حكما) على الحال

والمعنى : لا أطلب حكما بيني وبينكم غير الله الذي حكم حكمه عليكم بأنكم أعداء مقترفون

وتقدم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى : (أفغير دين الله تبغون) في سورة آل عمران

وقوله : (وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا) من تمام القول المأمور به . والواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه . وقد فصل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبروه فتعلموا منه صدقي وأن القرآن من عند الله . وقد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزأين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر . فالمعنى : والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز وبأمية المنزل عليه . وأن فيه دلالة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام تبعا لثبوت كونه منزلا من عند الله فإنه قد أخبر أنه أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم للناس كافة وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين : أنه من عند الله والحكم للرسول عليه الصلاة والسلام بالصدق

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٣٩٦

" والضمير في قوله " (هو أعلم) ضمير الفصل لإفادة قصر المسند على المسند إليه فالأعلمية بالضالين والمهتدين مقصورة على الله تعالى لا يشاركه فيها غيره ووجه هذا القصر أن الناس لا يشكون في أن علمهم بالضالين والمهتدين علم قاصر لأن كل أحد إذا علم بعض أحوال الناس تخفى عليهم أحوال كثير من الناس وكلهم يعلم قصور علمه ويتحقق أن ثمة من هو أعلم من العالم منهم لكن المشركين يحسبون أن الأعلمية وصف لله تعالى ولآلهتهم فنفي بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف الأعلمية المطلقة

و (من) موصولة وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء كما دل عليه وجود الباء في قوله (وهو أعلم بالمهتدين) لأن أفعل التفضيل لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل بل إنما يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بإلى ونصبه المفعول نادر وحقه هنا أن يعدى بالباء فحذفت الباء إيجاز حذف تعويلا على القرينة . وإنما حذف الحرف من الجملة الأولى وأظهر في الثانية دون العكس مع أن شأن القرينة أن تتقدم لأن أفعل التفضيل يضاف إلى جمع يكون المفضل واحدا منهم نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء فلما كان المنصوبان فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب يلتبس المفعول بالمضاف إليه وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم فلا يتوهم أن يكون المعنى : الله أعلم الضالين عن سبيله أي أعلم عالم منهم إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين لأنه كلام متناقض فإن الضلال جهالة ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم وذلك من أنواع القرينة الحالية بخلاف ما لو قال : وهو أعلم المهتدين فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين أي أقوى المهتدين علما لأن الاهتداء من العلم . هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله : (هو أعلم من يضل عن سبيله) من حرف الجر الذي يتعدى به (أعلم)

(فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين [١١٨]) هذا تخلص من محاجة المشركين وبيان ضلالهم المذيل بقوله (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) . انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى للمهتدين وإبطال شرائع شرعها المضلون تبيينا يزيل التشابه والاختلاط . ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين بأضدادها التي كان شرعها المشركون وسلفهم

وما تشعر به الفاء من التفريع يقضي باتصال هذه الجملة بالتي قبلها ووجه ذلك : أن قوله تعالى : (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله) تضمن إبطال ما ألقاه المشركون من الشبهة على المسلمين : في تحريم الميتة إذ قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم " تزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك وما

قتل الكلب والصقر حلال أكله وأن ما قتل الله حرام " وأن ذلك مما شمله قوله تعالى : (وإن هم إلا يخرصون) فلما نهى الله عن اتباعهم وسمى شرائعهم خرصا فرع عليه هنا الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه أي عند قتله أي ما نحو أو ذبح وذكر اسم الله عليه والنهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه ومنه الميتة فإن الميتة لا يذكر اسم الله عليها ولذلك عقبت هذه الآية بآية : (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعمتموهم إنكم لمشركون)

فتبين أن الفاء للتفريع على معلوم من المراد من الآية السابقة

والأمر في قوله : (فكلوا) للإباحة . ولما لم يكن يخطر ببال أحد أن ما ذكر اسم الله عليه يحرم أكله لأن هذا لم يكن معروفا عند المسلمين ولا عند المشركين علم أن المقصود من الإباحة ليس رفع الحرج ولكن بيان ما هو المباح وتمييزه عن ضده من الميتة وما ذبح على النصب . والخطاب للمسلمين

وقوله : (مما ذكر اسم الله عليه) دل على أن الموصول صادق عن الذبيحة لأن العرب كانوا يذكرون عند الذبح أو النحر اسم المقصود بتلك الذكاة يجهرون بذكر اسمه ولذلك قيل فيه : أهل به لغير الله أي أعلن . والمعنى كلوا المذكى ولا تأكلوا الميتة فما ذكر اسم الله عليه كناية عن المذبوح لأن التسمية إنما تكون عند الذبح

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والدرجات هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى في سلم أو أبناء وإن قصد بها النزول إلى محل منخفض من جب أو نحوه فهي دركات ولذلك قال تعالى : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال (إن المنافقين في الدرك الأسف من النار) ولما كان لفظ (كل) مرادا به جميع أهل القرية وأتى بلفظ (الدرجات) كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين لتطمئن نفوس المسلمين من أهل مكة بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب : في الدنيا بالهجرة وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين ففي هذه الآية إيذان بأنهم سيخرجون من القرية التي حق على أهلها العذاب فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع من لقرية التي حق على أهلها العذاب فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع والخوف ثم بالغزو بعد أن أنجى رسوله صلى الله

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٤٠٣

عليه و سلم والمؤمنين . وقد علم من الدرجات أن أسافلها دركات فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين

و (من) في قوله (مما عملوا) تعليلية أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعماله

وقوله : (وما ربك بغافل عما يعملون) خطاب للرسول صلى الله عليه و سلم

وقرأ الجمهور : (يعملون) " بياء الغيبة " فيعود الضمير إلى أهل القرى والمقصود مشركو مكة فهو للتسلية والتطمين لئلا يستبطئ وعد الله بالنصر وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب : واسمعي يا جارة . وقرأه ابن عامر بتاء المخاطب فالخطاب للرسول صلى الله عليه و سلم ومن معه من المسلمين فهو وعد بالجزاء على صالح أعمالهم ترشيحا للتعبير بالدرجات حسبما قدمناه ليكون سلا لهم من وعيد أهل القرى أصحاب الظلم وكلتا القراءتين مراد لله تعالى فيما أحسب

(وربك الغني ذو الرحمة) عطفت جملة : (وربك الغني) على جملة : (وما ربك بغافل عما يعملون) إخبارا عن علمه ورحمته على الخبر عن عمله وفي كلتا الجملتين وعيد ووعد وفي الجملة الثانية كناية عن غناه تعالى عن إيمان المشركين وموالاتهم كما في قوله : (إن تكفروا فإن الله غني عنكم) وكناية عن رحمته إذ أمهل المشركين ولم يعجل لهم العذاب كما قال : (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب) في سورة الكهف

وقوله : (وربك) إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال : وهو الغني ذو الرحمة فخولف مقتضى الظاهر لما في اسم الرب من دلالة على العناية بصلاح المربوب ولتكون الجملة مستقلة بنفسها فتيسر مسرى الأمثال والحكم وللتنويه بشأن النبي صلى الله عليه و سلم

والغني : هو الذي لا يحتاج إلى غيره والغني الحقيقي هو الله تعالى لأنه لا يحتاج إلى غيره بحال وفد قال علماء الكلام : إن صفة الغني الثابتة لله تعالى يشمل معناها وجوب الوجود لأن افتقار الممكن إلى الموجد المختار الذي يرجح طرف وجده على طرف عدمه هو أشد الافتقار وأحسب أن معنى الغني صفة الوجود في متعارف اللغة . إلا أن يكون ذلك اصطلاحا للمتكلمين خاصا بمعنى الغني المطلق . ومما يدل على ما قلته أن من أسمائه تعالى المغني ولم يعتبر في معناه أنه موجود الموجودات . وتقدم الكلام على معنى الغني عند قوله تعالى : (إن يكن غنيا أو فقيرا) في سورة النساء

وتعريف المسند باللام مقتض تخصيصه بالمسند إليه أي قصر الغني على الله وهو قصر ادعائي باعتبار أن غني غير الله تعالى لما كان غني ناقصا نزل منزلة العدم أي ربك الغني لا غيره وغناه تعالى حقيقي . وذكر وصف الغني هنا تمهيد للحكم الوارد عقبه وهو : (إن يشأ يذهبكم) فهو من تقديم الدليل بين يدي الدعوى تذكيرا بتقريب حصول الجزم بالدعوى

و (ذو الرحمة) خبر ثان

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وجملة : (إن تتبعون إلا الظن) مستأنفة لأنها ابتداء كلام بإضراب عن الكلام الذي قبله فبعد أن تهكم بهم جد في جوابهم فقال : (إن تتبعون إلا الظن) أي : لا علم عندكم وقصارى ما عنكم هو الظن الباطل والخرص . وهذا يشبه سند المنع في عرف أهل الجدل والمراد بالظن الظن الكاذب وهو إطلاق له شائع كما تقدم عند قوله تعالى : (إن تتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون) في هذه السورة

(قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين [١٤٩]) جواب عن قولهم : (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) تكملة للجواب السابق لأنه زيادة في إبطال قولهم وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل

وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل : (قل) وقد كرر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة المقاولة

والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدر هو شرط والتقدير : فإن كان قولكم لمجرد اتباع الظن والخرص وسوء التأويل فلله الحجة البالغة

وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص أي : لله لا لكم ففهم منه أن حجتهم داحضة

والحجة الأمر الذي يدل على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدل وجه الحق وتقدم القول فيها عند قوله تعالى : (لئلا يكون للناس عليكم حجة) في سورة البقرة

والبالغة هي الواصلة : أي الواصلة إلى ما قصدت لأجله وهو غلب الخصم وإبطال حجته كقوله تعالى : (حكمة بالغة) فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشيء فلا حاجة إلى إجراء استعارة مكنية في الحجة بأن تشبه بسائر إلى غاية وقرينتها إثبات البلوغ ولا حاجة أيضا إلى جعل إسناد البلوغ إلى حجة

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٤٢٦

مجازا عقليا أي بالغا صاحبها قصده لأنه لا محيص من اعتبار الاستعارة في معنى البلوغ فالتفسير به من أول وهلة أولى والمعنى : لله الحجة الغالبة لكم أي وليس استدلالكم بحجة

والفاء في قوله : (فلو شاء) فاء التفريع على ظهور حجة الله تعالى عليهم : تفرع على بطلان استدلالهم أن الله لو شاء لهداهم أي لو شاء هدايتهم بأكثر من إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يغير عقولهم فتأتي على خلاف ما هيئت له لكان قد فعل ذلك بوجه عناية خاصة بهم أو خارق عادة لأجلهم إذ لا يعجزه شيء ولكن حكمته قضت أن لا يعمم عنايته بل يختص بها بعض خاصته وأن لا يعدل عن ينته في الهداية بوضع العقول وتنبيهها إلى الحق بإرسال الرسل ونصب الأدلة والدعاء إلى سبيله بالحكمة والموعظة فالمشيئة المقصودة في قوله : (فلو شاء لهداكم) غير المشيئة المقصودة فيما حكى الله عنهم من قولهم : (لو شاء الله ما أشركنا) وإلا لكان ما أنكر عليهم قد أثبت نظيره عقب الإنكار فتتناقض المحاجة لأن الهداية تساوي عدم الإشراك وعدم التحريم فلا يصدق جعل كليهما جوابا ل (لو) الامتناعية فالمشيئة المقصودة في الرد عليهم هي المشيئة الخفية المحجوبة وهي مشيئة التكوين والمشيئة المنكرة عليهم هي ما أرادوه من الاستدلال بالواقع على الرضى والمحبة . هذا وجه تفسير هذه الآية التي كللها من الإيجاز ما شتت أفهاما كثيرة في وجه تفسيرها لا يخفى بعدها عن مطالع التفاسير والموازنة بينها وبين ما هنا

(قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون [١٥٠]) استئناف ابتدائي : للانتقال من طريقة الجدل والمناظرة في إبطال زعمهم إلى إبطاله بطريقة التبيين أي أحضروا من يشهدون أن الله حرم هذا تقصا لإبطال قولهم من سائر جهاته

ولذلك أعيد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ما يظهر كذب دعواهم

وإعادة فعل (قل) بدون عطف لاسترعاء الأسماع ولوقوعه على طريقة المحاورة كما قدمنا آنفا صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٤٥٥

بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون [١٥١]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام استئناف ابتدائي للانتقال من إبطال تحريم ما ادعوا تحريمه من لحوم الأنعام إلى دعوتهم لمعرفة المحرمات التي علمها حق وهو أحق بأن يعلموه مما اختلفوا من افترائهم وموهوا بجدلهم . والمناسبة لهذا الانتقال ظاهرة فالمقام مقام تعليم وإرشاد ولذلك ابتدئ بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بفعل القول استرعاء للأسماع كما تقدم آنفا

وعقب بفعل : (تعالوا) اهتماما بالغرض المنتقل إليه بأنه أجدى عليهم من تلك السفاسف التي اهتموا بها على أسلوب قوله تعالى : (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآيات . وقوله : (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم والآخر) الآية ليعلموا البون بين ما يدعون إليه قومهم وبين ما يدعوهم إليه الإسلام من جلائل الأعمال فيعلموا أنهم قد أضاعوا أزمانهم وأذهانهم

وافتتاحه بطلب الحضور دليل على أن الخطاب للمشركين الذين كانوا في إعراض

وقد تلا عليهم أحكاما كانوا جارين على خلافها مما أفسد حالهم في جاهليتهم وفي ذلك تسجيل عليهم بسوء أعمالهم مما يؤخذ من النهي عنها والأمر بضدها

وقد انقسمت الأحكام التي تضمنتها هذه الجمل المتعاطفة في الآيات الثلاث المفتتحة بقوله (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) إلى ثلاثة أقسام : الأول : أحكام بها إصلاح الحالة الاجتماعية العامة بين الناس وهو ما افتتح بقوله (أن لا تشركوا به شيئا)

الثاني : ما به حفظ نظام تعامل الناس بعضهم مع بعض وهو المفتتح بقوله (ولا تقربوا مال اليتيم)

الثالث : أصل كلي جامع لجميع الهدى وهو اتباع طريق الإسلام والتحرز من الخروج عنه إلى سبل الضلال وهو المفتتح بقوله (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه)

وقد ذيل كل قسم من هذه الأقسام بالوصاية به بقوله : (ذلكم وصاكم به) ثلاث مرات

و (تعال) فعل أمر أصله يؤمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه ولعل ذلك لأنهم كانوا إذا نادوا إلى أمر مهم ارتقى المنادي على ربوة ليسمع صوته ثم شاع إطلاق (تعال) على طلب المجيء مجازا بعلاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلف الاعتلاء ثم نقل إلى طلب الإقبال مطلقا فقيل : هو اسم فعل أمر بمعنى " اقدم " لأنهم وجدوه غير متصرف

في الكلام إذ لا يقال : تعاليت بمعنى " قدمت " ولا تعالى إلي فلان بمعنى جاء وأياما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال : تعالوا وتعالين . وبذلك رجح جمهور النحاة أنه فعل أمر وليس باسم فعل ولأنه لو كان اسم فعل لما لحقته العلامات ولكان مثل : هلم وهيهات

و (أتل) جواب (تعالوا) والتلاوة والقراءة والسرد وحكاية اللفظ وقد تقدم عند قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) . و (أن لا تشركوا) تفسير للتلاوة لأنها في معنى القول

وذكرت فيما حرم الله عليهم أشياء ليست من قبيل اللحوم إشارة إلى أن الاهتمام بالمحرمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة تعريضا بصرف المشركين همتهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكف المفاسد عن الناس ونظيره قوله : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده) إلى قوله (إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها) الآية

وقد ذكرت المحرمات : بعضها بصيغة النهي وبعضها بصيغة الأمر الصريح أو المؤول لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ونكتة الاختلاف في صيغة الطلب لهاته المعدودات سنبينها

و (أن) تفسير لفعل : (أتل) لأن التلاوة فيها معنى القول فجملة : (ألا تشركوا) في موقع عطف بيان ." (١)

" وإنما خص بالذكر إهلاك القرى دون ذكر الأمم كما في قوله (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية) لأن المواجهين بالتعريض هم أهل مكة وهي أم القرى فناسب أن يكون تهديد أهلها بما أصاب القرى وأهلها ولأن تعليق فعل (أهلكنا) . بالقرية دون أهلها لقصد الإحاطة والشمول فهو مغن عن أدوات الشمول فالسامع يعلم أن المراد من القرية أهلها لأن العبرة والموعظة إنما هي بما حصل لأهل القرية ونظيرها قوله تعالى : (واسأل القرية التي كنا فيها) ونظيرهما معا قوله : (ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون) فكل هذا من الإيجاز البديع والمعنى على تقدير المضاف وهو تقدير معنى

وأجري الضميران في قوله : (أهلكناها فجاءها بأسنا) على الإفراد والتأنيث مراعاة للفظ قرية ليحصل التماثل بين لفظ المعاد ولفظ ضميره في كلام متصل القرب ثم أجريت ضمائر القرية على صيغة الجمع في الجملة المفرعة عن الأولى في قوله : (أوهم قائلون) (فما كان دعواهم إذ جاءهم) الخ لحصول الفصل

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٤٥٧

بين الضمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ القرية وهو (بأسنا بياتا) لأن (بيانا) متحمل لضمير البأس أي مبيتا لهم وانتقل منه إلى ضمير القرية باعتبار أهلها فقال : (أو هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم) . و (كم) اسم حال على عدد كثير وهو هنا خبر عن الكثرة وتقدم في أول سورة الأنعام

والإهلاك : الإفناء والاستئصال . وفعل (أهلكناها) يجوز أن يكون مستعملا في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملا في ظاهر معناه

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والفاء في قوله : (فجاءها بأسنا) عاطفة جملة : (فجاءها بأسنا) على جملة : (أهلكناها) وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله إذ هو سبب الإهلاك عسر على جمع من المفسرين معنى موقع الفاء هنا حتى قال الفراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني . وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها وهو قلب خلي عن النكتة فهو مردود والذي فسر به الجمهور : أن فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) الآية أي فإذا أردت القراءة وإذا أردتم القيام إلى الصلاة واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : " ومن أمثلة المجاز قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) استعمل (قرأت) مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في (فاستعذ بالله) وقوله (وكم من قرية أهلكناها) في موضع أردنا إهلاكها بقرينة (فجاءها بأسنا) والبأس الإهلاك ." (١)

" واسم كان هو : (أن قالوا) المفرغ له عمل كان و (دعواهم) خبر (كان) مقدم لقرينة عدم اتصال كان بتاء التأنيث ولو كان : (دعوى) هو اسمها لكان اتصالها بتاء التأنيث أحسن وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كل موضع جاء فيه المصدر المسؤول من أن والفعل محصورا بعد كان نحو قوله تعالى : (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم) (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) وغير ذلك وهو استعمال ملتزم غريب مطرد في كل ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لما اتحدا في ألما صدق واستويا في التعريف كان المحصور

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٤٨٦

أولى باعتبار التقدم الرتبي ويتعين تأخيره في اللفظ لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور . واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا مما الجزآن فيه متحدا ألما صدق إنما هو منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداء واعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا كأن السامع يسأل : ماذا قالوا لما جاءهم البأس فقيل له : كان قولهم : (إنا كنا ظالمين) دعاءهم فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء وهذه نكتة دقيقة تنفعك في نظائرهم هذه الآية مثل قوله : (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم) على أنه قد قيل : إنه لاطراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) والفعل علة لفظية : وهي كون المصدر المؤول يشبه الضمير في أنه لا يوصف فكان أعرف من غيره فلذلك كان حقيقا بأن يكون هو الاسم لأن الأصل أن الأعرف من الجزأين وهو الذي يكون مسندا إليه

(فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين [٦] فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين [٧])

الفاء في قوله : (فلنسألن) عاطفة لترتيب الأخبار لأن وجود لام القسم علامة على أنه كلام أنف انتقال من خبر إلى خبر ومن قصة إلى قصة وهو انتقال من الخبر عن حالتهم الدنيوية إلى الخبر عن أحوالهم في الآخرة

وأكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لإزالة الشك في ذلك

وسؤال الذين أرسل إليهم سؤال عن بلوغ الرسالة . وهو سؤال تقريع في ذلك المحشر قال تعالى : (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وسؤال المرسلين عن تبليغهم الرسالة سؤال إرهاب لأممهم لأنهم إذا سمعوا شهادة رسلهم عليهم أيقنوا بأنهم مسوقون إلى العذاب وقد تقدم ذلك في قوله : (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وقوله (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم)

(والذين أرسل إليهم) هم أمم الرسل وعبر عنهم بالموصول لما تدل عليه الصلة من التعليل فإن فائدة الإرسال هي إجابة الرسل فلا جرم أن يسأل عن ذلك المرسل إليهم ولما كان المقصود الأهم من السؤال هو الأمم لإقامة الحجة عليهم في استحقاق العقاب قدم ذكرهم على ذكر الرسل ولما تدل عليه صلة (الذي) وصلة (ال) من أن المسؤول عنه هو ما يتعلق بأمر الرسالة وهو سؤال الفريقين عن وقوع التبليغ

ولما دل على هذا المعنى التعبير : ف (الذين أرسل إليهم) والتعبير : ف (المرسلين) لم يحتج إلى ذكر جواب المسؤولين لظهور أنه إثبات التبليغ والبلاغ

والفاء في قوله : (فلنقصن عليهم) للتفريع والترتيب على قوله : (فلنسألن) أي لنسألنهم ثم نخبرهم بتفصيل ما أجمله جوابهم أي فلنقصن عليهم تفاصيل أحوالهم أي فعلمنا غني عن جوابهم ولكن السؤال لغرض آخر

وقد دل على إرادة التفصيل تنكير علم في قوله : (يعلم) أي علم عظيم فإن تنوين (علم) للتعظيم وكمال العلم إنما يظهر في العلم بالأمور الكثيرة وزاد ذلك بيانا قوله : (وما كنا غائبين) الذي هو بمعنى : لا يعزب عن علمنا شيء بغيب عنا ونغيب عنه

والقص : الإخبار يقال : قص عليه بمعنى أخبره وتقدم في قوله تعالى : (يقص الحق) في سورة الأنعام

وجملة : (وما كنا غائبين) معطوفة على (فلنقص عليهم بعلم) وهي في موقع التذييل ." (١)

" لما كون الله فيه الصغار والحقاري بعد عزة الملكية وشرفها انقلبت مرامي همته إلى التعلق بالسفاسف " إذا ما لم تكن إبل فمعزى " فسأل النظرة بطول الحياة إلى يوم البعث إذ كان يعلم قبل ذلك أنه من الحوادث الباقية لأنه من أهل العالم الباقي فلما أهبط إلى العالم الأرضي ظن أنه صائر إلى العدم فلذلك سأل النظرة إبقاء لما كان له من قبل وإذ قد كان ذلك بتقدير الله تعالى وعلمه وبدر من إبليس طلب النظرة قال الله تعالى : (إنك من المنظرين) أي أنك من المخلوقات الباقية

وقد أفاد التأكيد بإن والإخبار بصيغة (من المنظرين) : أن إنظاره أمر قد قضاه الله وقدره من قبل سؤاله أي تحقق كونك من الفريق الذين انظروا إلى يوم البعث أي أن الله خلق خلقا وقدر بقاءهم إلى يوم البعث فكشف لإبليس أنه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه وإن الله ليس بمغير ما قدره له فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقق وليس إجابة لطلبة إبليس لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلبا وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب : أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمة باستجابة طلبه ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٤٨٩

(قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم [١٦] ثم لأتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين [١٧]) الفاء للترتيب والتسبب على قوله : (إنك من الصاغرين – ثم قوله – إنك من المنظرين)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام فقد دل مضمون ذينك الكلامين أن الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء الناس بقوله : (إنك من الصاغرين) وإنه جعله باقيا متصرفا بقواه الشريرة إلى يوم البعث فأحس إبليس أنه سيكون داعية إلى الضلال والكفر بجبلة قلبه الله إليها قلبا وهو من المسخ النفساني وإنه فاعل ذلك لا محالة مع علمه بأن ما يصدر عنه هو ضلال وفساد فصدور ذلك منه كصدور النهش من الحية وكتحرك الأجفان عند مرور شيء على العين وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما

والباء في قوله : (فبما أغويتني) سببية وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل (لأقعدن) أي أقسم لأقعدن لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي . واللام في (لأقعدن) لم القسم : قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه

وقدم المجرور على عامله لإفادة معنى التعليل وهو قريب من الشرط فلذلك استحق التقديم فإن المجرور إذا قدم قد يفيد معنى قريبا من الشرطية كما في قول النبي صلى الله عليه و سلم : "كما تكونوا يولى عليكم " في رواية جزم تكونوا مع عدم معاملة عامله معاملة جواب الشرط بعلامة الجزم فلم يرو (يولى) إلا بالألف في آخره على عدم اعتبار الجزم . وذلك يحصل من الاهتمام بالمتعلق إذ كان هو السبب في حصول المتعلق به فالتقديم للاهتمام ولذلك لم يكن هذا التقديم منافسا لتصدير لام القسم في جملتها على أنا لا نلتزم ذلك فقد خولف في كثير من كلام العرب . وما مصدرية والقعود كناية عن الملازمة كما في وقل النابغة :

قعودا لدى أبياتهم يشمدونهم ... رمى الله في تلك الأكف الكوانع أي ملازمين أبياتا لغيرهم يرد الجلوس إذ قد يكونون يسألون واقفين وماشين ووجه الكناية هو أن ملازمة المكان تستلزم الإعياء من الوقوف عنده فيقعد الملازم طلبا للراحة ومن ثم أطلق على المستجير اسم القعيد ومن إطلاق القعيد على الملازم قوله تعالى : (إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد) أي ملازم إذ الملك لا يوصف بقعود ولا قيام

ولما ضمن فعل : (لأقعدن) معنى الملازمة انتصب (صراطك) على المفعولية . أو على تقدير فعل تضمنه معنى لأقعدن تقديره : فامنعن صراطك أو فأقطعن عنهم صراطك واللام في لهم للأجل كقوله : (واقعدوا لهم كل مرصد) ." (١)

" (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين [١٩]) الواو من قوله : (ويا آدم) عاطفة على جملة : (اخرج منها مذموما مدحورا) الآية فهذه الواو من المحكي لا من الحكاية فالنداء والأمر من جملة المقول المحكي بقال : أي قال الله لإبليس اخرج منها وقال لآدم (ويا آدم اسكن) وهذا من عطف المتكلم بعض كلامه على بعض إذا كان لبعض كلامه اتصال وتناسب مع بعضه الآخر ولم يكن أحد الكلامين موجها إلى الذي وجه إليه الكلام الآخر مع اتحاد مقام الكلام كما يفعل المتكلم مع متعددين في مجلس واحد فيقبل على كل مخاطب منهم بكلام يخصه ومنه قول النبي صلى الله عليه و سلم فيقضيه الرجل والأنصاري الذي كان ابن الرجل عسيفا عليه : " والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله عز و جل أما الغنم والجارية فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا أنيس على زوجة من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك " حكاية لكلام العزيز أي العزيز عطف خطاب امرأته على خطابه ليوسف

فليست الواو في قوله : (ويا آدم اسكن) بعاطفة على أفعال القول التي قبلها حتى يكون تقدير الكرم : وقلنا يا آدم اسكن لأن ذلك يفيد النكت التي ذكرناها وذلك في حضرة واحدة كان فيها آدم والملائكة وإبليس حضورا

وفي توجيه الخطاب لآدم بهذه الفضيلة بحضور إبليس بعد طرده زيادة إهانة لأن إعطاء النعم لمرضي عليه في حين عقاب من استأهل العقاب زيادة حسرة على المعاقب وإظهار للتفاوت بين مستحق الأنعام ومستحق العقوبة فلا يفيد الكلام من المعاني ما أفاده العطف على المقول المحكي ولأنه لو أريد ذلك لأعيد فعل القول . ثم إن كان آدم خلق في الجنة فكان مستقرا بها من قبل فالأمر في قوله : (اسكن) إنما هو أمر تقرير : أي أبق في الجنة وإن كان آدم قد خلق خارج الجنة فالأمر للإذن تكريما له وأيا ما كان ففي هذا الأمر بمسمع من إبليس مقمعة لإبليس لأنه إن كان إبليس مستقرا في الجنة من قبل فالقمع ظاهر إذ أطرده الله وأسكن الذي تكبر هو عن السجود إليه في المكان المشرف الذي كان له قبل تكبره وإن لم

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٤٩٨

يكن إبليس ساكنا في الجنة قبل فإكرام الذي احتقره وترفع عليه قمع له فقد دل موقع هذا الكلام في هذه السورة على معنى عظيم من قمع إبليس زائد على ما في آية سورة البقرة وإن كانتا متماثلتين في اللفظ ولكن هذا المعنى البديع استفيد من الموقع وهذا من بدائع إعجاز القرآن

ووجد إيثار هذه الآية بهذه الخصوصية إن هذا الكلام مسوق إلى المشركين الذين اتخذوا الشيطان وليا من دون الله فأما ما في سورة البقرة فإنه لموعظة بني إسرائيل وهم ممن يحذر الشيطان ولا يتبع خطواته

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والنداء للإقبال على آدم والتنويه بذكره في ذلك الملأ . والإتيان بالضمير المنفصل بعد الأمر لقصد زيادة التنكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنه ليس مثله إذ الضمير وإن كان من قبيل اللقب وليس له مفهوم مخالفة فإنه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضمير بالقرينة على طريقة التعريض ولا يمنه من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسين أو تصحيح العطف على الضمير المرفوع المستتر لأن تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرافع المستتر وبين المعطوف لا خصوص الضمير كأن يقال : ويا آدم اسكن الجنة وزوجك فما اختير الفصل بالضمير المنفصل إلا لما يفيد من التعريض بغيره . وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمها إليها أيضا

والكلام على قوله (اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) يعلم مما مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة ." (١)

" والنداء بعنوان بني آدم : للوجه الذي ذكرته في الآية قبلها مع زيادة التنويه بمنة اللباس توكيدا للتعريض بحماقة الذين يحجون عراة . وقد نهوا عن أن يفتنهم الشيطان وفتون الشيطان حصول آثار وسوسته أي لا تمكنوا الشيطان من أن يفتنكم والمعنى النهي عن طاعته وهذا من مبالغة النهي ومنه قول العرب لا أعرفنك تفعل كذا : أي لا تفعلن فأعرف فعلك وقولهم : لا أرينك هنا : أي لا تحضرن هنا فأراك فالمعنى لا تطيعوا الشيطان في فتنه فيفتنكم ومثل هذا كناية عن النهي عن فعل والنهي عن التعرض لأسبابه

وشبه الفتون الصادر من الشيطان للناس بفتنه آدم وزوجه إذ أقدمهما على الأكل من الشجرة المنهي عنه فأخرجهما من نعيم كانا فيه تذكيرا للبشر بأعظم فتنة فتن الشيطان بها نوعهم وشملت كل أحد من

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٥٠١

النوع إذ حرم من النعيم الذي كان يتحقق له لو بقي أبواه في الجنة وتناسلا فيها وفي ذلك أيضا تذكير بأن عداوة البشر للشيطان موروثة فيكون أبعث لهم على الحذر من كيده

و (ما) في قوله : (كما أخرج) مصدرية والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق ليفتننكم والتقدير : فتونا كإخراجه أبويكم من الجنة فإن إخراجه إياهما من الجنة فتون عظيم يشبه به فتون الشيطان حين يراد تقريب معناه للبشر وتخويفهم منه

والأبوان تثنية الأب والمراد بهما الأب والأم على التغليب وهو تغليب شائع في الكلام وتقدم عند قوله تعالى : (ولأبويه) في سورة النساء . وأطلق الأب هنا عن الجد لأنه أب أعلى كما في قول النبي صلى الله عليه و سلم : " أنا ابن عبد المطلب "

وجملة : (ينزع عنهما لباسهما) في موضع الحال المقارنة من الضمير المستتر في : (أخرج) أومن : (أبويكم) والمقصود من هذه الحال تفظيع هيئة الإخراج بكونها حاصلة في حال الكشاف سوآتهما لأن انكشاف السوءة من أعظم الفظائع والفضائح في متعارف الناس

والتعبير عما مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصورة العجيبة من تمكنه من أن يتركهما عريانين

واللباس تقدم قريبا ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباس جللهما الله به في تلك الجنة يحجب سوآتهما كما روى أنه حجاب من نور وروي أنه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة والأظهر أن نزع اللباس تمثيل لحال التسبب في ظهور السوءة

وكرر التنويه باللباس تمكينا للتمهيد لقوله تعالى بعده : (خذوا زينتكم عند كل مسجد)

وإسناد الإخراج والنزع والإراءة إلى الشيطان مجاز عقلي مبني على التسامح في الإسناد بتنزيل السبب منزلة الفاعل سواء اعتبر النزع حقيقة أم تمثيلا فإن أطراف الإسناد المجازي العقلي تكون حقائق وتكون مجازات وتكون مختلفة كما تقرر في علم المعاني

واللام في قوله : (ليريهما سوآتهما) لام التعليل الادعائي تبعا للمجاز العقلي لأنه لما أسند الإخراج والنزع والإرادة إليه على وجه المجاز العقلي فجعل كأنه فاعل الإخراج ونزع لباسهما وإراءتهما سوآتهما ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال المضرة وكونه قاصدا من ذلك الشناعة والفظاعة كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائبة من أفعالهم إتماما للكيد وإنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي وترشيحا له ولأجل هذه

النكتة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله : (فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما) إذ لم تقارن اللام هنالك إسنادا مجازيا

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنه يسره أن سراه في حالة سوء وفظاعة

وجملة : (إنه يراكم هو وقبيله) واقعة موقع التعليل للنهي عن الافتتان بفتنة الشيطان والتحذير من كيده لأن شأن الحذر أن يرصد الشيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بوادره فأخبر الله الناس بأن الشياطين ترى البشر وأن البشر لا يرونها إظهارا للتفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر الناس منهم فإن جانب كيدهم قوي متمكن وجانب حذر الناس منهم ضعيف لأنهم يأتون المكيد من حيث لا يدري

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقد جعل المخبر عنه الرب والخبر اسم الجلالة : لأن المعنى أن الرب لكم المعلوم عندكم هو الذي اسمه الدال على ذاته : الله لا غيره ممن ليس له هذا الاسم على ما هو الشأن فهي تعريف المسند في نحو : أنا أخوك . يقال لمن يعرف المتكلم ويعرف أن له أخا ولا يعرف أن المتكلم هو أخوه فالمقصود من تعريف المسند إفادة ما يسمى في المنطق يحمل المواطاة وهو حمل " هو هو " ولذلك يخير المتكلم في جعل أحد الجزأين مسندا إليه وجعل الآخر مسندا لأن كليهما معروف عند المخاطب وإنما الشأن أن يجعل أقواهما معرفة عند المخاطب هو المسند إليه ليكون الحمل أجدى إفادة ومن هذا القبيل قول المعري يصف فارسا في غارة :

يخوض بحرا نقعه ماؤه ... يحمله السايح في لبده إذ قد علم السامع أن للفارس عند الغارة نفعا وعلم أن الشاعر أثبت للفارس بحرا وأن للبحر ماء فقد صار النقع والبحر معلومين للسامع فأفاده أن نفع الفارس هو ماء البحر المزعوم لأنه أجدى لمناسبة استعارة البحر للنقع وإلا فما كان يعوز المعري أن يقول : ماؤه نقعه فمن انتقد البيت فإنه لم ينصفه

فقوله تعالى (إن ربكم الله) جعل المسند إليه (ربكم) لأن الكلام جار مع من ادعوا أربابا والمقام للجدال في تعيين ربهم الحق فكان الأهم عند المتكلم من المعرفتين عند المخاطبين : هو تعيين ربهم فجعل ما يدل على ربهم مسندا إليه وأخبر عنه بأنه هو الذي يعلمون أنه الله وأكد هذا الخبر بحرف التوكيد وإن

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٥١٣

كان المشركون يثبتون الربوبية لله والمسلمون لا يمترون في ذلك لتنزيل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردد في كون الله ربا لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم

وقوله (الذي خلق السماوات والأرض) صفة لاسم الجلالة والصلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدم وهو (إن ربكم الله) لأن خلق السماوات والأرض يكفيهم دليلا على انفراده بالإلهية كما تقدم عند قوله تعالى (الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) " بسورة الأنعام "

وقوله (في ستة أيام ثم استوى على العرش) تعليم بعظيم قدرته ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية فلا يدل قوله (في ستة أيام) على أن أهل مكة كانوا يعلمون ذلك وفيه تحد لأهل الكتاب كما في قوله تعالى (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل) وليس القصد من قوله (في ستة أيام) الاستدلال على الوحدانية إذ لا دلالة فيه على ذلك

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات والأرض مدرجا وأن لا يكون دفعة لأنه جعل العوالم متولدا بعضها من بعض لتكون أتقن صنعا مما لو حلقت دفعة وليكون هذا الخلق مظهرا لصفتي علم الله تعالى وقدرته فالقدرة صالحة لخلقها دفعة لكن العلم والحكمة أقتضيا هذا التدرج وكانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولد بعظيم القدرة ولعل تكرر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والرحمة هذه أريد بها المطر فهو من إطلاق المصدر على المفعول لأن الله يرحم به . والقرينة على المراد بقية الكلام وليست الرحمة من أسماء المطر في كلام العرب فإن ذلك لم يثبت وإضافة الرحمة إلى اسم الجلالة في هذه الآية تبعد دعوى من ادعاها من أسماء المطر . والمقصد الأول من قوله (وهو الذي يرسل الرياح) تقريع للمشركين وتفنيد إشراكهم وتبعه تذكير المؤمنين وإثارة اعتبارهم لأن الموصول دل على أن الصلة معلومة الانتساب للموصول لأن المشركين يعلمون أن للرياح مصرفا وأن للمطر منزلا غير أنهم يذهلون أو يتذاهلون عن تعيين ذلك الفاعل ولذلك يجيئون في الكلام بأفعال نزول المطر مبنية إلى المجهول غالبا فيقولون : مطرنا بنوء الثريا ويقولون : " غثنا ما شئنا " مبنيا للمجهول أي أغثنا فأخبر الله تعالى بأن

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٥٤٩

فاعل تلك الأفعال هو الله وذلك بإسناد هذا الموصول إلى ضمير الجلالة في قوله (وهو الذي يرسل الرياح) أي الذي علمتم أنه يرسل الرياح وينزل الماء وهو الله تعالى كقوله (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فالخبر مسوق لتعيين صاحب هذه الصلة . فه بمنزلة الجواب عن استفهام مقصود منه طلب التعيين في نحو قولهم : أراحل أنت أم ثاو ولذلك لم يكن في هذا الإسناد قصر لأنه به رد اعتقاد فإنهم لم يكونوا يزعمون أن غير الله يرسل الرياح ولكنهم كانوا كمن يجهل ذلك من جهة إشراكهم معه غيره فروعي في هذا الإسناد حالهم ابتداء ويحصل رعي حال المؤمنين تبعا لأن السياق مناسب لمخاطبة الفريقين كما تقدم في الآي السابقة

و (حتى) ابتدائية وهي غاية لمضمون قوله (نشرا بين يدي رحمته) الذي هو في معنى متقدمة رحمته أي تتقدمها مدة وتنشر أسحبتها حتى إذا أقلت سحابا أنزلنا به الماء فإنزال الماء هو غاية تقدم الرياح وسبقها المطر وكانت الغاية مجزاة أجزاء فأولها مضمون قوله (أقلت) أي الرياح السحاب ثم مضمون قوله (ثقالا) ثم مضمون (سقناه) أي إلى البلد الذي أراد الله غيثه ثم أن ينزل منه الماء . وكل ذلك غاية لتقدم الرياح لأن المفرع عن الغاية هو غاية

الثقال : البطيئة التنقل لما فيها من رطوبة الماء وهو البخار وهو السحاب المرجو منه المطر ومن أحسن معاني أبي الطيب قوله في حسن الاعتذار :

ومن الخير بطء سيبك عني ... أسرع السحب في المسير الجهام صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وطوي بعض المغيا : وذلك أن الرياح تحرك الأبخرة التي على سطح الأرض وتمدها برطوبات تسوقها إليها من الجهات الندية التي تمر عليها كالبحار والأنهار والبحيرات والأرضين الندية ويجتمع بعض ذلك إلى بعض وهو المعبر عنه بالإثارة في قوله تعالى : (فتثير سحابا) فإذا بلغ حد البخارية رفعته الرياح من سطح الأرض إلى الجو

ومعنى (أقلت) حملت مشتق من القلة لأن الحامل يعد محمولة قليلا فالهمزة فيه للجعل

وإقلال الريح السحاب هو أن الرياح تمر على سطح الأرض فيتجمع بها ما على السطح من البخار وترفعه الرياح إلى العلو في الجو حتى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجو فهنالك ينقبض البخار وتتجمع أجزاؤه فيصير سحابات وكلما انضمت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقل من إحداهما حين كانت

منفصلة عن الأخرى فيقل انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل فينماع ثم ينزل مطرا وقد تبين أن المراد من قوله (أقلت) غير المراد من قوله في الآية الأخرى (فتثير سحابا)

والسحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز إجراؤه على اعتبار التذكير نظرا لتجرد لفظه عن علامة التأنيث وجاز اعتبار التأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النكتة وصف السحاب في ابتداء إرساله بأنها تثير ووصف بعد الغاية بأنها ثقال وهذا من إعجاز القرآن العلمي وقد ورد الاعتباران في هذه الآية فوصف السحاب بقوله (ثقالا) اعتبارا بالجمع كما قال صلى الله عليه و سلم و (رأيت بقرا تذبح) وأعيد الضمير إليه بالإفراد في قوله (سقناه) ." (١)

" وجملة (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) يجوز أن تكون في موقع التعليل كما في الكشاف : أي لمضمون قوله (ما لكم من إله غيره) كأنه قيل : اتركوا عبادة غير الله خوفا من عذاب يوم عظيم وبني نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم دلالة على إمحاضه النصح لهم وحرضه على سلامتهم حتى جعل ما يضر بهم كأنه يضر به فهو يخافه كما يخافون على أنفسهم وذلك لأن قوله هذا كان في مبدإ خطابهم بما أرسل به ويحتمل أنه قاله بعد أن ظهر منهم التكذيب : إي إن كنتم لا تخافون عذابا فإني أخافه عليكم وهذا من رحمة الرسل بقومهم

وفعل الخوف يتعدى بنفسه إلى الشيء المخوف منه ويتعدى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر يلحق غير الخائف كما قال الأحوص :

فإذا تزول تزول على متخمط ... تخشى بوادره على الأقران ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة (اعبدوا الله) لقصد الإرهاب والإنذار ونكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا والأظهر الأول لأن جوابهم بأنه في ضلال مبين يشعر بأنهم أحالوا الوحدانية وأحالوا البعث كما يدل عليه قوله في سورة نوح (والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا) فحالهم كحال مشركي العرب لأن عبادة الأصنام تمحض أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا

(قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين [٦٠]) فصلت جملة (قال) على طريقة الفصل في المحاورات واقترن جوابهم بحرف التأكيد للدلالة على أنهم حققوا وأكدوا اعتقادهم أن نوحا منغمس

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٥٥٩

في الضلالة . (الملأ) مهموز بغير مد : الجماعة الذين أمرهم واحد ورأيهم واحد لأنهم يمالئ بعضهم بعضا أي يعاونه ويوافقه ويطلق الملأ على أشراف القوم وقادتهم لأن شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور وهذا المعنى هو المناسب في هذه الآية بقرينة " من " الدالة على التبعيض أي أن قادة القوم هم الذين تصدوا لمجادلة نوح والمناضلة عن دينهم بمسمع من القوم الذين خاطب جميعهم والرؤية قلبية بمعنى العلم أي أنا لنوقن أنك في ضلال مبين ولم يوصف الملأ هنا بالذين كفروا أو بالذين استكبروا كما وصف الملأ في قصة هود بالذين كفروا استغناء بدلالة المقام على أنهم كذبوا وكفروا

وظرفيه (في ضلال) مجازية تعبيرا عن تمكن وصف الضلال منه حتى كأنه محيط به من جوانبه إحاطة الظرف بالمظروف

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (والضلال) اسم مصدر ضل إذا أخطأ الطريق الموصل (والمبين) اسم فاعل من أبان المرادف بان وذلك هو الضلال البالغ الغاية في البعد عن طريق الحق وهذه شبهة منهم فإنهم توهموا أن الحق هو ما هم عليه فلا عجب إذا جعلوا ما بعد عنه بعدا عظيما ضلالا بينا لأنه خالفهم وجاء بما يعدونه من المحال إذ نفى الإلهية عن آلهتهم فهذه مخالفة وأثبتها لله وحده فإن كانوا وثنيين فهذه مخالفة أخرى وتوعدهم بعذاب على ذلك وهذه مخالفة أيضا وإن كان العذاب الذي توعدهم به عذاب الآخرة فقد أخبرهم بأمر محال عندهم وهو البعث فهي مخالفة أخرى فضلاله عندهم مبين وقد يتفاوت ظهوره وادعى أن الله أرسله وهذا في زعمهم تعمد كذب وسفاهة عقل وادعاء محال كما حكي عنهم في قوله تعالى (قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين - وقوله هنا - أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الآية

(قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين [٦١] أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون [٦٢] أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون [٦٣]) فصلت جملة (قال) على طريقة فصل المحاورات ." (١)

" والنداء في جوابه إياهم للاهتمام بالخبر ولم يخص خطابه بالذين جاوبوه بل أعاد الخطاب إلى القوم كلهم لأن جوابه مع كونه مجادلة للملأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة كما هو بين وتقدم آنفا

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٥٦٣

نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره فأعاد ذلك مرة قانية استنزالا لطائر نفوسهم مما سيعقب النداء من الرد عليهم وإبطال قولهم (إنا لنراك في ضلال مبين)

والضلالة مصدر مثل الضلال فتأنيثه لفظي محض والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني مثل الغواية والسفاهة فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ وليس في هذه التاء معنى الوحدة لأن أسماء أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة خلافا لما في الكشاف وكأنه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له (إنا لنراك في ضلال) وقوله هو (ليس بي ضلالة) وتبعه فيه الفخر وابن الأثير في المثل السائر وقد تكلف لتصحيحه التفتزاني ولا حاجة إلى ذلك لأن التخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التفنن حيث سبق لفظ ضلال وموجب سبقه إرادة وصفه ب (مبين) فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مألوف الاستعمال ولما تقدم لفظ (ضلال) استحسن أن يعاد بلفظ يغايره في السورة دفعا لثقل الإعادة ؛ فقوله (ليس بي ضلالة) رد لقولهم (إنا لنراك في ضلال مبين) بمساوية لا بأبلغ منه

والباء في قوله (بي) المصاحبة أو الملابسة وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم (في ضلال) فإنهم جعلوا الضلال متمكنا منه فنفى هو أن يكون للضلال متلبس به

وتجريد (ليس) من تاء التأنيث مع كون اسمها مؤنث اللفظ جرى على الجوار في تجريد الفعل من علامة التأنيث إذا كان مرفوعة غير حقيقي التأنيث ولمكان الفصل بالمجرور

والاستدراك الذي في قوله (ولكني رسول) لرفع ما توهموه من أنه في ضلال حيث خالف دينهم أي هو في حال رسالة عن الله مع ما تقتضي الرسالة من التبليغ والنصح والإخبار بما لا يعلمونه وذلك ما حسبوه ضلالا وشأن (لكن) أن تكون جملتها مفيدة معنى يغاير معنى الجملة الواقعة قبلها ولا تدل عليه الجملة السابقة وذلك هو حقيقة الاستدراك الموضوعة له (لكن) فلا بد من مناسبة بين مضموني الجملتين : إما في المسند نحو (ولو أراكم كثير لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم) أو في المسند إليه نحو (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فلا يحسن أن تقول : ما سافرت ولكني مقيم وأكثر وقوعها بعد جملة منفية لأن النفي معنى واسع فيكثر أن يحتاج المتكلم بعده إلى زيادة بيان فيأتي بالاستدراك ومن قال : إن حقيقة الاستدراك هو رفع ما يتوهم السامع ثبوته أو نفيه فإنما نظر إلى بعض أحوال الاستدراك أو إلى بعض أغراض وقوعه في الكلام البليغ وليس مرادهم أن حقيقة الاستدراك لا تقوم إلا بذلك

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام واختيار طريق الإضافة في تعريف المرسل : لما تؤذن به من تفخيم المضاف ومن وجوب طاعته على جميع الناس تعريضا بقومه إذ عصوه

وجملة (أبلغكم رسالات ربي) صفة لرسول أو مستأنفة والمقصود منها إفادة التجدد وأنه غير تارك التبليغ من أجل تكذيبهم تأييسا لهم من متابعته إياهم ولولا هذا المقصد لكان معنى هذه الجملة حاصلا من معنى قوله (ولكني رسول) ولذلك جمع الرسالات لأن كل تبليغ يتضمن رسالة بما بلغه ثم إن اعتبرت جملة (أبلغكم) صفة يكن العدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم في قوله (أبلغكم) وقوله (ربي) التفاتا باعتبار كون الموصوف خبرا عن ضمير المتكلم وان اعتبرت استئنافا فلا التفات

والتبليغ والإبلاغ : جعل الشيء بالغا أي واصلا إلى المكان المقصود وهو هنا استعارة للإعلام بالأمر المقصود علمه فكأنه ينقله من مكان إلى مكان

وقرأ الجمهور : أبلغكم " بفتح الموحدة وتشديد اللام " وقراه أبو عمرو ويعقوب : بسكون الموحدة وتخفيف اللام من الإبلاغ والمعنى واحد

ووجه العدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله (رسالات ربي) هو ما تؤذن به إضافة الرب إلى ضمير المتكلم من لزوم طاعته وأنه لا يسعه الا تبليغ ما أمره بتبليغه وإن كره قومه ." (١)

" ويسمى إيقاع ما التزمه الملتزم من عهده الوفاء بالعهد فالعهد هنا يجوز أن يراد به الوعد الذي حققه الأمم لرسلهم مثل قولهم : فأتنا بآية إن كنت من الصادقين فإن معنى ذلك : إن أتيتنا بآية صدقناك . ويجوز أن يراد به وعد وثقه أسلاف الأمم من عهد آدم أن لا يعبدوا إلا الله وهو المذكور في قوله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية فكان لازما لأعقابهم

ويجوز أن يراد به ما وعدت به أرواح البشر خالقها في الأزل المحكي في قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) الآية . وهو عبارة عن خلق الله فطرة البشرية معتقدة وجود خالقها ووحدانيته ثم حرفتها النزعات الوثنية والضلالات الشيطانية

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ووقوع اسم هذا الجنس في سياق النفي يقتضي انتفاءه بجميع المعاني الصادق هو عليها

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٥٦٤

ومعنى انتفاء وجدانه هو انتفاء الوفاء به لأن أصل الوعد ثابت موجود ولكنه لما كان تحققه لا يظهر إلا في المستقبل وهو الوفاء جعل انتفاء الوفاء بمنزلة انتفاء الوقوع والمعنى على تقدير مضاف أي : ما وجدنا لأكثرهم من وفاء عهد

وإنما عدي وجدان الوفاء بالعهد في (أكثرهم) للإشارة إلى إخراج مؤمني كل أمة من هذا الذم والمراد بأكثرهم أكثر كل أمة منهم لا أمة واحدة قليلة من بين جميع الأمم

وقوله (وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين) إخبار بأن عدم الوفاء بالعهد من أكثرهم كان منهم عن عمد ونكث ولكون ذلك معنى زائدا على ما في الجملة التي قبلها عطفت ولم تجعل تأكيدا للتي قبلها أو بيانا لأن الفسق هو عصيان الأمر وذلك أنهم كذبوا فيما وعدوا عن قصد للكفر

و (إن) مخففة من الثقيلة وبعدها مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن والجملة خبر عنه تنويها بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون

واللام الداخلة في خبر (وجدنا) لام ابتداء باعتبار كون ذلك الخبر خبرا من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بع (إن) وجلبت اللام للتفرقة بين المخففة والنافية . وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى (وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين)

وأسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى تبيينا لكون ضمير (فما كانوا ليؤمنوا) جرى على التغليب ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة فناسبت محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة

(ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملإه فظلموا بها فانظر كيف كان عقبة المفسدين [١٠٣]) انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم توف حق الشكر وتلقت رسولها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار . فلم يعاملها الله بالاستئصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها جزاء وفاقا إن خيرا فخير وإن شرا فشر

وخصت بالتفضيل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة والأنباء القيمة . ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد صلى الله عليه و سلم

فإنهم كانوا فريقين كثيرين اتبع أحدهم موسى وكفر به الآخر، كما اتبع محمدا عليه الصلاة و السلام جمع عظيم وكفر به فريق كثير . فأهلك الله من كفر ونصر من آمن

وقد دلت (ثم) على المهلة : لأن موسى عليه السلام بعث بعد شعيب بزمن طويل فإنه توجه إلى مدين حين خروجه من مصر رجا الله أن يهديه فوجد شعيبا . وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى . فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبل فإن منها ما بينه وبين موسى قرون مثل قوم نوح ومثل عاد وثمود وقوم لوط فالمهلة التي دلت عليها (ثم) متفاوتة المقدار مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف (ثم) من التراخي الرتبي وهو ملازم لها إذا عطفت بها الجمل . فحرف (ثم) هنا مستعمل في معنيي المهلة الحقيقي والمجازي

والضمير في قوله (من بعدهم) يعود إلى القرى باعتبار أهلها كما عادت عليهم الضمائر في قوله (ولقد جاءتهم رسلهم) الآيتين ." (١)

" وقوله (أن تلقي) وقوله (أن نكون نحن الملقين) يجوز كونهما في موضع رفع بالابتداء والخبر محذوف أي إما إلقاؤك مقدم وإما كوننا ملقين مقدم وقد دل على الخبر المقام لأنهم جاءوا لإلقاء آلات سحرهم وزعموا أن موسى مثلهم . وفي الكشاف في سورة طه جعل (إما أن تلقي) خبر مبتدأ محذوف تقديره الأمر إلقاؤك أو إلقاؤنا ولما كان الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين لم يكن المقصود بالخبر الفائدة لأنها ضرورية فلا يحسن الإخبار بها مثل : السماء فوقنا فتعين أن يكون الكلام مستعملا في معنى غير الإخبار وذلك هو التخيير أي : إما أن تبتدئ بإلقاء آلات سحرك وإما أن نبتدئ فاختر أنت أحد أمرين ومن هنا جاز جعل المصدرين المنسبكين في محل نصب بفعل تخيير محذوف كما قدره الفراء وجوزه في الكشاف في سورة طه أي : اختر أن تلقي أو كوننا الملقين أي : في الأولية ابتدأ السحرة موسى بالتخيير في التقدم إظهارا لـثقتهم بمقدرتهم وانهم الغالبون سواء ابتدأ موسى بالأعمال أم كانوا هم المبتدئين ووجه دلالة التخيير على أن التقدم في التخييلات والشعوذة أنجح للبادئ لأن بديهتها تمضي في النفوس وتستقر فيها فتكون النفوس أشد تأثرا بها من تأثرها بما يأتي بعدها ولعلهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى بمعرفته مما يبدو منه من استواء الأمرين عنده أو من الحرص على أن يكون هو المقدم فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرهابها وإبطال حيلتها وقد جاءوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٦٠٣

ويهول شأنهم في نفسه إذ اعتنوا بما يدل على ذواتهم بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله (وإما أن نكون نحن الملقين)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغبتهم في أن يلقوا سحرهم قبل موسى لأن ذلك ينافي إظهار استواء الأمرين عندهم خلافا لما في الكشاف وغيره ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله : (ألقوا) استخفاف بأمرهم إذ مكنهم من مباداة إظهار تخييلاتهم وسحرهم لأن الله قوى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقع حجة وأقطع معذرة وبهذا يظهر أن ليس في أمر موسى عليه السلام إياهم بالتقدم ما يقتضي تسويغ معارضة دعوة الحق لأن القوم كانوا معروفين بالكفر بما جاء به موسى فليس في معارضتهم إياه تجديد كفر ولأنهم جاءوا مصممين على معارضته فليس الإذن لهم تسويغا ولكنهم خيروه في التقدم أو يتقدموا فاختار أن يتقدموا لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهورا ولان في تقديمه إياهم إبلاغا في إقامة الحجة عليهم ولعل الله ألقى في نفسه ذلك وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها

وقوله (فلما ألقوا) عطف على محذوف للإيجاز والتقدير : فألقوا لأن قوله (فلما ألقوا) يؤذن بهذا المحذوف وحذف مفعول (ألقوا) لظهوره أي : ألقوا آلات سحرهم

ومعنى (سحروا أعين الناس) : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخييلات والشعوذة

وتعدية فعل (سحروا) إلى (أعين) مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك وهم إنما سحروا العقول ولذلك لو قيل : سحروا الناس لأفاد ذلك ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية ومثل هذه الزيادة زيادة الأعين في قول الأعشى :

كذلك فافعل ما حييت إذا شتوا ... وأقدم إذا ما أعين الناس تفرق والاسترهاب : طلب الرهب أي الخوف وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس : خذوا حذركم وحاذروا ولا تقتربوا وسيقع شيء عظيم وسيحضر كبير السحرة ونحو ذلك من التمويهات والخزعبلات والصياح والتعجيب

ولك أن تجعل السين والتاء في (واسترهبوهم) للتأكيد أي : أرهبوهم رهبا شديدا كما يقال استكبر واستجاب

وقد بينت في تفسير قوله تعالى (يعلمون الناس السحر) من سورة البقرة أن مبنى السحر على التخييل والتخويف

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم ما يفعله السحرة إذ كان مجموعا مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بالتوهيم الخفية أسبابها عن العامة ." (١)

" وعلى هذا التقدير في (لو) لا يكون في قوله (أهلكتهم) حذف اللام التي من شأنها أن تقترن بجواب (لو) وإنما قال (أهلكتهم) وإياي ولم يقل : أهلكتنا للتفرقة بين الإهلاكين لان إهلاك السبعين لأجل سكوتهم على عبادة العجل وإهلاك موسى قد يكون لأجل أن لا يشهد هلاك القوم قال تعالى (فلما جاء امرنا نجينا هودا) الآية ونظائرها كثيرة وقد خشي موسى أن الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفة لان سائر سائر القوم أجدر بالإهلاك من السبعين وقد أشارت التوراة إلى هذا في الإصحاح " فرجع موسى إلى الله وقال أن الشعب قد اخطأ خطيئة عظيمة وصنعوا لأنفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك الذي كتبت . فقال الله لموسى من اخطأ إلي أمحوه من كتأبي " . فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياة محو غضب وهو المحكي في الآية بقوله (لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) وقد خشي موسى أن تكون تلك الرجفة أمارة غضب ومقدمة إهلاك عقوبة على عبادتهم العجل فلذلك قال (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها لأنه شرك مشوب بخسة عقل إذ جعلوا صورة صنعوها بأنفسهم إلها لهم

ويجوز أن يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الأصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه فيتجه أن يتساءل عن موجب حذف اللام من جواب (لو) ولم يقل : لأهلكتهم مع أن الغالب في جوابها الماضي المثبت أن يقترن باللام فحذف اللام هنا لنكتة أن التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الإهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى (لو نشاء جعلناه أجاجا) سورة الواقعة وسيأتي بيانه ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن وهو المقصود من قوله (أتهلكنا بما فعل السفهاء) أي انك لم تشأ إهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلا تهلكهم الآن

والاستفهام في قوله (أتهلكنا) مستعمل في التفجع أي : أخشى ذلك لان القوم استحقوا العذاب ويخشى أن يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستحقين وان لم يشاركهم في سبب العذاب كما قال (

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٦١٠

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وفي حديث أم سلمة إنها قالت " يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث " وفي حديث آخر " ثم يحشرون على نياتهم " وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يظنهم الأمم التي يبلغها خبرهم انهم مجرمون

وإنما جمع الضمير في قوله (أتهلكنا) لأن هذا الإهلاك هو الإهلاك المتوقع من استمرار الرجفة وتوقعه واحد في زمن واحد بخلاف الإهلاك المتقدم ذكره فسببه مختلف فناسب توزيع مفعوله

وجملة (أتهلكنا) مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل . وكذلك جملة (إن هي إلا فتنتك) وجملة (أنت ولينا)

وضمير (إن هي) راجع إلى ما فعل السفهاء لأن ما صدق ما فعل السفهاء هو الفتنة والمعنى : ليست الفتنة الحاصلة بعبادة العجل الا فتنة منك أي من تقديرك وخلق أسباب حدوثها مثل سخافة عقول القوم وإعجابهم بأصنام الكنعانيين وعيبة موسى ولين هارون وخشيته من القوم وخشية شيوخ إسرائيل من عامتهم وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا

والخبر في قوله (إن هي إلا فتنتك) الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة العلم والقدرة والتعريض بطلب استبقائهم وهدايتهم وليس مستعملا في الاعتذار لقومه بقرينة قوله (تظل بها من تشاء) الذي هو في موضع الحال من (فتنتك) فالإضلال بها حال من أحوالها

ثم عرض بطلب الهداية لهم بقوله (وتهدي من تشاء) والمجرور في قوله (بها) متعلق بفعل (تظل) وحده ولا يتنازعه معه فعل (تهدي) لأن الفتنة لا تكون سبب هداية بقرينة تسميتها فتنة فمن قدر في التفسير : وتهدي بها أو نحوه فقد غفل

والباء : أما للملابسة أي تضل من تشاء ملابسا لها وأما للسببية أي تضل بسبب تلك الفتنة فهي من جهة فتنة ومن جهة سبب ضلال

والفتنة ما يقع به اضطراب الاحوال ومرجها وتشتت البال وقد مضى تفسيرها عند قوله تعال (وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة) في سورة البقرة وقوله (وحسبوا أن لا تكون فتنة) في سورة العقود وقوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) في سورة الأنعام

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٦٤٩

" و (لقوم يؤمنون) يتنازعه بصائر وهدى ورحمة لأنه إنما ينتفع به المؤمنون فالمعنى هذا بصائر لكم وللمؤمنين وهدى ورحمة لقوم يؤمنون خاصة إذ لم يهتدوا وهو تعريض بان غير المؤمنين ليسوا أهلا للانتفاع به وانهم لهوا عن هديه بطلب خوارق العادات

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون [٢٠٤]) يؤذن العطف بان الخطاب بالأمر في قوله (فاستمعوا) و (أنصتوا) وفي قوله (لعلكم) تابع للخطاب في قوله (هذا بصائر من ربكم) الخ فقوله (وإذا قرئ القرآن) من جملة ما أمر الرسول عليه الصلاة و السلام بان يقوله لهم وذلك إعادة تذكير للمشركين تصريحا أو تعريضا بان لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلموا أنه آية عظيمة وأنه بصائر وهدى ورحمة لمن يؤمن به ولا يعاند وقد علم من أحوال المشركين انهم كانوا يتناهون عن الإنصات إلى القرآن (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون)

وذكر اسم القرآن إظهار في مقام الإضمار لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الإظهار : التنويه بهذا الأمر وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الإظهار في مقام الإضمار استقريته من كلام البلغاء

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد لا تسمعوا . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله (وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا) ويكون الإنصات جامعا لمعنى الإصغاء وترك اللغو

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ وللمسلمين على وجه الإرشاد لأنهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معا أم أريد المسلمون تصريحا والمشركون تعريضا أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه و سلم المقضي إلى الإيمان به ولما جاء به من

إصلاح النفوس فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله (فاستمعوا له وأنصتوا) يبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغو فيه) ويحال بيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول فلا يقول أحد منهم بأنه يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع وينصت إذ قد يكون القارئ يقرأ بمحضر صانع في صنعته فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله ولكنهم اختلفوا في محمل تأويلها : فمنهم من خصها بسبب رأوا انه سبب نزولها فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الإمام في الجهر وروى بعضهم أن رجلا من الأنصار صلى وراء النبي صلى الله عليه و سلم صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبي صلى الله عليه و سلم يقرأ فنزلت هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الإمام . وهؤلاء قصروا أمر الاستماع على قراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم على نحو يقرب من تخصيص العام بخصوص سببه عند من يخصص به وهذا تأويل ضعيف لأن نزول الآية على هذا السبب لم يصح ولا هو مما يساعد عليه نظم الآي التي معها وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل وليس فيه شيء مأثور عن النبي صلى الله عليه و سلم ." (١)

" وبعض هذه العهود كان لغير أجل معين وبعضها كان لأجل قد انقضى وبعضها لم ينقض اجله . فقد كان صلح الحديبية مؤجلا إلى عشر سنين في بعض الأقوال وقيل : إلى أربع سنين وقيل : إلى سنتين . وقد كان عهد الحديبية في ذي القعدة سنة ست فيكون قد انقضت مدته على بعض الأقوال ولم ينقض على بعضها حين نزول هذه الآية . وكانوا يحسبون أنه على حكم بالاستمرار وكان بعض تلك العهود مؤجلا إلى أجل لم يتم ولكن المشركين خفروا بالعهد في ممالاة بعض المشركين غير العاهدين وفي إلحاق الأذى بالمسلمين فقد ذكر أنه لما وقعت غزوة تبوك أرجف المنافقون أن المسلمين غلبوا فنقض كثير من المشركين العهد وممن نقض العهد بعض خزاعة وبنو مدلج وبنو خزيمة أو جذيمة كما دل عليه قوله تعالى (ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا) فأعلن الله لهؤلاء هذه البراءة ليأخذوا حذرهم وفي ذلك تضييق

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٧٠٤

عليهم إن داموا على الشرك لأن الأرض صارت لأهل الإسلام كما دل عليه قوله تعالى بعد (فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وإنما جعلت البراءة شأنا من شؤون الله ورسوله وأسند العهد إلى ضمير المسلمين : للإشارة إلى أن العهود التي عقدها النبي صلى الله عليه و سلم لازمة للمسلمين وهي بمنزلة ما عقدوه بأنفسهم لأن عهود النبي عليه الصلاة و السلام إنما كانت لمصلحة المسلمين في وقت عدم استجماع قوتهم وأزمان كانت بقية قوة للمشركين وإلا فإن أهل الشرك ما كانوا يستحقون من الله ورسوله توسعة ولا عهدا لأن مصلحة الدين تكون أقوم إذا شدد المسلمون على أعدائه فالآن لما كانت مصلحة الدين متحمضة في نبذ العهد الذي عاهده المسلمون المشركين أذن الله ورسوله صلى الله عليه و سلم بالبراءة من ذلك العهد فلا تبعة على المسلمين في نبذه وإن كان العهد قد عقده النبي صلى الله عليه و سلم ليعلموا أن ذلك توسعة على المسلمين على نحو ما جرى من المحاورة بين عمر بن الخطاب وبين النبي صلى الله عليه و سلم يوم صلح الحديبية وعلى نحو ما قال الله تعالى في ثبات الواحد من المسلمين لاثنين من المشركين على أن في الكلام احتباكا لما هو معروف من أن المسلمين لا يعملون عملا إلا عن أمر من الله ورسوله فصار الكلام في قوة براءة من الله ورسوله ومنكم إلى الذين عاهدوا الله ورسوله وعاهدتم فالقبائل التي كان لها عهد مع المسلمين حين نزول هذه السورة قد جمعها كلها الموصول في قوله (إلى الذين عاهدتم من المشركين) . فالتعريف بالموصولية هنا لأنها أخصر طريق للتعبير عن المقصود مع الإشارة إلى أن هذه البراءة براءة من العهد ثم بين بعضها بقوله (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا) الآية

(فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) الفاء للتفريع على معنى البراءة لأنها لما أمر الله بالأذان بها كانت إعلاما للمشركين الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات . فالتقدير : فليسيحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلاغ الإنذار إليهم مباشرة

ويجوز تقدير قول محذوف مفرع على البراءة من عهودهم أي فقل لهم : سيحوا في الأرض أربعة أشهر

والسياحة حقيقتها السير في الأرض . ولما كان الأمر بهذا السير مفرعا على البراءة من العهد ومقررا لحرمة الأشهر الحرام علم أن المراد السير بأمن دون خوف في أي مكان من الأرض فكان المعنى : فسيحوا آمنين حيثما شئتم من الأرض

وهذا تأجيل خاص بعد البراءة كان ابتداؤه من شوال وقت نزول براءة ونهايته نهاية محرم في آخر الأشهر الحرم المتوالية وهي : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم . وهذا قول الجمهور قال ابن إسحاق : وأجل الناس أربعة اشهر من يوم أذن فيهم ليرجع كل قوم إلى مأمنهم وقال بعضهم : هي أربعة أشهر تبتدئ من عاشر ذي الحجة وتنتهي في عاشر ربيع الآخر فيكون قوله (فإذا انسلخ الأشهر الحرم) " أي من ذلك العام " تنهية لذلك الأجل روعي فيها المدة الكافية لرجوع الناس إلى بلادهم وذلك نهاية المحرم ." (١)

" (والأكبر) بالجر نعت للحج باعتبار تجزئته إلى أعمال فوصف الأعظم من تلك الأعمال بالأكبر ويظهر من اختلافهم في المراد من الحج الأكبر أن هذا اللفظ لم يكن معروفا قبل نزول هذه الآية فمن ثم اختلف السلف في المراد منه

وهذا الكلام إنشاء لهذا الأذان موقتا بيوم الحج الأكبر فيؤول إلى معنى الأمر إذ المعنى آذنوا الناس يوم الحج الأكبر بأن الله ورسوله بريئان من المشركين

والمراد ب (الناس) جميع الناس الذين ضمهم الموسم ومن يبلغه ذلك منهم : مؤمنهم ومشركهم . لأن هذا الأذان مما يجب أن يعلمه المسلم والمشرك إذ كان حكمه يلزم الفريقين

وقوله (أن الله بريء من المشركين) يتعلق ب (أذان) بحذف حرف الجر وهو باء التعدية أي إعلام بهذه البراءة المتقدمة في قوله (براءة من الله ورسوله) فإعادتها هنا لأن هذا الإعلام للمشركين المعاهدين وغيرهم تقريرا لعدم غدر المسلمين والآية المتقدمة إعلام للمسلمين

وجاء التصريح بفعل البراءة مرة ثانية دون ؟ إضمار ولا اختصار بأن يقال : وأذان إلى الناس بذلك أو بها أو بالبراءة : لأن المقام مقام بيان وإطناب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعونه ففيهم الذكي والغبي ففي الإطناب والإيضاح قطع لمعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وعطف (ورسوله) بالرفع عند القراء كلهم : لأنه من عطف الجملة لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره : ورسوله بريء من المشركين ففي هذا الرفع معنى بليغ

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٨٠٨

من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ وهذه نكتة قرآنية بليغة وقد اهتدى بها ضابئ بن الحارث في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب برفع " قيار " لأنه أراد أن يجعل غربة جمله المسمى " قيارا " غربة أخرى غير تابعة لغربته

ومما يجب التنبيه له : ما في بعض التفاسير أنه روي عن الحسن قراءة (ورسوله) بالجر ولم تصح نسبتها إلى الحسن وكيف يتصور جر (ورسوله) ولا عامل بمقضي جره ولكنها ذات قصة طريفة : أن أعرابيا سمع رجلا قرأ (أن الله بريء من المشركين ورسوله) بجر ورسوله فقال الأعرابي : إن كان الله بريئا من رسوله فأنا منه بريء . وإنما أراد التورك على القارئ فلببه الرجل إلى عمر فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعلم العربية وروي أيضا أن أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع الأمر إلى علي . فكان ذلك سبب وضع النحو وقد ذكرت هذه القصة في بعض كتب النحو في ذكر سبب وضع علم النحو

وهذا الأذان قد وقع في الحجة التي حجها أبو بكر بالناس إذ ألحق رسول الله عليه الصلاة و السلام علي بن أبي طالب بأبي بكر موافيا الموسم ليؤذن ببراءة فأذن بها علي يوم النحر بمنى من أولها إلى ثلاثين أو أربعين آية منها كذا ثبت في الصحيح والسنن بطرق مختلفة يزيد بعضها على بعض . ولعل قوله " أو أربعين آية " شك من الراوي فما ورد في رواية النسائي أي عن جابر : أن عليا قرأ على الناس براءة حتى ختمها فلعل معناه حتى ختم ما نزل منها مما يتعلق بالبراءة من المشركين لأن سورة براءة لم يتم نزولها يومئذ فقد ثبت أن آخر آية نزلت على النبي صلى الله عليه و سلم هي آخر آية من سورة براءة

وإنما ألحق النبي عليه الصلاة و السلام علي بن أبي طالب بأبي بكر الصديق لأنه قيل لرسول الله أن العرب لا يرون أن ينقض أحد عهده مع من عاهده إلا بنسفه أو برسول من ذي قرابة نسبه فأراد النبي عليه الصلاة و السلام أن لا يترك للمشركين عذرا في علمهم بنبذ العهد الذي بينه وبينهم

وروي : أن عليا بعث أبا هريرة يطوف في منازل قبائل العرب من منى يصيح بآيات براءة حتى صحل صوته . وكان المشركون إذا سمعوا ذلك يقولون لعلي " سترون بعد الأربعة الأشهر فإنه لا عهد بيننا وبين ابن عمك إلا الطعن والضرب "

(فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم) التفريع على جملة (أن الله بريء من المشركين) فيتفرع على ذلك حالتان : حالة التوبة وحالة التولي ." (١)

" وقد جاء ذكر هذه الخصلة مع الخصلتين الأخريين على عادة القرآن في انتهاز فرصة الإرشاد إلى الخير بالترغيب والترهيب فرغبهم في الإيمان ليكفروا عن سيئاتهم الفارطة ثم أعقب الترغيب بالترهيب من عواقب إيذاء الرسول بقوله (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) وهو إنذار بعذاب الآخرة وعذاب الدنيا . وفي ذكر النبي بوصف (رسول الله) إيماء إلى استحقاق مؤذيه العذاب الأليم فهو من تعليق الحكم بالمشتق المؤذن بالعلية

وفي الموصول إيماء إلى أن علة العذاب هي الإيذاء فالعلة مركبة

(يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين) عدل عن أسلوب الحكاية عنهم بكلمة ومنهم لأن ما حكي هنا حال من أحوال جميعهم

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لإعلام الرسول صلى الله عليه و سلم والمؤمنين بأن المنافقين يحلفون الأيمان الكاذبة فلا تغرهم أيمانهم فضمير يحلفون عائد إلى الذين يؤذون النبي

والمراد : الحلف الكاذب بقرينة قوله (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أي بتركهم الأمور التي حلفوا لأجلها على أنه قد علم أن أيمانهم كاذبة مما تقدم في قوله (وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام فكاف الخطاب للمسلمين وذلك يدل على أن المنافقين يحلفون على التبرئي مما يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول عليه الصلاة و السلام وذلك يغيظ المسلمين وينكرهم عليهم والنبي صلى الله عليه و سلم يغضي عن ذلك فلذلك قال الله تعالى (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أي أحق منكم بأن يرضوهما وسيأتي تعليل أحقية الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية التي بعدها فإرضاء الله بالإيمان به وبرسوله وتعظيم رسوله وإرضاء الرسول بتصديقه ومحبته وإكرامه

وإنما أفرد الضمير في قوله (أن يرضوه) مع أن المعاد اثنان لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك فيكون الكلام جملتين

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٨١٠

ثانيتهما كالاحتراس وحذف الخبر إيجاز . ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين ومنه قول ضابىء بن الحارث :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب التقدير : فإني لغريب وقيار بها غريب أيضا . لأن إحدى الغربتين مخالفة لأخراهما

والضمير المنصوب في (يرضوه) عائد إلى اسم الجلالة لأنه الأهم في الخبر ولذلك ابتدئ به ألا ترى أن بيت ضابئ قد جاء في خبره المذكور لام الابتداء الذي هو من علائق (إن) الكائنة في الجملة الأولى دون الجملة الثانية وهذا الاستعمال هو الغالب

وشرط (إن كانوا مؤمنين) مستعمل للحث والتوقع لإيمانهم لأن ما حكي عنهم من الأحوال لا يبقى معه احتمال في إيمانهم فاستعمل الشرط للتوقع وللحث على الإيمان . وفيه أيضا تسجيل عليهم إن أعادوا مثل صنيعهم بأنهم كافرون بالله ورسوله وفيه تعليم للمؤمنين وتحذير من غضب الله ورسوله

(ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم) هذه الجملة تتنزل من جملة (والله ورسوله أحق أن يرضوه) منزلة التعليل لأن العاقل لا يرضى لنفسه عملا يؤول به إلى مثل هذا العذاب فلا يقدم على ذلك إلا من لا يعلم أن من يحادد الله ورسوله يصير إلى هذا المصير السيئ

والاستفهام مستعمل في الإنكار والتشنيع لأن عدم علمهم بذلك محقق بضرورة أنهم كافرون بالرسول وبأن رضى الله عند رضاه ولكن لما كان عدم علمهم بذلك غريبا لوجود الدلائل المقتضية أنه مما يحق أن يعلموه كان حال عدم العلم به حالا منكرا . وقد كثر استعمال هذا ونحوه في الإعلام بأمر مهم كقوله في هذه السورة (ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده) وقوله (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وقول مويال بن جهم المذحجي أو مبشر بن هذيل الفزاري :

ألم تعلمي يا عمرك الله أنني ... كريم على حين الكرام قليل فكأنه قيل : فليعلموا أنه من يحادد الله الخ ." (١)

" ومن أجل هذا الجري على ظاهر الحال اختلف أسلوب التأييس من المغفرة بين ما في هذه الآية وبين ما في آية (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لأن المشركين كفرهم ظاهر فجاء النهي عن الاستغفار لهم صريحا وكفر المنافقين خفي فجاء التأييس من المغفرة لهم منوطا بوصف يعلمونه في

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٨٧٤

أنفسهم ويعلمه الرسول عليه الصلاة و السلام ولأجل هذا كان يستغفر لمن يسأله الاستغفار من المنافقين لئلا يكون امتناعه من الاستغفار له إعلاما بباطن حاله الذي اقتضت حكمة الشريعة عدم كشفه . وقال في أبي طالب : لأستغفرن لك ما لم أنه عنك . فلما نهاه الله عن ذلك أمسك عن الاستغفار له

وكان النبي صلى الله عليه و سلم يصلي صلاة الجنازة على من مات من المنافقين لأن صلاة الجنازة من الاستغفار ولما مات عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين بعد نزول هذه الآية وسأل ابنه عبد الله بن عبد الله النبي صلى الله عليه و سلم أن يصلي عليه فصلى عليه كرامة لابنه وقال عمر للنبي صلى الله عليه و سلم قد نهاك ربك أن تصلي عليه قال له على سبيل الرد " إنما خيرني الله " أي ليس في هذه الآية نهي عن الاستغفار فكان لصلاته عليهم واستغفاره لهم حكمة غير حصول المغفرة بل لمصالح أخرى ولعل النبي صلى الله عليه و سلم أخذ بأضعف الاحتمالين في صيغة (استغفر لهم أول تستغفر لهم) وكذلك في لفظ عدد (سبعين مرة) استقصاء لمظنة الرحمة على نحو ما أصلناه في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير

والإشارة في قوله (ذلك بأنهم كفروا) لانتفاء الغفران المستفاد من قوله (فلن يغفر الله لهم)

والباء للسببية وكفرهم بالله هو الشرك . وكفرهم برسوله جحدهم رسالته صلى الله عليه و سلم وفي هذه الآية دليل على أن جاحد نبوءة محمد صلى الله عليه و سلم يطلق عليه كافر

ومعنى (والله لا يهدي القوم الفاسقين) أن الله لا يقدر لهم الهدي إلى الإيمان لأجل فسقهم أي بعدهم عن التأمل في أدلة النبوءة وعن الإنصاف في الاعتراف بالحق فمن كان ذلك ديدنه طبع على قلبه فلا يقبل الهدى فمعنى (لا يهدي) لا يخلق الهدى في قلوبهم

(فرح المخلفون بمقعدهم خلف رسول الله وكرهوا أن يجهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون) استئناف ابتدائي وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلفين خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أن فرحهم بتخلفهم قد قوي لما استغفر لهم النبي صلى الله عليه و سلم وظنوا أنهم استغفلوه فقضوا مأربهم ثم حصلوا الاستغفار ظنا منهم بأن معاملة الله إياهم تجري على ظواهر الأمور

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام فالمخلفون هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبي صلى الله عليه و سلم فأذن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلفين بصيغة اسم المفعول لأن النبي خلفهم وفيه إيماء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم وأنهم لا يغنون عن المسلمين شيئا كما قال (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا)

وذكر فرحهم دلالة على نفاقهم لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكدا عليهم ونغصا كما وقع للثلاثة الذين خلفوا فتاب الله عليهم

والمقعد هنا مصدر ميمي أي بقعودهم

و (خلاف) لغة في خلف . يقال : أقام خلاف الحي بمعنى بعدهم أي ظعنوا ولم يظعن . ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خلف أنه يشير إلى أن قعودهم كان مخالفة لإرادة رسول الله حين استنفر الناس كلهم للغزو ولذلك جعله بعض المفسرين منصوبا على المفعول له أي بمقعدهم لمخالفة أمر الرسول

وكراهيتهم الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله خصلة أخرى من خصال النفاق لأن الله أمر بذلك في الآية المتقدمة (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله) الآية ولكونها خصلة أخرى جعلت جملتها معطوفة ولم تجعل مقترنة بلام التعليل مع أن فرحهم بالقعود سببه هو الكراهية للجهاد

وقولهم (لا تنفروا في الحر) خطاب بعضهم بعضا وكانت غزوة تبوك في وقت الحر حين طابت الظلال ." (١)

" (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) الخطاب للنبي صلى الله عليه و سلم والمقصود به المسلمون أي لا تعجبكم . والجملة معطوفة على جملة النهي عن الصلاة عليهم

ومناسبة ذكر هذا الكلام هنا أنه لما ذكر ما يدل على شقاوتهم في الحياة الآخرة كان ذلك قد يثير في نفوس الناس أن المنافقين حصلوا سعادة الحياة الدنيا بكثرة الأموال والأولاد وخسروا الآخرة . وربما كان في ذلك حيرة لبعض المسلمين أن يقولوا : كيف من الله عليهم بالأموال والأولاد وهم أعداؤه وبغضاء نبيه . وربما كان في ذلك أيضا مسلاة لهم بين المسلمين فأعلم الله المسلمين أن تلك الأموال والأولاد وإن كانت في صورة النعمة فهي لهم نقمة وعذاب وأن الله عذبهم بها في الدنيا بأن سلبهم طمأنينة البال عليها

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٨٩٠

لأنهم لما اكتسبوا عداوة الرسول والمسلمين كانوا يحذرون أن يغري الله رسوله بهم فيستأصلهم كما قال (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا) ثم جعل ذلك مستمرا إلى موتهم على الكفر الذي يصيرون به إلى العذاب الأبدي

وقد تقدم نظير هذه الآية في هذه السورة عند ذكر شحهم بالنفقة في قوله (قل أنفقوا طوعا أو كرها) الآيتين فأفيد هنالك عدم انتفاعهم بأموالهم وأنها عذاب عليهم في الدنيا ثم أعيدت الآية بغالب ألفاظها هنا تأكيدا للمعنى الذي اشتملت عليه إبلاغا في نفي الفتنة والحيرة عن الناس

ولكن هذه الآية خالفت السابقة بأمور : أحدها أن هذه جاء العطف في أولها بالواو والأخرى عطفت بالفاء . ومناسبة التفريع هنالك تقدم بيانها ومناسبة عدم التفريع هنا أن معنى الآية هذه ليس مفرعا على معنى الجملة المعطوف عليها ولكن بينهما مناسبة فقط

ثانيهما أن هذه الآية عطف فيها الأولاد على الأموال بدون إعادة حرف النفي وفي الآية السالفة أعيدت (لا) النافية ووجه ذلك أن ذكر الأولاد في الآية السالفة لمجرد التكملة والاستطراد إذ المقام مقام ذم أموالهم إذ لم ينتفعوا بها فلما كان ذكر الأولاد تكملة كان شبيها بالأمر المستقل فأعيد حرف النفي في عطفه بخلاف مقام هذه الآية فإن أموالهم وأولادهم معا مقصود تحقيرهما في نظر المسلمين

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ثالثهما أنه جاء هنا قوله (إنما يريد الله أن يعذبهم) بإظهار (أن) دون لام وفي الآية السالفة (إنما يريد الله ليعذبهم) بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم) إلى قوله (والله يريد أن يتوب عليكم) في سورة النساء . وحذف حرف الجر مع (أن) كثير . وهنالك قدرت أن بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير . ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنن على أن تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها فقيل هي زائدة وقيل : تفيد التعليل . وسماها بعض أهل اللغة (لام أن) وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم) في سورة النساء

رابعها أنه جاء في هذه الآية أن يعذبهم بها في الدنيا وجاء في الآية السالفة في الحياة الدنيا ونكتة ذلك أن الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة . وهنا ذكرت حالة

أموالهم بعد مماتهم لقوله (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا

وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفتها

(وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استئذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين) هذا عطف غرض على غرض قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلفين عن الجهاد من المنافقين وغيرهم وأنواع معاذيرهم ومراتبها في القبول . دعا إليه الإغلاظ في تقريع المتخلفين عن الجهاد نفاقا وتخذيلا للمسلمين ابتداء من قوله (يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) ثم قوله (لو كان عرضا قريبا) وكل ذلك مقصود به المنافقون ." (١)

" و (من) مؤكدة لشمول النفي لكل سبيل

وجملة (والله غفور رحيم) تذييل والواو اعتراضية أي شديد المغفرة ومن مغفرته أن لم يؤاخذ أهل الأعذار بالقعود عن الجهاد . شديد الرحمة بالناس ومن رحمته أن لم يكلف أهل الإعذار ما يشق عليهم

(ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون) عطف على (الضعفاء) و (المرضى) . وإعادة حرف النفي بعد العاطف للنكتة المتقدمة هنالك

والحمل يطلق على إعطاء ما يحمل عليه أي إذا أتوك لتعطيهم الحمولة أي ما يركبونه ويحملون عليه سلاحهم ومؤنهم من الإبل

وجملة (قلت لا أجد) الخ إما حال من ضمير المخاطب في (أتوك) وإما بدل اشتمال من فعل (أتوك) لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة وعلى منع

وجملة (تولوا) جواب (إذا) والمجموع صلة الذين

والتولي الرجوع . وقد تقدم عند قوله تعالى (ما ولا هم عن قبلتهم) وقوله (وإذا تولى سعى في الأرض) في سورة البقرة

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٨٩٣

والفيض والفيضان خروج الماء ونحوه من قراره ووعائه ويسند إلى المائع حقيقة . وكثيرا ما يسند إلى وعاء المائع فيقال : فاض الوادي وفاض الإناء . ومنه فاضت العين دمعا وهو أبلغ من فاض دمعهما لأن العين جعلت كأنها كلها دمع فائض فقوله (تفيض من الدمع) جرى على هذا الأسلوب

و (من) لبيان ما منه الفيض . والمجرور بها في معنى التمييز . وقد تقدم في قوله تعالى (ترى أعينهم تفيض من الدمع) في سورة المائدة

و (حزنا) نصب على المفعول لأجله و (أن لا يجدوا ما ينفقون) مجرور بلام جر محذوف أي حزنوا لأنهم لا يجدون ما ينفقون

والآية نزلت في نفر من الأنصار سبعة وقيل : فيهم من غير الأنصار واختلف أيضا في أسمائهم بما لا حاجة إلى ذكره ولقبوا بالبكائين لأنهم بكوا لما لم يجدوا عند رسول الله صلى الله عليه و سلم الحملان حزنا على حرمانهم من الجهاد . وقيل : نزلت في أبي موسى الأشعري ورهط من الأشعريين أتوا رسول الله صلى الله عليه و سلم في غزوة تبوك يستحملونه فلم يجد لهم حمولة وصادفوا ساعة غضب من النبي صلى الله عليه و سلم فخلف أن لا يحملهم ثم جاءه نهب إبل فدعاهم وحملهم وقالوا : استغفلنا رسول الله يمينه لا نفلح أبدا فرجعوا وأخبروه فقال " ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم وإني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني وفعلت الذي هو خير " والظاهر أن هؤلاء غير المعنيين في هذه الآية لأن الأشعريين قد حملهم النبي عليه الصلاة و السلام وعن مجاهد أنهم بنو مقرن من مزينه وهم الذين قيل : إنه نزل فيهم قوله تعالى (ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر) الآية

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (إنما السبيل على الذين يستئذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم لا يعلمون) لما نفت الآيتان أن يكون سبيل على المؤمنين الضعفاء والمرضى والذين لا يجدون ما ينفقون والذين لم يجدوا حمولة حصرت هذه الآية السبيل في كونه على الذين يستأذنون في التخلف وهم أغنياء وهو انتقال بالتخلص إلى العودة إلى أحوال المنافقين كما دل عليه قوله بعد (يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم) فالقصر إضافي بالنسبة للأصناف الذين نفي أن يكون عليهم سبيل

وفي هذا الحصر تأكيد للنفي السابق أي لا سبيل عقاب إلا على الذين يستأذنونك وهم أغنياء . والمراد بهم المنافقون بالمدينة الذين يكرهون الجهاد إذ لا يؤمنون بما وعد الله عليه من الخيرات وهم أولو الطول المذكورون في قوله (وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله) الآية ." (١)

" والتعذيب مفيد عدم قبول توبتهم حينئذ لأن التعذيب لا يكون إلا عن ذنب كبير . وذنبهم هو التخلف عن النفير العام كما تقدم عند قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) الآية . وقبول التوبة عما مضى فضل من الله

و (إما) حرف يدل على أحد شيئين أو أشياء . ومعناها قريب من معنى (أو) التي للتخيير إلا أن (إما) تدخل على كلا الاسمين المخير بين مدلوليهما وتحتاج إلى أن تتلى بالواو و (أو) لا تدخلا إلا على ثاني الاسمين . وكان التساوي بين الأمرين مع (إما) أظهر منه مع (أو) لأن (أو) تشعر بأن الاسم المعطوف عليه مقصود ابتداء . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى (قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين) في سورة الأعراف

و (يعذبهم ويتوب عليهم) فعلان في معنى المصدر حذفت (أن) المصدرية منهما فارتفعا كارتفاع قولهم (تسمع بالمعيدي خير من أن تراه) لأن موقع ما بعد (إما) للاسم نحو (إما العذاب وإما الساعة) و (إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا)

وجملة (والله عليم حكيم) تذييل مناسب لإبهام أمرهم على الناس أي والله عليم بما يليق بهم من الأمرين محكم تقديره حين تتعلق به إرادته

(الذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) هذا كلام على فريق آخر من المؤاخذين بأعمال عملوها غضب الله عليهم من أجلها وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين وينفردوا معهم بمسجد يخصهم . فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غير مفتتحة بواو العطف وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر . ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٨٩٧

. وقرأها البقية بواو العطف في أولها فتكون معطوفة على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل من ذكر فيما قبلها

وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة أثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد

وقوله (الذين) مبتدأ وخبره جملة (لا تقم فيه أبدا) كما قاله الكسائي . والرابط هو الضمير المجرور من قوله (لا تقم فيه) لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعول صلة الموصول فهو سببي للمبتدأ إذ التقدير : لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا أو في مسجدهم كما قدره الكسائي . ومن أعربوا (أفمن أسس بنيانه) خبرا فقد بعدوا عن المعنى

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والآية أشارت إلى قصة اتخاذ المنافقين مسجدا قرب مسجد قباء لقصد الضرار وهم طائفة من بني غنم بن عوف وبني سالم بن عوف من أهل العوالي . كانوا اثني عشر رجلا سماهم ابن عطية . وكان سبب بنائهم إياه أن أبا عامر واسمه عبد عمرو ويلقب بالراهب من بني غنم بن عوف كان قد تنصر في الجاهلية فلما جاء الإسلام كان من المنافقين . ثم جاهر بالعداوة وخرج في جماعة من المنافقين فحزب الأحزاب التي حاصرت المدينة في وقعة الخندق فلما هزمهم الله أقام أبو عامر بمكة . ولما فتحت مكة هرب إلى الطائف فلما فتحت الطائف وأسلمت ثقيف خرج أبو عامر إلى الشام يستنصر بقيصر وكتب إلى المنافقين من قومه يأمرهم بأن يبنوا مسجدا ليخلصوا فيه بأنفسهم ويعدهم أنه سيأتي في جيش من الروم ويخرج المسلمين من المدينة . فانتدب لذلك اثنا عشر رجلا من المنافقين بعضهم من بني عمرو بن عوف وبعضهم من أحلافهم من بني ضبيعة بن زيد وغيرهم فبنوه بجانب مسجد قباء وذلك قبيل مخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تبوك . وأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا : بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ونحن نحب أن تصلي لنا فيه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إني على جناح سفر وحال شغل وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه . فلما قفل من غزوة تبوك سألوه أن يأتي مسجدهم فأنزل الله هذه الآية وحلفوا أنهم ما أرادوا به إلا خيرا

والضرار : مصدر ضار مبالغة في ضر أي ضرارا لأهل الإسلام . والتفريق بيم المؤمنين هو ما قصدوه من صرف بني غنم وبني سالم عن قباء

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٠٨

والأرصاد : التهيئة . والمراد بمن حارب الله ورسوله أبو عامر الراهب لأنه حارب رسول الله صلى الله عليه و سلم مع الأحزاب وحاربه مع ثقيف وهوازن فقوله (من قبل) إشارة إلى ذلك أي من قبل بناء المسجد

وجملة (وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى) معترضة أو في موضع الحال . والحسنى : الخير

وجملة (والله يشهد إنهم لكاذبون) معترضة

وجملة (لا تقم فيه أبدا) هي الخبر عن اسم الموصول كما قدمنا . والمراد بالقيام الصلاة لأن أولها قيام

ووجه النهي عن الصلاة فيه أن صلاة النبي صلى الله عليه و سلم فيه تكسبه يمنا وبركة فلا يرى المسلمون لمسجد قباء مزية عليه فيقتصر بنو غنم وبنو سالم على الصلاة فيه لقربه من منازلهم وبذلك يحصل غرض المنافقين من وضعه للتفريق بين جماعة المسلمين . فلما كانت صلاة النبي صلى الله عليه و سلم فيه مفضية إلى ترويج مقصدهم الفاسد صار ذلك وسيلة إلى مفسدة فتوجه النهي إليه . وهذا لا يطلع على مثله إلا الله تعالى . وهذا النهي يعم جميع المسلمين لأنه لما نهي النبي عن الصلاة فيه علم أن الله سلب عنه وصف المسجدية فصارت الصلاة فيه باطلة لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ولذلك أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم عمار بن ياسر ووحشيا مولى المطعم بن عدي ومالك بن الدخشم ومعن بن عدي فقال : " انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وحرقوه " ففعلوا . وتحريقه تحريق الأعواد التي يتخذ منها السقف والجذوع التي تجعل له أعمدة

وقوله (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) احتراس مما يستلزمه النهي عن الصلاة فيه من إضاعة عبادة في الوقت الذي رغبوه للصلاة فيه فأمره الله بأن يصلي في ذلك الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار أن يصلي في مسجده أو في مسجد قباء لئلا يكون لامتناعه من الصلاة من حظوظ الشيطان أن يكون صرفه عن صلاة في وقت دعي للصلاة فيه وهذا أدب نفساني عظيم

وفيه أيضا دفع مكيدة المنافقين أن يطعنوا في الرسول صلى الله عليه و سلم بأنه دعي إلى الصلاة في مسجدهم فامتنع فقوله (أحق) وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة لأن النهي عن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلا

ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبي صلى الله عليه و سلم للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه فيعرف من وصفه بأنه (أسس على التقوى) أن هذا أسس على ضدها

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" و (الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) : الذين يدعون الناس إلى الهدى والرشاد وينهونهم عما ينكره الشرع ويأباه . وإنما ذكر الناهون عن المنكر بحرف العطف دون بقية الصفات وإن كان العطف وتركه في الأخبار ونحوها جائزين إلا أن المناسبة في عطف هذين دون غيرهما من الأوصاف أن الصفات المذكورة قبلها في قوله (الراكعون الساجدون) ظاهرة في استقلال بعضها عن بعض . ثم لما ذكر (الراكعون الساجدون) علم أن المراد الجامعون بينهما أي المصلون بالنسبة إلى المسلمين . ولأن الموصوفين بالركوع والسجود ممن وعدهم الله في التوراة والإنجيل كانت صلاة بعضهم ركوعا فقط قال تعالى في شأن داود عليه السلام (وخر راكعا وأناب) وبعض الصلوات سجودا فقط كبعض صلاة النصارى قال تعالى (يامريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) . ولما جاء بعده (الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) وكانا صفتين مستقلتين عطفتا بالواو لئلا يتوهم اعتبار الجمع بينهما كالوصفين اللذين قبلهما وهما (الراكعون الساجدون) فالواو هنا كالتي في قوله تعالى (ثيبات وأبكارا)

(والحافظون لحدود الله) : صفة جامعة للعمل بالتكاليف الشرعية عند توجهها . وحقيقة الحفظ توخي بقاء الشيء في المكان الذي يراد كونه فيه رغبة صاحبه في بقائه ورعايته عن أن يضيع . ويطلق مجازا شائعا على ملازمة العمل بما يؤمر به على نحو ما أمر به وهو المراد هنا أي والحافظون لما عين الله لهم أي غير المضيعين لشيء من حدود الله

وأطلقت الحدود مجازا على الوصايا والأوامر . فالحدود تشمل العبادات والمعاملات لما تقدم في قوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) في سورة البقرة . ولذلك ختمت بها هذه الأوصاف . وعطفت بالواو لئلا يوهم ترك العطف أنها مع التي قبلها صفتان متلازمتان معدودتان بعد صفة الأمر بالمعروف

وقال جمع من العلماء : إن الواو في قوله (والناهون عن المنكر) واو يكثر وقوعها في كلام العرب عند ذكر معدود ثامن وسموها واو الثمانية . قال ابن عطية : ذكرها ابن خالويه في مناظرته لأبي علي

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٠٩

الفارسي في معنى قوله تعالى (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) . وأنكرها أبو علي الفارسي . وقال ابن هشام في مغني اللبيب وذكرها جماعة من الأدباء كالحريري ومن المفسرين كالثعلبي وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا : ستة سبعة وثمانية إيذانا بأن السبعة عدد تام وأن ما بعدها عدد مستأنف واستدلوا بآيات إحداها (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم إلى قوله سبحانه سبعة وثامنهم كلبهم) . ثم قال : الثانية آية الزمر إذ قيل (فتحت) في آية النار لأن أبواب جهنم سبعة (وفتحت) في آية الجنة إذ أبوابها ثمانية . ثم قال : الثالثة (والناهون عن المنكر) فإنه الوصف الثامن . ثم قال : والرابعة : (وأبكارا) في آية التحريم ذكرها القاضي الفاضل وتبجح باستخراجها وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي... وأما قول الثعلبي : أن منها الواو في قوله تعالى (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) فسهو بين وإنما هذه واو العطف ا هـ . وأطال في خلال كلامه بردود ونقوض

وقال ابن عطية " وحدثني أبي عن الأستاذ النحوي أبي عبد الله الكفيف المالقي وأنه قال : هي لغة فصيحة لبعض العرب من شأنهم أن يقولوا إذا عدوا : واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة فهكذا هي لغتهم . ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو " اه

وقال القرطبي : هي لغة قريش

وأقول : كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا وتوجيها ونقضا . والوجه عندي أنه استعمال ثابت فأما في المعدود الثامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستدل بها . ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة

وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى (وفتحت أبوابها) . فإن مجيء الواو لكون أبواب الجنة ثمانية فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية . وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقولهم (أيكم زادته هذه إيمانا) خطاب بعضهم لبعض على سبيل التهكم بالمؤمنين وبالقرآن لأن بعض آيات القرآن مصرحة بأن القرآن يزيد المؤمنين إيمانا قال تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) . ولعل المسلمين كانوا إذا سمعوا القرآن قالوا : قد

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩١٤

ازددنا إيمانا كقول معاذ بن جبل للأسود بن هلال : اجلس بنا نؤمن ساعة يعني بمذاكرة القرآن وأمور الدين " رواه البخاري في كتاب الإيمان "

ولما كان الاستفهام في قولهم (أيكم) للاستهزاء كان متضمنا معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا توهما منهم بأن ما لا يزيدهم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا يقيسون على أحوال قلوبهم

والفاء في قوله (فأما الذين آمنوا) للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه . وتلك طريقة الأسلوب الحكيم وهو : تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن تكون السورة تزيد أحدا إيمانا قياسا على أحوال قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه فأثبت أن للسورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثر من الزيادة وهو حصول البشر لهم

وارتقي في الجواب عن مقصدهم من الإنكار بأن السورة ليست منفيا عنها زيادة في إيمان بعض الناس فقط بل الأمر أشد إذ هي زائدة في كفرهم فالقسم الأول المؤمنون زادتهم إيمانا وأكتسبتهم بشرى فحصل من السورة لهم نفعان عظيمان والقسم الثاني الذين في قلوبهم مرض زادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون . فالوجه أن تكون جملة (وهم يستبشرون) معطوفة على جملة (فزادتهم إيمانا) وأن تكون جملة (وماتوا وهم كافرون) معطوفة على جملة (فزادتهم رجسا) لأن مضمون كلتا الجملتين مما أثرته السورة

أما جملة (وهم كافرون) فهي حال من ضمير (ماتوا)

وقوبل قوله (وهم يستبشرون) في جانب المؤمنين بقوله (وماتوا وهم كافرون) في جانب المنافقين تحسينا بالازدواج بحيث كانت للسورة فائدتان للمؤمنين ومصيبتان على المنافقين فجعل موتهم على الكفر المتسبب على زيادة السورة في كفرهم بمنزلة مصيبة أخرى غير الأولى وإن كانت في الحقيقة زيادة في المصيبة الأولى

هذا وجه نظم الآية على هذا النسج من البلاغة والبديع وقد أغفل فيما رأيت من التفاسير فمنها ما سكت عن بيانه . ومنها ما نشرت فيه معاني المفردات وترك جانب نظم الكلام

والاستبشار : أثر البشرى في النفس فالسين والتاء للتأكيد مثل استعجم وتقدم في قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله) في آل عمران وتقدم آنفا في قوله (فاستبشروا ببيعكم)

والمراد بزيادة الإيمان وبزيادة الرجس الرسوخ والتمكن من النفس

والرجس : هنا الكفر . وأصله الشيء الخبيث . كما تقدم عند قوله تعالى (رجس من عمل الشيطان) في سورة العقود . وقوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) في سورة الإنعام

والمرض في القلوب تقدم في قوله تعالى (في قلوبهم مرض) في سورة البقرة

وتعدية (زادتهم) ب (إلى) لأن زاد قد ضمن معنى الضم

ومعنى قوله (فأما الذين آمنوا) الخ مثل معنى قوله تعالى (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا)

(أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) عطف على جملة (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) إلى آخره فهي من تمام التفصيل

وقدمت همزة الاستفهام على حرف العطف على طريقة تصدير أدوات الاستفهام . والتصدير للتنبيه على أن الجملة في غرض الاستفهام

والاستفهام هنا إنكار وتعجيب لعدم رؤيتهم فتنتهم فلا تعقبها توبتهم ولا تذكرهم أمر ربهم . والغرض من هذا الإنكار هو الاستدلال على ما تقدم من ازدياد كفر المنافقين وتمكنه كلما نزلت سورة من القرآن بإيراد دليل واضح ينزل منزلة المحسوس المرئي حتى يتوجه الإنكار على من لا يراه

والفتنة : اختلال نظام الحالة المعتادة للناس واضطراب أمرهم مثل الأمراض المنتشرة والتقاتل واستمرار الخوف . وقد تقدم ذكرها عند قوله (والفتنة أشد من القتل) وقوله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) في سورة البقرة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والأنفس : جمع نفس وهي الذات . ويضاف النفس إلى الضمير فيدل على قبيلة معاد الضمير أي هو معدود من ذوي نسبهم وليس عداده فيهم بحلف أو ولاء أو إلصاق . يقال : هو قريشي من أنفسهم ويقال : القريشي مولاهم أو حليفهم فمعنى (من أنفسكم) من صميم نسبكم فتعين أن الخطاب للعرب لأن النازل بينهم القرآن يومئذ لا يعدون العرب ومن حالفهم وتولاهم مثل سلمان الفارسي وبلال الحبشي وفيه امتنان على العرب وتنبيه على فضيلتهم وفيه أيضا تعريض بتحريضهم على اتباعه وترك مناواته وأن الأجدر

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٢٥

بهم الافتخار به والالتفاف حوله كما قال تعالى في ذكر القرآن (وإنه لذكر لك ولقومك) أي يبقي منه لكم ذكر حسن

والعزيز : الغالب . والعزة : الغلبة . يقال عزه إذا غلبه . ومنه (وعزني في الخطاب) فإذا عدي بعلي دل على معنى الثقل والشدة على النفس . قال بشر بن عوانة في ذكر قتله الأسد ومصارعته إياه :

فقلت له يعز علي أني ... قتلت مناسبي جلدا وقهرا و (ما) مصدرية

و (عنتم) : تعبتم . والعنت : التعب أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكم . وهذا كقوله (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) وذكر هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خلق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالأمة والحذر مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة . ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتعجيل الحساب . ثم إن ذلك يومي إلى أن شرعه جاء مناسبا لخلقه فانتفى عنه الحرج والعسر قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (وما جعل عليكم في الدين من حرج)

والعدول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع (ما) المصدرية السابكة للمصدر نكتة . وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى وذلك بما لقوه من قتل قومهم ومن الأسر في الغزوات ومن قوارع الوعيد والتهديد في القرآن . فلو أتي بالمصدر لم يكن مشيرا إلى عنت معين ولا إلى عنت وقع لآن المصدر لا زمان له بل كان محتملا أن يعز عليه بأن يجنبهم إياه ولكن مجيء المصدر منسبكا من الفعل الماضي يجعله مصدرا مقيدا بالحصول في الماضي ألا ترى أنك تقدره هكذا : عزيز عليه عنتكم الحاصل في ما مضى لتكون هذه الآية تنبيها على أن ما لقوه من الشدة إنما هو لاستصلاح حالهم لعلهم يخفضون بعدها من غلوائهم ويرعوون عن غيهم ويشعرون بصلاح أمرهم

والحرص : شدة الرغبة في الشيء والجشع إليه . ولما تعدى إلى ضمير المخاطبين الدال على الذوات وليست الذوات هي متعلق الحرص هنا تعين تقدير مضاف فهم من مقام التشريع فيقدر : على إيمانكم أو هديكم

والرؤوف : الشديد الرأفة . والرحيم : الشديد الرحمة لأنهما صيغتا مبالغة وهما يتنازعان المجرور المتعلق بهما وهو (بالمؤمنين)

والرأفة : رقة تنشأ عند حدوث ضر بالمرءوف به . يقال : رؤوف رحيم . والرحمة : رقة تقتضي الإحسان للمرحوم بينهما عموم وخصوص مطلق ولذلك جمع بينهما هنا ولوازمهما مختلفة . وتقدمت الرأفة عند قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم) في سورة البقرة . والرحمة في سورة الفاتحة

وتقديم المتعلق على عامليه المتنازعينه في قوله (بالمؤمنين رءوف رحيم) للاهتمام بالمؤمنين في توجه صفتي رأفته ورحمته بهم . وأما رحمته العامة الثابتة بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فهي رحمة مشوبة بشدة على غير المؤمنين فهو بالنسبة لغير المؤمنين رائف وراحم ولا يقال : بهم رؤوف رحيم

والفاء في قوله (فإن تولوا) للتفريع على إرسال النبي صلى الله عليه و سلم صاحب هذه الصفات إليهم فإن صفاته المذكورة تقتضي من كل ذي عقل سليم من العرب الإيمان به واتباعه لأنه من أنفسهم ومحب لخيرهم رؤوف رحيم بمن يتبعه منهم فتفرع عليه أنهم محقوقون بالإيمان به فإن آمنوا فذاك وان لم يؤمنوا فإن الله حسيبه وكافيه . وقد دل الشرط على مقابله لأن (فإن تولوا) يدل على تقدير ضده وهو إن أذعنوا بالإيمان

وبعد التفريع التفت الكلام من خطاب العرب إلى خطاب النبي صلى الله عليه و سلم بما كان مقتضى الظاهر أن يخاطبوا هم به اعتمادا على قرينة حرف التفريع فقيل له (فإن تولوا فقل حسبي الله) . والتقدير : فإن توليتم عنه فحسبه الله وقل حسبي الله ." (١)

" والتعليل بقوله (ليجزى الذين آمنوا) الخ إبداء لحكمة البعث وهي الجزاء على الأعمال المقترفة في الحياة الدنيا إذ لو أرسل الناس على أعمالهم بغير جزاء على الحسن والقبيح لاستوى المحسن والمسيء وربما كان بعض المسيئين في هذه الدنيا أحسن فيها حالا من المحسنين . فكان من الحكمة أن يلقى كل عامل جزاء عمله . ولم يكن هذا العالم صالحا لإظهار ذلك لأنه وضع نظامه على قاعدة الكون والفساد قابلا لوقوع ما يخالف الحق ولصرف الخيرات عن الصالحين وانهيالها على المفسدين والعكس لأسباب وآثار هي أوفق بالحياة المقررة في هذا العالم فكانت الحكمة قاضية بوجود عالم آخر متمحض للكون

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٢٨

والبقاء وموضوعا فيه كل صنف فيما يليق به لا يعدوه إلى غيره إذ لا قبل فيه لتصرفات وتسببات تخالف الحق والاستحقاق

وقدم جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات لشرفه ولياقته بذلك العالم ولأنهم قد سلكوا في عالم الحياة الدنيا ما خلق الله الناس لأجلهم ولم يتصرفوا فيه بتغليب الفساد على الصلاح

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والباء في (بالقسط) صالحة لإفادة معنى التعدية لفعل الجزاء ومعنى العوض . والقسط : العدل . وهو التسوية بين شيئين في صفة والجزاء بما يساوي المجزي عليه . وتقدم في قوله (قائما بالقسط) في أول آل عمران . فتفيد الباء أنهم يجزون بما يعادل أعمالهم الصالحة فيكون جزاؤهم صلاحا هنالك وهو غاية النعيم وأن ذلك الجزاء مكافأة على قسطهم في أعمالهم في عدلهم فيها بأن عملوا ما يساوي الصلاح المقصود من نظام هذا العالم

والإجمال هنا بين معنيي الباء مفيد لتعظيم شأن جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع الإشارة إلى أنه جزاء مماثل لصلاح أعمالهم

وإنما خص بذلك جزاء المؤمنين مع أن الجزاء كله عدل بل ربما كانت الزيادة في ثواب المؤمنين فضلا زائدا على العدل لأمرين : أحدهما تأنيس المؤمنين وإكرامهم بأن جزاءهم قد استحقوه بما عملوا كقوله (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) . ومن أعظم الكرم أن يوهم الكريم أن ما تفضل به على المكرم هو حقه وأن لا فضل له فيه

الأمر الثاني الإشارة إلى أن جزاء الكافرين دون ما يقتضيه العدل ففيه تفضل بضرب من التخفيف لأنهم لو جوزوا على قدر جرمهم لكان عذابهم أشد ولأجل هذا خولف الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحا بما يعم أحوال العذاب بقوله (لهم شراب من حميم وعذاب أليم) . وخص الشراب من الحميم بالذكر من بين أنواع العذاب الأليم لأنه أكره أنواع العذاب في مألوف النفوس

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى (أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) في سورة الأنعام . والباء في قوله (بما كانوا يكفرون) للعوض

وجملة (والذين كفروا) إلى آخرها استئناف بياني لأنه لما ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم يتشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك

ونكتة تغيير الأسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال : ويجزى الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله (لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين) هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين

(هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق نفصل الآيات لقوم يعلمون) هذا استئناف ابتدائي أيضا فضمير (هو) عائد إلى اسم الجلالة في قوله (إن ربكم الله) . وهذا استدلال آخر على انفراده تعالى بالتصرف في المخلوقات وهذا لون آخر من الاستدلال على الإلهية ممزوج بالامتنان على المحجوجين به لأن الدليل السابق كان متضمنا لعظيم أمر الخلق وسعة العلم والقدرة بذكر أشياء ليس للمخاطبين حظ في التمتع بها . وهذا الدليل قد تضمن أشياء يأخذ المخاطبون بحظ عظيم من التمتع بها وهو خلق الشمس والقمر على صورتهما وتقدير تنقلاتهما تقديرا مضبوطا ألهم الله البشر للانتفاع به في شؤون كثير من شؤون حياتهم ." (١)

" وجملة (دعواهم فيها سبحانك اللهم) وما عطف عليها أحوال من ضمير (الذين آمنوا)

والدعوى : هنا الدعاء . يقال : دعوة بإلهاء ودعوى بألف التأنيث

وسبحان : مصدر بمعنى التسبيح أي التنزيه . وقد تقدم عند قوله تعالى (قالوا سبحانك لا علم لنا) في سورة البقرة

و (اللهم) نداء لله تعالى فيكون إطلاق الدعاء على هذا التسبيح من أجل أنه أريد به خطاب الله لإنشاء تنزيهه فالدعاء فيه بالمعنى اللغوي . ويجوز أن تكون تسمية هذا التسبيح دعاء من حيث إنه ثناء مسوق للتعرض إلى إفاضة الرحمات والنعيم كما قال أمية بن أبي الصلت :

إذا أثنى عليك المرء يوما ... كفاه عن تعرضه الثناء واعلم أن الاقتصار على كون دعواهم فيها كلمة (سبحانك اللهم) يشعر بأنهم لا دعوى لهم في الجنة غير ذلك القول لأن الاقتصار في مقام البيان يشعر بالقصر " وإن لم يكن هو من طرق القصر لكنه يستفاد من المقام " ولكن قوله (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) يفيد أن هذا التحميد من دعواهم فتحصل من ذلك أن لهم دعوى وخاتمة دعوى

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٣٦

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ووجه ذكر هذا في عدد أحوالهم أنها تدل على أن ما هم فيه من النعيم هو غايات الراغبين بحيث إن أرادوا أن ينعموا بمقام دعاء ربهم الذي هو مقام القرب لم يجدوا أنفسهم مشتاقين لشيء يسألونه فاعتاضوا عن السؤال بالثناء على ربهم فألهموا إلى التزام التسبيح لأنه أدل لفظ على التمجيد والتنزيه فهو جامع للعبارة عن الكمالات

والتحية : اسم جنس لما يفاتح به عند اللقاء من كلمات التكرمة . وأصلها مشتقة من مصدر حياه إذا قال له عند اللقاء أحياك الله . ثم غلبت في كل لفظ يقال عند اللقاء كما غلب لفظ السلام فيشمل : نحو حياك الله وعم صباحا وعم مساء وصبحك الله بخير وبت بخير . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها) في سورة النساء

ولهذا أخبر عن تحيتهم بأنها سلام أي لفظ سلام إخبارا عن الجنس بفرد من أفراده أي جعل الله لهم لفظ السلام تحية لهم

والظاهر أن التحية بينهم هي كلمة (سلام) وأنها محكية هنا بلفظها دون لفظ السلام عليكم أو سلام عليكم لأنه لو أريد ذلك لقيل وتحيتهم فيها السلام بالتعريف ليتبادر من التعريف أنه السلام المعروف في الإسلام وهو كلمة السلام عليكم . وكذلك سلام الله عليهم بهذا اللفظ قال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) وأما قوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم) فهو تلطف معهم بتحيتهم التي جاءهم بها الإسلام

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحية بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخير والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم بخلاف تحية أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدث البشر لأجله السلام وهو معنى تأمين الملاقي من الشر المتوقع من بين كثير من المتناكرين . ولذلك كان اللفظ الشائع هو لفظ السلام الذي هو الأمان فكان من المناسب التصريح بأن الأمان على المخاطب تحقيقا لمعنى تسكين روعه وذلك شأن قديم أن الذي يضمر شرا لملاقيه لا يفاتحه بالسلام ولذلك جعل السلام شعار المسلمين عند اللقاء تعميما للأمن بين الأمة الذي هو من آثار الاخوة الإسلامية . وكذلك شأن القرى في الحضارة

القديمة فإن الطارق إذا كان طارق شر أو حرب يمتنع عن قبول القرى كما حكى الله تعالى عن إبراهيم (فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة)

وفيه تنويه بشأن هذا اللفظ الذي هو شعار المسلمين عند ملاقاتهم لما فيه من المعاني الجامعة للإكرام إذ هو دعاء بالسلامة من كل ما يكدر فهو أبلغ من أحياك الله لأنه دعاء بالحياة وقد لا تكون طيبة والسلام يجمع الحياة والصفاء من الأكدار العارضة فيها

وإضافة التحية إلى ضمير (هم) معناها التحية التي تصدر منهم أي من بعضهم لبعض

ووجه ذكر تحيتهم في هذه الآية الإشارة إلى أنهم في أنس وحبور وذلك من أعظم لذات النفس ."

(١)

" إما أن يكون التفاتا وأصل الكلام : لولا أنزل عليك وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة) أي قل لهم أقيموا ونكتة ذلك نكتة الالتفات لتجديد نشاط السامع

وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم ليبين بعضهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد صلى الله عليه و سلم أو صدر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والآية : علامة الصدق . وأرادوا خارقا للعادة على حسب اقتراحهم مثل قولهم (أو ترقى في السماء) وقولهم (لولا أوتي مثل ما أوتي موسى) وهذا من جهلهم بحقائق الأشياء وتحكيمهم الخيال والوهم في حقائق الأشياء فهم يفرضون أن الله حريص على إظهار صدق رسوله صلى الله عليه و سلم وأنه يستفزه تكذيبهم إياه فيغضب ويسرع في مجاراة عنادهم ليكفوا عنه فإن لم يفعل فقد أفحموه وأعجزوه وهو القادر فتوهموا أن مدعي الرسالة عنه غير صادق في دعواه وما دروا أن الله قدر نظام الأمور تقديرا ووضع الحقائق وأسبابها وأجرى الحوادث على النظام الذي قدره وجعل الأمور بالغة مواقيتها التي حدد لها ولا يضره أن يكذب المكذبون أو يعاند الجاهلون وقد وضع لهم ما يليق بهم من الزواجر في الآخرة لا محالة وفي الدنيا تارات كل ذلك يجري على نظم اقتضتها الحكمة لا يحمله على تبديلها سؤال سائل ولا تسفيه سفيه . وهو الحكيم العليم . فهم جعلوا استمرار الرسول صلى الله عليه و سلم على دعوتهم بالأدلة التي أمره الله أن يدعوهم بها وعدم تبديله ذلك بآيات أخرى على حسب رغبتهم جعلوا كل ذلك دليلا على أنه غير مؤيد من الله فاستدلوا بذلك على انتفاء أن يكون الله أرسله لأنه لو

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٤١

أرسله لأيده بما يوجب له القبول عند المرسل إليهم . وما درى المساكين أن الله إنما أرسل الرسول صلى الله عليه و سلم رحمة بهم وطلبا لصلاحهم وأنه لا يضره عدم قبولهم رحمته وهدايته . ولذلك أتى في حكاية كلامهم العدول عن اسم الجلالة إلى لفظ الرب المضاف إلى ضمير الرسول صلى الله عليه و سلم في قوله (من ربه) إيماء إلى الربوبية الخاصة بالتعلق بالرسول صلى الله عليه و سلم وهي ربوبية المصطفي " بصيغة اسم الفاعل " للمصطفى " بصيغة المفعول " من بين بقية الخلق المقتضية الغضب لغضبه لتوهمهم أن غضب الله مثل غضب الخلائق يستدعي الإسراع إلى الانتقام وما علموا أسرار الحكمة الإلهية والحكم الإلهي والعلم الأعلى

وقد أمر الله رسوله بأن يجيب عن اقتراحهم بما هو الحقيقة المرشدة وإن كانت أعلى من مداركهم جوابا فيه تعريض بالتهديد لهم وهو قوله (فقل إنما الغيب لله) فجاء بفاء التفريع هنا دون بعض نظائره للإشارة إلى تعقيب كلامهم بالجواب شأن المتمكن من حاله المتثبت في أمره

والغيب : ما غاب عن حواس الناس من الأشياء والمراد به هنا ما يتكون من مخلوقات غير معتادة في العالم الدنيوي من المعجزات . وتفسير هذا قوله (قل إنما الآيات عند الله)

واللام للملك أي الأمور المغيبة لا يقدر عليها إلا الله . وجاء الكلام بصيغة القصر للرد عليهم في اعتقادهم أن في مكنة الرسول الحق أن يأتي بما يسأله قومه من الخوارق فجعلوا عدم وقوع مقترحهم علامة على أنه ليس برسول من الله فلذلك رد عليهم بصيغة القصر الدالة على أن الرسول ليس له تصرف في إيقاع ما سألوه ليعلموا أنهم يرمون بسؤالهم إلى الجراءة على الله تعالى بالإفحام

وجملة (فانتظروا إني معكم من المنتظرين) تفريع على جملة (إنما الغيب لله) أي ليس دأبي ودأبكم إلا انتظار ما يأتي به الله إن شاء كقول نوح لقومه (إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين)

وهذا تعريض بالتهديد لهم أن ما يأتي به الله لا يترقبون منه إلا شرا لهم كقوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون)

والمعية في قوله (معكم) مجازية مستعملة في الاشتراك في مطلق الانتظار

(وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) ." (١)

" ونكتة تغيير الأسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال : ويجزى الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله (لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين) هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين

(هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق نفصل الآيات لقوم يعلمون) هذا استئناف ابتدائي أيضا فضمير (هو) عائد إلى اسم الجلالة في قوله (إن ربكم الله) . وهذا استدلال آخر على انفراده تعالى بالتصرف في المخلوقات وهذا لون آخر من الاستدلال على الإلهية ممزوج بالامتنان على المحجوجين به لأن الدليل السابق كان متضمنا لعظيم أمر الخلق وسعة العلم والقدرة بذكر أشياء ليس للمخاطبين حظ في التمتع بها . وهذا الدليل قد تضمن أشياء يأخذ المخاطبون بحظ عظيم من التمتع بها وهو خلق الشمس والقمر على صورتهما وتقدير تنقلاتهما تقديرا مضبوطا ألهم الله البشر للانتفاع به في شؤون كثير من شؤون حياتهم

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام فجعل الشمس ضياء لانتفاع الناس بضيائها في مشاهدة ما تهمهم مشاهدته بما به قوام أعمال حياتهم في أوقات أشغالهم . وجعل القمر نورا للانتفاع بنوره انتفاعا مناسبا للحاجة التي قد تعرض إلى طلب رؤية الأشياء في وقت الظلمة وهو الليل . ولذلك جعل نوره أضعف لينفع به بقدر ضرورة المنتفع فمن لم يضطر إلى الانتفاع به لا يشعر بنوره ولا يصرفه ذلك عن سكونه الذي جعل ظلام الليل لحصوله ولو جعلت الشمس دائمة الظهور للناس لاستووا في استدامة الانتفاع بضيائها فيشغلهم ذلك عن السكون الذي يستجدون به ما فتر من قواهم العصبية التي بها نشاطهم وكمال حياتهم

والضياء : النور الساطع القوي لأنه يضيء للرائي . وهو اسم مشتق من الضوء وهو النور الذي يوضح الأشياء فالضياء أقوى من الضوء

وياء (ضياء) منقلبة عن الواو لوقوع الواو إثر كسرة الضاد فقلبت ياء للتخفيف

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٥٣

والنور : الشعاع وهو مشتق من اسم النار وهو أعم من الضياء يصدق على الشعاع الضعيف والشعاع القوي فضياء الشمس نور ونور القمر ليس بضياء . هذا هو الأصل في إطلاق هذه الأسماء ولكن يكثر في كلام العرب إطلاق بعض هذه الكلمات في موضع بعض آخر بحيث يعسر انضباطه

ولما جعل النور في مقابلة الضياء تعين أن المراد به نور ما

وقوله (ضياء) و (نورا) حالان مشيران إلى الحكمة والنعمة في خلقهما . والتقدير : جعل الأشياء على مقدار عند صنعها

والضمير المنصوب في (قدره) : إما عائد إلى النور فتكون المنازل بمعنى المراتب وهي مراتب نور القمر في القوة والضعف التابعة لما يظهر للناس نيرا من كرة القمر كما في قوله تعالى (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) . أي حتى نقص نوره ليلة بعد ليلة فعاد كالعرجون البالي . ويكون (منازل) في موضع الحال من الضمير المنصوب في (قدره) فهو ظرف مستقر أي تقديرا على حسب المنازل فالنور في كل منزلة له قدر غير قدره الذي في منزلة أخرى . وإما عائد إلى (القمر) على تقدير مضاف أي وقدر سيره فتكون (منازل) منصوبا على الظرفية

والمنازل : جمع منزل وهو مكان النزول . والمراد بها هنا المواقع التي يظهر القمر في جهتها كل ليلة من الشهر . وهي ثمان وعشرون منزلة على عدد ليالي الشهر القمري . وإطلاق اسم المنازل عليها مجاز بالمشابهة وإنما هي سموت يلوح للناس القمر كل ليلة في سمت منها كأنه ينزل بها . وقد رصدها البشر فوجدوها لا تختلف

وعلم المهتدون منهم أنها ما وجدت على ذلك النظام الا بصنع الخالق الحكيم ." (١)

" والظاهر أن التحية بينهم هي كلمة (سلام) وأنها محكية هنا بلفظها دون لفظ السلام عليكم أو سلام عليكم لأنه لو أريد ذلك لقيل وتحيتهم فيها السلام بالتعريف ليتبادر من التعريف أنه السلام المعروف في الإسلام وهو كلمة السلام عليكم . وكذلك سلام الله عليهم بهذا اللفظ قال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) وأما قوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم) فهو تلطف معهم بتحيتهم التي جاءهم بها الإسلام

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٨٣

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحية بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخير والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم بخلاف تحية أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدث البشر لأجله السلام وهو معنى تأمين الملاقي من الشر المتوقع من بين كثير من المتناكرين . ولذلك كان اللفظ الشائع هو لفظ السلام الذي هو الأمان فكان من المناسب التصريح بأن الأمان على المخاطب تحقيقا لمعنى تسكين روعه وذلك شأن قديم أن الذي يضمر شرا لملاقيه لا يفاتحه بالسلام ولذلك جعل السلام شعار المسلمين عند اللقاء تعميما للأمن بين الأمة الذي هو من آثار الاخوة الإسلامية . وكذلك شأن القرى في الحضارة القديمة فإن الطارق إذا كان طارق شر أو حرب يمتنع عن قبول القرى كما حكى الله تعالى عن إبراهيم (فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة)

وفيه تنويه بشأن هذا اللفظ الذي هو شعار المسلمين عند ملاقاتهم لما فيه من المعاني الجامعة للإكرام إذ هو دعاء بالسلامة من كل ما يكدر فهو أبلغ من أحياك الله لأنه دعاء بالحياة وقد لا تكون طيبة والسلام يجمع الحياة والصفاء من الأكدار العارضة فيها

وإضافة التحية إلى ضمير (هم) معناها التحية التي تصدر منهم أي من بعضهم لبعض

ووجه ذكر تحيتهم في هذه الآية الإشارة إلى أنهم في أنس وحبور وذلك من أعظم لذات النفس

وجملة (وآخر دعواهم) بقية الجمل الحالية . وجعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته (أن) التفسيرية المفسرة به (آخر دعواهم) لأن في دعواهم معنى القول إذ جعل آخر أقوال

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ومعنى (آخر دعواهم) أنهم يختمون به دعاءهم فهم يكررون (سبحانك اللهم) فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال النعيم نهوا دعاءهم بجملة (الحمد لله رب العالمين)

وسياق الكلام وترتيبه مشعر بأنهم يدعون مجتمعين ولذلك قرن ذكر دعائهم بذكر تحيتهم فلعلهم إذا تراءوا ابتدروا إلى الدعاء بالتسبيح فإذا اقترب بعضهم من بعض سلم بعضهم على بعض . ثم إذا راموا الافتراق ختموا دعاءهم بالحمد فأن تفسيرية لآخر دعواهم وهي مؤذنة بأن آخر الدعاء هو نفس الكلمة (الحمد لله رب العالمين)

وقد دل على فضل هاتين الكلمتين قول النبي صلى الله عليه و سلم كلمتان حبيبتان إلى الرحمان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم

(ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون) ." (١)

" ووقوعه عقب ذكر من يعبدون من دون الله أصناما لا تضرهم ولا تنفعهم يدل على أنهم المقصود بالإبطال فإنهم كانوا يحسبون أن ما هم عليه من الضلال هو دين الحق ولذلك صوروا إبراهيم وإسماعيل يستقسمان بالأزلام في الكعبة . فقال النبي صلى الله عليه و سلم يوم الفتح كذبوا والله إن استقسما بها قط وقرأ (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين) وبهذا الوجه يجعل التعريف في (الناس) للاستغراق

ويجوز أن يراد بالناس العرب خاصة بقرينة الخطاب ويكون المراد تذكيرهم بعهد أبيهم إبراهيم عليه السلام إذ كان هو وأبناؤه وذريتهم على الحنيفية والتوحيد كما قال تعالى (وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون) أي في عقبه من العرب فيكون التعريف للعهد

وجملة (ولولا كلمة سبقت من ربك) إخبار بأن الحق واحد وأن ذلك الاختلاف مذموم وأنه لولا أن الله أراد إمهال البشر إلى يوم الجزاء لأراهم وجه الفصل في اختلافهم باستئصال المبطل وإبقاء المحق . وهذه الكلمة أجملت هنا وأشير إليها في سورة الشورى بقوله (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم)

والأجل : هو أجل بقاء الامم وذلك عند انقراض العالم فالقضاء بينهم إذن مؤخر إلى يوم الحساب . وأصرح من ذلك في بيان معنى (الكلمة) قوله في سورة هود (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وسيأتي بيانها

وتقديم المجرور في قوله (فيما فيه يختلفون) للرعاية على الفاصلة

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٨٨

(ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين) عطف على جملة (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) فبعد أن ذكر افتراءهم في جانب الإلهية نفى بهتانهم في جانب النبوة

والضمير في (عليه) عائد للنبي صلى الله عليه و سلم وإن لم يجر له ذكر قبل ذلك في الآية فإن معرفة المراد من الضمير مغنية عن ذكر المعاد . وقد كان ذكر النبي صلى الله عليه و سلم بينهم في نواديهم ومناجاتهم في أيام مقامه بينهم بعد البعثة هو شغلهم الشاغل لهم قد أجرى في كلامهم ضمير الغيبة بدون سبق معاد علم المتخاطبون أنه المقصود . ونظير هذا كثير في القرآن

و (لولا) في قوله (لولا أنزل عليه آية من ربه) حرف تحضيض وشأن التحضيض أن يواجه به المحضض لأن التحضيض من الطلب وشأن الطلب أن يواجه به المطلوب ولذلك كان تعلق فعل الإنزال بضمير الغائب في هذه الآية مؤولا بأحد وجهين : صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام إما أن يكون التفاتا وأصل الكلام : لولا أنزل عليك وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة) أي قل لهم أقيموا ونكتة ذلك نكتة الالتفات لتجديد نشاط السامع

وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم ليبين بعضهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد صلى الله عليه و سلم أو صدر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر ." (١)

" وهذا من مسألة تعليق الشرط على الشرط والإيمان تصديق الرسول فيما جاء به وهو عمل قلبي ولا يعتبر شرعا إلا مع الإسلام والإسلام : النطق بما يدل على الإيمان ولا يعتبر شرعا إلا مع الإيمان فالإيمان انفعال قلبي نفساني والإسلام عمل جسماني وهما متلازمان في الاعتداد بهما في اتباع الدين إذ لا يعلم حصول تصديق القلب إلا بالقول والطاعة وإذ لا يكون القول حقا إلا إذا وافق ما في النفس قال تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) . وقد ورد ذلك صريحا في حديث سؤال جبريل في الصحيحين

وليس المراد أنهم إن لم يتوكلوا كانوا مؤمنين غير مسلمين ولا أنهم إن توكلوا كانوا مسلمين غير مؤمنين لأن ذلك لا يساعد عليه التدين بالدين . ومن ثم كان قوله (فعليه توكلوا) جوابا للشرطين كليهما . أي

---

(١) التحرير والتنوير ص/١٩٩٩

يقدر للشرط الثاني جواب مماثل لجواب الشرط الأول . هذا هو محمل الآية وما حاوله كثير من المفسرين خروج عن مهيع الكلام

وقد كان صادق إيمانهم مع نور الأمر النبوي الذي واجههم به نبيهم مسرعا بهم إلى التجرد عن التخوف والمصانعة وإلى عقد العزم على التوكل على الله فلذلك بادروا بجوابه بكلمة (على الله توكلنا) مشتملة على خصوصية القصر المقتضي تجردهم عن التوكل على غير الله تعالى

وأشير إلى مبادرتهم بأن عطفت جملة قولهم ذلك على مقالة موسى بفاء التعقيب خلافا للأسلوب الغالب في حكاية جمل الأقوال الجارية في المحاورات أن تكون غير معطوفة فخولف مقتضى الظاهر لهذه النكتة

ثم ذيلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم من أن يقيهم ضر فرعون ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم : لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامة الكفرة ويظنون أن دينهم الحق

والفتنة : تقدم تفسيرها آنفا . وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر والكفر فتنة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والفتنة مصدر . فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة فتعدية فعل (تجعلنا) إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز العقلي وليس الخبر بفتنة من الإخبار بالمصدر إذ لا يفرضون أن يكونوا فاتنين ولا يسمح المقام بأنهم أرادوا لا تجعلنا مفتونين للقوم الظالمين

ووصفوا الكفار ب (الظالمين) لأن الشرك ظلم ولأنه يشعر بأنهم تلبسوا بأنواع الظلم : ظلم أنفسهم وظلم الخلائق ثم سألوا ما فيه صلاحهم فطلبوا النجاة من القوم الكافرين أي من بطشهم وإضرارهم

وزيادة (برحمتك) للتبرؤ من الإدلال بإيمانهم لأن المنة لله عليهم قال تعالى (قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين)

وذكر لفظ القوم في قوله (للقوم الظالمين) وقوله (من القوم الكافرين) للوجه الذي أشرنا إليه في أواسط البقرة وفي هذه السورة غير مرة

(وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلواة وبشر المؤمنين) يجوز أن يكون عطفا على جملة (وقال موسى يا قوم) ويجوز أن يكون عطف قصة على قصة أي على مجموع الكلام السابق لأن مجموعه قصص هي حكاية أطوار موسى وقومه

ووقع الوحي بهذا الأمر إلى موسى وهارون عليهما السلام لأنه من الأعمال الراجعة إلى تدبير أمر الأمة فيمكن الاشتراك فيها بين الرسول ومؤازره

والتبوؤ : اتخاذ مكان يسكنه وهو تفعل من البوء أي الرجوع كأن صاحب المسكن يكلف نفسه الرجوع إلى محل سكنه ولو كان تباعد عنه في شؤون اكتسابه بالسير إلى السوق أو الصيد أو الاحتطاب أو قطف الثمار أو نحو ذلك وتقدم عند قوله تعالى (تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال) في آل عمران . فمعنى (تبوءا لقومكما) اجعلا قومكما متبوئين بيوتا

وفاعل هذا الفعل في الأصل هو الساكن بالمباءة وإنما أسند هنا إلى ضمير موسى وهارون عليهما السلام على طريقة المجاز العقلي إذ كانا سبب تبوؤ قومهما للبيوت . والقرينة قوله (لقومكما) إذ جعل التبوؤ لأجل القوم ." (١)

" وتحداهم هنا بأن يأتوا بعشر سور خلاف ما تحداهم في غير هذا المكان بأن يأتوا بسورة مثله كما في سورة البقرة وسورة يونس . فقال ابن عباس وجمهور المفسرين : كان التحدي أول الأمر بأن يأتوا بعشر سور مثل القرآن . وهو ما وقع في سورة هود ثم نسخ بأن يأتوا بسورة واحدة كما وقع في سورة البقرة وسورة يونس . فتخطى أصحاب هذا القول إلى أن قالوا إن سورة هود نزلت قبل سورة يونس وهو الذي يعتمد عليه

وقال المبرد : تحداهم أولا بسورة ثم تحداهم هنا بعشر سور لأنهم قد وسع عليهم هنا بالاكتفاء بسور مفتريات فلما وسع عليهم في صفتها أكثر عليهم عددها . وما وقع من التحدي بسورة اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني وليس بالقوي

ومعنى (مفتريات) أنها مفتريات المعاني كما تزعمون على القرآن أي بمثل قصص أهل الجاهلية وتكاذيبهم . وهذا من إرخاء العنان والتسليم الجدلي فالمماثلة في قوله (مثله) هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه . قال علماؤنا : وفي هذا دليل على أن إعجازه وفصاحته بقطع النظر عن علو معانيه وتصديق بعضه بعضا . وهو كذلك

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٠٥٨

والدعاء : النداء لعمل . وهو مستعمل في الطلب مجازا ولو بدون نداء

وحذف المتعلق لدلالة المقام أي وادعوا لذلك . والأمر فيه للإباحة أي إن شئتم حين تكونون قد عجزتم عن الإتيان بعشر سور من تلقاء أنفسكم فلكم أن تدعوا من تتوسمون فيه المقدرة على ذلك ومن ترجون أن ينفحكم بتأييده من آلهتكم وبتيسير الناس ليعاونكم كقوله (وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين)

و (من دون الله) وصف ل (من استطعتم) ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنهم أنكروا أن يكون من عند الله فلما عمم لهم في الاستعانة بمن استطاعوا أكد أنهم دون الله فإن عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله مع تمكنهم من الاستعانة بكل من عدا الله تبين أن هذا القرآن من عند الله

ومعنى (إن كنتم صادقين) أي في قولكم (افتراه) وجواب الشرط هو قوله (فأتوا بعشر سور) . ووجه الملازمة بين الشرط وجزائه أنه إذا كان الافتراء يأتي بهذا القرآن فما لكم لا تفترون أنتم مثله فتنهض حجتكم

(فإلم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون [١٤]) تفريع على (وادعوا من استطعتم) أي فإن لم يستجب لكم من تدعو لهم فأنتم أعجز منهم لأنكم ما تدعونهم إلا حين تشعرون بعجزكم دون معاون فلا جرم يكون عجز هؤلاء موقعا في يأس الداعين من الإتيان بعشر سور

والاستجابة : الإجابة والسين والتاء فيه للتأكيد . وهي مستعملة في المعاونة والمظاهرة على الأمر المستعان فيه وهي مجاز مرسل لأن المعاونة تنشأ عن النداء إلى الإعانة غالبا فإذا انتدب المستعان به إلى الإعانة أجاب النداء بحضوره فسميت استجابة

والعلم : الاعتقاد اليقين أي فأيقنوا أن القرآن ما أنزل إلا بعلم الله أي ملابسا لعلم الله . أي لأثر العلم وهو جعله بهذا النظم للبشر لأن ذلك الجعل أثر لقدرة الله الجارية على وفق علمه . وقد أفادت (أنما) الحصر أي حصر أحوال القرآن في حالة إنزاله من عند الله . (أن لا إله إلا هو) عطف على (أنما أنزل) لأنهم إذا عجزوا فقد ظهر أن من استنصروهم لا يستطيعون نصرهم . ومن جملة من يستنصرونهم بطلب الإعانة على المعارضة بين الأصنام عن إعانة أتباعهم فدل ذلك على انتفاء الإلهية عنهم

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والفاء في (فهل أنتم مسلمون) للتفريع على (فاعلموا) . والاستفهام مستعمل في الحث على الفعل وعدم تأخيره كقوله (فهل أنتم منتهون) أي عن شرب الخمر وفعل الميسر . والمعنى : فهل تسلمون بعد تحققكم أن هذا القرآن من عند الله

وجيء بالجملة الاسمية الدالة على دوام الفعل وثباته . ولم يقل فهل تسلمون لأن حالة عدم الاستجابة تكسب اليقين بصحة الإسلام فتقتضي تمكنه من النفوس وذلك التمكن تدل عليه الجملة الاسمي

(من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون [١٥] أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون [١٦]) ." (١)

" لما ذكر أحوال البالغين أقصى غايات الخسارة ذكر مقابلهم الذين بلغوا أعلى درجات السعادة . فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن النفوس تشرئب عند سماع حكم الشيء إلى معرفة حكم ضده

والإخبات : الخضوع والتواضع أي أطاعوا ربهم أحسن طاعة

وموقع (أولئك) هنا مثل موقعه في الآية قبلها

وجملة (هم فيها خالدون) في موقع البيان لجملة (أصحاب الجنة) لأن الخلود في المكان هو أحق الأحوال بإطلاق وصف الصاحب على الحال بذلك المكان إذ الأمكنة لا تقصد إلا لأجل الحلول فيها فتكون الجملة مستأنفة لبيان ما قبلها فمنزلتها منزلة عطف البيان ولا تعرب في موضع خبر ثان عن اسم الإشارة . وقد تقدم نظيرها في سورة البقرة في قوله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) . فعد إليه وزد إليه ما هنا

(مثل الفريقين كالأعمى والأصم و البصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون [٢٤]) بعد أن تبين الاختلاف بين حال المشركين المفترين على الله كذبا وبين حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات في منازل الآخرة أعقب ببيان التنظير بين حالي الفريقين المشركين والمؤمنين بطريقة تمثيل ما تستحقه من ذم ومدح

فالجملة فذلكة للكلام وتحصيل له وللتحذير من مواقعة سببه

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٠٨٨

والمثل بالتحريك : الحالة والصفة كما في قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) الآية من سورة الرعد أي حالة الفريقين المشركين والمؤمنين تشبه حال الأعمى الأصم من جهة وحال البصير السميع من الجهة الأخرى فالكلام تشبيه وليس استعارة لوجود كاف التشبيه وهو أيضا تشبيه مفرد لا مركب

والفريقان هما المعهودان في الذكر في هذا الكلام وهما فريق المشركين وفريق المؤمنين إذ قد سبق ما يؤذن بهذين الفريقين من قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) . ثم قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم) الآية

والفريق : الجماعة التي تفارق أي يخالف حالها حال جماعة أخرى في عمل أو نحلة . وتقدم عند قوله تعالى (فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) في سورة الأنعام

شبه حال فريق الكفار في عدم الانتفاع بالنظر في دلائل وحدانية الله الواضحة من مخلوقاته بحال الأعمى وشبهوا في عدم الانتفاع بأدلة القرآن بحال من هو أصم

وشبه حال فريق المؤمنين في ضد ذلك بحال من كان سليم البصر سليم السمع فهو في هدى ويقين من مدركاته

وترتيب الحالين المشبه بهما في الذكر على ترتيب ذكر الفريقين فيما تقدم ينبي بالمراد من كل فريق على طريقة النشر المرتب . والترتيب في اللف والنشر هو الأصل والغالب

وقد علم أن المشبهين بالأعمى والأصم هم الفريق المقول فيهم (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون)

والواو في قوله (والأصم) للعطف على (الأعمى) عطف أحد المشبهين على الآخر . وكذلك الواو في قوله (والسميع) للعطف على (البصير)

وأما الواو في قوله (والبصير) فهي لعطف التشبيه الثاني على الأول وهو النشر بعد اللف . فهي لعطف أحد الفريقين على الآخر والعطف بها للتقسيم والقرينة واضحة

وقد يظن الناظر أن المناسب ترك عطف صفة (الأصم) على صفة (الأعمى) كما لم يعطف نظيراتهما في قوله تعالى (صم بكم عمي) في سورة البقرة ظنا بأن مورد الآيتين سواء في أن المراد تشبيه من جمعوا بين الصفتين . وذلك أحد وجهين ذكرهما صاحب الكشاف . وقد أجاب أصحاب حواشي

الكشاف بأن العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات . ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلهم أرادوا أنه مجرد استمال في الكلام كقول ابن زيابة : صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام

يا لهف زيابة للحارب ال ... صابح فالغانم فالآيب والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة (الأصم) على صفة (الأعمى) أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة فهم يشبهون الأعمى في عدم الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر ويشبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع فهم في حالتين كل حال منهما مشبه به ففي قوله تعالى (كالأعمى والأصم) تشبيهان مفرقان كقول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ... لدى وكرها العناب والحشف البالي ." (١)

" فمعنى قوله (وما أريد أن أخالفكم) أنه ما يريد مجرد المخالفة كشأن المنتقدين المتقعرين ولكن يخالفهم لمقصد سام وهو إرادة إصلاحهم . ومن هذا الاستعمال ما ورد في الحديث لما جاء وفد فزاره إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر الصديق " أمر الأقرع بن حابس وقال عمر : أمر فلانا فقال أبو بكر لعمر : ما أردت إلى خلافي فقال عمر : ما أردت إلى خلافك " . فهذا التفسير له وجه وجيه في هذه الآية . وفي هذا ما يدل على أن المنتقدين قسمان قسم ينتقد الشيء ويقف عند حد النقد دون ارتقاء إلى بيان ما يصلح المنقود . وقسم ينتقد ليبين وجه الخطأ ثم يعقبه ببيان ما يصلح خطأه . وعلى هذا الوجه يتعلق (إلى ما أنهاكم) بفعل (أريد) وكذلك (أن أخالفكم) يتعلق ب (أريد) على حذف حرف لام الجر . والتقدير : ما أريد إلى النهي لأجل أن أخالفكم أي لمحبة خلافكم

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وجملة (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت) بيان لجملة (ما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) لأن انتفاء إرادة المخالفة إلى ما نهاهم عنه مجمل فيما يريد إثباته من أضداد المنفي فبينه بأن الضد المراد إثباته هو الإصلاح في جميع أوقات استطاعته بتحصيل الإصلاح فالقصر قصر قلب

وأفادت صيغة القصر تأكيد ذلك لأن القصر قد كان يحصل بمجرد الاقتصار على النفي والإثبات نحو أن يقول : ما أريد أن أخالفكم أريد الإصلاح كقول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي أو السمؤال :

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٠٩٦

تسيل على حد الظبات نفوسنا ... وليست على غير الظبات تسيل ولما بين لهم حقيقة عمله وكان في بيانه ما يجر الثناء على نفسه أعقبه بإرجاع الفضل في ذلك إلى الله فقال (وما توفيقي إلا بالله) فسمى إرادته الإصلاح توفيقا وجعله من الله لا يحصل في وقت إلا بالله أي بإرادته وهديه فجملة (وما توفيقي إلا بالله) في موضع الحال من ضمير (أريد)

والتوفيق : جعل الشيء وفقا لآخر أي طبقا له ولذلك عرفوه بأنه خلق القدرة والداعية إلى الطاعة

جملة (عليه توكلت) في موضع الحال من اسم الجلالة أو من ياء المتكلم في قوله (توفيقي) لأن المضاف هنا كالجزء من المضاف إليه فيسوغ مجيء الحال من المضاف إليه

والتوكل مضى عند قوله تعالى (فإذا عزمت فتوكل على الله) في سورة آل عمران

والإنابة تقدمت آنفا في قوله (إن إبراهيم لحليم أواه منيب)

(ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد [٨٩] واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود [٩٠]) تقدم الكلام على النكتة في إعادة النداء في الكلام الواحد لمخاطب متحد قريبا

وتقدم الكلام على (لا يجر منكم) عند قوله تعالى (ولا يجر منكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) في أول العقود أي لا يكسبنكم

والشقاق : مصدر شاقه إذا عاداه . وقد مضت عند قوله تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) في أول الأنفال

والمعنى : لا تجر إليكم عداوتكم إياي إصابتكم بمثل ما أصاب قوم نوح إلى آخره فالكلام في ظاهره أنه ينهى الشقاق أن يجر إليهم ذلك . والمقصود نهيهم عن أن يجعلوا الشقاق سببا للإعراض عن النظر في دعوته فيوقعوا أنفسهم في أن يصيبهم عذاب مثل ما أصاب الأمم قبلهم فيحسبوا أنهم يمكرون به بإعراضهم وما يمكرون إلا بأنفسهم

ولقد كان فضح سوء نواياهم الداعية لهم إلى الإعراض عن دعوته عقب إظهار حسن نيته مما دعاهم إليه بقوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت) مصادفا محز جودة الخطابة إذ رماهم بأنهم يعملون بضد ما يعاملهم به

وجملة (وما قوم لوط منكم ببعيد) في موضع الحال من ضمير النصب في قوله (أن يصيبكم) والواو رابطة الجملة . ولمعنى الحال هنا مزيد مناسبة لمضمون جملتها إذ اعتبر قرب زمانهم بالمخاطبين كأنه حالة من أحوال المخاطبين ." (١)

" ومعنى (نقص) نخبر الأخبار السالفة . وهو منقول من قص الأثر إذا تتبع مواقع الأقدام ليتعرف منتهى سير صاحبها . ومصدره : القص بالإدغام والقصص بالفك قال تعالى (فارتدا على آثارهما قصصا) . وذلك أن حكاية أخبار الماضين تشبه اتباع خطاهم ألا ترى أنهم سموا الأعمال سيرة وهي في الأصل هيئة السير وقالوا : سار فلان سيرة فلان أي فعل مثل فعله وقد فرقوا بين هذا الإطلاق المجازي وبين قص الأثر فخصوا المجازي بالصدر المفكك وغلبوا المصدر المدغم على المعنى الحقيقي مع بقاء المصدر المفكك أيضا كما في قوله (فارتدا على آثارهما قصصا)

ف (أحسن القصص) هنا إما مفعول مطلق مبين لنوع فعله . وإما أن يكون القصص بمعنى المفعول من إطلاق المصدر وإرادة المفعول . كالخلق بمعنى المخلوق وهو إطلاق للقصص شائع أيضا . قال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) . وقد يكون وزن فعل بمعنى المفعول كالنبأ والخبر بمعنى المنبأ به والمخبر به ومثله الحسب والنقض

وجعل هذا القصص أحسن القصص لأن بعض القصص لا يخلو عن حسن ترتاح له النفوس . وقصص القرآن أحسن من قصص غيره من جهة حسن نظمه وإعجاز أسلوبه وبما يتضمنه من العبر والحكم فكل قصص في القرآن هو أحسن القصص في بابه وكل قصة في القرآن هي أحسن من كل ما يقصه القاص في غير القرآن . وليس المراد أحسن قصص القرآن حتى تكون قصة يوسف عليه السلام أحسن من بقية قصص القرآن كما دل عليه قوله (بما أوحينا إليك هذا القرآن)

والباء في (بما أوحينا إليك) للسببية متعلقة ب (نقص) فإن القصص الوارد في القرآن كان أحسن لأنه وارد من العليم الحكيم فهو يوحي ما يعلم أنه أحسن نفعا للسامعين في أبدع الألفاظ والتراكيب فيحصل منه غذاء العقل والروح وابتهاج النفس والذوق مما لا تأتي بمثله عقول البشر

واسم الإشارة لزيادة التمييز فقد تكرر ذكر القرآن بالتصريح والإضمار واسم الإشارة ست مرات وجمع له طرق التعريف كلها وهي اللام والإضمار والعلمية والإشارة والإضافة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢١٣٧

وجملة (وإن كنت من قبله لمن الغافلين) في موضع الحال من كاف الخطاب . وحرف (إن) مخفف من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف

وجملة (كنت من قبله لمن الغافلين) خبر عن ضمير الشأن المحذوف واللام الداخلة على خبر (كنت) لام الفرق بين (إن) المخففة و (إن) النافية

وأدخلت اللام في خبر كان لأنه جزء من الجملة الواقعة خبرا عن (إن)

والضمير في (قبله) عائد إلى القرآن . والمراد من قبل نزوله بقرينة السياق

والغفلة : انتفاء العلم لعدم توجه الذهن إلى المعلوم . والمعنى المقصود من الغفلة ظاهر . ونكتة جعله من الغافلين دون أن يوصف وحده بالغفلة للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كل من لم ينتفع بالقرآن فدخل في هذا الفضل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم

ومفهوم (من قبله) مقصود منه التعريض بالمشركين المعرضين عن هدى القرآن . قال النبي صلى الله عليه وسلم " مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى أنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فلذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم . ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به " أي المشركين الذين مثلهم كمثل من لا يرفع رأسه لينظر

(إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين [٤]) (إذ قال) بدل اشتمال أو بعض من (أحسن القصص) على أن يكون أحسن القصص بمعنى المفعول فإن أحسن القصص يشتمل على قصص كثير منه قصص زمان قول يوسف عليه السلام لأبيه (إني رأيت أحد عشر كوكبا) وما عقب قوله ذلك من الحوادث . فإذا حمل (أحسن القصص) على المصدر فالأحسن أن يكون (إذ) منصوبا بفعل محذوف يدل عليه المقام والتقدير : اذكر

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" والكيل مصدر صالح لمعنى الفاعلية والمفعولية وهو هنا بمعنى الإسناد إلى الفاعل أي لن نكيل فالممنوع هو ابتداء الكيل منهم . ولما لم يكن بيدهم ما يكال تعين تأويل الكيل بطلبه أي منع منا ذلك

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢١٥٩

لعدم الفائدة لأننا لا نمنحه إلا إذا وفينا بما وعدنا من إحضار أخينا . ولذلك صح تفريع (فأرسل معنا أخانا) عليه فصار تقديم الكلام : منعنا من أن نطلب الكيل إلا إذا حضر معنا أخونا . فتعين أنهم حكوا القصة لأبيهم مفصلة واختصرها القرآن لظهور المراد . والمعنى : إن أرسلته معنا نرحل للاكتيال ونطلبه .

وإطلاق المنع على هذا المعنى مجازا لأنهم أنذروا بالحرمان فصار طلبهم ممنوعا منهم لأن طلبه عبث

وقرأ الجمهور (نكتل) بنون المتكلم المشارك . وقرأه حمزة والكسائي وخلف " بتحتية عوض النون " على أنه عائد إلى (أخانا) أي يكتل معنا

وجملة (وإنا له لحافظون) عطف على جملة (فأرسل) . وأكدوا حفظه بالجملة الاسمية الدالة على الثبات وبحرف التوكيد

وجواب أبيهم كلام موجه يحتمل أن يكون معناه : إني آمنكم كما أمنتكم على أخيه وأن يكون معناه ماذا أفاد ائتمانكم على أخيه من قبل حتى آمنكم عليه

والاستفهام إنكاري فيه معنى النفي فهو يستفهم عن وجه التأكيد في قولهم (وإنا له لحافظون) . والمقصود من الجملة على احتمالها هو التفريع الذي في قوله (فالله خير حفظا) أي خير حفظا منكم فإن حفظه الله سلم وإن لم يحفظه لم يسلم كما لم يسلم أخوه من قبل حين أمنتكم عليه

وهم قد اقتنعوا بجوابه وعلموا منه أنه مرسل معهم أخاهم ولذلك لم يراجعوه في شأنه

و (حفظا) مصدر منصوب على التمييز في قراءة الجمهور . وقرأه حمزة والكسائي وحفص (حافظا) على أنه حال من اسم الجلالة وهي حال لازمة

(ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم قالوا يا أبانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير [٦٥]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام أصل المتاع ما يتمتع به من العروض والثياب . وتقدم عند قوله تعالى (لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم) في سورة النساء . وأطلق هنا على إعدال المتاع وإحماله من تسمية الشيء باسم الحال فيه

وجملة (قالوا يا أبانا) مستأنفة استئنافا بيانيا لترقب السامع أن يعلم ماذا صدر منهم حين فاجأهم وجدان بضاعتهم في ضمن متاعهم لأنها مفاجأة غريبة ولهذه النكتة لم يعطف بالفاء

و (ما) في قوله (ما نبغي) يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتنزيل المخاطب منزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى أي ماذا نطلب بعد هذا . ويجوز كون " ما " نافية والمعنى واحد لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي

وجملة (هذه بضاعتنا ردت إلينا) مبنية لجملة (ما نبغي) على الاحتمالين . وإنما علموا أنها ردت إليهم بقرينة وضعها في العدل بعد وضع الطعام وهم قد كانوا دفعوها إلى الكيالين أو بقرينة ما شاهدوا في يوسف " عليه السلام " من العطف عليهم والوعد بالخير إن هم أتوا بأخيهم إذ قال لهم (إلا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين)

وجملة (ونمير أهلنا) معطوفة على جملة (هذه بضاعتنا ردت إلينا) لأنها في قوة هذا ثمن ما نحتاجه من الميرة صار إلينا ونمير به أهلنا أي نأتيهم بالميرة

والميرة " بكسر الميم بعدها ياء ساكنة " : هي الطعام المجلوب

وجملة (نحفظ أخانا) معطوفة على جملة (ونمير أهلنا) لأن المير يقتضي ارتحالا للجلب وكانوا سألوا أباهم أن يكون أخوهم رفيقا لهم في الارتحال المذكور فكانت المناسبة بين جملة (ونمير أهلنا) وجملة (ونحفظ أخانا) بهذا الاعتبار فذكروا ذلك تطمينا لخاطر فيهم

وجملة (ونزداد كيل بعير) زيادة في إظهار حرصهم على سلامة أخيهم لأن في سلامته فائدة لهم بازدياد كيل بعير . لأن يوسف " عليه السلام " لا يعطي الممتار أكثر من حمل بعير من الطعام فإذا كان أخوهم معهم أعطاه حمل بعير في عداد الأخوة . وبه تظهر المناسبة بين هذه الجملة والتي قبلها

وهذه الجمل مرتبة ترتيبا بديعا لأن بعضها متولد عن بعض

والإشارة في (ذلك كيل يسير) إلى الطعام الذي في متاعهم . وإطلاق الكيل عليه من إطلاق المصدر على المفعول بقرينة الإشارة ." (١)

" صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والمراد ب (الثمرات) هي وأشجارها . وإنما ذكرت (الثمرات) لأنها موقع منة مع العبرة كقوله (فأخرجنا به من كل الثمرات) . فينبغي الوقف على (ومن كل الثمرات) وبذلك انتهى تعداد المخلوقات المتصلة بالأرض . وهذا أحسن تفسيرا . ويعضده نظيره في

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢١٩٨

قوله تعالى (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون) في سورة النحل

وقيل إن قوله (ومن كل الثمرات) ابتداء كلام

وتتعلق (من كل الثمرات) ب (جعل فيها زوجين اثنين) . وبهذا فسر أكثر المفسرين . ويبعده أنه لا نكتة في تقديم الجار والمجرور على عامله على ذلك التقدير . لأن جميع المذكور محل اهتمام فلا خصوصية للثمرات هنا ولأن الثمرات لا يتحقق فيها وجود أزواج ولا كون الزوجين اثنين . وأيضا فيه فوات المنة بخلق الحيوان وتناسله مع أن منه معظم نفعهم ومعاشهم . ومما يقرب ذلك قوله تعالى في نحو هذا المعنى (ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا) . والمعروف أن الزوجين هما الذكر والأنثى قال تعالى (فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى)

والظاهر أن جملة (جعل فيها زوجين) مستأنفة للاهتمام بهذا الجنس من المخلوقات وهو جنس الحيوان المخلوق صنفين ذكرا وأنثى أحدهما زوج مع الآخر وشاع إطلاق الزوج على الذكر والأنثى من الحيوان كما تقدم في قوله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) في سورة البقرة وقوله (وخلق منها زوجها) في أول سورة النساء وقوله (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين) . وأما قوله تعالى (وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) فذلك إطلاق الزوج على الصنف بناء على شيوع إطلاقه على صنف الذكر وصنف الأنثى فأطلق مجازا على مطلق صنف من غير ما يتصف بالذكورة والأنوثة بعلاقة الإطلاق والقرينة قوله (أنبتنا) مع عدم التثنية كذلك قوله تعالى (فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى) في سورة طه

وتنكير (زوجين) للتنويع أي جعل زوجين من كل نوع . ومعنى التثنية في زوجين أن كل فرد من الزوج يطلق عليه زوج كما تقدم في قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) الآية في سورة الأنعام

والوصف بقوله (اثنين) للتأكد تحقيقا للامتنان

(يغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون [٣]) جملة (يغشى) حال من ضمير (جعل) . وجيء فيه بالمضارع لما يدل عليه من التجدد لأن جعل الأشياء المتقدم ذكرها جعل ثابت مستمر وأما إغشاء الليل والنهار فهو أمر متجدد كل يوم وليلة . وهذا استدلال بأعراض أحوال الأرض . وذكره مع

آيات العالم السفلي في غاية الدقة العلمية لأن الليل والنهار من أعراض الكرة الأرضية بحسب اتجاهها إلى الشمس وليسا من أحوال السماوات إذ الشمس والكواكب لا يتغير حالها بضياء وظلمة

وتقدم الكلام على نظير قوله (يغشي الليل النهار) في أوائل سورة الأعراف

وقرأ الجمهور " بسكون الغين وتخفيف الشين " مضارع أغشى . وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف " بتشديد الشين " مضارع غشى

وقوله (إن في ذلك لآيات) الإشارة إلى ما تقدم (الله الذي رفع السماوات) إلى هنا بتأويل المذكور

وجعل الأشياء المذكورات ظروفا ل (آيات) لأن كل واحدة من الأمور المذكورة تتضمن آيات عظيمة يجلوها النظر الصحيح والتفكير المجرد عن الأوهام . ولذلك أجرى صفة التفكير على لفظ قوم إشارة إلى أن التفكير المتكرر المتجدد هو صفة راسخة فيهم بحيث جعلت من مقومات قوميتهم أي جبلتهم كما بيناه في دلالة لفظ (قوم) على ذلك عند قوله تعالى (لآيات لقوم يعقلون) في سورة البقرة

وفي هذا إيماء إلى أن الذين نسبوا أنفسهم إلى التفكير من الطبائعيين فعللوا صدور الموجودات عن المادة ونفوا الفاعل المختار ما فكروا إلا تفكيرا قاصرا مخلوطا بالأوهام ليس ما تقتضيه جبلة العقل إذ اشتبهت عليهم العلل والمواليد بأصل الخلق والإيجاد

وجيء في التفكير بالصيغة الدالة على التكلف وبصيغة المضارع للإشارة إلى تفكير شديد ومكرر

والتفكير تقدم عند قوله تعالى (أفلا تتفكرون) في سورة الأنعام ." (١)

" ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قبل وينفقون من قبل تعين أن المراد الاستزادة من ذلك ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر لأن المضارع دال على التجدد فهو مع لم الأمر يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به بخلاف صيغة " افعل " فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبسا به فأصل (يقيموا الصلاة) ليقيموا فحذفت لام الأمر تخفيفا

وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده كما في هذه الآية وفي قوله (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن) في سورة الإسراء أي قل لهم ليقيموا وليقولوا فحكي بالمعنى

وعندي : أن منه قوله تعالى (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) في سورة الحجر أي ذرهم ليأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل . فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد ولذلك نوقن بأن الأفعال

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٢٢٣

هذه معمولة للام أمر محذوفة . وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر محذوفة بعد تقدم فعل " قل "كما في مغني اللبيب ووافقه ابن مالك في شرح الكافية . وقال بعضهم : جزم الفعل المضارع في جواب الأمر ب (قل) على تقدير فعل محذوف هو المقول دل عليه ما بعده . والتقدير : قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا . وقال الكسائي وابن مالك إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية وفاتهم نحو آية (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا)

وزيادة (مما رزقناهم) للتذكير بالنعمة تحريضا على الإنفاق ليكون شكرا للنعمة

و (سرا وعلانية) حالان من ضمير (ينفقوا) . وهما مصدران . وقد تقدم عند قوله تعالى (سرا وعلانية) في سورة البقرة . والمقصود تعميم الأحوال في طلب الإنفاق لكيلا يظنوا أن الإعلان يجر إلى الرياء كما كان حال الجاهلية أو أن الإنفاق سرا يفضي إلى إخفاء الغني نعمة الله فيجر إلى كفران النعمة فربما توخى المرء أحد الحالين فأفضى إلى ترك الإنفاق في الحال الآخر فتعطل نفع كثير وثواب جزيل فبين الله للناس أن الإنفاق بر لا يكدره ما يحف به من الأحوال " وإنما الأعمال بالنيات " . وقد تقدم شيء من هذا عند قوله (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم) الآية

وقيل المقصود من السر الإنفاق المتطوع به ومن العلانية الإنفاق الواجب

وتقديم السر على العلانية تنبيه على أنه أولى الحالين لبعده عن خواطر الرياء ولأن فيه استبقاء لبعض حياء المتصدق عليه

وقوله (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه) الخ متعلق بفعل (يقيموا الصلاة وينفقوا) أي ليفعلوا ذينك الأمرين قبل حلول اليوم الذي تتعذر فيه المعاوضات والإنفاق . وهذا كناية عن عظيم منافع إقامة الصلاة والإنفاق قبل يوم الجزاء عنهما حين يتمنون أن يكونوا ازدادوا من ذينك لما يسرهم من ثوابهما فلا يجدون سبيلا للاستزادة منهما إذ لا بيع يومئذ فيشتري الثواب ولا خلال من شأنها الإرفاد والإسعاف بالثواب . فالمراد بالبيع المعاوضة وبالخلال الكناية عن التبرع

ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) في سورة البقرة

وبهذا تبين أن المراد من الخلال هنا آثارها بقرينة المقام وليس المراد نفي الخلة أي الصحبة والمودة لأن المودة ثابتة بين المتقين قال تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) . وقد كفى بنفي البيع والخلال التي هي وسائل النوال والإرفاد عن انتفاء الاستزادة

وإدخال حرف الجر على اسم الزمان هو (قبل) لتأكيد القبلية ليفهم معنى المبادرة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقرأ الجمهور (لا بيع) بالرفع . وقرا ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالبناء على الفتح . وهما وجهان في نفي النكرة بحرف (لا)

(الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجزي في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار [٣٢] وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار [٣٣] وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار [٣٤]) ." (١)

" والأفئدة : جمع فؤاد وهو القلب . والمراد به هنا النفس والعقل

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والمراد : فاجعل أناسا يهوون إليهم . فأقحم لفظ الأفئدة لإرادة أن يكون مسير الناس إليهم عن شوق ومحبة حتى كأن المسرع هو الفؤاد لا الجسد . فلما ذكر (أفئدة) لهذه النكتة حسن بيانه بأنهم (من الناس) ف (من) بيانية لا تبعيضية إذ لا طائل تحته . والمعنى : فاجعل أناسا يقصدونهم بحبات قلوبهم

وتهوي " مضارع هوى بفتح الواو " : سقط . وأطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة كقول امرئ القيس :

" كجلمود صخر حطه السيل من عل ولذلك عدي باللام دون (على)

والإسراع : جعل كناية عن المحبة والشوق إلى زيارتهم

والمقصود من هذا الدعاء تأنيس مكانهم بتردد الزائرين وقضاء حوائجهم منهم

والتنكير مطلق يحمل على المتعارف في عمران المدن والأسواق بالواردين فلذلك لم يقيده في الدعاء بما يدل على الكثرة اكتفاء بما هو معروف

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٢٨١

ومحبة الناس إياهم يحصل معها محبة البلد وتكرير زيارته وذلك سبب لاستئناسهم به ورغبتهم في إقامة شعائره فيؤول إلى الدعوة إلى الدين

ورجاء شكرهم داخل في الدعاء لأنه جعل تكملة له تعرضا للإجابة وزيادة في الدعاء لهم بان يكونوا من الشاكرين . والمقصود : توفر أسباب الانقطاع إلى العبادة وانتفاء ما يحول بينهم وبينها من فتنة الكدح للاكتساب

(ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء [٣٨]) جاء بهذا التوجه إلى الله جامعا لما في ضميره وفذلكة للجمل الماضية لما اشتملت عليه من ذكر ضلال كثير من الناس وذكر من اتبع دعوته ومن عصاه وذكر أنه أراد من إسكان أبنائه بمكة رجاء أن يكونوا حراس بيت الله وأن يقيموا الصلاة وأن يشكروا النعم المسؤولة لهم . وفيه تعليم لأهله وأتباعه بعموم علم الله تعالى حتى يراقبوه في جميع الأحوال ويخلصوا النية إليه

وجملة (وما يخفى على الله من شيء) تذييل لجملة (إنك تعلم ما نخفي وما نعلن) أي تعلم أحوالنا وتعلم كل شيء . ولكونها تذييلا أظهر فيها اسم الجلالة ليكون التذييل مستقلا بنفسه بمنزلة المثل والكلام الجامع

(الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء [٣٩]) لما دعا الله لأهم ما يهمه وهو إقامة التوحيد وكان يرجو إجابة دعوته وأن ذلك ليس بعجب في أمر الله خطر بباله نعمة الله عليه بما كان يسأله وهو أن وهب له ولدين في إبان الكبر وحين اليأس من الولادة فناجى الله فحمده على ذلك وأثنى عليه بأنه سميع الدعاء أي مجيب أي متصف بالإجابة وصفا ذاتيا تمهيدا لإجابة دعوته هذه كما أجاب دعوته سلفا . فهذا مناسبة موقع هذه الجملة بعد ما قبلها بقرينة قوله (إن ربي لسميع الدعاء)

واسم الموصول إيماء إلى وجه بناء الحمد . و (على) في قوله (على الكبر) للاستعلاء المجازي بمعنى " مع " أي وهب ذلك تعليا على الحالة التي شأنها أن لا تسمح بذلك . ولذلك يفسرون (على) هذه بمعنى " مع " أي مع الكبر الذي لا تحصل معه الولادة . وكان عمر إبراهيم حين ولد له إسماعيل " عليهما السلام " ستا وثمانين سنة (٨٦) . وعمره حين ولد له إسحاق " عليهما السلام " مائة سنة (١٠٠) . وكان لا يولد له من قبل

وجملة (إن ربي لسميع الدعاء) تعليل لجملة (وهب) أي وهب ذلك لأنه سميع الدعاء . والسميع مستعمل في إجابة المطلوب كناية وصيغ بمثال المبالغة أو الصفة المشبهة ليدل على كثرة ذلك وأن ذلك شأنه فيفيد أنه وصف ذاتي لله تعالى

(رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء [٤٠] ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب [٤١]) جملة مستأنفة من تمام دعائه . وفعل (اجعلني) مستعمل في التكوين كما تقدم آنفا أي اجعلني في المستقبل مقيم الصلاة

والإقامة : الإدامة وتقدم في صدر سورة البقرة

(ومن ذريتي) صفة لموصوف محذوف معطوف على ياء المتكلم . والتقدير : واجعل مقيمين للصلاة من ذريتي

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وختمت بتثبيت الرسول صلى الله عليه و سلم وانتظار ساعة النصر وأن يصفح عن الذين يؤذونه ويكل أمرهم إلى الله ويشتغل بالمؤمنين وأن الله كافيه أعداءه

مع ما تخلل ذلك من الاعتراض والإدماج من ذكر خلق الجن واستراقهم السمع ووصف أحوال المتقين والترغيب في المغفرة والترهيب من العذاب

(ألر) تقدم الكلام على نظير فاتحة هذه السورة في أول سورة يونس

وتقدم في أول سورة البقرة ما في مثل هذه الفواتح من إعلان التحدي بإعجاز القرآن

(تلك آيات الكتاب وقرآن مبين [١]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام الإشارة إلى ما هو معروف قبل هذه السورة من مقدار ما نزل بالقرآن . أي الآيات المعروفة عندكم المتميزة لديكم تميزا كتميز الشيء الذي تمكن الإشارة إليه هي آيات الكتاب . وهذه الإشارة لتنزيل آيات القرآن منزلة الحاضر المشاهد

والكتاب : علم بالغلبة على القرآن الذي أنزل على محمد صلى الله عليه و سلم للهدى والإرشاد إلى الشريعة . وسمي كتابا لأنهم مأمورون بكتابة ما ينزل منه لحفظه ومراجعته ؛ فقد سمي القرآن كتابا قبل أن يكتب ويجمع لأنه بحيث يكون كتابا

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٢٨٥

ووقعت هذه الآية في مفتتح تهديد المكذبين بالقرآن لقصد الإعذار إليهم باستدعائهم للنظر في دلائل صدق الرسول صلى الله عليه و سلم وحقية دينه

ولما كان أصل التعريف باللام في الاسم المجعول علما بالغلبة جائيا من التوسل بحرف التعريف إلى الدلالة على معنى كمال الجنس في المعرف به لم ينقطع عن العلم بالغلبة أنه فائق في جنسه بمعونة المقام فاقتضى أن تلك الآيات هي آيات كتاب بالغ منتهى كمال جنسه أي من كتب الشرائع

وعطف (وقرآن) على (الكتاب) لأن اسم القرآن جعل علما على ما أنزل على محمد صلى الله عليه و سلم للإعجاز والتشريع فهو الاسم العلم لكتاب الإسلام مثل اسم التوراة والإنجيل والزبور للكتب المشتهرة بتلك الأسماء

فاسم القرآن أرسخ في التعريف به من الكتاب لأن العلم الأصلي أدخل في تعريف المسمى من العلم بالغلبة فسواء نكر لفظ القرآن أو عرف باللام فهو علم على كتاب الإسلام . فإن نكر فتنكيره على أصل الأعلام وإن عرف فتعريفه للمح الأصل قبل العلمية كتعريف الأعلام المنقولة من أسماء الفاعلين لأن (القرآن) منقول من المصدر الدال على القراءة أي المقروء الذي إذا قرئ فهو منتهى القراءة

وفي التسمية بالمصدر من معنى قوة الاتصاف بمادة المصدر ما هو معلوم

وللإشارة إلى ما في كل من العلمين من معنى ليس في العلم الآخر حسن الجمع بينهما بطريق العطف وهو من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير لأن (قرآن) بمنزلة عطف البيان من (كتاب) وهو شبيه بعطف الصفة على الموصوف وما هو منه ولكنه أشبهه لأن المعطوف متبوع بوصف وهو (مبين) . وهذا كله اعتبار بالمعنى

وابتدئ بالمعرف باللام لما في التعريف من إيذان بالشهرة والوضوح وما فيه من الدلالة على معنى الكمال ولأن المعرف هو أصل الإخبار والأوصاف . ثم جيء بالمنكر لأنه أريد وصفه بالمبين والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه ولأن التنكير يدل على التفخيم والتعظيم فوزعت الدلالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير

فأما تقديم الكتاب على القرآن في الذكر فلأن سياق الكلام توبيخ الكافرين وتهديدهم بأنهم سيجيء وقت يتمنون فيه أن لو كانوا مؤمنين . فلما كان الكلام موجها إلى المنكرين ناسب أن يستحضر المنزل على محمد صلى الله عليه و سلم بعنوانه الأعم وهو كونه كتابا لأنهم حين جادلوا ما جالسوا إلا في كتاب

فقالوا (لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) ولأنهم يعرفون ما عند الأمم الآخرين بعنوان (كتاب) ويعرفونهم بعنوان (أهل الكتاب)

فأما عنوان (القرآن) فهو مناسب لكون الكتاب مقروءا مدروسا وإنما يقرأه ويدرسه المؤمنون به . ولذلك قدم عنوان (القرآن) في سورة النمل كما سيأتي

و المبين : اسم الفاعل من أبان القاصر الذي هو بمعنى بان مبالغة في ظهوره أي ظهور قرآنيته العظيمة أي ظهور إعجازه الذي تحققه المعاندون وغيرهم

وإنما لم نجعل المبين بمعنى أبان المتعدي لأن كونه بينا في نفسه أشد في توبيخ منكريه من وصفه بأنه مظهر لما اشتمل عليه . وسيجيء قريب من هذه الآية في أول سورة النمل

(ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين [٢]) ." (١)

" والصفح : العفو . وقد تقدم في قوله تعالى (فاعف عنهم واصفح) في سورة العقود . وهو مستعمل هنا في لازمه وهو عدم الحزن والغضب من صنيع أعداء الدين وحذف متعلق الصفح لظهوره أي عمن كذبك وآذاك

والجميل : الحسن . والمراد الصفح الكامل

ثم إن في هذه الآية ضربا من رد العجز على الصدر إذ كان قد وقع الاستدلال على المكذبين بالبعث بخلق السماوات والأرض عند قوله (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ولقد جعلنا في السماء بروجا) الآيات . وختمت بآية (وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون) إلى قوله تعالى (وإن ربك هو يحشرهم)

وانتقل هنالك إلى التذكير بخلق آدم " عليه السلام " وما فيه من العبر . ثم إلى سوق قصص الأمم التي عقبت عصور الخلقة الأولى فآن الأوان للعود إلى حيث افترق طريق النظم حيث ذكر خلق السماوات ودلالته على البعث بقوله تعالى (وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق) الآيات فجاءت على وزان قوله تعالى (ولقد جعلنا في السماء بروجا) الآيات . فإن ذلك خلق بديع

وزيد هنا أن ذلك خلق بالحق

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٢٩١

وكان قوله تعالى (وإن الساعة لآتية) فذلكة لقوله تعالى (وإنا لنحن نحيي ونميت) إلى (وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم) فعاد سياق الكلام إلى حيث فارق مهيعه . ولذلك تخلص إلى ذكر القرآن بقوله (ولقد آتيناك سبعا من المثاني) الناظر إلى قوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

وجملة (إن ربك هو الخلاق العليم في موقع التعليل للأمر بالصفح عنهم أي لأن في الصفح عنهم مصلحة لك ولهم يعلمها ربك فمصلحة النبي صلى الله عليه و سلم في الصفح هي كمال أخلاقه ومصلحتهم في الصفح رجاء إيمانهم فالله الخلاق لكم ولهم ولنفسهم وأنفسهم العليم بما يأتيه كل منكم وهذا كقوله تعالى (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات أن الله عليم بما يصنعون)

ومناسبته لقوله تعالى (وإن الساعة لآتية) ظاهرة

وفي وصفه ب (الخلاق العليم) إيماء إلى بشارة النبي صلى الله عليه و سلم بأن الله يخلق من أولئك من يعلم أنهم يكونون أولياء للنبي صلى الله عليه و سلم وهم الذين آمنوا بعد نزول هذه الآية والذين ولدوا كقول النبي صلى الله عليه و سلم : (لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده)

وقال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكان في أيام الجاهلية من المؤذين للنبي صلى الله عليه و سلم :

دعاني داع غير نفسي وردني ... إلى الله من أطردته كل مطرد يعني بالداعي النبي صلى الله عليه و سلم

وتلك هي نكتة ذكر وصف (الخلاق) دون غيره من الأسماء الحسنى

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والعدول إلى (إن الله) للإشارة إلى أن الذي هو ربه ومدبر أمره لا يأمره إلا بما فيه صلاحه ولا يقدر إلا ما فيه خيره

(ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم [٨٧]) اعتراض بين جملة (فاصفح الصفح الجميل) وجملة (لا تمدن عينيك) لآية

أتبع التسلية والوعد بالمنة ليذكر الله نبيه صلى الله عليه و سلم بالنعمة العظيمة فيطمئن بأنه كما أحسن إليه بالنعم الحاصلة فهو منجزه الوعود الصادقة

وفي هذا الامتنان تعريض بالرد على المكذبين . وهو ناظر إلى قوله (وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) إلى قوله تعالى (وإنا له لحافظون)

فالجملة عطف على الجمل السابقة عطف الغرض على الغرض والقصة على القصة . وهذا افتتاح غرض من التنويه بالقرآن والتحقير لعيش المشركين

وإيتاء القرآن : أي إعطاؤه وهو تنزيله عليه والوحي به إليه

وأوثر فعل (آتيناك) دون (أوحينا) أو (أنزلنا) لأن الإعطاء أظهر في الإكرام والمنة

وجعل (القرآن) معطوفا على (سبعا من المثاني) يشعر بأن السبع المثاني من القرآن . وذلك ما درج عليه جمهور المفسرين ودل عليه الحديث الآتي ." (١)

" (فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون [٩٣]) الفاء للتفريع وهذا تفريع على ما سبق من قوله تعالى (وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل)

والوا للقسم فالمفرع هو القسم وجوابه . والمقصود بالقسم تأكيد الخبر . وليس الرسول صلى الله عليه و سلم ممن يشك في صدق هذا الوعيد ؛ ولكن التأكيد متسلط على ما في الخبر من تهديد معاد ضمير النصب في (لنسألنهم)

ووصف الرب مضافا إلى ضمير النبي صلى الله عليه و سلم إيماء إلى أن في السؤال المقسم عليه حظا من التنويه به وهو سؤال الله المكذبين عن تكذيبهم إياه سؤال رب يغضب لرسوله صلى الله عليه و سلم

والسؤال مستعمل في لازم معناه وهو عقاب المسؤول كقوله تعالى (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) فهو وعيد للفريقين

(فصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين [٩٤] إنا كفيناك المستهزئين [٩٥] الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون [٩٦]) تفريع على جملة (ولقد آتيناك سبعا من المثاني) بصريحه وكنايته عن التسلية على ما يلاقيه من تكذيب قومه

نزلت هذه الآية في السنة الرابعة أو الخامسة من البعثة ورسول الله صلى الله عليه و سلم مختف في دار الأرقم بن أبي الأرقم . روي عن عبد الله بن مسعود قال : ما زال النبي صلى الله عليه و سلم مستخفيا حتى نزلت (فاصدع بما تؤمر) فخرج هو وأصحابه . يعني أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لما نزلت سورة المدثر كان يدعو الناس خفية وكان من أسلم من الناس إذا أراد الصلاة يذهب إلى بعض الشعاب

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٣١٧

يستخفي بصلاته من المشركين فلحقهم المشركون يستهزئون بهم ويعيبون صلاتهم فحدث تضارب بينهم وبين سعد ابن أبي وقاص أدمى فيه سعد رجلا من المشركين . فبعد تلك الوقعة دخل رسول الله صلى الله عليه و سلم وأصحابه دار الأرقم عند الصفا فكانوا يقيمون الصلاة بها واستمروا كذلك ثلاث سنين أو تزيد فنزل قوله تعالى (فاصدع بما تؤمر) الآية . وبنزولها ترك الرسول صلى الله عليه و سلم الاختفاء بدار الأرقم وأعلن بالدع,ة للإسلام جهرا

و الصدع : الجهر والإعلان . وأصله الانسقاق . ومنه انصداع الإناء أي انشقاقه . فاستعمل الصدع في لازم الانسقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المنصدع ؛ فالمراد هنا الجهر والإعلان

وما صدق (ما تؤمر) هو الدعوة إلى الإسلام

وقصد شمول الأمر كل ما أمر الرسول (عليه الصلاة و السلام) بتبليغه هو نكتة حذف متعلق (تؤمر) فلم يصرح بنحو بتبليغه أو بالأمر به أو بالدعوة إليه . وهو إيجاز بديع

والإعراض عن المشركين الإعراض عن بعض أحوالهم لا عن ذواتهم . وذلك إبايتهم الجهر بدعوة الإسلام بين ظهرانيهم وعن استهزائهم وعن تصديهم إلى أذى المسلمين . وليس الإعراض عن دعوتهم لأن قوله تعالى إلى أذى المسلمين . وليس المراد الإعراض عن دعوتهم لأن قوله تعالى (فاصدع بما تؤمر) مانع من ذلك وكذلك جملة (إنا كفيناك المستهزئين)

وجملة (إنا كفيناك المستهزئين) تعليل للأمر بالإعلان بما أمر به فإن اختفاء النبي صلى الله عليه و سلم بدار الأرقم كان بأمر من الله تعالى لحكمة علمها الله أهمها تعدد الداخلين في الإسلام في تلك المدة بحيث يغتاظ المشركون من وفرة الداخلين في الدين مع أن دعوته مخفية ثم إن الله أم رسوله " عليه الصلاة و السلام " بإعلان دعوته لحكمة أعلى تهيأ اعتبارها في علمه تعالى

والتعبير عنهم بوصف (المستهزئين) إيماء إلى أنه كفاه استهزاءهم وهو أقل أنواع الأذى فكفايته ما هو أشد من الاستهزاء من الأذى مفهوم بطريق الأحرى

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وتأكيد الخبر ب (إن) لتحقيقه اهتماما بشأنه لا للشك في تحققه

والتعريف في (المستهزئين) للجنس فيفيد العموم أي كفيناك كل مستهزئ . وفي التعبير عنهم بهذا الوصف إيماء إلى أن قصارى ما يؤذونه به الاستهزاء كقوله تعالى (لن يضروكم إلا أذى) فقد صرفهم الله عن أن يؤذوا النبي بغير الاستهزاء . وذلك لطف من الله برسوله صلى الله عليه و سلم ." (١)

" وروعي هذا التغليب هنا لأنه غالب مرعى أنعام أهل الحجاز لقلة الكلأ في أرضهم فهم يرعون الشعاري والغابات . وفي حديث " ضالة الإبل تشرب الماء وترعى الشجر حتى يأتيها ربذها "

ومن الدقائق البلاغية الإتيان بحرف (في) الظرفية فالإسامة فيه تكون بالأكل منه والأكل مما تحته من العشب

والإسامة : إطلاق الإبل للسوم وهو الرعي . يقال : سامت الماشية فهي سائمة وأسامها ربذها

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون [١١]) جملة (ينبت) حال من ضمير (أنزل) أي ينبت الله لكم

وإنما لم يعطف هذا على جملة (لكم منه شراب) لأنه ليس مما يحصل بنزول الماء وحده بل لا بد معه زرع وغرس

وهذا الإتيان من دلائل عظيم القدرة الربذانية فالغرض منه الاستدلال ممزوجا بالتذكير بالنعمة كما دل عليه قوله (لكم) على وزان ما تقدم في قوله تعالى (والأنعام خلقها لكم فيها دفء) الآية وقوله تعالى (والخيل والبغال والحمير لتركبوها) الآية

وأسند الإنبات إلى الله لأنه الملهم لأسبابه والخالق لأصوله تنبيها للناس على دفع غرورهم بقدرة أنفسهم ولذلك قال (إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون) لكثرة ما تحت ذلك من الدقائق

وذكر الزرع والزيتون وما معهما تقدم غير مرة في سورة الأنعام

والتفكير تقدم عند قوله تعالى (قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون) في سورة الأنعام

وإقحام لفظ (قوم) للدلالة على أن التفكير من سجاياهم كما تقدم عند قوله تعالى (لآيات لقوم يعقلون) في سورة البقرة

(ومن كل الثمرات) عطف على (الزرع والزيتون) أي وينبت لكم به من الثمرات مما لم يذكر هنا

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٣٢١

والتعريف تعريف الجنس . والمراد : أجناس ثمرات الأرض التي ينبتها الماء ولكل قوم من الناس ثمرات أرضهم وجوهم . و (من) تبعيضية قصد منها تنويع الامتنان على كل قوم بما نالهم من نعم الثمرات . وإنما لم تدخل على الزرع وما عطف عليه لأنها من الثمرات التي تنبت في كل مكان

وجملة (إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون) تذييل

والآية : الدلالة على أنه تعالى المبدع الحكيم . وتلك هي إنبات أصناف مختلفة من ماء واحد كما قال (تسقى بماء واحد) في سورة الرعد

ونيطت دلالة هذه بوصف التفكير لأنها دلالة خفية لحصولها بالتدريج . وهو تعريض بالمشركين الذين لم يهتدوا بما في ذلك من دلالة على تفرد الله بالإلهية بأنهم قوم لا يتفكرون

وقرا الجمهور (ينبت) بياء الغيبة . وقرأه أبو بكر عن عاصم بنون العظمة

(وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون [١٢]) آيات أخرى على دقيق صنع الله تعالى وعلمه ممزوجة بامتنان

وتقدم ما يفسر هذه الآية في صدر سورة يونس . وتسخير هذه الأشياء تقدم عند قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) في أوائل سورة الأعراف وفي أوائل سورة الرعد وفي سورة إبراهيم

وهذا انتقال للاستدلال بإتقان الصنع على وحدانية الصانع وعلمه . وإدماج بين الاستدلال والامتنان . ونيطت الدلالات بوصف العقل لأن أصل العقل كاف في الاستدلال بها على الوحدانية والقدرة إذ هي دلائل بينة واضحة حاصلة بالمشاهدة كل يوم وليلة

وتقدم وجه إقحام لفظ (قوم) آنفا وأن الجملة تذييل

وقرا الجمهور جميع هذه الأسماء منصوبة على المفعولية لفعل (سخر) . وقرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم) بالرفع على الابتداء ورفع (مسخرات) على أنه خبر عنها . فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى الفرق بين التسخيرين . وقرأ حفص برفع (النجوم) و (مسخرات) . ونكتة اختلاف الأسلوب الفرق بين التسخيرين من حيث إن الأول واضح والآخر خفي لقلة من يرقب حركات النجوم

والمراد بأمره أمر التكوين للنظام الشمسي المعروف ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٣٣١

" وهذه الجملة معطوفة على الجمل التي قبلها وهي معترضة في خلال أحوال المشركين استطرادا . ولم يقترن هذه الجملة بأداة الشرط كما قرنت مقابلتها بها (وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم) لأن قولهم (أساطير الأولين) لما كان كذبا اختلقوه كان مظنة أن يقلع عنه قائله وأن يرعوي إلى الحق وأن لا يجمع عليه القائلون قرن بأداة الشرط المقتضية تكرر ذلك للدلالة على إصرارهم على الكفر بخلاف ما هنا فإن الصدق مظنة استمرار قائله عليه فليس بحاجة إلى التنبيه على تكرار منه

والذين اتقوا : هم المؤمنون لأن الإيمان تقوى الله وخشية غضبه . والمراد بهم المؤمنون المعهودون في مكة فالموصول للعهد

والمعنى أن المؤمنين سئلوا عن القرآن ومن جاء به فأرشدوا السائلين ولم يترددوا في الكشف عن حقيقة القرآن بأوجز بيان وأجمعه وهو كلمة (خيرا) المنصوبة فإن شامل لكل خير في الدنيا وكل خير في الآخرة ونصبها دال على أنهم جعلوها معمولة ل (أنزل) الواقع في سؤال السائلين فدل النصب على أنهم مصدقون بأن القرآن منزل من عند الله وهذا وجه المخالفة بين الرفع في جواب المشركين حين قيل لهم (ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين) بالرفع وبين النصب في كلام المؤمنين حين قيل لهم (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) بالنصب . وقد تقدم ذلك آنفا عند قوله تعالى (قالوا أساطير الأولين)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين [٣٠] جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاءون كذلك يجزي الله المتقين [٣١]) مستأنفة ابتدائية وهي كلام من الله تعالى مثل نظيرها في آية (قل يا عباد الذين اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة) في سورة الزمر وليست من حكاية قول الذين اتقوا

والذين أحسنوا : هم المتقون فهو من الإظهار في مقام الإضمار توصيلا بالإتيان بالموصول إلى وجه بناء الخبر أي جزاءهم حسنة لأنهم أحسنوا

وقوله تعالى (في هذه الدنيا) يجوز أن يتعلق بفعل (أحسنوا) . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا حالا من (حسنة) . وانظر ما يأتي في نظر هذه الآية من سورة الزمر من نكتة التوسط

ومعنى (ولدار الآخرة) أنها خير لهم من الدنيا فإذا كانت لهم في الدنيا حسنة فلهم في الآخرة أحسن فكما كان للذين كفروا عذاب الدنيا وعذاب جهنم كان للذين اتقوا خير الدنيا وخير الآخرة . فهذا

مقابل قوله تعالى في حق المشركين (ليحملوا أوزارهم كاملة) وقوله تعالى (وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون)

وحسنة الدنيا هي الحياة الطيبة وما فتح الله لهم من زهرة الدنيا مع نعمة الإيمان . وخير الآخرة هو النعيم الدائم قال تعالى (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون)

وقوله تعالى (ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها) مقابل قوله تعالى في ضدهم (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين)

وقد تقدم آنفا وجه تسمية جهنم مثوى والجنة دارا

و (نعم) فعل مدح غير متصرف ومرفوعه فاعل دال على جنس الممدوح ويذكر بعده مرفوع آخر يسمى المخصوص بالمدح وهو مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدإ . فإذا تقدم ما يدل على المخصوص بالمدح لم يذكر بعد ذلك كما هنا فإن تقدم (ولدار الآخرة) دل على أن المخصوص بالمدح هو دار الآخرة . والمعنى : ولنعم دار المتقين دار الآخرة

وارتفع (جنات عدن) على أنه خبر لمبتدإ محذوف مما حذف فيه المسند إليه جريا على الاستعمال في مسند إليه جرى كلام عليه من قبل كما تقدم في قوله تعالى (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) . والتقدير : هي جنات عدن أي دار المتقين جنات عدن

وجملة (يدخلونها) حال من (المتقين) . والمقصود من ذكره استحضار تلك الحالة البديعة حالة دخولهم لدار الخير والحسنى والجنات

وجملة (لهم فيها ما يشاءون) حال ضمير من ضمير الرفع في (يدخلونها) . ومضمونها مكمل لما في جملة (يدخلونها) من استحضار الحالة البديعة ." (١)

" الأولى : التعريض بالثناء على النبي صلى الله عليه و سلم في حرصه على خيرهم مع ما لقيه منهم من الأذى الذي شانه أن يثير الحنق في نفس من يلحقه الأذى ؛ ولكن نفس محمد صلى الله عليه و سلم مطهرة من كل نقص ينشأ عن الأخلاق الحيوانية

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٣٤٢

واللطفية الثانية : الإيماء إلى أن غالب أمة الدعوة المحمدية سيكونوا مهتدين وأن الضلال منهم فئة قليلة وهم الذين لم يقدر الله هديهم في سابق علمه بما نشأ عن خلقه وقدرته من الأسباب التي هيأت لهم البقاء في الضلال

والحرص : فرط الإرادة الملحة في تحصيل المراد بالسعي في أسبابه

والشرط هنا ليس لتعليق حصول مضمون الجواب على حصول مضمون الشرط لأن مضمون الشرط معلوم الحصول لأن علاماته ظاهرة بحيث يعلمه الناس كما قال تعالى (حريص عليكم) ؛ وإنما هو لتعليق العلم بمضمون الجواب على دوام حصول مضمون الشرط . فالمعنى : إن كنت حريصا على هداهم حرصا مستمرا فاعلم أن من أضله الله لا تستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا يهديه أحد . فالمضارع مستعمل في معنى التجدد لا غير كقول عنتره :

إن تغد في دوني القناع فإنني ... طب بأخذ الفارس المستلئم وأظهر منه في هذا المعنى قوله أيضا :

إن كنت أومعت الفراق فإنما ... زمت ركابكم بليل مظلم فإن فعل الشرط في البيتين في معنى : إن كان ذلك تصميما وجواب الشرط فيهما في معنى إفادة العلم

وجعل المسند إليه في جملة الإخبار عن استمرار ضلالهم اسم الجلالة للتهويل المشوق إلى استطلاع الخبر . والخبر هو أن هداهم لا يحصل إلا إذا أراده الله ولا يستطيع أحد تحصيله لا أنت ولا غيرك فمن قدر الله دوام ضلاله فلا هادي له . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يكون المسند إليه ضمير المتحدث عنهم بان يقال : فإنهم لا يهديهم غير الله

وقرا نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب (لا يهدي) " بضم الياء وفتح الدال " مبنيا للنائب . وحذف الفاعل للتعميم أي لا يهديه هاد

و (من) نائب فاعل وضمير (يضل) عائد إلى الله أي فإن الله لا يهدى المضلل " بفتح اللام " منه . فالمسند سببي وحذف الضمير السببي المنصوب لظهوره وهو في معنى قوله (ومن يضلل الله فما له من هاد) وقوله تعالى (من يضلل الله فلا هادي له)

وقراه عاصم وحمزة والكسائي وخلف (لا يهدي) " بفتح الياء " بالبناء للفاعل وضمير اسم الجلالة هو الفاعل و (من) مفعول (يهدي) والضمير في (يضل) لله والضمير السببي أيضا محذوف والمعنى

: أن الله لا يهدي من قدر دوام ضلاله كقوله تعالى (وأضله الله على علم) إلى قوله (فمن يهديه من بعد الله)

ومعنى (وما لهم من ناصرين) ما لهم ناصر ينجيهم من العذاب أي كما أنهم ما لهم منقذ من الضلال الواقعين فيه ما لهم ناصر يدفع عنهم عواقب الضلال

(وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون [٣٩]) انتقال لحكاية مقالة أخرى من شنيع مقالاتهم في كفرهم واستدلال من أدلة تكذيبهم الرسول صلى الله عليه و سلم فيما يخبر به إظهار لدعوته في مظهر المحال وذلك إنكارهم الحياة الثانية والبعث بعد الموت . وذلك لم يتقدم له ذكر في هذه السورة سوى الاستطراد بقوله (فالذين لا يؤمنون بالآخرة)

والقسم على نفي البعث أرادوا به الدلالة على يقينهم بانتفائه

وتقدم القول في (جهد أيمانهم) عند قوله تعالى (أهؤلاء الذي أقسموا بالله جهد أيمانهم) في سورة العقود

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وإنما أيقنوا بذلك وأقسموا عليه لأنهم توهموا أن سلامة الأجسام وعدم انخرامها شرط لقبولها الحياة وقد رأوا أجساد الموتى معرضة للاضمحلال فكيف تعاد كما كانت

وجملة (لا يبعث الله من يموت) عطف بيان لجملة (أقسموا) وهي ما أقسموا عليه

والبعث تقدم آنفا في قوله تعالى (وما يشعرون أيان يبعثون)

والعدول عن (الموتى) إلى (من يموت) لقصد إيذان الصلة بتعليل نفي البعث فإن الصلة أقوى دلالة على التعليل من دلالة المشتق على علية الاستقاق فهم جعلوا الاضمحلال منافيا لإعادة الحياة كما حكي عنهم (وقال الذين كفروا إذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون) ." (١)

" وجملة (أيمسكه) بدل اشتمال من جملة (يتوارى) لأنه يتوارى حياء من الناس فيبقى متواريا من قومه حتى تنسى قضيته . هو معنى قوله تعالى (أيمسكه) الخ أي يتوارى يتردد بين أحد هذين الأمرين بحيث يقول في نفسه : أأمسكه على هون أم أدسه في التراب . والمراد : التردد في جواب هذا الاستفهام

والهون : الذل . وتقدم عند قوله تعالى (فاليوم تجزون عذاب الهون) في سورة الأنعام

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٣٤٦

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والدس : إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كالدفن .

والمراد : الدفن في الأرض وهو الوأد . وكانوا يئدون بناتهم بعضهم يئد بحدثان الولادة وبعضهم يئد إذا يفعت الأنثى ومشت وتكلمت أي حين تظهر للناس لا يمكن إخفاؤها . وذلك من أفظع أعمال الجاهلية وكانوا متمالئين عليه ويحسبونه حقا للأب فلا ينكرها الجماعة على الفاعل

ولذلك سماه الله حكما بقوله تعالى (ألا ساء ما يحكمون) . وأعلن ذمه بحرف (ألا) لأنه جور عظيم قد تمالأوا عليه وخولوه للناس ظلما للمخلوقات فأسند إلى ضمير الجماعة مع أن الكلام كان جاريا على فعل واحد غير معين قضاء لحق هذه النكتة

(للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم [٦٠]) هذه الجملة معترضة جوابا عن مقالتهم التي تضمنها قوله تعالى (وإذا بشر أحدهم بالأنثى) فإن ارتباطها بجملة (ويجعلون لله البنات سبحانه) كما تقدم فهي بمنزلة جملة (سبحانه) غير أن جملة (سبحانه) جواب بتنزيه الله عما نسبوه إليه وهذه جواب بتحقيرهم على ما يعاملون به البنات مع نسبتهم إلى الله هذا الصنف المحقر عندهم

وقد جرى الجواب على استعمال العرب عندما يسمعون كلاما مكروها أو منكرا أن يقولوا للناطق به : بفيك الكثكث ويقولون : تربت يداك وتربت يمينك واخسأ

وكذلك جاء قوله تعالى (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء) شتما لهم

والمثل : الحال العجيبة في الحسن والقبح وإضافة إلى السوء للبيان

وعرفوا ب (الذين لا يؤمنون بالآخرة) لأنم اشتهروا بهذه الصلة بين المسلمين كقوله تعالى (فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون) وقوله (بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد)

وجملة (ولله المثل الأعلى) عطفت على جملة (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء) لأن بها تكملة إفساد قولهم وذم رأيهم إذ نسبوا إلى الله الولد وهو من لوازم الاحتياج والعجز . ولما نسبوا إليه ذلك خصوه بأخس الصنفين عندهم كما قال تعالى (ويجعلون لله ما يكرهون) وإن لم يكن ذلك في الواقع ولكن هذا جرى على اعتقادهم ومؤاخذة لهم برأيهم

و (الأعلى) تفضيل وحذف المفضل عليه لقصد العموم أي أعلى من كل مثل في العلو بقرينة المقام

والسوء : " بفتح السين " مصدر ساءه إذا عمل معه ما يكره . والسوء " بضم السين " الاسم تقدم في قوله تعالى (يسومونكم سوء العذاب) في سورة البقرة

والمثل تقدم تفصيل معانيه عند قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) في البقرة

و (العزيز الحكيم) تقدم عند قوله تعالى (فاعلموا أن الله عزيز حكيم) في سورة البقرة

(ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون [٦١]) هذا اعتراض في أثناء التوبيخ على كفرهم الذي من شرائعه وأد البنات . فأما وصف جعلهم لله البنات اللاتي يأنفون منها لأنفسهم ووصف ذلك بأنه حكم سوء ووصف حالهم بأنها مثل سوء وعرفهم بأخص عقائدهم أنهم لا يؤمنون بالآخرة أتبع ذلك بالوعيد على أقوالهم وأفعالهم

والظلم : الاعتداء على الحق . وأعظمه الاعتداء على حق الخالق على مخلوقاته وهو حق إفراده بالعبادة ولذلك كان الظلم في القرآن إذا لم يعد إلى مفعول نحو (ظلموا أنفسهم) مرادا منه أعظم الظلم وهو الشرك حتى صار ذلك حقيقة عرفية في مصطلح القرآن وهو المراد هنا من هذا الإنذار . وأما الظلم الذي هو دون الإشراك بالله فغير مراد هنا لأنه مراتب متفاوتة كما يأتي قريبا فلا يقتضي عقاب الاستئصال على عمومه ." (١)

" و (ثم) للترتيب الرتبي لأن إلجامهم عن الكلام مع تعذر الاستعتاب أشد هولا من الإتيان بالشهيد عليهم . وليست (ثم) للتراخي في الزمن لأن عدم الإذن لهم مقارن لبعث الشهيد عليهم . والمعنى : لا يؤذن لهم بالمجادلة عن أنفسهم فحذف متعلق (يؤذن) لظهوره من قوله تعالى (ولا هم يستعتبون)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ويجوز أن يكون نفي الإذن كناية عن الطرد كما كان الإذن كناية عن الإكرام كما في حديث جرير بن عبد الله (ما استأذنت رسول الله منذ أسلمت إلا أذن لي) . وحينئذ لا يقدر له متعلق أو لا يؤذن لهم في الخروج من جهنم حين يسألونه بقولهم (ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب) فهو كقوله تعالى (فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون)

والاستعتاب : أصله طلب العتبى والعتبى : الرضى بعد الغضب . يقال : استعتب فلان فلانا فأعتبه إذا أرضاه قال تعالى (وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٣٥٩

وإذا بني للمجهول فالأصل أن يكون نائب فاعله هو المطلوب منه الرضى تقول : استعتب فلان فلم يعتب . وأما ما وقع في القرآن منه مبنيا للمجهول فقد وقع نائب فاعله ضمير المستعتبين كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى في سورة الروم (فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون) وفي سورة الجاثية (فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون) . ففسره الراغب فقال : الاستعتاب أن يطلب من الإنسان أن يطلب العتبى اه

وعليه فقال : استعتب فلم يستعتب ويقال : على الأصل استعتب فلان فلم يعتب . وهذا استعمال نشأ عن الحذف . وأصله : استعتب له أي طلب منه أن يستعتب فكثر في الاستعمال حتى قل استعمال استعتب مبنيا للمجهول في غير هذا المعنى

وعطف (ولا هم يستعتبون) على (لا يؤذن للذين كفروا) وإن كان أخص منه فهو عطف خاص على عام للاهتمام بخصوصه للدلالة على أنهم مأيوس من الرضى عنهم عند سائر أهل الموقف بحيث يعلمون أن لا طائل في استعتابهم فلذلك لا يشير أحد عليهم بأن يستعتبوا . فإن جعلت (لا يؤذن) كناية عن الطرد فالمعنى : أنهم يطردون ولا يجدون من يشير عليهم بأن يستعتبوا

(وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون [٨٥]) عطف على جملة (ثم لا يؤذن للذين كفروا) . و (إذا) شرطية ظرفية

وجملة (فلا يخفف) جواب (إذا) وقرن بالفاء لتأكيد معنى الشرطية والجوابية لدفع احتمال الاستئناف

وصاحب الكشاف جعل (إذا ظرفا مجردا عن معنى الشرطية منصوبا بفعل محذوف لقصد التهويل يقتضي تقديره عدم وجود متعلق للظرف فيقدر له متعلق بما يناسب كما قدر في قوله تعالى (ويوم نبعث) . والتقدير : إذا رأى الذين ظلموا العذاب ثقل عليهم وبغتهم وعلى هذا فالفاء في قوله (فلا يخفف) فصيحة وليست رابطة للجواب

و (الذين ظلموا) هم الذين كفروا فالتعبير به من الإظهار في مقام الإضمار لقصد إجراء الصفات المتلبسين بها عليهم . والمعنى : فلا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون ثم يساقون إلى العذاب فإذا راوه لا يخفف عنهم أي يسألون تخفيفه أو تأخير الإقحام فيه فلا يستجاب لهم شيء من ذلك

وأطلق العذاب على آلاته ومكانه

وجاء المسند إليه مخبرا عنه بالجملة الفعلية لأن الإخبار بالجملة الفعلية عن الاسم يفيد تقوي الحكم فأريد تقوي حكم النفي أي أن عدم تخفيف العذاب عنهم محقق الوقوع لا طماعية في إخلافه فحصل تأكيد هذه الجملة كما حصل تأكيد الجملة التي قبلها بالفاء أي فهم يلقون بسرعة في العذاب

(وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون [٨٦] وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون [٨٧]) (الذين أشركوا) هم الذين ظلموا الذين يرون العذاب وهم الذين كفروا والذين لا يؤذن لهم . وإجراء هذه الصلات الثلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه وهو نكتة الإظهار في مقام الإضمار هنا كما تقدم في قوله تعالى (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وحكاية طعنهم في النبي صلى الله عليه و سلم بصيغة قصر الموصوف على الصفة فجعلوه لا صفة له إلا الافتراء وهو قصر إضافي أي لست بمرسل من الله . وهذا من مجازفتهم وسرعتهم في الحكم الجائر فلم يقتصروا على أن تبديله افتراء بل جعلوا الرسول مقصورا على كونه مفتريا لإفادة أن القرآن الوارد مقصور على كونه افتراء

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وأصل الافتراء : الاختراع وغلب على اختراع الخبر أي اختلافه فساوى الكذب في المعنى ولذلك قد يطلق وحده كما هنا وقد يطلق مقترفا بالكذب كقوله الآتي (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون) إرجاعا به إلى أصل الاختراع فيجعل له مفعول هو آيل إلى معناه فصار في معنى المفعول المطلق . وقد تقدم عند قوله تعالى (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) في سورة العقود

و (بل) للإضراب الإبطالي على كلامهم وهو من طريقة النقض الإجمالي في علم المناظرة

وضمير (أكثرهم) للذين قالوا إنما أنت مفتر أي ليس كما قالوا ولكن أكثر القائلين ذلك لا يعلمون أي لايفهمون وضع الكلام مواضعه وحمله محامله

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٣٨٢

وفهم من الحكم على أكثرهم بعدم العلم أن قليلا منهم يعلمون أن ذلك ليس افتراء ولكنهم يقولون ذلك تلبيسا وبهتانا ولا يعلمون أن التنزيل من عند الله لا ينافي إبطال بعض الأحكام إذا اختلفت المصالح أو روعي الرفق

ويجوز حمل لفظ أكثر على إرادة جميعهم كما تقدم في هذه السورة

(قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين [١٠٢]) جواب عن قولهم (إنما أنت مفتر) فلذلك فصل فعل (قل) لوقوعه في المحاورة أي قل لهم : لست بمفتر ولا القرآن بافتراء بل نزله روح القدس من الله . وفي أمره بان يقول لهم ذلك شد لعزمه لكيلا يكون تجاوزهم الحد في البهتان صارفا إياه عن محاورتهم

فيعد أن أبطل الله دعواهم عليه أنه مفتر بطريقة النقض أمر رسوله أن يبين لهم ماهية القرآن . وهذه نكتة الالتفات في قوله تعالى (من ربك) الجاري على خلاف مقتضى ظاهر حكاية المقول المأمور بان يقوله لأن مقتضى الظاهر أن يقول : من ربي فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيسا للنبي صلى الله عليه و سلم بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب

واختير اسم الرب لما فيه من معنى العناية والتدبير

وروح القدس : جبريل . وتقدم عند قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) في سورة البقرة . والروح : الملك قال تعالى (فأرسلنا إليها روحنا) أي ملكا من ملائكتنا

والقدس : الطهر . وهو هنا مراد به معنياه الحقيقي والمجازي الذي هو الفضل وجلالة القدر

وإضافة الروح إلى القدس من إضافة الموصوف إلى الصفة كقولهم : حاتم الجود . وزيد الخير . والمراد : حاتم الجواد . وزيد الخير . فالمعنى : الملك المقدس

والباء في (بالحق) للملابسة وهي ظرف مستقر في موضع الحال من الضمير المنصوب في (نزله) مثل (تنبت بالدهن) أي ملابسا للحق لا شائبة للباطل فيه

وذكرت علة من علل إنزال القرآن على الوصف المذكور أي تبديل آية مكان آية بأن في ذلك تثبيتا للذين آمنوا إذ يفهمون محمل كل آية ويهتدون بذلك وتكون آيات البشرى بشارة لهم وآيات الإنذار محمولة على أهل الكفر

ففي قوله تعالى (نزله روح القدس من ربك) إبطال لقولهم (إنما أنت مفتر) وفي قوله تعالى (بالحق) إيقاظ للناس بان ينظروا في حكمة اختلاف أغراضه وأنها حق

وفي التعليل بحكمة التثبيت والهدى والبشرى بيان لرسوخ إيمان المؤمنين وسداد آرائهم في فهم الكلام السامي وأنه تثبيت لقلوبهم بصحة اليقين وهدى وبشرى لهم

وفي تعلق الموصول وصلته بفعل التثبيت إيماء إلى أن حصول ذلك لهم بسبب إيمانهم فيفيد تعريضا بأن غير المؤمنين تقتصر مداركهم عن إدراك ذلك الحق فيختلط عليهم الفهم ويزدادون كفرا ويضلون ويكون نذارة لهم

والمراد بالمسلمين الذين آمنوا فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وهدى وبشرى لهم فعدل إلى الإظهار لزيادة مدحهم بوصف آخر شريف

وقوله تعالى (هدى وبشرى) عطف على الجار والمجرور من قوله (ليثبت) فيكون (هدى وبشرى) مصدرين في محل نصب على المفعول لأجله لأن قوله (ليثبت) وإن كان مجرور اللفظ باللام إذ لا يسوغ نصبه على المفعول لأجله لأنه ليس مصدرا صريحا ." (١)

" وضرب : بمعنى جعل أي جعل المركب الدال عليه كون نظمه وأوحى به إلى رسوله صلى الله عليه و سلم كما يقال : أرسل فلان مثلا قوله : كيت وكيت

والتعبير عن ضرب المثل الواقع في حال نزول الآية بصيغة المضي للتشويق إلى الإصغاء إليه وهو من استعمال الماضي في الحال لتحقيق وقوعه مثل (أتى أمر الله) أو لتقريب زمن الماضي من زمن الحال مثل : قد قامت الصلاة

ويجوز أن يكون (ضرب) مستعملا في معنى الطلب والأمر أي اضرب يا محمد لقومك مثلا قرية إلى آخره كما سيجيء عند قوله تعالى (وضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) في سورة الزمر . وإنما صيغ في صيغة الخبر توسلا إلى إسناده إلى الله تشريفا له وتنويها به . ويفرق بينه وبين ما صيغ بصيغة الطلب نحو (واضرب لهم مثلا أصحاب القرية) بما سيذكر في سورة الزمر فراجعه . وقد تقدم في قوله تعالى (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا) في سورة البقرة وقوله في سورة إبراهيم (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٣٩٨

وجعل المثل قرية موصوفة بصفات تبين حالها المقصود من التمثيل فاستغنى عن تعيين القرية

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركين باحتمال أن تكون القرية قريتهم أعني مكة بأن جعلهم مثلا للناس من بعدهم . ويقوى هذا الاحتمال إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهل مكة الجوع الذي أنذروا به في قوله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم) . وهو الدخان الذي كان يراه أهل مكة أيام القحط الذي أصابهم بدعاء النبي صلى الله عليه و سلم

ويؤيد هذا قوله بعد (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون)

ولعل المخاطب بهذا المثل هم المسلمون الذين هاجروا من بعد ما فتنوا أي أصحاب هجرة الحبشة تسلية لهم مفرقة بلدهم وبعثا لهم على أن يشكروا الله تعالى إذ أخرجهم من تلك القرية فسلموا مما أصاب أهلها وما يصيبهم

وتقدم معنى القرية عند قوله تعالى (أو كالذي مر على قرية) في سورة البقرة

والمراد بالقرية أهلها إذ هم المقصود من القرية كقوله (واسأل القرية) والأمن : السلامة من تسلط العدو

والاطمئنان : الدعة وهدوء البال . وقد تقدم في قوله تعالى (ولكن ليطمئن قلبي) في سورة البقرة وقوله (فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة) في سورة النساء

وقدم الأمن على الطمأنينة إذ لا تحصل الطمأنينة بدونه كما أن الخوف بسبب الانزعاج والقلق

وقوله (يأتيها رزقها رغدا) تيسير الرزق فيها من أسباب راحة العيش وقد كانت مكة كذلك . قال تعالى (أو لم نمكن لهم حرما آمنا تجبى إليه ثمرات كل شيء) . والرزق : الأقوات . وقد تقدم عند قوله (لا يأتيكما طعام ترزقانه) في سورة يوسف

والرغد : الوافر الهنيء . وتقدم عند قوله (وكلا منها رغدا حيث شئتما) في سورة البقرة

و (من كل مكان) بمعنى من أمكنة كثيرة . و (كل) تستعمل في معنى الكثرة كما تقدم في قوله تعالى (وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها) في سورة الأنعام

والأنعم : جمع نعمة على غير قياس

ومعنى الكفر بأنعم الله : الكفر بالمنعم لأنهم أشركوا غيره في عبادته فلم يشكروا المنعم الحق . وهذا يشير إلى قوله تعالى (يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون)

واقتران فعل (كفرت) بفاء التعقيب بعد (كانت آمنة مطمئنة) باعتبار حصول الكفر عقب النعم التي كانوا فيها حين طرأ عليهم الكفر وذلك عند بعثة الرسول إليهم

وأما قرن (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) بفاء التعقيب فهو تعقيب عرفي في مثل ذلك المعقب لأنه حصل بعد مضي زمن عليهم وهم مصرون على كفرهم والرسول يكرر الدعوة وإنذارهم به فلما حصل عقب ذلك بمدة غير طويلة وكان جزاء على كفرهم جعل كالشيء المعقب به كفرهم

والإذاقة : حقيقتها إحساس اللسان بأحوال الطعوم . وهي مستعارة هنا وفي مواضع من القرآن إلى إحساس الألم والأذى إحساسا مكينا كتمكن ذوق الطعام من فم ذائقه لا يجد له مدفعا وقد تقدم في قوله تعالى (ليذوق وبال أمره) في سورة العقود

واللباس : حقيقته الشيء الذي يلبس . وإضافته إلى الجوع والخوف قرينة على أنه مستعار إلى ما يغشى من حالة إنسان ملازمة له كملازمة اللباس لابسه كقوله تعالى (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) بجامع الإحاطة والملازمة ." (١)

" لما شنع على المشركين أنهم حرموا على أنفسهم ما لم يحرمه الله وحذر المسلمين من تحريم أشياء على أنفسهم جريا على ما اعتاده قومهم من تحريم ما احل لهم نظر أولئك وحذر هؤلاء . فهذا وجه تعقيب الآية السالفة بآية (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل)

والمراد منه ما ذكر في سورة الأنعام كما روي عن الحسن وعكرمة وقتادة . وقد أشار إلى تلك المناسبة قوله (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) أي وما ظلمناهم بما حرمنا عليهم ولكنهم كفروا النعمة فحرموا من نعم عظيمة . وغير أسلوب الكلام إلى خطاب النبي صلى الله عليه و سلم لأن جانب التحذير فيه أهم من جانب التنظير

وتقديم المجرور في (وعلى الذين هادوا) للاهتمام وللإشارة إلى أن ذلك حرم عليهم ابتداء ولم يكن محرما من شريعة إبراهيم " عليه السلام " التي كان عليها سلفهم كما قال تعالى (كل الطعام كان حلا لبني

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٤٠٦

إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) أي عليهم دون غيرهم فلا تحسبوا أن ذلك من الحنيفية

(ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم [١١٩]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام موقع هذه الآية من اللواتي قبلها كموقع قوله السابق (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا) . فلما ذكرت أحوال أهل الشرك وكان منها ما حرموه على أنفسهم وكان المسلمون قد شاركوهم أيام الجاهلية في ذلك ووردت قوارع الذم لما صنعوا كان مما يتوهم علوقه بأذهان المسلمين أن يحسبوا أنهم سينالهم شيء من غمص لما اقترفوه في الجاهلية فطمأن الله نفوسهم بأنهم لما تابوا بالإقلاع عن ذلك بالإسلام وأصلحوا عملهم بعد ان أفسدوا فإن الله قد غفر لهم مغفرة عظيمة ورحمهم رحمة واسعة

ووقع الإقبال بالخطاب على النبي صلى الله عليه و سلم إيماء إلى إن تلك المغفرة من بركات الدين الذي أرسل به

وذكر اسم الرب مضافا إلى ضمير النبي للنكتة المتقدمة آنفا في قوله (ثم إن ربك للذين هاجروا)

والجهالة : انتفاء العلم بما يجب . والمراد : جهالتهم بأدلة الإسلام

و (ثم) للترتيب الرتبي لأن الجملة المعطوفة ب (ثم) تضمنت حكم التوبة وأن المغفرة والرحمة من آثارها وذلك أهم عند المخاطبين مما سبق من وعيد أي الذين عملوا السوء جاهلين بما يدل على فساد ما علموه . وذلك قبل أن يستجيبوا لدعوة الرسول فإنهم في مدة تأخرهم عن الدخول في الإسلام موصوفون بأنهم أهل جهالة وجاهلية أو جاهلين بالعقاب المنتظر على معصية الرسول وعنادهم إياه

ويدخل في هذا الحكم من عمل حراما من المسلمين جاهلا بأنه حرام وكان غير مقصر في جهله . وقد تقدم عند قوله تعالى (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة) في سورة النساء

وقوله (إن ربك من بعدها) تأكيد لفظي لقوله (ثم إن ربك) لزيادة الاهتمام بالخبر على الاهتمام الحاصل بحرف التوكيد ولام الابتداء . ويتصل خبر (إن) باسمها لبعد ما بينهما

ووقع الخبر بوصف الله بصفة المبالغة في المغفرة والرحمة وهو كناية عن غفرانه لهم ورحمته إياهم في ضمن وصف الله بهاتين الصفتين العظيمتين

والباء في (بجهالة) للملابسة وهي في موضع الحال من ضمير (عملوا)

وضمير (من بعدها) عائد إلى الجهالة أو إلى التوبة

(إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين [١٢٠] شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم [١٢١] وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين [١٢٢]) استئناف ابتدائي للانتقال إلى غرض التنويه بدين الإسلام بمناسبة قوله (ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا) المقصود به أنهم كانوا في الجاهلية ثم اتبعوا الإسلام فيعد أن بشرهم بأنه غفر لهم ما عملوه من قبل زادهم فضلا ببيان فضل الدين الذي اتبعوه

وجعل الثناء على إبراهيم " عليه السلام " مقدمة لذلك لبيان أن فضل الإسلام فضل زائد على جميع الأديان بان مبدأه برسول ومنتهاه برسول . وهذا فضل لم يحظ به دين آخر ." (١)

" وما لقي النبي صلى الله عليه و سلم من أذى المشركين واستعانتهم باليهود . واقتراحهم الآيات وتحميقهم في جهلهم بآية القرآن وأنه الحق

وتخلل ذلك من المستطردات والنذر والعظات ما فيه شفاء ورحمة ومن الأمثال ما هو علم وحكمة

(سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير [١]) الافتتاح بكلمة التسبيح من دون سبق كلام متضمن ما يجب تنزيه الله عنه يؤذن بان خبرا عجيبا يستقبله السامعون دالا على عظيم القدرة من المتكلم ورفيع منزلة المتحدث عنه

فإن جملة التسبيح في الكلام الذي لم يقع فيه ما يوهم تشبيها أو تنقيصا لا يلقيان بجلال الله تعالى مثل (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) يتعين أن تكون مستعملة في أكثر من التنويه وذلك هو التعجيب من الخبر المتحدث به كقوله (قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقول الأعشى :

قد قلت لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر ولما كان هذا الكلام من جانب الله تعالى والتسبيح صادرا منه كان المعنى تعجيب السامعين لأن التعجيب مستحيلة حقيقته على الله لا لأن ذلك لا يلتفت إليه في محامل الكلام البليغ لإمكان الرجوع إلى التمثيل مثل مجيء الرجاء في كلامه تعالى نحو (

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٤٠٩

لعلكم تفلحون) بل لأنه لا يستقيم تعجب المتكلم من فعل نفسه فيكون معنى التعجيب فيه من قبيل قولهم : أتعجب من قول فلان كيت وكيت

ووجه هذا الاستعمال أن الأصل أن يكون التسبيح عند ظهور ما يدل على إبطال ما لا يليق بالله تعالى . ولما كان ظهور ما يدل على عظيم القدرة مزيلا للشك في قدرة الله وللإشراك به كان من شأنه أن ينطق المتأمل بتسبيح الله تعالى أي تنزيهه عن العجز

وأصل صيغ التسبيح هو كلمة (سبحان الله) التي نحت منها السبحلة . ووقع التصرف في صيغها بالإضمار نحو : سبحانك وسبحانه وبالموصول نحو (سبحان الذي خلق الأزواج كلها) ومنه هذه الآية

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والتعبير عن الذات العلية بطريق الموصول دون الاسم العلم للتنبيه على ما تفيده صلة الموصول من الإيماء إلى وجه هذا التعجيب والتنويه وسببه وهو ذلك الحادث العظيم والعناية الكبرى . ويفيد أن حديث الإسراء أمر فشا بين القوم فقد آمن به المسلمون وأكبره المشركون

وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمد صلى الله عليه و سلم وإثبات أنه رسول من الله وأنه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا قبل لهم بإنكاره فقد كان إسراؤه إطلاعا له على غائب من الأرض وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام

و (أسرى) لغة في سرى بمعنى سار في الليل فالهمزة هنا ليست للتعدية لأن التعدية حاصلة بالباء بل أسرى فعل مفتتح بالهمزة مرادف سرى وهو مثل أبان المرادف بان ومثل أنهج الثوب بمعنى نهج أي بلي ف (أسرى بعبده) بمنزلة (ذهب الله بنورهم)

وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدية بالهمزة والتعدية بالباء : بأن الثانية أبلغ لأنها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعول في الفعل فأصل (ذهب به) أنه استصحبه كما قال تعالى (وسار بأهله) . وقالت العرب : أشبعهم شتما وراحوا بالإبل . وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال (أسرى بعبده) دون سرى بعبده وهي التلويح إلى أن الله تعالى كان مع رسوله في إسرائه بعنايته وتوفيقه كما قال تعالى (فإنك بأعيننا) وقال (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا)

فالمعنى : الذي جعل عبده مسريا أي ساريا وهو كقوله تعالى (فاسر بأهلك بقطع من الليل)

وإذ قد كان السري خاصا بسير الليل كان قوله (ليلا) إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جزء ليلة وإلا لم يكن ذكره إلا تأكيدا على أن الإفادة كما يقولون خير من الإعادة

وفي ذلك إيماء إلى أنه إسراء خارق للعادة لقطع المسافة التي بين مبدأ السير ونهايته في بعض ليلة وأيضا ليتوسل بذكر الليل إلى تنكيره المفيد للتعظيم ." (١)

" وفيه أن ذرية نوح كانوا شقين شق بار مطيع وهم الذين حملهم معه في السفينة وشق متكبر كافر وهو ولده الذي غرق فكان نوح " عليه السلام " مثلا لأبي فريقين . وكان بنو إسرائيل من ذرية الفريق البار فإن اقتدوا به نجوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا . وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم وإسحاق ويعقوب " عليهم السلام " لفوات هذا المعنى في أولئك . وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرتين بسبب إفسادهم في الأرض وعلوهم مرتين وأن ذلك جزاء أحمالهم ووعد الله نوحا " عليه السلام " حينما نجاه

وتأكيد كون نوح (كان عبدا شكورا) بحرف (إن) تنزيل لهم منزلة من يجهل ذلك ؛ إما لتوثيق حملهم على الاقتداء به إن كانت الجملة خطابا لبني إسرائيل من تمام الجملة التفسيرية وإما لتنزيلهم منزلة من جهل ذلك حتى تورطوا في الفساد فاستأهلوا الاستئصال وذهاب ملكهم لينتقل منه إلى التعريض بالمشركين من العرب بأنهم غير مقتدين بنوح لأن مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السياق واحد في جميع أحوالهم فيكون التأكيد منظورا فيه إلى معنى التعريضي

ومعنى كون نوح (عبدا) أنه معترف لله بالعبودية غير متكبر بالإشراك وكونه (شكورا) أي شديدا لشكر الله بامتثال أوامره . وروي أنه كان يكثر حمد الله

والاقتداء بصالح الآباء مجبولة عليه النفوس ومحل تنافس عند الأمم بحيث يعد خلاف ذلك كمثير للشك في صحة الانتساب

وكان نوح " عليه السلام " مثلا في كمال النفس وكانت العرب تعرف ذلك وتنبعث على الاقتداء به . قال النابغة :

فألفيت الأمانة لم تحنها ... كذلك كان نوح لا يخون (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا [٤] فإذا جاء وعد أولياهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا [٥]) عطف على جملة (وآتينا موسى الكتاب) أي آتينا موسى

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٤٢١

الكتاب هدى وبينا لبني إسرائيل في الكتاب ما يحل بهم من جراء مخالفة هدي التوراة إعلاما لهذه الأمة بأن الله لم يدخر أولئك إرشادا ونصحا فالمناسبة ظاهرة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والقضاء بمعنى الحكم وهو التقدير ومعنى كونه في الكتاب : أن القضاء ذكر في الكتاب . وتعدية (قضينا) بحرف (إلى) لتضمين (قضينا) معنى (أبلغنا) أي قضينا وأنهينا كقوله تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر) في سورة الحجر . فيجوز أن يكون المراد ب (الكتاب) كتاب التوراة والتعريف للعهد لأنه ذكر الكتاب آنفا ويوجد في مواضع منها ما هو قريب مما في هذه الآية لكن بإجمال " انظر الإصحاح ٢٦ والإصحاح ٢٨ والإصحاح ٣٠ " فيكون العدول عن الإضمار إلى إظهار لفظ (الكتاب) لمجرد الاهتمام

ويجوز أن يكون الكتاب بعض كتبهم الدينية . فتعريف (الكتاب) تعريف الجنس وليس تعريف العهد الذكري إذ ليس هو الكتاب المذكور آنفا في قوله (وآتينا موسى الكتاب) لأنه لما أظهر اسم الكتاب أشعر بأنه كتاب آخر من كتبهم وهو الأسفار المسماة بكتب الأنبياء : أشعياء وأرميا وحزقيال ودانيال وهي في الدرجة الثانية من التوراة . وكذلك كتاب النبي ملاخي

والإفساد مرتين ذكر في كتاب أشعياء وكتاب أرمياء

ففي كتاب أشعياء نذارات في الإصحاح الخامس والعاشر . وأولى المرتين مذكورة في كتاب أرمياء في الإصحاح الثاني والإصحاح الحادي والعشرين وغيرهما . وليس المراد بلفظ الكتاب كتابا واحدا فإن المفرد المعرف " بلام الجنس " يراد به المتعدد . وعن ابن عباس : الكتاب أكثر من الكتب . ويجوز أن يراد بالكتاب التوراة وكتب الأنبياء ولذلك أيضا وقع بالإظهار دون الإضمار

وجملة (لتفسدن في الأرض مرتين إلى قوله حصيرا) مبنية لجملة (قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) . وأياما كان فضمائر الخطاب في هذه الجملة مانعة من أن يكون المراد بالكتاب في قوله تعالى (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) اللوح المحفوظ أو كتاب الله أي علمه ." (١)

" (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا [٩] وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما [١٠]) استئناف ابتدائي عاد به الكلام إلى الغرض الأهم من هذه السورة وهو تأييد النبي صلى الله عليه و سلم بالآيات والمعجزات وإيتاؤه الآيات التي

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٤٢٨

أعظمها آية القرآن كما قدمناه عند قوله تعالى (وآتينا موسى الكتاب) . وأعقب ذلك بذكر ما أنزل على بني إسرائيل من الكتب للهدى والتحذير وما نالهم من جزاء مخالفتهم ما أمرهم الله به ومن عدولهم عن سنن أسلافهم من عهد نوح . وفي ذلك فائدة التحذير من وقوع المسلمين فيما وقع فيه بنو إسرائيل وهي الفائدة العظمى من ذكر قصص القرآن وهي فائدة التاريخ

وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الذين لم يذعنوا إليه وحال المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر فالتوكيد مستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام ولا تعارض بين الاعتبارين

وقوله (هذا القرآن) إشارة إلى الحاضر في أذهان الناس من المقدار المنزل من القرآن قبل هذه الآية وبينت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقد جاءت هذه الآية تنفيسا على المؤمنين من أثر القصص المهولة التي قصت عن بني إسرائيل وما حل بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك فأخبروا بأن في القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات ونذارة الذين لا يؤمنون بالآخرة . وفي التعبير ب (التي هي أقوم) نكتة لطيفة ستأتي . وتلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه

و (التي هي أقوم) صفة لمحذوف دل عليه (يهدي) أي للطريق التي هي أقوم لأن الهداية من ملازمات السير والطريق أو للملة الأقوم وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التفخيم من جهة أخرى ما رجح الحذف على الذكر

والأقوم : تفصيل القويم . والمعنى : أنه يهدي للتي هي أقوم من هدى كتاب بني إسرائيل الذي في قوله (وجعلناه هدى لبني إسرائيل) . ففيه إيماء إلى ضمان سلامة أمة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم لأن القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل ولا يغادر مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلا سلكه إليها تحريضا أو تحذيرا بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفنانه وبتلك الأساليب التي لم تبلغها الكتب السابقة كانت الطريقة التي يهدي إلى سلوكها أقوم من الطرائق الأخرى وإن كانت الغاية المقصود الوصول إليها واحدة

وهذا وصف إجمالي لمعنى هدايته إلى التي هي أقوم لو أريد تفصيله لاقتضى أسفارا وحسبك مثالا لذلك أساليب القرآن في سد مسالك الشرك بحيث سلمت هذه الآية في جميع أطوارها من التخليط بين التقديس البشري وبين التمجيد الإلهي . فلم تنزل إلى حضيض الشرك بحال فمحل التفضيل هو وسائل الوصول إلى الغاية من الحق والصدق وليس محل التفضيل تلك الغاية حتى يقال : إن الحق لا يتفاوت

والأجر الكبير فسر بالجنة والعذاب الأليم بجهنم والأظهر أن يحمل على عموم الأجر والعذاب فيشمل أجر الدنيا وعذابها وهو المناسب لما تقدم من سعادة عيش بني إسرائيل وشقائه فجعل اختلاف الحالين فيهما موعظة لحالي المسلمين والمشركين

(وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على (أن لهم أجرا كبيرا) لأنه من جملة البشارة إذ المراد بالذين لا يؤمنون بالآخرة مشركو قريش وهم أعداء المؤمنين فلا جرم أن عذاب العدو بشارة لمن عاداه

والاقتصار على هذين الفريقين هو مقتضى المقام لمناسبة تكذيب المشركين بالإسراء فلا غرض في الإعلام بحال أهل الكتاب

(ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولا [١١]) ." [١]

" والمقصود من التهكم التشنيع بهذا الفعل . فدل ذلك على أن المنهي عنه حرام لأنه فساد في خلق صاحبه وسوء في نيته وإهانة للناس بالإظهار الشفوق عليهم وإرهابهم بقوته . وعن عمر بن الخطاب : أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له (إن البخترة مشية تكره إلا في سبيل الله) يعني لأنها يرهب بها العدو إظهار للقوة على أعداء الدين في الجهاد

وإظهار اسم (الأرض) في قوله (لن تخرق الأرض) دون إضمار ليكون هذا الكلام مستقلا عن غيره جاريا مجرى المثل

(كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها [٣٨]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام تذييل للجمل المتقدمة ابتداء من قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) باعتبار ما اشتملت عليه من التحذيرات والنواهي . فكل جملة فيها أمر هي مقتضية نهيا عن ضده وكل جملة فيها نهي هي مقتضية شيئا منهيا عنه فقوله (ألا تعبدوا إلا إياه) يقتضي عبادة مذمومة منهيا عنها وقوله (وبالوالدين إحسانا) يقتضي إساءة منهيا عنها وعلى هذا القياس

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٤٣٣

وقرأ الجمهور (سيئة) " بفتح الهمزة بعد المثناة التحتية وبهاء تأنيث في آخره وهي ضد الحسنة

فالذي وصف بالسيئة وبأنه مكروه لا يكون إلا منهيا عنه أو مأمورا بضده إذ لا يكون المأمور به مكروها للآمر به وبهذا يظهر للسامع معاد اسم الإشارة في قوله (كل ذلك)

وإنما اعتبر ما في المذكورات من معاني النهي لأن الأهم هو الإقلاع عما يقتضيه جميعها من المفاسد بالصراحة أو بالالتزام لأن درء المفاسد أهم من جلب المصالح في الاعتبار وإن كانا متلازمين في مثل هذا

وقوله (عند ربك) متعلق ب (مكروها) أي هو مذموم عند الله . وتقديم هذا الظرف على متعلقه للاهتمام بالظرف إذ هو مضاف لاسم الجلالة فزيادة (عند ربك مكروها) لتشنيع الحالة أي مكروها فعله من فاعله . وفيه تعريض بأن فاعله مكروه عند الله

وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف (كان سيئة) " بضم الهمزة وبهاء ضمير في آخره " . والضمير عائد إلى (كل ذلك) . و (كل ذلك) هو نفس السيء فإضافة (سيء) إلى ضميره إضافة بيانية تفيد قوة صفة السيء حتى كأنه شيئان يضاف أحدهما إلى الآخر . وهذه نكتة الإضافة البيانية كلما وقعت أي كان ما نهى عنه من ذلك مكروها عند الله

وينبغي أن يكون (مكروها) خبرا ثانيا ل (كان) لأنه المناسب للقراءتين

(ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) عدل عن مخاطبة الأمة بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطب غير المعين إلى خطاب النبي صلى الله عليه و سلم ردا إلى ما سبق في أول هذه الآيات من قوله (وقضى ربك) الخ . وهو تذييل معترض بين جمل النهي . والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنواهي صراحة من قوله (وقضى ربك)

وفي هذا التذييل تنبيه على أن ما اشتملت عليه الآيات السبع عشرة هو من الحكمة تحريضا على اتباع ما فيها وأنه خير كثير . وفيه امتنان على النبي صلى الله عليه و سلم بأن الله أوحى إليه فذلك وجه قوله (مما أوحى إليك) تنبيها على أن مثل ذلك لا يصل إليه الأميون لولا الوحي من الله وأنه علمه ما لم يكن يعلم وأمره أن يعلمه الناس

والحكمة : معرفة الحقائق على ما هي عليه دون غلط ولا اشتباه وتطلق على الكلام الدال عليها وتقدم في قوله تعالى (يوتي الحكمة من يشاء)

(ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا [٣٩]) عطف على جمل النهي المتقدمة وهذا تأكيد لمضمون جملة (ألا تعبدوا إلا إياه) أعيد لقصد الاهتمام بأمر التوحيد بتكرير مضمونه وبما رتب عليه من الوعيد بان يجازى بالخلود في النار مهانا

والخطاب لغير معين على طريقة المنهيات قبله وبقرينة قوله عقبه (أفأصفاكم ربكم بالبنين) الآية

والإلقاء : رمي الجسم من أعلى إلى أسفل وهو يؤذن بالإهانة

والملوم : الذي ينكر عليه ما فعله

والمدحور : المطرود أي المطرود من جانب الله أي مغضوب عليه ومبعد من رحمته في الآخرة

و (تلقى) منصوب في جواب النهي بفاء السببية والتسبب على المنهي عنه أي فيتسبب على جعلك مع الله إلها آخر إلقاؤك في جهنم ." (١)

" والحشر : جمع الناس من مواضع متفرقة إلى مكان واحد . ولما كان ذلك يستدعي مشيهم عدي الحشر بحرف (على) لتضمينه معنى (يمشون) . وقد فهم الناس ذلك من الآية فسألوا النبي صلى الله عليه و سلم كيف يمشون على وجوههم ؟ فقال : إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم . والمقصود من ذلك الجمع بين التشويه والتعذيب لأن الوجه أرق تحملا لصلابة الأرض من الرجل

وهذا جزاء مناسب للجرم لأنهم روجوا الضلالة في صورة الحق ووسموا الحق بسمات الضلال فكان جزاؤهم أن حولت وجوههم أعضاء مشي عوضا عن الأرجل . ثم كانوا (عميا وبكما) جزاء أقوالهم الباطلة على الرسول وعلى القرآن و (صما) جزاء امتناعهم من سماع الحق كما قال تعالى عنهم (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) . وقال عنهم (قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال عنهم (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) أي من كان أعمى عن الحق فهو في الحشر يكون محروما من متعة النظر . وهذه حالتهم عند الحشر

والمأوى محل الأوي أي النزول بالمأوى أي المنزل والمقر

وخبت النار خبوا وخبوا : نقص لهيبها

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٤٥٩

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والسعير : لهب النار وهو مشتق من سعر النار إذا هيج وقودها . وقد جرى الوصف فيه على التذكير تبعا لتذكير اللهب . والمعنى : زدناهم لهبا فيها

وفي قوله (كلما خبت زدناهم سعيرا) إشكال لأن نار جهنم لا تخبو . وقد قال تعالى (فلا يخفف عنهم العذاب) . فعن ابن عباس : أن الكفرة وقود للنار قال تعالى (وقودها الناس والحجارة) فإذا أحرقتهم النار زال اللهب الذي كان متصاعدا من أجسامهم فلا يلبثون أن يعادوا كما كانوا فيعود الالتهاب لهم

فالخبو وازدياد الاشتعال بالنسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنم . ولهذه النكتة سلط فعل (زدناهم) على ضمير المشركين للدلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم فكأنه قيل : كلما خبت فيهم زدناهم سعيرا ولم يقل : زدناها سعيرا

وعندي : أن معنى الآية جار على طريق التهكم وبادئ الإطماع المسفر عن خيبة لأنه جعل ازدياد السعير مقترنا بكل زمان من أزمنة الخبو كما تفيده كلمة (كلما) التي هي بمعنى كل زمان . وهذا في ظاهره إطماع بحصول خبو لورود لفظ الخبو في الظاهر ولكنه يؤول إلى يأس منه إذ يدل على دوام سعيرها في كل الأزمان لاقتران ازدياد سعيرها بكل أزمان خبوها . فهذا الكلام من قبيل التمليح وهو من قبيل قوله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمال في سم الخياط) وقول إياس القاضي للخصم الذي سأله : على من قضيت ؟ فقال : على ابن أخت خالك

(ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أ إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا [٩٨]) استئناف بياني لأن العقاب الفظيع المحكي يثير في نفوس السامعين السؤال عن سبب تركب هذه الهيئة من تلك الصورة المفظعة فالجواب بأن ذلك بسبب الكفر بالآيات وإنكار المعاد

فالإشارة إلى ما تقدم من قوله (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) إلى آخر الآية بتأويل : المذكور

والجزاء : العوض عن عمل

والباء في (بأنهم كفروا) للسببية

والظاهر أن جملة (وقالوا أ إذا كنا عظاما) الخ . عطف على جملة (بأنهم كفروا) فذكر وجه اجتماع تلك العقوبات لهم . وذكر سببان : أحدهما : الكفر بالآيات ويندرج فيه صنوف من الجرائم تفصيلا وجمعا تناسبها العقوبة التي في قوله (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم)

وثانيهما : إنكارهم البعث بقولهم (أ إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا) المناسب له أن يعاقبوا عقابا يناسب ما أنكروه من تجدد الحياة بعد المصير رفاتا فإن رفات الإحراق أشد اضمحلالا من رفات العظام في التراب

والاستفهام في حكاية قولهم (أإذا كنا عظاما) وقوله (إنا لمبعوثون) إنكاري . وتقدم اختلاف القراء في إثبات الهمزتين في قوله (أإذا) وفي إثباتها في قوله (أإنا لمبعوثون) في نظير هذه الآية من هذه السورة ." (١)

" والمعنى : أن يقدر لبثهم بثلاثمائة وتسع سنين . فعبر عن هذا العدد بأنه ثلاثمائة سنة وزيادة تسع . ليعلم أن التقدير بالسنين القمرية المناسبة لتاريخ العرب والإسلام مع الإشارة إلى موافقة ذلك المقدار بالسنين الشمسية التي بها تاريخ القوم الذين منهم أهل الكهف وهم أهل بلاد الروم . قال السهيلي في الروض الأنف : النصارى يعرفون حديث أهل الكهف ويؤرخون به . وأقول : واليهود الذين لقنوا قريشا السؤال عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر ويؤرخون السنين بحساب الدورة الشمسية . فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة شمسية فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية . كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر . وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع السنين بالازدياد . وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الذي لم يكن لعموم العرب عدلم به

وقرأ الجمهور (ثلاثمائة) بالتنوين . وانتصب (سنين) على البدلية من اسم العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا أو هو تمييز عند من يجيز ذلك

وقرأه حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنه تمييز للمائة . وقد جاء تمييز المائة جمعا وهو نادر لكنه فصيح

(قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا [٢٦]) إن كان قوله تعالى (ولبثوا في كهفهم) إخبارا من الله عن مدة لبثهم يكون قوله (قل الله أعلم بما لبثوا) قطعا للمماراة في مدة لبثهم المختلف فيها بين أهل الكتاب أي الله أعلم منكم بمدة لبثهم

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٥٠٣

وإن كان قوله (ولبثوا) حكاية عن قول أهل الكتاب في مدة لبثهم كان قوله (قل الله أعلم بما لبثوا) تفويضا إلى الله في علم ذلك كقوله (قل ربي أعلم بعدتهم)

وغيب السماوات والأرض ما غاب علمه عن الناس من موجودات السماوات والأرض وأحوالهم . واللام في (لله) للملك . وتقديم الخبر المجرور لإفادة الاختصاص أي لله لا لغيره ردا على الذين يزعمون علم خبر أهل الكهف ونحوهم

و (أبصر به وأسمع) صيغتا تعجيب من عموم علمه تعالى بالمغيبات من المسموعات والمبصرات وهو العلم الذي لا يشاركه فيه أحد

وضمير الجمع في قوله (ما لهم من دونه من ولي) يعود إلى المشركين الذين الحديث معهم . وهو إبطال لولاية آلهتهم بطريقة التنصيص على عموم النفي بدخول (من) الزائدة على النكرة المنفية

وكذلك قوله (ولا يشرك في حكمه أحدا) هو رد على زعمهم بأن الله اتخذ آلهتهم شركاء له في ملكه

وقرأ الجمهور (ولا يشرك) برفع (يشرك) وبياء الغيبة . والضمير عائد إلى اسم الجلالة في قوله (قل الله أعلم) . وقرأه ابن عامر بتاء الخطاب وجزم و (يشرك) على أن (لا) ناهية . والخطاب لرسول الله صلى الله عليه و سلم مراد به أمته أو الخطاب لكل من يتلقاه

وهنا انتهت قصة أصحاب الكهف بما تخللها وقد أكثر المفسرون من رواية الأخبار الموضوعة فيها

(واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا [٢٧]) عطف على جملة (قل الله أعلم بما لبثوا) بما فيها من قوله (ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا)

والمقصود من هذا الرد على المشركين إذ كانوا أيامئذ لا يبين لهم شيء إلا وانتقلوا إلى طلب شيء آخر فسألوا عن أهل الكهف وعن ذي القرنين وطلبوا من النبي صلى الله عليه و سلم أن يجعل بعض القرآن للثناء عليهم ونحو ذلك كما تقدم ذلك عند قوله تعالى (وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا) في سورة الإسراء

والمعنى : لا تعبأ بهم إن كرهوا تلاوة بعض ما أوحى إليك واتل جميع ما أوحى إليك فإنه لا مبدل له . فلما وعدهم الجواب عن الروح وعن أهل الكهف وأبر الله وعده إياهم قطعا لمعذرتهم ببيان إحدى

المسألتين ذيل ذلك بأن أمر نبيه أن يقرأ القرآن كما أنزل عليه وأنه لا مبدل لكلمات الله ولكي لا يطمعهم الإجابة عن بعض ما سألوه بالطمع في أن يجيبهم عن كل ما طلبوه ." (١)

" واللام في قوله (لك) لام التبليغ وهي التي تدخل على اسم أو ضمير السامع لقول أو ما في معناه نحو : قلت له وأذنت له وفسرت له ؛ وذلك عندما يكون المقول له الكلام معلوما من السياق فيكون ذكر اللام لزيادة تقوي الكلام وتبليغه إلى السامع ولذلك سميت لام التبليغ . ألا ترى أن اللام لم يحتج لذكره في جوابه أول مرة (ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا) . فكان التقرير والإنكار مع ذكر لام تعدية القول أقوى وأشد

وهنا لم يعتذر موسى بالنسيان : إما لأنه لم يكن نسي . ولكنه رجح تغيير المنكر العظيم . وهو قتل النفس بدون موجب . على واجب الوفاء بالالتزام ؛ وإما لأنه نسي وأعرض عن الاعتذار بالنسيان لسماجة تكرر الاعتذار به . وعلى الاحتماليين فقد عدل إلى المبادرة باشتراط ما تطمئن إليه نفس صاحبه بأنه إن عاد للسؤال الذي لا يبتغيه صاحبه فقد جعل له أن لا يصاحبه بعده

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه و سلم : "كانت الأولى من موسى نسيانا والثانية شرطا " فاحتمل كلام النبي الاحتمالين المذكورين

وأنصف موسى إذ جعل لصاحبه العذر في ترك مصاحبته في الثالثة تجنبا لإحراجه

وقرأ الجمهور : (لدني) " بتشديد النون " قال ابن عطية : وهي قراءة النبي صلى الله عليه و سلم يعني أن فيها سندا خاصا مرويا فيه عن النبي صلى الله عليه و سلم كما تقدم في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير

وقرأ نافع وأبو بكر وأبو جعفر (من لدني) " بتخفيف النون " على أنه حذف منه نون الوقاية تخفيفا، لأن (لدن) أثقل من (عن) (ومن) فكان التخفيف فيها مقبولا دونهما

ومعنى (قد بلغت من لدني عذرا) قد وصلت من جهتي إلى العذر في قطع الصحبة بمكان ينتهي إليه السائر على طريقة المكنية

وأثبت له البلوغ تخييلا أو استعار البلوغ لتعين حصول الشيء بعد المماطلة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٥٣٥

(فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا [٧٧]) نظم قوله (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها)كنظم نظيريه السابقين

والاستطعام : طلب الطعام . وموقع جملة (استطعم أهلها)كموقع جملة (خرقها) وجملة (فقتله) . فهو متعلق (إذا) . وإظهار لفظ (أهلها) دون الإتيان بضميرهم بأن يقال : استطمعاهم لزيادة التصريح . تشنيعا بهم في لؤمهم إذ أبوا أن يضيفوهما وذلك لؤم لأن الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم " عليه السلام " وهي من المواساة المتبعة عند الناس ويقوم بها من ينتدب إليها ممن يمر عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة أو من أعد نفسه لذلك من كرام القبيلة فإباية أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم لتلك القرية

وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالا عن نكتة هذا الإظهار في أبيات . وأجابه السبكي جوابا طويلا نشرا ونظما بما لا يقنع . وقد ذكرهما الآلوسي

وفي الآية دليل على أباحة طلب الطعام لعابر السبيل لأنه شرع من قبلنا وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه

ودل لوم موسى الخضر على أن لم يؤخذ أجر إقامة الحائط على صاحبه من أهل القرية على أنه أراد مقابلة حرمانهم لحق الضيافة بحرمانهم من إقامة الجدار في قريتهم . وفي الآية مشروعية ضيافة عابر السبيل إذا نزل بأحد من الجي أو القرية . وفي حديث أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته يوم وليلة " أي يتحفه ويبالغ في بره " وضيافته ثلاثة أيام " أي إطعام وإيواء بما حضر من غير تكلف كما يتكلف في أول ليلة " فما كان بعد ذلك فهو صدقة

واختلف الفقهاء في وجوبها فقال الجمهور : الضيافة من مكارم الأخلاق وهي مستحبة وليست واجبة . وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي . وحمد بن عبد الحكم من المالكية : الضيافة حق على أهل الحضر والبوادي . وقال الليث واحمد : الضيافة فرض يوما وليلة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ويقال : ضيفه وأضافه . فهو مضيف بالتشديد . ومضيف بالتخفيف . والمتعرض للضيافة : ضائف ومتضيف بالتخفيف . والمتعرض للضيافة : ضائف ومتضيف . يقال : ضفته وتضيفته . إذا نزل به ومال إليه

والجدار : الحائط المبني ." (١)

" ونكر المكان إبهاما له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالا في المقصود من القصة . وأما التصدي لوصفه بأنه شرقي فللتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرق قبلة لصلواتهم إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس . كما قال ابن عباس : إني لأعلم خلق الله لأي شيء اتخذت النصارى الشرق قبلة لقوله تعالى (مكانا شرقيا) أي أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى . فذكر كون المكان شرقيا نكتة بديعة من تاريخ الشرائع مع ما فيه من مؤاخاة الفواصل

واتخاذ الحجاب : جعل شيء يحجب عن الناس . قيل : إنها احتجبت لتغتسل وقيل لتمتشط

والروح : الملك لأن تعليق الإرسال به وإضافته إلى ضمير الجلالة دلا على أنه من الملائكة وقد تمثل لها بشرا

والتمثل : تكلف المماثلة أي أن ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة

و (بشرا) حال من ضمير (تمثل) وهو حال على معنى التشبيه البليغ

والبشر : الإنسان . قال تعالى (إني خالق بشرا من طين) أي خالق آدم عليه السلام

والسوي : المستوى أي التام الخلق . وإنما تمثل لها كذلك للتناسب بين كمال الحقيقة وكمال الصورة وللإشارة إلى كمال عصمتها إذ قالت (إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا) إذ لم يكن في صورته ما يكره لأمثالها لأنها حسبت أنه بشر اختبأ لها ليراودها عن نفسها فبادرته بالتعوذ منه قبل أن يكلمها مبادرة بالإنكار على ما توهمته من قصده الذي هو المتبادر من أمثاله في مثل تلك الحالة

وجملة (إني أعوذ بالرحمن منك) خبرية ولذلك أكدت بحرف التأكيد . والمعنى : أنها أخبرته بأنها جعلت الله معاذا لها منه أي جعلت جانب الله ملجأ لها مما هم به . وهذه موعظة له

وذكرها صفة (الرحمان) دون غيرها من صفات الله لأنها أرادت أن يرحمها الله بدفع من حسبته داعرا عليها

وقولها (إن كنت تقيا) تذكير له بالموعظة بأن عليه أن يتقي ربه

ومجيء هذا التذكير بصيغة الشرط المؤذن بالشك في تقواه قصد لتهييج خشيته . وكذلك اجتلاب فعل الكون الدال على كون التقوى مستقرة فيه . وهذا أبلغ وعظ وتذكير وحث على العمل بتقواه

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٥٦٦

والقصر في قوله (إنما أنا رسول ربك) قصر إضافي أي لست بشرا ردا على قولها (إن كنت تقيا) المقتضى اعتقادها أنه بشر

وقرأ الجمهور (لأهب) بهمزة المتكلم بعد لام العلة . ومعنى إسناد الهبة إلى نفسه مجاز عقلي لأنه سبب هذه الهبة . وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع (ليهب) بياء الغائب أي ليهب ربك لك مع أنها مكتوبة في المصحف بألف . وعندي أن قراءة هؤلاء بالياء بعد اللام إنما هي نطق الهمزة المخففة بعد كسر اللام بصورة نطق الياء

ومحاورتها الملك محاولة قصدت بها صرفه عما جاء لأجله لأنها علمت أنه مرسل من الله فأرادت مراجعة ربها في أمر لم تطقه كما راجعه إبراهيم عليه السلام في قوم لوط . وكما راجعه محمد صلى الله عليه و سلم في فرض خمسين صلاة . ومعنى المحاورة أن ذلك يجر لها ضرا عظيما إذ هي مخطوبة لرجل ولم يبن بها فكيف يتلقى الناس منها الإتيان بولد من غير أب معروف

وقولها (ولم أك بغيا) تبرئة لنفسها من البغاء بما يقتضيه فعل الكون من تمكن الوصف الذي هو خبر الكون والمقصود منه تأكيد النفي . فمفاد قولها (ولم أك بغيا) غير مفاد قولها (ولم يمسسني بشر) وهو مما زادت به هذه القصة على ما في قصتها في سورة آل عمران لأن قصتها في سورة آل عمران نزلت بعد هذه فصح الاجتزاء في القصة بقولها (ولم يمسسني بشر)

وقولها (ولم يمسسني بشر) أي لم يبن بي زوج لأنها كانت مخطوبة ومراكنة ليوسف النجار ولكنه لم يبن بها فإذا حملت بولد اتهمها خطيبها وأهلها بالزنى

وأما قولها (ولم أك بغيا) فهو نفي لأن تكون بغيا من قبل تلك الساعة فلا ترضى بأن ترمى بالبغاء بعد ذلك . فالكلام كناية عن التنزه عن الوصم بالبغاء بقاعدة الاستصحاب . والمعنى : ما كنت بغيا فيما مضى أفأعد بغيا فيما يستقبل

وللمفسرين في هذا المقام حيرة ذكرها الفخر والطيبي وفيما ذكرنا مخرج من مأزقها . وليس كلام مريم مسوقا مساق الاستبعاد مثل قول زكريا (أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا) لاختلاف الحالين لأن حال زكريا حال راغب في حصول الولد وحال مريم حال متشائم منه متبرئ من حصوله

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٥٩١

" والمراد بالأحزاب أحزاب النصارى لأن الاختلاف مؤذن بأنهم كانوا متفقين ولم يكن اليهود موافقين النصارى في شيء من الدين . وقد كان النصارى على قول واحد على التوحيد في حياة الحواريين ثم حدث الاختلاف في تلاميذهم . وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة) في سورة النساء أن الاختلاف انحل إلى ثلاثة مذاهب : الملكانية " وتسمى الجاثليقية " واليعقوبية والنسطورية . وانشعبت من هذه الفرق عدة فرق ذكرها الشهرستاني ومنها الأليانة والبليارسية والمقدانوسية والسبالية والبوطينوسية والبولية إلى فرق أخرى . منها فرقة كانت في العرب تسمى الركوسية ورد ذكرها في الحديث " أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لعدي بن حاتم : إنك ركوسي " . قال أهل اللغة هي نصرانية مشوبة بعقائد الصابئه . وحدثت بعد ذلك فرقة الاعتراضية " البروتستان " أتباع " لوثير " . وأشهر الفرق اليوم هي الملكانية "كاثوليك " واليعقوبية " أرثودوكس " والاعتراضية " البروتستان " . ولما كان اختلافهم قد انحصر في مرجع واحد يرجع إلى إلهية عيسى اغترارا وسوء فهم في معنى لفظ " ابن " الذي ورد صفة للمسيح في الأناجيل مع أنه قد وصف بذلك فيها أيضا أصحابه . وقد جاء في التوراة أيضا " أنتم أبناء الله " . وفي إنجيل متى الحواري وإنجيل يوحنا الحواري كلمات صريحة في أن المسيح ابن إنسان وأن الله إلهه وربه فقد انحصرت مذاهبهم في الكفر بالله فلذلك ذيل بقوله (فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) فشمل قوله (الذين كفروا) هؤلاء المخبر عنهم من النصارى وشمل المشركين غيرهم

والمشهد صالح لمعان وهو أن يكون مشتقا من المشاهدة أو من الشهود ثم إما أن يكون مصدرا ميميا في المعنيين أو اسم مكان لهما أو اسم زمان لهما أي يوم فيه ذلك وغيره

والويل حاصل لهم في الاحتمالات كلها وقد دخلوا في عموم الذين كفروا بالله أي نفوا وحدانيته فدخلوا في زمرة المشركين لا محالة ولكنهم أهل كتاب دون المشركين

(أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلل مبين [٣٨]) (أسمع بهم وأبصر) صيغتا تعجب وهو تعجب على لسان الرسول والمؤمنين أو هو مستعمل في التعجيب والمعنيان متقاربان وهو مستعمل كناية أيضا عن تهديدهم ؛ فتعين أن التعجيب من بلوغ حالهم في السوء مبلغا يتعجب من طاقتهم على مشاهدة مناظره وسماع مكارهه . والمعنى ؛ ما أسمعهم وما أبصرهم في ذلك اليوم أي ما أقدرهم على السمع والبصر بما يكرهونه . وقريب هو من معنى قوله تعالى (فما أصبرهم على النار)

وجوز أن يكون (أسمع بهم وأبصر) غير مستعمل في التعجب بل صادف أن جاء على صورة فعل التعجب وإنما هو على أصل وضعه أمر للمخاطب غير المعين بأن يسمع ويبصر بسببهم ومعمول السمع والبصر محذوف لقصد التعميم ليشمل كل ما يصح أن يسمع وأن يبصر . وهذا كناية عن التهديد

وضمير الغائبين عائد إلى الذين كفروا أي أعجب بحالهم يومئذ من نصارى وعبدة الأصنام

والاستدراك الذي أفاده قوله (لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين) راجع إلى ما يفيده التقييد بالظرف في قوله (يوم يأتوننا) من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال

فأقيد أنهم متلبسون بالضلال المبين وهو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي والتباس الحال على صاحبه . وتلك نكتة التقييد بالظرف في قوله (اليوم في ضلال مبين)

والتعبير عنهم ب (الظالمون) إظهار في مقام الإضمار . ونكتته التخلص إلى خصوص المشركين لأن اصطلاح القرآن إطلاق الظالمين على عبدة الأصنام وإطلاق الظلم على عبادة الأصنام قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم)

(وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون [٣٩]) عقب تحذيرهم من عذاب الآخرة والنداء على سوء ضلالهم في الدنيا بالأمر بإنذارهم استقصاء في الإعذار لهم

والضمير عائد إلى الظالمين وهم المشركون من أهل مكة وغيرهم من عبدة الأصنام لقوله (وهم لا يؤمنون) وقوله (وإلينا يرجعون)

وانتصب (يوم الحسرة) على أنه مفعول خلف عن المفعول الثاني ل (أنذرهم) لأنه بمعنى أنذرهم عذاب يوم الحسرة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وزاد على الإعلان باعتزال أصنامهم الإعلان بأنه يدعوا الله احتراسا من أن يحسبوا أنه نوى مجرد اعتزال عبادة أصنامهم فربما اقتنعوا بإمساكه عنهم ولذا بين لهم أته بعكس ذلك يدعوا الله الذي لا يعبدونه

وعبر عن الله بوصف الربوبية المضاف إلى ضمير نفسه للإشارة إلى انفراده من بينهم بعبادة الله تعالى فهو ربه وحده من بينهم فالإضافة هنا تفيد معنى القصر الإضافي مع ما تتضمنه الإضافة من الاعتزاز بربوبية الله إياه والتشريف لنفسه بذلك

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٦٠٠

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وجملة (عسى ألا أكون بدعاء ربي شقيا) في موضع الحال من ضمير (وادعوا) أي راجا أن لا أكون بدعاء ربي شقيا . وتقدم معناه عند قوله تعالى (ولم أكن بدعائك رب شقيا) في هذه السورة . وفي إعلانه هذا الرجاء بين ظهرانيهم تعريض بأنهم أشقياء بدعاء آلهتهم

(فلما اعتزلهم وما يعبدن من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا [٤٩] و وهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا [٥٠]) طوي ذكر اعتزاله إياهم بعد أن ذكر عزمه عليه إيجازا في الكلام للعلم بأن مثله لا يعزم أمرا إلا نفذ عزمه والاكتفاء بذكر ما ترتب عليه من جعل عزمه حدثا واقعا قد حصل جزاءه عليه من ربه فلأنه لما اعتزل أباه وقومه واستوحش بذلك الفراق وهبه لله ذرية يأنس لهم إذ وهبه إسحاق ابنه ويعقوب ابن ابنه وجعلهما نبيين . وحسبك بهذا مكرمة له عند ربه

وليس مجازاة الله إبراهيم مقصورة على أن وهبه إسحاق ويعقوب إذ ليس في الكلام ما يقتضي الانحصار فإنه قد وهبه إسماعيل أيضا وظهرت موهبته إياه قبل ظهور موهبة إسحق وكل ذلك بعد أن اعتزل قومه

وإنما اقتصر على ذكر إسحاق ويعقوب دون ذكر إسماعيل فلم يقل : وهبنا له إسماعيل وإسحاق ويعقوب لأن إبراهيم لما اعتزل قومه خرج بزوجه سارة قريبته فهي قد اعتزلت قومها أيضا إرضاء لربها ولزوجها فذكر الله الموهبة الشاملة لإبراهيم ولزوجه وهي أن وهب لهما إسحاق وبعده يعقوب ولأن هذه الموهبة لما كانت كفاء لإبراهيم على مفارقته أباه وقومه كانت موهبة من يعاشر إبراهيم ويؤنسه وهما إسحاق ويعقوب . أما إسماعيل فقد أراد الله أن يكون بعيدا عن إبراهيم في مكة ليكون جار بيت الله . وإنه لجوار أعظم من جوار إسحاق ويعقوب أباهما

وقد خص إسماعيل بالذكر استقلالا عقب ذلك ومثله قوله تعالى (واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب) ثم قال (واذكر إسماعيل) في سورة ص وقد قال في آية الصافات (وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين رب هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم) إلى أن قال (وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين) فذكر هنالك إسماعيل عقب قوله (إني ذاهب إلى ربي سيهدين) إذ هو المراد بالغلام الحليم

والمراد بالهبة هنا : تقدير ما في الأزل عند الله لأن ازدياد إسحاق ويعقوب كان بعد خروج إبراهيم بمدة بعد أن سكن أرض كنعان وبعد أن اجتاز بمصر ورجع منها . وكذلك ازدياد إسماعيل كان بعد خروجه

بمدة وبعد أن اجتاز بمصر كما وردفي الحديث وفي التوراة أو أريد حكاية هبة إسحاق ويعقوب فيما مضى بالنسبة إلى زمن نزول القران تنبيها بأن ذلك جزاؤه على إخلاصه

والنكتة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيدا وسر به فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشر سنة وأن من يعقوب نشأت أمة عظيمة

وحرف (لما) حرف وجود لوجود أي يقتضي وجود جوابه لأجل وجود شرطها وفد تكون بينهما فترة فتدل على مجرد الجزائية أي التعليل دون توقيت وذلك كما هنا

وضمير (لهم) عائد إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام و (من) في قوله (ومن ذريتهما محسن) إما حرف تبعيض صفة لمحذوف دل عليه (وهبنا) أي موهوبا من رحمتنا

وإما اسم بمعنى بعض بتأويل كما تقدم عند قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) في سورة البقرة . وإن كان النحاة لم يثبتوا لكلمة (من) استعمالها اسما كما أثبتوا ذلك لكلمات " الكاف " و " عن " و " على " لكن بعض موارد الاستعمال تقتضيه كما قاله التفتزاني في حاشية الكشاف وأقره عبد الحكيم . وعلى هذا تكون (من) في موضع نصب على المفعول به لفعل (وهبنا) أي وهبنا لهم بعض رحمتنا وهي النبوءة لأنها رحمة لهم ولمن أرسلوا إليهم ." (١)

" (وسلك) فعل مشتق من السلوك والسلك الذي هو الدخول مجتازا وقاطعا في السير في الطريق تشبيها للسائر بالشيء الداخل في شيء آخر . يقال : سلك طريقا . فحق هذا الفعل أن يتعدى إلى مفعول واحد وهو المدخول فيه ويستعمل متعديا بمعنى أسلك . وحقه أن يكون تعديه بهمزة التعدية فيقال : أسلك المسمار في اللوح أي جعله سالكا إياه إلا أنه كثر في الكلام تجريده من الهمزة كقوله تعالى (نسلكه عذابا صعدا) . وكثر كون الاسم الذي كان مفعولا ثانيا يصير مجرورا ب (في) كقوله تعالى (ما سلككم في سقر) بمعنى أسلككم سقر . وقوله (كذلك سلكناه في قلوب المجرمين) في سورة الشعراء . وقوله (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض) في سورة الزمر . وقال الأعشى :

"كما سلك السكي في الباب فيتق أي أدخل المسمار في الباب نجار فصار فعل سلك يستعمل قاصرا ومتعديا

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٦٠٦

فأما قوله هنا (وسلك لكم فيها سبلا) فهو سلك المتعدي أي أسلك فيها سبلا أي جعل سبلا سالكة في الأرض أي داخلة فيها أي متخللة . وذلك كناية عن كثرتها في جهات الأرض

والمراد بالسبل : كل سبيل يمكن السير فيه سواء كان من أصل خلقة الأرض كالسهول والرمال أو كان من أثر فعل الناس مثل الثنايا التي تكرر السير فيها فتعبدت وصارت طرقا يتابع الناس السير فيها

ولما ذكر منة خلق الأرض شفعها بمنة إخراج النبات منها بما ينزل عليها من السماء من ماء . وتلك منة تنبئ عن خلق السماوات حيث أجرى ذكرها لقصد ذلك التذكير ولذا لم يقل : وصببنا الماء على الأرض كما في آية (إنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا) . وهذا إدماج بليغ

والعدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله (فأخرجنا) التفات . وحسنه هنا أنه بعد أن حج المشركين بحجة انفراده بخلق الأرض وتسخير السماء مما لا سبيل بهم إلى نكرانه ارتقى إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى والعناصر فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء فكان تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض

ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) وقوله (ألم نر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وقوله (أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) ومنها قوله في سورة الزخرف (والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا)

وقد نبه إلى ذلك في الكشاف ولله دره . ونظائره كثيرة في القرآن

والأزواج : جمع زوج . وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد . فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجا . ثم غلب على الذكر والأنثى المقترنين من نوع الإنسان أو من الحيوان قال تعالى (فاسلك فيها من كل زوجين اثنين) وقال (فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى) وقال (اسكن أنت وزوجك الجنة) . ولما شاعت فيه ملاحظة معنى اتحاد النوع تطرقوا من ذلك إلى استعمال لفظ الزوج في معنى النوع بغير قيد كونه ثانيا لآخر على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق قال تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) ومنه قوله (فأنبتنا فيها من كل زوج كريم) . وفي الحديث " من أنفق زوجين في سبيل الله ابتدرته حجبة

الجنة... " الحديث أي من أنفق نوعين مثل الطعام والكسوة ومثل الخيل والرواحل . وهذا الإطلاق هو المراد هنا . أي فأنبتنا به أنواعا من نبات . وتقدم في سورة الرعد

والنبات : مصدر سمي به النابت فلكونه مصدرا في الأصل استوى فيه الواحد والجمع

وشتى : جمع شتيت بوزن فعلى مثل : مريض ومرضي

والشتيت : المشتت أي المبعد . وأريد به هنا التباعد في الصفات من الشكل واللون والطعم وبعضها صالح للإنسان وبعضها للحيوان

والجملة الثانية (كلوا وارعوا أنعامكم) مقول قول محذوف هو حال من ضمير (فأخرجنا) . والتقدير : قائلين : كلوا وارعوا أنعامكم . والأمر للإباحة مراد به المنة . والتقدير : كلوا منها وارعوا أنعامكم منها . وهذا من مقابلة الجمع بالجمع لقصد التوزيع

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وفي الكشاف : إن نكتة ذكر (وما هدى) التهكم بفرعون في قوله (وما أهديكم إلا سبيل الرشاد) اه . يعني أن في قوله (وما هدى) تلميحا إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر (قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد) وما في هذه من قوله (بطريقتكم المثلى) أي هي هدي فيكون من التلميح إلى لفظ وقع في قصة مفضيا إلى التلميح إلى القصة كما في قول مهلهل :

لو كشف المقابر عن كليب ... فخبر بالذنائب أي زير يشير إلى قول كليب له على وجه الملامة : أنت زير نساء

(يا بني إسرائيل قد أنجينكم من عدوكم ووعدنكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى [٨٠] كلوا من طيبات ما رزقنكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى [٨١] وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صلحا ثم اهتدى [٨٢]) هذه الجمل معترضة في أثناء القصة مثل ما تقدم آنفا في قوله تعالى (إنه من يأت ربه مجرما) الآية . وهذا خطاب لليهود الذين في زمن النبي صلى الله عليه و سلم تذكيرا لهم بنعم أخرى

وقدمت عليها النعمة العظيمة وهي خلاصهم من استعباد الكفرة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٦٤٧

وقرأ الجمهور (قد أنجيناكم) (وواعدناكم) " بنون العظمة " . وقرأهما حمزة والكسائي وخلف (قد أنجيتكم) (ووعدتكم) بتاء المتكلم

وذكرهم بنعمة نزول الشريعة وهو ما أشار إليه قوله (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) . والمواعدة : اتعاد من جانبين أي أمرنا موسى بالحضور للمناجاة فذلك وعد من جانب الله بالمناجاة وامتثال موسى لذلك وعد من جانبه فتم معنى المواعدة كما قال تعالى في سورة البقرة (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة)

ويظهر أن الآية تشير إلى ما جاء في الإصحاح ١٩ من سفر الخروج : " في الشهر الثالث بعد خروج بني إسرائيل من أرض مصر جاءوا إلى برية سيناء هنالك نزل إسرائيل مقابل الجبل . وأما موسى فصعد إلى الله فناداه الرب من الجبل قائلا : هكذا نقول لبيت يعقوب أنتم رأيتم ما صنعت بالمصريين وأنا حملتكم على أجنحة النسور إن سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي تكونون لي خاصة... : إلخ

وذكر الطور تقدم في سورة البقرة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وجانب الطور : سفحه . ووصفه بالأيمن باعتبار جهة الشخص المستقبل مشرق الشمس وإلا فليس للجبل يمين وشمال معينان وإنما تعرف بمعرفة أصل الجهات وهو مطلع الشمس فهو الجانب القبلي باصطلاحنا . وجعل محل المواعدة الجانب القبلي وليس هو من الجانب الغربي الذي في سورة القصص (فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة) وقال فيها (وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) فهو جانب غربي أي من جهة مغرب الشمس من الجبل وهو الذي آنس موسى منه نارا

وانتصب " جانب الطور " على الظرفية المكانية لأنه لاتساعه بمنزلة المكان المبهم

ومفعول المواعدة محذوف تقديره : المناجاة

وتعدية (وأعناكم) إلى ضمير جماعة بني إسرائيل وإن كانت مواعدة لموسى ومن معه الذين اختارهم من قومه باعتبار أن المقصد من المواعدة وحي أصول الشريعة التي تصير صلاحا . للأمة فكانت المواعدة مع أولئك كالموعدة مع جميع الأمة

وقرأ الجميع (ونزلنا عليكم) الخ ؛ فباعتبار قراءة حمزة والكسائي وخلف (قد أنجيتكم وواعدتكم) بتاء المفرد تكون قراءة (ونزلنا) " بنون العظمة " قريبا من الالتفات وليس عينه لأن نون العظمة تساوي تاء المتكلم

والسلوى تقدم في سورة البقرة . وكان ذلك في نصف الشهر الثاني من خروجهم من مصر كما في الإصحاح ١٦ من سفر الخروج

وجملة (كلوا) مقول محذوف . تقديره : وقلنا أو قائلين . وتقدم نظيره في سورة البقرة

وقرأ الجمهور (ما رزقناكم) بنون العظمة . وقرأه حمزة والكسائي وخلف (ما رزقناكم) بتاء المفرد

والطغيان : أشد الكبر . ومعنى النهي عن الطغيان في الرزق : النهي عن ترك الشكر عليه وقلة الاكتراث بعبادة المنعم

وحرف (في) الظرفية استعارة تبعية ؛ شبه ملابسة الطغيان للنعمة بحلول الطغيان فيها تشبيها للنعمة الكثيرة بالوعاء المحيط بالمنعم عليه على طريقة المكنية وحرف الظرفية قرينتها ." (١)

" (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد [٢]) جملة (يوم ترونها تذهل) الخ بيان لجملة (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) لأن ما ذكر في هذه الجملة يبين معنى كونها شيئا عظيما وهو أنه عظيم في الشر والرعب

ويتعلق (يوم ترونها) بفعل (تذهل) . وتقديمه على عامله للاهتمام بالتوقيت بذلك اليوم وتوقع رؤيته لكل مخاطب من الناس . وأصل نظم الجملة : تذهل كل مرضعة عما أرضعت يوم ترون زلزلة الساعة . فالخطاب لكل من تتأتى منه رؤية تلك الزلزلة بالإمكان

وضمير النصب في (ترونها) يجوز أن يعود على (زلزلة) وأطلقت الرؤية على إدراكها الواضح الذي هو كرؤية المرئيات لأن الزلزلة تسمع ولا ترى . ويجوز أن يعود إلى الساعة

ورؤيتها : رؤية ما يحدث فيها من المرئيات من حضور الناس للحشر وما يتبعه ومشاهدة أهوال العذاب . وقرينة ذلك قوله (تذهل كل مرضعة) الخ

والذهول : نيسان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره ؛ إما لأنه حاضر أو لأن علمه جديد وإنما ينسى لشاغل عظيم عنه . فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل . قاله شيخنا الجد الوزير قال : وشفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب فشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره . وكل ذلك يدل بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النساء والرجال . وقد حصل من هذه الكناية

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٦٦٠

دلالة على جميع لوازم شدة الهول وليس يلزم في الكناية أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية وليست لفظية

والتحقت هاء التأنيث بوصف (مرضعة) للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع كما يقال : هي ترضع . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يقال : كل مرضع لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس . وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول ونظمها ابن مالك في أرجوزته الكافية بقوله :

وما من الصفات بالأنثى يخص ... عن تاء استغنى لأن اللفظ نص

وحيث معنى الفعل تنوي التاء زد ... كذي غدت مرضعة طفلا ولد والمراد : أن ذلك يحصل لكل مرضعة موجودة في آخر أيام الدنيا . فالمعنى الحقيقي مراد فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعا . فأطلق ذهول المرضع وذات الحمل وأريد ذهول كل ذي علق نفيس عن علقه على طريقة الكناية

وزيادة كلمة (كل) للدلالة على أن هذا الذهول يعتري كل مرضع وليس هو لبعض المراضع باحتمال ضعف في ذاكرتها . ثم تقتضي هذه الكناية كناية عن تعميم هذا الهول لكل الناس لأن خصوصية هذا المعنى بهذا المقام أنه أظهر في تصوير حالة الفزع والهلع بحيث يذهل فيه من هو في حال شدة التيقظ لوفرة دواعي اليقظة . وذلك أن المرأة لشدة شفقتها كثيرة الاستحضار لما تشفق عليه وأن المرضع أشد النساء شفقة على رضيعها وأنها في حال ملابسة الإرضاع أبعد شيء عن الذهول فإذا ذهلت عن رضيعها في هذه الأحوال دل ذلك على أن الهول العارض لها هول خارق للعادة . وهذا من بديع الكناية عن شدة ذلك الهول لأن استلزام ذهول المرضع عن رضيعها لشدة الهول يستلزم شدة الهول لغيرها بطريق الأولى فهو لزوم بدرجة ثانية . وهذا النوع من الكناية يسمى الإيماء

و (ما) في (عما أرضعت) موصولة ما صدقها الطفل الرضيع . والعائد محذوف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل وحذف مثله كثير

والإتيان بالموصول وصلته في تعريف المذهول عنه دون أن يقول عن ابنها للدلالة على أنها تذهل عن شيء هو نصب عينها وهي في عمل متعلق به وهو الإرضاع زيادة في التكني عن شدة الهول

وقوله (وتضع كل ذات حمل حملها) هو كناية أيضا كقوله (تذهل كل مرضعة عما أرضعت) . ووضع الحمل لا يكون إلا لشدة اضطراب نفس الحامل من فرط الفزع والخوف لأن الحمل في قرار مكين

والحمل : مصدر معنى المفعول بقرينة تعلقه بفعل (تضع) أي تضع جنينها

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وقال مالك والشافعي : دور مكة ملك لأهلها ولهم الامتناع من إسكان غيرهم ولهم إكراؤها للناس وإنما تجب المواساة عند الضرورة وعلى ذلك حملوا ما كان يفعله عمر فهو من المواساة . وقد اشترى عمر دار صفوان بن أمية وجعلها سجنا . وقال أبو حنيفة : دور مكة لا تملك وليس أهلها أن يكروها . وقد ظن أن الخلاف في ذلك مبني على الاختلاف في أن مكة فتحت عنوة أو صلحا . والحق أنه لا بناء على ذلك لأن من القائلين بأنها فتحت عنوة قائلين بتملك دور مكة فهذا مالك بن أنس يراها فتحت عنوة ويرى صحة تملك دورها . ووجه ذلك : أن النبي صلى الله عليه و سلم أقر أهلها في منازلهم فيكون قد أقطعهم إياها كما من على أهلها بالإطلاق من الأسر ومن السبي . ولم يزل أهل مكة يتبايعون دورهم ولا ينكر عليهم أحد من أهل العلم

وخبر (إن الذين كفروا) محذوف تقديره : نذقهم من عذاب أليم دل عليه قوله في الجملة الآتية (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم)

وإذ كان الصد عن المسجد الحرام إلحادا بظلم فإن جملة (ومن يرد فيه فإلحاد بظلم) تذييل للجملة السابقة لما في (من) الشرطية من العموم

والإلحاد : الانحراف عن الاستقامة وسواء الأمور . والظلم يطلق على الإشراك وعلى المعاصي لأنها ظلم النفس

والباء في (بإلحاد) زائدة للتوكيد مثلها في (وامسحوا برؤوسكم) . أي من يرد إلحادا وبعدا عن الحق والاستقامة وذلك صدهم عن زيارته

والباء في (بظلم) للملابسة . فالظلم : الإشراك لأن المقصود تهديد المشركين الذين حملهم الإشراك على مناواة المسلمين ومنعهم من زيارة المسجد الحرام

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٧٥٥

و (من) في قوله (من عذاب أليم) مزيدة للتوكيد على رأي من لا يشترطون لزيادة (من) وقوعها بعد نفي أو نهي . ولك أن تجعلها للتبعيض أي نذقه عذابا من عذاب أليم

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود [٢٦]) عطف على جملة (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم) عطف قصة على قصة . ويعلم منها تعليل الجملة المعطوفة عليها بأن الملحد في المسجد الحرام قد خالف بإلحاده فيه ما أراده الله من تطهيره حين أمر ببنائه . والتخلص من ذلك إلى إثبات ظلم المشركين وكفرانهم نعمة الله في إقامة المسجد الحرام وتشريع الحج

و (إذا) اسم زمان مجرد عن الظرفية فهو منصوب بفعل مقدر على ما هو متعارف في أمثاله والتقدير : واذكر إذ بوأنا أي اذكر زمان بوأنا لإبراهيم فيه كقوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) أي اذكر ذلك الوقت العظيم . وعرف معنى تعظيمه من إضافة اسم الزمان إلى الجملة الفعلية دون المصدر فصار بما يدل عليه الفعل من التجدد كأنه زمن حاضر

والتبوئة : الإسكان . وتقدم في قوله تعالى (وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها)

والمكان : الساحة من الأرض وموضع للكون فيه فهو فعل مشتق من الكون فتبوئته المكان : إذنه بأن يتخذه مباءة أي مقرا يبني فيه بيتا فوقع بذكر (مكان) إيجاز في الكلام كأنه قيل : وإذ أعطيناه مكانا ليتخذ فيه بيتا فقال : مكان البيت لأن هذا حكاية عن قصة معروفة لهم . وسبق ذكرها فيما نزل قبل هذه الآية من القرآن

واللام في (لإبراهيم) لام العلة لأن (إبراهيم) مفعول أول ل (بوأنا) الذي هو من باب أعطى فاللام مثلها في قولهم : شكرت لك أي شكرتك لأجلك . وفي ذكر اللام في مثله ضرب من العناية والتكرمة

و (البيت) معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عرف بلام العهد ولولا هذه النكتة لكان ذكر (مكان) حشوا . والمقصود أن يكون مأوى للدين أي معهدا لإقامة شعائر الدين

فكان يتضمن بوجه الإجمال أنه يترقب تعلما بالدين فلذلك أعقب بحرف " أن " التفسيرية التي تقع بعد جملة فيها معنى القول دون حروفه . وكان أصل الدين هو نفي الإشراك بالله فعلم أن البيت جعل معلما للتوحيد بحيث يشترط على الداخل إليه أن لا يكون مشركا فكانت الكعبة لذلك أول بيت وضع للناس

لإعلان التوحيد كما بيناه عند قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين) في سورة آل عمران ." (١)

" ولم يؤت مع هذا الاستفهام بشرط (إن كنتم تعلمون) ونحوه كما جاء في سابقه لأن انفراد الله تعالى بالربوبية في السماوات والعرش لا يشك فيه المشركون لأنهم لم يزعموا إلهية أصنامهم في السماوات والعوالم العلوية

وخص وعظهم عقب جوابهم بالحث على تقوى الله لأنه لما تبين من الآية التي قبلها أنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بأن الله مالك الأرض ومن فيها وعقبت تلك الآية بحظهم على التذكير ليظهر لهم أنهم عباد الله لا عباد الأصنام . وتبين من هذه الآية أنه رب السماوات وهي أعظم من الأرض وأنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بذلك ناسب حثهم على تقواه لأنه يستحق الطاعة له وحده وان يطيعوا رسوله فإن التقوى تتضمن طاعة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم

وحذف مفعول (تتقون) لتنزيل الفعل منزلة القاصر لأنه دال على معنى خاص وهو التقوى الشاملة لامتثال المأمورات واجتناب المنهيات

(قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون [٨٨] سيقولون لله قل فأني تسحرون [٨٩]) قد عرفت آنفا نكتة تكرير القول

والملكوت : مبالغة في الملك بضم الميم . فالملكوت : الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم لذلك جاء بعده (كل شيء)

واليد : القدرة . ومعنى (يجير) يغيث ويمنع من يشاء من الأذى . ومصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور مغلوب على أن لا ينال المجار بأذى فمعنى (لا يجار عليه) لا يستطيع أحد أن يمنع أحدا من عقابه فيفيد معنى العزة التامة

وبني فعل (يجار عليه) للمجهول لقصد انتفاء الفعل عن كل فاعل فيفيد العموم مع الاختصار

ولما كان تصرف الله هذا خفيا يحتاج إلى تدبر العقل لإدراكه عقب الاستفهام بقوله (إن كنتم تعلمون) كما عقب الاستفهام الأول بمثله حثا لهم على علمه والاهتداء إليه

ثم عقب بما يدل على أنهم إذا تدبروا علموا فقيل (سيقولون لله)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٧٧٣

وقرأ الجمهور (سيقولون لله) بلام الجر داخلة على اسم الجلالة مثل سالفه . وقرأه أبو عمرو ويعقوب بدون لام وقد علمت ذلك في نظيره السابق

(وأنى) يجوز أن تكون بمعنى (من أين) كما تقدم في سورة آل عمران (قال يا مريم أنى لك هذا) . والاستفهام تعجيبي . والسحر مستعار لترويج الباطل بجامع تخيل ما ليس بواقع واقعا . والمعنى : فمن أين اختل شعوركم فراج عليكم الباطل . فالمراد بالسحر ترويج أئمة الكفر عليهم الباطل حتى جعلوهم كالمسحورين

(بل أتينهم بالحق وإنهم لكاذبون [٩٠]) إضراب لإبطال أن يكونوا مسحورين أي بل ليس الأمر كما خيل إليهم فالذي أتيناهم به الحق يعني القرآن . والباء للتعدية كما يقال : ذهب به . أي أذهبه . وهذا كقوله آنفا (بل أتيناهم بذكرهم)

والعدول عن الخطاب من قوله (فأنى تسحرون) إلى الغيبة التفات لأنهم الموجه إليهم الكلام في هذه الجملة . والحق هنا : الصدق فلذلك قوبل بنسبتهم إلى الكذب فيما رموا به القرءان من قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين)

وفي مقابلة الحق ب (كاذبون) محسن الطباق

وتأكيد نسبتهم إلى الكذب ب (إن) واللام لتحقيق الخبر

وقد سلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترقي ؛ فابتدئ بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين ثم ارتقى إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها ولذلك اجتلبت فيه أداة العموم وهي (كل)

(ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحن الله عما يصفون [٩١] علم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون [٩٢]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية . وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٨٥٧

المقياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق . ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله) هو المطلوب وقوله (إذا لذهب كل إله بما خلق) إلى آخر الآية هو الدليل . وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل . وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا : هم بنات الله

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة الأصنام لأن الملائكة غير مشاهدين فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام ولأن الذي زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله فقد أشرنا إلى ذلك آنفا عند قوله تعالى (قل من رب السماوات السبع) الآية

و (إذن) حرف جواب وجزاء لكلام قبلها ملفوظ أو مقدر . والكلام المجاب هنا هو ما تضمنه قوله (وما كان معه من إله) فالجواب ضد ذلك النفي . وإذ قد كان هذا الضد أمرا مستحيل وقوع تعين أن يقدر له شرط على وجه الفرض والتقدير والحرف المعد لمثل هذا الشرط هو (لو) الامتناعية فالتقدير : ولو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق

وبقاء اللام في صدر الكلام الواقع بعد (إذن) دليل على أن المقدر شرط (لو) لأن اللام تلزم جواب (لو) ولأن غالب مواقع (إذن) أن تكون جواب (لو) فلذلك جاز حذف الشرط هنا لظهور تقديره

وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى (إنكم إذن مثلهم) في سورة النساء

فقوله (إذن لذهب كل إله بما خلق) استدلال على امتناع أن يكون مع الله آلهة

وإنما لم يستدل على امتناع أن يتخذ الله ولدا لأن الاستدلال على ما بعده مغن عنه لأن ما بعده أعم منه وانتفاء الأعم يقتضي انتفاء الأخص فإنه لو كان لله ولدا لكان الأولاد آلهة لأن ولد كل موجود إنما يتكون على مثل ماهية أصله كما دل عليه قوله تعالى (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) أي له

والذهاب في قوله (لذهب كل إله) مستعار للاستقلال بالمذهوب به وعدم مشاركة غيره له فيه . وبيان انتظام هذا الاستدلال أنه لو كان مع الله آلهة لاقتضى ذلك أن يكون الآلهة سواء في صفات الإلهية وتلك الصفات كمالات تامة فكان كل إله خالقا لمخلوقات لثبوت الموجودات الحادثة وهي مخلوقة فلا

جائز أن تتوارد الآلهة على مخلوق واحد لأن ذلك : إما لعجز عن الانفراد بخلق بعض المخلوقات وهذا لا ينافي إلهية وإما تحصيل للحاصل وهو محال فتعين أن ينفرد كل إله بطائفة من المخلوقات . ولنفرض أن تكون مخلوقات كل إله مساوية لمخلوقات غيره بناء على أن الحكمة تقتضي مقدارا معينا من المخلوقات يعلمها الإله الخالق لها ؛ فتعين أن لا تكون للإله الذي لم يخلق طائفة من المخلوقات ربوبية على ما لم يخلقه وهذا يفضي إلى نقص في كل من الآلهة وهو يستلزم المحال لأن الإلهية تقتضي الكمال لا النقص . ولا جرم أن تلك المخلوقات ستكون بعد خلقها معرضة للزيادة والنقصان والقوة والضعف بحسب ما يحف بها عن عوارض الوجود التي لا تخلو عنها المخلوقات كما هو مشاهد في مخلوقات الله تعالى الواحد . ولا مناص عن ذلك لأن خالق المخلوقات أودع فيها خصائص ملازمة لها كما اقتضته حكمته فتلك المخلوقات مظاهر لخصائصها لا محالة فلا جرم أن ذلك يقتضي تفوق مخلوقات بعض الآلهة على مخلوقات بعض آخر بعوارض من التصرفات والمقارنات لازمة لذلك لا جرم يستلزم ذلك كله لازمين باطلين : صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وإطلاق الجبال في تشبيه الكثرة معروف يقال : فلان جبل علم وطود علم . وفي حديث البخاري من طريق أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لو كان لي مثل أحد ذهبا لسرني أن لا تمر علي ثلاث ليال وعندي منه شيء إلا شيئا أرصده لدين " أي ما كان يسرني فالكلام بمعنى النفي أي لما سرني أو لما كان سرني الخ .

وحرف (من) الأول للابتداء و (من) الثاني كذلك و (من) في قوله (من برد) مزيدة في الإثبات على رأي الذين جوزوا زيادة (من) في الإثبات . أو تكون (من) اسما بمعنى بعض

ومفعول (ينزل) محذوف يدل عليه قوله (فيها من برد) . والتقدير : ينزل بردا

ووقوع (من) زائدة لقصد مشاكلة قوله (من جبال)

وقوله (فيصيب به من يشاء) جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على إنها حلول مكروه . ومن ذلك سميت المصيبة الحادثة المكروهة . وأما قوله تعالى (إن تصبك حسنة تسؤهم) فلأن قوله (حسنة) قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازا مرسلا وإما مشتركا

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٨٥٨

لفظيا أو مشتركا معنويا فإن (أصاب) مشتق من الصوب وهو النزول ومنه صوب المطر فجعل نزول البرد إصابة لأنه يفسد الزرع والثمرة فضمير (به) للبرد

وجملة (يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار) وصف ل (سحابا) . وضمير (برقه) عائد إلى (سحابا) . وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكون السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرد إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه وتعودهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة . ولهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر

والسنا مقصورا : ضوء البرق وضوء النار . وأما السناء الممدود فهو الرفعة . قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود :

زال السنا عن ناظريه ... وزال عن شرف السناء صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ولام التعرف في (الأبصار) لام الحقيقة وقوله (يكاد سنا برقة يذهب بالأبصار) وهو كقوله في سورة البقرة (يكاد البرق يخطف أبصارهم) سوى ان هذه الآية زيد فيها لفظ سنا لأن هذه الآية واردة في مقام الاعتبار بتكوين السحاب وإنزال الغيث فكان المقام مقتضيا للتنويه بهذا البرق وشدة ضيائه حتى يكون الاعتبار بأمرين : بتكوين البرق في السحاب وبقوة ضيائه حتى يكاد يذهب بالأبصار وآية البقرة واردة في مقام التهديد والتشويه لحالهم حين كانوا مظهرين الإسلام ومنطوين على الكفر والجحود فكانت حالهم كحالة الغيث المشتمل على صواعق ورعد وبرق فظاهره منفعة وفي باطنه قوارع ومصائب

ومن أجل اختلاف المقامين وضع التعبير هنا ب (يذهب بالأبصار) وهنالك بقوله (يخطف أبصارهم) لأن في الخطف من معنى النكاية بهم والتسلط عليهم ما ليس في (يذهب) إذ هو مجرد الاستلاب

وأما التعبير هنا ب (الأبصار) معرفا باللام فلأن المقصود أن البرق مقارب أن يزيل طائفة من جنس الأبصار إذ اللام هنا لام الحقيقة كما في قوله (أن يأكله الذئب) وقولهم : ادخل السوق لأن الحكم على حالة البرق الشديد من حيث هي . بخلاف آية البقرة فإنها في مقام التوبيخ لهم بأن ما شأنه أن ينتفع الناس به قد أشرف على الضر بهم فلذلك ذكر لفظ أبصار مضافا إلى ضميرهم مع ما في هذا التخالف من تفنين

الكلام الواحد على أفانين مختلفة حتى لا يكون الكلام معادا وإن كان المعنى متحدا ولا تجد حق الإيجاز فائتا فإن هذين الكلامين في حد التساوي في الحرف والنطق . وهكذا نرى بلاغة القرآن وإعجازه وحلاوة نظمه

وقرأ الجمهور (يذهب) بفتح التحتية وفتح الهاء فالباء للتعدية أي يذهب الأبصار . وقرأه أبو جعفر وحده بضم التحتية وكسر الهاء فتكون الباء مزيدة لتأكيد اللصوق مثل (وامسحوا برؤوسكم)

(يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار [٤٤]) ." (١)

" فأمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم هذه الكلمات ذات المعاني الكثيرة وهي (لا تقسموا طاعة معروفة) . وذلك كلام موجه لأن نهيهم عن أن يقسموا بعد أن صدر القسم يحتمل أن يكون نهيا عن إعادته لأنهم كانوا بصدد إعادته بمعنى : لا حاجة بكم إلى تأكيد القسم أي فإن التأكيد بمنزلة المؤكد في كونه كذبا

ويحتمل أن يكون النهي مستعملا في معنى عدم المطالبة بالقسم أي ما كان لكم أن تقسموا إذ لا حاجة إلى القسم لعدم الشك في أمركم

ويحتمل أن يكون النهي مستعملا في التسوية مثل (اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم)

ويحتمل أن يكون النهي مستعملا في حقيقته والمقسم عليه محذوف أي لا تقسموا على الخروج من دياركم وأموالكم فإن الله لا يكلفكم بذلك . ومقام مواجهة نفاقهم أن تكون هذه الاحتمالات مقصودة

وقوله (طاعة معروفة) كلام أرسل مثلا وتحته معان جمة تختلف باختلاف الاحتمالات المتقدمة في قوله (لا تقسموا)

وتنكير (طاعة) لأن المقصود به نوع الطاعة وليست طاعة معينة فهو من باب : تمرة خير من جرادة و (معروفة) خبره

فعلى احتمال أن يكون النهي عن القسم مستعملا في النهي عن تكريره يكون المعنى من قبيل التهكم أي لا حرمة للقسم فلا تعيدوه فطاعتكم معروفة أي معروف وهنها وانتفاؤها

وعلى احتمال استعمال النهي في عدم المطالبة باليمين يكون المعنى : لماذا تقسمون أفأنا أشك في حالكم فإن طاعتكم معروفة عندي أي أعرف عدم وقوعها والكلام تهكم أيضا

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٩٢١

وعلى احتمال استعمال النهي في التسوية فالمعنى : قسمكم ونفيه سواء لأن أيمانكم فاجرة وطاعتكم معروفة

أو يكون (طاعة) مبتدأ محذوف الخبر أي طاعة معروفة أولى من الأيمان ويكون وصف (معروفة) مشتقا من المعرفة بمعنى العلم أي طاعة تعلم وتتحقق أولى من الأيمان على طاعة غير واقعة وهو كالعرفان في قولهم : لا أعرفنك تفعل كذا

وإن كان النهي مستعملا في حقيقته فالمعنى : لا تقسموا هذا القسم أي على الخروج من دياركم وأموالكم لأن الله لا يكلفكم الطاعة إلا في معروف فيكون وصف (معروفة) مشتقا من العرفان أي عدم النكران كقوله تعالى (ولا يعصينك في معروف)

وجملة (إن الله خبير بما تعملون) صالحة لتذييل الاحتمالات المتقدمة وهي تعليل لما قبلها

(قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين [٥٤]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام تلقين آخر للرسول عليه الصلاة و السلام بما يرد بهتانهم بقلة الاكتراث بمواعيدهم الكاذبة وأن يقتصروا من الطاعة على طاعة الله ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذبا ويختلف معنى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم

وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاما مستقلا غير معطوف

وقوله (فإن تولوا) يجوز أن يكون تفريعا على فعل (أطيعوا) فيكون فعل (تولوا) من جملة ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقوله لهم ويكون فعلا مضارعا بتاء الخطاب . وأصله : تتولوا بتاءين حذفت منهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال . والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم فيكون ضميرا (فعليه ما حمل) عائدين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم

ويجوز أن يكون تفريعا على فعل (قل) أي فإذا قلت ذلك فتولوا ولم يطيعوا الخ فيكون فعل (تولوا) ماضيا بتاء واحدة مواجها به النبي صلى الله عليه وسلم أي فأن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حملت من التبليغ وعليهم ما حملوا من تبعة التكليف . كمعنى قوله تعالى (فإن تولوا فأنما عليك البلاغ المبين)

في سورة النحل فيكون في ضمائر (فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم) التفات . وأصل الكلام : فإنما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا . والالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة ." (١)

" " أتانيأبيت اللعنأنك لمتني وقوله : صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام

فليأتينك قصائد وليدفعن ... جيشا إليك قوادم الأكوار يريد قصائد الهجاء . وقول الملائكة للوط (وأتيناك بالحق) أي عذاب قومه ولذلك قالوا له في المجيء الحقيقي (بل جئناك بما كانوا فيه يمترون) . وتقدم في سورة الحجر وقال الله تعالى (أتاها أمرنا ليلا أو نهارا) (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) . بخلاف فعل المجيء إذا استعمل في مجازه فأكثر ما يستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم قال تعالى (قد جاءكم برهان من ربكم) (وجاء ربك والملك صفا صفا) (إذا جاء نصر الله) وفي حديث الإسراء : " . . مرحبا به ونعم المجيء جاء " (وقل جاء الحق وزهق الباطل) وقد يكون متعلق الفعل ذا وجهين باختلاف الاعتبار فيطلق كلا الفعلين نحو (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور) فإن الأمر هنا منظور فيه إلى كونه تأييدا نافعا لنوح

والتفسير : البيان والكشف عن المعنى وقد تقدم ما يتعلق به مفصلا في المقدمة الأولى من مقدمات هذا الكتاب والمراد هنا كشف الحجة والدليل

ومعنى كونه أحسن أنه أحق في الاستدلال فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم حسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بهرجة سفسطتهم وشبههم فيجيء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من مغالطاتهم فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته فهذه نكتة من دقائق الاستعمال ودقائق التنزيل

(الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانا وأضل سبيلا [٣٤])

استئناف ابتدائي لتسلية الرسول صلى الله عليه و سلم ولوعيد المشركين وذمهم

والموصول واقع موقع الضمير كأنه قيل : هم يحشرون على وجوههم فيكون الضمير عائدا إلى الذين كفروا من قوله (وقال الذين كفروا لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة) إظهار في مقام الإضمار لتحصيل فائدة أن أصحاب الضمير ثبت لهم مضمون الصلة وليبني على الصلة موقع اسم الإشارة ومقتضى ظاهر النظم أن يقال : ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا هم شر مكانا وأضل سبيلا ونحشرهم على وجوههم إلى جهنم كما قال في سورة الإسراء (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) عقب قوله (وما

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٩٢٨

منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا) ويعلم من السياق بطريق التعريض أن الذين يحشرون على وجوههم هم الذين يأتون بالأمثال تكذيبا للنبي صلى الله عليه و سلم . وإذ كان قصدهم مما يأتون به من الأمثال تنقيص شأن النبي ذكروا بأنهم أهل شر المكان وضلال السبيل دون النبي صلى الله عليه و سلم . فالموصول مبتدأ واسم الإشارة خبر عنه

وقد تقدم معنى (يحشرون على وجوههم) في سورة الإسراء عند قوله (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) . وتقدم ذكر الحديث في السؤال عن كيف يمشون على وجوههم

وشر : اسم تفضيل . وأصله أشر وصيغتا التفضيل في قوله (شر وأضل) مستعملتان للمبالغة في الاتصاف بالشر والضلال كقوله (قال أنتم شر مكانا) في جواب قوله اخوة يوسف (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل)

وتعريف جزأي الجملة يفيد القصر وهو قصر للمبالغة بتنزيلهم منزلة من انحصر الشر والضلال فيهم . وروي عن مقاتل أن الكفار قالوا للمسلمين : هم شر الخلق فنزلت هذه الآية فيكون القصر قصر قلب أي هم شر مكانا وأضل سبيلا لا المسلمون وصيغتا التفضيل مسلوبتا المفاضلة على كلا الوجهين

والمكان : المقر . والسبيل : الطريق مكانهم جهنم وطريقهم الطريق الموصول إليها وهو الذي يحشرون فيه على وجوههم

والإتيان باسم الإشارة عقب ما تقدم للتنبيه على أن المشار إليهم أحرياء بالمكان الأشر والسبيل الأضل لأجل ما سبق من أحوالهم التي منها قولهم (لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة)

و (سبيلا) تمييز محول عن الفاعل فأصله : وضل سبيلهم . وإسناد الضلال إلى السبيل في التركيب المحول عنه مجاز عقلي لأن السبيل سبب ضلالهم

(ولقد آتينا موسى الكتب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا [٣٥)] فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرنهم تدميرا [٣٦]) ." (١)

" فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإن المسك بعض دم الغزال صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وضمائر الجمع عائدة إلى أكثرهم باعتبار معنى لفظه كما عاد عليه ضمير (يسمعون)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٩٦٤

وانتقل في صفة حالهم إلى ما هو أشد من حال الأنعام بأنهم أضل سبيلا من الأنعام . وضلال السبيل عدم الاهتداء للمقصود لأن الأنعام تفقه بعض ما تسمعه من أصوات الزجر ونحوها من رعاتها وسائقيها وهؤلاء لا يفقهون شيئا من أصوات مرشدهم وسائسهم وهو الرسول عليه الصلاة و السلام . وهذا كقوله تعالى (فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) الآية

(ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا [٤٥] ثم قبضنه إلينا قبضا يسيرا [٤٦])

استئناف ابتدائي فيه انتقال من إثبات صدق الرسول صلى الله عليه و سلم وإثبات ان القرآن من عند الله أنزله على رسوله وصفات الرسل وما تخلل ذلك من الوعيد وهو من هذا الاعتبار متصل بقوله (وقال الذين كفروا لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة) الآية

وفيه انتقال إلى الاستدلال على بطلان شركهم وإثبات الوحدانية لله وهو من هذه الجهة متصل بقوله في أول السورة (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا) الآية

وتوجيه الخطاب إلى النبي صلى الله عليه و سلم يقتضي أن الكلام متصل بنظيره من قوله تعالى (قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض) . وما عطف عليه (قل أذلك خير) (وما أرسلنا قبلك من المرسلين) (وكفى بربك هاديا) فكلها مخاطبات للنبي صلى الله عليه و سلم . وقد جعل مد الظل وقبضه تمثيلا لحكمه التدريج في التكوينات الإلهية والعدول بها عن الطفرة في الإيجاد ليكون هذا التمثيل بمنزلة كبرى القياس للتدليل على أن تنزيل القرآن منجما جار على حكمة التدرج لأنه أمكن في حصول المقصود وذلك ما دل عليه قوله سابقا (كذلك لنثبت به فؤادك) . فكان في قوله (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل . .) الآية زيادة في التعليل على ما في قوله (كذلك لنثبت به فؤادك)

ويستتبع هذا إيماء إلى تمثيل نزول القرآن بظهور شمس في المواضع التي كانت مظللة إذ قال تعالى (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا) فإن حال الناس في الضلالة قبل نزول القرآن تشبه بحال امتداد ظلمة الظل وصار ما كان مظللا ضاحيا بالشمس وكان زوال ذلك الظل تدريجا حتى ينعدم الفيء

فنظم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجما بهيئة مد الظل مدرجا ولو شاء لجعله ساكنا

وكان نظمها بجمله على حقيقة تركيبه مفيدا العبرة بمد الظل وقبضة في إثبات دقائق قدرة الله تعالى وهذان المفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة . وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس . وبهذا النكتة عطف قوله (ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا) إلى قوله (وجعل النهار نشورا)

والاستفهام تقرير فهو صالح لطبقات السامعين : من غافل يسأل عن غفلته ليقر بها تحريضا على النظر ومن جاحد ينكر عليه إهماله النظر ومن موفق يحث على زيادة النظر

والرؤية بصرية وقد ضمن الفعل معنى النظر فعدي إلى المرئي بحرف (إلى) . والمد : بسط الشيء المنقبض المتداخل يقال : مد الحبل ومد يده ويطلق المد على الزيادة في الشيء وهو استعارة شائعة وهو هنا الزيادة في مقدار الظل

ثم إذا كان المقصود بفعل الرؤية حالة من أحوال الذات تصح رؤيتها فلك تعدية الفعل إلى الحالة كقوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) (ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا) وصح تعديته إلى اسم الذات مقيدة بالحالة المقصودة بحال أو ظرف صلة نحو (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه) (ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" ولإفرادها بتاء الوحدة على إرادة البقعة واسم الجمع : أيك واشتهرت بالأيكة فصارت علما بالغلبة معرفا باللام مثل العقبة . ثم وقع فيه تغيير ليكون علما شخصيا فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على لام التعريف وتنوسي معنى التعريف باللام . وعن الزجاج جاء في التفسير أن اسم المدينة التي أرسل إليها شعيب كان ليكة . وعن أبي عبيد : وجدنا في بعض كتب التفسير أن ليكة اسم القرية والأيكة البلاد كلها كمكة وبكة . وهذا من التغيير لأجل التسمية كما سموا شمسا بضم الشين ليكون علما وأصله الشمس علما بالغلبة . والتغيير لأجل النقل إلى العلمية وارد بكثرة ذكره ابن جني في شرح مشكل الحماسة عند قول تأبط شرا :

إني لمهد من ثنائي فقاصد به ... لابن عم الصدق شمس بن مالك وذكره في الكشاف في سورة أبي لهب . وقد تقدم بيانه عند الكلام على البسملة قبل سورة الفاتحة فلما صار اسم ليكة علما على البلاد

---

(١) التحرير والتنوير ص/٢٩٧١

جاز منعه من الصرف لذلك وليس ذلك لمجرد نقل حركة الهمزة على اللام كما توهمه النحاس ولا لأن القراءة اغترار بخط المصحف كما تعسفه صاحب الكشاف على عادته في الاستخفاف بتوهيم القراء وقد علمتم أن الاعتماد في القراءات على الرواية قبل نسخ المصاحف كما بيناه في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير فلا تتبعوا الأوهام المخطئة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقد أختلف في أن أصحاب ليكة هم مدين أو هم قوم آخرون ساكنون في ليكة جوار مدين أرسل شعيب إليهم وإلى أهل مدين . وإلى هذا مال كثير من المفسرين . روى عبد الله بن وهب عن جبير بن حازم عن قتادة قال : أرسل شعيب إلى أمتين إلى قومه من أهل مدين وإلى أصحاب الأيكة . وقال جابر بن زيد : أرسل شعيب إلى قومه أهل مدين وإلى أهل البادية وهم أصحاب الأيكة . وفي تفسير ابن كثير روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة شعيب عليه السلام من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة بسنده إلى عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " إن قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيبا النبي " وقال ابن كثير : هذا غريب وفي رفعه نظر والأشبه أنه موقوف . وروى ابن جريح عن ابن عباس أن أصحاب الأيكة هم أهل مدين . والأظهر أن أهل الأيكة قبيلة غير مدين فإن مدين هم أهل نسب شعيب وهم ذرية مدين بن إبراهيم من زوجه " قطورة " سكن مدين في شرق بلد الخليل كما في التوراة فاقتضى ذلك أنه وجده بلدا مأهولا بقوم فهم إذن أصحاب الأيكة فبنى مدين وبنوه المدينة وتركوا البادية لأهلها وهم سكان الغيضة

والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيبا بأنه أخوهم ولما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيبا بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيبا ولا صهرا لأصحاب ليكة وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة . ومما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر (وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين) فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين : مدين وأصحاب ليكة . وقد بينا ذلك في سورة الحجر . وإنما ترسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم من أهل القرى) وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية

وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه

وشمل قوله (ألا تتقون) النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة هود

(أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين [١٨١] وزنوا بالقسطاس المستقيم [١٨٢] ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين [١٨٣])

استئناف من كلامه انتقل به من غرض الدعوة الأصلية بقوله (ألا تتقون) إلى آخره إلى الدعوة التفصيلية بوضع قوانين المعاملة بينهم فقد كانوا مع شركهم بالله يطففون المكيال والميزان ويبخسون أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم ويفسدون في الأرض . فأما تطفيف الكيل والميزان فظلم وأكل مال بالباطل ولما كان تجارهم قد تمالؤوا عليه اضطر الناس إلى التبايع بالتطفيف ." (١)

" وقوله (على قلبك) يتعلق بفعل (نزل) و (على) للاستعلاء المجازي لأن النزول وصول من مكان عال فهو مقتض استقرار النازل على مكان

ومعنى نزول جبريل على قلب النبي عليهما السلام : اتصاله بقوة إدراك النبي لإلقاء الوحي الإلهي في قوته المتلقية للكلام الموحى بألفاظه ؛ ففعل (نزل) حقيقة

وحرف (على) مستعار للدلالة على التمكن مما سمي بقلب النبي مثل استعارته في قوله تعالى (أولئك على هدى من ربهم)

وقد وصف النبي صلى الله عليه و سلم ذلك في حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يا رسول الله كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول الله : " أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول "

وهذان الوصفان خاصان بوحي نزول القرآن . وثمة وحي من قبيل إبلاغ المعنى وسماه النبي صلى الله عليه و سلم في حديث آخر نفثا . فقال : (إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها) . فهذا اللفظ ليس من القرآن فهو وحي بالمعنى (والروع : العقل) . وقد يكون الوحي في رؤيا النوم فإن النبي لا ينام قلبه ويكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب وقد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات

واشعر قوله (على قلبك) أن القرآن ألقي في قلبه بألفاظه قال تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٠٣٨

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ومعنى (لتكون من المنذرين) لتكون من الرسل . واختير من أفعاله النذارة لأنها أخص بغرض السورة فإنها افتتحت بذكر إعراضهم وبإنذارهم

وفي (من المنذرين) من المبالغة في تمكن وصف الرسالة منه ما تقدم غير مرة في مثل هذه الصيغة في هذه القصص وغيرها . و (بلسان) حال من الضمير المجرور في (نزل به الروح الأمين)

والباء للملابسة . واللسان : اللغة أي نزل بالقرآن ملابسا للغة عربية مبينة أي كائنا القرآن بلغة عربية

والمبين : الموضح الدلالة على المعاني التي يعنيها المتكلم فإن لغة العرب أفصح اللغات وأوسعها لاحتمال المعاني الدقيقة الشريفة مع الاختصار فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب والتقديم والتأخير وغير ذلك والحقيقة والمجاز والكناية وما في سعة اللغة من الترادف وأسماء المعاني المقيدة وما فيها من المحسنات ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس فأنزل بادئ ذي بدء بين العرب أهل ذلك اللسان ومقاويل البيان ثم جعل منهم حملته إلى الأمم تترجم معانيه فصاحتهم وبيانهم ويتلقى أساليبه الشادون منهم وولدانهم حين أصبحوا أمة واحدة يقوم باتحاد الدين واللغة وكيانهم

(وإنه لفي زبر الأولين [١٩٦] أو لم يكن لهم لآية أن يعلمه علماؤا بني إسرائيل (١٩٧))

عطف على (وإنه لتنزيل رب العالمين) . والضمير للقرآن كضمير (وإنه لتنزيل رب العالمين) . وهذا تنويه آخر بالقرآن بأنه تصدقه كتب الأنبياء الأولين بموافقتها لما فيه وخاصة في أخباره عن الأمم وأنبيائها

وقوله (في زبر الأولين) أي كتب الرسل السالفين أي أن القرآن كائن في كتب الأنبياء السالفين مثل التوراة والإنجيل والزبور وكتب الأنبياء التي نعلمها إجمالا . ومعلوم أن ضمير القرآن لا يراد به ذات القرآن أي ألفاظه المنزلة على النبي صلى الله عليه و سلم إذ ليست سور القرآن وآياته مسطورة في زبر الأولين بلفظها كله فتعين أن يكون الضمير للقرآن باعتبار اسمه ووصفه الخاص أو باعتبار معانيه ." (١)

" فالأولى هي المضمنة في قوله (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) فالمضطر هو ذو الضرورة أي الحالة المحوجة إلى الأشياء العسرة الحصول وهذه مرتبة الحاجيات فالمرء محتاج إلى أمور كثيرة بها قوام أوده

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٠٤١

ليست متصلة بذاته مثل الأقوات والنكاح والملابس اللازمة فالمرء يتطلبها بوجوده من المعاوضات وقد يتعسر بعضها وهي تتعسر بقدر وفرة منافعها وعزة حصولها فيسأل الله أن يعطيها

والاضطرار : افتعال من الضرورة لا من الضر . وتقديره : أنه نالته الضرورة فطاوعها . وليس له فعل مجرد وإنما يقال : اضطره كذا إلى كذا

واللام في (المضطر) لتعريف الجنس المسمى بلام العهد الذهني أي يجيب فردا معهودا في الذهن بحالة الاضطرار

والإجابة : إعطاء الأمر المسؤول . والمعنى : أن المضطر إذا دعا لتحصيل ما اضطر إليه فإنه لا يجيبه إلا الله بقطع النظر عن كونه يجيب بعضا ويؤخر بعضا

وحالة البؤس هي المشار إليها بقوله (ويكشف السوء)

والكشف : أصله رفع الغشاء فشبه السوء الذي يعتري المضرور بغشاء يحول دون المرء ودون الاهتداء إلى الخلاص تشبيه معقول بمحسوس . ورمز إلى المشبه به بالكشف الذي هو من روادف الغشاء . وهو أيضا مستعار للإزالة بقرينة تعديته إلى السوء . والمعنى : من يزيل السوء . وهذه مرتبة الضروري فإن معظمها أو جميعها حفظ من تطرق السوء إلى مهم أحوال الناس مثل الكليات وهي : حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والعرض

والمعنى : إن الله يكشف السوء عن المسوء إذا دعاه أيضا فحذف من الجملة المعطوفة لدلالة ما ذكر مع الجملة المعطوف عليها أي يكشف السوء عن المستاء إذا دعاه

وظاهر التقييد بالظرف يقتضي ضمان الإجابة . والواقع أن الإجابة منوطة بإرادة الله تعالى بحسب ما يقتضيه حال الداعي وما يقتضيه معارضه من أصول أخرى والله أعلم بذلك

وحالة الانتفاع هي المشار إليها بقوله (ويجعلكم خلفاء الأرض) أي يجعلكم تعمرون الأرض وتجتنون منافعها فضمن الخلفاء معنى المالكين فأضيف إلى الأرض على تقدير : مالكين لها والملك يستلزم الانتفاع بما ينتفع به منها . وأفاد خلفاء بطريق الالتزام معنى الوراثة لمن سبق فكل حي هو خلف عن سلفه . والأمة خلف عن أمة كانت قبلها جيلا بعد جيل . وهذا كقوله تعالى حكاية لقول نوح (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) . وهذه مرتبة التحسيني

وقد جمعت الآية الإشارة إلى مراتب المناسب وهو ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا وهو من مسالك العلة في أصول الفقه

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ولما اقتضته الخلافة من تجدد الأبناء عقب الآباء والأجيال بعد الأجيال وما اقتضته الاستجابة وكشف السوء من كثرة الداعين والمستائين عبر في أفعال الجعل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدال على التجدد بخلاف أفعال الجعل الأربعة التي في الآية قبلها

ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكريرا لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطئهم بقوله (أإله مع الله قليلا ما تذكرون)

وانتصب (قليلا) على الحال من ضمير الخطاب في قوله (ويجعلكم خلفاء الأرض) أي فعل ذلك لكم وأنتم في حال قلة تذكركم فتفيد الحال معنى التعجب من حالهم

والتذكر : من الذكر بضم الذال وهو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم أي قليلا استحضاركم الافتقار إلى الله وما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره . فالمقصود من التذكر التذكر المفيد استدلالا . و (ما) مصدرية والمصدر هو فاعل (قليلا)

والقليل هنا مكنى به عن المعدوم لأن التذكر المقصود معدوم منهم والكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم . وهذه الكناية تمليح وتعريض أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل

وأصل (تذكرون) تتذكرون فأدغمت تاء التفعيل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفا وهو إدغام سماعي

وقرأ الجمهور (تذكرون) بتاء الخطاب . وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم وفي قراءة روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم

(أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون [٦٣]) ." (١)

" وتكرير (أمرت) في قوله (وأمرت أن أكون من المسلمين) للإشارة إلى الاختلاف بين الأمرين فإن الأول أمر يعمله في خاصة نفسه وهو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبل الرسالة .

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٠٩١

والأمر الثاني أمر يقتضي الرسالة وقد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد . ولهذه النكتة لم يكرر أمرت في قوله (وأن أتلوا القرآن) لأن كلا من الإسلام والتلاوة من شؤون الرسالة

وفي قوله (أن أكون من المسلمين) تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله آحادها وذلك نكتة من العدول عن أن يقول : أن أكون مسلما

والتلاوة : قراءة كلام معين على الناس وقد تقدم في قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته) وقوله (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) في سورة البقرة

وحذف متعلق التلاوة لظهوره أي أن أتلوا القرآن على الناس

وفرع على التلاوة ما يقتضي انقسام الناس إلى مهتد وضال أي منتفع بتلاوة القرآن عليه وغير منتفع مبينا أن من اهتدى فإنما كان اهتداؤه لفائدة نفسه . وهذا زيادة في تحريض السامعين على الاهتداء بهدي القرآن لأن فيه نفعه كما آذنت به اللام

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وإظهار فعل القول هنا لتأكيد أن حظ النبي صلى الله عليه و سلم من دعوة المعرضين الضالين أن يبلغهم الإنذار فلا يطمعوا أن يحمله إعراضهم على أن يلح عليهم قبول دعوته . والمراد بالمنذرين : الرسل أي إنما أنا واحد من الرسل ما كنت بدعا من الرسل وسنتي سنة من أرسل قبلي وهي التبليغ (فهل على الرسل إلا البلاغ المبين)

(وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون [٩٣]) كان ما أمر الرسول صلى الله عليه و سلم بأن يقول للمعاندين مشتملا على أن الله للدين الحق من التوحيد وشرائع الإسلام وأن الله هدى به الناس بما أنزل الله عليه من القرآن المتلو وأنه جعله في عداد الرسل المنذرين فكان ذلك من أعظم النعم عليه في الدنيا وأبشرها بأعظم درجة في الآخرة من أجل ذلك أمر بأن يحمد النعم عليه في الدنيا وأبشرها بأعظم درجة في الآخرة من أجل ذلك أمر بأن يحمد الله بالكلمة التي حمد الله بها نفسه وهي كلمة (الحمد لله) الجامعة لمعان من المحامد تقدم بيانها في أول سورة الفاتحة . وقد تقدم الكلام على قوله (وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) في هذه السورة

ثم استأنف بالاحتراس مما يتوهمه المعاندون حين يسمعون آيات التبرؤ من معرفة الغيب وقصر مقام الرسالة على الدعوة إلى الحق من أن يكون في ذلك نقض للوعيد بالعذاب فختم الكلام بتحقيق أن الوعيد قريب لا محالة وأن الله لا يخلف وعده فتظهر لهم دلائل صدق الله في وعده . ولذلك عبر عن الوعيد

بالآيات إلى أنهم سيحل بهم ما فيه تصديق لما أخبرهم به الرسول صلى الله عليه و سلم حين يوقنون أن ما كان يقول لهم هو الحق فمعنى (فتعرفونها) تعرفون دلالتها كان متعلق المعرفة هو ما في عنوان الآيات من معنى الدلالة والعلامة

والسين تؤذن بأنها إراءة قريبة فالآيات حاصلة في الدنيا مثل الدخان وانشقاق القمر واستئصال صناديدهم يوم بدر ومعرفتهم إياها تحصل عقب حصولها ولو في وقت النزع والغرغرة . وقد قال أبو سفيان ليلة الفتح : لقد علمت أن لو كان مع الله إله غيره لقد أغنى عني شيئا . وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) . فمن الآيات في أنفسهم إعمال سيوف المؤمنين الذين كانوا يستضعفونهم في أعناق سادتهم وكبرائهم يوم بدر . قال أبو جهل وروحه في الغلصمة يوم بدر (وهل أعمد من رجل قتله قومه) يعني نفسه وهو ما لم يكن يخطر له على بال

وقوله (وما ربك بغافل عما تعملون) قرأه نافع وابن عامر وحفص وأبو جعفر ويعقوب (تعملون) بتاء الخطاب فيكون ذلك من تمام ما أمر الرسول عليه الصلاة و السلام بأن يقوله للمشركين . وفيه زيادة إنذار بأن أعمالهم تستوجب ما سيرونه من الآيات . والمراد : ما يعملونه في جانب تلقي دعوة رسوله محمد صلى الله عليه و سلم وقرآنه لأن نفي الغفلة عن الله مستعمل في التعريض بأنه منهم بالمرصاد لا يغادر لهم من عملهم شيئا ." (١)

" (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين [٥] ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون [٦]) عطف جملة (ونريد) على جملة (إن فرعون علا في الأرض) لمناسبة ما في تلك الجملة من نبإ تذبيح الأبناء واستحياء النساء فلذلك من علو فرعون في الأرض وهو بيان لنبأ موسى وفرعون فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبأ موسى وفرعون وهو موقع عبرة عظيمة من عبر هذه القصة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله وجعلهم أمة عظيمة ولذلك جاز أن تكون جملة (ونريد) في موضع الحال من ضمير (يستضعف)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣١١١

باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم . فالمعنى على الاحتمالين : ونحن حينئذ مريدون أن ننعم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا

والمن : الإنعام وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس

و (الذين استضعفوا في الأرض) هم الطائفة التي استضعفها فرعون . والأرض في الأرض في قوله (إن فرعون علا في الأرض)

ونكتة إظهار الذين استضعفوا دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا

وخص بالذكر من المن أربعة أشياء عطفت على فعل (نمن) عطف الخاص على العام وهي : جعلهم أئمة وجعلهم الوارثين والتمكين لهم في الأرض وأن يكون زوال ملك فرعون على أيديهم في نعم أخرى جمة ذكر كثير منها في سورة البقرة

فأما جعلهم أئمة فلذلك بأن أخرجهم من ذل العبودية وجعلهم أمة حرة مالكة أمر نفسها لها شريعة عادلة وقانون معاملاتها وقوة تدفع بها أعداءها ومملكة خالصة لها وحضارة كاملة تفوق حضارة جيرتها بحيث تصير قدوة للأمم في شؤون الكمال وطلب الهناء فهذا معنى جعلهم أئمة أي يقتدي بهم غيرهم ويدعون الناس إلى الخير وناهيك بما بلغه ملك إسرائيل في عهد سليمان عليه السلام

وأما جعلهم الوارثين فهو أن يغطيهم الله ديار قوم آخرين ويحكمهم فيهم فالإرث مستعمل مجاز في خلافة أمم أخرى

فالتعريف في (الوارثين) تعريف الجنس المفيد أنهم أهل الإرث الخاص وهو إرث السلطة في الأرض بعد من كان قبلهم من أهل السلطان فإن الله أورثهم أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والأراميين وأحلهم محلهم على ما كانوا عليه من العظمة حتى كانوا يعرفون بالجبابرة قال تعالى (قالوا يا موسى إن فيها قوما جبارين)

والتمكين لهم في الأرض تثبيت سلطانهم فيما ملكوه منها وهي أرض الشام إن كانت اللام عوضا عن المضاف إليه . ويحتمل أن يكون المعنى تقويتهم بين أمم الأرض إن حمل التعريف على جنس الأرض المنحصر في فرد أو على العهد أي الأرض المعهودة للناس

وأصل التمكين : الجعل في المكان وقد تقدم في قوله تعالى (إنا مكنا له في الأرض) في سورة الكهف وتقدم الكلام على اشتقاق التمكين وتصاريفه عند قوله تعالى (مكناهم ما لم نمكن لكم) في سورة الأنعام

و (ما كانوا يحذرون) هو زوال ملكهم بسبب رجل من بني إسرائيل حسبما أنذره بذلك الكهان ومعنى إراءتهم ذلك إراءتهم مقدماته وأسبابه ." (١)

" (فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين [٣٠] وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين [٣١] اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب) تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل (أتاها) هنا و (جاءها) هناك . و (إني أنا الله) هنا و (إنه أنا الله) هناك بضمير عائد إلى الجلالة هنالك وضمير الشأن هنا وهما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم . وقوله هنا (رب العالمين) وقوله هنالك (العزيز الحكيم) . وهذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ

والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل لأن وصف (رب العالمين) يدل على أن جميع الخلائق مسخرة له ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقي الرسالة

(وأن ألق) هنا و (ألق) هناك و (اسلك) هنا و (أدخل) هناك . وتلك المخالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها وإلا زيادة (من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة) وهذا واد في سفح الطور . وشاطئه : جانبه وضفته

ووصف الشاطئ بالأيمن إن حمل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينعتون الجهات باليمين واليسار ويريدون هذا المعنى قال أمرؤ القيس :

على قطن بالشيم أيمن صوبه ... وأيسره على الستار فيذبل وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومواقع الأرضين فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل أي جهة مغرب الشمس من

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣١١٦

الطور . ألا ترى أنهم سموا اليمن يمنا لأنه على يمين المستقبل باب الكعبة وسموا الشام شاما لأنه على شام المستقبل لبابها أي على شماله فاعتبروا استقبال الكعبة وهذا هو الملائم لقوله الآتي (وما كنت بجانب الغربي)

وأما جعله بمعنى الأيمن لموسى فلا يستقيم مع قوله تعالى (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) فإنه لم يجر ذكر لموسى هناك

وإن حمل على أنه تفضيل من اليمن وهو البركة فهو كوصفه ب (المقدس) في سورة النازعات (إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى)

والبقعة بضم الباء ويجوز فتحها هي القطعة من الأرض المتميزة عن غيرها . والمباركة لما فيها من اختيارها لنزول الوحي على موسى . وقوله (من الشجرة) يجوز أن يتعلق بفعل (نودي) فتكون الشجرة مصدر هذا النداء وتكون (من) للابتداء أي سمع كلاما خارجا من الشجرة . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا نعتا ثانيا للواد أو حالا فتكون (من) اتصالية أي متصلا بالشجرة أي عندها أي البقعة التي تتصل بالشجرة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والتعريف في (الشجرة) تعريف الجنس وعدل عن التنكير للإشارة إلى أنها شجرة مقصودة وليس التعريف للعهد إذا لم يتقدم ذكر الشجرة والذي في التوراة أن تلك الشجرة كانت من شجر العليق " وهو من شجر العضاه " وقيل هي عوسجة والعوسج من شجر العضاه أيضا . وزيادة (أقبل) وهي تصريح بمضمون قوله (لا تخف) في سورة النمل لأنه لما أدبر خوفا من الحية كان النهي عن الخوف يدل على معنى طلب إقباله فكان الكلام هنالك إيجازا وكان هنا مساواة تفننا في حكاية القصتين وكذلك زيادة (إنك من الآمنين) هنا ولم يحك في سورة النمل وهو تأكيد لمفاد (ولا تخف) . وفيه زيادة تحقيق أمنه بما دل عليه التأكيد ب (إن) وجعله من جملة الآمنين فإنه أشد في تحقيق الأمن من أن يقال : إنك آمن كما تقدم في قوله تعالى (أن أكون من الجاهلين) في سورة البقرة ". (١)

" و (لولا) الأولى حرف امتناع لوجود أي انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها وهو حرف يلزم الابتداء فالواقع بعده مبتدأ والخبر عن المبتدأ الواقع بعد (لولا) واجب الحذف وهو مقدر بكون عام . والمبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من (أن) وفعل (تصيبهم) والتقدير : لولا إصابتهم بمصيبة وقد عقب الفعل

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣١٣٥

السبوك بمصدر بفعل آخر وهو (فيقولوا) فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر وهو معطوف بفاء التعقيب . فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) فالمقصود هو (أن تذكر إحداهما الأخرى)

وإنما حيك نظم الكلام على هذا المنوال ولم يقل : ولولا أن يقولوا ربنا الخ حين تصيبهم مصيبة إلى آخره لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع الظرف لتساوي المبتدأ المقصود من جملة شرط (لولا) فيصبح هو زظرفه عمدتين في الكلام فالتقدير هنا : ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم (ربنا لولا أرسلت) الخ لما عبأنا بإرسالك إليهم لأنهم أهل عناد وتصميم على المفر

فجواب (لولا) محذوف دل عليه ما تقدم من قوله (وما كنت بجانب الغربي) إلى قوله (لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك) أي ولكنا أعذرنا إليهم بإرسالك لنقطع معذرتهم . وجواب (لولا) محذوف دل عليه الكلام السابق أي لولا الرحمة بهم بتذكيرهم وإنذارهم لكانوا مستحقين حلول المصيبة بهم

و (لولا) الثانية حرف تحضيض أي أرسلت إلينا قبل أن تأخذنا بعذاب فتصلح أحوالنا وأنت غني عن عذابنا . وانتصب (فنتبع) (بأن) مضمرة وجوبا في جواب التحضيض

وضمير (تصيبهم) عائد إلى القوم الذين لم يأتهم نذير من قبل . والمراد (بما قدمت أيديهم) ما سلف من الشرك

والمصيبة : ما يصيب الإنسان أي يحل به من الأحوال وغلب اختصاصها بما يحل بالمرء من العقوبة والأذى

والباء في (يما قدمت أيديهم) للسببية أي عقوبة كان سببها ما سبق على أعمالهم السيئة . والمراد بها هنا عذاب الدنيا بالاستئصال ونحوه وتقدم عند قوله تعالى (فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمتم أيديهم) في سورة النساء . وهي ما يحترجونه من الأعمال الفاحشة

و (ما قدمت أيديهم) ما اعتقدوه من الإشراك وما عملوه من آثار الشرك

والأيدي مستعار للعقول المكتسبة لعقائد الكفر . فشبه الاعتقاد القلبي بفعل اليد تشبيه معقول بمحسوس

وهذه الآية تقتضي أن المشركين يستحقون العقاب بالمصائب في الدنيا ولو لم يأتهم رسول لأن أدلة وحدانية الله مستقرة في الفطرة ومع ذلك فإن رحمة الله أدركتهم فلم يصبهم بالمصائب حتى أرسل إليهم رسولا

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ومعنى الآية على أصول الأشعري وما بينه أصحاب طريقته مثل القشيري وأبي بكر بن العربي : أن ذنب الإشراك لا عذر فيه لصاحبه لأن توحيد الله قد دعي إليه الأنبياء والرسل من عهد آدم بحيث لا يعذر بجهله عاقل فإن الله قد وضعه في الفطرة إذ أخذ عهده به على ذرية آدم كما أشار إليه قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) كما بيناه في سورة الأعراف

ولكن الله يرأف بعباده إذا طالت السنون وانقرضت القرون وصار الناس مظنة الغفلة فيتعهدهم ببعثة الرسل للتذكير بما في الفطرة وليشرعوا لهم ما به صلاح الأمة

فالمشركون الذين انقرضوا قبل البعثة المحمدية مؤاخذون بشركهم ومعاقبون عليه في الآخرة ولو شاء الله لعاقبهم عليه بالدنيا بالاستئصال ولكن الله أمهلهم والمشركون الذين جاءتهم الرسل ولم يصدقوهم مستحقون عذاب الدنيا زيادة على عذاب الآخرة قال تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون)

وأما الفرق الذين يعدون دليل توحيد الله بالإلهية عقليا مثل الماتريدية والمعتزلة فمعنى الآية على ظاهره وهو قول ليس ببعيد

(فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون [٤٨]) الفاء فصيحة كالفاء في قوله عباس بن الأحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسان ." (١)

" ويجوز أن يراد بالمعاد معناه المشهود القريب من الحقيقة . وهو ما يعود إليه المرء إن غاب عنه فيراد هنا بلده الذي كان به وهو مكة . وهذا الوجه يقتضي انه كناية عن خروجه منه ثم عوده إليه لأن الرد يستلزم المفارقة . وإذ قد كانت السورة مكية ورسول الله (ص) في مكة فالوعد بالرد كناية عن الخروج منه

(١) التحرير والتنوير ص/٣١٤٦

قبل أن يرد عليه . وقد كان النبي (ص) أري في النوم أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل كما في حديث البخاري وكان قال له ورقة بن نوفل : يا ليتني أكون معك إذ يخرجك قومك وغن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا فما كان ذلك كله ليغيب عن علم رسول الله (ص) على أنه قد قيل : إن هذه الآية نزلت عليه وهو في الجحفة في طريقه إلى الهجرة كما تقدم في أول السورة فوعد بالرد عليها وهو دخوله إليها فاتحا لها ومتمكنا منها . فقد روي عن ابن عباس تفسير المعاد بذلك وكلا الوجهين يصح أن يكون مرادا على ما تقرر في المقدمة التاسعة

ثم تكون جملة (قل ربي أعلم من جاء بالهدى) بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة (لرادك إلى معاد) أي رادك إلى يوم المعاد فمظهر المهتدي والضالين فيكون علم الله بالمهتدي والضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس وتكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون . وأن النبي (ص) هو المهتدي

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ولهذه النكتة عبر عن جانب المهتدي بفعل (من جاء) للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفا من قبل كما يقتضيه : جاء بكذا وعبر عن جانب الضالين بالجملة الاسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بان الضلال هو أمرهم القديم الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال وإحاطته بهم . ويكون المعنى حينئذ على حد قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) لظهور أن المبلغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضال فيتعين أن الضال من خالفه

وبالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادعة والمتاركة وقطع المجادلة . فالمعنى : عد عن إثبات هداك وضلالهم وكلهم إلى يوم ردك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك وخذلهم . وعلى المعنيين فجملة (قل ربي أعلم) مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة (إن الذي فرض عليك القرآن) جوابا لسؤال سائل يثيره أحد المعنيين

وفي تقديم جملة (إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) على جملة (قل ربي أعلم من جاء بالهدى) إعداد لصلاحية الجملة الثانية للمعنيين المذكورين . فهذا من الدلالة على معاني الكلام بمواقعه وترتيب نظامه وتقديم الجمل عن مواضع تأخيرها لتوفير المعاني

(وما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) عطف على جملة : (إن الذي فرض عليك القرآن) الخ باعتبار ما تضمنته من الوعد بالثواب الجزيل أو بالنصر المبين أي كما حملك تبليغ القرآن فكان ذلك علامة على أنه أعد لك الجزاء بالنصر في الدنيا والآخرة . كذلك إعطاؤه إياك الكتاب عن غير ترقب منك بل بمحض رحمة ربك أي هو كذلك في أنه علامة لك على أن الله لا يترك نصرك على أعدائك فإنه ما اختارك لذلك إلا لأنه أعد لك نصرا مبينا وثوابا جزيلا

وهذا أيضا من دلالة الجملة على معنى غير مصرح به بل على معنى تعريضي بدلالة موقع الجملة

وإلقاء الكتاب إليه وحيه به إليه . أطلق عليه اسم الإلقاء على وجه الاستعارة كما تقدم في قوله تعالى : (فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم) في سورة النحل

والاستثناء في (إلا رحمة من ربك) استثناء منقطع لأن النبي (ص) لم يخامر نفسه رجاء أن يبعثه الله بكتاب من عنده بل كان ذلك مجرد رحمة من الله تعالى به واصطفاء له

(فلا تكونن ظهيرا للكافرين [٨٦] ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين [٨٧]) ." (١)

" أي ومن جاهد ممن يرجون لقاء الله فليست الواو للتقسيم وليس (من جاهد) بقسيم لمن كانوا يرجون لقاء الله بل الجهاد من عوارض من كانوا يرجون لقاء الله

والجهاد : مبالغة في الجهد الذي هو مصدر جهد كمنع إذا جد في عمله وتكلف فيه تعبا ولذلك شاع إطلاقه على القتال في نصر الإسلام . وهو هنا يجوز أن يكون الصبر على المشاق والأذى اللاحقة بالمسلمين لأجل دخولهم في الإسلام ونبذ دين الشرك حيث تصدى المشركون لأذاهم . فإطلاق الجهاد هنا هو مثل إطلاقه في قوله تعالى بعد هذا (وإن جاهداك لتشرك بي) ومثل إطلاقه في قول النبي صلى الله عليه و سلم وقد قفل من إحدى غزواته " رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر "

وهذا المحل هو المتبادر في هذه السورة بناء على أنها كلها مكية نه لم يكن جهاد القتال في مكة

ومعنى (فإنما يجاهد لنفسه) على هذا المحمل أن ما يلاقيه من المشاق لفائدة نفسه ليتأتى له الثبات على الإيمان الذي به ينجو من العذاب في الآخرة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣١٧٣

ويجوز أن يراد بالجهاد المعنى المنقول إليه في اصطلاح الشريعة وهو قتال الكفار لأجل نصر الإسلام والذب عن حوزته ويكون ذكره هنا إعداد نفوس المسلمين لما سيلجأون إليه من قتال المشركين قبل أن يضطروا إليه فيكون كقوله تعالى (قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون) ومناسبة التعريض له على هذا المحمل هو أن قوله (فإن أجل الله لآت) تضمن ترقبا لوعد نصرهم على عدوهم فقدم إليهم أن ذلك بعد جهاد شديد وهو ما وقع يوم بدر

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ومعنى (فإنما يجاهد لنفسه) على هذا المحمل هو معناه في المحمل الأول لأن ذلك الجهاد يدافع صد المشركين إياهم عن إسلام فكان الدوام على الإسلام موقوفا عليه وزيادة معنى أخر وهو أن ذلك الجهاد وإن كان في ظاهر الأمر دفاعا عن دين الله فهو أيضا به نصرهم وسلامة حياة الأحياء منهم وأهلهم وأبنائهم وأساس سلطانهم في الأرض كما قال تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا) . وقال علقمة بن شيبان التميمي :

ونقاتل الأعداء عن أبنائنا ... وعلى بصائرنا وإن لم نبصر والأوفق ببلاغة القرآن أن يكون المحملان مرادين كما قدمنا في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير

والقصر المستفاد من (إنما) هو قصر الجهاد على الكون لنفس المجاهد أي الصالح نفسه إذ العلة لا تتعلق بالنفس بل بأحوالها أي جهاد لفائدة نفسه لا لنفع ينجر إلى الله تعالى فالقصر الحاصل بأداة (إنما) قصر ادعائي للتنبيه إلى ما يغفلون عنه - حين يجاهدون الجهاد بمعنييه - من الفوائد المنجرة إلى أنفس المجاهدين ولذلك عقب الرد المستفاد من القصر بتعليله بأن الله عني عن العالمين فلا يكون شيء من الجهاد لله تعالى ولكن نفعه للأمة

فموقع حرف التأكيد هنا هو موقع فاء التفريع الذي نبه عليه صاحب دلائل الإعجاز وتقدم غير مرة

(والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون [٧]) يجوز أن يكون عطفا على جملة (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) لما تضمنته الجملة المعطوف عليها من التهديد والوعيد فعطف عليها ما هو وعد وبشارة للذين آمنوا وعملوا الصالحات مع ما أفضى إلى ذكر هذا الوعد من قوله قبله (ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه) فإن مضمون جملة (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية يفيد بيان كون جهاد من جاهد لنفسه

ويجوز أن تكون عطفا على جملة (ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه) وسلك بها طريق العطف باعتبار ما أومأ إليه الموصول وصلته من أن سبب هذا الجزاء الحسن هو أنهم آمنوا وعملوا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء

فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه تبعة العصيان ؛ فأما الجزاء على طاعة مولاه فلذلك فضل من المولى وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل ." (١)

" يجوز أن تكون هذه الجملة من بقية مقالة إبراهيم عليه السلام بأن يكون رأى منهم مخائل التكذيب ففرض وقوعه أو يكون سبق تكذيبهم إياه مقالته هذه فيكون الغرض من هذه الجملة لازم الخبر وهو أن تكذيبهم إياه ليس بعجيب فلا يضيره ولا يحسبوا انهم يضيرونه به ويتشفون منه فإن ذلك قد انتاب الرسل قبله من أممهم ولذلك أجمع القراء على قراءة فعل (تكذبوا) بتاء الخطاب ولم يختلفوا فيه اختلافهم في قراءة قوله (أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق) الخ

ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية واعتراض هذا الكلام بين كلام إبراهيم وجواب قومه فهو كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المشركين التفت به من الغيبة إلى الخطاب تسجيلا عليهم والمقصود منه بيان فائدة سوق قصة نوح وإبراهيم وأن للرسول صلى الله عليه و سلم إسوة برسل الأمم الذين قبله وخاصة إبراهيم جد العرب المقصودين بالخطاب على هذا الوجه

وجملة (وما على الرسول إلا البلاغ المبين) إعلام للمخاطبين بان تكذيبهم لا يلحقه منه ما فيه تشف منه ؛ فإن كان من كلام إبراهيم فالمراد بالرسول إبراهيم سلك مسلك الإظهار في مقام الإضمار لإيذان عنوان الرسول بأن واجبه وإبلاغ ما أرسل به بينا واضحا وإن كان من خطاب الله مشركي قريش فالمراد بالرسول محمد صلى الله عليه و سلم وقد غلب عليه هذا الوصف في القرآن مع الإيذان بأن عنوان الرسالة لا يقتضي إلا التبليغ الواضح

(أو لم يروا كيف يبديئ الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير [١٩]) يجري هذا الكلام على الوجهين المذكورين في قوله (وإن تكذبوا) . ويترجح أن هذا مسوق من جانب الله تعالى إلى المشركين بان الجمهور قرأوا (أو لم يروا) بياء الغيبة ولم يجر مثل قوله (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣١٨٠

قبلكم) . ومناسبة التعرض لهذا هو ما جرى من الإشارة إلى البعث في قوله (وإليه ترجعون) تنظيرا لحال مشركي العرب بحال قوم إبراهيم

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقرأ الجمهور (أو لم يروا) بياء الغائب والضمير عائد إلى (الذين كفروا) في قوله (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) أو إلى معلوم من سياق الكلام . وعلى وجه أن يكون قوله (وإن تكذبوا) الخ خارجا عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في (أو لم يروا) التفاتا . والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم بأنهم مكذبون

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف (أو لم تروا) بالفوقية على طريقة (وإن تكذبوا) على الوجهين المذكورين

والهمزة للاستفهام الإنكاري عن عدم الرؤية نزلوا منزلة من لم ير فأنكر عليهم

والرؤية يجوز أن تكون بصرية والاستدلال بما هو مشاهدة من تجدد المخلوقات في كل حين بالولادة وبروز النبات دليل واضح لكل ذي بصر

وإبداء الخلق : بدؤه وإيجاده بعد أن لم يكن موجودا . يقال : أبدأ بهمزة في أوله وبدأ بدونها وقد وردا معا في هذه الآية إذ قال (كيف يبديء الله الخلق) ثم قال (فانظروا كيف بدأ الخلق) ولم يجيء في أسمائه تعالى إلا المبدئ دون البادئ

وأحسب أنه لا يقال (أبدأ) بهمز في أوله إلا إذا كان معطوفا عليه (يعيد) ولم أر من قيده بهذا

والخلق : مصدر بمعنى المفعول أي المخلوق كقوله تعالى (هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه)

وجيء (يبديء) بصيغة المضارع لإفادة تجدد بدء الخلق كلما وجه الناظر بصره في المخلوقات والجملة انتهت بقوله (يبدئ الله الخلق) . وأما جملة (ثم يعيده) فهي مستأنفة ابتدائية فليست معمولة لفعل (يروا) لأن إعادة الخلق بعد انعدامه ليست مرئية لهم ولا هم يظنونها فتعين أن تكون جملة (ثم يعيده) مستقلة معترضة بين جملة (أو لم يروا) وجملة (قل سيروا في الأرض) . و (ثم) للتراخي الرتبي لأن أمر إعادة الخلق أهم وأرفع رتبة من بدئه لأنه غير مشاهد ولأنهم ينكرونه ولا ينكرون بدء الخلق قال في الكشاف : " هو كقولك : مازلت أوثر فلانا واستخفله على من أخلفه " يعني فجملة : وأستخلفه ليست معطوفة على جملة : أوثر ولا داخلة في خبر : مازلت لأنك تقوله قبل أن تستخلفه فضلا عن تكرر

الاستخلاف منك . هذه طريقة الكشاف وهو يجعل موقع (ثم يعيده) كموقع التفريع على الاستفهام الإنكاري ." (١)

" إن لم يكن (يا أيها الناس) خطابا خاصا بالمشركين فهو عام لجميع الناس كما تقرر في أصول الفقه فيعم المؤمن والمشرك والمعطل في ذلك الوقت وفي سائر الأزمان إذ الجميع مأمورون بتقوى الله وأن الخطوات الموصلة إلى التقوى متفاوتة على حسب تفاوت بعد السائرين عنها وقد كان فيما سبق من السورة حظوظ للمؤمنين وحظوظ للمشركين فلا يبعد أن تعقب بما يصلح لكلا الفريقين وإن كان الخطاب خاصا بالمشركين جريا على ما روي عن ابن عباس أن (يا أيها الناس) خطاب لأهل مكة فالمراد بالتقوى : الإقلاع عن الشرك

وموقع هذه الآية بعد ما تقدمها من الآيات موقع مقصد الخطبة بعد مقدماتها إذ كانت المقدمات الماضية قد هيأت النفوس إلى قبول الهداية والتأثر بالموعظة الحسنة وإن لاصطياد الحكماء فرصا يحرصون على عدم إضاعتها وأحسن مثلها قول الحريري في المقامة الحادية عشرة " فلما ألحدوا الميت وفات قول ليت أشرف شيخ من رباوة متخصر بهراوة فقال : لمثل هذا فليعمل العاملون فاذكروا أيا أيها الغافلون وشمروا أيها المقصرون " الخ فأما القلوب القاسية والنفوس المتعاضية فلن تأسوها آسية

ولاعتبار هذا الموقع جعلت الجملة استئنافا لأنها بمنزلة الفذلكة والنتيجة

والتقوى تبتدئ من الاعتراف بوجود الخالق وحدانيته وتصديق الرسول صلى الله عليه و سلم وتنتهي إلى اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات في الظاهر والباطن في سائر الأحوال . وتقدم تفصيلها عند قوله تعالى (هدى للمتقين) في سورة البقرة وتقدم نظير هذا في سورة الحج

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وخشية اليوم : الخوف من أهوال ما يقع فيه إذ الزمان لا يخشى لذاته فانتصب (يوما) على المفعول به . والأمر بخشيته تتضمن وقوعه فهو كناية عن إثبات البعث وذلك حظ المشركين منه الذين لا يؤمنون به حتى صار سمة عليهم قال تعالى (وقال الذين لا يرجون لقاءنا)

وجملة (لا يجزي والد عن ولده) الخ صفة يوم وحذف منها العائد المجرور ب (في) توسعا بمعاملته معاملة العائد المنصوب كقوله (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا) في سورة البقرة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣١٨٨

وجزى إذا عدي ب (عن) فهو بمعنى قضى عنه ودفع عنه ولذلك يقال للمتقاضي : المتجازي

وجملة (ولا مولود) الخ عطف على الصفة و (مولود) مبتدأ . و (هو) ضمير فصل . و (جاز) خبر المبتدأ

وذكر الوالد والولد هنا لأنهما أشد محبة وحمية من غيرهما فيعلم أن غيرهما أولى بهذا النفي قال تعالى (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه) الآية

وابتدئ ب (الوالد) لأنه أشد شفقة على ابنه فلا يجد له مخلصا من سوء إلا فعله

ووجه اختيار هذه الطريقة في إفادة عموم النفي هنا دون طريقة قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا) في سورة البقرة أن هذه الآية نزلت بمكة وأهلها يومئذ خليط من مسلمين وكافرين وربما كان الأب مسلما والوالد كافرا وربما كان العكس وقد يتوهم بعض الكافرين حين تداخلهم الظنون في مصيرهم بعد الموت أنه إذا ظهر صدق وعيد القرآن إياهم فإن من له أب مسلم أو ابن مسلم يدفع عنه هنالك بما يدل به على رب هذا الدين وقد كان قارا في نفوس العرب التعويل على المولى والنصير تعويلا على أن الحمية والأنفة تدفعهم إلى الدفاع عنهم في ذلك الجمع وإن كانوا من قبل مختلفين لهم لضيق عطن أفهامهم يقيسون الأمور على معتادهم

وهذا أيضا وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده وبين نفي جزاء الولد عن والده ليشمل الفريقين في الحالتين فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود

ثم أوثرت جملة (ولا مولود هو جاز عن والده شيئا) بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة (لا يجزي والد عن ولده) فإنها نظمت جملة أسمية ووسط فيها ضمير الفصل وجعل النفي فيها منصبا إلى الجنس . ونكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جزء هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظم المؤمنين من الأبناء والشباب وكان آباؤهم وأمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر وأبي طالب والد علي وأم سعد بن أبي وقاص وأم أسماء بنت أبي بكر فأريد حسم أطماع آبائهم وما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشيء ." (١)

" " أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه ورثته من كانوا فإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه "

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٢٨٨

وهذا ملاك معنى هذه الآية

(وأزواجه أمهاتهم) عطف على حقوق النبي صلى الله عليه وسلم حقوق أزواجه على المسلمين لمناسبة جريان ذكر حق النبي عليه الصلاة و السلام فجعل الله لهن ما للأمهات من تحريم التزوج بهن بقرينة ما تقدم من قوله (وما جعل أزواجكم اللاء تظهرون منهن أمهاتكم)

وأما ما عدا حكم التزوج من وجوه البر بهن ومواساتهن فذلك راجع إلى تعظيم أسباب النبي صلى الله عليه وسلم وحرماته ولم يزل أصحاب النبي والخلفاء الراشدون يتوخون حسن معاملة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويؤثرونهن بالخير والكرامة والتعظيم . وقال ابن عباس عند حمل جنازة ميمومة : " هذه زوج نبيكم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوا ولا تزلزلوا وارفقوا " رواه مسلم

وكذلك ما عدا حكم الزواج من وجوه المعاملة غير ما يرجع إلى التعظيم ولهذه النكتة جيء بالتشبيه البليغ للمبالغة في شبههن بالأمهات للمؤمنين مثل الإرث وتزوج بناتهن فلا يحسب أن تركاتهن يرثها جميع المسلمين ولا أن بناتهن أخوات للمسلمين في حرمة التزوج بهن

وأما إطلاق وصف خال المؤمنين على الخليفة معاوية لأنه أخو أم حبيبة أم المؤمنين فذلك من قبيل التعظيم كما يقال : بنو فلان أخوال فلان إذا كانوا قبيلة أمه

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والمراد بأزواجه اللآئي تزوجهن بنكاح فلا يدخل في ذلك ملك اليمين وقد قال الصحابة يوم قريظة حين تزوج النبي صلى الله عليه وسلم صفية بنت حيي : أهي إحدى ما ملكت يمينه أم هي إحدى أمهات المؤمنين ؟ فقالوا : ننظر فإذا حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين وإذا لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه فلما بنى بها ضرب عليها الحجاب فعلموا أنها إحدى أمهات المؤمنين ولذلك لم تكن مارية القبطية إحدى أمهات المؤمنين

ويشترط في اعتبار هذه الأمومة أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بنى بالمرأة فأما التي طلقها قبل البناء مثل الجونية وهي أسماء بنت النعمان الكندية وذكر ابن العربي أن امرأة كان عقد عليها النبي صلى الله عليه وسلم تزوجت في خلافة عمر فهم عمر برجمها . فقالت : لم وما ضرب علي النبي حجابا ولا دعيت أم المؤمنين . فكف عنها . وهذه المرأة هي ابنة الجون الكندية تزوجها الأشعث بن قيس . وهذا هو الأصح وهو مقتضى مذهب مالك وصححه إمام الحرمين والرافعي من الشافعية . وعن مقاتل : يحرم تزوج كل امرأة عقد عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولو لم يبن بها . وهو قول الشافعي وصححه في الروضة

واللآء طلقهن الرسول عليه الصلاة و السلام بعد البناء بهن فاختلف فيهن على قولين قيل : تثبت حرمة التزوج بهن حفظا لحرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل : لا يثبت لهن ذلك والأول أرجح

وقد أكد حكم أمومة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين بقوله تعالى (وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب) وبتحريم تزوج إحداهن على المؤمنين بقوله (ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما) . وسيجيء بيان ذلك عند ذكر هاتين الآيتين في أواخر هذه السورة

وروي أن ابن مسعود قرأ بعدها : وهو أب لهم . وروي مثله عن أبي بن كعب وعن ابن عباس . وروي عن عكرمة : كان في الحرف الأول " وهو أبوهم "

ومحملها أنها تفسير وإيضاح وإلا فقد أفاد قوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) أكثر من مفاد هذه القراءة

(وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا كان ذلك في الكتاب مسطورا [٦]) ." (١)

" وقوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) الآيتين لهما موقع المقدمة لقصة الأحزاب لأن مما أخذ الله عليه ميثاق النبيين أن ينصروا الدين الذي يرسله الله به وأن ينصروا دين الإسلام قال تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) فمحمد صلى الله عليه وسلم مأمور بالنصرة لدينه بمن معه من المسلمين لقوله في هذه الآية (ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين عذابا أليما) . وقال في الآية الآتية في الثناء على المؤمنين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه (ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين) الآية

وقد جاء قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) جاريا على أسلوب ابتداء كثير من قصص القرآن في افتتاحها ب (إذ) على إضمار (اذكر)

و (إذ) اسم للزمان مجرد عن معنى الظرفية . فالتقدير : واذكر وقتا وبإضافة (إذ) إلى الجملة بعده يكون المعنى : اذكر وقت أخذنا ميثاقا على النبيين . وهذا الميثاق مجمل هنا بينته آيات كثيرة . وجماعها أن يقولوا الحق ويبلغوا ما أمروا به دون ملاينة للكافرين والمنافقين ولا خشية منهم ولا مجاراة للأهواء ولا مشاطرة مع أهل الضلال في الإبقاء على بعض ضلالهم . وأن الله واثقهم ووعدهم على ذلك بالنصر . ولما

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٣٢٢

احتوت عليه هذه السورة من الأغراض مزيد التأثر بهذا الميثاق بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم وشديد المشابهة بما أخذ من المواثيق على الرسل من قبله

ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى هنا (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) وقوله في ميثاق أهل الكتاب (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق) في سورة الأعراف

وفي تعقيب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالتقوى ومخالفة الكافرين والمنافقين والتثبيت على اتباع ما يوحي إليه وأمره بالتوكل على الله وجعلها قبل قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود) الخ . إشارة إلى أن ذلك التأييد الذي أيد الله به رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معه إذ رد عنهم أحزاب الكفار والمنافقين بغيظهم لم ينالوا خيرا ما هو إلا أثر من آثار الميثاق الذي أخذه الله على رسوله حين بعثه

والميثاق : اسم العهد وتحقيق الوعد وهو مشتق من وثق إذا أيقن وتحقق فهو منقول من اسم آلة مجازا غلب على المصدر وتقدم في قوله تعالى (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) في سورة البقرة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وإضافة ميثاق إلى ضمير النبيين من إضافة المصدر إلى فاعله على معنى اختصاص الميثاق بهم فيما ألزموا به وما وعدهم الله على الوفاء به . ويضاف أيضا إلى ضمير الجلالة في قوله (واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به)

وقوله (ومنك ومن نوح) الخ هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل وقد ذكر ضمير محمد صلى الله عليه وسلم قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم ثم جعل ترتيب ذكر البقية على ترتيبهم في الوجود . ولهذه النكتة خص ضمير النبي بإدخال حرف (من) عليه بخصوصه ثم أدخل حرف (من) على مجموع الباقين فكان قد خص باهتمامين : اهتمام التقديم واهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام

وسيجيء أن ما في سورة الشورى من تقديم (ما وصى به نوحا) على (والذي أوحينا إليك) طريق آخر هو آثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم) الآية

وجملة (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) أعادت مضمون جملة (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم) لزيادة تأكيدها وليبنى عليها وصف الميثاق بالغليظ أي عظيما جليل الشأن في جنسه فإن كل ميثاق له عظم فلما وصف هذا ب (غليظا) أفاد أن له عظما خاصا وليعلق به لام التعليل من قوله (ليسأل الصادقين)

وحقيقة الغليظ : القوي المتين الخلق قال تعالى (فاستغلظ فاستوى على سوقه) . واستعير الغليظ للعظيم الرفيع في جنسه لأن الغليظ من كل صنف هو أمكنه في صفات جنسه ." (١)

" ومنه قوله تعالى (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم) فإن أرض بني النضير كانت مما أفاء الله على رسوله من غير إيجاف

(يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا [٢٨] وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما [٢٩]) يستخلص مما ذكره ابن عطية رواية عن ابن الزبير ومما ذكره أبو حيان في البحر المحيط وغير ذلك : أن وجه اتصال هذه الآيات بما قبلها أنه لما فتحت على المسلمين أرض قريظة وغنموا أموالهم وكانت أرض النضير قبيل ذلك فيئا للنبي صلى الله عليه وسلم حسب أزواج رسول الله أن مثله أحد من الرجال إذا وسع عليهم الرزق توسعوا فيه هم وعيالهم فلم يكن أزواج النبي عليه الصلاة و السلام يسألنه توسعة قبل أن يفيء الله عليه من أهل النضير وقبل أن يكون له الخمس من الغنائم فلما رأين النبي صلى الله عليه وسلم جعل لنفسه ولأزواجه أقواتهم من مال الله ورأين وفرة ما أفاء الله عليه من المال حسبن أنه يوسع في الإنفاق فصار بعضهن يستكثرنه من النفقة كما دل عليه قول عمر لحفصة ابنته أم المؤمنين " لا تستكثري النبي ولا تراجعيه في شيء وسليني ما بدا لك " . ولكن الله أقام رسوله صلى الله عليه وسلم مقاما عظيما فلا يتعلق قلبه بمتاع الدنيا إلا بما يقتضيه قوام الحياة وقد كان يقول " ما لي وللدنيا " وقال " حبب إلي من دنياكم النساء والطيب " . وقد بينت وجه استثناء هذين في رسالة كتبتها في الحكمة الإلهية من رياضة الرسول عليه الصلاة و السلام نفسه بتقليل الطعام

وقال عمر : "كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه من خيل و لا ركاب فكانت لرسول الله خالصة ينفق منها على أهله نفقة سنتهم ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عدة للمسلمين " . وقد علمت أن أرض قريظة قسمت على المهاجرين بحكم سعد بن معاذ فلعل

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٣٢٥

المهاجرين لما اتسعت أرزاقهم على أزواجهم أمل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يكن كالمهاجرين فأراد الله أن يعلمهن سيرة الصالحات في العيش وغيره . وقد روي أن بعضهن سألنه أشياء من زينة الدنيا فأوحى إلى رسوله بهذه الآيات المتتابعات . وهذا مما يؤذن به وقع هذه الآيات عقب ذكر وقعة قريظة وذكر الأرض التي لم يطؤوها وهي أرض بني النضير

وإذ قد كان شأن هذه السيرة أن يشق على غالب الناس وخاصة النساء أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم أن ينبئ أزواجه بها ويخيرهن عن ا لسير عليها تبعا لحاله وبين أن يفارقهن

لذا فافتتاح هذه الأحكام بنداء النبي صلى الله عليه وسلم ب (يا أيها النبي) تنبيه على أن ما سيذكر بعد النداء له مزيد اختصاص به وهو غرض تحديد سيرة أزواجه معه سيرة تناسب مرتبة النبوءة وتحديد تزوجه وهو الغرض الثاني من الأغراض التي تقدم ذكرها في قوله (يا ايها النبي اتق الله)

والأزواج المعنيات في هذه الآية هن أزواجه التسع اللاتي توفي عليهن . وهن : عائشة بنت أبي بكر الصديق وحفصة بنت عمر بن الخطاب وأم حبيبة بنت أبي سفيان وأم سلمة بنت أمية المخزومية وجويرية بنت الحارث الخزاعية وميمونة بنت الحارث الهلالية من بني عامر بن صعصعة وسودة بنت زمعة العامرية القرشية وزينب بنت جحش الأسدية وصفية بن حيي النضيرية

وأما زينب بنت خزيمة الهلالية الملقبة أم المساكين فكانت متوفاة وقت نزول هذه الآية

ومعنى (إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها) : إن كنتن تؤثرن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات والزهد فالكلام على حذف مضاف يقدر صالحا للعموم إذ لا دليل على إرادة شأن خاص من شؤون الدنيا . وهذه نكتة تعدية فعل (تردن) إلى اسم ذات (الحياة) دون حال من شؤونها

وعطف (زينتها) عطف خاص على عام وفي عطفه زيادة تنبيه على أن المضاف المحذوف عام وأيضا ففعل (تردن) يؤذن باختيار شيء على غيره فالمعنى : إن كنتن تردن الانغماس في شؤون الدنيا وقد دلت على هذا مقابلته بقوله (وإن كنتن تردن الله ورسوله) كما سيأتي

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" (ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزن و يرضين بما آتيتهن كلهن ولله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما [٥١]) الإشارة إلى شيء مما تقدم و هو أقربه فيجوز أن تكون الإشارة إلى معنى التفويض

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٣٤٤

المستفاد من قوله (ترجي من تشاء منهن و تؤوي إليك من تشاء) ويجوز أن تكون الإشارة إلى الابتغاء المتضمن له فعل (ابتغيت) أي فلا جناح عليك في ابتغائهن بعد عزلهن ذلك أدنى لأن تقرأ أعينهن . والابتغاء : الرغبة والطلب والمراد هنا ابتغاء معاشرة من عزلهن

فعلى الأول يكون المعنى أن في هذا التفويض جعل الحق في اختيار أحد الأمرين بيد النبي صلى الله عليه و سلم ولم يبقى حقا لهن فإذا عين لإحداهن حالة من الحالين رضيته به لأنه يجعل الله تعالى على حكم قوله (ولا كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضي الله ورسوله أمرا أن كون لهم الخيرة من أمرهم) فقرت أعين جميعهن بما عينت لكل واحدة لأن الذي يعلم أنه لاحق له في شيء كان راضيا بما أوتي منه وإن علم أن له حقا حسب إنما يؤتاه أقل من حقه وبالغ في استيفائه . وهذا التفسير مروي عن قتاده وتبعه الزمخشري وأبن العربي والقرطبي وابن عطية وهذا يلائم قوله (ويرضين) ولا يلائم قوله (أن تقر أعينهن) لأن قرة العين إنما تكون بالأمر المحبوب وقوله (ولا يحزن) لأن الحزن من الأمر المكدر ليس باختياري كما قال النبي صلى الله عليه و سلم " فلا تلمني فيما لا أملك "

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وعلى الوجه الثاني يكون المعنى : ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تقر أعين اللاتي كنت عزلتهن . ففي هذا الوجه ترغيب للنبي صلى الله عليه و سلم في اختيار عدم عزلهن عن القسم وهو المناسب لقوله (أن تقر أعينهن ولا يحزن) كما علمت آنفا ولقوله (ويرضين...) ولما فيما ذكر من الحسنات الوافرة التي يرغب النبي صلى الله عليه و سلم في تحصيلها لا محالة وهي إدخال المسرة على المسلم وحصول الرضا بين المسلمين مما يعزز الاخوة الإسلامية المرغوب فيها . ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد واختاره أبو علي الجبائي وهو الأرجح لأن قرة العين لا تحصل على مضض ولأن الحط في الحق يوجب الكدر . ويؤده أن النبي صلى الله عليه و سلم لم يأخذ إلا به ولم يحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه بليلى سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشه أستمر ذلك إلى وفاته صلى الله عليه و سلم . وقد جاء في الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يطاف به كل يوم على بيوت أزواجه وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبه ليلة عائشة فأذن له أزواجه أن يمرض في بيتها رفقا به

وروى عنه صلى الله عليه و سلم انه قال حين قسم لهن " اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا املك " ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية

وفي قولة (ويرضين بما آتيتهن كلهن) إشارة إلى أن المراد الرضا الذي يتساوين فيه وإلا لم يكن للتأكيد ب (كلهن) نكتة زائدة فالجمع بين ضميرهن في قوله (كلهن) يومئ إلى رضا متساو بينهن

وضميرا (أعينهن ولا يحزن عائده إلى (من) في قوله (ممن عزلت) . وذكر (ولا يحزن) بعد ذكر (أن تقر أعينهن) مع ما في قرة العين من تضمن معنى انتفاء الحزن بالإيماء إلى ترغيب النبي صلى الله عليه و سلم في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزنا للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يحزن أحدا

و (كلهن) توكيد لضمير (يرضين) أو يتنازعه الضمائر كلها

والإيتاء : الإعطاء وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني أو ذكر غير معين كقوله (فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء . ولا أره يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول : آتاه سجنا وآتاه ضربا إلا في مقام التهكم أو المشاكلة فما هنا من القبيل الأول ولهذا يبعد تفسيره بأنهن ترضين بما أذن الله فيما لرسوله من عزلهن وإرجائهن . وتوجيهه في الكشاف تكلف

والتذييل بقوله (والله يعلم ما في قلوبكم وما كان الله عليما حليما) كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير ففيه ترغيب للنبي صلى الله عليه و سلم في الإحسان أزواجه وإمائه والمتعرضات للتزوج به وتحذير لهن من إضمار عدم الرضا بما يلقينه من رسول الله صلى الله عليه و سلم ." (١)

" لما بين الله في الآيات السابقة آداب النبي صلى الله عليه و سلم مع أزواجه فقاه في هذه الآية بآداب الأمة معهن و صدر بالإشارة إلى قصة هي سبب نزول هذه الآية . وهي ما في صحيح البخاري و غيره عن أنس بن مالك قال : لما تزوج رسول الله صلى الله عليه و سلم زينب ابنة جحش صنع طعاما بخبز ولحم ودعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي ليدخل فإذا القوم جلوس فجعل النبي صلى الله عليه و سلم يخرج ثم يرجع فانطلق إلى حجرة عائشة...فتقرى حجر نسائه كلهن يسلم عليهن ويسلمن عليه ويدعون له ثم إنهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت النبي صلى الله عليه و سلم أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) إلى قوله (من وراء حجاب)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٣٨١

وفي حديث آخر في الصحيح عن أنس أيضا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له : يا رسول الله يدخل عليك البر و الفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب . وليس بين الخبرين تعارض لجواز أن يكون قول عمر كان قبل البناء بزينب بقليل ثم عقبته قصة وليمة زينب فنزلت الآية بإثرها

وابتدئ شرع الحجاب بالنهي عن دخول بيوت النبي صلى الله عليه و سلم إلا لطعام دعاهم إليه لأن النبي عليه الصلاة و السلام له مجلس يجلس في المسجد فمن كان له مهم عنده يأتيه هنالك

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وليس ذكر الدعوة إلى طعام تقييدا لإباحة دخول بيوت النبي صلى الله عليه و سلم لا يدخلها إلا المدعو إلى طعام و لكنه مثال للدعوة و تخصيص بالذكر كما جرى في القضية التي هي سبب النزول فيلحق به كل دعوة تكون من النبي صلى الله عليه و سلم وكل إذن منه بالدخول إلى بيته لغير قصد أن يطعم معه كما كان يقع ذلك كثيرا . ومن ذلك قصة أبي هريرة حين استقرأ من عمر آية من القرآن وهو يطمع أن يدعوه عمر إلى الغداء ففتح عليه الآية فإذا رسول الله قائم على رأس أبي هريرة وقد عرف ما به فانطلق به إلى بيته و أمر له بعس من لبن ثم ثان ثم ثالث وإنما ذكر الطعام إدماجا لتبيين آدابه ولذلك ابتدئ بقوله (غير ناظرين إناه) مع إنه لم يقع مثله في قصة سبب النزول

وقرأ الجمهور (بيوت) بكسر الباء . وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء وقد تقدم في سورة النساء وغيرها

و (إناه) بكسر الهمزة و بالقصر : إما مصدر أنى الشيء إذا حان يقال : أنى يأني قال تعالى (ألم يأن للذين آمنوا أن قلوبهم لذكر الله) . و مقلوبه : آن . وهو بمعناه . والمعنى : غير منتظرين حضور الطعام أي غير سابقين إلى البيوت و قبل تهيئته

والاستثناء في (إلا أن يؤذن لكم) استثناء من عموم الأحوال التي يقتضيها الدخول المنهي عنه أي إلا حال أن يؤذن لكم

وضمن (يؤذن) معنى تدعون فعدي ب (إلى) فكأنه قيل : إلا أن تدعوا إلى طعام فيؤذن لكم لأن الطفيلي قد يؤذن له إذا استأذن وهو غير مدعو فهي حالة غير مقصودة من الكلام

فالكلام متضمن شرطين هما : الدعوة والإذن فإن الدعوة قد تتقدم على الإذن وقد يقترنان كما في حديث أنس بن مالك

و (غير ناظرين) حال من ضمير (لكم) فهو قيد في متعلق المستثنى فيكون قيدا في قيد فصارت القيود المشروطة ثلاثة

و (ناظرين) اسم فاعل من نظر بمعنى انتظر كقوله تعالى (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم) الآية

ومعنى ذلك : لا تحضروا البيوت للطعام قبل تهيئة الطعام للتناول فتقعدوا تنتظرون نضجه . وعن ابن عباس نزلت في ناس من المؤمنين كانوا يتحينون طعام النبي فيدخلون قبل أن يدرك الطعام فيقعدون إلى أن يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون اه

وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النفر الذين وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا فكني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل . ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما وجشعا وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجها إلى صريح الانتظار ." (١)

" وليس تخريج البخاري والترمذي هذا الحديث في الكلام على تفسير سورة سبأ مرادا به أنه وارد في ذلك وإنما يريد أن من صور معناه ما ذكر في سورة سبأ . وهذا يغنيك عن الالتجاء إلى تكلفات تعسفوها في تفسير هذه الآية وتعلقها بما قبلها

(قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى في ضلال مبين [٢٤])

انتقال من دمغ المشركين بضعف آلهتهم وانتفاء جدواها عليهم في الدنيا والآخرة إلى إلزامهم بطلان عبادتها بأنها لا تستحق العبادة لأن مستحق العبادة هو الذي يرزق عبادة فإن العبادة شكر ولا يستحق الشكر إلا المنعم وهذا احتجاج بالدليل النظري بأن الله هو الرزاق يستلزم انفراده بإلهيته إذ لا يجوز أن ينفرد ببعض صفات الإلهية ويشارك في بعض آخر فإن الإلهية حقيقة لا تقبل التجزئة والتبعيض

وأعيد الأمر بالقول لزيادة الاهتمام بالمقول فإن أصل الأمر بالقول في مقام التصدي للتبليغ دال على الاهتمام وإعادة ذلك الأمر زيادة في الاهتمام

و (من) استفهام للتنبيه على الخطأ ولذلك أعقب بالجواب من طرف السائل بقوله (قل الله) لتحقق أنهم لا ينكرون ذلك الجواب كما في قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار) إلى قوله (فسيقولون الله) في سورة يونس . وتقدم نظير صدر الآية في سورة العد

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٣٨٤

وعطف على الاستفهام إبراز المقصد بطريقة خفية توقع الخصم في شرك المغلوبية وذلك بترديد حالتي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر بين موافقة الحق وعدمها تعين أن أمر الضلال والهدى دائر بين الحالتين لا يعدونهما . ولذلك جيء بحرف (أو) المفيد للترديد المنتزع من الشك

وهذا اللون من الكلام يسمى الكلام المنصف وهو أن لا يترك المجادل لخصمه موجب تغيظ واحتداد في الجدال ويسمى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر ومع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة

ومن لطائفه هنا أن أشتمل على إيماء إلى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتب وهو أصل اللف

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام فأنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين فأومأ إلى أن الأولين موجهون إلى الهدى ولآخرين موجهون إلى الضلال المبين لا سيما بعد قرينة الاستفهام وهذا أيضا من التعريض وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم

وفيه أيضا تجاهل العارف فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات

وجيء في جانب أصحاب الهدى بحرف الاستعلاء المستعار للتمكن تكثيلا لحال المهتدي بحال متصرف في فرسه يركضه حيث شاء متمكن من شيء بلغ به مقصده . وهي حالة مماثلة لحال المهتدي على بصيرة فهو يسترجع مناهج الحق في كل صوب . متسع النظر منشرح الصدر : ففيه تمثيلية مكنية وتبعية

وجيء في جانب الضالين بحرف الظرفية المستعار لشدة التلبيس بالوصف تمثيلا لحالهم في إحاطة الضلال بهم بحال الشيء في ظرف محيط به لا يتركه يفارقه ولا يتطلع منه على خلاف ما هو فيه من ضيق يلازمه . وفيه أيضا تمثيلية تبعية وهذا ينظر إلى قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا)

فحصا في لآية أربع استعارات وثلاثة محسنات من البديع وأسلوب بياني وحجة قائمة وهذا إعجاز بديع

ووصف الضلال بالمبين دون وصف الهدى بالمبين لأن حقيقة الهدى مقول عليها بالتواطئ وهو معنى قول أصحابنا الأشاعرة : الإيمان لا يزيد ولا ينقص في ذاته وإنما زيادته بكثرة الطاعات وأما الكفر فيكون بإنكار بعض المعتقدات وبإنكار جميعها وكل ذلك يصدق عليه الكفر . ولذلك قيل كفر دون كفر : فوصف كفرهم بأنه أشد الكفر فإن المبين هو الواضح في جنسه البالغ غاية حده

(قل لا تسئلون عما أجرمنا ولا نسئل عما تعملون [٢٥]) أعيد الأمر بأن يقول لهم مقالا آخر إعادة لزيادة الاهتمام كما تقد آنفا واستدعاء لأسماء المخاطبين بالإصغاء إليه ." (١)

" ولما كان هذا القول يتضمن بيانا للقول الذي قبله فصلت جملة الأمر بالقول عن أختها إذ لا يعطف البيان على المبين بحرف النسق فإنه لما ردد أمر الفريقين بين أن يكون أحدهما هلى هدى ولآخر في ضلال وكان الضلال يأتي بالإجرام اتسع بالمحاجة فقيل لهم : إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجرمنا وإذا عملتم عملا فنحن غير مؤاخذين به أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله

وأيضا فصلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتدائيا وهي مع ذلك اعتراض بين أثناء الاحتجاج

فمعنى (لا تسألون ولا نسأل) أن كل فريق له خصوصيته

والسؤال : كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجرام بمثله كما هو في قول كعب بن زهير :

" وقيل إنك منسوب ومسؤول أراد ومؤاخذ بما سبق منك لقوله قبله :

" لذاك أهيب عندي إذ أكمله وإسناد الإجرام إلى جانب المتكلم ومن معه مبني على زعم المخاطبين وقال تعالى (وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون) كان المشركون يؤنبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم

وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأن متحقق على زعم المشركين . وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه أي يؤمنون بالله بعد كفرهم

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٤٣٥

وهذا ضرب من المشاركة والموادعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم ولا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم وأسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين لأن النظر والتدبر بعد ذلك يكشف عن كنه كلا العملين

وليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال فلا تجعل منسوخة بآيات القتال

(قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم [٢٦]) إعادة فعل (قل) لما عرفت في الجملة التي قبلها من زيادة الاهتمام بهذه المحاجات لتكون كل مجادلة مستقلة غير غير معطوفة فتكون هذه الجملة استئنافا ابتدائيا

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وأيضا فهي بمنزلة البيان للتي قبلها لأن نفي سؤال كل فريق عن عمل غيره يقتضي أن هنالك سؤالا عن عمل نفسه فبين بأن الذي يسأل الناس عن أعمالهم هو الله تعالى وأنه الذي يفصل بين الفريقين بالحق حين يجمعهم يوم القيامة الذي هم منكروه فما ظنك بحالهم يوم تحقق ما أنكروه

وهنا تدرج الجدل من الإيماء إلى الإشارة القريبة من التصريح لما في إثبات يوم الحساب والسؤال من المصارحة بأنه الضالون . ويسمى هذا التدرج عند أهل الجدل بالترقي

والفتح الحكم والفصل بالحق كقوله تعالى (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) وهو مأخوذ من فتح الكوة لإظهار ما خلفها

وجملة (وهو الفتاح العليم) تذييل بوصفه تعالى بكثرة الحكم وقوته ولإحاطة العلم وبذلك كان تذيلا لجملة (يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق) المتضمنة حكما جزئيا فذيل بوصف كلي وإنما اتبع (الفتاح) ب (العليم) للدلالة على أن حكمه عدل محض لأنه عليم لا تحف بحكمه أسباب الخطأ والجور الناشئة عن الجهل والعجز واتباع الضعف النفساني الناشئ عن الجهل بالأحوال والعواقب

(قل أروني الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم [٢٧]) أعيد الأمر بالقول رابع مرة لمزيد الاهتمام وهو رجوع إلى مهيع الاحتجاج على بطلان الشرك فهو كالنتيجة لجملة (قل من يرزقكم من السماوات ولأرض)

والأمر في قوله (أروني) مستعمل في التعجيز وهو تعجيز للمشركين عن إبداء حجة لإشراكهم وهو انتقال من الاحتجاج على بطلان إلهية الأصنام بدليل النظير في قوله (قل من يرزقكم) إلى إبطال ذلك

بدليل البداهة وقد سلك من طرق الجدل أن يكون الاستفسار والمصطلح عليه عند أهل الجل أن يكونه الاستفسار مقدما على طرائق المناظرة وإنما أخر هنا لأن كان مفضيا إلى إبطال دعوى الخصم بحذافرها فأريد تأخيره لئلا يفوت افتضاح الخصم بالأدلة السابقة تبسيطا لبساط المجادلة حتى يكون كل دليل مناديا على غلط الخصوم وباطلهم . وافتضاح الخطأ من مقاصد المناظر الذي قامت حجته ." (١)

" (وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا) لم تجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تحكي بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد وقدمناه في قوله (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) الآية فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا (أنحن صددناكم) الآية لنكتة دقيقة وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم تلقفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلغوهم ريقهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم ولمنهم قاطعوا كلامهم من فرط الجزع أن يؤاخذوا بما يقوله المستضعفون

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وحكي قولهم هذا بفعل المضي لمزاوجة كلام الذين استكبروا لأن قول الذين استضعفوا هذا بعد أن كان تكملة لقولهم الذي قاطعه المستكبرون انقلب جوابا عن تبرؤ المستكبرين من أن يكونوا صدوا المستضعفين عن الهدى فصار لقول المستضعفين موقعان يقتضي أحد الموقعين عطفه بالواو ويقتضي الموقع الآخر قرنه بحرف (بل) وبزيادة (مكر الليل والنهار) . وأصل الكلام : يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين إذ تؤمروننا بالليل والنهار أن نكفر بالله وأن نكفر بالله الخ . فلما قاطعه المستكبرون بكلامهم أقحم في كلام المستضعفين حرف (بل) إبطالا لقول المستكبرين (بل كنتم مجرمين) . وبذلك أفد تكملة الكلام السابق والجواب عن تبرؤ المستكبرين ولو لم يعطف بالواو لما أفاد إلا انه جواب عن كلام المستكبرين فقط وهذا من أبدع الإيجاز

و (بل) للإضراب الإبطالي أيضا إبطالا لمقتضى القصر في قولهم (أنحن صددناكم عن الهدى) فإنه واقع في حيز نفي لأن الاستفهام الإنكاري له معنى النفي

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٤٣٦

و (مكر الليل والنهار) من الإضافة على معنى (في) . وهنالك مضاف إليه ومجرور محذوفان دل عليهما السياق أي مكركم بنا

وارتفع (مكر) على الابتداء . والخبر محذوف دل عليه مقابلة هذا الكلام بكلام المستكبرين إذ هو جواب عنه . فالتقدير : بل مكركم صدنا فيفيد القصر أي ما صدنا إلا مكركم وهو نقض تام لقولهم (أنحن صددناكم عن الهدى) وقولهم (بل كنتم مجرمين)

والمكر : الاحتيال بإظهار الماكر فعل ما ليس بفاعله ليغر المحتال عليه وتقدم وفي قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) في آل عمران

وإطلاق المكر على تسويلهم لهم البقاء على الشرك باعتبار أنهم يموهون عليهم ويوهمونهم أشياء كقولهم : إنه دين آباءكم وكيف تؤمنون غضب الآلهة عليكم إذا تركتم دينكم ونحو ذلك . والاحتلال لا يقتضي أن المحتال غير مستحسن الفعل الذي يحتال لتحصيله

والمعنى : ملازمتهم المكر ليلا ونهارا وهو كناية عن دوام الإلحاح عليهم في التمسك بالشرك . و (إذ تأمروننا) ظرف لما في (مكر الليل والنهار) من معنى (صدنا) أي حين تأمروننا أن نكفر بالله

والأنداد : جمع ند وهو المماثل أي نجعل لله أمثالا في الإلهية

وهذا تطاول من المستضعفين على مستكبريهم لما رأوا قلة غنائهم عنهم واحتقروهم حين علموا كذبهم وبهتانهم

وقد حكي نظير ذلك في قوله تعالى (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) الآيتين في سورة البقرة

(وأسروا الندامة لما رأوا العذاب) يجوز أن يكون عطفا على جملة (يرجع بعضهم إلى بعض القول) فتكون حلا . ويجوز أن تعطف على جملة (إذ الظالمون موقوفون عند ربهم)

وضمير الجمع عائد إلى جميع المذكورين قبل وهم الذين استضعفوا والذين استكبروا . والمعنى : أنهم كشف لهم عن العذاب المعد لهم وذلك عقب المحاورة التي جرت بينهم فعلموا أن ذلك الترامي الواقع بينهم لم يغن عن أحد من الفريقين شيئا فحينئذ أيقنوا بالخيبة وندموا على ما فات منهم في الحياة الدنيا وأسروا الندامة في أنفسهم وكأنهم أسروا الندامة استبقاء للطمع في صرف ذلك عنهم أو اتقاء للفضيحة بين

أهل الموقف وقد أعلنوا بها من بعد كما في قوله تعالى (قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) في سورة الأنعام وقوله (لو أن لي كرة فأكون من المحسنين) في سورة الزمر ." (١)

" وفي الآية ما يشمل ثواب قراء القرآن فإنهم يصدق عنهم أنهم من الذين يتلون كتاب الله ويقيمون الصلاة ولو لم يصاحبهم التدبر في القرآن فإن للتلاوة حظها من الثواب والتنور بأنوار كلام الله

(والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه) لما كان المبدأ به من أسباب ثواب المؤمنين هو تلاوتهم كتاب الله أعقب التنويه بهم بالتنويه بالقرآن للتذكير بذلك ولأن في التذكير بجلال القرآن وشرفه إيماء إلى علة استحقاق الذين يتلونه ما استحقوا . وابتدئ التنويه به بأنه وحي من الله إلى رسوله وناهيك بهذه الصلة تنويها بالكتاب وهو يتضمن تنويها بشأن الذي أنزل عليه من قوله (والذي أوحينا إليك) ففي هذه مسرة للنبي صلى الله عليه و سلم وبشارة له بأنه أفضل الرسل وأن كتابه أفضل الكتب

وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه كونه الحق الكامل دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأنأألأألأأن يقال : وهو الكتاب الحق

فالتعريف في (الكتاب) تعريف العهد

و (من) بيانية لما في الموصول من الإبهام والتقدير : والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحق . فقدم الموصول الذي حقه أن يقع صفة للكتاب تقديما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضل تمكن

فجملة (والذي أوحينا إليك من الكتاب) معطوفة على جملة (إن الذين يتلون كتاب الله) فهي مثلها في حكم الاستئناف

وضمير (هو) ضمير فصل وهو تأكيد لما أفاده تعريف المسند من القصر

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والتعريف في (الحق) تعريف الجنس . وأفاد تعريف الجزأين قصر المسند على المسند إليه أي قصر جنس الحق على (الذي أوحينا إليك) وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بحقية ما عداه من الكتب

فأما الكتب غير الإلهية مثل " الزند فستا " كتاب " زراد شت " ومثل كتب الصابئة فلأن ما فيها من قليل الحق قد غمر بالباطل والأوهام

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٤٤٢

وأما الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل وما تضمنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي فما شهد القرآن بحقيته فقد دخل في شهادة قوله (مصدقا لما بين يديه) وما جاء نسخه بالقرآن فقد بين النسخ تحديد صلاحيته في القرآن . وذلك أيضا تصديق لها لأنه يدفع موهم بطلانها عند من يجد خلافها في القرآن وما عسى أن يكون قد نقل على تحريف أو تأويل فقد دخل فيما أخرجه القصر . وقد بين القرآن معظمه وكشف عن مواقعه كقوله (وهو محرم عليكم إخراجهم)

ومعنى (ما بين يديه) ما سبقه لأن السابق يجيء متقدما على المسبوق فكأنه يمشي بين يديه كقوله تعالى (إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد)

والمراد بما بين يديه ما قبله من الشرائع وأهمها شريعة موسى وشريعة عيسى عليهما السلام

وانتصب (مصدقا) على الحال من (الكتاب) والعامل في الحال فعل (أوحينا) ليفيد أنه مع كونه حقا بالغا في الحقية فهو مصدق للكتب الحقة ومقرر لما اشتملت عليه من الحق

(إن الله بعباده لخبير بصير [٣١]) تذييل جامع لما تضمنته الآيات قبله من تفضيل بعض عباد الله على بعض ومن انطواء ضمائرهم على الخشية وعدمها وإقبال بعضهم على الطاعات وإعراض بعض ومن تفضيل بعض كتب الله على بعض المقتضى أيضا تفضيل بعض المرسلين بها على بعض فموقع قوله (إن الله بعباده لخبير بصير) موقع إقناع السامعين بأن الله عليم بعباده وهو يعاملهم بحسب ما يعلم منهم ويصطفي منهم من علم أنه خلقه كفئا لاصطفائه فألقهم بهذا الذين قالوا (أأنزل عليه الذكر من بيننا) حجرا وكأولئك أيضا الذين ينكرون القرآن من أهل الكتاب بعلة أنه جاء مبطلا لكتابهم

والخبير : العالم بدقائق الأمور المعقولة والمحسوسة والظاهرة والخفية

والبصير : العالم بالأمور المبصرة . وتقديم الخبير على البصير لأنه أشمل . وذكر البصير عقبه للعناية بالأعمال التي هي من المبصرات وهي غالب شرائع الإسلام وقد تكرر إرداف الخبير بالبصير في مواضع كثيرة من القرآن

والتأكيد ب (أن) واللام للاهتمام بالمقصود من هذا الخبر ." (١)

" وبهذا يظهر وجه تقديم (من أقصى المدينة) على (رجل) للاهتمام بالثناء على أهل أقصى المدينة . وأنه قد يوجد الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء لأنهم لا

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٤٨٨

يصدهم عن الحق ما فيه أهل السيادة من ترفق وعظمة إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة قال أبو تمام :

كانت هي الوسط المحمي فاتصلت ... بها الحوادث حتى أصبحت طرفا وأما قوله تعالى في سورة القصص (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى) . فجاء النظم على الترتيب الأصلي إذ لا داعي إلى التقديم إذ كان ذلك الرجل ناصحا ولم يكن داعيا للإيمان

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وعلى هذا فهذا الرجل غير مذكور في سفر أعمال الرسل وهو مما امتاز القرآن بالإعلام به . وعن ابن عباس وأصحابه وجد أن اسمه حبيب بن مره قيل كان نجارا وقيل غير ذلك فلما أشرف الرسل على المدينة رآهم ورأى معجزة لهم أو كرامة فآمن . وقيل : كلن مؤمنا من قبل ولا يبعد أن يكون هذا الرجل الذي وصفه المفسرون بالنجار أنه هو (سمعان) الذي يدعى (بالنيجر) المذكور في الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال الرسل وأن وصف النجار محرف عن (نيجر) فقد جاء في الأسماء التي جرت في كلام المفسرين عن ابن عباس اسم شمعون الصفا أو سمعان . وليس هذا الاسم موجودا في كتاب أعمال الرسل . ووصف الرجل بالسعي يفيد أنه جاء مسرعا وأنه بلغه هم أهل المدينة برجم الرسل أو تعذيبهم فأراد أن ينصحهم خشية عليهم وعلى الرسل وهذا ثناء على هذا الرجل يفسد أنه ممن يقتدى به في الإسراع إلى تغير المنكر

وجملة (قال يا قوم) بدل اشتمال من جملة (جاء رجل) لأن مجيئه لما كان لهذا الغرض كان مما اشتمل عليه المجيء المذكور

وافتتاح خطابه إياهم بندائهم بوصف القومية له قصد منه أن في كلامه الإيماء إلى أن ما سيخاطبهم به هو محض نصيحة لأنه يحب لقومه ما يحب لنفسه

والاتباع : الامتثال استعير له الاتباع تشبيها للآخذ برأي غيره بالمتبع له في سيره

والتعريف في (المرسلين) للعهد

وجملة (اتبعوا من لا يسألكم أجرا) مؤكدة لجملة (أتبعوا المرسلين) مع زيادة الإيماء إلى علة اتباعهم بلوائح علامات الصدق والنصح على رسالتهم إذ هم يدعون إلى هدى ولا نفع ينجر لهم من ذلك فتمحضت دعوتهم لقصد هداية المرسل إليهم وهذه كلمة حكمة جامعة أي اتبعوا من لا تخسرون معهم شيئا من ديناكم وتربحون صحة دينكم

وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين وكان من دواعي تكذيبهم اتهامهم بأنهم يجرون لأنفسهم نفعا من ذلك لأن القوم لما غلب عليهم التعلق بحب المال وصاروا بعداء عن إدراك المقاصد السامية كانوا يعدون كل سعي يلوح على امرئ إنما يسعى به إلى نفعه . فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة ولتيهيوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه ولأن هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم والتخلية تقدم على التحلية فكانت جملة (لا يسألكم أجرا) أهم في صلة الموصول

والأجر يصدق بكل نفع دنيوي يحصل لأحد من عمله فيشمل المال والجاه والرئاسة . فلما نفي عنهم أن يسألوا أجرا فقد نفي عنهم أن يكونوا يرمون من دعوتهم إلى نفع دنيوي يحصل لهم

وبعد ذلك تهيأ الموقع لجملة (وهم مهتدون) أي وهم متصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى فتضمنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناء على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيبا في متابعتهم

واعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في الإيضاح والتلخيص للإطناب المسمى بالإيغال وهو أن يؤتي بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتم المعنى بدونه لنكتة وقد تبين لك مما فسرنا به أن قوله (وهم مهتدون) لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها وكان قوله (من لا يسألكم أجرا) كالتوطئة له . ونعتذر لصاحب التلخيص بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير

وجاءت الجملة الأولى من الصلة فعلية منفية لأن المقصود نفي أن يحدث منهم سؤال أجر فضلا عن دوامه وثباته وجاءت الجملة الثانية اسمية لإفادة إثبات اهتدائهم ودوامه بحيث لا يخشى من يتبعهم أن يكون في وقت من الأوقات غير مهتد ." (١)

" و " لعل " للرجاء أي ترجى لكم رحمة الله لأنهم إذا اتقوا حذروا ما يوقع في المتقى فارتكبوا واجتنبوا وبادروا بالتوبة فيما فرط فرضي ربهم عنهم فرحمهم بالثواب وجنبهم العقاب . والكلام في " لعل " الواردة في كلام الله تعالى تقدم عند قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) في سورة البقرة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٥١٤

وجواب (إذا) محذوف دل عليه قوله في الجملة المعطوفة (إلا كانوا عنها معرضين) . فالتقدير هنا : كانوا معرضين

وجملة (ما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين) واقعة موقع التذييل لما قبلها ففيها تعميم أحوالهم وأحوال ما يبلغونه من القرآن فكأنه قيل : وإذا لهم اتقوا أعرضوا والإعراض دأبهم في كل ما يقال لهم

والآيات : آيات القرآن التي تنزل فيقرؤها البني صلى الله عليه و سلم عليهم فأطلق على بلوغها إليهم فعل الإتيان . ووصفها بأنها من آيات ربهم للتنويه بالآيات والتشنيع عليهم بالإعراض عن كلام ربهم كفرا بنعمة خلقه إياهم

و (ما) نافية والاستثناء من أحوال محذوفة أي ما تأتيهم آية في حال من أحوالهم إلا كانوا عنها معرضين . وجملة (كانوا عنها معرضين) في موضع الحال

(وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قل الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين [٤٧]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام كانوا مع ما هم عليه من الكرم يشحون على فقراء المسلمين فيمنعونهم البذل تشفيا منهم فإذا سمعوا من القرآن ما فيه الأمر بالإنفاق أو سألهم فقراء المسلمين من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاه الله عنهم بقوله (وجعلوا لله ماذرأ من الحرث والأنعام نصيبا) فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قبل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل وربما كانوا يحاجونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون : لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمه وإذا كان هذا رزقناه الله فلماذا لم يرزقكم فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا . وقد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم (وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم)

وإظهار الموصول من قوله (قال الذين كفروا) في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال : قالوا أنطعم الخ لنكتة الإيمان إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم

روى ابن عطية : أن النبي صلى الله عليه و سلم أمر المشركين بالإنفاق على الساكين في شدة أصابت الناس فشح فيها الأغنياء على المساكين ومنعوهم ما كانوا يعطونهم

واللام في قوله (للذين آمنوا) يجوز أن تكون لتعدية فعل القول إلى المخاطب به أي خاطبوا المؤمنين بقولهم (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) ويجوز أن تكون اللام للعلة أي قال الذين كفروا لأجل الذين آمنوا أي قالوا في شأن الذين آمنوا كقوله تعالى (الذين قالوا لإخوانهم وقعودا لو أطاعونا) وقوله (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه) أي قالوا ذلك تعلة لعدم الإنفاق على فقراء المؤمنين

والاستفهام في (أنطعم) إنكاري أي لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمهم بحسب اعتقادكم أن الله هو المطعم

والتعبير في جوابهم بالإطعام مع أن المطلوب هو الإنفاق : إما المجرد التفنن تجنبا لإعادة اللفظ فإن الإنفاق يراد منه الإطعام وإما لأنهم سئلوا الإنفاق وهو أعم من الإطعام لأنه يشمل الإكساء والإسكان فأجابوا بإمساك الطعام وهو أيسر أنواع الإنفاق ولأنهم كانوا يعيرون من يشح بإطعام الطعام وإذا منعوا المؤمنين الطعام كان منعهم ما هو فوقه أحرى

وجملة (إن أنتم إلا في ضلال مبين) من قول المشركين يخاطبون المؤمنين أي ما أنتم في قولكم (أنفقوا مما رزقكم الله) وما في معناه من اعتقاد أن الله متصرف في أحوالنا إلا متمكن منكم الضلال الواضح . وجعلوه ضلالا لجهلهم بصفات الله وجعلوه مبينا لأنهم يحكمون الظواهر من أسباب اكتساب المال وعدمه

والجملة تعليل للإنكار المستفاد من الاستفهام ." (١)

" عطف على (مستسلمون) أي استسلموا وعاد بعضهم على بعض باللائمة والمتسائلون : المتقاولون وهم زعماء أهل الشرك ودهماؤهم كما تبينه حكاية تحاورهم من قوله (وما كان لنا عليكم من سلطان) وقوله (فأغويناكم) الخ

وعبر عن إقبالهم بصيغة المضي مما سيقع في القيامة تنبيها على تحقيق وقوعه لأن لذلك مزيد تأثير في تحذير زعمائهم من التغرير بهم وتحذير دهمائهم من الاعتزاز بتغريرهم مع أن قرينة الاستقبال ظاهرة من السياق من قوله (فإذا هم ينظرون) الآية

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٥٢٨

والإقبال : المجيء من جهة قبل الشيء أي من جهة وجهه وهو مجيء المتجاهر بمجيئه غير المتختل الخائف . واستعر هنا للقصد بالكلام والاهتمام به كأنه جاءه من مكان آخر

فحاصل المعنى حكاية عتاب ولوم توجه به الذين اتبعوا على قادتهم وزعمائهم ودلالة التركيب عليه أن يكون الإتيان أطلق على الدعاية والخطابة فيهم لأن الإتيان يتضمن القصد دون إرادة مجيء كقول النابغة :

" آتاك امرؤ مستبطن لي بغضة وقد تقدم استعماله واستعمال مرادفه وهو المجيء معا في قوله تعالى (قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق) الآية في سورة الحجر

أو أن يكون اليمين مرادا به جهة الخير لأن العرب تضيف الخير إلى جهة اليمين . وقد اشتقت من اليمن وهو البركة وهي مؤذنة بالفوز بالمطلوب عندهم . وعلى ذلك جرت عقائدهم في زجر الطير والوحش من التيمن بالسانح وهو الوارد من جهة يمين السائر والتشاؤم أي ترقب ورود الشر من جهة الشمال

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وكان حق فعل (تأتوننا) أن يعدى إلى جهة اليمين بحرف (من) فلما عدي بحرف (عن) الذي هو للمجازة تعين تضمين (تأتوننا) معنى (تصدوننا) ليلائم معنى المجاوزة أي تأتوننا صادييننا عن اليمين أي عن الخير . فهذا وجه تفسير الآية الذي اعتمده ابن عطية والزمخشري وقد اضطرب كثير في تفسيرها . فال ابن عطية ما خلاصته : اضطرب المتأولون في معنى قولهم (عن اليمين) فعبر عنه ابن زيد وغيره بطريق الجنة ونحو هذا من العبارات التي هي تفسير بالمعنى ولا تختص بنفس اللفظة وبعضهم أيضا نحا في تفسيره إلى ما يخص اللفظة فتحصلا من ذلك معان منها : أن يريد باليمين القوة والشدة " قلت وهو عن ابن عباس والفراء " فكأنهم قالوا إنكم كنتم تغروننا بقوة منكم ومن المعاني التي تحتملها الآية أن يريدوا : تأتوننا من الجهة التي يحسنها تمويهكم وإغواؤكم وتظهرون فيها أنه، جهة الرشد " وهو عن الزجاج والجبائي " ومما تحتمله الآية أن يريدوا : إنكم كنتم تأتوننا أي تقطعون بنا عن أخبار الخير واليمن فعبروا عنها باليمين ومن المعاني أن يريدوا أنكم تجيئون من جهة الشهوات وعدم النظر لأن جهة يمين الإنسان فيها كبده وجهة شماله فيها قلبه وأن نظر الإنسان في قلبه وقيل تحلفون لنا . اه

وجواب الزعماء بقولهم (بل لم تكونوا مؤمنين) إضراب إبطال لزعم الأتباع أنهم الذين صدوهم عن طريق الخير أي بل هم يكونوا ممن يقبل الإيمان لأن تسليط النفي على فعل الكون دون أن يقال : بل لم

تؤمنوا مشعر بأن الإيمان لم يكن من شأنهم أي بل كنتم أنتم الآبين قبول الإيمان . و (ما كان لنا عليكم من سلطان) أي من قهر وغلبة حتى نكرهكم على رفض الإيمان ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم (بل كنتم قوما طاغين) أي كان الطغيان وهو التكبر عن قبول دعوة رجل منكم شأنكم وسجيتكم فلذلك أقحموا لفظ (قوما) بين (كان) وخبرها لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقومات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى (لآيات لقوم يعقلون) في سورة البقرة

وفرعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقوا العذاب فقولهم (فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون) تفريع الاعتراض أي كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقا . وفعل (حق) بمعنى ثبت

وجملة (إنا لذائقون) بيان ل (قول ربنا)

وحكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات ولولا الالتفات لقال (إنكم لذائقون) أو إنهم (لذئقون)

ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعني بذوق العذاب

وحذف مفعول (ذائقون) لدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى (فاهدوهم إلى صراط الجحيم) ". (١)

" وقرأ أبو جعفر (لتدبروا) بتاء الخطاب وتخفيف الدال وأصلها : لتتدبروا فحذفت إحدى التاءين اختصارا والخطاب للنبي صلى الله عليه والسلم ومن معه من المسلمين

والتذكر : استحضار الذهن ما كان يعلمه وهو صادق باستحضار ما هو منسي وباستحضار ما الشأن أن لا يغفل عنه وهو ما يهم العلم به فجعل القرآن للناس ليتدبروا معانيه ويكشفوا عن غوامضه بقدر الطاقة فإنهم على تعاقب طبقات العلماء به لا يصلون إلى نهاية من مكنونه ولتذكرهم الآية بنظيرها وما يقاربها وليتذكروا ما هو موعظة لهم وموقظ من غفلاتهم

وضمير (يدبروا) على قرأة الجمهور عائد إلى (أولو الألباب) على طريقة الإضمار للفعل المهمل عن العمل في التنازع والتقدير : ليدبر أولو الألباب آياته اكتفاء عن وصف المتدبرين بأنهم أولو الألباب لأن التدبر مفض إلى التذكير . والتذكر من آثار التدبر فوصف فاعل أحد الفعلين يغني عن وصف فاعل الفعل الآخر

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٥٥٩

وأولو الألباب : أهل العقول وفيه تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول وأن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا ومن قرأه فتذكر به ما كان علمه وتذكر به حقا كان عليه أن يرعاه والكافرون أعرضوا عن التدبر فلا جرم فاتهم التذكر

(ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب [٣٠]) جعل التخلص إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من منن الله على داود عليه السلام فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود . ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شبه بحال محمد صلى الله عليه والسلم فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مثالا لحال محمد صلى الله عليه والسلم وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابنا بهجة له في حياته وورث ملكه بعد مماته كما أنبأ عنه قوله تعالى (ووهبنا لداود سليمان) الآية

ولهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة : واذكر كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب والقصص بعدها مفصلها ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع أسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ومن حسن المناسبة لذكر موهبة سليمان أنه ولد لداود من المرأة التي عوتب داود لأجل استنزال زوجها أوريا عنها كما تقدم فكانت موهبة سليمان لداود منها مكرمة عظيمة هي أثر مغفرة الله لداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله (وإن له عندنا لزلفى وحسن مئاب) فقد رضي الله عنه فوهب له من تلك الزوجة نبيا وملكا عظيما

فجملة (ووهبنا لداود سليمان) عطف على جملة (إنا سخرنا الجبال معه) وما بعدها من الجمل

وجملة (نعم العبد) في موضع الحال من (سليمان) وهي ثناء عليه ومدح له من جملة من استحقوا عنوان العبد لله وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة كما تقدم في قوله تعالى (إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم) في سورة الصافات

والمخصوص بالمدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله (سليمان) والتقدير : نعم العبد سليمان

وجملة (إنه أواب) تعليل للثناء عليه ب (نعم العبد) . والأواب : مبالغة في الآيب أي كثير الأوب أي الرجوع إلى الله بقرينه أنه مادحه . والمراد من الأوب إلى الله : الأوب إلى أمره ونهيه أي إذا حصل له ما يبعده عن ذلك تذكر فآب أي فتاب وتقدم ذلك آنفا في ذكر داود

(إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد [٣١] فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب [٣٢] ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والأعناق [٣٣]) يتعلق (إذ عرض) ب (أواب) . وتعليق هذا الظرف ب (أواب) تعليق تعليل لأن الظروف يراد منها التعليل كثيرا لظهور أن ليس المراد أنه أواب في هذه القصة فقط لأن صيغة أواب تقتضي المبالغة . والأصل منها الكثرة فتعين أن ذكر قصة من حوادث أوبته كان لأنها ينجلي فيها عظم أوبته

والعرض : الإمرار والإحضار أمام الرائي أي عرض سواس خليه إياها عليه ." (١)

" و (آخرين) عطف على (كل بناء وغواص) فهو من جملة بدل البعض . وجمع آخر بمعنى مغاير فيجوز أن تكون المغايرة في النوع من غير نوع الجن ويجوز أن تكون المغايرة في الصفة أي غير بنائين وغواصين . وقد كان يجلب من الممالك المجاورة له والداخلة تحت ظل سلطانه ما يحتاج غليه في بناء القصور والحصون والمدن وكانت مملكته عظيمة وكل الملوك يخشون بأسه ويصانعونه

والمقرن : اسم مفعول من قرنه مبالغة في قرنه أي جعله قرينا لغيره لا ينفك أحدهما عن الآخر

والأصفاد : جمع صفد بفتحتين وهو القيد . يقال : صفده إذا قيده

وهذا صنف ممن عبر عنهم بالشياطين شديد الشكيمة يخشى تفلته ويرام أن يستمر يعمل أعمالا لا يجيدها غيره فيصفد في القيود ليعمل تحت حراسة الحراس . وقد كان أهل الرأي من الملوك يجعلون أصحاب الخصائص في الصناعات محبوسين حيث لا يتصلون بأحد لكيلا يستهويهم جواسيس ملوك آخرين يستصنعونهم ليتخصص أهل تلك المملكة بخصائص تلك الصناعات فلا تشاركها فيها مملكة أخرى وبخاصة في صنع آلات الحرب من سيوف ونبال وقسي ودرق ومجان وخوذ وبيضات ودروع فيجوز أن يكون معنى (مقرنين في الأصفاد) حقيقته ويجوز أن يكون تمثيلا لمنع الشياطين من التفلت

وقد كان ملك سليمان مشتهرا بصنع الدروع السابغات المتقنة . يقال : دروع سليمانية . قال النابغة :

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٦٢٦

وكل صموت نثلة تبعية ... ونسج سليم كل قمصاء ذائل أراد نسج سليمان أي نسج صناعه

(هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب [٣٩]) والإشارة إلى التسخير المستفاد من (سخرنا له الريح) إلى قوله تعاى (والشياطين) أي هذا التسخير عطاؤنا

والإضافة لتعظيم شأن المضاف لانتسابه إلى المضاف إليه فكأنه قيل : هذا عطاء عظيم أعطيناكه . والعطاء مصدر بمعنى المعطى مثل الخلق بمعنى المخلوق

و (امنن) أمر مستعمل في الإذن والإباحة وهو مشتق من المن المكنى به عن الإنعام أي فأنعم على من شئت بالإطلاق أو أمسك في الخدمة من شئت

فالمن : كناية عن الإطلاق بلازم اللازم كقوله تعالى (فإما منا بعد وإما فداء)

وجملتا (فامنن أو أمسك) معترضتان بين قوله (عطاؤنا) وقوله (بغير حساب) وهو تفريع مقدم من تأخير

والتقديم لتعجيل المسرة بالنعمة ونظيره قوله تعالى من بعد (هذا فليذوقوه حميم وغساق) وقول عنترة :

ولقد نزلت فلا تظني غيره ... مني بمنزلة المحب المكرم وقول بشارة :

كقائلة إن الحمار فنحه ... عن القت أهل السمسم المتهذب صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام مجازا وكناية في التحديد والتقدير أي هذا عطاؤنا غير محدد ولا مقتر فيه أي عطاؤنا واسعا وافيا لا تضييق فيه عليك

ويجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من ضمير (امنن أو أمسك) . ويكون الحساب بمعنى المحاسبة المكنى بها عن المؤاخذة . والمعنى : امنن أو أمسك لا مؤاخذة عليك فيمن مننت عليه بالإطلاق إن كان مفسدا ولا فيمن أمسكته في الخدمة إن كان صالحا

(وإن له عندنا لزلفى وحسن مئاب [٤٠]) تقدم نظيره آنفا في قصة داود وبيان نكتة التأكيد بحرف (إن)

(واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب [٤١] اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب [٤٢]) هذا مثل ثان ذكر به النبي صلى الله عليه و سلم إسوة به في الصبر على أذى قومه والالتجاء إلى الله في كشف الضر وهو معطوف على (واذكر عبدنا داود ذا الأيد) ولكونه

مقصودا بالمثل أعيد معه فعل (اذكر) كما نبهنا عليه في قوله (واذكر عبدنا داود) وقد تقدم الكلام على نظير صدر هذه الآية في سورة الأنبياء

وترجمة أيوب عليه السلام تقدمت في سورة الأنعام

وإذ كانت تعدية فعل (اذكر) إلى اسم أيوب على تقدير مضاف لأن المقصود تذكر الحالة الخاصة به كان قوله (إذ نادى ربه) بدل اشتمال من أيوب لأن زمن ندائه ربه مما تشتمل عليه أحوال أيوب . وخص هذا الحال بالذكر من بين أحواله لأنه مظهر توكله على الله واستجابة الله دعاءه بكشف الضر عنه

والنداء : نداء دعاء لأن الدعاء يفتتح ب : يا رب ونحوه ." (١)

" والمعنى : إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك . وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى (قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها)

والمراد : الإيماء إلى الهجرة إلى الحبشة . قال ابن عباس في قوله تعالى (قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم) يريد جعفر بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة

ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغم على النفس وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا

وموقع جملة (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) موقع التذييل لجملة (للذين أحسنوا) وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر فذيل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والصبر : سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا تضطرب لذلك وتقدم عند قوله تعالى (وبشر الصابرين) في سورة البقرة . وصيغة العموم في قوله (الصابرين) تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات ومراتب هذا الصبر متفاوتة وبقدرها يتفاوت الأجر

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا أي تاما

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٦٣٢

والأجر : الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن

وقوله (بغير حساب) كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يتصدى لعده والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب وذلك شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر

وفي ذكر التوفية وإضافة الأجر إلى ضميرهم تأنيس لهم بأنهم استحقوا ذلك لا منة عليهم فيه وإن كانت المنة لله على كل حال على نحو قوله تعالى (لهم أجر غير ممنون)

والحصر المستفاد من (إنما) منصب على القيد وهو (بغير حساب) والمعنى : ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب وهو قصر قلب مبني على قلب ظن الصابرين أن أجر صبرهم بمقدار صبرهم أي أن أجرهم لا يزيد على مقدار مشقة صبرهم

والهجرة إلى الحبشة كانت سنة خمس قبل الهجرة إلى المدينة . وكان سببها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لما رأى ما يصيب أصحابه من البلاء وأن عمه أبا طالب كان يمنع ابن أخيه من أضرار المشركين ولا يقدر أن يمنع أصحابه قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه " فخرج معظم المسلمين مخافة الفتنة فخرج ثلاثة وثمانون رجلا وتسع عشرة امرأة سوى أبنائهم الذين خرجوا بهم صغارا . وقد كان أبو بكر الصديق استأذن رسول الله صلى الله عليه و سلم في الهجرة فأذن له فخرج قاصدا بلاد الحبشة فلقيه ابن الدغنة فصده وجعله في جواره

ولما تعلقت إرادة الله تعالى بنشر الإسلام في مكة بين العرب لحكمة اقتضت ذلك وعذر بعض المؤمنين فيما لقوه من الأذى في دينهم أذن لهم بالهجرة وكانت حكمته مقتضية بقاء رسوله صلى الله عليه و سلم بين ظهراني المشركين ابث دعوة الإسلام لم يأذن له بالهجرة إلى موطن آخر حتى إذا تم مراد الله من توشج نواة الدين في تلك الأرض التي نشأ فيها رسوله صلى الله عليه و سلم وأصبح انتقال الرسول صلى الله عليه و سلم إلى بلد آخر أسعد بانتشار الإسلام في الأرض أذن الله لرسوله صلى الله عليه و سلم بالهجرة إلى المدينة بعد أن هيأ له بلطفه دخول أهلها في الإسلام وكل ذلك جرى بقدر وحكمة ولطف برسوله صلى الله عليه و سلم

(قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين [١١] وأمرت لأن أكون أول المسلمين [١٢])

بعد أن أمر الله رسوله صلى الله عليه و سلم بخطاب المسلمين بقوله (قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا) أمر رسوله صلى الله عليه و سلم بعد ذلك أن يقول قولا يتعين أنه مقول لغير المسلمين

نقل الفخر عن مقاتل : أن كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه و سلم : ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى فأنزل الله (قل أني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين) ." (١)

" ووقع التعبير عن النبي صلى الله عليه و سلم بالاسم الظاهر وهو (عبده) دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام إلى المشركين وحذف المفعول الثاني ل (كاف) لظهور أن المقصود كافيك أذاهم فأما الأصنام فلا تستطيع أذى حتى يكفاه الرسول صلى الله عليه و سلم . والاستفهام إنكار عليهم ظنهم أن لا حامي للرسول صلى الله عليه و سلم من ضر الأصنام

والمراد ب (عبده) هو الرسول صلى الله عليه و سلم لا محالة وبقرينة و (يخوفونك)

وفي استحضار الرسول صلى الله عليه و سلم بوصف العبودية وإضافته إلى ضمير الجلالة معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيق أنه غير مسلمة إلى أعدائه

والخطاب في (ويخوفونك) للنبي صلى الله عليه و سلم وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على (عبده) ونكتة هذا الالتفات هو تمحيض قصد النبي بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة (أليس الله بكاف عبده) كما علمت آنفا

و (الذين من دونه) هم الأصنام . عبر عنهم وهم حجارة بموصول العقلاء لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء . و (من دونه) صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق تقديره : اتخذوهم من دونه أو عبدوهم من دونه

ووقع في تفسير البيضاوي أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبي صلى الله عليه و سلم خالد بن الوليد إلى هدم العزى وأن سادن العزى قال لخالد : أحذركما يا خالد فإن لها شدة لا يقوم لها شيء فعمد خالد إلى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فانزل الله هذه الآية . وتأول الخطاب في قوله (ويخوفونك) بأن تخويفهم خالدا أرادوا به تخويف النبي صلى الله عليه و سلم فتكون هذه الآية مدنية

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٦٧٢

وسياق الآية ناب عنه . ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبي صلى الله عليه و سلم من أصنامهم بمثال مشهور

وقرأ الجمهور (بكاف عبده) . وقرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف (عبادة) بصيغة الجمع أي النبي صلى الله عليه و سلم والمؤمنين فإنهم لما خوفوا النبي صلى الله عليه و سلم فقد أرادوا تخويفه وتخويف أتباعه وأن الله كفاهم شرهم

(ومن يضلل الله فما له من هاد [٣٦] ومن يهد الله فما له ومن مضل) اعتراض بين جملة (أليس الله بكاف عبده) الآية وجملة (أليس الله بعزيز ذي انتقام) قصد من هذا الاعتراض أن ضلالهم داء عياء لأنه ضلال مكون في نفوسهم وجبلتهم قد ثبتته الأيام ورسخه تعاقب الأجيال فران بغشاوته على ألبابهم فلما صار ضلالهم كالمجبول المطبوع أسند إيجاده إلى الله كناية عن تعسر أو تعذر اقتلاعه من نفوسهم

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وأريد من نفي الهادي من قوله (فما له من هاد) نفي حصول الاهتداء فكني عن عدم حصول الهدى بانتفاء الهادي لأن عدم الاهتداء يجعل هاديهم كالمنفي . وقد تقدم قوله في سورة الأعراف (من يضلل الله فلا هادي له)

والآيتان متساويتان في إفادة نفي جنس الهادي إلا أن إفادة ذلك هنا بزيادة (من) تنصيصا على نفي الجنس . وفي آية الأعراف ببناء هادي على الفتح بعد (لا) النافية للجنس فإن بناء اسمها على الفتح مشعر بأن المراد نفي الجنس نصا . والاختلاف بين الأسلوبين تفنن في الكلام وهو من مقاصد البلغاء

وتقديم (له) على (هاد) للاهتمام بضميرهم في مقام نفي الهادي لهم لأن ضلالهم المحكي هنا بالغ في الشناعة إذا بلغ بهم حد الطمع في تخويف النبي بأصنامهم في حال ظهور عدم اعتداده بأصنامهم لكل كتأمل من حال دعوته وإذ بلغ بهم اعتقاده مقدرة أصنامهم مع الغفلة عن قدرة الرب الحق بخلاف آية العراف فإن فيها ذكر إعراضهم عن النظر في ملكوت السماوات والأرض وهو ضلال دون ضلال التخويف من باس أصنامهم

وأما جملة (ومن يهد الله فما له من مضل) فقد اقتضاها أن الكلام الذي اعترضت بعده الجملتان اقتضى فريقين : فريقا متمسكا بالأصنام العاجزة عن الأمرين لما بين أن ضلال الفريق الثاني ضلال مكين ببيان أن هدى الفريق الآخر راسخ متين فلا مطمع للفريق الضال بأن يجروا المهتدين إلى ضلالهم

(أليس الله بعزيز ذي انتقام [٣٧]) تعليل لإنكار انتفاء كفاية الله عن ذلك كإنكار أن الله عزيز ذو انتقام فلذلك فصلت الجملة عن التي قبلها ." [١]

" و (سيئات) جمع سيئة وهو وصف أضيف إلى موصوفه وهو الموصول (ما كسبوا) أي مكسوباتهم السيئات . وتأنيثها باعتبار شهرة إطلاق السيئة على الفعلة وإن كان فيما كسبوه ما هو من فاسد الاعتقاد كاعتقاد الشركاء لله وإضمار البغض للرسول والصالحين والأحقاد والتحاسد فجرى تأنيث الوصف على تغليب السيئات العملية مثل الغضب والقتل والفواحش تغليبا لفظيا لكثرة الاستعمال

وأوثر فعل (كسبوا) على فعل : عملوا لقطع تبرمهم من العذاب بتسجيل أنهم اكتسبوا أسبابه بأنفسهم كما تقدم آنفا في قوله (وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون) دون : تعلمون

والحوق : الإحاطة أي أحاط بهم فلم ينفلتوا منه وتقدم الخلاف في اشتقاقه في قوله تعالى (ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم) في سورة الأنعام

وما (كانوا به يستهزئون) هو عذاب الآخرة أي يستهزئون بذكره تنزيلا للعقاب منزلة مستهزأ به فيكون الضمير المجرور استعارة مكنية

ولك أن تجعل الباء للسببية وتجعل متعلق (يستهزئون٩ محذوفا أي يستهزئون بالنبي صلى الله عليه و سلم بسبب ذكره العذاب

وتقديم (به) على (يستهزئون) للاهتمام به وللرعاية على الفاصلة

(فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون [٤٩]) الفاء لتفريع هذا الكلام على قوله (وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة) الآية وما بينهما اعتراض مسلسل بعضه مع بعض للمناسبات

وتفريع ما بعد الفاء على ما ذكرناه تفريع وصف بعض من غرائب أحوالهم على بعض وهل أغرب من فزعهم إلى الله وحده بالدعاء إذا مسهم الضر وقد كانوا يشمئزون من ذكر اسمه وحده فهذا تناقض من أفعالهم وتعكيس فإنه تسبب حديث على حديث وليس تسببا على الوجود . وهذه النكتة هي الفارقة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة (وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه) . والمقصود بالتفريع هو قوله (فإذا مس الإنسان ضر دعانا) وأما ما بعده فتتميم واستطراد

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٦٩٩

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله (وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي) الآية . وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعريف الجنس والمراد جماعة من الناس وهم أهل الشرك فهو للاستغراق العرفي

والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة

وقوله (إنما أوتيته على علم) (إنما) فيه هي الكلمة المركبة من (إن) الكافة التي تصير كلمة تدل على الحصر بمنزلة (ما) النافية التي بعدها (إلا) الاستثنائية

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والمعنى : ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا لعلم مني بطرق اكتسابه . وتركيز ضمير الغائب في قوله (أوتيته) عائد إلى (نعمة) على تأويل حكاية مقالتهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم فهو من عود الضمير إلى ذات مشاهدة فالضمير بمنزلة اسم الإشارة كقوله تعالى (بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم)

ومعنى (قال إنما أوتيته على علم) اعتقد ذلك فجرى في أقواله إذ القول على وفق الاعتقاد

و (على) للتعليل أي لأجل علم أي بسبب علم . وخولف بين هذه الآية وبين آية سورة القصص في قوله (على علم عندي) فلم يذكر هنا (عندي) لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطنة والتدبير وأريد هنالك علم صوغ الذهب والفضة والكيمياء التي اكتسب بها قارون من معرفة تدابيرها مالا عظيما وهو علم خاص به وأما ما هنا العلم الذي يوجد في جميع أهل الرأي والتدبير

والمراد : العلم بطرق الكسب ودفع الضر كمثل حيل النوتي في هول البحر

والمعنى : أنه يقول ذلك إذا ذكره بنعمة الله عليه الرسول صلى الله عليه و سلم أو أحد المؤمنين وبذلك يظهر موقع صيغة الحصر لأنه قصد قلب كلام من يقول له إن ذلك من رحمة الله به ." (١)

" وقد قوبل كلام النفس بجواب يقابله على عدد قرائنه الثلاث وذلك بقوله (قد جاءتك آياتي فكذبت بها) وهذا مقابل (لو أن الله هداني) ثم بقوله (واستكبرت) وهو مقابل قولها (على ما فرطت في جنب الله) أي ليست نهاية أمرك التفريط بل أعظم منه وهو الاستكبار ثم بقوله (وكنت من الكافرين) وهذا مقابل قول النفس (لكنت من المتقين) فهذه قرائن ثلاث

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٧٠٨

والمعنى : أن الله هداك في الدنيا بالإرشاد بآيات القرآن فقابلت الإرشاد بالتكذيب والاستكبار والكفر بها فلا عذر لك

وكان الجواب على طريقة النشر المشوش بعد اللف رعيا لمقتضى ذلك التشويش وهو أن يقع ابتداء النشر بإبطال الأهم مما اشتمل عليه اللف وهو ما ساقوه على معنى التنصل والاعتذار من قولهم (لو أن الله هداني) لقصد المبادرة بإعلامهم بما يدحض معذرتهم ثم عاد إلى إبطال قولهم (على ما فرطت في جنب الله) فأبطل بقوله (فكذبت بها) ثم أكمل بإبطال قولهم (لو أ لي كرة فأكون من المحسنين) بقوله (وكنت من الكافرين)

ولم يورد جواب عن قول النفس (وإن كنت لمن الساخرين) لأنه إقرار

ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة ولفاتت مقابلة القرائن الثلاث المجاب عنها بقرائن أمثالها لما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزن أقوال النفس وأن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقل من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأن الجدال ؛ مع ما فيه من التورك

وتركيب قوله (وكنت من الكافرين) مثل ما تقدم آنفا في نظائره من قوله (وإن كنت لمن الساخرين) وما بعده مما أقحم فيه فعل (كنت)

واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله (فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) وكذلك فتح الكاف من قوله (جاءتك) راجعة إلى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله (من الساخرين)

(ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين [٦٠]) عطف على إحدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخرة والأحسن أن يكون عطفا على جملة (والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا) أي في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تسود وجوههم

فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم وجعل بقية الناس بخلافهم

وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) في سورة آل عمران

ويجوز أن يكون ابيضاض الوجوه مستعملا في النضرة والبهجة قال تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) وقال حسان بن ثابت :

" بيض الوجوه كريمة أحسابهم ويقولون في الذي يخصل خصلة يفتخر بها قومه : بيضت وجوهنا صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والخطاب في قوله (ترى) لغير معين

وجملة (وجوههم مسودة) مبتدأ وخبر وموقع الجملة موقع الحال من (الذين كذبوا على الله) لأن الرؤية هنا بصرية لا ينصب فعلها مفعولين . ولا يلزم اقتران جملة الحال الاسمية بالواو

و (الذين كذبوا على الله) : هم الذين نسبوا إليه ما هو منزه عنه من الشريك وغير ذلك من تكاذيب الشرك فالذين كذبوا على الله هم الذين ظلموا الذين ذكروا في قوله (والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا) وصفوا أولا بالظلم ثم وصفوا بالكذب على الله في حكاية أخرى فليس قوله (الذين كذبوا على الله) إظهار في مقام الإضمار

ويدخل في (الذين كذبوا على الله) كل من نسب إلى الله صفة لا دليل له فيها ومن شرع شيئا فزعم أن الله شرعه متعمدا قاصدا ترويجه للقبول بدون دليل فيدخل أهل الضلال الذين اختلفوا صفات لله أو نسبوا إليه تشريعا ولا يدخل أهل الاجتهاد المخطئون في الأدلة سواء في الفروع بالاتفاق وفي الأصول على ما نختاره إذا استفرغوا الجهود ." (١)

" وإنذارهم بما يلقون من هوله وما يترقبهم من العذاب وتوعدهم بأن لا نصير لهم يومئذ وبأن كبراءهم يتبرؤون منهم

وتثبيت الله رسوله ص بتحقيق نصر هذا الدين في حياته وبعد وفاته

وتخلل ذلك الثناء على المؤمنين ووصف كرامتهم وثناء الملائكة عليهم

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٧١٤

وورد في فضل هذه السورة الحديث الذي رواه الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله " من قرأ حم المؤمن إلى (إليه المصير) وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح "

(حم [١]) القول فيه كالقول في نظائره من الحروف المقطعة في أوائل السور وأن معظمهما وقع بعده ذكر القرآن وما يشير إليه لتحدي المنكرين بالعجز عن معارضته . وقد مضى ذلك في أول سورة البقرة وذكرنا هنالك أن الحروف التي أسماؤها ممدودة الآخر ينطق بها في هذه الفواتح مقصورة بحذف الهمزة تخفيفا لأنها في حالة الوقف مثل اسم " حا " في هذه السورة واسم " را " في ألرواسم " يا " في يس

(تنزيل الكتب من الله العزيز العليم [٢]) القول فيه كالقول في فاتحة سورة الزمر . ويزاد هنا أن المقصود بتوجيه هذا الخبر هم المشركين المنكرون أن القرآن منزل من عند الله . فتجريد الخبر عن المؤكد إخراج له على خلاف مقتضى الظاهر بجعل المنكر كغير المنكر لأنه يحف به من الأدلة ما إن تأمله ارتدع عن إنكاره فما كان من حقه أن ينكر ذلك

(غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير [٣]) أجريت على اسم الله ستة نعوت معارف بعضها بحرف التعريف وبعضها بالإضافة إلى معرف بالحرف

ووصف الله بوصفي (العزيز العليم) هنا تعريض بأن منكري تنزيل الكتاب منه مغلوبون مقهورون وبأن الله يعلم ما تكنه نفوسهم فهو محاسبهم على ذلك ورمز إلى أن القرآن كلام العزيز العليم فلا يقدر غير الله على مثله ولا يعلم غير الله أن يأتي بمثله

وهذا وجه المخالفين بين هذه الآية ونظيرتها من أول سورة الزمر التي جاء فيها وصف (العزيز الحكيم) على أنه يتأتى في الوصف بالعلم ما تأتي في بعض احتمالات وصف (الحكيم) في سورة الزمر . ويتأتى في الوصفين أيضا ما تأتى هنالك من طريقي إعجاز القرآن

وفي ذكرهما رمز إلى أن الله أعلم حيث يجعل رسالته وأنه لا يجاري أهواء الناس فيمن يرشحونه لذلك من كبرائهم (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم)

وفي إتباع الوصفين العظيمين بأوصاف (غافر الذنب) و (قابل التوب) (شديد العقاب) (ذي الطول) ترشيح لذلك التعريض كأنه يقول : إن كنتم أذنبتم بالكفر بالقرآن فإن تدارك ذنبكم في مكنتكم

لأن الله مقرر اتصافه بقبول التوبة وبغفران الذنب فكما غفر لمن تابوا من الأمم فقبل إيمانهم يغفر لمن يتوب منكم

وتقديم (غافر) على (قابل التوب) مع أنه مرتب عليه في الحصول للاهتمام بتعجيل الإعلام به لمن استعد لتدارك أمره فوصف (غافر الذنب وقابل التوب) تعريض بالترغيب وصفتا (شديد العقاب ذي الطول) تعريض بالترهيب

والتوب : مصدر تاب والتوب بالمثناة والتوب بالمثلثة والأوب كلها بمعنى الرجوع أي الرجوع إلى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه . وإنما عطفت صفة (وقابل التوب) بالواو على صفة (غافر الذنب) ولم تفصل كما فصلت صفتا (العليم غافر الذنب) وصفة (شديد العقاب) إشارة إلى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها وندم على فعلها فيصبح كأنه لم يفعلها . وهذا فضل من الله

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقوله (شديد العقاب) إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بالقرآن لأن مجيئه بعد قوله (تنزيل الكتاب من الله) يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب

والمراد ب (غافر) و (قابل) أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد انه سيغفر وسيقبل فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل وهو غير عامل عمل الفعل فلذلك يكتسب التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء وهو المحمل الذي لا يناسب غيره هنا ." (١)

" وعدي فعلا (يرى) و (ينزل) إلى ضمير المخاطبين وهم المؤمنون لأنهم الذين انتفعوا بالآيات فآمنوا وانتفعوا بالرزق فشكروا بالعمل بالطاعات فجعل غيرهم بمنزلة غير المقصودين بالآيات لأنهم لم ينتفعوا بها كما قال تعالى (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) فجعل غير العالمين كمن لا يعقل ولا يفقه

ولذلك ذيلت إراءة الآيات وإنزال الرزق لهم بقوله (وما يتذكر إلا من ينيب) أي من آمن ونبذ الشرك لأن الشرك يصد أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٧٢٧

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والإنابة : التوبة وفي صيغة المضارع إشارة إلى أن الإنابة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة وإذا قد كان المخاطبون منيبين إلى الله كان قوله (وما يتذكر إلا من ينيب) دالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات وطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي ولذلك فجملة (وما يتذكر إلا من ينيب) تذييل

وتقديم (لكم) على مفعول (ينزل) وهو (رزقا) لكمال الامتنان بأن جعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة ل (رزقا) فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد فكان تقديم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل وإنما خولف الظاهر لهذه النكتة

وجعل تنزيل الرزق لأجل المخاطبين وهم المؤمنين إشارة إلى أن الله أراد كرامتهم ابتداء وأن انتفاع غيرهم بالرزق انتفاع بالتبع لهم لأنهم الذين بمحل الرضى من الله تعالى

وتثار من هذه الآية مسألة الاختلاف بين الأشعرية مع الماتريدي ومع المعتزلة في أن الكافر منعم عليه أولا فعن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا ولا في الدين ولا في الآخرة وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والماتريدي : هو منعم عليه نعمة دنيوية لا دينية ولا أخروية وقالت المعتزلة : هو منعم عليه نعمة دنيوية ودينية لا أخروية فأما الأشعري فلم يعتبر بظاهر الملاذ التي تحصل للكافر في الحياة فإنما ذلك إملاء واستدراج لأن مآلها العذاب المؤلم فلا تستحق اسم النعمة وأنا أقول : لو استدل له بأنها حاصلة لهم تبعا فهي لذائذ وليست نعما لأن النعمة لذة أريد منها نفع من وصلت إليه كما أشرت إليه آنفا

وأما الباقلاني فراعى ظاهر الملاذ فلم يمنع أن تكون نعما وإن كانت عواقبها آلاما وآيات القرآن شاهدة لقوله

وأما المعتزلة فزادوا فزعموا أن الكافر منعم عليه دينا وأرادوا بذلك أن الله مكن الكافر من نعمة القدرة على النظر المؤدي إلى معرفة الله وواجب صفاته

والذي استقر عليه رأي المحققين من المتكلمين أن هذا الخلاف لفظي لأنه غير ناظر إلى حقيقة حالة الكافر في الدنيا والدين وإنما نظر كل شق من أهل الخلاف إلى ما حف بأحوال الكافر في تلك النعمة فرجع إلى الخلاف في الألفاظ المصطلح عليها ومدلولاتها في حقائق المقصود منها

(فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون [١٤]) تفريع على ما شاهدوا من الآيات وما أفيض عليهم من الرزق وعلى أنهم المرجوون للتذكير أي إذ كنتم بهذه الدرجة فادعوا الله مخلصين ففي الفاء معنى الفصيحة كما تقدم في قوله وما يتذكر إلا من ينيب)

والمعنى : أن الله أراكم آياته وأنزل لكم الرزق وما يتذكر إلا المنيبون وأنتم منهم فادعوا الله مخلصين لتوفير دواعي تلك العبادة

والأمر مستعمل في طلب الدوام لأن المؤمنين قد دعوا الله مخلصين له فالمقصود : دوموا على ذلك ولو كره الكافرون لأن كراهية الكافرين ذلك من المؤمنين تكون سببا لمحاولتهم صرفهم عن ذلك بكل وسيلة يجدون إليها سبيلا فيخشى ذلك أن يفتن فريقا من المؤمنين فالكراهية كناية عن المقاومة والصد لأنهما لازمان للكراهية لأن شأن الكاره أن لا يصبر على دوام ما يكرهه فالأمر بقوله (فادعوا الله مخلصين) إلى نحو الأمر في قوله (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله)

وإظهار اسم الجلالة في قوله (فادعوا الله) لأن الكلام تفريغ لاستجداد غرض آخر فجعل مستقلا عما قبله ." (١)

" وقد لاح لي هنا محمل آخر أقرب أن يكون المقصود من الآية ينتظم مع ما ذكرناه هنالك في الغاية ويخالفه في الدلالة وذلك أن يكون فرعون أمر ببناء صرح لا لقصد الارتقاء إلى السماوات بل ليخلو بنفسه رياضة ليستمد الوحي من الرب الذي ادعى موسى أنه أوحى إليه إذ قال (إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) فإن الارتياض في مكان منعزل عن الناس كان من شعار الاستحياء الكهنوتي عندهم وكان فرعون يحسب نفسه أهلا لذلك لزعمه أنه ابن الآلهة وحامي الكهنة والهياكل . وإنما كان يشغله تدبير أمر المملكة فكان يكل شؤون الديانة إلى الكهنة في معابدهم فأراد قي هذه الأزمة الجدلية أن يتصدى لذلك بنفسه ليكون قوله الفصل في نفي وجود إله آخر تضليلا لدهماء أمته لأنه أراد التوطئة للإخبار بنفي إله آخر غير آلهتهم فأراد أن يتولى وسائل النفي بنفسه كما كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى (فخرج على قومه من المحراب) وقوله (كلما دخل عليها زكريا المحراب) ومن اتخاذ الرهبان النصارى صوامع في أعالي الجبال للخلوة للتعبد ووجودها عند هذه المم يدل على إنها موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٧٣٧

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والأسباب : جمع سبب والسبب ما يوصل إلى مكان بعيد فيطلق السبب على الطريق ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به إلى أعلى النخيل والمراد هنا : طرق السماوات كما في قول زهير

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ... وإن يرق أسباب السماء بسلم وانتصب " أسباب السماوات " على البدل المطابق لقوله (الأسباب) . وجئ بهذا الأسلوب من الإجمال ثم التفصيل للتشويق إلى المراد بالأسباب تفخيما لشأنها وشأن عمله لأنه أمر عجيب ليورد على نفس متشوقة إلى معرفته وهي نفس (هامان)

والاطلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع والطلوع : الظهور . والأكثر أن يكون ظهورا من ارتفاع ويعرف ذلك أو عدمه بتعدية الفعل فإن عدي بحرف " على " فهو الظهور من ارتفاع وأن عدي بحرف (إلى) فهو ظهور مطلق

وقرأ الجمهور (فأطلع) بالرفع تفريعا على (أبلغ) كأنه قيل : أبلغ ثم اطلع وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور والبصريون ينكرونه كأنه قيل : متى بلغت اطلعت وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بعد ما ترجاه وجعل نصب الفعل بعده قرينه على الاستعارة

وبين (إلى) و (إله) الجناس الناقص بحرف كما ورد مرتين في قول أبي تمام :

يمدون من أيد عواص عواصم ... تصول بأسياف قواض قواضب وجملة (وإني لأظنه كاذبا) معترضة للاحتراس من أن يظن " هامان " وقومه أن دعوة موسى أوهنت منه يقينه بدينه وآلهته وأنه يروم أن يبحث بحث متأمل ناظر في أدلة المعرفة فحقق لهم أنه ما أراد بذلك إلا نفي ما ادعاه موسى بدليل الحس

وجئ بحرف التوكيد المعزز بلام الابتداء لينفي عن نفسه اتهام وزيره إياه بتزلزل اعتقاده في دينه . والمعنى : إني أفعل ذلك ليظهر كذب موسى

والظن هنا مستعمل في معنى اليقين والقطع ولذلك سمى الله عزمه هذا كيدا في قوله (وما كيد فرعون إلا في تباب)

(وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب [٣٧]) جملة (وكذلك زين لفرعون) عطف على جملة (وقال فرعون) لبيان حال اعتقاده وعمله بعد أن بين حال أقواله

والمعنى : أنه قال قولا منبعثا عن ضلال اعتقاد ومغريا فساد الأعمال . ولهذا الاعتبار اعتبار جميع أحوال فرعون لم تفصل هذه الجملة عن التي قبلها إذ لم يقصد بها ابتداء قصة أخرى وهذا مما سموه بالتوسط بين كمالي الاتصال والانقطاع في باب الفصل والوصل من علم المعاني

وافتتاحها ب (كذلك) كافتتاح قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) في عمله سورة البقرة أي مثل ذلك التزيين عمل فرعون زين له سوء عمله مبالغة في أن تزيين عمله له بلغ من القوة في نوعه ما لا يوجد له شبه يشبه به فمن أراد تشبيهه فليشبهه بعينه ." (١)

" فكلمة (بين) هنا مستعملة في معناها الحقيقي وهو المكان المتوسط أي وقع حكمه وقضاؤه في مجمعهم الذي حضره من حكم عليه ومن حكم له ومن لم يتعرض للحكومة لأنه من أهل الكرامة بالجنة فليست كلمة (بين) هنا بمنزلة (بين) في قوله تعالى (فاحكم بينهم بما أنزل الله) فإنها في ذلك مستعملة مجازا في التفرقة بين المحق والمبطل

وفي هذه الآية عبرة لزعماء الأمم وقادتهم أن يحذروا الارتماء بأنفسهم في مهاوي الخسران فيوقعوا المقتدين بهم في تلك المهاوي فإن كان إقدامهم ومغامرتهم بأنفسهم وأممهم على علم بعواقب ذلك كانوا أحرياء بالمذمة والخزي في الدنيا ومضاعفة العذاب في الآخرة إذ ما كان لهم أن يغروا بأقوام وكلوا أمورهم بقادتهم عن حسن ظن فيهم أن يخونوا أمانتهم فيهم كما قال تعالى (وليحملن جهل بعواقب قصورهم وتقصيرهم فإنهم ملومون على عدم التوثيق من كفاءتهم لتدبير الأمة فيخبطوا بها خبط عشواء حتى يزلوا بها فيهووا بها من شواهق بعيدة فيصيروا رميما ويلقوا في الآخرة جحيما

(وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب [٤٩] قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال [٥٠]) لما لم يجدوا مساغا للتخفيف من العذاب في جانب كبرائهم وتنصل كبراؤهم من ذلك أو اعترفوا بغلطهم وتوريطهم قومهم وأنفسهم تمالأ الجميع على محاولة طلب تخفيف العذاب بدعوة من خزنة جهنم فلذلك أسند القول إلى الذين في النار أي جميعهم من الضعفاء والذين استكبروا

وخزنة : جمع خازن وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض . و (خزنة جهنم) هم الملائكة الموكلون بما تحويه من النار ووقودها والمعذبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٧٥٥

ولذلك يقال لهم : خزنة النار لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها فليس قوله هنا (جهنم) إظهارا في مقام الإضمار إذ لا يحسن إضافة خزنة إلى النار ولو تقدم لفظ (جهنم) لقال : لخزنتها كما في قوله في سورة الملك (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير) إلى قوله (سألهم خزنتها) فإن الضمير ل (جهنم) لا ل (النار)

وفي الكشاف أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ (جهنم) والمسلك الذي سلكناه أوضح

وفي إضافة (رب) إلى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء أي لأنكم أقرب إلى استجابته لكم

ولما ظنوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوما من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وجزم (يخفف) بعد الأمر بالدعاء ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال ومن أهل العربية من يجعله جزما في جواب الطلب لتحقيق التسبب . فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم . وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو إظهار لام الأمر . وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة) في سورة إبراهيم

وضمن (يخفف) معنى ينقص فنصب (يوما) أو هو على تقدير مضاف أي عذاب يوم أي مقدار يوم وانتصب (يوما) على المفعول به ل (يخفف)

واليوم كناية عن القلة أي يخفف عنا ولو زمنا قليلا

و (من العذاب) بيان ل (يوما) لأنه أريد به المقدار فاحتاج إلى البيان على نحو التمييز . ويجوز تعلقه ب (يخفف)

واليوم كناية عن القلة أي يخفف عنا ولو زمنا قليلا

و (من العذاب) بيان ل (يوما) لأنه أريد به المقدار فاحتاج إلى البيان على نحو التميز . ويجوز تعلقه ب (يخفف)

وجواب خزنة جهنم لهم بطريق الاستفهام التقريري المراد به : إظهار سوء صنيعهم بأنفسهم إذ لم يتبعوا الرسل حتى وقعوا في هذا العذاب وتنديمهم على ما أضاعوه في حياتهم الدنيا من وسائل النجاة من العقاب . وهو كلام جامع يتضمن التوبيخ والتنديم والتحسير وبيان سبب تجنب الدعاء لهم وتذكيرهم بأن الرسل كانت تحذرهم من الخلود في العذاب ." (١)

" وقوله (ولتبلغوا أجلا مسمى) عطف على (لتكونوا شيوخا) أي للشيخوخة غاية وهي الأجل المسمى أي الموت فلا طور بعد الشيخوخة . وأما الأجل المقدر للذين يهلكون قبل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله (ومنكم من يتوفى من قبل) أن من قبل بعض هذه الأطوار أي يتوفى قبل أن يخرج طفلا وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشد أو يتوفى قبل أن يكون شيخا

ولتعلقه بما يليه خاصة عطف عليه بالواو ولم يعطف ب (ثم) كما عطفت المجرورات الأخرى والمعنى : أن الله قدر انقراض الأجيال وخلقها بأجيال أخرى فالحي غايته الفناء وإن طالت حياته ولما خلقه على حالة تؤول إلى الفناء لا محالة كان عالما بأن من جملة الغايات في ذلك الخلق أن يبلغوا أجلا

وبني (قبل) على الضم على نية معنى المضاف إليه أي من قبل ما ذكر . والأشد : القوة في البدن وهو ما بين ثمان عشرة إلى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف

وشيوخ : جمع شيخ وهو من بلغ سن الخمسين إلى الثمانين وتقدم عند قوله تعالى (وهذا بعلي شيخا) في سورة هود

ويجوز في (شيوخ) ضم الشين . وبه قرأ نافع وأبو عمر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف . ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي

وقوله (ولعلكم تعقلون) عطف على (ولتبلغوا أجلا مسمى) أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخلق البديع وعلى انفراده بالإلهية وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلهية فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل . ولأجل هذه النكتة لم يؤت لفعل (تعقلون) بمفعول ولا بمجرور لأنه نزل منزلة اللازم أي رجاء أن يكون لكم عقول فهو مراد لله من ذلك الخلق فمن حكمته أن جعل الخلق العجيب علة لأمور كثيرة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٧٦٣

(هو الذي يحيي ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون [٦٨]) استئناف خامس ومناسبة موقعه من قوله (هو الذي خلقكم من تراب) إلى قوله (ثم يخرجكم طفلا) إلى (ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون) فإن من أول ما يرجى أن يعقلوه هو ذلك التصرف البديع بخلق الحياة في الإنسان عند تكوينه بعد أن كان جثة لا حياة فيها وخلق الموت فيه عند انتهاء أجله بعد أن كان حيا متصرفا بقوته وتدبيره

فمعنى (يحيي) يوجد المخلوق حيا . ومعنى (يميت) أنه يعدم الحياة عن الذي كان حيا وهذا هو محل العبرة

وأما إمكان الإحياء بعد الإماتة فمدلول بدلالة قياس التمثيل العقلي وليس هو صريح الآية . والمقصود : الامتنان بالحياة تبعا لقوله قبل هذا (هو الذي خلقكم من تراب) إلى قوله (ثم يخرجكم طفلا)

وفي قوله (يحيى ويميت) المحسن البديعي المسمى الطباق

وفرع على هذا الخبر إخبار بأنه إذا أراد أمرا من أمور التكوين من إحياء أو إماتة أو غيرهما فإنه يقدر على فعله دون تردد ولا معالجة بل بمجرد تعلق قدرته بالمقدور وذلك التعلق هو توجيه قدرته للإيجاد أو الإعدام . فالفاء من قوله (فإذا قضى) فاء تفريغ الإخبار بما بعدها على الإخبار بما قبلها

وقول (كن) تمثيل لتعلق القدرة بالمقدور بلا تأخير ولا عدة ولا معاناة وعلاج بحال من يريد إذن غيره بعمل فلا يزيد على أن يوجه إليه أمرا فإن صدور القول عن القائل أسرع أعمال الإنسان وأيسر وقد اختير لتقريب وقد اختير لتقريب ذلك أخصر فعل وهو (كن) المركب من حرفين متحرك وساكن

(ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون [٦٩] الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون [٧٠] إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون [٧١] في الحميم ثم في النار يسجرون [٧٢]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" من الإذن لمحمد صلى الله عليه و سلم هي آيات عقاب لمعانديه فمنها : آية الجوع سبع سنين حتى أكلوا الميتة وآية السيف يوم بدر إذ استأصل صناديد المكذبين من أهل الطائف وآية الأحزاب التي قال عنها (يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها) ثم قال (ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيز)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٧٧٩

(وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطئوها وكان الله على كل شيء قديرا)

وفي إيثار (قضي بالحق) بالذكر دون غيره من نحو : ظهر الحق أو تبين الصدق ترشيح لما في قوله (أمر الله) من التعريض بأنه أمر انتصاف من المكذبين . ولذلك عطف عليه (وخسر هنالك المبطلون) أي خسر الذين جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والخسران : مستعار لحصول الضر لمن أراد النافع كخسارة التاجر الذي أراد الربح فذهب رأس ماله وقد تقدم معناه غير مرة منها قول تعالى (فما ربحت تجارتهم) في أوائل سورة البقر . و (هنالك) أصله اسم إشارة إلى المكان واستعير هنا للإشارة إلي الزمان المعبر عنه ب (إذا) في قوله (فإذا جاء أمر الله)

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء إلى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم فكانت آيات محمد صلى الله عليه و سلم حجة على معانديه أقوى من الآيات السماوية نحو الصواعق أو الريح وعن الآيات الأرضية نحو الغرق والخسف لأنها كانت مع مشاركتهم ومداخلتهم حتى يكون انغلابهم أقطع لحجتهم وأخزى لهم نظير آية عصا موسى مع عصي السحرة

(الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون [٧٩] ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون [٨٠]) انتقال من الامتنان على الناس بما سخر لأجلهم من نظام العوالم العليا والسفلى وبما منحهم من الإيجاد وتطوره وما في ذلك من الألطاف بهم وما أدمج فيه من الاستدلال على انفراده تعالى بالتصرف فكيف ينصرف عن عبادته الذين أشركوا به آلهة أخرى إلى الامتنان بما سخر لهم من الإبل لمنافعهم الجمة خاصة وعامة فالجملة استئناف سادس

والقول في افتتاحها كالقول في افتتاح نظائرها السابقة باسم الجلالة أو بضميره

والأنعام : الإبل والغنم والمعز والبقر . والمراد هنا : الإبل خاصة لقوله (ولتبلغوا عليها حاجة) وقوله (وعليها وعلى الفلك تحملون) وكانت الإبل غالب مكاسبهم

والجعل : الوضع والتكمين والتهيئة فيحمل في كل مقام على ما يناسبه وفائدة الامتنان استدلال على دقيق الصنع وبليغ الحكمة كما دل عليه قوله (ويريكم آياته) أي في ذلك كله

واللام في (لكم) لام التعليل أي لأجلكم وهو امتنان مجمل يشمل بالتأمل كل ما في الإبل لهم من منافع وهم يعلمونها إذا تذكروها وعدوها

ثم فصل ذلك الإجمال بعض التفصيل بذكر المهم من النعم التي في الإبل بقوله (لتركبوا منها) إلى (تحملون)

فاللام في (لتكبوا منها) لام كي وهي متعلقة ب (جعل) أي لركوبكم

و (من) في الموضعين هنا للتبعيض وهي صفة لمحذوف يدل عليه (من أي بعضا منها وهو ما أ'د للأسفار من الرواحل . ويتعلق حرف (من) ب (تركبوا) وتعلق (من) التبعيضية بالفعل تعلق ضعيف وهو الذي دعا التفتزاني إلى القول بأن (من) في مثله اسم بمعنى بعض وتقدم ذلك عند قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) في سورة البقرة

وأريد بالركوب هنا الركوب للراحة من تعب الرجلين في الحاجة القريبة بقرينة مقابلته بقوله (ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم)

وجملة (منها تأكلون) في موضع الحال من (الأنعام) أو عطف على المعنى من جملة (لتكبوا منها) لأنها في قوة أن يقال : تكبون منها على وجه الاستئناف لبيان الإجمال الذي في (جعل لكم الأنعام) وعلى الاعتبارين فهي في حيز ما دخلت عليه لام كي فمعناها : ولتأكلوا منها ." (١)

" و (يلقاها) يجعل لاقيا لها أي كقوله تعالى (ولقاهم نضرة وسرورا) وهو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشيء بعد المعالجة والتخلق يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه

وجيء في (يلقاها) بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل وجيء في الصلة وهي (الذين صبروا) بالماضي للدلالة على أن الصبر خلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : إلا الصابرون لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة

ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تحصل إلا لذي حظ عظيم

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٧٨٦

والحظ : النصيب من الشيء مطلقا وقيل : خاص بالنصيب من خير والمراد هنا : نصيب الخير بالقرينة أو بدلالة الوضع أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة إلا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل أي من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى

فتحصل من هذين أن التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن وأنه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أخر يجمعها قوله (حظ عظيم) أي من الأخلاق الفاضلة والصبر من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعم من الصبر وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودها

وفي إعادة فعل (وما يلقاها) دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتر من صريحة شيء تحت العطف

وأفاد (ذ حظ عظيم) الحظ العظيم من الخبر سجيته وملكته كما اقتضته إضافة (ذو)

وحاصل ما أشار إليه الجملتان أن مثلك من يتلقى هذه الوصية وما هي بالأمر الهين لكل أحد

(وإما ينزغنك من الشيطان نزع فاستعذ بلله إنه هو السميع العليم [٣٦]) عطف على جملة (وما يلقاها إلا الذين صبروا) فبعد أن أرشد إلى ما هو عون على تحصيل هذا الخلق المأمور به وهو دفع السيئة بالتي هي أحسن وبعد أن شرحت فائدة العمل بها بقوله (فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) صرف العنان هنا إلى التحذير من عوائقها التي تجتمع كثرتها في حقيقة نزغ الشيطان فأمر بأنه إن وجد في نفسه خواطر تصرفه عن ذلك وتدعوه إلى دفع السيئة بمثلها فإن ذلك نزع من الشيطان دواؤه أن تستعيذ بالله منه فقد ضمن الله له أن يعيذه إذا استعاذة لأنه أمره بذلك والخطاب للنبي صلى الله عليه و سلم

وفائدة هذه الاستعاذة تجديد داعية العصمة المركوزة في نفس النبي صلى الله عليه و سلم لأن الاستعاذة بالله من الشيطان استمداد للعصمة وصقل لزكاء النفس مما قد يقترب منها من الكدرات . وهذا سر من الاتصال بين النبي صلى الله عليه و سلم وربه وقد أشار إليه قول النبي صلى الله عليه و سلم " إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة " فبذلك تسلم نفسه من أن يغشاها شيء من الكدرات ويلحق به في ذلك صالحو المؤمنين

وفي الحديث القدسي عند الترمذي " ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببت كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه "

ثم يلتحق بذلك بقية المؤمنين على تفاوتهم كما دل عليه حديث ابن مسعود عند الترمذي قال النبي صلى الله عليه و سلم " إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليستعذ بالله من الشيطان "

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والنزغ : النخس وحقيقته : مس شديد للجلد بطرف عود أو إصبع فهو مصدر وهو هنا مستعار لاتصال القوة الشيطانية بخواطر الإنسان تأمره بالشر وتصرفه عن الخير وتقدم في قوله تعالى (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم) في سورة الأعراف وإسناد (ينزغنك) إلى (نزغ) مجاز عقلي من باب : جد جده و (من) ابتدائية

ويجوز أن يكون المراد بالنزغ هنا : النازغ وهو الشيطان وصف بالمصدر للمبالغة و (من) بيانية أي ينزغنك النازغ الذي هو الشيطان . والمبالغة حاصلة على التقديرين مع اختلاف جهتها ." (١)

" ومعنى كونه شرع للمسلمين من الدين ما وصى به نوحا أن الإسلام دين مثل ما أمر به نوحا وحضه عليه . فقوله (ما وصى به نوحا) مقدر فيه مضاف أي مثل ما وصى به نوحا أو هو بتقدير كاف التشبيه على طريقة التشبيه البليغ مبالغة في شدة المماثلة حتى صار المثل كأنه عين مثله . وهذا تقدير شائع كقول ورقة بن نوفل " هذا هو الناموس الذي أنزل على عيسى "

والمراد : المماثلة في أصول الدين مما يجب لله تعالى من الصفات وفي أصول الشريعة من كليات التشريع وأعظمها توحيد الله ثم ما بعده من الكليات الخمس الضروريات ثم الحاجيات التي لا يستقيم نظام البشر بدونها فإن كل ما اشتملت عليه الأديان المذكورة من هذا النوع قد أودع مثله في دين الإسلام

فالأديان السابقة كانت تأمر بالتوحيد والإيمان بالبعث والحياة الآخرة وتقوى الله بامتثال أمره واجتناب منهيه على العموم وبمكارم الأخلاق بحسب المعروف قال تعالى (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٨٢١

بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى) . وتختلف في تفاصيل ذلك وتفاريعه

ودين الإسلام لم يخل عن تلك الأصول وإن خالفها في التفاريع تضييقا وتوسيعا وامتازت هذه الشريعة بتعليل الأحكام وسد الذرائع والأمر بالنظر في الأدلة وبرفع الحرج وبالسماحة وبشدة الاتصال بالفطرة وقد بينت ذلك في كتابي مقاصد الشريعة الإسلامية

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام أو المراد المماثلة فيما وقع عقبه بقوله (أن أقيموا الدين) إلخ بناء على أن تكون (أن) تفسيرية أي شرع لكم وجوب إقامة الدين الموحى به وعدم التفرق فيه كما سيأتي . وأيا ما كان فالمقصود أن الإسلام لا يخالف هذه الشرائع المسماة وأن اتباعه يأتي بما أتت به من خير الدنيا والآخرة

والاقتصار على ذكر دين نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن نوحا أول رسول أرسله الله إلى الناس فدينه هو أساس الديانات قال تعالى (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) ولأن دين إبراهيم هو أصل الحنيفية وانتشر بين العرب بدعوة إسماعيل إليه فهو أشهر الأديان بين العرب وكانوا على أثارة منه في الحج والختان والقرى والفتوة . ودين موسى هو أوسع الأديان السابقة في تشريع الأحكام وأما دين عيسى فلأنه الدين الذي سبق دين الإسلام ولم يكن بينهما دين آخر وليتضمن التهيئة إلى دعوة اليهود والنصارى إلى دين الإسلام

وتعقيب ذكر دين نوح بما أوحي إلى محمد عليهما السلام للإشارة إلى أن دين الإسلام هو الخاتم للأديان فعطف على أول الأديان جمعا بين طرفي الأديان ثم ذكر بعدهما الأديان الثلاثة الأخر لأنها متوسطة بين الدينين المذكورين قبلها . وهذا نسج بديع من نظم الكلام ولولا هذا الاعتبار لكان ذكر الإسلام مبتدأ به كما في قوله (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) وقوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) الآية في سورة الأحزاب

وذكر في الكشاف في آية الأحزاب أن تقديم ذكر النبي صلى الله عليه و سلم في التفصيل لبيان أفضليته لأن المقام هنالك لسرد من أخذ عليهم الميثاق وأما آية سورة الشورى فإنما أوردت في مقام وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأن الله قال : شرع لكم الدين الأصيل الذي بعث به نوحا في العهد القديم وبعث به محمد صلى الله عليه و سلم في العهد الحديث وبعث به من توسط بينهما

فقوله (والذي أوحينا إليك) هو ما سبق نزوله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام فعطفه على ما وصى به نوحا لما بينه وبين ما وصى به نوحا من المغايرة بزيادة التفصيل والتفريع . وذكره عقب ما وصى به نوحا للنكتة التي تقدمت

وفي قوله تعالى (ما وصى به نوحا) وقوله (وما وصينا به إبراهيم) جيء بالموصول (ما) وفي قوله (والذي أوحينا إليك) جيء بالموصول (الذي) وقد يظهر في بادئ الرأي أنه مجرد تفنن بتجنب تكرير الكلمة ثلاث مرات متواليات وذلك كاف في هذا التخالف . وليس يبعد عندي أن يكون هذا الاختلاف لغرض معنوي وأنه فرق في استعمال الكلام البليغ وهو أن (الذي) وأخوته هي الأصل في الموصولات فهي موضوعة من أصل الوضع للدلالة على من يعين بحالة معروفة هي مضمون الصلة ف (الذي) يدل على معروف عند المخاطب بصلته ." (١)

" والاستجابة : إجابة الداعي والسين والتاء للتوكيد . وأطلقت الاستجابة على امتثال ما يطالبهم به النبي صلى الله عليه وسلم تبليغا عن الله تعالى على طريقة المجاز ن استجابة النداء تستلزم الامتثال للمنادي فقد كثر إطلاقها على إجابة المستنجد

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والمعنى : أطيعوا ربكم وامتثلوا أمره من قبل أن يأتي يوم العذاب وهو يوم القيامة لأن الحديث جار عليه

واللام في (لربكم) لتأكيد تعدية الفعل إلى المفعول مثل : حمدت له وشكرت له . وتسمى لام التبليغ ولام التبيين . وأصله استجابة قال كعب الغنوي :

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب ولعل أصله استجاب دعاءه له أي لأجله له كما في قوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك) فاختصر لكثرة الاستعمال فقالوا : استجاب له وشكر له وتقدم في قوله (فليستجيبوا لي) في سورة البقرة

والمرد : مصدر بمعنى الرد وتقدم آنفا في قوله (هل إلى مرد من سبيل) . و (لا مرد له) صفة (يوم) . والمعنى : لا مرد لإثباته بل هو واقع و (له) خبر (لا) النافية أي لا مرد كائنا له ولام (له) للاختصاص

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٨٥١

و (من) في قوله (من الله) ابتدائية وهو ابتداء مجازي ومعناه : حكم الله به فكأن اليوم جاء من لدنه

ويجوز تعليق المجرور بفعل (يأتي) . ويجوز أن يتعلق بالكون الذي في خبر (لا) . والتقدير على هذا : لا مرد كائنا من الله له وليس متعلقا ب (مرد) على أنه متمم معناه إذ لو كان كذلك كان اسم (لا) شبيها بالمضاف فكان منونا ولم يكن مبنيا على الفتح وما وقع في الكشاف مما يوهم هذا مؤول بما سمعت ولذلك سماه صلة ولم يسمعه متعلقا

وجملة (ما لكم من ملجأ يومئذ) مستأنفة

والملجأ : مكان الملجأ واللجأ : المصبر والانحياز إلى الشيء فالملجأ : المكان الذي يصير إليه المرء للتوقي فيه ويطلق مجازا على الناصر وهو المراد هنا أي ما لكم من شيء يقيكم من العذاب

والنكير : اسم مصدر أنكر أي ما لكم إنكار لما جوزيتم به أي لا يسعكم إلا الاعتراف دون تنصل

(فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ) الفاء للتفريع على قوله (استجيبوا لربكم) الآية وهو جامع لما تقدم كما علمت إذ أمر الله نبيه بدعوتهم للإيمان من قوله في أول السورة (وكذلك أوحينا إليك قرءانا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها) ثم قوله (فلذلك فادع واستقم) . وما تخلل ذلك واعترضه من تضاعيف الأمر الصريح والضمني إلى قوله (استجيبوا لربكم) . الآية . ثم فرع على ذلك كله إعلام الرسول صلى الله عليه وسلم بمقامه وعمله إن أعرض معرضون من الذين يدعوهم وبمعذرته فيما قام به وأنه غير مقصر وهو تعريض بتسليته على ما لاقاه منهم والمعنى : فإن أعرضوا بعد هذا كله فما أرسلناك حفيظا عليهم ومتكفلا بهم إذ ما عليك إلا البلاغ

وإذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ والدعوة مصدرا بقوله أوائل السورة (والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل) لا جرم ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ)

وهذا الارتباط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله (استجيبوا لربكم) الآية إلى الغيبة في قوله هنا (فإن أعرضوا) وإلا لقيل : فإن أعرضتم

والحفيظ تقدم في صدر السورة وقوله (فما أرسلناك عليهم حفيظا) ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنه دليل عليه وقائم مقامه إذ المعنى : فإن أعرضوا فلست مقصرا في دعوتهم ولا عليك تبعة صدهم إذ ما أرسلناك حفيظا عليهم بقرينة قوله (إن عليك إلا البلاغ)

وجملة (إن عليك إلا البلاغ) بيان لجملة (فما أرسلناك عليهم حفيظا) باعتبار أنها دالة على جواب الشرط المقدر

و (إن) الثانية نافية . والجمع بينها وبين (إن) الشرطية في هذه الجملة جناس تام

والبلاغ : التبليغ وهو اسم مصدر وقد فهم من الكلام أنه قد أدى ما عليه من البلاغ لأن قوله (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا) دل على نفي التبعة عن النبي صلى الله عليه وسلم من إعراضهم وأن الإعراض هو الإعراض عن دعوته فاستفيد أنه قد بلغ الدعوة ولولا ذلك ما أثبت لهم الإعراض ." (١)

" وإقحام (قوما) قبل (مسرفين) للدلالة على أن هذا الإسراف صار طبعا لهم وبه قوام قوميتهم كما قدمناه عند قوله تعالى (لآيات لقوم يعقلون) في سورة البقرة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (وكم أرسلنا من نبي في الأولين [٦] وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزءون [٧] فأهلكنا أشد منهم بطشا ومضى مثل الأولين [٨]) لما ذكر إسرافهم في الإعراض عن الإصغاء لدعوة القرآن وأعقبه بكلام موجه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم تسلية عما يلاقيه منهم في خلال الإعراض من الأذى والاستهزاء بتذكيره بأن حاله في ذلك حال الرسل من قبله وسنة الله في الأمم ووعد للرسول صلى الله عليه وسلم بالنصر على قومه بتذكيره بسنة الله في الأمم المكذبة رسلهم

وجعل للتسلية المقام الأول من هذا الكلام بقرينة العدل عن ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة في قوله (فأهلكنا أشد منهم) كما سيأتي ويتضمن ذلك تعريضا بزجرهم عن إسرافهم في الإعراض عن النظر في القرآن

فجملة (وكم أرسلنا من نبي) معطوفة على جملة (إنا جعلناه قرآنا عربيا) وما بعدها إلى هنا عطف القصة على القصة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٨٨٧

و (كم) اسم دال على عدد كثير مبهم وموقع (كم) نصب بالمفعولية ل (أرسلنا) وهو ملتزم تقديمه لأن أصله اسم استفهام فنقل من الاستفهام إلى الإخبار على سبيل الكناية

وشاع استعماله في ذلك حتى صار الإخبار بالكثرة معنى من معاني (كم) . والداعي إلى اجتلاب اسم العدد الكثير أن كثرة وقوع هذا الحكم أدخل في زجرهم عن مثله وأدخل في تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتحصيل صبره لأن كثرة وقوعه تؤذن بأنه سنة لا تتخلف وذلك أزجر وأسلى

و (الأولين) جمع الأول وهو هنا مستعمل في معنى الماضين السابقين كقوله تعالى (ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين) فإن الذين أهلكوا قد انقرضوا بقطع النظر عمن عسى أن يكون خلفهم من الأمم

والاستثناء في قوله (إلا كانوا به يستهزئون) استثناء من أحوال أي ما يأتيهم نبي في حال من أحوالهم إلا يقارن استهزاؤهم إتيان ذلك النبي إليهم

وجملة (وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون) في موضع الحال من (الأولين) وهذا الحال هو المقصود من الإخبار

وجملة (فأهلكنا أشد منهم بطشا) تفريع وتسبب عن جملة (وكم أرسلنا من نبي في الأولين)

وضمير (أشد منهم) عائد إلى قوم مسرفين الذين تقدم خطابهم فعدل عن استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الغرض الأهم من هذا الكلام هو تسلية الرسول ووعده بالنصر . ويستتبع ذلك التعريض بالذين كذبوه فإنهم يبلغهم هذا الكلام كما تقدم

ويظهر أن تغيير أسلوب الإضمار تبعا لتغيير المواجهة بالكلام لا ينافي اعتبار الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأتي الاقتصار على طريقة الإضمار الأولى وهل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى نقل الإضمار ولا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات وهي تجديد نشاط السامع بل تزداد قوة بازدياد مقتضياتها

وكلام الكشاف ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات وعلى ذلك قرره شارحوه ولكن العلامة التفتزاني قال " ومثل هذا ليس من الالتفات في شيء " ه . ولعله يرى أن اختلاف المواجهة بالكلام الواقع فيه الضميران طريقة أخرى غير طريقة الالتفات وكلام الكشاف فيه احتمال وخصوصيات البلاغة واسعة الأطراف

والذين هم أشد بطشا من كفار مكة : هم الذين عبر عنهم ب (الأولين) ووصفوا بأنهم يستهزئون بمن يأتيهم من نبي

وهذا تركيب بديع في الإيجاز لأن قوله (فأهلكنا أشد منهم بطشا) يقتضي كلاما مطويا تقديره : فلا نعجز عن إهلاك المسرفين وهم أقل بطشا

وهذا في معنى قوله تعالى (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم)

والبطش : الإضرار القوي

وانتصب (بطشا) على التمييز لنسبة الأشدية

و (مثل الأولين) حالهم العجيبة . ومعنى مضى : انقرض أي ذهبوا عن بكرة أبيهم فمضي المثل كناية عن استئصالهم لأن مضي الأحوال يكون بمضي أصحابها فهو في معنى قوله تعالى (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) . وذكر (الأولين) إظهار في مقام الإضمار لتقدم قوله (في الأولين)

ووجه إظهاره أن يكون الإخبار عنهم صريحا وجاريا مجرى المثل ." (١)

" ويحصل من هذا التحقير للمال إبطال ثالث لما أسسوا عليه قولهم (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فهذه الجملة عطف على جملة (ورحمة ربك خير مما يجمعون)

والناس يحتمل أن يراد به جميع الناس فيكون التعريف للاستغراق أي جميع البشر والأمة : الجماعة من البشر المتميزة عن غيرها باتحاد في نسب أو دين أو حالة معرف بها فمعنى أن يكون الناس أمة واحدة يحتمل أن لولا أن يصير البشر على دين واحد وهو الغالب عليهم يومئذ أي الكفر ونبذ الفكرة في الآخرة وعلى هذا تفسير ابن عباس والحسن وقتادة والسدي

فالمعنى عليه : لولا أن يصير الناس كلهم كفارا لخصصنا الكافرين بالمال والرفاهية وتركنا المسلمين لما ادخرنا لهم من خيرات الآخرة فيحسب ضعفاء العقول أن للكفر أثرا في حصول المال جعله الله جزاء لمن سماهم بالكافرين فيتبعوا دين الكفر لتخيلهم الملازمة بين سعادة العيش وبين الكفر وقد كان الناس في الأجيال الأولى أصحاب أوهام وأغلاط يجعلون للمقارنة حكم التسبب فيؤول المعنى إلى : لولا تجنب ما يفضي إلى عموم الكفر وانقراض الإيمان لجعلنا المال لأهل الكفر خاصة أي والله لا يحب انقراض الإيمان من الناس ولم يقدر اتحاد الناس على ملة واحدة بقوله (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٩٠٢

) أي أن الله لطف بالعباد فعطل ما يفضي بهم إلى اضمحلال الهدى من بينهم أي أبقى بينهم بصيصا من نور الهدى

ويحتمل وهو الأولى عندي : أن يكون التعريف في (الناس) للعهد مرادا به بعض طوائف البشر وهم أهل مكة وجمهورهم على طريقة الاستغراق العرفي وعلى وزان قوله تعالى (إن الناس قد جمعوا لكم) ويكون المراد بكونهم أمة واحدة اتحادهم في الثراء

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والمعنى : لولا أن تصير أمة من الأمم أهل ثروة كلهم " أي وذلك مخالف لما قدره الله من اشتمال كل بلد وكل قبيلة وكل أمة على أغنياء ومحاويج لإقامة نظام العمران واحتياج بعضهم لبعض هذا لماله وهذا لصناعته وآخر لمقدرة بدنه " لجعلنا من يكفر بالرحمن وهم أهل مكة سواء في الثراء والرفاهية . وعلى كلا الاحتمالين يتلخص من المعنى أن الثراء والرفاهية لا يقيم المدبر الحكيم لهما وزنا فلا يمسكهما عن الناكبين عن طريق الحق والكمال فصار الكلام يقتضي مقدرا محذوفا تقديره لكن لا يكون الناس سواء في الغنى لأنا لم نجعل ذلك لأنا قدرنا في نظام الكون البشري أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة أو أهل بلدة أغنياء ليس فيهم محاويج لأنه يفضي إلى انحرام نظام الاجتماع وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم والله أراد بقاءهم إلى أجل هم بالغوه

ويرجح هذا جعل متعلق فعل (يكفر) خصوص وصف الرحمان فإن مشركي مكة أنكروا وصف الرحمان (وقالوا وما الرحمان) وقد تكرر التورك عليهم بذلك في آي كثيرة

ومعنى (لجعلنا لمن يكفر) لقدرنا في نظام المجتمع البشري أسباب الثراء متصلة بالكفر بالله بحيث يكون الكفر سببا ومجلبة للغنى ولو أراد الله ذلك لهيأ له أسبابه في عقول الناس وأساليب معاملاتهم المالية فدل هذا على أن الله منع أسباب تعميم الكفر في الأرض لطفا منه بالإيمان وأهله وإن كان لم يمنع وقوع كفر جزئي قليل أو كثير حفظا منه تعالى لناموس ترتيب المسببات على أسبابها

وهذا من تفاريع التفرقة بين الرضى والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه

واللام في قوله (لبيوتهم) مثل اللام في قوله (لمن يكفر بالرحمن) أي لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمن فيكون قوله (لبيوتهم) بدل اشتمال ممن يكفر بالرحمن . وإنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو : من ذا أسعيد أم علي ؟ فقرنوا البدل بأداة استفهام ولم يقولوا : من ذا سعيد أم علي ؟ وتقدم عند قوله تعالى (ومن النخل من طلعها قنوان دانية) في سورة الأنعام

ونكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجعل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمن في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قرن التحقير ثم يذكر ما يعز وجود أمثاله من الفضة والذهب وإذ قد كان الخبر كله مستغربا كان حقيقا بأن ينظم في أسلوب الإجمال ثم التفصيل ." (١)

" وأعقب بما ينتظرهم من أهوال القيامة وما أعد للذين انخلعوا عن الإشراك بالإيمان أمر الله رسوله أن ينتقل من مقام التحذير والتهديد إلى مقام الاحتجاج على انتفاء أن يكون لله ولد جمعا بين الرد على بعض المشركين الذين عبدوا الملائكة والذين زعموا أن بعض أصنامهم بنات الله مثل اللات والعزى فأمره بقوله (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) أي قل لهم جدلا وإفحاما ولقنه كلاما يدل على أنه ما كان يعزب عنه أن الله ليس له ولد ولا يخطر بباله أن لله ابنا

والذين يقول لهم هذا القول هم المشركون الزاعمون ذلك فهذا غرض الآية على الإجمال لأنها افتتحت بقوله (قل إن كان للرحمن ولد) مع علم السامعين أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يروج عنده ذلك

ونظم الآية دقيق ومعضل وتحته معان جمة : وأولها وأولاها : أنه لو يعلم أن لله أبناء لكان أول من يعبدهم أي أحق منكم بأن أعبدهم أي لأنه ليس أقل فهما من أن يعلم شيئا ابنا لله ولا يعترف لذلك بالإلهية لأن ابن الله يكون منسلا من ذات إلهية فلا يكون إلا إلها وأنا أعلم أن الإله يستحق العبادة فالدليل مركب من ملازمة شرطية والشرط فرضي والملازمة بين الجواب والشرط مبنية على أن المتكلم عاقل داع إلى الحق والنجاة فلا يرضى لنفسه ما يورطه وأيضا لا يرضى لهم إلا ما رضيه لنفسه وهذا منتهى النصح لهم وبه يتم الاستدلال ويفيد أنه ثابت القدم في توحيد الإله

ونفي التعدد بنفي أخص أحوال التعدد وهو التعدد بالأبوة والبنوة كتعدد العائلة وهو أصل التعدد فينتفي أيضا تعدد الآلهة الأجانب بدلالة الفحوى . ونظيره قول سعيد بن جبير للحجاج . وقد قال له الحجاج حين أراد أن يقتله : لابدلنك بالدنيا نارا تلظى فقال سعيد : لو عرفت أن ذلك إليك ما عبدت إلها غيرك " فنبهه إلى خطئه بأن إدخال النار من خصائص الله تعالى "

والحاصل أن هذا الاستدلال مركب من قضية شرطية أول جزأيها وهو المقدم باطل وثانيهما وهو التالي باطل أيضا لأن بطلان التالي لازم لبطلان المقدم كقولك : إن كانت الخمسة زوجا فهي منقسمة بمتساويين والاستدلال هنا ببطلان التالي على بطلان المقدم لأن كون النبي صلى الله عليه وسلم عابدا

(١) التحرير والتنوير ص/٣٩١٩

لمزعوم بنوته لله أمر منتف بالمشاهدة فإنه لم يزل ناهيا إياهم عن ذلك . وهذا على وزان الاستدلال في قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) إلا أن تلك جعل شرطها بأداة صريحة في الامتناع وهذه جعل شرطها بأداة غير صريحة في الامتناع

والنكتة في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا إيهامهم في بادئ الأمر أن فرض الولد لله محل نظر وليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي . ويدل لهذا ما رواه في الكشاف أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال : إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) . فقال النضر : ألا ترون أنه قد صدقني فقال له الوليد بن المغيرة ما صدقك ولكن قال : ما كان للرحمن ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة . وروي مجمل هذا المعنى عن السدي فكان في نظم الآية على هذا النظم إيجاز بديع وإطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عد إعراضهم نكوصا

وتحتمل الآية وجوها أخر من المعاني . منها : أن يكون المعنى إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله أي فأنا أول المؤمنين بتكذيبهم قاله مجاهد أي بقرينة تذييله بجملة (سبحان رب السماوات والأرض) الآية

ومنها أن يكون حرف (إن) للنفي دون الشرط والمعنى : ما كان للرحمن ولد فتفرع عليه : أنا أول العابدين لله أي أتنزه عن إثبات الشريك له وهذا عن ابن عباس وقتادة وزيد بن أسلم وابنه

ومنها : تأويل (العابدين) أنه اسم فاعل من عبد يعبد من باب فرح أي أنف وغضب قاله الكسائي وطعن فيه نفطويه بأنه إنما يقال في اسم فاعل عبد يعبد عبد وقلما يقولون : عابد والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة

وقرأ الجمهور (ولد) بفتح الواو وفتح اللام . وقرأه حمزة والكسائي (ولد) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

" وإعادة كلمة (أمرا) لتفخيم شأنه وإلا فإن المقصود الأصلي هو قوله (من عندنا) فكان مقتضى الظاهر أن يقع (من عندنا) صفة ل (أمر حكيم) فخولف ذلك لهذه النكتة أي أمرا عظيما فخما إذا

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٩٤٥

وصف ب (حكيم) . ثم بكونه من عند الله تشريفا له بهذه العندية وينصرف هذا التشريف والتعظيم ابتداء وبالتعيين إلى القرآن إذ كان بنزوله في تلك الليلة تشريفها وجعلها وقتا لقضاء الأمور الشريفة الحكيمة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وجملة (إنا كنا مرسلين) معترضة وحرف (إن) فيها مثل ما وقع في (إنا كنا منذرين)

واعلم أن مفتتح السورة يجوز أن يكون كلاما موجها إلى المشركين ابتداء لفتح بصائرهم إلى شرف القرآن وما فيه من النفع للناس ليكفوا عن الصد عنه ولهذا وردت الحروف المقطعة في أولها المقصود منها التحدي بالإعجاز واشتملت تلك الجمل الثلاث على حرف التأكيد ويكون إعلام الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المزايا حاصلا تبعا إن كان لم يسبق إعلامه بذلك بما سبق من آي القرآن أو بوحي غير القرآن

ويجوز أن يكون موجها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أصالة ويكون علم المشركين بما يحتوي عليه حاصلا تبعا بطريق التعريض ويكون التوكيد منظورا فيه إلى الغرض التعريضي

ومفعول (مرسلين) محذوف دل عليه مادة اسم الفاعل أي مرسلين الرسل

و (رحمة من ربك) مفعول له من (إنا كنا مرسلين) أي كنا مرسلين لأجل رحمتنا أي بالعباد المرسل إليهم لأن الإرسال بالإنذار رحمة بالناس ليتجنبوا مهاوي العذاب ويكتسبوا مكاسب الثواب قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) . ويجوز أن يكون (رحمة) حالا من الضمير المنصوب في (أنزلناه)

وإيراد لفظ الرب في قوله (من ربك) إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول : رحمة منا . وفائدة هذا الإظهار الإشعار بأن معنى الربوبية يستدعي الرحمة بالمربوبين ثم إضافة (رب) إلى ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم صرف للكلام عن مواجهة المشركين إلى مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بالخطاب لأنه الذي جرى خطابهم هذا بواسطته فهو كحاضر معهم عند توجيه الخطاب إليهم فيصرف وجه الكلام تارة إليه كما في قوله (يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك) وهذا لقصد التنويه بشأنه بعد التنويه بشأن الكتاب الذي جاء به

وإضافة الرب إلى ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوصل إلى حظ له في خلال هذه التشريعات بأن ذلك كله من ربه أي بواسطته فإنه إذا كان الإرسال رحمة كان الرسول صلى الله عليه وسلم رحمة قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ويعلم من كونه رب الرسول صلى الله عليه وسلم أنه رب الناس

كلهم إذ لا يكون الرب رب بعض الناس دون بعض فأغنى عن أن يقول : رحمة من ربك وربهم لأن غرض إضافة رب إلى ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم يأبى ذلك ثم سيصرح بأنه ربهم في قوله (ربكم ورب آبائكم الأولين) وهو مقام آخر سيأتي بيانه

وجملة (إنه هو السميع العليم) تعليل لجملة (إنا كنا مرسلين رحمة من ربك) أي كنا مرسلين رحمة بالناس لأنه علم عبادة المشركين للأصنام وعلم إغواء أئمة الكفر للأمم وعلم ضجيج الناس من ظلم قويهم ضعيفهم وعلم ما سوى ذلك من أقوالهم فأرسل الرسل لتقويمهم وإصلاحهم وعلم أيضا نوايا الناس وأفعالهم وإفسادهم في الأرض فأرسل الرسل بالشرائع لكف الناس عن الفساد وإصلاح عقائدهم وأعمالهم فأشير إلى علم النوع الأول بوصف (السميع) لأن السميع هو الذي يعلم الأقوال فلا يخفى عليه منها شيء . وأشير إلى علم النوع الثاني بوصف (العليم) الشامل لجميع المعلومات . وقدم (السميع) للاهتمام بالمسموعات لأن أصل الكفر هو دعاء المشركين أصنامهم

واعلم أن السميع والعليم تعليلان لجملة (إنا كنا مرسلين) بطريق الكناية الرمزية لأن علة الإرسال في الحقيقة هي إرادة الصلاح ورحمة الخلق . وأما العلم فهو الصفة التي تجري الإرادة على وفقه فالتعليل بصفة العلم بناء على مقدمة أخرى وهي أن الله تعالى حكيم لا يحب الفساد فإذا كان لا يحب ذلك وكان عليما بتصرفات الخلق كان علمه وحكمته مقتضيين أن يرسل للناس رسلا رحمة بهم

وضمير الفصل أفاد الحصر أي هو السميع العليم لا أصنامكم التي تدعونها

وفي هذا إيماء إلى الحاجة إلى إرسال الرسول إليهم بإبطال عبادة الأصنام ." (١)

" وضمير (وقاهم) عائد إلى ضمير المتكلم في (وزوجناهم) على طريقة الالتفات

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام و (فضلا) حال من المذكورات . والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم

وذكر الرب إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال : فضلا منه أو منا . ونكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبي صلى الله عليه وسلم والإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به

وجملة (ذلك هو الفوز العظيم) تذييل والإشارة في (ذلك هو الفوز العظيم) لتعظيم الفضل ببعد المرتبة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٩٥٢

وأتي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه وهو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره

(فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون [٥٨] فارتقب إنهم مرتقبون [٥٩]) الفاء للتفريع إشارة إلى أن ما بعدها متفرع عما قبلها حيث كان المذكور بعد الفاء فذلكة للسورة أي إجمال لأغراضها بعد تفصيلها فيما مضى إحضارا لتلك الأغراض وضبطا لترتب علتها

وضمير (يسرناه) عائد إلى الكتاب المفهوم من المقام والمذكور في قوله (والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة) إلخ والذي كان جل غرض السورة في إثبات إنزاله من الله كما أشار إليه افتتاحها بالحروف المقطعة وقوله (والكتاب المبين) فهذا التفريع مرتبط بذلك الافتتاح وهو من رد العجز على الصدر . فهذا التفريع تفريع لمعنى الحصر الذي في قوله (فإنما يسرناه بلسانك) لبيان الحكمة في إنزال القرآن باللسان العربي فيكون تفريعا على ما تقدم في السورة وما تخلله وتبعه من المواعظ

ويجوز أن يكون المفرع قوله (لعلهم يتذكرون) . وقدم عليه ما هو توطئة له اهتماما بالمقدم وتقدير النظم فلعلهم يتذكرون بهذا لما يسرناه لهم بلسانهم

والقصر المستفاد من (إنما) قصر قلب وهو رد على المشركين إذ قد سهل لهم طريق فهمه بفصاحته وبلاغته فقابلوه بالشك والهزء كما قصه الله في أول السورة بقوله (بل هم في شك يلعبون) أي أنا جعلنا فهمه يسيرا بسبب اللغة العربية الفصحى وهي لغتهم إلا ليتذكروا فلم يتذكروا

فمفعول (يسرناه) مضاف مقدر دل عليه السياق تقديره : فهمه

والباء في (بلسانك) للسببية أي بسبب لغتك أي العربية وفي إضافة اللسان إلى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم عناية بجانبه وتعظيم له وإلا فاللسان لسان العرب كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه)

وإطلاق اللسان وهو اسم الجارحة المعروفة في الفم على اللغة مجاز شائع لأن أهم ما يستعمل فيه اللسان الكلام قال تعالى (بلسان عربي مبين)

وأفصح قوله (لعلهم يتذكرون) عن الأمر بالتذكير بالقرآن . والتقدير : فذكرهم به ولا تسأم لعنادهم فيه ودم على ذلك حتى يحصل التذكر فالتيسير هنا تسهيل الفهم وتقدم عند قوله تعالى (فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين) إلخ في سورة مريم

و (لعل) مستعملة في التعليل أي لأجل أن يتذكروا به وهذا كقوله (وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين)

وفي هذا الكلام الموجز إخبار بتيسير القرآن للفهم لأن الغرض منه التذكر قال تعالى (ولقد يسرنا القرءان للذكر فهل من مدكر) وبأن سبب ذلك التيسير كونه بأفصح اللغات وكونه على لسان أفضل الرسل صلى الله عليه وسلم فلذلك كان تسببه في حصول تذكرهم تسببا قريبا لو لم يكونوا في شك يلعبون

وباعتبار هذه المعاني المتوافرة حسن أن يفرع على هذه الجملة تأييد النبي صلى الله عليه وسلم وتهديد معانديه بقوله (فارتقب إنهم مرتقبون) أي فارتقب النصر الذي سألته بأن تعان عليهم بسنين كسنين يوسف فإنهم مرتقبون ذلك وأشد منه وهو البطشة الكبرى

وإطلاق الارتقاب على حال المعاندين استعارة تهكمية لأن المعنى أنهم لاقون ذلك لا محالة وقد حسنها اعتبار المشاكلة بين (ارتقب) و (مرتقبون)

وجملة (إنهم مرتقبون) تعليل للأمر في قول (فارتقب) أي ارتقب النصر بأنهم لاقوا العذاب بالقحط وقد أغنت (إن) التسبب والتعليل

وفي هذه الخاتمة رد العجز على الصدر إذ كان صدر السورة فيه ذكر إنزال الكتاب المبين وأنه رحمة من الله بواسطة رسالة محمد صلى اله عليه وسلم وكان في صدرها الإنذار بارتقاب يوم تأتي السماء بدخان مبين وذكر البطشة الكبرى ." (١)

" وما ذكر من الدعاء لذريته بقوله (وأصلح لي في ذريتي) استطراد في أثناء الوصاية بالدعاء للوالدين بأن لا يغفل الإنسان عن التفكر في مستقبله بأن يصرف عنايته إلى ذريته كما صرفها إلى أبويه ليكون له من إحسان ذريته إليه مثل ما كان منه لأبويه وإصلاح الذرية يشمل إلهامهم الدعاء إلى الوالد

وفي إدماج تلقين الدعاء بإصلاح ذريته مع أن سياق الكلام في الإحسان إلى الوالدين إيماء إلى أن المرء يلقى من إحسان أبنائه إليه مثل ما لقي أبواه من إحسانه إليهما ولأن دعوة الأب لابنه مرجوة الإجابة . وفي حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم " ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن : دعوة الوالد على ولده ودعوة المسافر ودعوة المظلوم " وفي رواية " لولده " وهو حديث حسن متعددة طرقه

---

(١) التحرير والتنوير ص/٣٩٦٩

واللام في (وأصلح لي) لام العلة أي أصلح في ذريتي لأجلي ومنفعتي كقوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك) . ونكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه تعرض إلى نفحات الله فسأله إصلاح ذريته وعرض بأن إصلاحهم لفائدته وهذا تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول : كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والدي بنعمتك ومتعتهما بتوفيقي إلى برهما كمل إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي . وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ومعنى ظرفية (في ذريتي) أن ذريته نزلت منزلة الظرف يستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم . ونظيره في الظرفية قوله تعالى (وجعلها كلمة باقية في عقبه)

وجملة (إني تبت إليك) كالتعليل للمطلوب بالدعاء تعليل توسل بصلة الإيمان والإقرار بالنعمة والعبودية

وحرف (إن) للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر وبذلك يستعمل حرف (إن) في مقام التعليل ويغني غناء الفاء

والمراد بالتوبة : الإيمان لأنه توبة من الشرك وبكونه من المسلمين أنه تبع شرائع الإسلام وهي الأعمال . وقال (من المسلمين) دون أن يقول : وأسلمت كما قال (تبت إليك) لما يؤذن به اسم الفاعل من التلبس بمعنى الفعل في الحال وهو التجدد لأن الأعمال متجددة متكررة وأما الإيمان فإنما يحصل دفعة فيستقر لأنه اعتقاد وفيه الرعي على الفاصلة . هذا وجه تفسير الآية بما تعطيه تراكيبها ونظمها دون تكلف ولا تحمل وهي عامة لكل مسلم أهل لوصاية الله تعالى بوالديه والدعاء لهما إن كانا مؤمنين

(أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون [١٦]) جيء باسم الإشارة للغرض الذي ذكرناه آنفا عند قوله (أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها) . وكونه إشارة جمع ومخبرة عنه بألفاظ الجمع ظاهر في أن المراد بالإنسان من قوله (ووصينا الإنسان) غير معين بل المراد الجنس المستعمل في الاستغراق كما قدمناه

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما قبلها من الوصف والحث يحدث ترقب السامع لمعرفة فائدة ذلك فكان قوله (أولئك الذين يتقبل عنهم) إلى آخره جوابا لترقية

وعموم (أحسن ما عملوا) يكسب الجملة فائدة التذييل أي الإحسان بالوالدين والدعاء لهما وللذرية من أفضل الأعمال فهو من أحسن ما عملوا . وقد تقبل منهم كل ما هو أحسن ما عملوا . والتقبل : ترتب آثار العمل من ثواب على العمل واستجابة للدعاء . وفي هذا إيماء إلى أن هذا الدعاء مرجو الإجابة لأن الله تولى تلقينه مثل الدعاء الذي في سورة الفاتحة ودعاء آخر سورة البقرة

وعدي فعل (يتقبل) بحرف (عن) وحقه أن يعدى بحرف (من) تغليبا لجانب المدعو لهم وهم الوالدان والذرية لأن دعاء الولد والوالد لأولئك بمنزلة النيابة عنهم في عبادة الدعاء وإذا كان العمل بالنيابة متقبلا علم أن عمل المرء لنفسه متقبل أيضا ففي الكلام اختصار كأنه قيل : أولئك يتقبل منهم ويتقبل عن والديهم وذريتهم أحسن ما عملوا

وقرأ الجمهور (يتقبل) و (يتجاوز) بالياء التحتية مضمونة مبنيين للنائب و (أحسن) مرفوع على النيابة عن الفاعل ولم يذكر الفاعل لظهور أن المتقبل هو الله . وقرأهما حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بنونين مفتوحتين ونصب (أحسن) ." (١)

" ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف (قادر) وفي القدرة على كل شيء بوصف (قدير) الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف (قادر)

(ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون [٣٤]) موقع هذا الكلام أن عرض المشركين على النار من آثار الجزاء الواقع بعد البعث فلما ذكر في الآية التي قبلها الاستدلال على إمكان البعث أعقب بما يحصل لهم يوم البعث جمعا بين الاستدلال والإنذار وذكر من ذلك ما يقال لهم مما لا ممندوحة لهم عن الاعتراف بخطئهم جمعا بين ما رد به في الدنيا من قوله (قالوا) وما يردون في علم أنفسهم يوم الجزاء بقولهم (بلى وربنا)

والجملة عطف على جملة (أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض) الخ . وأول الجملة المعطوفة قوله (أليس هذا بالحق) لأنه مقول فعل قول محذوف تقديره : ويقال للذين كفروا يوم يعرضون على النار

وتقديم الظرف على عامله للاهتمام بذكر ذلك اليوم لزيادة تقريره في الأذهان

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٠٠٧

وذكر (الذين كفروا) إظهار في مقام الإضمار للإيماء بالموصول إلى علة بناء الخبر أي يقال لهم ذلك لأنهم كفروا

والإشارة إلى عذاب النار بدليل قوله بعد (قال فذوقوا العذاب)

والحق : الثابت

والاستفهام تقريري وتنديم على ما كانوا يزعمون أن الجزاء باطل وكذب وقالوا (وما نحن بمعذبين) وإنما أقسموا على كلامهم بقسم (وربنا) قسما مستعملا في الندامة والتغليط لأنفسهم وجعلوا المقسم به بعنوان الرب تحننا وتخضعا . وفرع على إقرارهم (فذوقوا العذاب) . والذوق مجاز في الإحساس . والأمر مستعمل في الإهانة

(فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار) تفريع على ما سبق في هذه السورة من تكذيب المشركين رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بجعلهم القرآن مفترى واستهزائهم به وبما جاء به من البعث ابتداء من قوله (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين) وما اتصل به من ضرب المثل لهم بعاد . فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالصبر على ما لقيه منهم من أذى وضرب له المثل بالرسل أولي العزم

ويجوز أن تكون الفاء فصيحة . والتقدير : فإذا علمت ما كان من الأمم السابقة وعلمت كيف انتقمنا منهم وانتصرنا برسلنا فاصبر كما صبروا

وأولوا العزم : أصحاب العزم أي المتصفون به

والعزم : نية محققة على عمل أو قول دون تردد . قال تعالى (فإذا عزمت فتوكل على الله) وقال (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) . وقال سعد ابن ناشب من شعراء الحماسة يعني نفسه : صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ... ونكب عن ذكر العواقب جانبا والعزم المحمود في الدين : العزم على ما فيه تزكية النفس وصلاح الأمة وقوامه الصبر على المكروه وباعث التقوى وقوته شدة المراقبة بأن لا يتهاون المؤمن عن محاسبته نفسه قال تعالى (وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور) وقال (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما) . وهذا قبل هبوط آدم إلى عالم التكليف وعلى هذا تكون (من) في قوله (من الرسل) تبعيضية . وعن ابن عباس أنه قال : كل الرسل أولو عزم وعليه تكون (من) بيانية

وهذه الآية اقتضت أن محمدا صلى الله عليه وسلم من أولي العزم لأن تشبيه الصبر الذي أمر به بصبر أولي العزم من الرسل يقتضي أنه مثلهم لأنه ممتثل أمر ربه فصبره مثيل لصبرهم ومن صبر صبرهم كان منهم لا محالة

وأعقب أمره بالصبر بنهيه عن الاستعجال للمشركين أي الاستعجال لهم بالعذاب أي لا تطلب منا تعجيله لهم وذلك لأن الاستعجال ينافي العزم ولأن في تأخير العذاب تطويلا لمدة صبر الرسول صلى الله عليه وسلم بكسب عزمه قوة

ومفعول (تستعجل) محذوف دل عليه المقام تقديره : العذاب أو الهلاك

واللام في (لهم) لام تعدية فعل الاستعجال إلى المفعول لأجله أي لا تستعجل لأجلهم والكلام على حذف مضاف إذ التقدير : لا تستعجل لهلاكهم ." (١)

" ثم يظهر أن هذه الآية نزلت بعد آية (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) في سورة الأنفال . واختلف العلماء في حكم هذه الآية في القتل والمن والفداء والذي ذهب إليه مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وهو أحد قولين عن أبي حنيفة رواه الطحاوي ومن السلف عبد الله بن عمر وعطاء وسعيد بن جبير : أن هذه الآية غير منسوخة وأنها تقتضي التخيير في أسرى المشركين بين القتل أو المن أو الفداء وأمير الجيش مخير في ذلك . ويشبه أن يكون أصحاب هذل القول يرون أن مورد الآية الإذن في المن أو الفداء فهي ناسخة أو منهية لحكم قوله تعالى (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) إلى قوله (لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) في سورة الأنفال

وهذا أولى من جعلها ناسخة لقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) لما علمت من أن مورد تلك هو تعيين أوقات المتاركة وأوقات المحاربة فلذلك لم يقل هؤلاء بحظر قتل الأسير في حين أن التخيير هنا وارد بين المن والفداء ولم يذكر معهما القتل . وقد ثبت في الصحيح ثبوتا مستفيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل من أسرى بدر النضر بن الحارث وذلك قبل نزول هذه الآية وعقبة بن أبي معيط وقتل أسرى قريظة الذين نزلوا على حكم سعد بن معاذ وقتل هلال بن خطل ومقيس بن حبابة يوم فتح مكة وقتل بعد أحد أبا عزة الجمعي الشاعر وذلك كله لا يعارض هذه الآية لأنها جعلت التخيير لولي الأمر

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٠٢١

وأيضا لم يذكر في هذه الآية جواز الاسترقاق وهو الأصل في الأسرى وهو يدخل في المن إذا اعتبر المن شاملا لترك القتل ولأن مقابلة المن بالفداء تقتضي أن الاسترقاق مشروع . وقد روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك : أن المن من العتق

وقال الحسن وعطاء : التخيير بين المن والفداء فقط دون قتل الأسير فقتل الأسير يكون محظورا . وظاهر هذه الآية يعضد ما ذهب اليه الحسن وعطاء

وذهب فريق من أهل العلم إلى أن هذه الآية منسوخة وأنه لا يجوز في الأسير المشرك إلا القتل بقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) . وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك والسدي وابن جريج ورواه العوفي عن ابن عباس وهو المشهور عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة : لا بأس أن يفادى أسرى المشركين الذين لم يسلموا بأسرى المسلمين الذين بيد المشركين . وروى الجصاص أن النبي صلى الله عليه وسلم فدى أسيرين من المسلمين بأسير من المشركين في ثقيف

والغاية المستفادة من (حتى) في قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) للتعليل لا للتقييد أي لأجل أن تضع الحرب أوزارها أي ليكف المشركون عنها فتأمنوا من الحرب عليكم وليست غاية لحكم القتال

والمعنى يستمر هذا الحكم بهذا ليهن العدو فيتركوا حربكم فلا مفهوم لهذه الغاية فالتعليل متصل بقوله (فضرب الرقاب) وما بينهما اعتراض . والتقدير : فضرب الرقاب أي لا تتركوا القتل لأجل أن تضع الحرب أوزارها فيكون واردا مورد التعليم والموعظة أي فلا تشتغلوا عند اللقاء لا بقتل الذين كفروا لتضع الحرب أوزارها فإذا غلبتموهم فاشتغلوا بالإبقاء على من تغلبونه بالأسر ليكون المن بعد ذلك أو الفداء

والأوزار : الأثقال ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمال أو المسافر أثقاله وهذا من مبتكرات القرآن . وأخذ منه عبد ربه السلمى أو سليم الحنفي قوله :

فألقت عصاها واستقر بها النوى ... كما قر عينا بالإياب المسافر فشبه حالة المنتهي من كلفة بحالة السائر يلقي عصاه التي استصحبها في سيره

(ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلوا بعضكم ببعض) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل) للنكتة التي تقدمت هنالك

وهو خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف . وتقدير المحذوف : الأمر ذلك والمشار إليه ما تقدم من قوله (فضرب الرقاب) إلى هنا ويفيد اسم الإشارة تقرير الحكم ورسوخه في النفوس ." (١)

" وتثبيت الأقدام : تمثيل لليقين وعدم الوهن بحالة من ثبتت قدمه في الأرض فلم يزل فإن الزلل وهن يسقط صاحبه ولذلك يمثل الانهزام والخيبة والخطأ بزلل القدم قال تعالى (فتزل قدم بعد ثبوتها)

(والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم [٨] ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم [٩]) هذا مقابل قوله (والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم) فإن المقاتلين في سبيل الله هم المؤمنون فهذا عطف على جملة (والذين قاتلوا في سبيل الله) الآية

والتعس : الشقاء ويطلق على عدة معان : الهلاك والخيبة والانحطاط والسقوط وهي معان تحوم حول الشقاء وقد كثر أن يقال : تعسا له للعاثر البغيض أي سقوطا وخرورا لا نهوض منه . ويقابله قولهم للعاثر : لعا له أي ارتفاعا قال الأعشى :

بذات لوث عفرناة إذا عثرت ... فالتعس أولى لها من أن أقول لعا وفي حديث الإفك " فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت : تعس مسطح " لأن العثار تعس

ومن بدائع القرآن وقوع (فتعسا لهم) في جانب الكفار في مقابلة قوله للمؤمنين (ويثبت أقدامكم)

والفعل من التعس يجيء من باب منع وباب سمع وفي القاموس إذا خاطبت قلت : تعست كمنع وإذا حكيت قلت : تعس كسمع

وانتصب (تعسا) على المفعول المطلق بدلا من فعله . والتقدير : فتعسوا تعسهم وهو من إضافة المصدر إلى فاعله مثل تبا له وويحا له . وقصد من الإضافة اختصاص التعس بهم ثم أدخلت على الفاعل لام التبيين فصار (تعسا لهم) . والمجرور متعلق بالمصدر أو بعامله المحذوف على التحقيق وهو مختار ابن مالك وإن أباه ابن هشام

ويجوز أن يكون (تعسا لهم) مستعملا في الدعاء عليهم لقصد التحقير والتفظيع وذلك من استعمالات هذا المركب مثل سقيا له ورعيا له وتبا له وويحا له وحينئذ يتعين في الآية فعل قول محذوف تقديره : فقال الله : تعسا لهم أو فيقال : تعسا لهم

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٠٢٧

ودخلت الفاء على (تعسا) وهو خبر الموصول لمعاملة الموصول معاملة الشرط

وقوله (وأضل أعمالهم) إشارة إلى ما تقدم في أول السورة من قوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) وتقدم القول على (أضل أعمالهم) هنالك

والقول في قوله (ذلك بأنهم كرهوا) الخ في معناه وفي موقعه من الجملة التي قبله وفي نكتة تكريره كما تقدم في قوله (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل)

والإشارة إلى التعس وإضلال الأعمال المتقدم ذكرهما . والكراهية : البغض والعداوة

و (ما أنزل الله) هو القرآن وما فيه من التوحيد والرسالة والبعث قال تعالى (كبر على المشركين ما تدعوهم إليه)

والباء في (بأنهم كرهوا) للسببية

وإحباط الأعمال إبطالها : أي جعلها بطلا أي ضائعة لا نفع لهم منها والمراد بأعمالهم : الأعمال التي يرجون منها النفع في الدنيا لأنهم لم يكونوا يرجون نفعها في الآخرة إذ هم لا يؤمنون بالبعث وإنما كانوا يرجون من الأعمال الصالحة رضى الله ورضى الأصنام ليعيشوا في سعة رزق وسلامة وعافية وتسلم أولادهم وأنعامهم فالأعمال المحبطة بعض الأعمال المضللة وإحباطها هو عدم تحقق ما رجوه منها فهو أخص من إضلال أعمالهم كما علمته عند قوله تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) أول السورة

والمقصود من ذكر هذا الخاص بعد العام التنبيه على أنهم لم ينتفعوا بها لئلا يظن المؤمنون أنها قد تخفف عنهم من العذاب فقد كانوا يتساءلون عن ذلك كما في حديث عدي بن حاتم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أعمال كان يتحنث بها في الجاهلية من عتاقة ونحوها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم " أسلمت على ما سلف من خير " أي ولو لم يسلم لما كان له فيها خير

والمعنى : أنهم لو آمنوا بما أنزل الله لانتفعوا بأعمالهم الصالحة في الآخرة وهي المقصود الأهم وفي الدنيا على الجملة

وقد حصل من ذكر هذا الخاص بعد العام تأكيد الخير المذكور

(أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكفرين أمثالها [١٠]) صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٠٢٩

" والاستفهام مستعمل في التكذيب لما سيعتذرون به لانخزالهم ولذلك جيء فيه ب (هل) الدالة على التحقيق لأنها في الاستفهام بمنزلة (قد) في الخبر فالمعنى : أفيتحقق إن توليتم أنكم تفسدون في الأرض وتقطعون أرحامكم وأنتم تزعمون أنكم توليتم إبقاء على أنفسكم وعلى ذوي قرابة أنسابكم على نحو قوله تعالى (قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا) وهذا توبيخ كقوله تعالى (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) . والمعنى : أنكم تقعون فيما زعمتم التفادي منه وذلك بتأييد الكفر وإحداث العداوة بينكم وبين قومكم من الأنصار

فالتولي هنا هو الرجوع عن الوجهة التي خرجوا لها كما في قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم) وقوله (أفرأيت الذي تولى) وقوله (فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى) . وبمثله فسر ابن جريج وقتادة على تفاوت بين التفاسير . ومن المفسرين من حمل التولي على أنه مطاوع ولاه إذا أعطاه ولاية أي ولاية الحكم والإمارة على الناس وبه فسر أبو العالية والكلبي وكعب الأحبار . وهذا بعيد من اللفظ ومن النظم وفيه تفكيك لاتصال نظم الكلام وانتقال بدون مناسبة وتجاوز بعضهم ذلك فأخذ يدعي أنها نزلت في الحرورية ومنهم من جعلها فيما يحدث بين بني أمية وبني هاشم على عادة أهل الشيع والأهواء من تحميل كتاب الله ما لا يتحمله ومن قصر عموماته على بعض ما يراد منها

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقرأ نافع وحده (عسيتم) بكسر السين . وقرأه بقية العشرة بفتح السين وهما لغتان في فعل عسى إذا اتصل به ضمير . قال أبو علي الفارسي : وجه الكسر أن فعله : عسي مثل رضي ولم ينطقوا به إلا إذا أسند هذا الفعل إلى ضمير وإسناده إلى الضمير لغة أهل الحجاز أما بنو تميم فلا يسندونه إلى الضمير البتة يقولون : عسى أن تفعلوا

(أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم [٢٣]) الإشارة إلى الذين في قلوبهم مرض على أسلوب قوله آنفا (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) ولا يصح أن تكون الإشارة إلى ما يؤخذ من قوله (أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) لأن ذلك لا يستوجب اللعنة ولا أن مرتكبيه بمنزلة الصم على أن في صيغة المضي في أفعال : لعنهم وأصمهم وأعمى ما لا يلاقي قوله (فهل عسيتم) ولا ما في حرف (إن) من زمان الاستقبال

واستعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن ومواعظ النبي صلى الله عليه وسلم كما استعير العمى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري

نافعه من ضاره إلا بمعونة من يرشده وكثر أن يقال : أعمى الله بصره مرادا به أنه لم يهده وهذه هي النكتة في مجيء تركيب (وأعمى أبصارهم) مخالفا لتركيب (فأصمهم) إذ لم يقل : وأعمالهم

وفي الآية إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما

(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها [٢٤]) تفريع على قوله (فأصمهم وأعمى أبصارهم) أي هلا تدبروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين أو تفريع على قوله (فأصمهم وأعمى أبصارهم)

والمعنى : أن الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير والصلاح فلا يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب

والاستفهام تعجيب من سوء علمهم بالقرآن ومن إعراضهم عن سماعه

وحرف (أم) للإضراب الانتقالي . والمعنى : بل على قلوبهم أقفال وهذا الذي سلكه جمهور المفسرين وهو الجاري على كلام سيبويه في قوله تعالى (أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين) في سورة الزخرف خلافا لما يوهمه أو توهمه ابن هشام في مغني اللبيب

والتدبر : التفهم في دبر الأمر أي ما يخفى منه وهو مشتق من دبر الشيء أي خلفه

والأقفال : جمع قفل وهو استعارة مكنية إذ شبهت القلوب أي العقول في عدم إدراكها المعاني بالأبواب أو الصناديق المغلقة والأقفال تخييل كالأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ... ألفيت كل تميمة لا تنفع وتنكير (قلوب) للتنويع أو التبعيض أي على نوع من القلوب أقفال ." (١)

" ولهذا أوثرت مادة الظفر في قوله (من بعد أن أظفركم عليهم) دون أن يقال : من بعد أن نصركم عليهم لأن الظفر هو الفوز بالمطلوب فلا يقتضي وجود قتال فالظفر أعم من النصر أي من بعد أن أنالكم ما فيه نفعكم وهو هدنة الصلح وأن تعودوا إلى العمرة في العام القابل

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٠٤١

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ومناسبة تعريف ذلك المكان بهذه الإضافة الإشارة إلى أن جمع المشركين نزلوا من أرض الحرم المكي إذ نزلوا من جبل التنعيم وهو من الحرم وكانوا أنصارا لأهل مكة

ويتعلق قوله (من بعد أن أظفركم عليهم) بفعل (كف) باعتبار تعديته إلى المعطوف على مفعوله أعني : (وأيديكم عنهم) لأنه هو الكف الذي حصل بعد ظفر المسلمين بفئة المشركين على حسب تلك الرواية والقرينة ظاهرة من قوله (من بعد أن أظفركم عليهم) . وهذا إشارة إلى أن كف أيدي بعضهم عن بعض كان للمسلمين إذ منوا على العدو بعد التمكن منه

فعدي (أظفركم) ب (على) لتضمينه معنى أيدكم وإلا فحقه أن يعدى بالباء

وجملة (وكان الله بما تعملون بصيرا) تذييل للتي قبلها والبصير بمعنى العليم بالمرئيات أي عليما بعملكم حين أحطتم بهم وسقتموهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم تظنون أنكم قاتلوهم أو آسروهم

وقرأ الجمهور (تعملون) بتاء الخطاب وقرأه أبو عمرو وحده بياء الغيبة أي عليما بما يعملون من انحدارهم على غرة منكم طامعين أن يتمكنوا من أن يغلبوكم وفي كلتا القراءتين اكتفاء أي كان الله بما تعملون ويعملون بصيرا أو بما يعملون وتعملون بصيرا لأن قوله (كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم) يفيد عملا لكل فريق أي علم نواياكم فكفها لحكمة استبقاء قوتكم وحسن سمعتكم بين قبائل العرب وأن لا يجد المشركون ذريعة إلى التظلم منكم بالباطل

(هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا أن يبلغ محله) استئناف انتقل به من مقام الثناء على المؤمنين الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اكتسبوا بتلك البيعة من رضى الله تعالى وجزائه ثواب الآخرة . وخير الدنيا عاجله وآجله وضمان النصر لهم في قتال المشركين وما هيأ لهم من أسباب النصر إلى تعيير المشركين بالمذمة التي أتوا بها وهي المسلمين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ به إلى أهله فإنها سبة لهم بين العرب وهم أولى الناس بالحفاوة بمن يعتمرون وهم يزعمون أنهم أهل حرم الله زواره ومعظميه وقد كان من عادتهم قبول كل زائر للكعبة من جميع أهل الأديان فلا عذر لهم في منع المسلمين ولكنهم حملتهم عليه الحمية

وضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى (الذين كفروا) من قوله (ولو قاتلوكم الذين كفروا لولوا الأدبار) الآية

والمقصود بالافتتاح بضميرهم هنا لاسترعاء السمع لما يرد بعده من الخبر كما إذا جره حديث عن بطل في يوم من أيام العرب ثم قال قائل عثرة هو البطن المحامي

والمقصود من الصلة هو جملة (صدوكم عن المسجد الحرام) وذكر (الذين كفروا) إدماج للنداء عليهم بوصف الكفر . ولهذا الإدماج نكتة أيضا وهي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس فتفيد جملة (هم الذين كفروا) قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكمالهم في الكفر بصدهم المعتمرين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ محله

والهدي : ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام وهو من التسمية باسم المصدر ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع كحكم المصدر قال تعالى (والهدي والقلائد) أي الأنعام المهدية وقلائدها وهو هنا الجمع

والمعكوف : اسم مفعول عكفه إذ ألزمه المكث في مكان يقال : عكفه فعكف فيستعمل قاصرا ومتعديا عن ابن سيده وغيره كما يقال : رجعه فرجع وجبره فجبر . وقال أبو علي الفارسي : لا أعرف عكف متعديا وتأول صيغة المفعول في قوله تعالى (معكوفا) على أنها لتضمين عكف معنى حبس

وفائدة ذكر هذا الحال التشنيع على الذين كفروا في صدهم المسلمين عن البيت بأنهم صدوا الهدايا أن تبلغ محلها حيث اضطر المسلمون أن ينحروا هداياهم في الحديبية فقد عطلوا بفعلهم ذلك شعيرة من شعائر الله ففي ذكر الحال تصوير لهيئة الهدايا وهي محبوسة ." (١)

" وجملة (وهو أعلم بمن اهتدى) تتميم وفيه وعد للمؤمنين وبشارة للنبي صلى الله عليه و سلم . والباء في ب (من ضل) في ب (من اهتدى) لتعدية صفتي (أعلم) وهي للملابسة أي هو أشهد علما ملابسا لمن ضل عن سبيله أي ملابسا لحال هذا المقام وأما ذكر المهتدين فتتميم

(ولله ما في السماوات وما في الأرض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى [٣١] الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة) عطف على قوله (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) الخ فبعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله (فلله الآخرة والأولى) انتقل إلى أهم ما يجزي في الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله (أن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) المراد به الإشارة إلى الجزاء وهو إثبات لوقوع البعث والجزاء

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٠٧٥

فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله (ما في الأرض) لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء وإنما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف وليكون المقصود وهو قوله (ليجزي الذين أساءوا بما عملوا) الآية مقترنا بما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر

فيجوز أن يتعلق قوله (ليجزي) بما في الخبر من معنى الكون المقدر في الجار والمجرور المخبر به عن (ما في السماوات وما في الأرض) أي كائن ملكا لله كونا علته أن يجزي الذين أساءوا والذين أحسنوا من أهل الأرض وهم الذين يصدر منهم الإساءة والإحسان فاللام في قوله (ليجزي) لام التعليل جعل الجزاء علة لثبوت ملك الله لما في السماوات والأرض

ومعنى هذا التعليل أن من الحقائق المرتبطة بثبوت ذلك الملك ارتباطا أوليا في التعقل والاعتبار لا في إيجاد فأن ملك الله لما في السماوات وما في الأرض ناشيء عن إيجاد الله تلك المخلوقات والله حين أوجدها عالم إن لها حياتين وإن لها أفعالا حسنة وسيئة في الحياة الدنيا وعالم أنه مجزيها على أعمالها بما يناسبها جزاء خالدا في الحياة الآخرة فلا جرم كان الجزاء غاية لإيجاد على الأرض فاعتبر هو العلة في إيجادهم وهي علة باعثة يحتمل أن يكون معها غيرها لأن العلة الباعثة يكمن تعددها في الحكمة

ويجوز أن يتعلق بقوله (أعلم) من قوله (هو أعلم بمن ضل عن سبيله) أي من خصائص علمه الذي لا يعزب عنه شيء أن يكون علمه مرتبا عليه الجزاء

والباء في قوله (بما عملوا) وقوله (بالحسنى) لتعديد فعلي (ليجزي) و (يجزي) فما بعد الباءين في معنى مفعول الفعلين فهما داخلتان على الجزاء وقوله (بما عملوا) حين إذ تقديره : بمثل ما عملوا أي جزاء عاملا مماثلا لما عملوا فلذلك جعل بمنزلة عين ما عملوه على طريقة التشبيه البليغ

وقوله (بالحسنى) أي بالمثوبة الحسنى أي بأفضل مما عملوا وفيه إشارة مضاعفة الحسنات كقوله (من جاء بالحسنة فله خيرا منها) . والحسنى : صفة لموصوف محذوف يدل عليه (يجزي) وهي المثوبة بمعنى الثواب

وجاء ترتيب التفصيل لجزاء المسيئين والمحسنين على وفق ترتيب إجماله الذي في قوله (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) على طريقة اللف والنشر المرتب

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وقوله (الذين يجتنبون كبائر الإثم) الخ صفة للذين أحسنوا أي الذين أحسنوا واجتنبوا كبائر الإثم والفواحش أي فعلوا الحسنات واجتنبوا المنهيات وذلك جامع التقوى . وهذا تنبيه على أن اجتناب ما ذكر يعد من الإحسان لأن الفعل السيئات ينافي وصفهم بالذين احسنوا فانهم إذا آتوا بالحسنات كلها ولم يتركوا السيئات كان فعلهم السيئات غير إحسان ولو تركوا السيئات وتركوا الحسنات كان تركهم الحسنات السيئات

وقرأ الجمهور (كبائر الإثم) بصيغة جمع (كبيرة) . وقرأه حمزة والكسائي (كبير الإثم) بصيغة الإفراد والتذكير لأن اسم الجنس يستوي فيه المفرد والجمع

والمراد بكبائر الإثم : الآثام الكبيرة فيما شرع الله وهي ما شدد دين التحذير منه أو ذكر وعيدا بالعذاب أو وصف على فاعله حدا ." (١)

" وعن مجاهد وقتادة والحسن : أقنى : أخدم، فيكون مشتقا من القن وهو العبد أو المولود في الرق فيكون زيادة على الإغناء . وقيل : أقنى : أعطى القنية . وهذا زيادة في الغنى . وعن ابن عباس : أقنى : أرضى، أي أرضى الذي أغناه بما أعطاه، أي أغناه حتى أرضاه فيكون زيادة في الامتنان

والإتيان بضمير الفصل لقصر صفة الإغناء والإقناء عليه تعالى دون غيره وهو قصر ادعائي لمقابلة ذهول الناس عن شكر نعمة الله تعالى بإسنادهم الأرزاق لوسائله العادية، مع عدم التنبه إلى أن الله أوجد مواد الإرزاق وأسبابها وصرف موانعها، وهذا نظير ما تقدم من القصر في قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) ز وموقع جملة (وأنه هو أغنى وأقنى) كموقع جملة (وأن سعيه سوف يرى)

(وأنه هو رب الشعرى [٤٩]) فهذه الجملة لا يجوز اعتبارها معطوفة على جملة (أن لا تزروا وازرة وزر أخرى) إذ لا تصح لأن تكون مما في صحف موسى وإبراهيم لأن الشعرى لم تعبد في زمن إبراهيم ولا في زمن موسى عليهما السلام فيتعين أ تكون معطوفة على (ما) الموصولة من قوله (بما في صحف موسى وإبراهيم) الخ

الشعرى : اسم نجم من نجوم برج الجوزاء شديد الضياء ويسمى : كلب الجبار، لأن برج الجوزاء يسمى الجبار عند العرب أيضا، وهو من البروج الربيعية، أي التي تكون مدة حلول الشمس فيها في فصل الربيع

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤١٩٧

وسميت الجوزاء لشدة بياضها في سواد الليل تشبيها له بالشاة الجوزاء وهي الشاة السوداء التي وسطها أبيض

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وبرج الجوزاء ذو كواكب كثيرة ولكثير منها أسماء خاصة والعرب يتخيلون مجموع نجومها في صورة رجل واقف بيده عصا وعلى وسطه سيف، فلذلك سموه الجبار . وربما تخيلوها صورة امرأة فيطلقون على وسطها اسم المنطقة

ولم أقف على وجه تسميتها الشعرى، وسميت كلب الجبار تخيلوا الجبار صائدا والشعرى يتبعه كالكلب وربما سموا الشعرى يد الجوزاء، وهو أبهر نجم برج الجوزاء، وتوصف الشعرى باليمانية لأنها إلى جهة اليمن . وتوصف بالعبور " بفتح العين " لأنهم يزعمون أنها زوج كوكب سهيل وأنهما كانتا متصلين وأن سهيلا انحدر نحو اليمن فتبعته الشعرى وعبرت نهر المجرة، فلذلك وصفت بالعبور فعول بمعنى فاعلة، وهو احتراز عن كوكب آخر ليس من كوكب الجوزاء يسمونه الشعرى الغميضاء " بالغين المعجمة والصاد المهملة بصيغة تصغير " وذكروا لتسميته قصة

والشعرى تسمى المرزم "كمنبر " ويقال : مرزم الجوزاء لأن نؤه يأتي بمطر بارد في فصل الشتاء فاشتق له اسم آلة الرزم وهو شدة البرد " فإنهم كنوا ريح الشمال أم رزم "

وكان كوكب الشعرى عبدته خزاعة والذي سن رجل من سادة خزاعة يكنى أبا كبشة . واختلف في اسمه ففي تاج العروس عن الكلبي أن اسمه جزء " بجيم وزاي وهمزة " . وعن الدارقطني أنه وجز " بواو وجيم وزاي " بن غالب بن عامر بن الحاررث بن غبشان كذا في التاج، والذي في جمهرة ابن حزم أن الحارث هو غبشان الخزاعي . ومنهم من يقال : أن اسم أبي كبشه عبد الشعرى . ولا أحسب إلا أن هذا وصف غلب عليه بعد أن اتخذ الشعرى معبودا له ولقومه، ولم يعرج ابن حزم في الجمهرة على ذكر أبي كبشة

والذي عليه الجمهور أن الشعرى لم يعبدها من العرب الا خزاعة . وفي تفسير القرطبي عن السدي أن حمير عبدوا الشعرى

وكانت قريش تدعو رسول الله صلى الله عليه و سلم أبا كبشة خيل لمخالفته إياهم في عبادة الأصنام . وكانوا يصفونه بابن أبي كبشة . وقيل لأن أبا كبشة كان من أجداد النبي صلى الله عليه و سلم من قبل أمه يعرضون أو يموهون على دهمائهم بأنه يدعو إلى عبادة الشعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد

الله تعالى فمن ذلك قولهم لما أراهم انشقاق القمر " سحركم ابن أبي كبشة " وقول أبي سفيان للنفر الذين كانوا معه في حضرة هرقل " لقد أمر أمر ابن أبي كبشة أنه يخاف ملك بني الأصفر "

قال ابن أبي الأصبع " في هذه الآية من البديع محسن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه فقوله تعالى (وأنه هو رب الشعرى) خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عبد الشعرى ودعا خلقا إلى عبادتها " ." (١)

" والفاء في قوله (فكذبوا عبدنا) لتفريع الإخبار بتفصيل تكذيبهم إياه بأنهم قالوا (مجنون وازدجر) على الإخبار بأنهم كذبوه على الإجمال وإنما جيء بهذا الأسلوب لأنه لما كان المقصود من الخبر الأول تسلية الرسول صلى الله عليه و سلم فرع عليه الإخبار بحصول المشابهة بين تكذيب قوم نوح رسولهم وتكذيب المشركين محمدا صلى الله عليه و سلم في أنه تكذيب لمن أرسله الله واصطفاه بالعبودية الخاصة وفي أنه تكذيب مشوب ببهتان إذ قال كلا الفريقين لرسوله : مجنون ومشوب ببذاءة إذ آذى كلا الفريقين رسولهم وازدجروه . فمحل التفريع هو وصف نوح بعبودية الله تكريما له والإخبار عن قومه بأنهم افتروا عليه وصفه بالجنون واعتدوا عليه بالأذى والازدجار . فأصل تركيب الكلام : كذبت قبلهم قوم نوح فقالوا : مجنون وازدجر . ولما أريد الإيماء إلى تسلية الرسول صلى الله عليه و سلم ابتداء جعل ما بعد التسلية مفرعا بفاء التفريع ليظهر قصد استقلال ما قبله ولولا ذلك لكان الكلام غنيا عن الفاء إذ كان يقول : كذبت قوم نوح عبدنا

وأعيد فعل (كذبوا) لإفادة توكيد التكذيب أي هو تكذيب قوي كقوله تعالى (وإذا بطشتم بطشتم جبارين) وقوله (ربنا هؤلاء الذين أغويناهم كما غوينا) وقول الأحوص :

فإذا تزول تزول عن متخمط ... تخشى بوادره على الأقران وقد نبه على ذلك ابن جني في إعراب هذا البيت من ديوان الحماسة وذكر أن أبا علي الفارسي نحا غير هذا الوجه ولم يبينه

وحاصل نظم الكلام يرجع إلى معنى : أنه حصل فعل فكان حصوله على صفة خاصة أو طريقة خاصة

(١) التحرير والتنوير ص/٤٢١١

ويجوز أن يمون فعل (كذبت) مستعملا في معنى : إنهم اعتقدوا كذبه فتفريع (كذبوا عبدنا) عليه تفريع تصريحهم بتكذيبه على اعتقادهم كذبه . فيكون فعل (كذبوا) مستعملا في معنى غير الذي استعمل فيه فعل (كذبت) والتفريع ظاهر على هذا الوجه

وهذا الوجه يتأتى في قوله تعالى (وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي) في سورة سبأ

ويجوز أن يكون قوله (كذبت قبلهم قوم نوح) إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا

و (ازدجر) معطوف على (قالوا) وهو افتعل من الزجر . وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها : افتقر واضطر

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل إلى حذف ما يسند إليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير (قوم نوح) فعدل عن أن يقال : وازدجروه إلى قوله (وازدجر) محاشاة للدال على ذات نوح وهو ضمير من أن يقع مفعولا لضميرهم . ومرادهم أنهم ازدجروه أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى (قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في ضلالة وإنا لنظنك من الكاذبين) وقالوا (لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين) وقال (كلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام (فدعا ربه أني مغلوب فانتصر [١٠] ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر [١١] وفجرنا الأرض عيون فالتقى الماء على أمر قد قدر [١٢] وحملناه على ذات ألواح ودسر [١٣] تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر [١٤]) تفريع على (كذبت قبلهم قوم نوح) وما تفرع عليه

والمغلوب مجاز شبه يأسه من أجابتهم لدعوته بحال الذي قاتل أو صارع فغلبه مقاتله وقد حكى الله تعالى في سورة نوح كيف سلك مع قومه وسائل الإقناع بقبول دعوته فأعيته الحيل

و (أني) بفتح الهمزة على تقدير باء الجر محذوفة أي دعا بأني مغلوب أي بمضمون هذا الكلام في لغته

وحذف متعلق (فانتصر) للإيجاز وللرعي على الفاصلة والتقدير : فانتصر لي أي انصرني

وجملة (ففتحنا أبواب السماء) إلى آخرها مفرعة على جملة (فدعا ربه) ففهم من التفريع أن الله استجاب دعوته وأن إرسال هذه المياه عقاب لقوم نوح . وحاصل المعنى : فأرسلنا عليهم الطوفان بهذه الكيفية المحكمة السريعة

وقرأ الجمهور (ففتحنا) بتخفيف التاء . وقرأه ابن عامر بتشديدها على المبالغة . والفتح بمعنى شدة هطول المطر

وجملة (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) مركب تمثيلي لهيئة اندفاق الأمطار من الجو بهيئة خروج الجماعات من أبواب الدار على طريقة : ." (١)

" " وسالت بأعناق المطي الأباطح والمنهمر : المنصب أي المصبوب يقال : همر الماء إذا صبه أي نازل بقوة

والتفجير : إسالة الماء يقال : تفجر الماء إذا سال قال تعالى (حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا)

وتعدية (فجرنا) إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر . وفي هذا إجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله (عيونا) لبيان هذه النسبة وقد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه محول عن المفعول إذ المعنى : وفجرنا عيون الأرض وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) أي شيب الرأس إذ لا فرق بينهما ونكتة ذلك واحدة . قال في المفتاح : " إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال للرأس إذ وازن اشتعل شيب الرأس واشتعل الرأس شيبا وازن اشتعلت النار في بيتي واشتعل في بيتي نارا " اه

والتقاء الماء : تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالالتقاء مستعار للاجتماع شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان

والتعريف في (الماء) للجنس . وعلم من إسناد الالتقاء أنهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون

و (على) من قوله (على أمر) يجوز أن تكون بمعنى " في "كقوله تعالى (ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها) وقول الفرزدق :

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٢٢٣

على حالة لو أن في البحر حاتما ... على جوده لظن بالماء حاتم والظرفية مجازية . ويجوز أن تكون (على) للاستعلاء المجازي أي ملابسا لأمر قد قدر ومتمكنا منه

ومعنى التمكن : شدة المطابقة لما قدر وأنه لم يحد عنه قيد شعرة

والأمر : الحال والشأن وتنوينه للتعظيم

ووصف الأمر بأنه (قد قدر) أي أتقن وأحكم بمقدار يقال : قدره بالتخفيف إذا ضبطه وعينه كما قال تعالى (إنا كل شيء خلقناه بقدر) ومحل (على أمر) النصب على الحال من الماء

وأكتفي بهذا الخبر عن بقية المعنى . وهو طغيان الطوفان عليهم اكتفاء بما أفاده تفريع (ففتحنا أبواب السماء) كما تقدم انتقالا إلى وصف إنجاء نوح من ذلك الكرب العظيم فجملة (وحملناه) معطوفة على التفريع عطف احتراس

والمعنى : فأغرقناهم ونجيناه

و (ذات ألواح ودسر) صفة السفينة أقيمت مقام الموصوف هنا معوضا عن أن يقال : وحملناه على الفلك لأن في هذه الصفة بيان متانة هذه السفينة وإحكام صنعها . وفي ذلك إظهار لعناية الله بنجاة نوح ومن معه فإن الله أمره بصنع السفينة وأوحى إليه كيفية صنعها ولم تكن تعرف سفينة قبلها قال تعالى (وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون واصنع الفلك بأعيننا ووحينا) وعادة البلغاء إذا احتاجوا لذكر صفة بشيء وكان ذكرها دالا على موصوفها أن يستغنوا عن ذكر الموصوف إيجازا كما قال تعالى (أن اعمل سابغات) أي دروعا سابغات

والحمل : رفع الشيء على الظهر أو الرأس لنقله (وتحمل أثقالكم) وله مجازات كثيرة

والألواح : جمع لوح وهو القطعة المسواة من الخشب

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والدسر : جمع دسار وهو المسمار

وعدي فعل (حملنا) إلى ضمير نوح دون من معه من قومه لأن هذا الحمل كان إجابة لدعوته ولنصره فهو المقصود الأول من هذا الحمل وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى (فأنجيناه والذين معه برحمة منا) وقوله (فإذا استويت أنت والذين معك على الفلك) ونحوه من الآيات الدالة على أنه المقصود بالانجاء وأن نجاة قومه بمعيته وحسبك قوله تعالى في تذييل هذه الآية (جزاء لمن كان كفر) فإن الذي كان كفر هو نوح كفر به قومه

و (على) للاستعلاء المجازي وهو التمكن كقوله تعالى (فإذا استويت أنت ومن معك في الفلك) وإلا فإن استقراره في السفينة كائن في جوفها كما قال تعالى (إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية) (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين)

والباء في (بأعيننا) للملابسة

وأعين : جمع عين بإطلاقه المجازي وهو الاهتمام والعناية كقول النابغة :

" علمتك ترعاني بعين بصيرة وقال تعالى (فإنك بأعيننا) ." (١)

" (الرحمن [١] علم القرآن [٢]) هذه آية واحدة عند جمهور العادين . ووقع في المصاحف التي برواية حفص عن عاصم علامة آية عقب كلمة (الرحمن) إذ عدها قراء الكوفة آية فلذلك عد أهل الكوفة آي هذه السورة ثمانا وسبعين . فإذا جعل اسم (الرحمن) آية تعين أن يكون اسم (الرحمن) : إما خبر لمبتدأ محذوف تقديره : هو الرحمن أو مبتدأ خبره محذوف يقدر بما يناسب المقام

ويجوز أن يكون واقعا موقع الكلمات التي يراد لفظها للتنبيه على غلط المشركين إذ أنكروا هذا الاسم قال تعالى (قالوا وما الرحمن) كما تقدم في سورة الفرقان فيكون موقعه شبيها بموقع الحروف المقطعة التي يتهجى بها في أوائل بعض السور على أظهر الوجوه في تأويلها وهو التعريض بالمخاطبين بأنهم أخطأوا في إنكارهم الحقائق

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وافتتح باسم (الرحمن) فكان فيه تشويق جميع السامعين إلى الخبر الذي يخبر به عنه إذ كان المشركون لا يألفون هذا الاسم قال تعالى (قالوا وما الرحمن) فهم إذا سمعوا هذه الفاتحة ترقبوا ما سيرد من الخبر عنه والمؤمنون إذا طرق أسماعهم هذا الاسم استشرفوا لما سيرد من الخبر المناسب لوصفه هذا مما هم متشوقون إليه من آثار رحمته

على أنه قد قيل : إن هذه السورة نزلت بسبب قول المشركين في النبي صلى الله عليه و سلم (إنما يعلمه بشر) أي يعلمه القرآن فكان الاهتمام بذكر الذي يعلم النبي صلى الله عليه و سلم القرآن أقوى من الاهتمام في التعليم

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٢٢٤

وأوثر استحضار الجلالة باسم (الرحمن) دون غيره من الأسماء لأن المشركين يأبون ذكره فجمع في هذه الجملة بين ردين عليهم مع ما للجملة الاسمية من الدلالة على ثبات الخبر ولأن معظم هذه السورة تعداد للنعم والآلاء فافتتاحها باسم (الرحمن) براعة استهلال

وقد أخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة (الشمس والقمر بحسبان) كما سيأتي ففصل جملتي (خلق الإنسان علمه البيان) عن جملة (علم القرآن) خلاف مقتضى الظاهر لنكتة التعديد للتبكيت .

وعطف عليها أربعة أخر بحرف عطف من قوله (والنجم والشجر يسجدان) إلى قوله (والأرض وضعها للأنام) وكلها دالة على تصرفات الله ليعلمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمى واحد

وجيء بالمسند فعلا مؤخرا عن المسند إليه لإفادة التخصيص أي علم القرآن لا بشر علمه وحذف المفعول الأول لفعل (علم القرآن) لظهوره والتقدير : علم محمدا صلى الله عليه و سلم لأنهم ادعوا أنه معلم وإنما أنكروا أن يكون معلمه القرآن هو الله تعالى وهذا تبكيت أول

وانتصب (القرآن) على أنه مفعول ثان لفعل (علم) وهذا الفعل هنا معدى إلى مفعولين فقط لأنه ورد على أصل ما يفيده التضعيف من زيادة مفعول آخر مع فاعل فعله المجرد وهذا المفعول هنا يصلح أن يتعلق به التعليم إذ هو اسم لشيء متعلق به التعليم وهو القرآن فهو كقول معن بن أوس :

" أعلمه الرماية كل يوم وقوله تعالى (وإذ علمتك الكتاب) في سورة العقود وقوله (وما علمناه الشعر) في سورة يس ولا يقال : علمته زيدا صديقا وإنما يقال : أعلمته زيدا صديقا ففعل علم إذا ضعف كان بمعنى تحصيل التعليم بخلافه إذ عدي بالهمزة فإنه يكون لتحصيل الإخبار والأنباء

وقد عدد الله في هذه السورة نعما عظيمة على الناس كلهم في الدنيا وعلى المؤمنين خاصة في الآخرة وقدم أعظمها وهو نعمة الدين لأن به صلاح الناس في الدنيا وباتباعهم إياه يحصل لهم الفوز في الآخرة . ولما كان دين الإسلام أفضل الأديان وكان هو المنزل للناس في هذا الإبان وكان متلقى من أفضل الوحي والكتب الإلهية وهو القرآن قدمه في الأعلام وجعله مؤذنا بما يتضمنه من الدين ومشيرا إلى النعم الحاصلة بما بين يديه من الأديان كما قال (هذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه)

ومناسبة اسم (الرحمن) لهذه الاعتبارات منتزعة من قوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

والقرآن : اسم غلب على الوحي اللفظي الذي أوحي به إلى محمد صلى الله عليه و سلم للإعجاز بسورة منه وتعبد ألفاظه

(خلق الإنسان [٣]) خبر ثان والمراد بالإنسان جنس الإنسان وهذا تمهيد للخبر الآتي وهو (علمه البيان) ." (١)

" ومنها موالاتهم اليهود . وحلفهم على الكذب

وتخلل ذلك التعرض بآداب مجلس الرسول صلى الله عليه و سلم

وشرع التصدق قبل مناجاة الرسول صلى الله عليه و سلم

والثناء على المؤمنين في مجافاتهم اليهود والمشركين

وأن الله ورسوله وحزبهما هم الغالبون

(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير [١]) افتتحت آيات أحكام الظهار بذكر سبب نزولها تنويها بالمرأة التي وجهت شكواها إلى الله تعالى بأنها لم تقصر في طلب العدل في حقها وفي بنيها . ولم ترض بعنجهية زوجها وابتداره إلى ما ينثر عقد عائلته دون تبصر ولا روية وتعليما لنساء الأمة الإسلامية ورجالها واجب الذود عن مصالحها

تلك هي قضية المرأة خولة أو خويلة مصغرا أو جميلة بنت مالك بنت ثعلبة أو بنت دليج (مصغرا) العوفية . وربما قالوا : الخزرجية وهي من بني عوف بن مالك بن الخزرج . من بطون الأنصار مع زوجها أوس بن الصامت الخزرجي أخي عبادة بن الصامت

قيل : إن سبب حدوث هذه القضية أن زوجها رآها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم فلما سلمت أرادها فأبت فغضب وكان قد ساء خلقه فقال لها : أنت علي كظهر أمي

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام قال ابن عباس وكان هذا في الجاهلية تحريما للمرأة مؤبدا " أي وعمل به المسلمون في المدينة بعلم من النبي صلى الله عليه و سلم وإقراره الناس عليه فاستقر مشروعا " فجاءت خولة رسول الله صلى الله عليه و سلم وذكرت له ذلك فقال لها : حرمت عليه فقالت للرسول صلى الله عليه و سلم : إن لي صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا فقال " ما عندي في أمرك شيء فقالت : يا رسول الله ما ذكر طلاقا . وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إلي

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٢٤٢

فقال : حرمت عليه . فقالت : أشكو إلى الله فاقتي ووجدي . كلما قال رسول الله صلى الله عليه و سلم حرمت عليه هتفت وشكت إلى الله فأنزل الله هذه الآيات

وهذا الحديث رواه داود في كتاب الظهار مجملا بسند صحيح . وأما تفصيل قصته فمن روايات أهل التفسير وأسباب النزول يزيد بعضها على بعض وقد استقصاها الطبري بأسانيده عن ابن عباس وقتادة وأبي العالية ومحمد بن كعب القرظي وكلها متفقة على أن المرأة المجادلة هي خولة أو خويلة أو جميلة وعلى أن زوجها أوس بن الصامت

وروى الترمذي وأبو داود حديثا في الظهار في قصة أخرى منسوبة إلى سلمة بن صخر البياضي تشبه قصة خولة أنه ظاهر من امرأته ظهارا موقتا برمضان ثم غلبته نفسه فوطئها واستفتى في ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى آخر القصة إلا أنهما لم يذكرا أن الآية نزلت في ذلك

وإنما نسب ابن عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يعرف هذا لغيره . وأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل

و (قد) أصله حرف تحقيق للخبر فهو من حروف توكيد الخبر ولكن الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه و سلم وهو لا يخامره تردد في أن الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها . فتعين أن حرف (قد) هنا مستعمل في التوقع أي الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع . قال في الكشاف لأن رسول الله صلى الله عليه و سلم والمجادلة كان يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها اه

ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف (قد) في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يتوقع حصوله أمر لشدة استشرافه له منزلة المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على مختلف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر ب (إن) في قوله تعالى (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) إنه جعل غير السائل كالسائل حيث قدم إليه ما يلوح أليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد . ولهذا جزم الرضي في شرح الكافية بأن (قد) لا بد فيها من معنى التحقيق . ثم يضاف إليه بعض المواضع معان أخرى

والسماع في قوله (سمع) معناه الاستجابة للمطلوب وقبوله بقرينة دخول (قد) التوقعية عليه فإن المتوقع هو استجابة شكواها

وقد استحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويها بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وبأبنائها وبزوجها ." (١)

" وقد يأتي بمثل هذا الشرط من يظهر وجوب العمل على مقتضى ما حصل من فعل الشرط وأن لا يخالف مقتضاه كقوله تعالى (واعلموا إنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه) إلى قوله (إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا) أي فإيمانكم ويقينكم مما أنزلنا يوجبان أن ترضوا بصرف الغنيمة للأصناف المعينة من عند الله

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ومنه كثير في القرآن إذا تتبعت مواقعه

ويغلب أن يكون فعل الشرط في مثله فعل كون إيذانا بأن الشرط محقق الحصول

وما وقع في هذه السورة من هذا القبيل فالمقصود استقرار النهي عن أتخاذ عدو الله أولياء وعقب بفرض شرطه موثوق بأن الذين نهوا متلبسون بمضمون فعل الشرط بلا ريب فكان ذكر الشرط مما يزيد تأكيد الانكفاف

ولذلك يجاء بمثل هذا الشرط في آخر الكلام إذ هو يشبه التتميم والتذييل وهذا من دقائق الاستعمال في الكلام البليغ

قال في الكشاف في قوله تعالى (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها) في سورة الفرقان و " لولا " في مثل هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مجرى التقييد للحكم المطلق . وقال هنا (إن كنتم خرجتم) متعلق ب (لا تتخذوا) وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه . اه . يعني أن فرقا بين كلام النحويين وبين ما اختاره هو من جعله متعلقا ب (لا تتخذوا) فإنه جعل جواب الشرط غير منوي . قلت : فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر وفروق الحال المبوب لكليهما في كتاب دلائل الإعجاز . وكلام النحاة جرى على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو : اقبل شفاعة فلان إن شفع عندك وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذا حذف نكتة في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتميم

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٣٢٣

وأداة الشرط في مثله تشبه (إن) الوصلية و (لو) الوصلية ولذلك قال في الكشاف هنا : إن جملة (إن كنتم خرجتم) متعلقة ب (لا تتخذوا) يعني تعلق الحال بعاملها أي والحال حال خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مرضاته بناء على أن شرط (إن) . و (لو) الوصليتين يعتبر حالا . ولا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جني والزمخشري سوغا خلو الحال في مثله عن الواو والاستعمال يشهد لهما

والمعنى : لا يقع منكم اتخاذ عدوي وعدوكم أولياء ومودتهم مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق وأخرجوكم لأجل إيمانكم . إن كنتم خرجتم من بلادكم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي فكيف توالون من أخرجوكم وكان إخراجهم إياكم لأجلي وأنا ربكم

والمراد بالخروج في قوله تعالى (أن كنتم خرجتم) الخروج من مكة مهاجرة إلى المدينة . فالخطاب خاص بالمهاجرين على طريقة تخصيص العموم في قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) روعي في هذا التخصيص قرينة سبب نزول الآية على حادث حاطب بن أبي بلتعة

و (جهادا) و (ابتغاء مرضاتي) مصدران منصوبان على المفعول لأجله

(تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم) يجوز أن تكون الجملة بيانا لجملة (تلقون إليهم بالمودة) أو بدل استمال منها فإن الإسرار إليهم بالمودة مما اشتمل عليه الإلقاء إليهم بالمودة . والخبر مستعمل في التوبيخ والتعجيب فالتوبيخ مستفاد من إيقاع الخبر عقب النهي المتقدم والتعجيب مستفاد من تعثيبه بجملة (وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم) أي كيف تظنون أن إسراركم إليهم يخفى علينا ولا نطلع عليه رسولنا

والإسرار : التحدث والإخبار سرا

ومفعول (تسرون) يجوز أن يكون محذوفا يدل عليه السياق أي تخبرونهم أحوال المسلمين سرا

وجيء بصيغة المضارع لتصوير حالة الإسرار إليه تفظيعا لها

والباء في (بالمودة) للسببية أي تخبرونهم سرا بسبب المودة أي بسبب طلب المودة لهم كما هو في قضية كتاب حاطب

ويجوز أن يكون (بالمودة) في محل المفعول لفعل (تسرون) والباء زائدة لتأكيد المفعولية كالباء في قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم)

وجملة (وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم) في موضع الحال من ضمير (تسرون) أو معترضة والواو اعتراضية

وهذا مناط التعجيب من فعل المعرض به وهو حاطب بن أبي بلتعة . وتقديم الإخفاء لأنه المناسب لقوله (وأنا أعلم) . ولموافقته للقصة ." (١)

" والخطاب في قوله (لا تدري) لغير معين جار على طريقة القصد بالخطاب إلى كل من يصلح للخطاب ويهمه أمر الشيء المخاطب به من كل من قصر بصره إلى حالة الكراهية التي نشأ عليها الطلاق ولم يتدبر في عواقب الأمور ولا أحاط فكره بصور الأحوال المختلفة المتقلبة كما قال تعالى : (فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا)

ولعل كلمة (لا تدري) تجري مجرى المثل فلا يراد مما فيها من علامة الخطاب ولا من صيغة الإفراد إلا الجري على الغالب في الخطاب وهو مبني على توجيه الخطاب لغير معين

و (لعل) ومعمولاها سادة معلقة فعل (تدري) عن العمل

(فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) تفريع على جميع ما تقدم من أحكام العدة معطوف على جملة (وأحصوا العدة) لأن إحصاءها بحفظ مدتها واستيعاب أيامها فإذا انتهت المدة فقد أعذر الله لهما والزيادة عليها إضرار بأحدهما أو بكليهما وفائدة الآجال الوقوف عند انتهائها

وبلوغ الأجل أصله انتهاء المدة المقدرة له كما يؤذن به معنى البلوغ الذي هو الوصول إلى المطلوب على تشبيه الأجل المعين بالمكان المسير إليه وشاع ذلك في الاستعمال فالمجاز في لفظ الأجل وتبعه المجاز في البلوغ وقد استعمل البلوغ في هذه الآية في مقاربة ذلك الانتهاء مبالغة في عدم التسامح فيه وهذا الاستعمال مجاز آخر لمشابهة مقاربة الشيء بالحصول فيه والتلبس به

وقرينة المجاز هنا هو لفظ الأجل لأنه لا تتصور المراجعة بعد بلوغ الأجل لأن في ذلك رفع معنى التأجيل

ومنه قوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) في سورة البقرة

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٣٨٢

والإمساك : اعتزام المراجعة عبر عنه بالإمساك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه

ومن أجل هذه النكتة جعل عدم الإمساك فراقا جديدا في قوله (أو فارقوهن بمعروف)

والأمر في (فامسكوهن) (أو فارقوهن) للإباحة وأو فيه للتخيير

والباء في (بمعروف) للملابسة أي ملابسة كل من الإمساك والفراق للمعروف

والمعروف : هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق

فالمعروف في الإمساك : حسن اللقاء والاعتذار لها عما فرط والعود إلى حسن المعاشرة

والمعروف في الفراق : كف اللسان عن غيبتها وإظهار الاستراحة منها

والمعروف في الحالين من عمل الرجل لأنه هو المخاطب بالإمساك أو الفراق

وأما المعروف الذي هو من عمل المرأة فمقرر من أدلة أخرى كقوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وتقديم الإمساك أعني المراجعة على إمضاء المفارقة إيماء إلى أنه أرضى لله تعالى وأوفق بمقاصد الشريعة مع ما تقدم من التعبير عن المراجعة بالإمساك ففهم أن المراجعة مندوب إليها لأن أبغض الحلال إلى الله الطلاق

ولما قيد أمر الإباحة من قوله (فامسكوهن) (أو فارقوهن) بقيد بالمعروف فهم منه أنه إن كان إمساك دون المعروف فهو غير مأذون فيه وهو الإمساك الذي كان يفعله أهل الجاهلية أن يطلق الرجل امرأته فإذا قاربت انتهاء عدتها راجعها أياما ثم طلقها بفعل ذلك ثلاثا ليطيل عليها من العدة فلا تتزوج عدة أشهر إضرار بها

وقد تقدم هذا عند قوله تعالى (إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) إلى قوله (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) في سورة البقرة

(وأشهدوا ذوي عدل منكم) ظاهر وقوع هذا الأمر بعد ذكر الإمساك أو الفراق أنه راجع إلى كليهما لأن الإشهاد جعل تتمة للمأمور به في معنى الشرط للإمساك أو الفراق لأن هذا العطف يشبه القيد وإن لم يكن قيدا وشأن الشروط الواردة بعد جمل أن تعود إلى جميعها ." (١)

" واليأس : عدم الأمل . والمأيوس منه في الآية يعلم من السياق من قوله (فطلقوهن لعدتهن) أي يئسن من المحيض سواء كان اليأس منه بعد تعدده أو كان بعدم ظهوره أي لم يكن انقطاعه لمرض أو إرضاع . وهذا السن يختلف تحديده باختلاف الذوات والأقطار كما يختلف سن ابتداء الحيض كذلك . وقد اختلف في تحديد هذا السن بعدد السنين فقيل : ستون سنة وقيل : خمس وخمسون وترك الضبط بالسنين أولى وإنما هذا تقريب لإبان اليأس

والمقصود من الآية بين وهي مخصصة لعموم قوله (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) من سورة البقرة . وقد نزلت سورة الطلاق بعد سورة البقرة

وقد خفي مفاد الشرط من قوله (إن ارتبتم) وما هو متصل به . وجمهور أهل التفسير جعلوا هذا الشرط متصلا بالكلام الذي وقع هو في أثنائه وإنه ليس متصلا بقوله (لا تخرجوهن من بيوتهن) في أول هذه السورة خلافا لشذوذ تأويل بعيد وتشتيت لشمل الكلام ثم خفي المراد من هذا الشرط بقوله (إن ارتبتم)

وللعلماء فيه طريقتان : الطريقة الأولى : مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس غير مرجع الارتياب باختلاف المتعلق فروى أشهب عن مالك أن الله تعالى لما بين عدة ذوات القروء وذوات الحمل أي في سورة البقرة وبقيت اليائسة والتي لم تحض ارتاب أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم في أمرهما فنزلت هذه الآية . ومثله مروي عن مجاهد وروى الطبري حبرا عن أبي بن كعب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن اعتداد هاتين اللتين لم تذكرا في سورة البقرة فنزلت هذه الآية . فجعلوا حرف (إن) بمعنى " إذ " وأن الاتياب وقع في حكم العدة قبل نزول الآية أي إذ ارتبتم في حكم ذلك فبيناه بهذه الآية قال ابن العربي : حديث أبي غير صحيح . وأنا أقول : رواه البيهقي في سننه والحاكم في المستدرك وصححه . والطبراني بسنده عن عمرو بن سالم أن أبيا قال : وليس في رواية الطبري ما يدل على إسناد الحديث

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٤٥٦

وهو في رواية البيهقي بسنده إلى أبي عثمان عمر بن سالم الأنصاري عن أبي بن كعب وهو منقطع لأن أبا عثمان لم يلق أبي بن كعب وأحسب أنه في مستدرك الحاكم كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي : هو غير صحيح . فإن رجال سنده ثقات

وفي أسباب النزول للواحدي عن قتادة أن خلاد بن النعمان وأبيا سألا رسول الله صلى الله عليه و سلم عن ذلك فنزلت هذه الآية . وقيل : إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة

فالريبة على هذه الطريقة تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدإ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة (فعدتهن ثلاثة أشهر)

والفاء في (فعدتهن) داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى (واللذان يأتيهانها منكم فآذوهما) ومثله كثير في الكلام

والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون " إن " مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة

والطريقة الثانية : مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس ومرجع الاتياب واحد وهو حالة المطلقة من المحيض وهو عن عكرمة وقتادة وابن زيد وبه فسر يحيى بن بكير وإسماعيل بن هاد من المالكية ونسبه ابن لبابة من المالكية إلى داود الظاهري

وهذا التفسير يمحض أن يكون المراد من الارتياب حصول الريب في حال المرأة

وعلى هذا فجملة الشرط وجوابه خبر عن (اللاء يئسن) أي إن ارتبن هن وارتبتم أنتم لأجل ارتيابهن فيكون ضمير جمع الذكور المخاطبين تغليبا ويبقى الشرط على شرطيته . والارتياب مستقبل والفاء رابطة للجواب

وهذا التفسير يقتضي أن يكون الاعتداد بثلاثة أشهر مشروطا بأن تحصل الريبة في يأسها من المحيض فاصطدم أصحابه بمفهوم الشرط الذي يقتضي أنه إن لم تحصل الريبة في يأسهن أنهن لا يعتددن بذلك أو لا يعتددن أصلا فنسب ابن لبابة " من فقهاء المالكية " إلى داود الظاهري أنه ذهب إلى سقوط العدة عن المرأة التي يوقن أنها يائسة

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٤٦٠

" و (من ربك) أي جائيا من قبل ربك ف (من) للابتداء يعني : إنه عذاب أرسل إليهم عقابا لهم على عدم شكر النعمة

وعجل العقاب لهم قبل التلبس بمنع الصدقة لأن عزمهم على المنع وتقاسمهم عليه حقق أنهم مانعون صدقاتهم فكانوا مانعين ويؤخذ من الآية موعظة إلى الذين لا يواسون بأموالهم

وإذ كان عقاب أصحاب هذه الجنة دنيويا لم يكن في الآية ما يدل على أن أصحاب الجنة منعوا صدقة واجبة

والصريم قيل : هو الليل والصريم من أسماء الليل ومن أسماء النهار لأن كل واحد منهما ينصرم عن الآخر كما سمي كل من الليل والنهار ملوا فيقال : الملوان وعلى هذا ففي الجمع بين (أصبحت) و (الصريم) محسن الطباق

وقيل الصريم الرماد الأسود بلغة جذيمة أو خزيمة

وقيل الصريم اسم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئا

وإيثار كلمة الصريم هنا لكثرة معانيها وصلاحية جميع تلك المعاني لأن تراد في الآية

وبين (يصرمنها) و (الصريم) الجناس

وفاء (فتنادوا) للتفريع على (أقسموا ليصرمنها مصبحين) أي فلما أصبحوا تنادموا لإنجاز ما بيتوا عليه أمرهم

والتنادي : أن ينادي بعضهم بعضا وهو مشعر بالتحريض على الغدو إلى جنتهم مبكرين

والغدو : الخروج ومغادرة المكان في غدوة النهار أي أوله

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وليس قولهم (إن كنتم صارمين) بشرط تعليق ولكنه مستعمل في الاستبطاء فكأنهم لإبطاء بعضهم في الغدو قد عدل عن الجذاذ ذلك اليوم . ومنه قول عبد الله ابن عمر للحجاج عند زوال عرفة يحرضه على التهجير بالرواح إلى الموقف " الرواح إن كنت تريد السنة " . ونظير ذلك كثير في الكلام

و (على) من قوله (على حرثكم) مستعملة في تمكن الوصول إليه كأنه قيل : اغدوا تكونوا على حرثكم أي مستقرين عليه

ويجوز أن يضمن فعل الغدو معنى الإقبال كما يقال : يغدى عليه بالجفنة ويراح

قال الطيبي : " ومثله قيل في حق المطلب تغدو درته " التي يضرب بها " على السفهاء وجفنته على الحلماء "

والحرث : شق الأرض بحديدة ونحوها ليوضع فيها الزريعة أو الشجر وليزال منها العشب

ويطلق الحرث على الجنة لأنهم يتعاهدونها بالحرث لإصلاح شجرها وهو المارد هنا في قوله تعالى (وحرث حجر) في سورة الأنعام وتقدم في قوله (والأنعام والحرث) في سورة آل عمران

والتخافت : تفاعل من خفت إذا أسر الكلام

و (أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين) تفسير لفعل (يتخافتون) و (أن) تفسيرية لأن التخافت في معنى القول دون حروفه

وتأكيد فعل النهي بنون التوكيد لزيادة تحقيق ما تقاسموا عليه

وأسند إلى (مسكين) فعل النهي عن الدخول والمراد نهي بعضهم بعضا عن دخول المسكين إلى جنتهم أي لا يترك أحد مسكينا يدخلها . وهذا من قبيل الكناية وهو كثير في استعمال النهي كقولهم : لا أعرفنك تفعل كذا

وجملة (وغدوا على حرد قادرين) في موضع الحال بتقدير (قد) أي انطلقوا في حال كونهم غادين قادرين على حرد

وذكر فعل (غدوا) في جملة الحال لقصد التعجيب من ذلك الغدو النحس كقول امرئ القيس :

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العائر الأرمد بعد قوله

تطاول ليلك بالأثمد ... وبات الخلي ولم ترقد يخاطب نفسه على طريقة فيها التفات أو التفاتان

والحرد : يطلق على المنع وعلى القصد القوي أي السرعة وعلى الغضب

وفي إيثار كلمة (حرد) في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ ورشاقته من حيث المعنى ومن جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه أي بأن يتعلق (على حرد) ب (قادرين) أو بقوله (غدوا) فإذا علق ب (قادرين) فتقديم المتعلق يفيد تخصيصا أي قادرين على المنع أي منع الخير أو منع ثمر جنتهم غير قادرين على النفع

والتعبير بقادرين على الحرد دون أن يقول : وغدوا حادرين تهكم لأن شأن فعل القدرة أن يذكر في الأفعال التي يشق على الناس إتيانها قال تعالى (لا يقدرون على شيء مما كسبوا) وقال (بلى قادرين

على أن نسوي بنانه) فقوله (على حرد قادرين) على هذا الاحتمال من باب قولهم : فلان لا يملك إلا الحرمان أو لا يقدر إلا على الخيبة ." (١)

" وتعدية فعل (ذر) إلى ضميرهم من قبيل توجه الفعل إلى الذات . والمراد توجهه إلى بعض أحوالها التي لها اختصاص بذلك الفعل مثل قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) أي حرم عليكم أكلها وقوله (وإن تجمعوا بين الأختين) أي أن تجمعوهما معا في عصمة نكاح والاعتماد في هذا على قرينة السياق كما في الآيتين المذكورتين وقوله تعالى (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون) في سورة الطور أو على ذكر ما يدل على حالة خاصة مثل قوله (يخوضوا ويلعبوا) في هذه الآية فقد يكون المقدر مختلفا كما في قوله تعالى (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) إذ التقدير : فاجتنبوا شرب الخمر والتقامر بالميسر وعبادة الأنصاب والاستقسام بالأزلام

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وهذا الاستعمال هو المعنون في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان أو إسناد التحريم والتحليل إلى الأعيان ولوضوح دلالة ذلك على المراد لم يعده جمهور علماء الأصول من قبيل المجمل خلافا للكرخي وبعض الشافعية

وقد يتوسل من الأمر بالترك إلى الكناية عن التحقير وقلة الاكتراث كقول كبشة أخت عمرو بن معد يكرب تلهب أخاها عمرا للأخذ بثأر أخيه عبد الله وكان قد قتل :

ودع عنك عمرا ان عمرا مسالم ... وهل بطن عمرو غير شبر لمطعم وما في هذه الآية من ذلك الأسلوب أي لا تكترث بهم فإنهم دون أن تصرف همتك في شأنهم مثل قوله تعالى (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات)

وبهذا تعلم أن قوله تعالى (فذرهم) لا علاقة له بحكم القتال ولا هو من الموادعة ولا هو منسوخ بآيات السيف كما توهمه بعض المفسرين

والخوض : الكلام الكثير والمراد خوضهم في القرآن وشأن النبي صلى الله عليه و سلم والمسلمين

واللعب : الهزل والهزء وهو لعبهم في تلقي الدعوة الإسلامية وخروجهم عن حدود التعقل والجد في الأمر لاستطارة رشدهم حسدا وغيظا وحنقا

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٥٢٤

وجزم (يخوضوا ويلعبوا) في جواب الأمر للمبالغة في ارتباط خوضهم ولعبهم بقلة الاكتراث بهم إذ مقتضى جزمه في الجواب أن يقدر : أن تذرهم يخوضوا ويلعبوا أي يستمروا في خوضهم ولعبهم وذلك لا يضيرك ومثل هذا الجزم كثير نحو (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون) ونحو (قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن) . وبعض المفسرين والنحويين يجعل أمثالهم مجزوما بلام الأمر مقدرة على أن ذلك مقول القول وهو يفيد نكتة المبالغة

و (حتى) متعلقة ب (ذرهم) لما فيه من معنى أمهلهم وانتظرهم فإن اليوم الذي وعدوه وهو يوم النشور حين يجازون على استهزائهم وكفرهم فلا يكون غاية ل (يخوضوا ويلعبوا) والغاية هنا كناية عن دوام تركهم

وإضافة (يوم) إلى ضميرهم لأدنى ملابسة

وقرأ الجمهور (يلاقوا) بألف بعد اللام من الملاقاة . وقرأه أبو جعفر بدون ألف من اللقاء

واللقاء : مجاز على كل تقدير : فعلى قراءة الجمهور وهو مجاز من جهتين لأن اليوم لا يلقى ولا يلقى . وعلى قراءة أبي جعفر وهو مجاز من جهة واحدة لأن اللقاء إنما يقع بين الذوات

و (يوم يخرجون من الأجداث) بدل من (يومهم) ليس ظرفا

والخروج : بروز أجسادهم من الأرض

وقرأ الجمهور (يخرجون) بفتح التحتية على البناء للفاعل . وقرأه أبو بكر عن عاصم بضمها على البناء للمفعول

والأجداث : جمع جدث بفتحتين وهو القبر والقبر : حفير يجعل لمواراة الميت

وضمير (يخرجون) عائد إلى المشركين المخبر عنه بالأخبار السابقة . وجميعهم قد دفنوا في قبور أو وضعوا في قليب بدر

والنصب بفتح فسكون : الصنم ويقال : نصب بضمتين ووجه تسميته نصبا أنه ينصب للعبادة قال الأعشى :

وذا النصب المنصوب لا تنسكنه ... ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا و (يوفضون) مضارع أوفض إذا أسرع وعدا في سيره أي كأنهم ذاهبون إلى صنم شبه إسراعهم يوم القيامة إلى الحشر بإسراعهم في الدنيا

إلى الأصنام لزيارتها لأن لهذا الإسراع اختصاصا بهم وفي هذا التشبيه إدماج لتفظيع حالهم في عبادة الأصنام وإيماء إلى أن إسراعهم يوم القيامة إسراع دع ودفع جزاء على إسراعهم للأصنام

وقرأ الجمهور (نصب) بفتح النون وسكون الصاد . وقرأه ابن عامر وحفص عن عاصم بضم النون والصاد ." (١)

" وهو استفهام صورته صورة السؤال عن أمر ثبت لهم في حال انتفاء رجائهم توقير الله

والمقصود أنه لا شيء يثبت لهم صارف عن توقير الله فلا عذر لكم في عدم توقيره

وجملة (لا ترجون) في موضع الحال من ضمير المخاطبين وكلمة (ما لك) ونحوها تلازمها حال بعدها نحو (فما لهم عن التذكرة معرضين)

وقد اختلف في معنى قوله (ما لكم لا ترجون لله وقارا) في تعلق معمولاته بعوامله على أقوال : بعضها يرجع إلى إبقاء معنى الرجاء على معناه المعروف وهو ترقب الأمر وكذلك معنى الوقار على المتعارف وهو العظمة المقتضية للإجلال وبعضها يرجع إلى تأويل معنى الرجاء وبعضها إلى تأويل معنى الوقار ويتركب من الحمل على الظاهر ومن التأويل أن يكون التأويل في كليهما أو أن يكون التأويل في أحدهما مع إبقاء الآخر على ظاهر معناه

فعلى حمل الرجاء على المعنى المتعارف الظاهر وحمل الوقار كذلك . قال ابن عباس وسعيد بن جبير وأبو العالية وعطاء بن أبي رباح وبن كيسان : ما لكم لا ترجون ثوابا من الله ولا تخافون عقابا أي فتعبدوه راجين أن يثيبكم على عبادتكم وتوقيركم إياه . وهذا التفسير ينحو إلى أن يكون في الكلام اكتفاء أي ولا تخافون عقابا . وإن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب : أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرجاء والتقوى . وإلى هذا المعنى قال صاحب الكشاف : إذ صدر بقوله : ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب

وهذا يقتضي أن يكون الكلام كناية تلويحية عن حثهم على الإيمان بالله الذي يستلزم رجاء ثوابه وخوف عقابه لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به وعبده وعمل الصالحات

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وعلى تأويل معنى الرجاء قال مجاهد والضحاك : معنى (لا ترجون) لا تبالون لله عظمة . قال قطرب : هذه لغة حجازية لمضر وهذيل وخزاعة يقولون : لم أرج

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٥٦٧

أي لم أبال وقال الوالبي والعوفي عن ابن عباس : معنى (لا ترجون) لا تعلمون وقال مجاهد أيضا : لا ترون وعن ابن عباس أنه سأله عنها نافع بن الأزرق فأجابه أن الرجاء بمعنى الخوف وأنشد قول أبي ذؤيب : إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عواسل أي لم يخف لسعها واستمر على اشتيار العسل . قال الفراء : إنما يوضع الرجاء موضع الخوف لأن مع الرجاء طرفا من الخوف من الناس ومن ثم استعمل الخوف بمعنى العلم كقوله تعالى (فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله) الآية . والمعنى : لا تخافون عظمة الله وقدرته بالعقوبة

وعلى تأويل الوقار قال قتادة : الوقار : العاقبة أي ما لكم لا ترجون لله عاقبة أي عاقبة الإيمان أي أن الكلام كناية عن التوبيخ على تركهم الإيمان بالله وجعل أبو مسلم الأصفهاني : الوقار بمعنى الثبات قال : ومنه قوله تعالى (وقرن في بيوتكن) أي اثبتن ومعناه : ما لكم لا تثبتون وحدانية الله

وتتركب من هذين التأويلين معان أخرى من كون الوقار مسندا في التقرير إلى فاعله أو إلى مفعوله وهي لا تخفى

وأما قوله (لله) فالأظهر أنه متعلق ب (ترجون) ويجوز في بعض التأويلات الماضية أن يكون متعلقا ب (وقارا) : إما تعلق فاعل المصدر بمصدره فتكون اللام في قوله (لله) لشبه الملك أي الوقار الذي هو تصرف الله في خلقه إن شاء أن يوقركم أي يكرمكم بالنعيم وأما تعلق مفعول المصدر أي أن توقروا الله وتخشوه ولا تتهاونوا بشأنه تهاون من لا يخافه فتكون اللام لام التقوية

وجملة (وقد خلقكم أطوارا) حال من ضمير (لكم) أو ضمير (ترجون) أي في حال تحققكم أنه خلقكم أطوارا

فأما أنه خلقهم فموجب للاعتراف بعظمته لأنه مكونهم وصانعهم فحق عليهم الاعتراف بجلاله ." (١)

" والممدود : اسم مفعول من مد الذي بمعنى : أطال بأن شبهت كثرة المال بسعة مساحة الجسم أو من مد الذي بمعنى : زاد في الشيء من مثله كما يقال : مد الوادي النهر أي مالا مزيدا في مقداره ما يكتسبه صاحبه من المكاسب . وكان الوليد من أوسع قريش ثراء . وعن ابن عباس : كان مال الوليد بين مكة والطائف من الإبل والغنم والعبيد والجواري والجنان وكانت غلة ماله ألف دينار " أي في السنة "

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٥٧٤

وامتن الله عليه بنعمة البنين ووصفهم بشهود جمع شاهد أي حاضر أي لا يفارقونه بل مستأنس بهم لا يشتغل باله بمغيبهم وخوف معاطب السفر عليهم فكانوا بغنى عن طلب الرزق بتجارة أو غارة وكانوا يشهدون معه المحافل فكانوا فخرا له قيل : كان له عشرة بنين وقيل ثلاثة عشر ابنا والمذكور منهم سبعة وهم : الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاصي وقيس أو أبو قيس وعبد شمس " وبه يكنى " . ولم يذكر ابن حزم في جمهرة الأنساب : العاصي واقتصر على ستة

والتمهيد : مصدر مهد بتشديد الهاء الدال على قوة المهد . والمهد : تسوية الأرض وإزالة ما يقض جنب المضطجع عليها ومهد الصبي تسمية بالمصدر

والتمهيد هنا مستعار لتيسير أموره ونفاذ كلمته في قومه بحيث لا يعسر عليه مطلب ولا يستعصي عليه أمر

وأكد (مهدت) بمصدره على المفعولية المطلقة ليتوسل بتنكيره لإفادة تعظيم ذلك التمهيد وليس يطرد أن يكون التأكيد لرفع احتمال المجاز

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام ووصف في هذه الآية بما له من النعمة والسعة لأن الآية في سياق الامتنان عليه توطئة لتوبيخه وتهديده بسوء في الدنيا وبعذاب النار في الآخرة . فأما في آية سورة القلم فقد وصفه بما فيه من النقائص في قوله تعالى (ولا تطع كل حلاف مهين) الخ بناء على قول من قال : إن المراد به الوليد بن المغيرة " وقد علمت أنها احتمال " لأن تلك الآية في مقام التحذير من شره وغدره

و (ثم) في قوله (ثم يطمع) للتراخي الرتبي أي وأعظم من ذلك أنه يطمع في الزيادة من تلك النعم وذلك بما يعرف من يسر أموره . وهذا مشعر باستبعاد حصول المطموع فيه وقد صرح به بقوله (كلا)

والطمع : طلب الشيء العظيم وجعل متعلق طمعه زيادة مما جعل الله له لأنهم لم يكونوا يسندون الرزق إلى الأصنام أو لأنه طمع في زيادة النعمة غير متذكر أمها من عند الله فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجا بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته فأشرك به غيره في العبادة

ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : يطمع في الزيادة أو يطمع أن يزاد

و (كلا) ردع وإبطال لطمعه في الزيادة من النعم وقطع لرجائه

والمقصود إبلاغ هذا إليه مع تطمين النبي صلى الله عليه و سلم بأن الوليد سيقطع عنه مدد الرزق لئلا تكون نعمته فتنة لغيره من المعاندين فيغريهم حاله بأن عنادهم لا يضرهم لأنهم لا يحسبون حياة بعد هذه كما حكى الله من قول موسى عليه السلام (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا أطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم)

وفي هذا الإبطال والردع إيذان بأن كفران النعمة سبب لقطعها قال تعالى (لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) . ولهذا قال الشيخ ابن عطاء الله " من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالها "

(إنه كان لآياتنا عنيدا [١٦]) يجوز أن تكون هذه الجملة تعليلا للردع والإبطال أي لأن شدة معاندته لآياتنا كانت كفرانا للنعمة فكانت سببا لقطعها عنه إذ قد تجاوز حد الكفر إلى المناواة والمعاندة فإن الكافر يكون منعما عليه على المختار وهو قول الماتريدي والمعتزلة خلافا للأشعري واختار المحققون أنه خلاف لفظي

ويجوز أن تكون مستأنفة ويكون الوقف عند قوله تعالى (كلا)

والعنيد : الشديد العناد وهو المخالفة للصواب وهو فعيل من : عند يعند كضرب إذا نازع وجادل الحق البين

وعناده : هو محاولته الطعن في القرآن ومحاولته للتمويه بأنه سحر أو شعر أو كلام كهانة مع تحققه بأنه ليس في شيء من ذلك كما أعلن به لقريش قبل أن يلومه أبو جهل ثم أخذه بأحد تلك الثلاثة وهو أن يقول : هو سحر تشبثا بأن فيه خصائص الشعر من التفريق بين المرء ومن هو شديد الصلة ." (١)

" وعبوسا : منصوبا على المفعول بفعل (نخاف) أي نخاف غضبان شديد الغضب هو ربنا فيكون في التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيئين " وتلك نكتة التجريد " أو يكون (عبوسا) حالا (من ربنا)

ويجوز أن تجعل (من) لتعدية فعل (نخاف) كما عدي في قوله تعالى (فمن خاف من موص جنفا) . وينتصب يوما على المفعول به لفعل (نخاف) فصار لفعل (نخاف) معمولان . و (عبوسا)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٦٢١

صفة ل (يوما) والمعنى : نخاف عذاب يوم هذه صفته ففيه تأكيد الخوف بتكرير متعلقة ومرجع التكرير إلى كونه خوف الله لأن اليوم يوم عدل الله وحكمه

والعبوس : صفة مشبهة لمن هو شديد العبس أي كلوح الوجه وعدم انطلاقه ووصف اليوم بالعبوس على معنى الاستعارة شبه اليوم الذي تحدث فيه حوادث تسوءهم برجل يخالطهم شرس الأخلاق عبوسا في معاملته

والقمطرير : الشديد الصعب من كل شيء . وعن ابن عباس القمطرير المقبض بين عينيه مشتق من قمطر القاصر إذا اجتمع أو قمطر المتعدي إذا شد القربة بوكاء ونحوه ومنه سمي السفط الذي توضع فيه الكتب قمطرا وهو كالمحفظة . وميم قمطرير أصلية فوزنه فعليل مثل خندريس وزنجبيل يقال : قمطر للشر إذا تهيأ له وجمع نفسه

والجمهور جعلوا (قمطريرا) وصف (يوما) ومنهم من جعلوه وصف (عبوسا) أي شديد العبوس

وهذه الآية تعم جميع الأبرار وعلى ذلك التحم نسجها وقد تلقفها القصاصون والدعاة ووضعوا لها قصصا مختلفة وجاؤوا بأخبار موضوعة وأبيات مصنوعة فمنهم من زعم أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب وفاطمة رضي الله عنهما في قصة طويلة ذكرها الثعلبي والنقاش وساقها القرطبي بطولها ثم زيفها . وذكر عن الحكيم الترمذي أنه قال في نوادر الأصول : هذا حديث مزوق مزيف وأنه يشبه أن يكون من أحاديث أهل السجون

وقيل نزلت في مطعم بن ورقاء الأنصاري وقيل في رجل غيره من الأنصار وقد استوفي ذلك كله القرطبي في تفسيره فلا طائل تحت اجتلابه وصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم وآله أهل لأن ينزل القرآن فيهم إلا أن هذه الأخبار ضعيفة موضوعة

(فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نظرة وسرورا [١١] وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا [١٢] متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا [١٣] ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا [١٤]) تفريع على قوله (يوفون بالنذر) إلى (قمطريرا)

وفي هذا التفريع تلوين للحديث عن جزاء الأبرار وأهل الشكور وهذا برزخ للتخلص إلى عود الكلام على حسن جزاءهم أن الله وقاهم شر ذلك اليوم وهو الشر لمستطير المذكور آنفا وقاهم إياه جزاء على خوفهم إياه وأنه لقاهم نظرة وسرورا جزاء على ما فعلوا من خير

وأدمج في ذلك قوله (بما صبروا) الجامع لأحوال التقوى والعمل الصالح كله لأن جميعه لا يخلوا عن تحمل النفس لترك محبوب أو فعل ما فيه كلفة ومن ذلك إطعام الطعام على حبه

و (لقاهم) معناه : جعلهم يلقون نضرة وسرورا أي جعل لهم نظرة وهي حسن البشرة وذلك يحصل من فرح النفس ورفاهية العيش قال تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) فمثل إلقاء النضرة على وجوههم بزج أحد إلى لقاء أحد على طريقة التمثيل

وضمير الغائبة و (نضرة) مفعولا (لقى) من باب كسا

وبين (وقاهم) و (لقاهم) الجناس المحرف

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وجملة (وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا) عطف على جملة (فوقاهم) وجملة (ولقاهم) لتماثل الجمل الثلاث في الفعلية والمضي وهما محسنان من محسنات الوصل

والحرير : اسم لخيوط من مفرزات دودة مخصوصة وتقدم الكلام عليه في سورة فاطر

وكان الجزاء برفاهية العيش إذ جعلهم في أحسن المساكن وهو الجنة وكساهم أحسن الملابس وهو الحرير الذي لا يلبسه إلا أهل فرط اليسار فجمع لهم حسن الظرف الخارج وحسن الظرف المباشر وهو اللباس

والمراد بالحرير هنا : ما ينسج منه

ومتكئين : حال من ضمير الجمع في (جزاهم) أي هم في الجنة متكئون على الأرائك

والاتكاء : جلسة بين الجلوس والاضطجاع يستند فيها الجالس على مرفقه وجنبه ويمد رجليه وهي جلسة ارتياح وكانت من شعار الملوك وأهل البذخ ولهذا قال النبي صلى الله عليه و سلم " أما أنا فلا آكل متكئا " وتقدم ذلك في سورة يوسف عند قوله تعالى (وأعتدت لهن متكئا) ." (١)

" فيكون ضمير (إنها تذكرة) عائدا إلى الآيات التي قرأها النبي صلى الله عليه و سلم عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه (قتل الإنسان ما أكفره) الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٦٥٧

والضمير الظاهر في قوله (ذكره) يجوز أن يعود إلى (تذكرة) لأن ما صدقها القرآن الذي كان النبي صلى الله عليه و سلم يعرضه على صناديد قريش قبيل نزول هذه السورة أي فمن شاء ذكر القرآن وعمل به

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الله تعالى فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأنه شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن إي فمن شاء ذكر الله وتوخى مرضاته

والذكر على كلا الوجهين : الذكر بالقلب وهو توخي الوقوف عند الأمر والنهي . وتعدية فعل (ذكر) إلى ذلك الضمير على الوجهين على حذف مضاف يناسب المقام

والذي اقتضى الإتيان بالضمير وكونه ضمير مذكر مراعاة الفواصل وهي : (تذكره مطهره سفره برره)

وجملة (فمن شاء ذكره) معترضة بين قوله (تذكرة) وقوله (في صحف)

والفاء لتفريع مضمون الجملة على جملة (إنها تذكرة) فإن الجملة المعترضة تقترن بالفاء إذا كان معنى الفاء قائما فالفاء من جملة الاعتراض أي هي تذكرة لك بالأصالة وينتفع بها من شاء أن يتذكر على حسب استعداده أي يتذكر بها كل مسلم كقوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك)

وفي قوله (فمن شاء ذكره) تعريض بأن موعظة القرآن نافعة لكل أحد تجرد عن العناد والمكابرة فمن لم يتعظ بها فلأنه لم يشأ أن يتعظ . وهذا كقوله تعالى (إنما أنت منذر من يخشاها) وقوله (لمن شاء منكم أن يستقيم) وقوله (وإنه لتذكرة للمتقين) ونحوه كثير وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى (فمن شاء أتخذ إلى ربه سبيلا) في سورة الإنسان

والتذكرة : اسم لما يتذكر به الشيء إذا نسي . قال الراغب : وهي أعم من الدلالة والأمارة قال تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين) . وتقدم نظيره في سورة المدثر

وكل من (تذكرة) و (ذكره) هو من الذكر القلبي الذي مصدره بضم الذال في الغالب أي فمن شاء عمل به ولا ينسه

والصحف : جمع صحيفة وهي قطعة من أديم أو ورق أو خرقة يكتب فيها الكتاب وقياس جمعها صحائف وأما جمعها على صحف فمخالف للقياس وهو الأفصح ولم يرد في القرآن إل صحف وسيأتي في سورة الأعلى وتطلق الصحيفة على ما يكتب فيه

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام و (مطهرة) اسم مفعول من طهره إذا نظفه . والمراد هنا : الطهارة المجازية وهي الشرف فيجوز أن يحمل الصحف على حقيقته فتكون أوصافها ب (مكرمة مرفوعة مطهرة) محمولة على المعاني المجازية وهي معاني الاعتناء بها كما قال تعالى (قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم) . وتشريفها كما قال تعالى (إن كتاب الأبرار لفي عليين) وقدسية معانيها كما قال تعالى (ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم) وكان المراد بالصحف الأشياء التي كتب فيها القرآن من رقوق وقراطيس وأكتاف ولخاف وجريد

فقد روي أن كتاب الوحي كانوا يكتبون فيها كما جاء في خبر جمع أبي بكر للمصحف حين أمر بكتابته في رقوق أو قراطيس ويكون إطلاق الصحف عليها تغليبا ويكون حرف (في) للظرفية الحقيقية ويكون المراد بالسفرة جمع سافر أي كاتب وروي عن ابن عباس . قال الزجاج : وإنما قيل للكتاب سفر (بكسر السين) وللكاتب سافر لأن معناه أنه يبين الشيء ويوضحه يقال : أسفر الصبح إذا أضاء وقاله الفراء

ويجوز أن يراد بالصحف كتب الرسل الذين قبل محمد صلى الله عليه و سلم مثل التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم عليه السلام . فتكون هذه الأوصاف تأييدا للقرآن بأن الكتب الإلهية السابقة جاءت بما جاء به . ومعنى كون هذه التذكرة في كتب الرسل السابقين : أن أمثال معانيها وأصولها في كتبهم كما قال تعالى (إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى) وكما قال (وإنه لفي زبر الأولين) وكما قال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى) ." (١)

" والمراد بالأولين الأمم السابقة لأن الأول يطلق على السابق على وجه التشبيه بأنه أول بالنسبة إلى ثان بعده وإن كان هو قد سبقته أجيال وقد كان المشركون يصفون القرآن بذلك لما سمعوا فيه من القصص التي سيقت إليهم مساق الموعظة والاعتبار فحسبوها من قصص الأسمار . واقتصروا على ذلك دون ما في أكثر القرآن من الحقائق العالية والحكمة . بهتانا منهم

وممن كانوا يقولون ذلك النضر بن الحارث وكان قد كتب قصة رستم وقصة إسفنديار وجدها في الحيرة فكان يحدث بها في مكة ويقول : أنا أحسن حديثا من محمد فإنما يحدثكم بأساطير الأولين

وليس المراد في الآية خصوصه لأن كلمة (كل معتد) ظاهر في عدم التخصيص

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٧٢٩

(كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون [١٤] كلا) اعتراض بالردع وبيان له لأن (كلا) ردع لقولهم أساطير الأولين أي أن قولهم باطل . وحرف (بل) للإبطال تأكيدا لمضمون (كلا) وبيانا وكشفا لما حملهم على أن يقولوا في القرآن ما قالوا وأنه ما أعمى بصائرهم من الرين

والرين : الصدأ الذي يعلو حديد السيف والمرآة ويقال في مصدر الرين الران مثل العيب والعاب والذيم والذام

وأصله فعله أن يسند إلى الشيء الذي أصابه الرين فيقال : ران السيف وران الثوب إذا أصابه الرين أي صار ذا رين ولما فيه من معنى التغطئة أطلق على التغطية فجاء منه فعل ران بمعنى غشي فقالوا : ران النعاس على فلان ورانت الخمر وكذلك قوله تعالى (ران على قلوبهم) هو من باب ران الرين على السيف ومن استعمال القرآن هذا الفعل صار الناس يقولون : رين على قلب فلان وفلان مرين على قلبه

والمعنى : غطت على قلوبهم أعمالهم أن يدخلها فهم القرآن والبون الشاسع بينه وبين أساطير الأولين

وقرأ الجمهور بإدغام اللام في الراء بعد قلبها راء لتقارب مخرجيها

وقرأه عاصم بالوقف على لام (بل) والابتداء بكلمة ران تجنبا للإدغام

وقرأه حفص بسكتة خفيفة على لام (بل) ليبين أنها لام . قال في اللسان : إظهار اللام لغة لأهل الحجاز . قال سيبويه : هما حسنان وقال الزجاج : الإدغام أرجح

والقلوب العقول ومحال الإدراك . وهذا كقوله تعالى (ختم الله على قلوبهم) في سورة البقرة

ومن كلام رعاة الأعراب يخاطبون إبلهم في زمن شدة البرد إذا أوردوها الماء فاشمأزت منه لبرده " برديه تجديه سخينا " أي بل رديه وذلك من الملح الشبيهة بالمعاياة إذ في ظاهره طلب تبريده وأنه بالتبريد يوجد سخينا

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام و (ما كانوا يكسبون) ما عملوه سالفا من سيئات أعمالهم وجماحهم عن التدبر في الآيات حتى صار الإعراض والعناد خلقا متأصلا فيهم فلا تفهم عقولهم دلالة الأدلة على مدلولاتها

ومجيء (يكسبون) بصيغة المضارع دون الماضي لإفادة تكرر ذلك الكسب وتعدده في الماضي

وفي ذكر فعل (كانوا) دون أن يقال : ما يكسبون إشارة إلى أن المراد : ما يكسبوه في أعمارهم من الإشراك قبل مجيء الإسلام فإنهم وإن لم يكونوا مناط تكليف أيامئذ . فهم مخالفون لما جاءت به الشرائع

السالفة وتواتر وشاع في الأمم من الدعوة إلى توحيد الله بالإلهية على قول الأشعري وأهل السنة في توجيه مؤاخذة أهل الفترة بذنب الإشراك بالله حسبما اقتضته الأدلة من الكتاب والسنة أو مخالفون لمقتضى دلالة العقل الواضحة على قول الماتريدي والمعتزلة ولحق بذلك ما اكتسبوه من وقت مجيء الإسلام إلى أن نزلت هذه السورة فهي مدة ليست بالقصيرة

و (كلا) الثانية تأكيد ل (كلا) الأولى زيادة في الردع ليصير توبيخا

(إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون [١٥] ثم إنهم لصالوا الجحيم [١٦] ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون [١٧]) جملة (إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وما عطف عليها ابتدائية وقد اشتملت الجملة ومعطوفاها على أنواع ثلاثة من الويل وهي الإهانة والعذاب والتقريع مع التأييس من

" متصل بقوله (إن بطش ربك لشديد) فالخطاب للنبي صلى الله عليه و سلم للاستدلال على كون بطشه تعالى شديدا ببطشين بطشهما بفرعون وثمود بعد أن علل ذلك بقوله (إنه هو يبدىء ويعيد) فذلك تعليل وهذا تمثيل ودليل

والاستفهام مستعمل في إرادة لتهويل حديث الجنود بأن يسأل عن عمله . وفيه تعريض للمشركين بأن قد يحل بهم ما حل بأولئك (وأنه أهلك عادا الأولى وثمود فما أبقى) إلى قوله (فبأي آلاء ربك تتمارى)

والخطاب لغير معين ممن يراد موعظته من المشركين كناية عن التذكير بخبرهم لأن حال المتلبسين بمثل صنيعهم الراكبين رؤوسهم في العناد كحال من لا يعلم خبرهم فيسأل هل بلغه خبرهم أو لا أو خطابا لغير معين تعجيبا من حال المشركين في إعراضهم عن الاتعاظ بذلك فيكون الاستفهام مستعملا في التعجيب

والإتيان : مستعار لبلوغ الخبر والحديث : الخبر . وتقدم في سورة النازعات

والجنود : جمع جند وهو العسكر المتجمع للقتال . وأطلق على الأمم التي تجمعت لمقاومة الرسل كقوله تعالى (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب) واستعير الجند للملأ بقوله (وانطلق الملأ منهم) ثم رشحت الاستعارة باستعارة مهزوم وهو المغلوب في الحرب فاستعير للمهلك المستأصل من دون حرب

وأبدل فرعون وثمود من الجنود بدلا مطابقا لأنه أريد العبرة بهؤلاء

وفرعون : اسم لملك مصر من القبط وقد تقدم عند قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى بآيتنا إلى فرعون وملائه) في سورة الأعراف

والكلام على حذف مضاف لأن فرعون ليس بجند ولكنه مضاف إليه الجند الذين كذبوا موسى عليه السلام وآذوه . فحذف المضاف لنكتة المزاوجة بين اسمين علمين مفردين في الابدال من الجنود

وضرب المثل بفرعون لأبي جهل وقان يلقب عند المسلمين بفرعون هذه الأمة وضرب المثل للمشركين بقوم فرعون لأنهم أكبر أمة تألبت على رسول من رسل الله بعثه الله لإعتاق بني إسرائيل من ذل العبودية لفرعون وناووه لأنه دعا إلى عبادة الرب الحق فغاظ ذلك فرعون الزاعم أنه إله القبط وابن آلهتهم

وتخصيص ثمود بالذكر من بقية الأمم التي كذبت الرسل من العرب مثل عاد وقوم تبع ومن غيرهم مثل قوم نوح وقوم شعيب . لما اقتضته الفاصلة السابعة الجارية على حرف الدال من قوله (إن بطش ربك لشديد) فإن ذلك لما استقامت به الفاصلة ولم يكن في ذكره تكلف كان من محاسن نظم الكلام إيثاره

وتقدم ذكر ثمود عند قوله تعالى (وإلى ثمود أخاهم صالحا) في سورة الأعراف . وهو اسم عربي ولكن يطلق على القبيلة التي ينتهي نسبها إليه فيمنع من الصرف بتأويل القبيلة كما هنا

(بل الذين كفروا في تكذيب [١٩] والله من ورائهم محيط [٢٠]) إضراب انتقالي إلى إعراضهم عن الاعتبار بحال الأمم الذين كذبوا الرسل وهو أنهم مستمرون على التكذيب منغمسون فيه انغماس المظروف في الظرف فجعل تمكن التكذيب من نفوسهم كتمكن الظرف بالمظروف

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وفيه إشارة إلى أن إحاطة التكذيب بهم إحاطة الظرف بالمظروف لا يترك لتذكر ما حل بأمثالهم من الأمم مسلكا لعقولهم ولهذا لم يقل بل الذين كفروا يكذبون كما قال في سورة الانشقاق

وحذف متعلق التكذيب لظهوره من المقام إذ التقدير : أنهم في تكذيب بالنبي صلى الله عليه و سلم وبالوحي المنزل إليه وبالبعث

وجملة (والله من ورائهم محيط) عطف على جملة (الذين كفروا في تكذيب) أي هم متمكنون من التكذيب والله يسلط عليهم عقابا لا يفلتون منه . فقوله (والله من ورائهم محيط) تمثيل لحال انتظار العذاب إياهم وهم في غفلة عنه بحال من أحاط به العدو من ورائه وهو لا يعلم حتى إذا رام الفرار والإفلات وجد العدو محيطا به وليس المراد هنا إحاطة علمه تعالى بتكذيبهم إذ ليس له كبير جدوى

وقد قوبل جزاء إحاطة التكذيب بهم بإحاطة العذاب بهم جزاء وفاقا فقوله (والله من ورائهم محيط) خبر مستعمل في الوعيد والتهديد

(بل هو قرءان مجيد [٢١] في لوح محفوظ [٢٢]) إضراب إبطال لتكذيبهم لأن القرآن جاءهم بدلائل بينة فاستمرارهم على التكذيب ناشيء عن سوء اعتقادهم صدق القرآن إذ وصفوه بصفات النقص من قولهم : أساطير الأولين إفك مفترى قول كاهن قول شاعر فكان التنويه به جامعا لإبطال جميع ترهاتهم على طريقة الإيجاز ." (١)

" فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القدس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة : فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله (إلى ربك) إظهارا في مقام الإضمار بقرينة تفريع (فأدخلني في عبادي) عليه . ونكتة هذا الإظهار ما في وصف (رب) من الولاء والاختصاص وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها

وإن كان من قول الملائكة فلفظ (ربك) جرى على مقتضى الظاهر وعطف (فادخلي في عبادي) عطف تلقين بصدر من كلام الله تعالى تحقيقا لقول الملائكة (ارجعي إلى ربك)

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام والرجوع : إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله بمنزلة دار المضيف قال تعالى (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) بحيث شبهت الجنة بمنزل للنفس المخاطبة لأنها استحقته بوعد الله على أعمالها الصالحة فكأنها كانت مغتربة عنه في الدنيا فقيل لها : ارجعي إليه وهذا الرجوع خاص غير مطلق الحلول في الآخرة

ويجوز أن تكون الآية استئنافا ابتدائيا جرى على مناسبة ذكر عذاب الإنسان المشرك فتكون خطابا من الله تعالى لنفوس المؤمنين المطمئنة

والأمر في (ارجعي إلى ربك) مراد منه تقييده بالحالين بعده وهما (راضية مرضية) وهو من استعمال الأمر في الوعد والرجوع مجاز أيضا والإضمار في قوله (في عبادي) وقوله (جنتي) التفات من الغيبة إلى التكلم

وقال بعض أهل التأويل : نزلت في معين . فعن الضحاك : أنها نزلت في عثمان ابن عفان لما تصدق ببئر رومة . وعن بريدة : أنها نزلت في حمزة حين قتل . وقيل : نزلت في خبيب بن عدي لما صلبه أهل

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٧٨٦

مكة . وهذه الأقوال تقتضي أن هذه الآية مدنية والاتفاق على أن السورة مكية إلا ما رواه الداني عن بعض العلماء أنها مدنية وهي على هذا منفصلة عما قبلها كتبت هنا بتوقيف خاص أو نزلت عقب ما قبلها للمناسبة

وعن ابن عباس وزيد بن حارثة وأبي بن كعب وابن مسعود : أن هذا يقال عند البعث لترجع الأرواح في الأجساد وعلى هذا فهي متصلة بقوله (إذا دكت الأرض) الخ كالوجه الذي قبل هذا والرجوع على هذا حقيقة والرب مراد به صاحب النفس وهو الجسد

وعن زيد بن حارثة وأبي صالح يقال : هذا للنفس عند الموت . وقد روى الطبري عن سعيد بن جبير قال : قرأ رجل عند رسول الله صلى الله عليه و سلم (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) فقال أبو بكر : ما أحسن هذا ! فقال النبي صلى الله عليه و سلم (أما إن الملك سيقولها عند الموت) . وعن زيد بن حارثة أن هذا يقال لنفس المؤمن عند الموت تبشر بالجنة

والنفس : تطلق على الذات كلها كما في قوله تعالى (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) وقوله (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وتطلق على الروح التي بها حياة الجسد كما في قوله (أن النفس لأمارة بالسوء)

وعلى الإطلاقين توزع المعاني المتقدمة كما لا يخفى

والمطمئنة : اسم فاعل من اطمأن إذا كان هادئا غير مضطرب ولا منزعج فيجوز أن يكون من سكون النفس بالتصديق لما جاء به القرآن دون تردد ولا اضطراب بال فيكون ثناء على هذه النفس ويجوز أن يكون من هدوء النفس بدون خوف ولا فتنة في الآخرة

وفعله من الرباعي المزيد وهو بوزن أفعلل . والأصح أنه مهموز اللام الأولى وأن الميم عين الكلمة كما ينطق به وهذا قول أبي عمرو . وقال سيبويه : أصل الفعل : طأمن فوقع فيه قلب مكاني فقدمت الميم على الهمزة فيكون أصل مطمئنة عنده مطأمنه ومصدره اطئمنان وقد تقدم عند قوله تعالى (ولكن ليطمئن قلبي) في سورة البقرة وقوله (فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة) في سورة النساء ." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٨٢٣

" وعطف (وعملوا الصالحات) لأن عمل الصالحات من أحسن التقويم بعد مجيء الشريعة لأنها تزيد الفطرة رسوخا وينسحب الإيمان على الأخلاق فيردها إلى فضلها ثم يهديها إلى زيادة الفضائل من أحاسنها وفي الحديث " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق "

فكان عطف (وعملوا الصالحات) للثناء على المؤمنين بأن إيمانهم باعث لهم على العمل الصالح وذلك حال المؤمنين حين نزول السورة فهذا العطف عطف صفة كاشفة

وليس لانقطاع الاستثناء هنا احتمال لأن وجود الفاء في قوله (فلهم أجر غير ممنون) يأباه كل الإباية

وفرع على معنى الاستثناء وهو أنهم ليسوا ممن يرد أسفل سافلين الأخبار بأن لهم أجرا عظيما لأن الاستثناء أفاد بأنهم ليسوا أسفل سافلين فأريد زيادة البيان لفضلهم وما أعد لهم

وتنوين (أجر) للتعظيم

والممنون : الذي يمن على المأجور به أي لهم أجر لا يشوبه كدر ولا كدر أن يمن على الذي يعطاه بقول : هذا أجرك أو هذا عطاؤك فالممنون مفعول من عليه . ويجوز أن يكون مفعولا من من الحبل إذا قطعه فهو منين أي مقطوع أو موشك على التقطع

(فما يكذبك بعد بالدين [٧] أليس الله بأحكم الحاكمين [٨]) تفريع على جميع ما ذكر من تقويم خلق الإنسان ثم رده أسفل سافلين لأن ما بعد الفاء من كلام مسبب عن البيان الذي قبل الفاء أي فقد بان لك أن غير الذين آمنوا هم الذين ردوا إلى أسفل سافلين فمن يكذب منهم بالدين الحق بعد هذا البيان

صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام و (ما) يجوز أن تكون استفهامية والاستفهام توبيخي والخطاب للإنسان المذكور في قوله (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) فإنه بعد الذي استثني منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب

وضمير الخطاب التفات ومقتضى الظاهر أن يقال : فما يكذبه ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ

ومعنى (يكذبك) يجعلك مكذبا أي لا عذر لك في تكذيبك بالدين

ومتعلق التكذيب : إما محذوف لظهوره أي يجعلك مكذبا بالرسول صلى الله عليه و سلم وأما المجرور بالباء أي يجعلك مكذبا بدين الإسلام أو مكذبا بالجزاء إن حمل الدين على معنى الجزاء وجملة (أليس الله بأحكم الحاكمين) مستأنفة للتهديد والوعيد

و (الدين) يجوز أن يكون بمعنى الملة أو الشريعة كقوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) وقوله (ومن يبتغ غير الإسلام دينا)

وعليه تكون الباء للسببية أي فمن يكذبك بعد هذا بسبب ما جئت به من الدين فالله يحكم فيه . ومعنى (يكذبك) : ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الدين أو ما أنذرت به من الجزاء وأسلوب هذا التركيب مؤذن بأنهم لم يكونوا ينسبون النبي صلى الله عليه و سلم إلى الكذب قبل أن يجيئهم بهذا الدين

ويجوز أن يكون (الدين) بمعنى الجزاء في الآخرة كقوله (ملك يوم الدين) وقوله (يصلونها يوم الدين) وتكون الباء صلة (يكذب) كقوله (وكذب به قومك وهو الحق) وقوله (أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وكذبتم به)

ويجوز أن تكون (ما) موصولة وما صدقها المكذب فهو بمعنى " من " وهي في محل مبتدأ والخطاب للنبي صلى الله عليه و سلم والضمير المستتر في (يكذبك) عائد إلى (ما) وهو الرابط للصلة بالموصول والباء للسببية أي ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الإسلام أو من إثبات البعث والجزاء

وحذف ما أضيف إليه (بعد) فبنيت بعد على الضم والتقدير : بعد تبين الحق أو بعد تبين ما ارتضاه لنفسه من أسفل سافلين

وجملة (أليس الله بأحكم الحاكمين) يجوز أن تكون خبرا عن (ما) والرابط محذوف تقديره : بأحكم الحاكمين فيه

ويجوز أن تكون الجملة دليلا عن الخبر المخبر به عن (ما) الموصولة وحذف إيجاز اكتفاء بذكر ما هو كالعلة له فالتقدير الذي يكذبك بالدين يتولى الله الانتصاف منه أليس الله بأحكم الحاكمين

والاستفهام تقريري

و (أحكم) يجوز أن يكون مأخوذا من الحكم أي أقضى القضاة . ومعنى التفضيل أن حكمه أسد وأنفذ ." (١)

" وجيء في هذه الصفة بصيغة الجمع لأن المراد ب (الذي يكذب بالدين) : جنس المكذبين على أظهر الأقوال . فإن كان المراد به معينا على بعض تلك الأقوال المتقدمة كانت صيغة الجمع تذليلا يشمله وغيره فإنه واحد من المتصفين بصفة ترك الصلاة وصفة الرياء وصفة منع الماعون

وقوله (الذين هم عن صلاتهم ساهون) صفة للمصلين مقيدة لحكم الموصوف فإن الويل للمصلي الساهي عن صلاته لا للمصلي على الإطلاق

فيكون قوله (الذين هم عن صلاتهم ساهون) ترشيحا للتهكم الواقع في إطلاق وصف المصلين عليهم

وعدي (ساهون) بحرف (عن) لإفادة إنهم تجاوزوا إقامة صلاتهم وتركوها ولا علاقة لهذه الآية بأحكام السهو في الصلاة

وقوله (الذين هم عن صلاتهم ساهون) يجوز أن يكون معناه الذين لا يؤدون الصلاة إلا رياء فإذا خلوا تركوا الصلاة

ويجوز أن يكون معناه : الذين يصلون دون نية وإخلاص فهم في حالة الصلاة بمنزلة الساهي عما يفعل فيكون إطلاق (ساهون) تهكما كما قال تعالى (يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) في المنافقين في سورة النساء

ويراءون يقصدون أن يرى الناس أنهم على حال حسن وهم بخلافه ليتحدث الناس لهم بمحاسن ما هم بموصوفين بها ولذلك كثر أن تعطف السمعة على الرياء فيقال : رياء وسمعة صلى الله عليه و سلم عليه الصلاة و السلام وهذا الفعل وارد في الكلام على صيغة المفاعلة ولم يسمع منه فعل مجرد لأنه يلازمه تكرير الإراءة

والماعون : يطلق على الإعانة بالمال فالمعنى : يمنعون فضلهم أو يمنعون الصدقة على الفقراء . فقد كانت الصدقة واجبة في صدر الإسلام بغير تعيين قبل مشروعية الزكاة

وقال سعيد بن المسيب وابن شهاب : الماعون المال بلسان قريش

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٨٦٠

وروى أشهب عن مالك : الماعون الزكاة : ويشهد له قول الراعي :

قوم على الإسلام لما يمنعوا ... ماعونهم ويضيعوا التهليلا لأنه أراد بالتهليل الصلاة فجمع بينها وبين الزكاة

ويطلق على ما يستعان به على عمل البيت من آنية وآلات طبخ وشد وحفر ونحو ذلك مما لا خسارة على صاحبه في إعارته وإعطاءه . وعن عائشة : الماعون الماء والنار والملح . وهذا ذم لهم بمنتهى البخل . وهو الشح بما لا يزرأهم

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله (هم يراءون) لتقوية الحكم أي تأكيده

فأما على القول بأن السورة مدنية أو بأن هذه الآيات الثلاث مدنية يكون المراد بالمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون والصلاة بعدها : المنافقين فإطلاق المصلين عليهم بمعنى المتظاهرين بأنهم يصلون وهو من إطلاق الفعل على صورته كقوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة) أي يظهرون أنهم يحذرون تنزيل سورة

و (يمنعون الماعون) أي الصدقة أو الزكاة قال تعالى في المنافقين (ويقبضون أيديهم) فلما عرفوا بهذه الخلال كان مفاد فاء التفريع أن أولئك المتظاهرين بالصلاة وهم تاركوها في خاصتهم هم من جملة المكذبين بيوم الدين ويدعون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين

وحكى هبة الله بن سلامة في كتاب الناسخ والمنسوخ : أن هذه الآيات الثلاث نزلت في عبد الله بن أبي بن سلول أي فإطلاق صيغة الجمع عليه مراد بها واحد على حد قوله تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) أي الرسول إليهم

والسهور حقيقته : الذهول عن أمر سبق علمه وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد استعارة تهكمية مثل قوله تعالى (وتنسون ما تشركون) أي تعرضون عنهم ومثله استعارة الغفلة للإعراض في قوله تعالى (بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) في سورة الأعراف وقوله تعالى (والذين هم عن آياتنا غافلون) في سورة يونس وليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة وذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون

واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقا بشيء قبله جعل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل به فتكون الفاء للتفريع . وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك ملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشيء نزل قبله منه

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الكوثر ." (١)

"(الثانية) دعوى الإجماع على هذا اللفظ بعينة مشكلة والظاهر أن المراد على أنه المختار فقد ورد تغيير هذا اللفظ والزيادة عليه والنقص منه كما سنذكره ونبين صوابه (وأما أعوذ) فقد نقل عن حمزة فيه، أستعيذ، ونستعيذ، واستعذت ولا يصح.وقد اختاره بعضهم كصاحب الهداية من الحنفية قال لمطابقة لفظ القرآن يعني قوله تعالى (فاستعذ بالله) وليس كذلك وقول الجوهري: عذت بفلان واستعذت به أي لجأت إليه، مردود عند أئمة اللسان بل لا يجزى ذلك على الصحيح كما لا يجزى: أتعوذ، ولا تعوذت، وذلك لنكتة ذكرها الإمام الحافظ العلامة أبو أمامة محمد بن علي بن عبد الرحمن ين النقاش رحمه الله تعالى في كتابه اللاحق السابق والناطق الصادق في التفسير فقال: بيان الحكمة التي لأجلها لم تدخل السين والتاء في فعل المستعيذ الماضي والمضارع فقد قيل له: استعذ، بل لا يقال إلا أعوذ دون أستعيذ وأتعوذ واستعذت وتعوذت. وذلك أن السين والتاء شأنهما منه أن الدلالة على الطلب فوردتا إيذانا بطلب التعوذ فمعنى استعذت بالله أطلب منه أن يعيذك. فإمتثال الأمر هو أن يقول، أعوذ بالله، لأن قاتله متعوذ أو مستعيذ قد عاذ والتجأ والقائل أستعيذ بالله ليس يعائذ إنما وهو طالب العياذ كما تقول أستخير أي طلب خيرته وأستقيلته أي طلب إقالته وأستغفره وأستقيله أي أطلب مغفرته؛ في فعل الأمر إيذانا بطلب هذا المعنى من المعاذية فإذا قال المأمور أعوذ بالله فقد امتثل ما طلب منه فإنه طلب منه نفس الاعتصام والالتجاء وفرق الاعتصام وبين طلب ذلك فلما كان المستعيذ هاربا ملتجأ معتصما بالله أني بالفعل الدال على طلب ذلك فتأمله. قال والحكمة التي لأجلها امتثل المستغفر الأمر بقوله لها استغفر الله أنه يطلب المغفرة التي لا تتأتي إلا منه بخلاف العادي والعياذ واللجأ والاعتصام فامتثل الأمر بقوله استغفر الله أي أطلب منه أن يغفر لي، أنهى ولله دره ما ألطفه وأحسنه؛ فإن قيل فما تقول في الحديث." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ص/٤٩١٤

(٢) النشر في القراءات العشر ١/٢٨٢

"الإشارة: كما أمر الله تعالى بتقييد الديون الدنيوية، و الاعتناء بشأنها، أمر بتقييد العلوم اللدنية و الواردات القدسية و الاغتباط بأمرها، بل هى أولى لدوام ثمراتها و خلود نتائجها، فإن الحكمة ترد على القلب من عالم القدس عظيمة كالجبل، فإن أهملتها و لم تبادر إلى تقييدها، رجعت كالجمل، فإن أخرتها رجعت كالطير، ثم كالبيضة، ثم تمتحى من القلب، و فى هذا المعنى قيل:

العلم صيد و الكتابة قيده قيد صيودك بالحبال الموثقه

و من الجهالة أن تصيد حمامة و تتركها بين الأوانس مطلقه

فإن لم يحسن الكتابة، فليملله على من يحسنها، و لا يبخس منه شيئا، بل يمليه على ما ورد فى قلبه، فإن كان ضعيف العبارة، فليملل عنه من يحسنها بالعدل، من غير زيادة و لا نقصان فى المعنى، و ليشهد عليها رجال أهل الفن و هم العارفون، فإن لم يكونوا، فمن حضر من الفقراء المتمكنين لئلا يكون فى تلك الحكمة شى ء من الخلل لنقصان صاحبها، أو: و ليشهد على ذلك الوارد عدلين، و هما الكتاب و السنة، فإن كان موافقا لهما، قبل، و إلا رد.

قال الجنيد رضي الله عنه: إن النكتة لتقع فى قلبى فلا أقبلها إلا بشهادة عدلين: الكتاب و السنة. هـ. و إن كنتم مستعجلين، و لم تجدوا كاتبا، فارتهنوها فى قلوب بعضكم بعضا، حتى تقيد. و من كتم الواردات عن شيخه أو إخوانه، فقد أثم قلبه لأنه نوع من الخيانة فى طريق التربية. و الله تعالى أعلم.

ثم هدد الحق تعالى عباده، على مخالفة ما أمرهم به، فقال:

[سورة البقرة (٢): آية ٢٨٤]

لله ما في السماوات و ما في الأرض و إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء و الله على كل شي ء قدير (٢٨٤)

قلت: من قرأ (فيغفر) بالجزم، فعلى العطف على الجواب، و من قرأ بالرفع فعلى الاستئناف، أي: فهو يغفر.." (١)

"١) راجع تفسير ابن جزى.

البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج ١، ص: ٤٧٣

ثم ذكر ميراث الأبوين، فقال:

---

(١) تفسير البحر المديد ص/٤٦٩

قلت: (السدس) مبتدأ، و (لأبويه) خبر، و (لكل واحد)، بدل من (أبويه)، و نكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان فى السدس، و لو قال: لأبويه السدس لأوهم الاشتراك.

يقول الحق جل جلاله: إذا مات الولد، و ترك أبويه، ف لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ذكرا أو أنثى، واحدا أو متعددا، للصلب أو ولد ابن، فكلهم يردون الأبوين للسدس، فإن لم يكن له ولد و ورثه أبواه فقط، فلأمه الثلث، و الباقي للأب، فإن كان له إخوة أي: أخوان فأكثر، سواء كانوا أشقاء أو لأب أو لأم، أو مختلفين، فلأمه السدس، و الباقي للأب، و لا شى ء للأخوة معه.

و أخذ ابن عباس بظاهر الآية، فلم يحجبها للسدس باثنين، و جعلهما كالواحد، و احتج بأن لفظ الإخوة جمع، و أقله ثلاثة، و أجيب بأن لفظ الجمع، يقع على الاثنين كقوله: و كنا لحكمهم شاهدين، إذ تسوروا المحراب، و لقوله صلى الله عليه و سلم: «الاثنان فما فوقهما جماعة». و هذا كله، بعد إخراج الوصية و قضاء الدين، و إنما قدم الحق- تعالى- الوصية على الدين، مع كون الدين مقدما فى القضاء من رأس المال لأن أرباب الدين أقوياء، بخلاف الموصى لهم، فقدمهم اعتناء بهم.." (١)

"و قال الجلال السيوطي، فى «البدور السافرة فى أمور الآخرة»: اعلم أن للعلماء فى هذا الاستثناء أقوالا، أشبهها بالصواب: أنه ليس باستثناء، و إنما «إلا» بمعنى «سوى»، كما تقول: لى عليك ألف درهم إلا ألفان، التي لى عليك، أي: سوى الألفين، و المعنى: خالدين فيها قدر مدة السموات و الأرض فى الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها، فلا منتهى له. و ذلك عبارة عن الخلود. و النكتة فى تقديم ذكر مدة السموات و الأرض: التقريب إلى الأذهان بذكر المعهود أولا، ثم أردفه بما لا إحاطة للدهر به. و الجري على عادة العرب فى قولهم فى الإخبار عن دوام الشي ء و تأبيده: لا آتيك ما دامت السموات و الأرض. هـ. و مثله لابن عطية. قال: و يؤيد هذا التأويل قوله بعد:

عطاء غير مجذوذ أي: غير مقطوع، و هذا قول الفراء، فإنه يقدر الاستثناء المنقطع بسوى، و سيبويه بلكن. هـ. و قال الورتجبي: قال ابن عطاء: (إلا ما شاء ربك) من الزوائد لأهل الجنة من الثواب. و من الزوائد لأهل النار من العقاب. هـ. (إن ربك فعال لما يريد) من غير حجر و لا اعتراض.

و أما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك كما تقدم.

عطاء غير مجذوذ: غير مقطوع، و هو تصريح بأن الثواب غير مقطوع، و تنبيه على أن المراد من الاستثناء

---

(١) تفسير البحر المديد ص/٧٢٣

تعليم الأدب فقط. و الله تعالى أعلم.

الإشارة: السعادة على قسمين: سعادة الظاهر، و سعادة الباطن. و الشقاوة كذلك. أما سعادة الظاهر ففى الدنيا بالراحة من التعب، و فى الآخرة بالنجاة من العذاب. و أما سعادة الباطن ففى الدنيا براحة القلب من كد الهموم و الأحزان، باليقين و الاطمئنان، فى حضرة الشهود و العيان، و فى الآخرة بدوام النظر، فى مقعد صدق عند مليك مقتدر. و شقاوة الظاهر باتصال الكد و التعب. و شقاوة الباطن بالبعد عن الله، و افتراقه عن حضرة مولاه.." (١)

"و الفاء: لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإن ما ذكره عليه السلام من كبر السن و عقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عن الولد بتوسط الأسباب، فاستوهبه على الوجه الخارق للعادة، و لا يقدح فى ذلك أن يكون هناك داع آخر إلى الإقبال على الدعاء المذكور، من مشاهدته للخوارق الظاهرة عند مريم، كما يعرب عنه قوله تعالى: هنالك دعا زكريا ربه «١». و عدم ذكره هنا اكتفاء بما تقدم، فإن الاكتفاء بما ذكر فى موطن عما ترك فى موطن آخر من النكتة التنزيلية. و قوله: يرثني: صفة لوليا، و قرئ بالجزم هو و ما عطف عليه جوابا للدعاء، أي: يرثنى من حيث العلم و الدين و النبوة، فإن الأنبياء- عليهم السلام- لا يورثون من جهة المال. قال: صلى الله عليه و سلم «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» «٢». و قيل: يرثنى فى الحبورة، و كان عليه السلام حبرا.

---

(١) من الآية ٣٨ من سورة آل عمران.

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٢/ ٤٦٣).

البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج ٣، ص: ٣٢٠

و يرث من آل يعقوب النبوة و الملك و المال. قيل: هو يعقوب بن إسحاق. و قال الكلبي و مقاتل: هو يعقوب ابن ماثان، أخو عمران بن ماثان، أبى مريم، و كانت زوجة زكريا أخت أم مريم، و ماثان من نسل سليمان عليه السلام، فكان آل يعقوب أخوال يحيى. قال الكلبي: كان بنو ماثان رؤوس بنى إسرائيل و ملوكهم، و كان زكريا رئيس الأحبار يومئذ، فأراد أن يرث ولده حبورته، و يرث من بنى ماثان ملكهم. هـ.

---

(١) تفسير البحر المديد ص/١٨١٢

و اجعله رب رضيا أي: مرضيا، فعيل بمعنى مفعول، أي: ترضى عنه فيكون مرضيا لك، و يحتمل أن يكون مبالغة من الفاعل، أي: راضيا بتقديرك و أحكامك التعريفية و التكليفية. و الله تعالى أعلم.." (١)

"يكون بمعنى المرسل و بمعنى الرسالة، فيكون مصدرا، فجعل ثمة بمعنى المرسل فثنى، و جعل هنا بمعنى الرسالة، فسوى فى الوصف به الواحد و التثنية و الجمع، كما تقول: رجل عدل، و رجلان عدل، و رجال عدل لاتحادهما فى شريعة واحدة، كأنهما رسول واحد. قلت: و النكتة فى إفراد هذا و تثنية الآخر أن الخطاب فى سورة طه توجه أول القصة إليهما معا بقوله: اذهب أنت و أخوك فجرى فى آخر القصة على ما افتتحت به، و هنا توجه الخطاب فى أولها إلى موسى وحده، بقوله: و إذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين، فجرى على ما افتتح به القصة من الإفراد. و الله تعالى أعلم.

أن أرسل معنا بني إسرائيل، «أن» مفسرة لتضمن الإرسال المفهوم من الرسول معنى القول، أي: خل بنى إسرائيل تذهب معنا إلى الشام، و كان مسكنهم بفلسطين منه، قبل انتقالهم مع يعقوب عليه السلام إلى مصر، فى زمن يوسف عليه السلام. و الله تعالى أعلم.

الإشارة: من كان أهلا للوعظ و التذكير لا ينبغى أن يتأخر عنه خوف التكذيب و لا خوف الإذاية، فإن الله معه بالحفظ و الرعاية. نعم إن طلب المعين فلا بأس، فإن أبهة الجماعة، فى حال الإقبال على من يعظمهم، أقوى فى إدخال الهيبة و الروع فى قلوبهم، و نور الجماعة أقوى من نور الواحد. و الله تعالى أعلم.

ثم ذكر جواب فرعون و مجادلته، فقال:

[سورة الشعراء (٢٦): الآيات ١٨ الى ٢٩]

قال أ لم نربك فينا وليدا و لبثت فينا من عمرك سنين (١٨) و فعلت فعلتك التي فعلت و أنت من الكافرين (١٩) قال فعلتها إذا و أنا من الضالين (٢٠) ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما و جعلني من المرسلين (٢١) و تلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل (٢٢)." (٢)

"و أرسلناه إلى مائة ألف، المراد به القوم الذين بعث إليهم قبل الالتقام، فتكون «قد» مضمرة، أو يزيدون فى مرأى الناظر، أي: إذا رأها الرائي قال: هى مائة ألف أو أكثر. و قال الزجاج: «أو» بمعنى

---

(١) تفسير البحر المديد ص/٢٤٦٠

(٢) تفسير البحر المديد ص/٣١٢٨

«بل». و قيل: بمعنى الواو. قال ابن عباس: زادوا على مائة ألف عشرين ألفا. و قال الحسن: بضعا و ثلاثين ألفا.

و قال ابن جبير: سبعين ألفا. و قيل: و أرسلناه بعد الالتقام إلى مائة ألف. و قيل: قوما آخرين. فآمنوا به، و بما أرسل به، فمتعناهم بالحياة إلى حين منتهى أجلهم، و لم يعاجلوا، حيث تابوا و آمنوا.

الإشارة: فى قصة يونس نكتة صوفية، ينبغى الاعتناء بها، و هو أن العبد إذا زلت قدمه، و انحط عن منهاج الاستقامة، لا ييأس و لا يضعف عن التوجه، بل يلزم قرع الباب، و يتذكر ما سلف له من صالح الأعمال، فإن الله تعالى يرعى ذمام عبده، كما يرعى العبد ذمام سيده، و فى حال البعد و الغضب يظهر المحب الصادق من الكذاب، و فى ذلك يقول ابن وفا رضي الله عنه:

و نحن على العهد نرعى الذمام و عهد المحبين لا ينقضى

صددت فكنت مليح الصدود و أعرضت أفديك من معرض

و فى حالة السخط لا فى الرضا بيان المحب من المبغض.

---

(١) عزاه السيوطي فى الدر المنثور (٥/ ٥٤٤) لعبد بن حميد، و ابن جرير، عن شهر بن حوشب.

(٢) عزاه السيوطي فى الدر (٥/ ٥٤٤- ٥٤٦) لعبد الرزاق، و أحمد فى الزهد، و عبد بن حميد، عن وهب.

البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج ٤، ص: ٦٢١." [١]

"و أرسلناه إلى مائة ألف، المراد به القوم الذين بعث إليهم قبل الالتقام، فتكون «قد» مضمرة، أو يزيدون فى مرأى الناظر، أي: إذا رأها الرائي قال: هى مائة ألف أو أكثر. و قال الزجاج: «أو» بمعنى «بل». و قيل: بمعنى الواو. قال ابن عباس: زادوا على مائة ألف عشرين ألفا. و قال الحسن: بضعا و ثلاثين ألفا.

و قال ابن جبير: سبعين ألفا. و قيل: و أرسلناه بعد الالتقام إلى مائة ألف. و قيل: قوما آخرين. فآمنوا به، و بما أرسل به، فمتعناهم بالحياة إلى حين منتهى أجلهم، و لم يعاجلوا، حيث تابوا و آمنوا.

الإشارة: فى قصة يونس نكتة صوفية، ينبغى الاعتناء بها، و هو أن العبد إذا زلت قدمه، و انحط عن منهاج

---

(١) تفسير البحر المديد ص/٤١٢٧

الاستقامة، لا ييأس و لا يضعف عن التوجه، بل يلزم قرع الباب، و يتذكر ما سلف له من صالح الأعمال، فإن الله تعالى يرعى ذمام عبده، كما يرعى العبد ذمام سيده، و فى حال البعد و الغضب يظهر المحب الصادق من الكذاب، و فى ذلك يقول ابن وفا رضي الله عنه:

و نحن على العهد نرعى الذمام و عهد المحبين لا ينقضى

صددت فكنت مليح الصدود و أعرضت أفديك من معرض

و فى حالة السخط لا فى الرضا بيان المحب من المبغض.

---

(١) عزاه السيوطي فى الدر المنثور (٥/ ٥٤٤) لعبد بن حميد، و ابن جرير، عن شهر بن حوشب.

(٢) عزاه السيوطي فى الدر (٥/ ٤٥٤- ٥٤٦) لعبد الرزاق، و أحمد فى الزهد، و عبد بن حميد، عن وهب.

البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج ٤، ص: ٦٢١." (١)

"٢) قال السيوطي فى الدر المنثور (٥/ ٦٤٣): أخرج ابن الضريس، و النحاس و البيهقي فى الدلائل، عن ابن عباس- رضي الله عنهما، قال: «أنزلت الحواميم السبع بمكة».

(٣) قال الداني فى «البيان فى عد آي القرآن» ص ٢١٨: «و هى ثمانون و ثنتان فى البصري، و أربع فى المدنيين و المكي، و خمس فى الكوفي، و ست فى الشامي». هذا و لم أقف على من قال أنها ثمان و ثمانون آية.

(٤) ذكره فى المحرر الوجيز (٤/ ٥٤٥) و البحر المحيط (٧/ ٤٢٩).

البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج ٥، ص: ١١٠

غافر الذنب أي: ساتر ذنب المؤمنين و قابل التوب و قابل توبة الراجعين شديد العقاب للمخالفين، ذي الطول على العارفين، أي: الفضل التام على العارفين، أو: ذى الغنى عن الكل. و عن ابن عباس: (غافر الذنب، و قابل التوب، لمن قال: «لا إله إلا الله» شديد العقاب لمن لم يقل لا إله إلا الله) «١».

و التوب: مصدر، كالتوبة. و يقال: تاب و ثاب و آب، أي: رجع، فإن قلت: كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا و تنكيرا، و الموصوف معرفة، و هو الله؟ قلت: أما غافر الذنب و قابل التوب فمعرفتان لأنه لم يرد

---

(١) تفسير البحر المديد ص/٤٣٥٤

بهما حدوث الفعلين حتى يكون فى تقدير الانفصال، فتكون إضافتهما غير حقيقة، و إنما أريد ثبوت ذلك و دوامه. و أما شديد العقاب فهو فى تقدير: شديد عقابه، فيكون نكرة، فقيل: هو بدل، و قيل: كلها أبدال غير أوصاف. و إدخال الواو فى قابل التوب لنكتة، و هى: إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين: بين قبول توبته، فتكتب له طاعة، و بين جعلها ماحية للذنوب، كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة و القبول. و فى توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات النعمة دليل سبقها و رجحانها، «إن رحمتى سبقت غضبى» «٢».." (١)

"

_

(١) أخرج الطبراني فى الأوسط (ح ١٣٢٠) عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «من دفع غضبه دفع الله عنه عذابه» قال الهيثمي فى مجمع الزوائد (٨/ ٧٠): فيه عبد السلام بن هلال، و هو ضعيف».

و أخرج أبو داود فى (الأدب، باب فى كظم الغيظ ح ٤٧٧٧) و الترمذي و حسنه فى (البر و الصلة، باب فى كظم الغيظ، ح ٢٠٢١) و ابن ماجه فى (الزهد، باب الحلم، ح ٤١٨٦) عن معاذ بن أنس الجهني رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه و سلم قال: «من كظم غيظا هو قادر على أن ينفذه، دعاه الله على رؤوس الخلائق يوم القيامة، حتى يخيره فى أى الحور شاء».

البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج ٥، ص: ٢٢٤

المدح، ثم ذكر العفو فى معرض المدح، فاحتمل أن يكون أحدهما رافعا للآخر، و احتمل أن يكون ذلك راجعا إلى حالين، أحدهما: أن يكون الباغي معلنا بالفجور وقحا فى الجمهور، و مؤذيا للصغير و الكبير، فيكون الانتقام منه أفضل، و فى مثله قال إبراهيم النخعى: يكره للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم، فيجترئ عليهم الفساق. و إما أن تكون الفلتة، أو يقع ذلك ممن يعترف بالزلة، و يسأل المغفرة، فالعفو هاهنا أفضل، و فى مثله نزل: و أن تعفوا أقرب للتقوى «١»، و ليعفوا و ليصفحوا الآية «٢». هـ.

ثم بين حد الانتصار، فقال: و جزاء سيئة سيئة مثلها، فالأولى سيئة حقيقة، و الثانية مجازا للمشاكلة، و

---

(١) تفسير البحر المديد ص/٤٥٢٦

فى تسميتها سيئة نكتة، و هى الإشارة إلى أن العفو أولى، و الأخذ بالقصاص سيئة بالنسبة إلى العفو، و لذلك عقبه بقوله:." (١)

"يسئلون أيان يوم الدين (١٢) يوم هم على النار يفتنون (١٣) ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم به تستعجلون (١٤)

يقول الحق جل جلاله: و السماء ذات الحبك ذات الطرق الحسية، مثل ما يظهر على الماء و الرمال من هبوب الرياح، و كذلك الطرق التي فى الأكسية من الحرير و غيره، يقال لها: حبك جمع حبيكة، كطريقة و طرق، أو: جمع حباك، قال الراجز:

كأنما جلاها «١» الحواك طنفسة فى وشيها حباك «٢»

---

(١) هكذا فى الأصول. و فى تفسير الطبري و ابن عطية و غيرهما: (جللها) و هو الصواب.

(٢) يصف الراجز ظهر أتان من حمر الوحش بأن فيه خطوطا و طرائق، و جللها: ألبسها و كساها، و الطنفسة: البساط أو النمرقة فوق الرحل، و الوشي: الزخرف و النقش، و الحباك: الطريقة.

البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج ٥، ص: ٤٦٥

و الحواك: صانع الحياكة، و المراد: إما الطريق المحسوسة، التي هى مسير الكواكب، أو: المعنوية، التي يسلكها النظار فى النجوم، فإن لها طرائق. قال البيضاوي: النكتة فى هذا القسم: تشبيه أقوالهم فى اختلافها، و تباين أغراضها، بطرائق السماوات فى تباعدها، و اختلاف غاياتها، و قال ابن عباس و غيره: ذات الخلق المستوي، و عن الحسن: حبكها نجومها. و قال ابن زيد: ذات أشدة، لقوله تعالى: سبعا شدادا «١».

إنكم يا أهل مكة لفي قول مختلف متخالف متناقض، و هو قولهم فى حقه صلى الله عليه و سلم تارة: شاعر، و أخرى ساحر، و فى شأن القرآن، تارة: شعر، و أخرى أساطير الأولين. يؤفك عنه من أفك يصرف عن القرآن، أو عن الرسول، من ثبت له الصرف الحقيقي، الذي لا صرف أفظع و أشد منه، فكأن لا صرف حقيقة إلا لهذا الصرف، أي: يصرف عن الإيمان من صرف عن كل سعادة و خير، أو: يصرف عن الإيمان من صرف فى سابق الأزل.." (٢)

---

(١) تفسير البحر المديد ص/٤٧٠٣

(٢) تفسير البحر المديد ص/٥٠٨٧

"و المراد: الإيماء إلى الهجرة إلى الحبشة. قال ابن عباس في قوله تعالى: قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم يريد جعفر بن أبي طالب و الذين خرجوا معه إلى الحبشة.

و نكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف و تأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغم على النفس، و أما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا.

و موقع جملة إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب موقع التذييل لجملة للذين أحسنوا و ما عطف عليها لأن مفارقة الوطن و التغرب و السفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر، فذيل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب.

و الصبر: سكون النفس عند حلول الآلام و المصائب بأن لا تضجر و لا تضطرب لذلك، و تقدم عند قوله تعالى: و بشر الصابرين في سورة البقرة [١٥٥]. و صيغة العموم في قوله: الصابرين تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين و امتثال المأمورات و اجتناب المنهيات، و مراتب هذا الصبر متفاوتة و بقدرها يتفاوت الأجر.

و التوفية: إعطاء الشي ء وافيا، أي تاما. و الأجر: الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن.

و قوله: بغير حساب كناية عن الوفرة و التعظيم لأن الشي ء الكثير لا يتصدى لعده، و الشي ء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب و ذلك التحرير و التنوير، ج ٢٤، ص: ٤٣

شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر.

و في ذكر التوفية و إضافة الأجر إلى ضميرهم تأنيس لهم بأنهم استحقوا ذلك لا منة عليهم فيه و إن كانت المنة لله على كل حال على نحو قوله تعالى: لهم أجر غير ممنون [الانشقاق: ٢٥].." (١)

"و انتصب مكانا على أنه مفعول انتبذت

لتضمنه معنى حلت. و يجوز نصبه على الظرفية لما فيه من الإبهام. و المعنى: ابتعدت عن أهلها في مكان شرقي.

و نكر المكان إبهاما له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالا في المقصود من القصة. و أما التصدي لوصفه بأنه شرقي فللتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرق قبلة لصلواتهم إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس. كما قال ابن عباس: «إني لأعلم خلق الله لأي شي ء اتخذت النصارى

---

(١) التحرير و التنوير ٣٢/١

الشرق قبلة لقوله تعالى: مكانا شرقيا

»، أي أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى. فذكر كون المكان شرقيا نكتة بديعة من تاريخ الشرائع مع ما فيه من مؤاخاة الفواصل.

و اتخاذ الحجاب: جعل شي ء يحجب عن الناس. قيل: إنها احتجبت لتغتسل و قيل لتمتشط.

و الروح: الملك، لأن تعليق الإرسال به و إضافته إلى ضمير الجلالة دلا على أنه من الملائكة و قد تمثل لها بشرا.

و التمثل: تكلف المماثلة، أي أن ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة.

و بشرا

حال من ضمير (تمثل)، و هو حال على معنى التشبيه البليغ.

و البشر: الإنسان. قال تعالى: إني خالق بشرا من طين [ص: ٧١]، أي خالق آدم عليه السلام.

و السوي: المسوى، أي التام الخلق. و إنما تمثل لها كذلك للتناسب بين كمال الحقيقة و كمال الصورة، و للإشارة إلى كمال عصمتها إذ قالت: إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا

، إذ لم يكن في صورته ما يكره لأمثالها، لأنها حسبت أنه بشر اختبأ لها ليراودها عن نفسها، فبادرته بالتعوذ منه قبل أن يكلمها مبادرة بالإنكار على ما توهمته من قصده الذي هو المتبادر من أمثاله في مثل تلك الحالة.

و جملة إني أعوذ بالرحمن منك

خبرية، و لذلك أكدت بحرف التأكيد. و المعنى: التحرير و التنوير، ج ١٦، ص: ٢٢

أنها أخبرته بأنها جعلت الله معاذا لها منه، أي جعلت جانب الله ملجأ لها مما هم به.." (١)

"و الويل حاصل لهم في الاحتمالات كلها و قد دخلوا في عموم الذين كفروا بالله، أي نفوا وحدانيته، فدخلوا في زمرة المشركين لا محالة، و لكنهم أهل كتاب دون المشركين.

[٣٨]

[سورة مريم (١٩): آية ٣٨]

أسمع بهم و أبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين (٣٨)

---

(١) التحرير و التنوير ٣٣/١

أسمع بهم و أبصر صيغتا تعجب، و هو تعجب على لسان الرسول و المؤمنين، أو هو مستعمل في التعجيب، و المعنيان متقاربان، و هو مستعمل كناية أيضا عن تهديدهم، فتعين أن التعجيب من بلوغ حالهم في السوء مبلغا يتعجب من طاقتهم على مشاهدة مناظره و سماع مكارهه. و المعنى ما أسمعهم و ما أبصرهم في ذلك اليوم، أي ما أقدرهم على السمع و البصر بما يكرهونه. و قريب هو من معنى قوله تعالى: فما أصبرهم على النار [البقرة: ١٧٥].

و جوز أن يكون أسمع بهم و أبصر غير مستعمل في التعجب بل صادف أن جاء على صورة فعل التعجب، و إنما هو على أصل وضعه أمر للمخاطب غير المعين بأن يسمع و يصر بسببهم، و معمول السمع و البصر محذوف لقصد التعميم ليشمل كل ما يصح أن يسمع و أن يبصر. و هذا كناية عن التهديد.

و ضمير الغائبين عائد إلى (الذين كفروا)، أي أعجب بحالهم يومئذ من نصارى و عبدة الأصنام.

و الاستدراك الذي أفاده قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين راجع إلى ما يفيده التقييد بالظرف في قوله يوم يأتوننا من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال. فأفيد أنهم متلبسون بالضلال المبين و هو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي و التباس الحال على صاحبه. و تلك نكتة التقييد بالظرف في قوله اليوم في ضلال مبين.." (١)

"و هذا هو المناسب لقوله هنا و صد عن سبيل الله إلخ و قيل: سؤال المشركين عن قتال سرية عبد الله بن جحش. فالجملة استئناف ابتدائي، وردت على سؤال الناس عن القتال في الشهر الحرام و مناسبة موقعها عقب آية كتب عليكم القتال [البقرة: ٢١٦] ظاهرة.

و التعريف في (الشهر الحرام) تعريف الجنس، و لذلك أحسن إبدال النكرة منه في التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٣٠٨

قوله: قتال فيه، و هو بدل اشتمال فيجوز فيه إبدال النكرة من المعرفة، بخلاف بدل البعض على أن وصف النكرة هنا بقوله (فيه) يجعلها في قوة المعرفة. فالمراد بيان أي شهر كان من الأشهر الحرم و أي قتال، فإن كان السؤال إنكاريا من المشركين فكون المراد جنس هذه الأشهر ظاهر، و إن كان استفسارا من المسلمين فكذلك، و مجرد كون الواقعة التي تسبب عليها السؤال وقعت في شهر معين لا يقتضي تخصيص السؤال بذلك الشهر، إذ لا يخطر ببال السائل بل المقصود السؤال عن دوام هذا الحكم المتقرر عندهم قبل الإسلام

---

(١) التحرير و التنوير ٥٦/١

و هو لا يختص بشهر دون شهر.
و إنما اختير طريق الإبدال هنا- و كان مقتضى الظاهر أن يقال: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام- لأجل الاهتمام بالشهر الحرام تنبيها على أن السؤال لأجل الشهر أيقع فيه قتال؟ لا لأجل القتال هل يقع في الشهر و هما متآيلان، لكن التقديم لقضاء حق الاهتمام، و هذه نكتة لإبدال عطف البيان تنفع في مواقع كثيرة، على أن في طريق بدل الاشتمال تشويقا بارتكاب الإجمال ثم التفصيل.
و تنكير (قتال) مراد به العموم، إذ ليس المسئول عنه قتالا معينا و لا في شهر معين، بل المراد هذا الجنس في هذا الجنس. و (فيه) ظرف صفة لقتال مخصصة له.." (١)

"و إنما اقتصر على ذكر إسحاق و يعقوب دون ذكر إسماعيل فلم يقل: و هبنا له إسماعيل و إسحاق و يعقوب، لأن إبراهيم لما اعتزل قومه خرج بزوجه سارة قريبته، فهي قد اعتزلت قومها أيضا إرضاء لربها و لزوجها، فذكر الله الموهبة الشاملة لإبراهيم و لزوجه، و هي أن وهب لهما إسحاق و بعده يعقوب و لأن هذه الموهبة لما كانت كفاء لإبراهيم على مفارقته أباه و قومه كانت موهبة من يعاشر إبراهيم و يؤنسه و هما إسحاق و يعقوب. أما إسماعيل فقد أراد الله أن يكون بعيدا عن إبراهيم في مكة ليكون جار بيت الله. و إنه لجوار أعظم من جوار إسحاق و يعقوب أباهما.
و قد خص إسماعيل بالذكر استقلالا عقب ذلك، و مثله قوله تعالى: و اذكر عبادنا إبراهيم و إسحاق و يعقوب [ص: ٤٥] ثم قال: و اذكر إسماعيل في سورة ص [٤٨]، و قد قال في آية الصافات [٩٩-١٠١] و قال إني ذاهب إلى ربي سيهدين رب هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم إلى أن قال: و بشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين فذكر هنالك إسماعيل عقب قوله: إني ذاهب إلى ربي سيهدين إذ هو المراد بالغلام الحليم.
و المراد بالهبة هنا: تقدير ما في الأزل عند الله لأن ازدياد إسحاق و يعقوب كان بعد خروج إبراهيم بمدة بعد أن سكن أرض كنعان و بعد أن اجتاز بمصر و رجع منها. و كذلك ازدياد إسماعيل كان بعد خروجه بمدة و بعد أن اجتاز بمصر كما ورد في الحديث و في التوراة، أو أريد حكاية هبة إسحاق و يعقوب فيما مضى بالنسبة إلى زمن نزول القرآن تنبيها بأن ذلك جزاؤه على إخلاصه.

---
(١) التحرير و التنوير ٦٣/١

و النكتة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيدا و سر به، فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشرة سنة، و أن من يعقوب نشأت أمة عظيمة.." (١)

"عطف على قوله: إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله إلخ فبعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله: فلله الآخرة و الأولى [النجم: ٢٥] انتقل إلى أهم ما يجري في التحرير و التنوير، ج ٢٧، ص: ١٢٣ الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله: إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله [النجم: ٣٠] المراد به الإشارة إلى الجزاء و هو إثبات لوقوع البعث و الجزاء.

فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله: و ما في الأرض لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء، و إنما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها و نكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع و أشرف و ليكون المقصود و هو قوله: ليجزي الذين أساؤا بما عملوا الآية مقترنا بما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر.

فيجوز أن يتعلق قوله: ليجزي بما في الخبر من معنى الكون المقدر في الجار و المجرور المخبر به عن ما في السماوات و ما في الأرض أي كائن ملكا لله كونا علته أن يجزي الذين أساءوا و الذين أحسنوا من أهل الأرض، و هم الذين يصدر منهم الإساءة و الإحسان فاللام في قوله: ليجزي لام التعليل، جعل الجزاء علة لثبوت ملك الله لما في السموات و الأرض.." (٢)

"و وقع التعبير عن النبيء صلى الله عليه و سلم بالاسم الظاهر و هو عبده دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام إلى المشركين، و حذف المفعول الثاني لكاف لظهور أن المقصود كافيك أذاهم، فأما الأصنام فلا تستطيع أذى حتى يكفاه الرسول صلى الله عليه و سلم. و الاستفهام إنكار عليهم ظنهم أن لا حامي للرسول صلى الله عليه و سلم من ضر الأصنام. و المراد ب عبده هو الرسول صلى الله عليه و سلم لا محالة و بقرينة و يخوفونك.

و في استحضار الرسول صلى الله عليه و سلم بوصف العبودية و إضافته إلى ضمير الجلالة، معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة و تحقيق أنه غير مسلمه إلى أعدائه.

---

(١) التحرير و التنوير ٧١/١

(٢) التحرير و التنوير ٧٨/١

و الخطاب في و يخوفونك للنبي ء صلى الله عليه و سلم و هو التفات من ضمير الغيبة العائد على عبده، و نكتة هذا الالتفات هو تمحيض قصد النبي ء بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة أ ليس الله بكاف عبده كما علمت آنفا.

و بالذين من دونه هم الأصنام. عبر عنهم و هم حجارة بموصول العقلاء لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء. و من دونه صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق، تقديره: اتخذوهم من دونه أو عبدوهم من دونه.

و وقع في «تفسير البيضاوي» أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبي ء صلى الله عليه و سلم خالد بن الوليد إلى هدم العزى و أن سادن العزى قال لخالد: أحذركها يا خالد فإن لها شدة لا يقوم لها شي ء، فعمد خالد إلى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فأنزل الله هذه الآية. و تأول الخطاب في قوله: و يخوفونك بأن تخويفهم خالدا أرادوا به تخويف النبي ء صلى الله عليه و سلم فتكون هذه الآية مدنية و سياق الآية ناب عنه. و لعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبي ء صلى الله عليه و سلم من أصنامهم بمثال مشهور.." (١)

"و كانت قريش تدعو رسول الله صلى الله عليه و سلم أبا كبشة خيل لمخالفته إياهم في عبادة الأصنام، و كانوا يصفونه بابن أبي كبشة. قيل لأن أبا كبشة كان من أجداد النبي ء صلى الله عليه و سلم من قبل أمه يعرضون أو يموهون على دهمائهم بأنه يدعو إلى عبادة الشعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد الله تعالى فمن ذلك قولهم لما أراهم انشقاق القمر «سحركم ابن أبي كبشة» و قول أبي سفيان للنفر الذين كانوا معه في حضرة هرقل «لقد أمر أمر ابن أبي كبشة أنه يخافه ملك بني الأصفر».

قال ابن أبي الأصبع «في هذه الآية من البديع محسن التنكيت و هو أن يقصد المتكلم إلى شي ء بالذكر دون غيره مما يسده مسد لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه فقوله تعالى: و أنه هو رب الشعرى خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عبد الشعرى و دعا خلقا إلى عبادتها».

و تخصيص الشعرى بالذكر في هاته السورة أنه تقدم ذكر اللات و العزى و مناة و هي معبودات و همية لا مسميات لها كما قال تعالى: إن هي إلا أسماء سميتموها [النجم: ٢٣] و أعقبها بإبطال إلهية الملائكة

(١) التحرير و التنوير ١٠٢/١

و هي من الموجودات المجردات الخفية، أعقب ذلك بإبطال عبادة الكواكب و خزاعة أجوار لأهل مكة فلما عبدوا الشعرى ظهرت عبادة الكواكب في الحجاز، و إثبات أنها مخلوقة لله تعالى دليل على إبطال إلهيتها لأن المخلوق لا يكون إلها، و ذلك مثل قوله تعالى: لا تسجدوا للشمس و لا للقمر و اسجدوا لله الذي خلقهن [فصلت: ٣٧] مع ما في لفظ الشعرى من مناسبة فواصل هذه السورة. التحرير و التنوير، ج ٢٧، ص: ١٥١." (١)

"الفاء لتفريع هذا الكلام على قوله: و إذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة [الزمر: ٤٥] الآية و ما بينهما اعتراض مسلسل بعضه مع بعض للمناسبات.

و تفريع ما بعد الفاء على ما ذكرناه تفريع وصف بعض من غرائب أحوالهم على بعض، و هل أغرب من فزعهم إلى الله وحده بالدعاء إذا مسهم الضر و قد كانوا يشمئزون من ذكر اسمه وحده فهذا تناقض من أفعالهم و تعكيس، فإنه تسبب حديث على حديث و ليس تسببا على الوجود. و هذه النكتة هي الفارقة بين العطف بالفاء هنا و عطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة و إذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه [الزمر: ٨].

و المقصود بالتفريع هو قوله: فإذا مس الإنسان ضر دعانا، و أما ما بعده فتتميم و استطراد.

و قد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله: و إذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي [الزمر: ٨] الآية. و أن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعريف الجنس، و المراد جماعة من الناس و هم أهل الشرك فهو للاستغراق العرفي. و المخالفة بين الآيتين تفنن و لئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة.

و قوله: إنما أوتيته على علم إنما فيه هي الكلمة المركبة من (إن) الكافة التي تصير كلمة تدل على الحصر بمنزلة (ما) النافية التي بعدها (إلا) الاستثنائية. و المعنى: ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا لعلم مني بطرق اكتسابه. و تركيز ضمير الغائب في قوله:." (٢)

"و استكبرت و هو مقابل قولها: على ما فرطت في جنب الله [الزمر: ٥٦] أي ليست نهاية أمرك التفريط بل أعظم منه و هو الاستكبار، ثم بقوله: و كنت من الكافرين و هذا مقابل قول النفس لكنت من

---

(١) التحرير و التنوير ١/١١٤

(٢) التحرير و التنوير ١/١٢٧

المتقين [الزمر: ٥٧] فهذه قرائن ثلاث. و المعنى: أن الله هداك في الدنيا بالإرشاد بآيات القرآن فقابلت الإرشاد بالتكذيب و الاستكبار و الكفر بها فلا عذر لك.

---

(١) القرائن القرآنية: جمع قرينة و هي الفقرة ذات الفاصلة.

التحرير و التنوير، ج ٢٤، ص: ١١٩

و كان الجواب على طريقة النشر المشوش بعد اللف رعيا لمقتضى ذلك التشويش و هو أن يقع ابتداء النشر بإبطال الأهم مما اشتمل عليه اللف و هو ما ساقوه على معنى التنصل و الاعتذار من قولهم: لو أن الله هداني [الزمر: ٥٧] لقصد المبادرة بإعلامهم بما يدحض معذرتهم، ثم عاد إلى إبطال قولهم: على ما فرطت في جنب الله [الزمر: ٥٦] فأبطل بقوله: فكذبت بها، ثم أكمل بإبطال قولهم: لو أن لي كرة فأكون من المحسنين [الزمر: ٥٨] بقوله: و كنت من الكافرين. و لم يورد جواب عن قول النفس و إن كنت لمن الساخرين [الزمر: ٥٦] لأنه إقرار.

و لو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة، و لفاتت مقابلة القرائن الثلاث المجاب عنها بقرائن أمثالها لما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزان أقوال النفس، و أن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي، فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقل من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأن الجدال مع ما فيه من التورك.." (١)

"و هذا الوجه يتأتى في قوله تعالى: و كذب الذين من قبلهم و ما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي في سورة سبأ [٤٥].

و يجوز أن يكون قوله: كذبت قبلهم قوم نوح إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح و لم يكن قبله رسول و على هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا.

و ازدجر معطوف على قالوا و هو افتعل من الزجر. و صيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها: افتقر و اضطر.

و نكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل إلى حذف ما يسند إليه فعل الازدجار المبني للفاعل و هو ضمير قوم نوح، فعدل على أن يقال: و ازدجروه، إلى قوله: و ازدجر محاشاة للدال على ذات نوح و هو ضمير من أن يقع مفعولا لضميرهم. و مرادهم أنهم ازدجروه، أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى: قال

---

(١) التحرير و التنوير ١٤٢/١

الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة و إنا لنظنك من الكاذبين [الأعراف: ٦٦] و قال: قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين [الشعراء: ١١٦] و قال: و كلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه [هود: ٣٨].

[١٠- ١٤]

[سورة القمر (٥٤): الآيات ١٠ الى ١٤]

فدعا ربه أني مغلوب فانتصر (١٠) ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر (١١) و فجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر (١٢) و حملناه على ذات ألواح و دسر (١٣) تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر (١٤)

تفريع على كذبت قبلهم قوم نوح [القمر: ٩] و ما تفرع عليه.

و المغلوب مجاز، شبه يأسه من إجابتهم لدعوته بحال الذي قاتل أو صارع فغلبه مقاتله، و قد حكى الله تعالى في سورة نوح كيف سلك مع قومه وسائل الإقناع بقبول دعوته فأعيته الحيل.." (١)

"و أني بفتح الهمزة على تقدير باء الجر محذوفة، أي دعا بأني مغلوب، أي بمضمون هذا الكلام في لغته.

و حذف متعلق فانتصر للإيجاز و للرعي على الفاصلة و التقدير: فانتصر لي، أي انصرني. التحرير و التنوير، ج ٢٧، ص: ١٧٦

و جملة ففتحنا أبواب السماء إلى آخرها مفرعة على جملة فدعا ربه، ففهم من التفريع أن الله استجاب دعوته و أن إرسال هذه المياه عقاب لقوم نوح. و حاصل المعنى:

فأرسلنا عليهم الطوفان بهذه الكيفية المحكمة السريعة.

و قرأ الجمهور ففتحنا بتخفيف التاء. و قرأه ابن عامر بتشديدها على المبالغة.

و الفتح بمعنى شدة هطول المطر.

و جملة ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر مركب تمثيلي لهيئة اندفاق الأمطار من الجو بهيئة خروج الجماعات من أبواب الدار على طريقة:

و سالت بأعناق المطي الأباطح و المنهمر: المنصب، أي المصبوب يقال: عمر الماء إذا صبه، أي نازل

---

(١) التحرير و التنوير ١/١٤٣

بقوة.

و التفجير: إسالة الماء، يقال: تفجر الماء، إذا سال، قال تعالى: حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا [الإسراء: ٩٠].

و تعدية فجرنا إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر. و في هذا إجمال جي ء من أجله بالتمييز له بقوله: عيونا لبيان هذه النسبة، و قد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه محول عن المفعول إذ المعنى: و فجرنا عيون الأرض، و هو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى: و اشتعل الرأس شيبا [مريم: ٤]، أي شيب الرأس إذ لا فرق بينهما، و نكتة ذلك واحدة. قال في «المفتاح»: «إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال الرأس إذ وزان اشتعل شيب الرأس، و اشتعل الرأس شيبا وزان اشتعلت النار في بيتي و اشتعل بيتي نارا» اه.." (١)

"و تلك مثل مجامعهم عند الملوك و في مقامات المفاخرات و هي نادرة الوقوع قليلة السيران وحيدة الغرض، إذ لا تعدو المفاخر و المبالغات فلا يحفظ منها إلا ما فيه نكتة أو ملحة أو فقرات مسجوعة مثل خطاب امرئ القيس مع شيوخ بني أسد. فجاء القرآن بأسلوب في الأدب غض جديد صالح لكل العقول، متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها

---

(١) في المطبوعة: إن بدل قال و هو خطأ.

التحرير و التنوير، ج ١، ص: ١١٧

معط لكل فن ما يليق به من المعاني و الألفاظ و اللهجة، فتضمن المحاورة و الخطابة و الجدل و الأمثال (أي الكلم الجوامع) و القصص و التوصيف و الرواية.

و كان لفصاحة ألفاظه و تناسبها في تراكيبه و ترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع و إن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع، كان لذلك سريع العلوق بالحوافظ خفيف الانتقال و السير في القبائل، مع كون مادته و لحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة و المفاخرات المزعومة، فكان بذلك له صولة الحق و روعة لسامعيه، و ذلك تأثير روحاني و ليس بلفظي و لا معنوي.

و قد رأيت المحسنات في البديع جاءت في القرآن أكثر مما جاءت في شعر العرب، و خاصة الجناس

---

(١) التحرير و التنوير ١/١٤٤

كقوله: و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

و الطباق كقوله: كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله و يهديه إلى عذاب السعير [الكهف: ١٠٤] و قد ألف ابن أبي الإصبع كتابا في «بديع القرآن». و صار لمجيئه نثرا أدبا جديدا غضا و متناولا لكل الطبقات. و كان لبلاغته و تناسقه نافذ الوصول إلى القلوب حتى وصفوه بالسحر و بالشعر: أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون [الطور: ٣٠].

مبتكرات القرآن

هذا و للقرآن مبتكرات تميز بها نظمه عن بقية كلام العرب.." (١)

"و المراد بالسبل: كل سبيل يمكن السير فيه سواء كان من أصل خلقة الأرض كالسهول و الرمال، أو كان من أثر فعل الناس مثل الثنايا التي تكرر السير فيها فتعبدت و صارت طرقا يتابع الناس السير فيها.

التحرير و التنوير، ج ١٦، ص: ١٣٣

و لما ذكر منة خلق الأرض شفعها بمنة إخراج النبات منها بما ينزل عليها من السماء من ماء. و تلك منة تنبى ء عن خلق السماوات حيث أجرى ذكرها لقصد ذلك التذكير، و لذا لم يقل: و صببنا الماء على الأرض، كما في آية: أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا [عبس: ٢٥، ٢٦]. و هذا إدماج بليغ.

و العدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله: فأخرجنا التفات. و حسنه هنا أنه بعد أن حج المشركين بحجة انفراده بخلق الأرض و تسخير السماء مما لا سبيل بهم إلى نكرانه ارتقى إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض و سخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى و العناصر، فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء، فكان تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء و تراب الأرض.

و لملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى: و هو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شي ء [الأنعام: ٩٩]، و قوله: أ لم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها [فاطر:

٣٥]، و قوله: أمن خلق السماوات و الأرض و أنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة

(١) التحرير و التنوير ١/١٧٢

[النمل: ٦٠] و منها قوله في سورة الزخرف [١١]: و الذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا. و قد نبه إلى ذلك في «الكشاف»، و لله دره. و نظائره كثيرة في القرآن.." (١)

"و تقديم غافر على قابل التوب مع أنه مرتب عليه في الحصول للاهتمام بتعجيل الإعلام به لمن استعد لتدارك أمره فوصف غافر الذنب و قابل التوب تعريض بالترغيب، و صفتا شديد العقاب ذي الطول تعريض بالترهيب. و التوب: مصدر تاب، التحرير و التنوير، ج ٢٤، ص: ١٤٥

و التوب بالمثناة و الثوب بالمثلثة و الأوب كلها بمعنى الرجوع، أي الرجوع إلى أمر الله و امتثاله بعد الابتعاد عنه. و إنما عطفت صفة و قابل التوب بالواو على صفة غافر الذنب و لم تفصل كما فصلت صفتا العليم [غافر: ٢] غافر الذنب و صفة شديد العقاب إشارة إلى نكتة جليلة و هي إفادة أن يجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة، و بين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها و ندم على فعلها، فيصبح كأنه لم يفعلها. و هذا فضل من الله.

و قوله: شديد العقاب إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بالقرآن لأن مجيئه بعد قوله: تنزيل الكتاب من الله [غافر: ٢] يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب.

و المراد ب غافر و قابل أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد أنه سيغفر و سيقبل، فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل، و هو غير عامل عمل الفعل، فلذلك يكتسب التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء، و هو المحمل الذي لا يناسب غيره هنا.." (٢)

"و يجوز أن يكون واقعا موقع الكلمات التي يراد لفظها للتنبيه على غلط المشركين إذ أنكروا هذا الاسم قال تعالى: قالوا و ما الرحمن كما تقدم في سورة الفرقان [٦٠]، فيكون موقعه شبيها بموقع الحروف المقطعة التي يتهجى بها في أوائل بعض السور على التحرير و التنوير، ج ٢٧، ص: ٢١٧

أظهر الوجوه في تأويلها و هو التعريض بالمخاطبين بأنهم أخطأوا في إنكارهم الحقائق.

و افتتح باسم الرحمن فكان فيه تشويق جميع السامعين إلى الخبر الذي يخبر به عنه إذ كان المشركون لا يألفون هذا الاسم قال تعالى: قالوا و ما الرحمن [الفرقان: ٦٠]، فهم إذا سمعوا هذه الفاتحة ترقبوا ما سيرد من الخبر عنه، و المؤمنون إذا طرق أسماعهم هذا الاسم استشرفوا لما سيرد من الخبر المناسب لوصفه هذا

---

(١) التحرير و التنوير ١٧٢/١

(٢) التحرير و التنوير ١٨٠/١

مما هم متشوقون إليه من آثار رحمته.

على أنه قد قيل: إن هذه السورة نزلت بسبب قول المشركين في النبي ء صلى الله عليه و سلم إنما يعلمه بشر [النحل: ١٠٣]، أي يعلمه القرآن فكان الاهتمام بذكر الذي يعلم النبي ء صلى الله عليه و سلم القرآن أقوى من الاهتمام بالتعليم.

و أوثر استحضار الجلالة باسم الرحمن دون غيره من الأسماء لأن المشركين يأبون ذكره فجمع في هذه الجملةبين ردين عليهم مع ما للجملة الاسمية من الدلالة على ثبات الخبر، و لأن معظم هذه السورة تعداد للنعم و الآلاء فافتتاحها باسم الرحمن براعة استهلال.

و قد أخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة الشمس و القمر بحسبان [الرحمن: ٥] كما سيأتي لأنها جي ء بها على نمط التعديد في مقام الامتنان و التوقيف على الحقائق و التبكيت للخصم في إنكارهم صريح بعضها، و إعراضهم عن لوازم بعضها كما سيأتي، ففصل جملتي خلق الإنسان علمه البيان [الرحمن: ٣، ٤] عن جملة علم القرآن خلاف مقتضى الظاهر لنكتة التعديد للتبكيت.." (١)

"الطلاق مرتان لأن الجنس يقتضي عددا من المطلقين و المطلقات، و جوز في «الكشاف» التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٣٨٩

أن يكون الخطاب كله للحكام و تأول قوله: أن تأخذوا. و قوله: مما آتيتموهن بأن إسناد الأخذ و الإتيان للحكام، لأنهم الذين يأمرون بالأخذ و الإعطاء، و رجحه البيضاوي بسلامته من تشويش الضمائر بدون نكتة التفات و وهنه صاحب «الكشاف» و غيره بأن الخلع قد يقع بدون ترافع، فما آتاه الأزواج لأزواجهم من المهور لم يكن أخذه على يد الحكام فبطل هذا الوجه، و معنى لا يحل لا يجوز و لا يسمح به، و استعمال الحل و الحرمة في هذا المعنى و ضده قديم في العربية، قال عنترة:

يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

و قال كعب:

إذا يساور قرنا لا يحل له أن يترك القرن إلا و هو مجدول

و جي ء بقوله: شيئا لأنه من النكرات المتوغلة في الإبهام، تحذيرا من أخذ أقل قليل بخلاف ما لو قال

---

(١) التحرير و التنوير ١/١٨٥

مالا أو نحوه، و هذا الموقع من محاسن مواقع كلمة شي ء التي أشار إليها الشيخ في «دلائل الإعجاز».
و قد تقدم بسط ذلك عند قوله تعالى: و لنبلونكم بشي ء من الخوف و الجوع [البقرة: ١٥٥].
و قوله: إلا أن يخافا قرأه الجمهور بفتح ياء الغيبة، فالفعل مسند للفاعل، و الضمير عائد إلى المتخالعين المفهومين من قوله: أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا و كذلك ضمير يخافا ألا يقيما و ضمير فلا جناح عليهما، و أسند هذا الفعل لهما دون بقية الأمة لأنهما اللذان يعلمان شأنهما. و قرأ حمزة و أبو جعفر و يعقوب بضم ياء الغائب و الفعل مبني للنائب و الضمير للمتخالعين و الفاعل محذوف هو ضمير المخاطبين و التقدير: إلا أن تخافوهما ألا يقيما حدود الله.." (١)

"و كأنك بعد ما قررناه في هذه المقدمة قد صرت قديرا على الحكم في اختلف فيه أئمة علم الكلام من إعجاز القرآن للعرب هل كان بما بلغه من منتهى الفصاحة و البلاغة و حسن النظم و ما احتوى عليه من النكت و الخصوصيات التي لا تقف بها عدة، و يزيدها النظر مع طول الزمان جدة، فلا تخطر ببال ناظر من العصور الآتية نكتة أو خصوصية إلا وجد آيات القرآن تتحملها بحيث لا يمكن إيداع ذلك في كلام إلا لعلام الغيوب و هو مذهب المحققين، أو كان الإعجاز بصرف الله تعالى مشركي العرب عن الإتيان بمثله و أنه لو لا أن الله سلبهم القدرة على ذلك لأمكن أن يأتوا بمثله لأنه مما يدخل تحت مقدور البشر، و نسب هذا إلى أبي الحسن الأشعري و هو منقول في «شرح التفتازاني على المفتاح» عن النظام و طائفة من المعتزلة، و يسمى مذهب أهل الصرفة، و هو الذي قال به ابن حزم في كتابه في «الملل و النحل». و الأول هو الوجه الذي اعتمده أبو بكر الباقلاني في كتابه التحرير و التنوير، ج ١، ص: ١٢٨ «إعجاز القرآن»، و أبطل ما عداه بما لا حاجة إلى التطويل به، و على اعتباره دون أئمة العربية علم البلاغة، و قصدوا من ذلك تقريب إعجاز القرآن على التفصيل دون الإجمال، فجاؤوا بما يناسب الكامل من دلائل الكمال. التحرير و التنوير، ج ١، ص: ١٢٩ بسم الله الرحمن الرحيم
١- سورة الفاتحة
سورة الفاتحة من السور ذات الأسماء الكثيرة، أنهاها صاحب «الإتقان» إلى نيف و عشرين بين ألقاب و صفات جرت على ألسنة القراء من عهد السلف، و لم يثبت في السنة الصحيحة و المأثور من أسمائها إلا فاتحة الكتاب، و السبع المثاني، و أم القرآن، أو أم الكتاب، فلنقتصر على بيان هذه الأسماء الثلاثة.

---
(١) التحرير و التنوير ١/١٨٦

فأما تسميتها فاتحة الكتاب فقد ثبتت في السنة في أحاديث كثيرة منها

قول النبي ء صلى الله عليه و سلم: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»." (١)

"بما تعلق به حكم قوله: و لا يحل لكم أن تأخذوا [البقرة: ٢٢٩] إلخ إذ لا يصح تفريع الطلاق الذي لا تحل بعده المرأة على وقوع الخلع، إذ ليس ذلك من أحكام الإسلام في قول أحد، فمن العجيب ما وقع في «شرح الخطابي على سنن أبي داود»: أن ابن عباس احتج لكون الخلع فسخا بأن الله ذكر الخلع ثم أعقبه بقوله: فإن طلقها فلا تحل له من بعد الآية قال: «فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا» و لا أحسب هذا يصح عن ابن عباس لعدم جريه على معاني الاستعمال العربي.

و قوله: فلا تحل له أي تحرم عليه و ذكر قوله: من بعد أي من بعد ثلاث تطليقات تسجيلا على المطلق، و إيماء إلى علة التحريم، و هي تهاون المطلق بشأن امرأته، و استخفافه بحق المعاشرة، حتى جعلها لعبة تقلبها عواصف غضبه و حماقته، فلما ذكر لهم قوله من بعد علم المطلقون أنهم لم يكونوا محقين في أحوالهم التي كانوا عليها في الجاهلية.

و المراد من قوله: تنكح زوجا غيره أن تعقد على زوج آخر، لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين، و لم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة و لا مجازا، و أيا ما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة، فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك و المجاز أعني المسيس، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا، و هذه نكتة غفلوا عنها في المقام.

و حكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم، و جعلهن لعبا في بيوتهم، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة، و الثانية تجربة، و الثالثة فراقا، كما

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم في حديث موسى و الخضر: «فكانت الأولى من موسى نسيانا و الثانية شرطا و الثالثة عمدا فلذلك قال له الخضر في الثالث هذا فراق بيني و بينك

[الكهف: ٧٨].." (٢)

---

(١) التحرير و التنوير ١٨٩/١

(٢) التحرير و التنوير ١٩٥/١

"و عطف و ما هدى على أضل: إما من عطف الأعم على الأخص لأن عدم الهدى يصدق بترك الإرشاد من دون إضلال و إما أن يكون تأكيدا لفظيا بالمرادف مؤكدا لنفي الهدى عن فرعون لقومه فيكون قوله و ما هدى تأكيدا ل أضل بالمرادف كقوله تعالى: أموات غير أحياء [النحل: ٢١] و قول الأعشى: حفاة لا نعال لنا» من قوله:

إما ترينا حفاة لا نعال لنا إنا كذلك ما نحفى و ننتعل

و في «الكشاف»: إن نكتة ذكر و ما هدى التهكم بفرعون في قوله و ما أهديكم إلا سبيل الرشاد اه. يعني أن في قوله و ما هدى تلميحا إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر [٢٩]: قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى و ما أهديكم إلا سبيل الرشاد و ما في هذه من قوله بطريقتكم المثلى [طه: ٦٣]، أي هي هدي، فيكون من التلميح إلى لفظ وقع في قصة مفضيا إلى التلميح إلى القصة كما في قول مهلهل: التحرير و التنوير، ج ١٦، ص: ١٥٨

لو كشف المقابر عن كليب فخبر بالذنائب أي زير

يشير إلى قول كليب له على وجه الملامة: أنت زير نساء.

[٨٠- ٨٢]

[سورة طه (٢٠): الآيات ٨٠ الى ٨٢]

يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم و واعدناكم جانب الطور الأيمن و نزلنا عليكم المن و السلوى (٨٠) كلوا من طيبات ما رزقناكم و لا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي و من يحلل عليه غضبي فقد هوى (٨١) و إني لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحا ثم اهتدى (٨٢)

هذه الجمل معترضة في أثناء القصة مثل ما تقدم آنفا في قوله تعالى: إنه من يأت ربه مجرما الآية. و هذا خطاب لليهود الذين في زمن النبي ء صلى الله عليه و سلم تذكيرا لهم بنعم أخرى.

و قدمت عليها النعمة العظيمة، و هي خلاصهم من استعباد الكفرة.." (١)

"و الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا [البقرة: ٢٤٠] أي يقاربون الوفاة، لأنه حين الوصية.

الثالث: إرادته نحو إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا [المائدة: ٦]. الرابع: القدرة عليه نحو وعدا علينا إنا كنا فاعلين [الأنبياء: ١٠٤] أي قادرين.

---

(١) التحرير و التنوير ٢٠٣/١

و الأجل في كلام العرب يطلق على المدة التي يمهل إليها الشخص في حدوث حادث معين، و منه قولهم: ضرب له أجلا أيما الأجلين قضيت [القصص: ٢٨].

و المراد بالأجل هنا آخر المدة، لأن قوله: فبلغن مؤذن بأنه وصول بعد مسير إليه، و أسند (بلغن) إلى النساء لأنهن اللاتي ينتظرن انقضاء الأجل، ليخرجن من حبس العدة، و إن كان الأجل للرجال و النساء معا، للأولين توسعة للمراجعة، و للأخيرات تحديدا للحل للتزوج. و أضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة.

و القول في الإمساك و التسريح مضى قريبا. و في هذا الوجه تكرير الحكم المفاد بقوله تعالى: فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان [البقرة: ٢٢٩] فأجيب عن هذا بما قاله الفخر:

إن الآية السابقة أفادت التخيير بين الإمساك و التسريح في مدة العدة، و هذه أفادت ذلك التخيير في آخر أوقات العدة، تذكيرا بالإمساك و تحريضا على تحصيله، و يستتبع هذا التذكير الإشارة إلى الترغيب في الإمساك، من جهة إعادة التخيير بعد تقدم ذكره، و ذكر التسريح هنا مع الإمساك، ليظهر معنى التخيير بين أمرين و ليتوسل بذلك إلى الإشارة إلى رغبة الشريعة في الإمساك و ذلك بتقديمه في الذكر إذ لو يذكر الأمران لما تأتى التقديم المؤذن بالترغيب و عندي أنه على هذا الوجه أعيد الحكم، و ليبني عليه ما قصد من النهي عن الضرار و ما تلا ذلك من التحذير و الموعظة و ذلك كله مما أبعد عن تذكره الجمل السابقة التي اقتضى الحال الاعتراض فيها.." (١)

"و أما المسلك الثالث و هو الاستدلال من طريق الاستعمال العربي فيأتي القول فيه على مراعاة قول القائلين بأن البسملة آية من سورة الفاتحة خاصة، و ذلك يوجب أن يتكرر لفظان و هما الرحمن الرحيم في كلام غير طويل ليس بينهما فصل كثير و ذلك مما لا يحمد في باب البلاغة، و هذا الاستدلال نقله الإمام الرازي في «تفسيره» و أجاب عنه بقوله: إن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن و إن تأكيد كونه تعالى رحمانا رحيما من أعظم المهمات. و أنا أدفع جوابه بأن التكرار و إن كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ مثل التهويل، و مقام الرثاء أو التعديد أو التوكيد اللفظي، إلا أن الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير و لا سيما التوكيد لأنه لا منكر لكونه تعالى رحمانا رحيما، و لأن شأن التوكيد اللفظي أن يقترن فيه اللفظان بلا فصل فتعين أنه تكرير اللفظ في الكلام لوجود مقتضى التعبير عن مدلوله بطريق الاسم الظاهر

---

(١) التحرير و التنوير ٢٠٥/١

دون الضمير، و ذلك مشروط بأن يبعد ما بين المكررين بعدا يقصيه عن السمع، و قد علمت أنهم عدوا في فصاحة الكلام خلوصه من كثرة التكرار، و القرب بين الرحمن و الرحيم حين كررا يمنع ذلك.

و أجاب البيضاوي بأن نكتة التكرير هنا هي تعليل استحقاق الحمد، فقال السلكوتي التحرير و التنوير، ج ١، ص: ١٤٠

أشار بهذا إلى الرد على ما قاله بعض الحنفية: إن البسملة لو كانت من الفاتحة للزم التكرار و هو جواب لا يستقيم لأنه إذا كان التعليل قاضيا بذكر صفتي الرحمن الرحيم فدفع التكرير يقتضي تجريد البسملة التي في أول الفاتحة من هاتين الصفتين بأن تصير الفاتحة هكذا: (بسم الله الحمد لله إلخ).." (١)

"و قوله: أو سرحوهن بمعروف قيد التسريح هنا بالمعروف، و قيد في قوله السالف أو تسريح بإحسان، بالإحسان للإشارة إلى أن الإحسان المذكور هنالك، هو عين المعروف الذي يعرض للتسريح، فلما تقدم ذكره لم يحتج هنا إلى الفرق بين قيده و قيد الإمساك. أو لأن إعادة أحوال الإمساك و التسريح هنا ليبنى عليه النهي عن المضارة، و الذي تخاف مضارته بمنزلة بعيدة عن أن يطلب منه الإحسان، فطلب منه الحق، و هو المعروف الذي عدم المضارة من فروعه، سواء في الإمساك أو في التسريح، و مضارة كل بما يناسبه.

و قال ابن عرفة: «تقدم أن المعروف أخف من الإحسان فلما وقع الأمر في الآية التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٤٠٣

الأخرى بتسريحهن مقارنا للإحسان، خيف أن يتوهم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهن للوجوب فعقبه بهذا تنبيها على أن الأمر للندب لا للوجوب».

و قوله: و لا تمسكوهن ضرارا تصريح بمفهوم فأمسكوهن بمعروف إذ الضرار ضد المعروف، و كأن وجه عطفه مع استفادته من الأمر بضده التشويه بذكر هذا الضد لأنه أكثر أضداد المعروف يقصده الأزواج المخالفون لحكم الإمساك بالمعروف، مع ما فيه من التأكيد، و نكتته تقرير المعنى المراد في الذهن بطريقتين غايتهما واحدة و قال الفخر: نكتة عطف النهي على الأمر بالضد في الآية هي أن الأمر لا يقتضي التكرار بخلاف النهي، و هذه التفرقة بين الأمر و النهي غير مسلمة، و فيها نزاع في علم الأصول، و لكنه بناها على أن الفرق بين الأمر و النهي هو مقتضى اللغة. على أن هذا العطف إن قلنا: إن المعروف في

(١) التحرير و التنوير ١/٢٠٦

الإمساك حيثما تحقق انتفى الضرار، و حيثما انتفى المعروف تحقق الضرار، فيصير الضرار مساويا لنقيض المعروف، فلنا أن نجعل نكتة العطف حينئذ لتأكيد حكم الإمساك بالمعروف: بطريقي إثبات و نفي، كأنه قيل: (و لا تمسكوهن إلا بالمعروف)، كما في قول السموأل:." (١)

"و لذلك ذيلت إراءة الآيات و إنزال الرزق لهم بقوله: و ما يتذكر إلا من ينيب أي من آمن و نبذ الشرك لأن الشرك يصد أهله عن الإنصاف و إعمال النظر في الأدلة.

و الإنابة: التوبة، و في صيغة المضارع إشارة إلى أن الإنابة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة، و إذ قد كان المخاطبون منيبين إلى الله كان قوله: و ما يتذكر إلا من ينيب دالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات و اطمأنوا بها و أنهم عرفوا قدر النعمة و شكروها فكان بين الإنابة و بين التذكر تلازم عادي، و لذلك فجملة و ما يتذكر إلا من ينيب تذييل. التحرير و التنوير، ج ٢٤، ص: ١٦٤

و تقديم لكم على مفعول ينزل و هو رزقا لكمال الامتنان بأن جعل تنزيل الرزق لأجل الناس و لو أخر المجرور لصار صفة ل رزقا فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين و بين المعنيين بون بعيد، فكان تقديم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل و إنما خولف الظاهر لهذه النكتة.

و جعل تنزيل الرزق لأجل المخاطبين و هم المؤمنون إشارة إلى أن الله أراد كرامتهم ابتداء و أن انتفاع غيرهم بالرزق انتفاع بالتبع لهم لأنهم الذين بمحل الرضى من الله تعالى.

و تثار من هذه الآية مسألة الاختلاف بين الأشعرية مع الماتريدي و مع المعتزلة في أن الكافر منعم عليه أو لا؟ فعن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا و لا في الدين و لا في الآخرة، و قال القاضي أبو بكر الباقلاني و الماتريدي: هو منعم عليه نعمة دنيوية، لا دينية و لا أخروية، و قالت المعتزلة: هم منعم عليه نعمة دنيوية و دينية لا أخروية، فأما الأشعري فلم يعتبر بظاهر الملاذ التي تحصل للكافر في الحياة فإنما ذلك إملاء و استدراج لأن مآلها العذاب المؤلم فلا تستحق اسم النعمة.." (٢)

"و الكلام على اسم الجلالة و وصفه يأتي في تفسير قوله تعالى: الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم [الفاتحة: ٢، ٣].

---

(١) التحرير و التنوير ٢٠٦/١

(٢) التحرير و التنوير ٢٠٦/١

و مناسبة الجمع في البسملة بين علم الجلالة و بين صفتي الرحمن الرحيم، قال البيضاوي إن المسمي إذا قصد الاستعانة بالمعبود الحق الموصوف بأنه مولي النعم كلها جليلها و دقيقها يذكر علم الذات إشارة إلى استحقاقه أن يستعان به بالذات، ثم يذكر وصف الرحمن إشارة إلى أن الاستعانة على الأعمال الصالحة و هي نعم، و ذكر الرحيم للوجوه التي سنذكرها في عطف صفة الرحيم على صفة الرحمن.

و قال الأستاذ الإمام محمد عبده: إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم و نحوها باسم الأب و الابن و الروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم، فجاءت فاتحة كتاب الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإله الواحد و إن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات، يعني فهو رد عليهم بتغليظ و تبليء. و إذا صح أن فواتح النصارى و أدعيتهم كانت تشتمل على ذلك- إذ الناقل أمين- فهي نكتة لطيفة.." (١)

"بعرة فترمي بها من وراء ظهرها ثم تسرع إلى بيت أهلها و تراجع بعد ذلك ما شاءت من طيب و غيره و تحل للخطاب قالوا: و في البعرة رمز إلى أن ما فعلته في مدة الحول التي مضت أمر هين بالنسبة إلى عظم مصابها بزوجها كأنه بعرة.

التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٤٢٨

وقت انتشار الناس إلى وقت هدوئهم بعد العتمة، و لا تبيت إلا في المنزل، و شروط ذلك و أحكامه، و وجود المحل للزوج، أو في كرائه، و انتظار الورثة بيع المنزل إلى ما بعد العدة، و حكم ما لو ارتابت في الحمل فطالت العدة، مبسوطة في كتب الفقه و الخلاف، فلا حاجة بنا إليها هنا.

و من القراءات الشاذة في هذه الآية ما ذكره في «الكشاف» أن عليا قرأ و الذين يتوفون بفتح التحتية على أنه مضارع توفى، مبنيا للفاعل بمعنى مات بتأويل إنه توفى أجله أي استوفاه. و أنا، و إن كنت التزمت ألا أتعرض للقراءات الشاذة، فإنما ذكرت هذه القراءة لقصة طريفة فيها نكتة عربية، أشار إليها في «الكشاف» و فصلها السكاكي في «المفتاح»، و هي أن عليا كان يشيع جنازة، فقال له قائل من المتوفي؟ بلفظ اسم الفاعل (أي بكسر الفاء سائلا عن المتوفى- بفتح الفاء- فلم يقل: فلان بل قال «الله» مخطئا إياه، منبها له بذلك على أنه يحق أن يقول: من المتوفى بلفظ اسم المفعول، و ما فعل ذلك إلا لأنه عرف من السائل

---

(١) التحرير و التنوير ٢٢٢/١

أنه ما أورد لفظ المتوفي على الوجه الذي يكسوه جزالة و فخامة، و هو وجه القراءة المنسوبة إليه- أي إلى علي- (و الذين يتوفون منكم) بلفظ بناء الفاعل على إرادة معنى: و الذين يستوفون مدة أعمارهم.." (١)

"و العالم الجنس من أجناس الموجودات، و قد بنته العرب على وزن فاعل بفتح العين مشتقا من العلم أو من العلامة لأن كل جنس له تميز عن غيره فهو له علامة، أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره. و هذا البناء مختص بالدلالة على الآلة غالبا كخاتم و قالب و طابع فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع، أو العلم بالحقائق. و لقد أبدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة، و لقد أبدعوا إذ جمعوه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعاقل تغليبا للعاقل. التحرير و التنوير، ج ١، ص: ١٦٦

و قد قال التفتازاني في «شرح الكشاف»: «العالم اسم لذوي العلم و لكل جنس يعلم به الخالق، يقال عالم الملك، عالم الإنسان، عالم النبات يريد أنه لا يطلق بالإفراد إلا مضافا لنوع يخصصه يقال عالم الإنس عالم الحيوان، عالم النبات و ليس اسما لمجموع ما سواه تعالى بحيث لا يكون له إجراء فيمتنع جمعه» و هذا هو تحقيق اللغة فإنه لا يوجد في كلام العرب إطلاق عالم على مجموع ما سوى الله تعالى، و إنما أطلقه على هذا علماء الكلام في قولهم العالم حادث فهو من المصطلحات.

و التعرف فيه للاستغراق بقرينة المقام الخطابي فإنه إذا لم يكن عهد خارجي و لم يكن معنى للحمل على الحقيقة و لا على المعهود الذهني تمحض التعريف للاستغراق لجميع الأفراد دفعا للتحكم فاستغراقه استغراق الأجناس الصادق هو عليها لا محالة و هو معنى قول صاحب «الكشاف»: «ليشمل كل جنس مما سمي به» إلا أن استغراق الأجناس يستلزم استغراق أفرادها استلزاما واضحا إذ الأجناس لا تقصد لذاتها لا سيما في مقام الحكم بالمربوبية عليها فإنه لا معنى لمربوبية الحقائق.." (٢)

"و قوله: أو أكننتم في أنفسكم الإكنان الإخفاء. و فائدة عطف الإكنان على التعريض في نفي الجناح، مع ظهور أن التعريض لا يكون إلا عن عزم في النفس، فنفي الجناح عن عزم النفس المجرد ضروري من نفي الجناح عن التعريض، أن المراد التنبيه على أن العزم أمر لا يمكن دفعه و لا النهي عنه، فلما كان كذلك، و كان تكلم العازم بما عزم عليه جبلة في البشر، لضعف الصبر على الكتمان، بين الله موضع

---

(١) التحرير و التنوير ٢٤٤/١

(٢) التحرير و التنوير ٢٤٨/١

الرخصة أنه الرحمة بالناس، مع الإبقاء على احترام حالة العدة، مع بيان علة هذا الترخيص، و أنه يرجع إلى نفي الحرج، ففيه حكمة هذا التشريع الذي لم يبين لهم من قبل.
و أخر الإكنان في الذكر للتنبيه على أنه أفضل و أبقى على ما للعدة من حرمة، مع التنبيه على أنه نادر وقوعه، لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض جاريا على مقتضى ظاهر نظم الكلام في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق، فلم يتفطن السامع لهذه النكتة، فلما خولف مقتضى الظاهر علم السامع أن التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٤٣٢
هذه المخالفة ترمي إلى غرض، كما هو شأن البليغ في مخالفة مقتضى الظاهر، و قد زاد ذلك إيضاحا بقوله عقبه: علم الله أنكم ستذكرونهن أي علم أنكم لا تستطيعون كتمان ما في أنفسكم، فأباح لكم التعريض تيسيرا عليكم، فحصل بتأخير ذكر أو أكننتم فائدة أخرى و هي التمهيد لقوله: علم الله أنكم ستذكرونهن و جاء النظم بديعا معجزا، و لقد أهمل معظم المفسرين التعرض لفائدة هذا العطف، و حاول الفخر توجيهه بما لا ينثلج له الصدر «١» و وجهه ابن عرفة بما هو أقرب من توجيه الفخر، و لكنه لا تطمئن له نفس البليغ «٢».." (١)

"و فعل رحم و إن كان متعديا و الصفة المشبهة إنما تصاغ من فعل لازم إلا أن الفعل المتعدي إذا صار كالسجية لموصوفه ينزل منزلة أفعال الغرائز فيحول من فعل بفتح العين أو كسرها إلى فعل بضم العين للدلالة على أنه صار سجية كما قالوا فقه الرجل و ظرف و فهم، ثم تشتق منه بعد ذلك الصفة المشبهة، و مثله كثير في الكلام، و إنما يعرف هذا التحويل بأحد أمرين إما بسماع الفعل المحول مثل فقه و إما بوجود أثره و هو الصفة المشبهة مثل بليغ إذا صارت البلاغة سجية له، مع عدم أو قلة سماع بلغ. و من هذا رحمن إذ لم يسمع رحم بالضم. و من النحاة من منع أن يكون الرحمن صفة مشبهة بناء على أن الفعل المشتق هو منه فعل متعد و إليه مال ابن مالك في «شرح التسهيل» في باب الصفة المشبهة و نظره برب و ملك ..
و أما الرحيم فذهب سيبويه إلى أنه من أمثلة المبالغة و هو باق على دلالته على التعدي و صاحب «الكشاف» و الجمهور لم يثبتوا في أمثلة المبالغة وزن فعيل فالرحيم عندهم صفة مشبهة أيضا مثل مريض و سقيم، و المبالغة حاصلة فيه على كلا الاعتبارين.

---

(١) التحرير و التنوير ٢٤٩/١

و الحق ما ذهب إليه سيبويه.

و لا خلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكنها و تعلقها بكثير من المرحومين و إنما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما و هل هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق؟ و الحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال و أن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة قال في «الكشاف»: «و يقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى و قال الزجاج في الغضبان هو الممتلئ غضبا و مما طن على أذني من ملح العرب التحرير و التنوير، ج ١، ص: ١٦٩." (١)

"و الاطلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع، و الطلوع: الظهور. و الأكثر أن يكون ظهورا من ارتفاع، و يعرف ذلك أو عدمه بتعدية الفعل فإن عدي بحرف (على) فهو الظهور من ارتفاع، و إن عدي بحرف (إلى) فهو ظهور مطلق.

و قرأ الجمهور: فأطلع بالرفع تفريعا على أبلغ كأنه قيل: أبلغ ثم اطلع، و قرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني و إن كان ذلك غير مشهور، و البصريون ينكرونه كأنه قيل: متى بلغت اطلعت، و قد تكون له هاهنا نكتة و هي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بعد ما ترجاه، و جعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة.

و بين إلى و إله الجناس الناقص بحرف كما ورد مرتين في قول أبي تمام:

يمدون من أيد عواص عواصم تصول بأسياف قواض قواضب

التحرير و التنوير، ج ٢٤، ص: ١٩٩

و جملة و إني لأظنه كاذبا معترضة للاحتراس من أن يظن (هامان) و قومه أن دعوة موسى أوهنت منه يقينه بدينه و آلهته و أنه يروم أن يبحث بحث متأمل ناظر في أدلة المعرفة فحقق لهم أنه ما أراد بذلك إلا نفي ما ادعاه موسى بدليل الحس. و جي ء بحرف التوكيد المعزز بلام الابتداء لينفي عن نفسه اتهام وزيره إياه بتزلزل اعتقاده في دينه. و المعنى: إني أفعل ذلك ليظهر كذب موسى.

(١) التحرير و التنوير ٢٥٢/١

و الظن هنا مستعمل في معنى اليقين و القطع، و لذلك سمى الله عزمه هذا كيدا في قوله: و ما كيد فرعون إلا في تباب.." (١)

"و قوله: فإن خرجن فلا جناح عليكم هو على قول فرقة معناه: فإن أبين قبول الوصية فخرجن، فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من الخروج و غيره من المعروف عدا الخطبة و التزوج، و التزين في العدة، فذلك ليس من المعروف. و على قول الفرقة

---

(١) كانوا في الجاهلية تحد البنت على أبيها حولا كاملا إذا لم تكن ذات زوج، و قبل هذا البيت:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما و هل أنا إلا من ربيعة أو مضر

فإن حان يوما أن يموت أبوكما فلا تخمشا وجها و لا تحلقا شعر

و قولا هو المرء الذي لا حليفه أضاع و لا خان الصديق و لا غدر

قالها لبيد لما بلغ مائة و عشرين سنة يوصى ابنتيه بوصايا الإسلام.

التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٤٥٢

الأخرى التي جعلت الوصية من الله، يجب أن يكون قوله: فإن خرجن عطفا على مقدر للإيجاز، مثل: أن اضرب بعصاك البحر فانفلق [الشعراء: ٦٣] أي فإن تم الحول فخرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن أي من تزوج و غيره من المعروف عدا المنكر كالزنا و غيره، و الحاصل أن المعروف يفسر بغير ما حرم عليها في الحالة التي وقع فيها الخروج و كل ذلك فعل في نفسها.

قال ابن عرفة في «تفسيره» «و تنكير معروف هنا و تعريفه في الآية المتقدمة، لأن هذه الآية نزلت قبل الأخرى، فصار هنالك معهودا». و أحسب هذا غير مستقيم، و أن التعريف تعريف الجنس، و هو و النكرة سواء، و قد تقدم الكلام عن القراءة المنسوبة إلى علي- بفتح ياء يتوفون- و ما فيها من نكتة عربية عند قوله تعالى: و الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن [البقرة: ٢٣٤] الآية.

[٢٤١]

---

(١) التحرير و التنوير ١/٢٦١

[سورة البقرة (٢): آية ٢٤١]

و للمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين (٢٤١)." (١)

"و جزم يخفف بعد الأمر بالدعاء، و لعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال، و من أهل العربية من يجعله جزما في جواب الطلب لتحقيق التسبب. فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم. و هذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول و ما في معناه لهذه النكتة و حقه الرفع أو إظهار لام الأمر. و تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة في سورة إبراهيم [٣١].

و ضمن يخفف معنى ينقص فنصب يوما، أو هو على تقدير مضاف، أي عذاب يوم، أي مقدار يوم، و انتصب يوما على المفعول به ل يخفف.

و اليوم كناية عن القلة، أي يخفف عنا و لو زمنا قليلا. و من العذاب بيان ل يوما لأنه أريد به المقدار فاحتاج إلى البيان على نحو التمييز. و يجوز تعلقه ب يخفف.

و جواب خزنة جهنم لهم بطريق الاستفهام التقريري المراد به: إظهار سوء صنيعهم بأنفسهم إذ لم يتبعوا الرسل حتى وقعوا في هذا العذاب، و تنديمهم على ما أضاعوه في حياتهم الدنيا من وسائل النجاة من العقاب. و هو كلام جامع يتضمن التوبيخ، و التنديم، و التحسير، و بيان سبب تجنب الدعاء لهم، و تذكيرهم بأن الرسل كانت تحذرهم من الخلود في العذاب. التحرير و التنوير، ج ٢٤، ص: ٢١٤

و الواو في قوله: أ و لم تك تأتيكم رسلكم لم يعرج المفسرون على موقعها. و هي واو العطف عطف بها (خزنة جهنم) كلامهم على كلام الذين في النار من قبيل طريقة عطف المتكلم كلاما على كلام صدر من المخاطب إيماء إلى أن حقه أن يكون من بقية كلامه و أن لا يغفله، و هو ما يلقب بعطف التلقين كقوله تعالى: قال إني جاعلك للناس إماما قال و من ذريتي [البقرة: ١٢٤] فإن أهل النار إذا تذكروا ذلك علموا وجاهة تنصل خزنة جهنم من الشفاعة لهم، و تفريع فادعوا على ذلك ظاهر على كلا التقديرين.." (٢)

"و شيوخ: جمع شيخ، و هو من بلغ سن الخمسين إلى الثمانين، و تقدم عند قوله تعالى: و هذا بعلي شيخا في سورة هود [٧٢]. و يجوز في (شيوخ) ضم الشين. و به قرأ نافع و أبو عمرو و حفص عن

---

(١) التحرير و التنوير ٢٧٩/١

(٢) التحرير و التنوير ٢٨٣/١

عاصم و أبو جعفر و يعقوب و خلف. و يجوز كسر الشين و به قرأ ابن كثير و حمزة، و الكسائي.
و قوله: و لعلكم تعقلون عطف على و لتبلغوا أجلا مسمى أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخلق البديع، و على انفراده بالإلهية، و على أن ما عداه لا يستحق وصف الإلهية، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه و من لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل. و لأجل هذه النكتة لم يؤت لفعل تعقلون بمفعول و لا بمجرور لأنه نزل منزلة اللازم، أي رجاء أن يكون لكم عقول فهو مراد لله من ذلك الخلق فمن حكمته أن جعل ذلك الخلق العجيب علة لأمور كثيرة.

[٦٨]

[سورة غافر (٤٠): آية ٦٨]

هو الذي يحيي و يميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون (٦٨)

استئناف خامس و مناسبة موقعه من قوله: هو الذي خلقكم من تراب إلى قوله:

ثم يخرجكم طفلا إلى و منكم من يتوفى من قبل و لتبلغوا أجلا مسمى و لعلكم تعقلون [غافر: ٦٧] فإن من أول ما يرجى أن يعقلوه هو ذلك التصرف البديع بخلق الحياة في الإنسان عند تكوينه بعد أن كان جثة لا حياة فيها، و خلق الموت فيه عند انتهاء أجله بعد أن كان حيا متصرفا بقوته و تدبيره. التحرير و التنوير، ج ٢٤، ص: ٢٤٢." (١)

"و جملة: ذلك الكتاب تنويه بشأنه و أنه بالغ حد الكمال في أحوال الكتب، فذلك التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٢٢٥

موجه إلى الخاصة من العقلاء أن يقول لهم هذا كتاب مؤلف من حروف كلامكم، و هو بالغ حد الكمال من بين الكتب، فكان ذلك مما يوفر دواعيكم على اتباعه و الافتخار بأن منحتموه فإنكم تعدون أنفسكم أفضل الأمم، فكيف لا تسرعون إلى متابعة كتاب نزل فيكم هو أفضل الكتب فوزان هذا وزان قوله تعالى: أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا إلى قوله: و رحمة [الأنعام: ١٥٦، ١٥٧]، و موجه إلى أهل الكتاب بإيقاظهم إلى أنه أفضل مما أوتوه.

و جملة: لا ريب إن كان الوقف على قوله: لا ريب تعريض بكل المرتابين فيه من المشركين و أهل الكتاب

---

(١) التحرير و التنوير ٣٢٥/١

أي إن الارتياب في هذا الكتاب نشأ عن المكابرة، و أن (لا ريب) فإنه الكتاب الكامل، و إن كان الوقف على قوله: فيه كان تعريضا بأهل الكتاب في تعلقهم بمحرف كتابيهم مع ما فيهما من مثار الريب و الشك من الاضطراب الواضح الدال على أنه من صنع الناس، قال تعالى: أ فلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [النساء: ٨٢].

و قال في «الكشاف»: ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن نظمت هذا التنظيم السري من نكتة ذات جزالة: ففي الأولى الحذف و الرمز إلى الغرض بألطف وجه، و في الثانية ما في التعريف من الفخامة، و في الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، و في الرابعة الحذف و وضع المصدر- و هو الهدى- موضع الوصف و إيراده منكرا و الإيجاز في ذكر المتقين ا هـ. فالتقوى إذن بهذا المعنى هي أساس الخير، و هي بالمعنى الشرعي الذي هو غاية المعنى اللغوي جماع الخيرات. قال ابن العربي لم يتكرر لفظ في القرآن مثلما تكرر لفظ التقوى اهتماما بشأنها.

[٣]

[سورة البقرة (٢): آية ٣]." (١)

"و الخسران: مستعار لحصول الضر لمن أراد النفع، كخسارة التاجر الذي أراد الربح فذهب رأس ماله، و قد تقدم معناه غير مرة، منها قوله تعالى: فما ربحت تجارتهم في أوائل سورة البقرة [١٦].

و هنالك أصله اسم إشارة إلى المكان، و استعير هنا للإشارة إلى الزمان المعبر عنه ب (إذا) في قوله: فإذا جاء أمر الله.

و في هذه الاستعارة نكتة بديعية و هي الإيماء إلى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض و هو مكان بدر و غيره من مواقع إعمال السيف فيهم فكانت آيات محمد صلى الله عليه و سلم حجة على معانديه أقوى من الآيات السماوية نحو الصواعق أو الريح، و عن الآيات الأرضية نحو الغرق و الخسف لأنها كانت مع مشاركتهم و مداخلتهم حتى يكون انغلابهم أقطع لحجتهم و أخزى لهم نظير آية عصا موسى مع عصي السحرة.

[٧٩- ٨٠]

[سورة غافر (٤٠): الآيات ٧٩ الى ٨٠]

---

(١) التحرير و التنوير ٣٣٦/١

الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها و منها تأكلون (٧٩) و لكم فيها منافع و لتبلغوا عليها حاجة في صدوركم و عليها و على الفلك تحملون (٨٠)

انتقال من الامتنان على الناس بما سخر لأجلهم من نظام العوالم العليا و السفلى، و بما منحهم من الإيجاد و تطوره و ما في ذلك من الألطاف بهم و ما أدمج فيه من الاستدلال على انفراده تعالى بالتصرف فكيف ينصرف عن عبادته الذين أشركوا به آلهة أخرى، إلى الامتنان بما سخر لهم من الإبل لمنافعهم الجمة خاصة و عامة، فالجملة استئناف سادس. التحرير و التنوير، ج ٢٤، ص: ٢٥٤

و القول في افتتاحها كالقول في افتتاح نظائرها السابقة باسم الجلالة أو بضميره.

و الأنعام: الإبل و الغنم و المعز و البقر. و المراد هنا: الإبل خاصة لقوله: و لتبلغوا عليها حاجة و قوله: و عليها و على الفلك تحملون و كانت الإبل غالب مكاسبهم.." (١)

"ضربت مثلا لعمل»، قال عمر: «أي عمل»، قال ابن عباس: «لعمل»، قال: صدقت، لرجل غني يعمل بطاعة الله، ثم بعث الله عز و جل إليه الشيطان لما فني عمره فعمل في المعاصي حتى أحرق عمله.

و قوله: كذلك يبين الله لكم الآيات تذييل، أي كهذا البيان الذي فيه تقريب المعقول بالمحسوس بين الله نصحا لكم، رجاء تفكركم في العواقب حتى لا تكونوا على غفلة. و التشبيه في قوله: كذلك يبين الله لكم الآيات نحو ما في قوله تعالى: و كذلك جعلناكم أمة وسطا [البقرة: ١٤٣].

[٢٦٧]

[سورة البقرة (٢): آية ٢٦٧]

يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم و مما أخرجنا لكم من الأرض و لا تيمموا الخبيث منه تنفقون و لستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه و اعلموا أن الله غني حميد (٢٦٧)

إفضاء إلى المقصود و هو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ و ترغيب و تحذير. و هي طريقة بلاغية في الخطابة و الخطاب. فربما قدموا المطلوب ثم جاؤوا بما يكسبه قبولا عند السامعين، و ربما قدموا ما يكسب القبول قبل المقصود كما هنا. و هذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل، و نكتة ذلك أنه قد شاع بين الناس التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٥٢٦." (٢)

---

(١) التحرير و التنوير ٣٤٥/١

(٢) التحرير و التنوير ٣٩٢/١

"و قد فضل الله في هذه الآية صدقة السر على صدقة العلانية على الإطلاق، فإن حملت الصدقات على العموم- كما هو الظاهر- إجراء للفظ الصدقات مجرى لفظ الإنفاق في الآي السابقة و اللاحقة- كان إخفاء صدقة الفرض و النفل أفضل، و هو قول جمهور العلماء، و عن الكيا الطبري أن هذا أحد قول الشافعي. و عن المهدوي: كان الإخفاء أفضل فيهما في زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم، ثم ساءت ظنون الناس بالناس فاستحسن العلماء إظهار صدقة الفرض، قال ابن عطية: و هذا مخالف للآثار أن إخفاء الصدقة أفضل. فيكون عموم الصدقات في الآية مخصوصا بصدقة التطوع، و مخصص العموم الإجماع، و حكى ابن العربي الإجماع عليه. و إن أريد بالصدقات في الآية غير الزكاة كان المراد بها أخص من الإنفاق المذكور في الآي قبلها و بعدها، و كان تفضيل الإخفاء مختصا بالصدقات المندوبة. و قال ابن عباس و الحسن: إظهار الزكاة أفضل، و إخفاء صدقة التطوع أفضل من إظهارها و هو قول الشافعي.

و قوله: و تؤتوها الفقراء، توقف المفسرون في حكمة ذكره، مع العلم بأن الصدقة لا تكون إلا للفقراء، و أن الصدقة المبداة أيضا تعطي للفقراء. التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٥٣٨

فقال العصام: «كأن نكتة ذكره هنا أن الإبداء لا ينفك عن إيتاء الفقراء لأن الفقير يظهر فيه و يمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله، بخلاف الإخفاء، فاشترط معه إيتاؤها للفقير حثا على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة» (أي لأن الحريصين- من غير الفقراء- يستحيون أن يتعرضوا للصدقات الظاهرة و لا يصدهم شي ء عن التعرض للصدقات الخفية).." (١)

"و إنما نسب ابن عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة و لا يعرف هذا لغيره. و أحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين و كيف يصح ذلك و صريح الآية أن السائلة امرأة و الذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل.

و قد أصله حرف تحقيق للخبر، فهو من حروف توكيد الخبر و لكن الخطاب هنا للنبي ء صلى الله عليه و سلم و هو لا يخامره تردد في أن الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها. التحرير و التنوير، ج ٢٨، ص: ٨

فتعين أن حرف قد هنا مستعمل في التوقع، أي الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع.

قال في «الكشاف»: لأن رسول الله صلى الله عليه و سلم و المجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها

---

(١) التحرير و التنوير ٤١٠/١

و شكواها و ينزل في ذلك ما يفرج عنها ا هـ.

و معنى التوقع الذي يؤذن به حرف قد في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يتوقع حصول أمر لشدة استشرافه له منزلة المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر ب (إن) في قوله تعالى: و لا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون [المؤمنون: ٢٧] إنه جعل غير السائل كالسائل حيث قدم إليه ما يلوح إليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد. و لهذا جزم الرضي في «شرح الكافية» بأن قد لا بد فيها من معنى التحقيق. ثم يضاف إليه في بعض المواضع معان أخرى.

و السماع في قوله: سمع معناه الاستجابة للمطلوب و قبوله بقرينة دخول قد التوقعية عليه فإن المتوقع هو استجابة شكواها.

و قد استحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويها بمجادلتها و شكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها و بأبنائها و بزوجها.

و المجادلة: الاحتجاج و الاستدلال، و تقدمت في قوله: يجادلونك في الحق بعد ما تبين في سورة الأنفال [٦].." (١)

"و التقييد بقوله: و إذا لقوا الذين آمنوا تمهيد لقوله: و إذا خلوا فبذلك كان مفيدا فائدة زائدة على ما في قوله: و من الناس من يقول آمنا بالله [البقرة: ٨] الآية فليس ما هنا تكرارا مع ما هناك، لأن المقصود هنا وصف ما كانوا يعملون مع المؤمنين و إيهامهم أنهم منهم و لقائهم بوجوه الصادقين، فإذا فارقوهم و خلصوا إلى قومهم و قادتهم خلعوا ثوب التستر و صرحوا بما يبطنون. و نكتة تقديم الظرف تقدمت في قوله: و إذا قيل لهم لا تفسدوا.

و معنى قولهم آمنا أي كنا مؤمنين فالمراد من الإيمان في قولهم آمنا الإيمان الشرعي الذي هو مجموع الأوصاف الاعتقادية و العلمية التي تقلب بها المؤمنون و عرفوا بها على حد قوله تعالى: إنا هدنا إليك [الأعراف: ١٥٦] أي كنا على دين اليهودية فلا متعلق بقوله آمنا حتى يحتاج لتوجيه حذفه أو تقديره، أو أريد آمنا بما آمنتم به، و الأول أظهر، و لقاؤهم الذين آمنوا هو حضورهم مجلس النبي ء صلى الله عليه و

---

(١) التحرير و التنوير ١/٤١٦

سلم و مجالس المؤمنين. و معنى قالوا آمنا أظهروا أنهم مؤمنون بمجرد القول لا بعقد القلب، أي نطقوا بكلمة الإسلام و غيرها مما يترجم عن الإيمان.." (١)

"

---

(١) أول من قاله قصير بن سعد اللخمي لعمرو بن عدي ملك اللخميين من عرب العراق حين حرض قصير عمرا على الأخذ بثأر خاله جذيمة بن مالك الأبرش ملك اللخميين الذي قتلته الزباء العمليقية ملكة تدمر إذ خدعته و جلبته إلى بلدها و قتلته غيلة فملك اللخميون ابن أخته عمرو بن عدي و كان قصير وزيرا لجذيمة و لابن أخته فلما استصعب عمرو الأخذ بالثأر قال له قصير «اطلب الأمر و خلاك ذم» أي إن نجحت فذاك، و إلا فلا لوم عليك.

التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٢٨٨

و قد وجه صاحب «الكشاف» العدول عن التأكيد في قولهم: آمنا و التأكيد في قولهم إنا معكم بأن مخاطبتهم المؤمنين انتفى عنها ما يقتضي تأكيد الخبر لأن المخبرين لم يتعلق غرضهم بأكثر من ادعاء حدوث إيمانهم لأن نفوسهم لا تساعدهم على أن يتلفظوا بأقوى من ذلك و لأنهم علموا أن ذلك لا يروج على المسلمين أي فاقتصروا على اللازم من الكلام فإن عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بتحقيقه، و لعلمه أن تأكيده عبث لعدم رواجه عند السامع، و هذه نكتة غريبة مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع و الإعراض عن الاهتمام بالخبر. و أما مخاطبتهم شياطينهم فإنما أتوا بالخبر فيها مؤكدا لإفادة اهتمامهم بذلك الخبر و صدق رغبتهم في النطق به و لعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخبر و رواجه عند السامع أي فهو تأكيد للاهتمام لا لرد الإنكار.." (٢)

"عطف على جملة ادفع بالتي هي أحسن [فصلت: ٣٤]، أو حال من (التي هي أحسن)، و ضمير يلقاها عائد إلى (التي هي أحسن) باعتبار تعلقها بفعل (ادفع)، أي التحرير و التنوير، ج ٢٥، ص: ٦٠ بالمعاملة و المدافعة التي هي أحسن، فأما مطلق الحسنة فقد يحصل لغير الذين صبروا.

---

(١) التحرير و التنوير ٤٢٩/١

(٢) التحرير و التنوير ٤٣٣/١

و هذا تحريض على الارتياض بهذه الخصلة بإظهار احتياجها إلى قوة عزم و شدة مراس للصبر على ترك هوى النفس في حب الانتقام، و في ذلك تنويه بفضلها بأنها تلازمها خصلة الصبر و هي في ذاتها خصلة حميدة و ثوابها جزيل كما علم من عدة آيات في القرآن، و حسبك قوله تعالى: إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر [العصر: ٢، ٣]. فالصابر مرتاض بتحمل المكاره و تجرع الشدائد و كظم الغيظ فيهون عليه ترك الانتقام.

و يلقاها يجعل لاقيا لها، أي كقوله تعالى: و لقاهم نضرة و سرورا [الإنسان: ١١]، و هو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشي ء بعد المعالجة و التخلق يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه. و جي ء في يلقاها بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل، و جي ء في الصلة و هي الذين صبروا بالماضي للدلالة على أن الصبر خلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسي ء بالحسنى، و لهذه النكتة عدل عن أن يقال: إلا الصابرون، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة. ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تحصل إلا لذي حظ عظيم. و الحظ: النصيب من الشي ء مطلقا، و قيل: خاص بالنصيب من خير، و المراد هنا: نصيب الخير، بالقرينة أو بدلالة الوضع، أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة إلا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل، أي من الخلق الحسن و الاهتداء و التقوى.." (١)

"و الذهول: نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره إما لأنه حاضر أو لأن علمه جديد و إنما ينسى لشاغل عظيم عنه، فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل. قاله شيخنا الجد الوزير قال: و شفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب، فشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره. و كل ذلك يدل بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النساء و الرجال. و قد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدة الهول و ليس يلزم في الكناية أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية و ليست لفظية.

و التحقت هاء التأنيث بوصف مرضعة للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل، فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع، كما يقال: هي ترضع. و لولا هذه النكتة لكان

---

(١) التحرير و التنوير ٤٤١/١

مقتضى الظاهر أن يقال: كل مرضع، لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث و المذكر خيفة اللبس. و هذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة و قد تلقاها الجميع بالقبول و نظمها ابن مالك في أرجوزته «الكافية» بقوله:

و ما من الصفات بالأنثى يخص عن تاء استغنى لأن اللفظ نص

و حيث معنى الفعل تنوي التاء زد كذي غدت مرضعة طفلا ولد

و المراد: أن ذلك يحصل لكل مرضعة موجودة في آخر أيام الدنيا. فالمعنى الحقيقي مراد، فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعا، فأطلق ذهول المرضع و ذات الحمل و أريد ذهول كل ذي علق نفيس عن علقه على طريقة الكناية.." (١)

"فإن الكثرة لما كانت في العرف سبب القوة أطلقوها على مطلق القوة و إن لم يكن تعدد و لا كثرة مثل لفظ كثير كما يأتي عند قوله تعالى: و ادعوا ثبورا كثيرا في سورة الفرقان [١٤]، و منه ذكر ضمير الجمع للتعظيم، للواحد، و ضمير المتكلم و معه غيره للتعظيم، و صيغة الجمع من ذلك القبيل، قيل لم يرد في القرآن ذكر الظلمة مفردا، و لعل لفظ ظلمات أشهر إطلاقا في فصيح الكلام و سيأتي بيان هذا عند قوله تعالى: و جعل الظلمات و النور في سورة الأنعام [١] بخلاف قوله تعالى: في ظلمات ثلاث [الزمر: ٦] فإن التعدد مقصود بقرينة وصفه بثلاث. و لكن بلاغة القرآن و كلام الرسول عليه السلام لا تسمح باستعمال جمع غير مراد به فائدة زائدة على لفظه المفرد، و يتعين في هذه الآية أن جمع (ظلمات) أشير به إلى أحوال من أحوال المنافقين كل حالة منها تصلح لأن تشبه بالظلمة و تلك هي حالة الكفر، و حالة الكذب، و حالة الاستهزاء بالمؤمنين، و ما يتبع تلك الأحوال من آثار النفاق.

و هذا التمثيل تمثيل لحال المنافقين في ترددهم بين مظاهر الإيمان و بواطن الكفر فوجه الشبه هو ظهور أمر نافع ثم انعدامه قبل الانتفاع به، فإن في إظهارهم الإسلام مع المؤمنين صورة من حسن الإيمان و بشاشته لأن للإسلام نورا و بركة ثم لا يلبثون أن يرجعوا عند خلوهم بشياطينهم فيزول عنهم ذلك و يرجعوا في ظلمة الكفر أشد مما كانوا عليه لأنهم كانوا في كفر فصاروا في كفر و كذب و ما يتفرع عن النفاق من المذام، فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في

---

(١) التحرير و التنوير ٤٥٧/١

أول الأمر لأن ضوء النار قد عود بصره فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى و يرسخ الكفر فيهم. و بهذا تظهر نكتة البيان بجملة: لا يبصرون لتصوير حال من انطفأ نوره بعد أن استضاء به.." (١)

"ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيرت فيها أفكار المفسرين و لم يتعرض لها المتقدمون، قال التفتازاني في «شرح الكشاف»: «و مما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما، و لا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية إلا أن يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول، و لا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس، و يصح أن يقال: فتذكرها الأخرى، فلا بد للعدول من نكتة». و قال العصام في «حاشية البيضاوي» «نكتة التكرير أنه كان فصل التركيب أن تذكر إحداهما الأخرى إن التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٥٧٦

ضلت، فلما قدم إن ضلت و أبرز في معرض العلة لم يصح الإضمار (أي لعدم تقدم إمعاد) و لم يصح أن تضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما (أي لأن الأخرى لا يكون وصفا إلا في مقابلة وصف مقابل مذكور) فأبدل بإحداهما (أي أبدل موقع لفظ لأخرى بلفظ إحداهما) و لم يغير ما هو أصل العلة عن هيأته لأنه كان لم يقدم عليه، أن تضل إحداهما يعني فهذا وجه الإظهار.

و قال الخفاجي في «حاشية التفسير» «قالوا: إن النكتة الإبهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال و التذكير، فدخل الكلام في معنى العموم» يعني أنه أظهر لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى، فلا تكون شاهدة بالأصالة. و أصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي، و هذا السؤال:

يا رأس أهل العلوم السادة البرره و من نداه على كل الورى نشره

ما سر تكرار إحدى دون تذكرها في آي

زنوي:

يا من فوائده بالعلم منتشره و من فضائله في الكون مشتهره

تضل إحداهما فالقول محتمل كليهما فهي للإظهار مفتقره

و لو أتى بضمير كان مقتضيا تعيين واحدة للحكم معتبره

و من رددتم عليه الحل فهو كما أشرتم ليس مرضيا لمن سبره

---

(١) التحرير و التنوير ١/٤٦٣

هذا الذي سمح الذهن الكليل به و الله أعلم في الفحوى بما ذكره." (١)

"و قد أشار السؤال و الجواب إلى رد على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره «١» إذ جعل إحداهما الأول مرادا به إحدى الشهادتين، و جعل تضل بمعنى تتلف بالنسيان، و جعل إحداهما الثاني مرادا به إحدى المرأتين. و لما اختلف المدلول لم يبق إظهار في

(١) هو أبو القاسم الحسين بن علي الشهير بالمغربي استوزره البويهي ببغداد و توفي سنة ٤١٨. [.....]
التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٥٧٧

مقام الإضمار، و هو تكلف و تشتيت للضمائر لا دليل عليه، فينزه تخريج كلام الله عليه، و هو الذي عناه الغزنوي بقوله: «و من رددتم عليه الحل إلخ».

و الذي أراه أن هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر، و ذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل. و كأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها و قلة ضبط ما يهم ضبطه، و التعدد مظنة لاختلاف مواد النقص و الخلل، فعسى ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى. فقوله أن تضل تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة، و قوله: فتذكر إحداهما الأخرى تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها.

و لا يأب الشهداء إذا ما دعوا.

عطف و لا يأب على و استشهدوا شهيدين لأنه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهى من يطلب إشهاده عن أن يأبى، ليتم المطلوب و هو الإشهاد.

و إنما جي ء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر و جي ء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماما بما فيه التفريط. فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد فأمرا به، و الشهود يظن بهم الامتناع فنهوا عنه، و كل يستلزم ضده.." (٢)

(١) التحرير و التنوير ٤٦٥/١

(٢) التحرير و التنوير ٤٦٦/١

"و تسمية المدعوين شهداء باعتبار الأول القريب، و هو المشارفة، و كأن في ذلك نكتة عظيمة: و هي الإيماء إلى أنهم بمجرد دعوتهم إلى الإشهاد، قد تعينت عليهم الإجابة، فصاروا شهداء.

و حذف معمول دعوا إما لظهوره من قوله- قبله- و استشهدوا شهيدين أي إذا ما دعوا إلى الشهادة أي التحمل، و هذا قول قتادة، و الربيع بن سليمان، و نقل عن ابن عباس، فالنهي عن الإباية عند الدعاء إلى الشهادة حاصل بالأولى، و يجوز أن يكون حذف المعمول لقصد العموم، أي إذا ما دعوا للتحمل و الأداء معا قاله الحسن، و ابن عباس، و قال مجاهد: إذا ما دعوا إلى الأداء خاصة، و لعل الذي حمله على ذلك هو قوله:

الشهداء لأنهم لا يكونون شهداء حقيقة إلا بعد التحمل، و يبعده أن الله تعالى قال- بعد هذا- و لا تكتموا الشهادة [البقرة: ٢٨٣] و ذلك نهي عن الإباية عند الدعوة للأداء.

و الذي يظهر أن حذف المتعلق بفعل دعوا لإفادة شمول ما يدعون لأجله في التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٥٧٨

التعاقد: من تحمل، عند قصد الإشهاد، و من أداء، عند الاحتياج إلى البينة. قال ابن الحاجب: «و التحمل حيث يفتقر إليه فرض كفاية و الأداء من نحو البريدين- إن كانا اثنين- فرض عين، و لا تحل إحالته على اليمين».." (١)

"و إظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث: لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل، و قد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في فهم أخراها، و نظير هذا الإظهار قول الحماسي «١»:

اللؤم أكرم من وبر و والده و اللؤم أكرم من وبر و ما ولدا

و اللؤم داء لوبر يقتلون به لا يقتلون بداء غيره أبدا

فإنه لما قصد التشنيع بالقبيلة و من ولدها، و ما ولدته، أظهر اللؤم في الجمل الثلاث و لما كانت الجملة الرابعة كالتأكيد للثالثة لم يظهر اسم اللؤم بها. هذا، و لإظهار اسم الجلالة نكتة أخرى و هي التهويل. و للتكرير مواقع يحسن فيها، و مواقع لا يحسن فيها، قال الشيخ في «دلائل الإعجاز» «٢»، في الخاتمة التي ذكر فيها أن الذوق قد يدرك أشياء لا يهتدى لأسبابها، و أن ببعض الأئمة قد يعرض له الخطأ في

---

(١) التحرير و التنوير ٤٦٧/١

التأويل: «و من ذلك ما حكي عن الصاحب أنه قال: كان الأستاذ ابن العميد يختار من شعر ابن الرومي و ينقط على ما يختاره، قال الصاحب فدفع إلي القصيدة التي أولها:

أ تحت ضلوعي جمرة تتوقد على ما مضى أم حسرة تتجدد

و قال لي: تأملها، فتأملتها فوجدته قد ترك خير بيت فيها لم ينقط عليه و هو قوله:

بجهل كجهل السيف و السيف منتضى و حلم كحلم السيف و السيف مغمد

---

(١) و هو الحكم ابن مقداد و يدعى ابن زهرة و زهرة أمه و يعرف بالحكم الأصم الفزاري، و تنسب الأبيات إلى عويف القوافي أيضا و اسمه عوف بن حصن الفزاري.

(٢) ص ٤٠٠ مطبعة الموسوعات بمصر.

التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٥٨٣." (١)

"و الأداء: الدفع و التوفية، و رد الشي ء أو رد مثله فيما لا تقصد أعيانه، و منه أداء الأمانة و أداء الدين أي عدم جحده قال تعالى: إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها [النساء: ٥٨].

و المعنى: إذا ظننتم أنكم في غنية عن التوثق في ديونكم بأنكم أمناء عند بعضكم، فأعطوا الأمانة حقها.

و قد علمت مما تقدم عند قوله تعالى: فاكتبوه أن آية فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته تعتبر تكميلا لطلب الكتابة و الإشهاد طلب ندب و استحباب عند الذين حملوا الأمر في قوله تعالى: فاكتبوه على معنى الندب و الاستحباب، و هم الجمهور. و معنى كونها تكميلا لذلك الطلب أنها بينت أن الكتابة و الإشهاد بين المتداينين، مقصود بهما حسن التعامل بينهما، فإن بدا لهما أن يأخذا بهما فنعما، و إن اكتفيا بما يعلمانه من أمان بي

و أتبع هذا البيان بوصاية كلا المتعا

فإن لم تجدوا رهنا و أمن بعضكم بعضا إلى آخره لكان له وجه، و يفهم منه أنه إن لم يأمنه لا يداينه، و لكن طوى هذا ترغيبا للناس في المواساة و الاتسام بالأمانة. و هؤلاء الفرق الثلاثة كلهم يجعلون هذه الآية مقصورة على بيان حالة ترك التوثق في الديون.

و أظهر مما قالوه عندي: أن هذه الآية تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون: من إشهاد، و

---

(١) التحرير و التنوير ١/٤٧٤

رهن، و وفاء بالدين، و المتعلقة بالتبايع، و لهذه النكتة أبهم المؤتمنون بكلمة بعض ليشمل الائتمان من كلا الجانبين: الذي من قبل رب الدين، و الذي من قبل المدين.

فرب الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشهاد عليه، و لم يطالبه بإعطاء الرهن في السفر و لا في الحضر.." (١)

"و (جعل) إن كانت بمعنى أوجد فحمل الامتنان هو إن كانتا على هذه الحالة و إن كانت بمعنى صير فهي دالة على أن الأرض و السماء قد انتقلتا من حال إلى حال حتى صارتا كما هما و صار أظهر في معنى الانتقال من صفة إلى صفة و قواعد علم طبقات الأرض (الجيولوجيا) تؤذن بهذا الوجه الثاني فيكون في الآية منتان و عبرتان في جعلهما على ما رأينا و في الأطوار التي انتقلتا فيهما بقدرة الله تعالى و إذنه فيكون كقوله تعالى:

أ و لم ير الذين كفروا أن السماوات و الأرض كانتا رتقا ففتقناهما إلى قوله: و جعلنا السماء سقفا محفوظا و هم عن آياتها معرضون [الأنبياء: ٣٠- ٣٢] و قد امتن الله و ضرب العبرة بأقرب الأشياء و أظهرها لسائر الناس حاضرهم و باديهم و بأول الأشياء في شروط هذه الحياة، و فيهما أنفع الأشياء و هما الهواء و الماء النابع من الأرض و فيهما كانت أول منافع البشر. و في تخصيص الأرض و السماء بالذكر نكتة أخرى و هي التمهيد لما سيأتي من قوله: و أنزل من السماء ماء إلخ. و ابتدأ بالأرض لأنها أول ما يخطر ببال المعتبر ثم بالسماء لأنه بعد أن ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به.

و قوله: و أنزل من السماء ماء فأخرج به إلخ هذا امتنان بما يلحق الإيجاد مما يحفظه من الاختلال و هو خلقة لما تتلفه الحرارة الغريزية و العمل العصبي و الدماغي من القوة البدنية ليدوم قوام البدن بالغذاء و أصل الغذاء هو ما يخرج من الأرض و إنما تخرج الأرض النبات بنزول الماء عليها من السماء أي من السحاب و الطبقات العليا.

و اعلم أن كون الماء نازلا من السماء هو أن تكونه يكون في طبقات الجو من آثار التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٣٢٨." (٢)

(١) التحرير و التنوير ٤٨٠/١

(٢) التحرير و التنوير ٤٩٤/١

"عطف على جملة و من يرد فيه بإلحاد بظلم [الحج: ٢٥] عطف قصة على قصة.
و يعلم منها تعليل الجملة المعطوفة عليها بأن الملحد في المسجد الحرام قد خالف بإلحاده فيه ما أراده الله من تطهيره حتى أمر ببنائه، و التخلص من ذلك إلى إثبات ظلم المشركين و كفرانهم نعمة الله في إقامة المسجد الحرام و تشريع الحج. التحرير و التنوير، ج ١٧، ص: ١٧٤
و (إذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية فهو منصوب بفعل مقدر على ما هو متعارف في أمثاله. و التقدير: و اذكر إذ بوأنا، أي اذكر زمان بوأنا لإبراهيم فيه كقوله تعالى: و إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة [البقرة: ٣٠]، أي اذكر ذلك الوقت العظيم، و عرف معنى تعظيمه من إضافة اسم الزمان إلى الجملة الفعلية دون المصدر فصار بما يدل عليه الفعل من التجدد كأنه زمن حاضر.
و التبوئة: الإسكان. و تقدم في قوله تعالى: و كذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها [يوسف: 6٥].
و المكان: الساحة من الأرض و موضع للكون فيه، فهو فعل مشتق من الكون، فتبوئته المكان: إذنه بأن يتخذه مباءة، أي مقرا يبني فيه بيتا، فوقع بذكر مكان إيجاز في الكلام كأنه قيل: و إذ أعطيناه مكانا ليتخذ فيه بيتا، فقال: مكان البيت، لأن هذا حكاية عن قصة معروفة لهم. و سبق ذكرها فيما نزل قبل هذه الآية من القرآن.
و اللام في لإبراهيم لام العلة لأن إبراهيم مفعول أول ل بوأنا الذي هو من باب أعطى، فاللام مثلها في قولهم: شكرت لك، أي شكرتك لأجلك. و في ذكر اللام في مثله ضرب من العناية و التكرمة.
و البيت معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عرف بلام العهد و لو لا هذه النكتة لكان ذكر مكان حشوا. و المقصود أن يكون مأوى للدين، أي معهدا لإقامة شعائر الدين.." (١)
"فقوله: و الذي أوحينا إليك هو ما سبق نزوله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام، فعطفه على ما وصى به نوحا لما بينه و بين ما وصى به نوحا من المغايرة بزيادة التفصيل و التفريع. و ذكره عقب ما وصى به نوحا للنكتة التي تقدمت.
و في قوله تعالى: ما وصى به نوحا و قوله: و ما وصينا به إبراهيم، جي ء بالموصول ما، و في قوله: و الذي أوحينا إليك جي ء بالموصول الذي، و قد يظهر في بادى ء الرأي أنه مجرد تفنن بتجنب تكرير الكلمة ثلاث مرات متواليات، و ذلك كاف في هذا التخالف. و ليس يبعد عندي أن يكون هذا الاختلاف

(١) التحرير و التنوير ٤/٢

لغرض معنوي، و أنه فرق دقيق في استعمال الكلام البليغ و هو أن الذي و أخواته هي الأصل في الموصولات فهي موضوعة من أصل الوضع للدلالة على من يعين بحالة معروفة هي مضمون الصلة، ف الذي يدل على معروف عند المخاطب بصلته.

و أما ما الموصولة فأصلها اسم عام نكرة مبهمة محتاجة إلى صفة نحو قوله تعالى: إن الله نعما يعظكم به [النساء: ٥٨] عند الزمخشري و جماعة إذ قدروه: نعم شيئا يعظكم به. فما نكرة تمييز ل (نعم) و جملة يعظكم به صفة لتلك النكرة. و قال سيبويه في قوله تعالى: هذا ما لدي عتيد [ق: ٢٣] المراد: هذا شي ء لدي عتيد، و أنشدوا:

لما نافع يسعى اللبيب فلا تكن لشي ء بعيد نفعه الدهر ساعيا." (١)

"و قوله: من تحتها يظهر أنه قيد كاشف قصد منه زيادة إحضار حالة جري الأنهار إذ الأنهار لا تكون في بعض الأحوال تجري من فوق فهذا الوصف جي ء به لتصوير الحالة للسامع لقصد الترغيب و هذا من مقاصد البلغاء إذ ليس البليغ يقتصر على مجرد الإفهام، و قريب من هذا قول النابغة يصف فرس الصائد و كلابه:

من حس أطلس تسعى تحته شرع كأن أحناكها السفلى مآشير

و التحت اسم لجهة المكان الأسفل و هو ضد الأعلى، و لكل مكان علو و سفل و لا يقتضي ذلك ارتفاع ما أضيف إليه التحت على التحت بل غاية مدلوله أنه بجهة سفله قال تعالى حكاية عن فرعون: و هذه الأنهار تجري من تحتي [الزخرف: ٥١] فلا حاجة إلى تأويل الجنة هنا بالأشجار لتصحيح التحت و لا إلى غيره من التكلفات.

كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل و أتوا به متشابها و لهم فيها أزواج مطهرة و هم فيها خالدون.

جملة: كلما رزقوا يجوز أن تكون صفة ثانية لجنات، و يجوز أن تكون خبرا عن مبتدأ محذوف و هو ضمير الذين آمنوا فتكون جملة ابتدائية الغرض منها بيان شأن آخر من شؤون الذين آمنوا، و لكمال الاتصال بينها و بين جملة أن لهم جنات فصلت عنها كما تفصل الأخبار المتعددة.

و (كلما) ظرف زمان لأن كلا أضيفت إلى ما الظرفية المصدرية فصارت لاستغراق

---

(١) التحرير و التنوير ٢٣/٢

فاسمع الكلام، تريد كلامه، أو فاضرب الوجه. و أما ما ذكره الزمخشري فذلك عند ما يكون المضاف مستحضرا في الذهن فتصح الإضافة و تصح اللام فهو أخص من مذهب الكوفيين و هو أيضا محتاج لنكتة بخلاف مذهبهم و صحة حلول اللام عوضا عن المضاف على قوله حاصلة غير مقصودة بل هي بطريق المآل بخلاف مذهب الكوفيين.

التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٣٥١." (١)

"و عطف في قوله: الصابرين، و ما بعده: سواء كان قوله: الصابرين صفة ثانية، بعد قوله: الذين يقولون، أم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقتي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم، فيكون، بالعطف و بدونه، مثل تعدد الأخبار و الأحوال إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات. و في «الكشاف» أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف و هي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها، و أحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى: و الذين يؤمنون بما أنزل إليك [البقرة: ٤] مع أنه لم يبين هنالك شيئا من هذا، و سكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا و هناك، و كلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات و الأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنى خصوصي، يقصده البليغ، و لعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات، و ليس كذلك الصفات، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة، و ما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة، حتى كأن الواحد صار عددا، كقولهم واحد كألف، و لا أحسب لهذا الكلام تسليما. و قد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى: و الذين يؤمنون بما أنزل إليك في سورة البقرة. [١٨]

[سورة آل عمران (٣): آية ١٨]

شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكة و أولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم (١٨)

استئناف و تمهيد لقوله: إن الدين عند الله الإسلام [آل عمران: ١٩] ذلك أن أساس الإسلام هو توحيد

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٣٠

الله، و إعلان هذا التوحيد، و تخليصه من شوائب الإشراك، و فيه تعريض بالمشركين و بالنصارى و اليهود، و إن تفاوتوا في مراتب الإشراك، و فيه ضرب من رد العجز التحرير و التنوير، ج ٣، ص: ٤٤." (١)

"قال في «الكشاف» في قوله تعالى: إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لو لا أن صبرنا عليها في سورة الفرقان [٤٢] و (لولا) في مثل هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مجرى التقييد للحكم المطلق. و قال هنا إن كنتم خرجتم متعلق ب لا تتخذوا و قول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه. اه. يعني أن فرقا بين كلام النحويين و بين ما اختاره هو من جعله متعلقا ب لا تتخذوا فإنه جعل جواب الشرط غير منوي. قلت: فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر و فروق الحال المبوب لكليهما في كتاب «دلائل الإعجاز». و كلام النحاة جرى على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو: اقبل شفاعة فلان إن شفع عندك، و ينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذا حذف نكتة في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل و التتميم.

و أداة الشرط في مثله تشبه أن الوصلية و (لو) الوصلية، و لذلك قال في «الكشاف» هنا: إن جملة إن كنتم خرجتم متعلقة ب لا تتخذوا يعني تعلق الحال بعاملها، أي و الحال حال خروجكم في سبيل الله و ابتغائكم مرضاته بناء على أن شرط أن. و (لو) الوصليتين يعتبر حالا. و لا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جني و الزمخشري سوغا خلو الحال في مثله عن الواو و الاستعمال يشهد لهما.

و المعنى: لا يقع منكم اتخاذ عدوي و عدوكم أولياء و مودتهم، مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق، و أخرجوكم لأجل إيمانكم. إن كنتم خرجتم من بلادكم جهادا في سبيلي و ابتغاء مرضاتي، فكيف توالون من أخرجوكم و كان إخراجهم إياكم لأجلي و أنا ربكم. التحرير و التنوير، ج ٢٨، ص: ١٢٣." (٢)

"و إنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع و هو كثير في التنزيل و ربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال و إن كان العطف بالفاء هو الظاهر و الأصل، و هذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي.

---

(١) التحرير و التنوير ٦٥/٢

(٢) التحرير و التنوير ٦٧/٢

و مما عطف بالفاء قوله تعالى: فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أ فلا تتقون فقال الملأ في سورة المؤمنين [٢٣، ٢٤] و قد يعطف بالواو أيضا كما في قوله:
فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أ فلا تتقون و قال الملأ من قومه إلخ في سورة المؤمنون [٣٢، ٣٣] و ذلك إذا لم يكن المقصود حكاية التحاور بل قصد الإخبار عن أقوال جرت أو كانت الأقوال المحكية مما جرى في أوقات متفرقة أو أمكنة متفرقة. و يظهر ذلك لك في قوله تعالى: قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه [غافر: ٢٥] إلى قوله: و قال فرعون ذروني أقتل موسى [٢٦] ثم قال تعالى: و قال موسى إني عذت بربي و ربكم [٢٧] ثم قال: و قال رجل مؤمن من آل فرعون [٢٨] التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٣٨٨
الآية في سورة غافر، و ليس قوله: قالوا أ تجعل جوابا لإذ عاملا فيها لما قدمناه آنفا من أنه يفضي إلى أن يكون قولهم: أ تجعل فيها هو المقصود من القصة و أن تصير جملة (إذ) تابعة له إذ الظرف تابع للمظروف.." (١)

"لما دخل هذا القول في جملة المحاورة جردت الجملة من الفاء أيضا كما تقدم في نظائره لأنه و إن كان إقبالا بالخطاب على غير المخاطبين بالأقوال التي قبله فهو بمثابة التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٤٠٣
خطاب لهم لأن المقصود من خطاب آدم بذلك أن يظهر عقبه فضله عليهم في العلم من هاته الناحية فكان الخطاب بمنزلة أن يكون مسوقا إليهم لقوله عقب ذلك: قال أ لم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات و الأرض.
و ابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلهي للتنويه بشأن آدم و إظهار اسمه في الملأ الأعلى حتى ينال بذلك حسن السمعة مع ما فيه من التكريم عند الآمر لأن شأن الآمر و المخاطب- بالكسر- إذا تلطف مع المخاطب- بالفتح- أن يذكر اسمه و لا يقتصر على ضمير الخطاب حتى لا يساوي بخطابه كل خطاب، و منه ما جاء في حديث الشفاعة بعد ذكر سجود النبي ء و حمده الله بمحامد يلهمه إياها
فيقول: «يا محمد ارفع رأسك سل تعط و اشفع تشفع»

---

(١) التحرير و التنوير ٨٨/٢

و هذه نكتة ذكر الاسم حتى في أثناء المخاطبة كما قال امرؤ القيس:

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل

و ربما جعلوا النداء طريقا إلى إحضار اسمه الظاهر لأنه لا طريق لإحضاره عند المخاطبة إلا بواسطة النداء فالنداء على كل تقدير مستعمل في معناه المجازي.

فلما أنبأهم بأسمائهم.

الإنباء إخبارهم بالأسماء، و فيه إيماء بأن المخبر به شي ء مهم. و الضمير المجرور بالإضافة ضمير المسميات مثل ضمير عرضهم، و في إجرائه على صيغة ضمائر العقلاء ما قرر في قوله: ثم عرضهم [البقرة: ٣١].

و قوله: فلما أنبأهم بأسمائهم الضمير في (أنبأ) لآدم و في (قال) ضمير اسم الجلالة و إنما لم يؤت بفاعله اسما ظاهرا مع أنه جرى على غير من هو له أي عقب ضمائر آدم في قوله: أنبئهم و أنبأهم لأن السياق قرينة على أن هذا القول لا يصدر من مثل آدم.." (١)

"الفاء للتفريع على قوله: استجيبوا لربكم [الشورى: ٤٧] الآية، و هو جامع لما تقدم كما علمت إذ أمر الله نبيئه بدعوتهم للإيمان من قوله في أول السورة و كذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى و من حولها [الشورى: ٧] ثم قوله: فلذلك فادع و استقم [الشورى: ١٥]. و ما تخلل ذلك و اعترضه من تضاعيف الأمر الصريح و الضمني إلى قوله:

استجيبوا لربكم [الشورى: ٤٧] الآية، ثم فرع على ذلك كله إعلام الرسول صلى الله عليه و سلم بمقامه و عمله إن أعرض معرضون من الذين يدعوهم و بمعذرته فيما قام به و أنه غير مقصر، و هو تعريض بتسليته على ما لاقاه منهم، و المعنى: فإن أعرضوا بعد هذا كله فما أرسلناك حفيظا عليهم و متكفلا بهم إذ ما عليك إلا البلاغ.

و إذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ و الدعوة مصدرا بقوله أوائل السورة و الذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم و ما أنت عليهم بوكيل [الشورى: ٦]، لا جرم ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال: فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ. و هذا الارتباط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله: استجيبوا لربكم [الشورى: ٤٧] الآية، إلى الغيبة في قوله

---

(١) التحرير و التنوير ١١١/٢

هنا فإن أعرضوا و إلا لقيل: فإن أعرضتم.
و الحفيظ تقدم في صدر السورة و قوله: فما أرسلناك عليهم حفيظا ليس هو جواب الشرط في المعنى و لكنه دليل عليه، و قائم مقامه، إذ المعنى: فإن أعرضوا فلست مقصرا في دعوتهم، و لا عليك تبعة صدهم إذ ما أرسلناك حفيظا عليهم، بقرينة قوله: إن عليك إلا البلاغ. و جملة إن عليك إلا البلاغ بيان لجملة فما أرسلناك عليهم التحرير و التنوير، ج ٢٥، ص: ١٨٩
حفيظا." (١)

"و الإتيان «١» في قوله تعالى: فإما يأتينكم بحرف الشرط الدال على عدم الجزم بوقوع الشرط إيذان ببقية من عتاب على عدم امتثال الهدى الأول و تعريض بأن محاولة هديكم في المستقبل لا جدوى لها كما يقول السيد لعبده إذا لم يعمل بما أوصاه به فغضب عليه ثم اعتذر له فرضي عنه: إن أوصيتك يوما آخر بشي ء فلا تعد لمثل فعلتك، يعرض له بأن تعلق الغرض بوصيته في المستقبل أمر مشكوك فيه إذ لعله قليل الجدوى، و هذا وجه بليغ فات صاحب «الكشاف» حجبه عنه توجيه تكلفه لإرغام الآية على أن تكون دليلا لقول المعتزلة بعدم وجوب بعثة الرسل للاستغناء عنها بهدي العقل في الإيمان بالله مع كون هدي الله تعالى الناس واجبا عندهم، و ذلك التكلف كثير في «كتابه» و هو لا يليق برسوخ

---

(١) اعلم أن أصل تكرير الكلمة أو الجملة في الكلام أن يكون مكروها لما يورثه التكرير من سماجة السامع، لأن المقصود من الكلام تجدد المعاني غير أن تلك الكراهة متفاوتة، فتكرير المفردات لا مندوحة عنه، فكان اختلاف الإخبار عنها و الأوصاف دافعا لكراهة تكريرها، و لذلك لا يعد تكريرها عيبا إلا إذا كثر في كلام غير طويل نحو:
لا أرى الموت يسبق الموت شي ء نغص الموت ذا الغنى و الفقيرا
و لذلك عدت كثرة التكرير منافية للفصاحة. و أما تكرير الجمل في الكلام القريب فأصله السماجة إلا إذا حصل من التكرير نكتة بلاغية فحينئذ يغالب النشاط الحاصل من التكرير أو التأثر و الانزعاج تلك السماجة فيدحضها. و ذلك كتكرير التهويل في «قربا مربط النعامة مني» و تكرير التطريب في إعادة اسم المحبوب فيقصد المتكلم تجديد ذلك التأثر في السامع حبا فيه أو نكاية و ذلك تابع لحالة السامعين في ذلك المقام

---

(١) التحرير و التنوير ١١٨/٢

بحيث لا يسأمون من التكرير لأنهم يتطلبونه و يحمدونه لما يتجدد لهم عنده من الانفعال الحسن.

التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٤٢٩." (١)

"و يظهر أن تغيير أسلوب الإضمار تبعا لتغيير المواجهة بالكلام لا ينافي اعتبار الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأتي الاقتصار على طريقة الإضمار الأولى، و هل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى نقل الإضمار، و لا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات و هي تجديد نشاط السامع بل تزداد قوة بازدياد مقتضياتها.

و كلام «الكشاف» ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات و على ذلك قرره شارحوه، و لكن العلامة التفتازاني قال: و مثل هذا ليس من الالتفات في شي ء ا ه. و لعله يرى أن اختلاف المواجهة بالكلام الواقع فيه الضميران طريقة أخرى غير طريقة الالتفات، و كلام «الكشاف» فيه احتمال، و خصوصيات البلاغة واسعة الأطراف. و الذين هم أشد بطشا من كفار مكة: هم الذين عبر عنهم ب الأولين و وصفوا بأنهم يستهزئون بمن يأتيهم من نبي ء. و هذا ترتيب بديع في الإيجاز لأن قوله: فأهلكنا أشد منهم بطشا يقتضي كلاما مطويا تقديره: فلا نعجز عن إهلاك هؤلاء المسرفين و هم أقل بطشا.

و هذا في معنى قوله تعالى: و كأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك التحرير و التنوير، ج ٢٥، ص: ٢١٧

أهلكناهم فلا ناصر لهم

[محمد: ١٣].

و البطش: الإضرار القوي.

و انتصب بطشا على التمييز لنسبة الأشدية.

و مثل الأولين حالهم العجيبة. و معنى مضى : انقرض، أي ذهبوا عن بكرة أبيهم، فمضي المثل كناية عن استئصالهم لأن مضي الأحوال يكون بمضي أصحابها، فهو في معنى قوله تعالى: فقطع دابر القوم الذين ظلموا [الأنعام: ٤٥]. و ذكر الأولين إظهار في مقام الإضمار لتقدم قوله: في الأولين. و وجه إظهاره أن يكون الإخبار عنهم صريحا و جاريا مجرى المثل.

---

(١) التحرير و التنوير ١٥٠/٢

[٩]

[سورة الزخرف (٤٣): آية ٩]." (١)

"و اللام في قوله: لبيوتهم مثل اللام في قوله: لمن يكفر بالرحمن، أي لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمان فيكون قوله لبيوتهم بدل اشتمال ممن يكفر بالرحمان. و إنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو: من ذا أ سعيد أم علي؟ فقرنوا البدل بأداة استفهام و لم يقولوا: من ذا سعيد أم علي؟ و تقدم عند قوله تعالى: و من النخل من طلعها قنوان دانية في سورة الأنعام [٩٩].

و نكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجعل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمان في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قرن التحقير، ثم يذكر ما التحرير و التنوير، ج ٢٥، ص: ٢٤٩

يعز وجود أمثاله من الفضة و الذهب، و إذ قد كان الخبر كله مستغربا كان حقيقا بأن ينظم في أسلوب الإجمال ثم التفصيل.

و قرأ الجمهور سقفا بضم السين و ضم القاف جمع سقف بفتح السين و سكون القاف و هو: البناء الممتد على جدران البيت المغطي فضاء البيت، و تقدم عند قوله تعالى:

فخر عليهم السقف من فوقهم في سورة النحل [٢٦]. و هذا الجمع لا نظير له إلا رهن و رهن و لا ثالث لهما. و قرأه ابن كثير و أبو عمرو و أبو جعفر سقفا بفتح السين و إسكان القاف على الإفراد. و المراد من المفرد الجنس بقرينة قوله لبيوتهم كأنه قيل: لكل بيت سقف.." (٢)

"أعيد خطاب بني إسرائيل بطريق النداء مماثلا لما وقع في خطابهم الأول لقصد التكرير للاهتمام بهذا الخطاب و ما يترتب عليه، فإن الخطاب الأول قصد منه تذكيرهم بنعم الله تعالى ليكون ذلك التذكير داعية لامتثال ما يرد إليهم من الله من أمر و نهي على لسان نبيه صلى الله عليه و سلم، غير أنه لما كان الغرض المقصود من ذلك هو الامتثال كان حق البلاغة أن يفضي البليغ إلى المقصود و لا يطيل في المقدمة، و إنما يلم بها إلماما و يشير إليها إجمالا، تنبيها بالمبادرة إلى المقصود على شدة الاهتمام به و لم يزل الخطباء و البلغاء يعدون مثل ذلك من نباهة الخطيب و يذكرونه في مناقب وزير الأندلس محمد بن الخطيب السلماني إذ قال عند سفارته عن ملك غرناطة إلى ملك المغرب ابن عنان أبياته المشهورة التي

---

(١) التحرير و التنوير ١٥٨/٢

(٢) التحرير و التنوير ٢٠٣/٢

ارتجلها عند الدخول عليه طالعها:

خليفة الله ساعد القدر علاك مالاح في الدجا قمر

ثم قال:

و الناس طرا بأرض أندلس لولاك ما وطنوا و لا عمروا

و قد أهمتهم نفوسهم فوجهوني إليك و انتظروا

فقال له أبو عنان: ما ترجع إليهم إلا بجميع مطالبهم و أذن له في الجلوس فسلم عليه. قال القاضي أبو القاسم الشريف «١»- و كان من جملة الوفد- لم نسمع بسفير قضى سفارته قبل أن يسلم على السلطان إلا هذا.

فكان الإجمال في المقدمة قضاء لحق صدارتها بالتقديم و كان الإفضاء إلى المقصود قضاء لحقه في العناية، و الرجوع إلى تفصيل النعم قضاء لحقها من التعداد فإن ذكر النعم تمجيد للمنعم و تكريم للمنعم عليه و عظة له و لمن يبلغهم خبر ذلك تبعث على الشكر.

فللتكرير هنا نكتة جمع الكلامين بعد تفريقهما و نكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة.

و النعمة هنا مراد بها جميع النعم لأنه جنس مضاف فله حكم الجمع كما في قوله تعالى: يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم و أوفوا بعهدي أوف بعهدكم." (١)

"و تعلق الإنجاء بالمخاطبين لأن إنجاء سلفهم إنجاء لهم فإنه لو أبقى سلفهم هنالك للحق المخاطبين سوء العذاب و تذبيح الأبناء، أو هو على حذف مضاف أي نجينا آباءكم، أو هو تعبير عن الغائب بضمير الخطاب إما لنكتة استحضار حاله و إما لكون المخاطبين مثالهم و صورتهم فإن ما يثبت من الفضائل لآباء القبيلة يثبت لأعقابهم فالإتيان بضمير المخاطب على خلاف مقتضى الظاهر على حد ما يقال في قوله تعالى: إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية [الحاقة: ١١] فالخطاب ليس بالتفات لأن اعتبار أحوال القبائل يعتبر للخلف ما ثبت منه للسلف.

[٥٠]

[سورة البقرة (٢): آية ٥٠]

و إذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم و أغرقنا آل فرعون و أنتم تنظرون (٥٠)

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٢٠٨

هذا زيادة في التفصيل بذكر نعمة أخرى عظيمة خارقة للعادة، بها كان تمام الإنجاء من آل فرعون، و فيها بيان مقدار إكرام الله تعالى لهم و معجزة لموسى عليه السلام و تعدية فعل فرقنا إلى ضمير المخاطبين بواسطة الحرف جار على نحو تعدية فعل نجيناكم [البقرة: ٤٩] إلى ضميرهم كما تقدم.

و فرق و فرق بالتخفيف و التشديد بمعنى واحد إذ التشديد يفيده تعدية و معناه الفصل بين أجزاء شي ء متصل الأجزاء، غير أن فرق يدل على شدة التفرقة و ذلك إذا كانت الأجزاء المفرقة أشد اتصالا، و قد قيل إن فرق للأجسام و فرق للمعاني نقله القرافي عن بعض مشايخه «١» و هو غير تام كما تقدم في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير بدليل

---

(١) «الفروق» للقرافي ١/ ٤- عالم الكتب.

التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٤٧٨

هذه الآية، فالوجه أن فرق بالتشديد لما فيه علاج و محاولة و أن المخفف و المشدد كليهما حقيقة في فصل الأجسام و أما في فصل المعاني الملتبسة فمجاز.." (١)

"قل من بيده ملكوت كل شي ء و هو يجير و لا يجار عليه إن كنتم تعلمون (٨٨) سيقولون لله قل فأنى تسحرون (٨٩)

التحرير و التنوير، ج ١٨، ص: ٩١

قد عرفت آنفا نكتة تكرير القول.

و الملكوت: مبالغة في الملك بضم الميم. فالملكوت: الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع و العوالم لذلك جاء بعده كل شي ء.

و اليد: القدرة. و معنى يجير يغيث و يمنع من يشاء من الأذى. و مصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة، و إذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور مغلوب على أن لا ينال المجار بأذى فمعنى لا يجار عليه لا يستطيع أحد أن يمنع أحدا من عقابه. فيفيد معنى العزة التامة.

و بني فعل يجار عليه للمجهول لقصد انتفاء الفعل عن كل فاعل فيفيد العموم مع الاختصار.

و لما كان تصرف الله هذا خفيا يحتاج إلى تدبر العقل لإدراكه عقب الاستفهام بقوله:

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٢٢٥

إن كنتم تعلمون كما عقب الاستفهام الأول بمثله حثا لهم على علمه و الاهتداء إليه.
ثم عقب بما يدل على أنهم إذا تدبروا علموا فقيل سيقولون لله.
و قرأ الجمهور سيقولون لله بلام الجر داخلة على اسم الجلالة مثل سالفه. و قرأه أبو عمرو و يعقوب بدون لام و قد علمت ذلك في نظيره السابق.
(و أنى) يجوز أن تكون بمعنى (من أين) كما تقدم في سورة آل عمران [٣٧] قال يا مريم أنى لك هذا و الاستفهام تعجيبي. و السحر مستعار لترويج الباطل بجامع تخيل ما ليس بواقع واقعا. و المعنى: فمن أين اختل شعوركم فراج عليكم الباطل. فالمراد بالسحر ترويج أيمة الكفر عليهم الباطل حتى جعلوهم كالمسحورين.
[٩٠]
[سورة المؤمنون (٢٣): آية ٩٠]
بل أتيناهم بالحق و إنهم لكاذبون (٩٠)." (١)
"أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية. و قدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة و المطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة، و باعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل و هو القياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق. و لتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله: ما اتخذ الله من ولد و ما كان معه من إله هو المطلوب و قوله إذا لذهب كل إله بما خلق إلى آخر الآية هو الدليل. و تقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل. و ذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة و قالوا: هم بنات الله.
و إنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة الأصنام لأن الملائكة غير مشاهدين فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام، و لأن الذين زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء الله، و قد أشرنا إلى ذلك آنفا عند قوله تعالى قل من رب السماوات السبع [المؤمنون: ٨٦] الآية.

(١) التحرير و التنوير ٢٣٢/٢

و (إذن) حرف جواب و جزاء لكلام قبلها ملفوظ أو مقدر. و الكلام المجاب هنا هو ما تضمنه قوله و ما كان معه من إله فالجواب ضد ذلك النفي. و إذ قد كان هذا الضد أمرا مستحيل الوقوع تعين أن يقدر له شرط على وجه الفرض و التقدير، و الحرف المعد حرير و التنوير، ج ١٨، ص: ٩٣
لمثل هذا الشرط هو (لو) الامتناعية، فالتقدير: و لو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق.." [١]

"يرتدون في المستقبل عن إيمانهم الذي اتصفوا به من قبل، و يحتمل أنهم أرادوا الإيمان الكامل الذي دليله المشاهدة أي إن أحد هذين الإيمانين ينتفي إن لم يروا الله جهرة لأن لن لنفي المستقبل قال سيبويه: «لا لنفي يفعل و لن لنفي سيفعل» و كما أن قولك سيقوم لا يقتضي أنه الآن غير قائم فليس في الآية ما يدل على أنهم كفروا حين قولهم هذا و لكنها دالة على عجرفتهم و قلة اكتراثهم بما أوتوا من النعم و ما شاهدوا من المعجزات حتى راموا أن يروا الله جهرة و إن لم يروه دخلهم الشك في صدق موسى و هذا كقول القائل إن كان كذا فأنا كافر. و ليس في القرآن و لا في غيره ما يدل على أنهم قالوا ذلك عن كفر.

و إنما عدى نؤمن باللام لتضمينه معنى الإقرار بالله و لن نقر لك بالصدق و الذي دل على هذا الفعل المحذوف هو اللام و هي طريقة التضمين.

و الجهرة مصدر بوزن فعلة من الجهر و هو الظهور الواضح فيستعمل في ظهر الذوات و الأصوات حقيقة على قول الراغب إذ قال: «الجهر ظهور الشي ء بإفراط إما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا و منه جهر البئر إذا أظهر ماءها، و إما بحاسة السمع نحو:

و إن تجهر بالقول [طه: ٧]» و كلام «الكشاف» مؤذن بأن الجهر مجاز في الرؤية بتشبيه الذي يرى بالعين بالجاهر بالصوت و الذي يرى بالقلب بالمخافت، و كان الذي حداه على ذلك اشتهار استعمال الجهر في الصوت و في هذا كله بعد إذ لا دليل على أن جهرة الصوت هي الحقيقة و لا سبيل إلى دعوى الاشتهار في جهرة الصوت حتى يقول قائل إن الاشتهار من علامات الحقيقة على أن الاشتهار إنما يعرف به المجاز القليل الاستعمال، و أما الأشهرية فليست من علامات الحقيقة، و لأنه لا نكتة في هذه الاستعارة و لا غرض يرجع إلى المشبه من هذا التشبيه فإن ظهور الذوات أوضح من ظهور الأصوات.

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٢٣٤

و انتصب (جهرة) على المفعول المطلق لبيان نوع فعل ترى لأن من الرؤية م‍ا يكون لمحة أو مع سائر شفاف فلا تكون واضحة.." (١)

"تفريع على جميع ما تقدم من أحكام العدة معطوف على جملة و أحصوا العدة [الطلاق: ١] لأن إحصاءها بحفظ مدتها و استيعاب أيامها فإذا انتهت المدة فقد أعذر الله لهما و الزيادة عليها إضرار بأحدهما أو بكليهما و فائدة الآجال الوقوف عند انتهائها.

و بلوغ الأجل أصله انتهاء المدة المقدرة له كما يؤذن به معنى البلوغ الذي هو الوصول إلى المطلوب على تشبيه الأجل المعين بالمكان المسير إليه و شاع ذلك في الاستعمال فالمجاز في لفظ الأجل و تبعه المجاز في البلوغ و قد استعمل البلوغ في هذه الآية في مقاربة ذلك الانتهاء مبالغة في عدم التسامح فيه و هذا الاستعمال مجاز آخر لمشابهة مقاربة الشي ء بالحصول فيه و التلبس به.

و قرينة المجاز هنا هو لفظ الأجل لأنه لا تتصور المراجعة بعد بلوغ الأجل لأن في ذلك رفع معنى التأجيل.

و منه قوله تعالى: و إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف في سورة البقرة [٢٣١].

و الإمساك: اعتزام المراجعة عبر عنه بالإمساك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشي ء و عدم التفريط فيه و منه قوله تعالى: أمسك عليك زوجك [الأحزاب: ٣٧] و أنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها و قسا قلبه.

و من أجل هذه النكتة جعل عدم الإمساك فراقا جديدا في قوله: أو فارقوهن بمعروف.

و الأمر في فأمسكوهن أو فارقوهن للإباحة، و أو فيه للتخيير.

و الباء في بمعروف للملابسة أي ملابسة كل من الإمساك و الفراق للمعروف.

و المعروف: هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة و في الفراق.

فالمعروف في الإمساك: حسن اللقاء و الاعتذار لها عما فرط و العود إلى حسن المعاشرة. التحرير و التنوير، ج ٢٨، ص: ٢٧٧." (٢)

---

(١) التحرير و التنوير ٢٤٤/٢

(٢) التحرير و التنوير 261/2

"إن كانت الخمسة زوجا فهي منقسمة بمتساويين، و الاستدلال هنا ببطلان التالي على بطلان المقدم لأن كون النبي ء صلى الله عليه و سلم عابدا لمزعوم بنوته لله أمر منتف بالمشاهدة فإنه لم يزل ناهيا إياهم عن ذلك. و هذا على وزان الاستدلال في قوله تعالى: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا [الأنبياء: ٢٢]، إلا أن تلك جعل شرطها بأداة صريحة في الامتناع، و هذه جعل شرطها بأداة غير صريحة في الامتناع. و النكتة في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا إيهامهم في بادى ء الأمر أن فرض الولد لله محل نظر، و ليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي. و يدل لهذا ما رواه في «الكشاف» أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال: إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى: قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين. فقال النضر: ألا ترون أنه قد صدقني، فقال له الوليد بن المغيرة: ما صدقك و لكن قال: ما كان للرحمان ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة. و روي مجمل هذا المعنى عن السدي فكان في نظم الآية على هذا النظم إيجاز بديع، و إطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عد إعراضهم نكوصا.

و تحتمل الآية وجوها أخر من المعاني. منها: أن يكون المعنى إن كان للرحمان ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله، أي فأنا أول المؤمنين بتكذيبكم، قاله مجاهد، أي بقرينة تذييله بجملة سبحان رب السماوات و الأرض الآية.." (١)

"فجعلوا حرف إن بمعنى (إذ) و أن الارتياب وقع في حكم العدة قبل نزول الآية، أي إذ ارتبتم في حكم ذلك فبيناه بهذه الآية قال ابن العربي: حديث أبي غير صحيح. و أنا أقول: رواه البيهقي في «سننه» و الحاكم في «المستدرك» و صححه. و الطبراني بسنده عن عمرو بن سالم أن أبيا قال: و ليس في رواية الطبري ما يدل على إسناد الحديث.

و هو في رواية البيهقي بسنده إلى أبي عثمان عمر بن سالم الأنصاري «١» عن أبي بن كعب و هو منقطع، لأن أبا عثمان لم يلق أبي بن كعب و أحسب أنه في «مستدرك الحاكم» كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي: هو غير صحيح. فإن رجال سنده ثقات.

و

في «أسباب النزول» للواحدي عن قتادة أن خلاد «٢» بن النعمان و أبيا سألا رسول الله صلى الله عليه

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٢٦٩

و سلم عن ذلك فنزلت هذه الآية

. و قيل: إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة.

فالريبة على هذه الطريقة تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدأ و هو الموصول و بين خبره و هو جملة فعدتهن ثلاثة أشهر.

و الفاء في فعدتهن داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى: و الذان يأتيانها منكم فآذوهما [النساء: ١٦] و مثله كثير في الكلام.

و الارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون إن مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة.

و الطريقة الثانية: مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس و مرجع الارتياب واحد، و هو حالة المطلقة من المحيض، و هو عن عكرمة و قتادة و ابن زيد و به فسر يحيى بن بكير

---

(١) هو قاضي مرو، و روى عن القاسم بن محمد.

(٢) خلاد بخاء معجمة في أوله ابن النعمان الأنصاري. قال في «الإصابة»: لم يذكر إلا في تفسير مقاتل. التحرير و التنوير، ج ٢٨، ص: ٢٨٥." (١)

"و إعادة كلمة أمرا لتفخيم شأنه، و إلا فإن المقصود الأصلي هو قوله: من عندنا، فكان مقتضى الظاهر أن يقع من عندنا صفة ل أمر حكيم فخولف ذلك لهذه النكتة، أي أمرا عظيما فخما إذا وصف ب حكيم. ثم بكونه من عند الله تشريفا له بهذه العندية، و ينصرف هذا التشريف و التعظيم ابتداء و بالتعيين إلى القرآن إذ كان بنزوله في تلك الليلة تشريفها و جعلها وقتا لقضاء الأمور الشريفة الحكيمة. و جملة إنا كنا مرسلين معترضة و حرف (إن) فيها مثل ما وقع في إنا كنا منذرين.

و اعلم أن مفتتح السورة يجوز أن يكون كلاما موجها إلى المشركين ابتداء لفتح بصائرهم إلى شرف القرآن و ما فيه من النفع للناس ليكفوا عن الصد عنه و لهذا وردت الحروف المقطعة في أولها المقصود منها التحدي بالإعجاز، و اشتملت تلك الجمل الثلاث على حرف التأكيد، و يكون إعلام الرسول صلى الله عليه و سلم بهذه المزايا حاصلا تبعا إن كان لم يسبق التحرير و التنوير، ج ٢٥، ص: ٣١١

إعلامه بذلك بما سبق من آي القرآن أو بوحي غير القرآن. و يجوز أن يكون موجها إلى الرسول صلى الله

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٢٧١

عليه و سلم أصالة و يكون علم المشركين بما يحتوي عليه حاصلا تبعا بطريق التعريض، و يكون التوكيد منظورا فيه إلى الغرض التعريضي.

و مفعول مرسلين محذوف دل عليه مادة اسم الفاعل، أي مرسلين الرسل.

و رحمة من ربك مفعول له من إنا كنا مرسلين أي كنا مرسلين لأجل رحمتنا، أي بالعباد المرسل إليهم لأن الإرسال بالإنذار رحمة بالناس ليتجنبوا مهاوي العذاب و يكتسبوا مكاسب الثواب، قال تعالى: و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين [الأنبياء: ١٠٧]. و يجوز أن يكون رحمة حالا من الضمير المنصوب في أنزلناه.." (١)

"تصديره بإذ على طريقة حكاية ما سبق من تعداد النعم و الألطاف و مقابلتهم إياها بالكفران و الاستخفاف يومى ء إلى أن هذه قصة غير قصة الذبح و لكنها حدثت عقب الأمر بالذبح لإظهار شي ء من حكمة ذلك الأمر الذي أظهروا استنكاره عند سماعه إذ قالوا أ تتخذنا هزوا [البقرة: ٦٧] و في ذلك إظهار معجزة لموسى. و قد قيل إن ما حكى في هذه الآية هو أول القصة و إن ما تقدم هو آخرها، و ذكروا للتقديم نكتة تقدم القول في بيانها و توهينها.

و ليس فيما رأيت من كتب اليهود ما يشير إلى هذه القصة فلعلها مما أدمج في قصة البقرة المتقدمة لم تتعرض السورة لذكرها لأنها كانت معجزة لموسى عليه السلام و لم تكن تشريعا بعده.

و أشار قوله: قتلتم إلى وقوع قتل فيهم و هي طريقة القرآن في إسناد أفعال البعض إلى الجميع جريا على طريقة العرب في قولهم: قتلت بنو فلان فلانا، قال النابغة يذكر بني حن «١»:

و هم قتلوا الطائي بالجو عنوة أبا جابر و استنكحوا أم جابر

و ذلك أن نفرا من اليهود قتلوا ابن عمهم الوحيد ليرثوا عمهم و طرحوه في محلة قوم و جاءوا موسى يطالبون بدم ابن عمهم بهتانا و أنكر المتهمون فأمره الله بأن يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فينطق و يخبر بقاتله، و النفس الواحد من الناس لأنه صاحب نفس أي روح و تنفس و هي مأخوذة من التنفس و في الحديث «ما من نفس منفوسة»

و لإشعارها بمعنى

---

(١) بحاء مهملة مضمومة و نون مشددة حي من عذرة.

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٢٨٧

التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٥٤٣

التنفس اختلف في جواز إطلاق النفس على الله و إضافتها إلى الله فقيل يجوز لقوله تعالى حكاية عن كلام عيسى: تعلم ما في نفسي و لا أعلم ما في نفسك [المائدة: ١١٦] و لقوله

في الحديث القدسي: «و إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»." (١)

"عطف على و زوجناهم بحور عين و هذا تذكير بنعمة السلامة مما ارتبك فيه غيرهم. و ذلك مما يحمد الله عليه كما ورد أن من آداب من يرى غيره في شدة أو بأس أن يقول: الحمد لله الذي عافاني مما هو فيه. و ضمير وقاهم عائد إلى ضمير المتكلم في و زوجناهم على طريقة الالتفات.

و فضلا حال من المذكورات. و الخطاب للنبي ء صلى الله عليه و سلم.

و ذكر الرب إظهار في مقام الإضمار و مقتضى الظاهر أن يقال: فضلا منه أو منا.

و نكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبي ء صلى الله عليه و سلم و الإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به.

و جملة ذلك هو الفوز العظيم تذييل، و الإشارة في ذلك هو الفوز العظيم لتعظيم الفضل ببعد المرتبة. و أتي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه و هو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره.

[٥٨، ٥٩]

[سورة الدخان (٤٤): الآيات ٥٨ الى ٥٩]

فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون (٥٨(فارتقب إنهم مرتقبون (٥٩)

الفاء للتفريع إشارة إلى أن ما بعدها متفرع عما قبلها حيث كان المذكور بعد الفاء فذلكة للسورة، أي إجمال لأغراضها بعد تفصيلها فيما مضى إحضارا لتلك الأغراض و ضبطا لترتب علتها.

و ضمير يسرناه عائد إلى الكتاب المفهوم من المقام و المذكور في قوله و الكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة [الدخان: ٢، ٣] إلخ، و الذي كان جل غرض السورة في إثبات إنزاله من الله كما أشار إليه افتتاحها بالحروف المقطعة، و قوله: و الكتاب المبين، فهذا التفريع مرتبط بذلك الافتتاح و هو من رد العجز على

(١) التحرير و التنوير ٢/٣٢١

الصدر. فهذا التفريع تفريع لمعنى الحصر الذي في قوله: فإنما يسرناه بلسانك لبيان الحكمة في إنزال القرآن باللسان العربي فيكون تفريعا على ما تقدم في السورة و ما تخلله و تبعه من المواعظ.." (١)

"الأظهر أن الضمير في لقوا عائد على بني إسرائيل على نسق الضمائر السابقة في قوله: أ فتطمعون أن يؤمنوا [البقرة: ٧٥] و ما بعده، و أن الضمير المرفوع بقالوا عائد عليهم باعتبار فريق منهم و هم الذين أظهروا الإيمان نفاق أو تفاديا من مر المقارعة و المحاجة بقرينة قوله: آمنا و ذلك كثير في ضمائر الأمم و القبائل و نحوها نحو قوله تعالى: و إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن [البقرة: ٢٣٢] لأن ضمير طلقتم للمطلقين و ضمير تعضلوا للأولياء لأن الجميع راجع إلى جهة واحدة و هي جهة المخاطبين من المسلمين لاشتمالهم على الصنفين، و منه أن تقول لئن نزلت ببني فلان ليكرمنك و إنما يكرمك سادتهم و كرماؤهم و يكون الضمير في قوله: بعضهم عائد إلى الجميع أي بعض الجميع إلى بعض آخر و معلوم أن القائل من لم ينافق لمن نافق، ثم تلتئم الضمائر بعد ذلك في يعلمون و يسرون و يعلنون بلا كلفة و إلى هذه الطريقة ذهب صاحب «الكشاف» و يرجحها عندي أن فيها الاقتصار على تأويل ما به الحاجة و التأويل عند وجود دليله بجنبه و هو آمنا.

و جملة إذا لقوا معطوفة على جملة و قد كان فريق منهم [البقرة: ٧٥] على أنهم حال مثلها من أحوال اليهود و قد قصد منها تقييد النهي أو التعجيب من الطمع في إيمانهم فهو معطوف على الحال بتأويل و قد كان فريق منهم آخر إذا لقوا.

و قوله: و إذا خلا بعضهم معطوف على إذا لقوا و هم المقصود من الحالية أي التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٥٥٢

و الحال أنهم يحصل منهم مجموع هذا لأن مجرد قولهم آمنا لا يكون سببا للتعجب من الطمع في إيمانهم فضمير بعضهم راجع إلى ما رجع إليه لقوا و هم عموم اليهود.

و نكتة التعبير ب قالوا آمنا مثلها في نظيره السابق في أوائل السورة [البقرة: ١٤].." (٢)

"و قوله: حتى إذا فشلتم (حتى) حرف انتهاء و غاية، يفيد أن مضمون الجملة التي بعدها غاية لمضمون الجملة التي قبلها، فالمعنى: إذ تقتلونهم بتيسير الله، و استمر قتلكم إياهم إلى حصول الفشل

---

(١) التحرير و التنوير ٣٣٢/٢

(٢) التحرير و التنوير ٣٣٣/٢

لكم و التنازع بينكم.

و (حتى) هنا جارة و (إذا) مجرور بها. التحرير و التنوير، ج ٣، ص: ٢٥٢

و (إذا) اسم زمان، و هو في الغالب للزمان المستقبل و قد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا، و لعل نكتة ذلك أنه أريد استحضار الحالة العجيبة تبعا لقوله: تحسونهم.

و (إذا) هنا مجردة عن معنى الشرط لأنها إذا صارت للمضي انسلخت عن الصلاحية للشرطية، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره: انقسمتم، و لا إلى جعل الكلام بعدها دليلا عليه و هو قوله: منكم من يريد الدنيا إلى آخرها.

و الفشل: الوهن و الإعياء، و التنازع: التخالف، و المراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول، و قد رتبت الأفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول، إذ كان الفشل، و هو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة، قد حصل أولا فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف و في اللحاق بالجيش للغنيمة، و نشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول- عليه الصلاة و السلام- بملازمته و عدم الانصراف منه، و هذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه.

و التعريف في قوله: في الأمر عوض عن المضاف إليه أي في أمركم أي شأنكم.." (١)

"و لا تلوون على أحد أي في هذه الحالة. و اللي مجاز بمعنى الرحمة و الرفق مثل العطف في حقيقته و مجازه، فالمعنى و لا يلوي أحد عن أحد فأوجز بالحذف، و المراد على أحد منكم، يعني: فررتم لا يرحم أحد أحدا و لا يرفق به، و هذا تمثيل للجد في الهروب حتى إن الواحد ليدوس الآخر لو تعرض في طريقه.

و جملة و الرسول يدعوكم في أخراكم حال، و الأخرى آخر الجيش أي من ورائكم. و دعاء الرسول دعاؤه إياهم للثبات و الرجوع عن الهزيمة، و هذا هو دعاء الرسول الناس بقوله: «إلي عباد الله من يكر فله الجنة».

و قوله: فأثابكم غما إن كان ضمير فأثابكم ضمير اسم الجلالة، و هو الأظهر و الموافق لقوله بعده: ثم أنزل عليكم من بعد الغم [آل عمران: ١٥٤] فهو عطف على صرفكم [آل عمران: ١٥٢] أي ترتب على الصرف إثابتكم. و أصل الإثابة إعطاء الثواب التحرير و التنوير، ج ٣، ص: ٢٥٥

---

(١) التحرير و التنوير ٣٥٩/٢

و هو شي ء يكون جزاء على عطاء أو فعل. و الغم ليس بخير، فيكون أثابكم إما استعارة تهكمية كقول عمرو بن كلثوم:

قريناكم فعجلنا قراكم قبيل الصبح مرادة طحونا

أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصرف أن أثابكم غما أي قلقا لكم في نفوسكم، و المراد أن عاقبكم بغم كقوله: فبشرهم بعذاب أليم [آل عمران: ٢١] و في هذا الوجه بعد: لأن المقام مقام ملام لا توبيخ، و مقام لا تنديم. و إما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق:

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه أداهم سودا أو محدرجة سمرا «١»

و قول الآخر:

قلت: اطبخوا لي جبة قميصا.

و نكتة هذه المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة، و من توجه عناية الله تعالى إليهم بعده.." (١)

"عطف على قوله: فلم تقتلون أنبياء الله [البقرة: ٩١] و القصد منه تعليم الانتقال في المجادلة معهم إلى ما يزيد إبطال دعواهم الإيمان بما أنزل إليهم خاصة، و ذلك أنه بعد أن أكذبهم في ذلك بقوله: فلم تقتلون أنبياء الله من قبل كما بينا، ترقى إلى ذكر أحوالهم في مقابلتهم دعوة موسى الذي يزعمون أنهم لا يؤمنون إلا بما جاءهم به فإنهم مع ذلك قد قابلوا دعوته بالعصيان قولا و فعلا فإذا كانوا أعرضوا عن الدعوة المحمدية بمعذرة أنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل عليهم فلما ذا قابلوا دعوة أنبيائهم بعد موسى بالقتل؟ و لما ذا قابلوا؟

دعوة موسى بما قابلوا. فهذا وجه ذكر هذه الآيات هنا و إن كان قد تقدم نظائرها فيما مضى، فإن ذكرها هنا في محاجة أخرى و غرض جديد، و قد بينت أن القرآن ليس مثل تأليف في علم يحال فيه على ما تقدم بل هو جامع مواعظ و تذكيرات و قوارع و مجادلات نزلت في أوقات كثيرة و أحوال مختلفة فلذلك تتكرر فيه الأغراض لاقتضاء المقام ذكرها حينئذ عند سبب نزول تلك الآيات.

و في «الكشاف» أن تكرير حديث رفع الطور هنا لما نيط به من الزيادة على ما في الآية السابقة معنى في

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٣٦٣

قوله: قالوا سمعنا و عصينا الآية و هي نكتة في الدرجة الثانية. التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٥٩٢
و قال البيضاوي إن تكرير القصة للتنبيه على أن طريقتهم مع محمد صلى الله عليه و سلم طريقة أسلافهم مع موسى و هي نكتة في الدرجة الأولى و هذا إلزام لهم بعمل أسلافهم بناء على أن الفرع يتبع أصله و الولد نسخة من أبيه، و هو احتجاج خطابي.
و القول في هاته الآيات كالقول في سابقتها [البقرة: ٦٣] و كذلك القول في (البينات).." (١)
"و قوله: فيصيب به من يشاء جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على أنها حلول مكروه. و من ذلك سميت المصيبة الحادثة المكروهة. و أما قوله تعالى: إن تصبك حسنة تسؤهم [التوبة: ٥٠] فلأن قوله: حسنة قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازا مرسلا و إما مشتركا لفظيا أو مشتركا معنويا فإن (أصاب) مشتق من الصوب و هو النزول و منه صوب المطر، فجعل نزول البرد إصابة لأنه يفسد الزرع و الثمرة، فضمير به للبرد.
و جملة: يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار وصف ل سحابا. و ضمير برقه عائد إلى سحابا. و فائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح و أكثر من شعورهم بتكون السحاب و تراكمه و نزول المطر و البرد، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه و تعودهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة. و لهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر.
و السنا مقصورا: ضوء البرق و ضوء النار. و أما السناء الممدود فهو الرفعة. قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور و الممدود:
زال السنا عن ناظري ه و زال عن شرف السناء
و لام التعريف في بالأبصار لام الحقيقة. و قوله: يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار هو كقوله في سورة البقرة [٢٠] يكاد البرق يخطف أبصارهم سوى أن هذه الآية زيد فيها لفظ سنا لأن هذه الآية واردة في مقام

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٣٩١

الاعتبار بتكوين السحاب و إنزال الغيث فكان المقام مقتضيا للتنويه بهذا البرق و شدة ضيائه حتى يكون الاعتبار بأمرين:." (١)

"إلا أن قوله: و اسمعوا مراد به الامتثال فهو كناية كما تقول فلان لا يسمع كلامي أي لا يمتثل أمري إذ ليس الأمر هنا بالسماع بمعنى الإصغاء إلى التوراة فإن قوله: خذوا ما آتيناكم بقوة يتضمنه ابتداء لأن المراد من الأخذ بالقوة الاهتمام به و أول الاهتمام بالكلام هو سماعه و الظاهر أن قوله: خذوا ما آتيناكم بقوة لا يشمل الامتثال فيكون قوله:

و اسمعوا دالا على معنى جديد و ليس تأكيدا، و لك أن تجعله تأكيدا لمدلول خذوا ما آتيناكم بقوة بأن يكون الأخذ بقوة شاملا لنية الامتثال و تكون نكتة التأكيد حينئذ هي الإشعار بأنهم مظنة الإهمال و الإخلال حتى أكد عليهم ذلك قبل تبين عدم امتثالهم فيما يأتي ففي هذه الآية زيادة بيان لقوله في الآية الأولى: و اذكروا ما فيه [البقرة: ٦٣].

و اعلم أن من دلائل النبوة و المعجزات العلمية إشارات القرآن إلى العبارات النى نطق بها موسى في بني إسرائيل و كتبت ڧي التوراة فإن الأمر بالسماع تكرر في مواضع مخاطبات موسى لملإ بني إسرائيل بقوله: اسمع يا إسرائيل، فهذا من نكت اختيار هذا اللفظ للدلالة على الامتثال دون غيره مما هو أوضح منه و هذا مثل ما ذكرنا في التعبير بالعهد.

و قوله: قالوا سمعنا و عصينا يحتمل أنهم قالوه في وقت واحد جوابا لقوله:

و اسمعوا و إنما أجابوه بأمرين لأن قوله: اسمعوا تضمن معنيين معنى صريحا و معنى كنائيا فأجابوا بامتثال الأمر الصريح و أما الأمر الكنائي فقد رفضوه و ذلك يتضمن جواب قوله: خذوا ما آتيناكم بقوة أيضا لأنه يتضمن ما تضمنه و اسمعوا و في هذا الوجه بعد ظاهر إذ لم يعهد منهم أنهم شافهوا نبيهم بالعزم على المعصية و قيل: إن قوله:." (٢)

"فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين في سورة النحل [٨٢] فيكون في ضمائر فإنما عليه ما حمل و عليكم ما حملتم التفات. و أصل الكلام: فإنما عليك ما حملت و عليهم ما حملوا. و الالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة.

---

(١) التحرير و التنوير ٣٩١/٢

(٢) التحرير و التنوير ٣٩٢/٢

و بهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين: معنى من تعلق خطاب الله تعالى بهم و هو تعريض بتهديد و وعيد، و معنى من موعظة النبي ء صلى الله عليه و سلم إياهم و موادعة لهم. و هذا كله تبكيت لهم ليعلموا أنهم لا يضرون بتوليهم إلا أنفسهم. و نظيره قوله في سورة آل عمران [٢٣- ٣٢]: أ لم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب (هم اليهود) يدعون إلى كتاب الله إلى قوله: قل أطيعوا الله و الرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين التحرير و التنوير، ج ١٨، ص: ٢٢٥

و اعلم أن هذين الاعتبارين لا يتأتيان في المواضع التي يقع فيها الفعل المضارع المفتتح بتاءين في سياق النهي نحو قوله تعالى: و لا تتبدلوا الخبيث بالطيب [النساء: ٤] و قوله: و لا تيمموا الخبيث منه تنفقون [البقرة: ٢٦٧] و قوله: و لا تولوا عنه و أنتم تسمعون في سورة الأنفال [٢٠]، و أما قوله تعالى في سورة القتال [٣٨] و إن تتولوا يستبدل قوما غيركم فثبتت فيه التاءان لأن الكلام فيه موجه إلى المؤمنين فلم يكن فيه ما يقتضي نسج نظمه بما يصلح لإفادة المعنيين المذكورين في سورة النور و في سورة آل عمران.

و البلاغ: اسم مصدر بمعنى التبليغ كالأداء بمعنى التأدية. و معنى كونه مبينا أنه فصيح واضح.

و جملة: و إن تطيعوه تهتدوا إرداف الترهيب الذي تضمنه قوله: و عليكم ما حملتم بالترغيب في الطاعة استقصاء في الدعوة إلى الرشد.." (١)

"فليس المعنى أن السحر قد يضر و قد لا يضر بل المعنى أنه لا يضر منه إلا ما كان إيصال أشياء ضار بطبعها و قوله: و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم يعني ما يضر الناس ضرا آخر غير التفرقة بين المرء و زوجه فضمير (يضرهم) عائد على غير ما عاد عليه ضمير (يتعلمون) و المعنى أن أمور السحر لا يأتي منها إلا الضر أي في الدنيا فالساحر لا يستطيع سحر أحد ليصير ذكيا بعد أن كان بليدا أو ليصير غنيا بعد الفقر و هذا زيادة تنبيه على سخافة عقول المشتغلين به و هو مقصد الآية و بهذا التفسير يكون عطف قوله: و لا ينفعهم تأسيسا لا تأكيدا و الملاحظ في هذا الضر و النفع هو ما يحصل في الدنيا و أما حالهم في الآخرة فسيفيده قوله: و لقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق و قد أفادت الآية بجمعها بين إثبات الضر و نفي النفع الذي هو ضده مفاد الحصر كأنه قيل و يتعلمون ما ليس إلا ضرا كقول السموأل و عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي:

تسيل على حد الظبات نفوسنا و ليس على غير الظبات تسيل

---

(١) التحرير و التنوير ٤١١/٢

و عدل عن صيغة القصر لتلك النكتة المتقدمة و هي التنبيه على أنه ضر. و إعادة فعل التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٦٢٨

يتعلمون مع حرف العطف لأجل ما وقع من الفصل بالجملة المعترضة.

و لقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق و لبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون.." (١)

"و ذكر فعل غدوا في جملة الحال لقصد التعجيب من ذلك الغدو النحس كقول امرئ القيس:

و بات و باتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد

بعد قوله:

تطاول ليلك بالأثمد و بات الخلي و لم ترقد

يخاطب نفسه على طريقة فيها التفات أو التفاتان.

و الحرد: يطلق على المنع و على القصد القوي، أي السرعة و على الغضب.

و في إيثار كلمة حرد في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ و رشاقته من حيث المعنى، و من جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه، أي بأن يتعلق على حرد ب قادرين، أو بقوله غدوا، فإذا علق ب قادرين، فتقديم المتعلق يفيد تخصيصا، أي قادرين على المنع، أي منع الخير أو منع ثمر جنتهم غير قادرين على النفع.

و التعبير بقادرين على حرد دون أن يقول: و غدوا حاردين تهكم لأن شأن فعل القدرة أن يذكر في الأفعال التي يشق على الناس إتيانها قال تعالى: لا يقدرون على شي ء مما كسبوا [البقرة: ٢٦٤] و قال: بلى قادرين على أن نسوي بنانه [القيامة: ٤] فقوله: على حرد قادرين على هذا الاحتمال من باب قولهم: فلان لا يملك إلا الحرمان أو لا يقدر إلا على الخيبة.

و إذا حمل الحرد على معنى السرعة و القصد كان على حرد متعلقا ب غدوا مبينا لنوع الغدو، أي غدوا غدو سرعة و اعتناء، فتكون على بمعنى باء المصاحبة، و المعنى: غدوا بسرعة و نشاط، و يكون قادرين حالا من ضمير غدوا حالا مقدرة، أي مقدرين أنهم قادرون على تحقيق ما أرادوا.

و في الكلام تعريض بأنهم خابوا، دل عليه قوله بعده فلما رأوها قالوا إنا لضالون التحرير و التنوير، ج ٢٩،

---

(١) التحرير و التنوير ٤٤٧/٢

ص: ٨٠

[القلم: ٢٦]، و قوله قبله فطاف عليها طائف من ربك و هم نائمون.." (١)

"و ما ذكر من الدعاء لذريته بقوله: و أصلح لي في ذريتي استطراد في أثناء الوصاية بالدعاء للوالدين بأن لا يغفل الإنسان عن التفكر في مستقبله بأن يصرف عنايته إلى ذريته كما صرفها إلى أبويه ليكون له من إحسان ذريته إليه مثل ما كان منه لأبويه و إصلاح الذرية يشمل إلهامهم الدعاء إلى الوالد.

و في إدماج تلقين الدعاء بإصلاح ذريته مع أن سياق الكلام في الإحسان إلى الوالدين إيماء إلى أن المرء يلقى من إحسان أبنائه إليه مثل ما لقي أبواه من إحسانه إليهما، و لأن دعوة الأب لابنه مرجوة الإجابة. و في حديث أبي هريرة عن النبي ء صلى الله عليه و سلم: «ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن: دعوة الوالد على ولده، و دعوة المسافر، و دعوة المظلوم»

، و في رواية «لولده» و هو حديث حسن متعددة طرقه.

و اللام في و أصلح لي لام العلة، أي أصلح في ذريتي لأجلي و منفعتي كقوله تعالى: أ لم نشرح لك صدرك [الشرح: ١]. و نكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه و على والديه تعرض إلى نفحات الله فسأله إصلاح ذريته و عرض بأن إصلاحهم لفائدته، و هذ تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول: كما ابتدأتني بنعمتك و ابتدأت والدي بنعمتك و متعتهما بتوفيقي إلى برهما، كمل إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي. و هذه ترقيات بديعة في درجات القرب.

و معنى ظرفية في ذريتي أن ذريته نزلت منزلة الظرف يستقر فيه ما هو به الإصلاح و يحتوي عليه، و هو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية و تغلغله فيهم. و نظيره في الظرفية قوله تعالى: و جعلها كلمة باقية في عقبه [الزخرف: ٢٨].

و جملة إني تبت إليك كالتعليل للمطلوب بالدعاء تعليل توسل بصلة الإيمان و الإقرار بالنعمة و العبودية. و حرف (إن) للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر، و بذلك يستعمل حرف (إن) في مقام التعليل و يغني غناء الفاء.." (٢)

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٤٤٧

(٢) التحرير و التنوير ٢/٤٤٩

"و قرأ الجمهور بقادر بالموحدة بصيغة اسم الفاعل. و قرأه يعقوب يقدر بتحتية في أوله على أنه مضارع من القدرة، و تكون جملة يقدر في محل خبر أن.

و جملة إنه على كل شي ء قدير تذييل لجملة بلى لأن هذه تفيد القدرة على خلق السماوات و الأرض و إحياء الموتى و غير ذلك من الموجودات الخارجة عن السماوات و الأرض. و تأكيد الكلام بحرف (أن) لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله الموتى، لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل شي ء.

و لهذه النكتة جي ء في القدرة على إحياء الموتى بوصف بقادر، و في القدرة على كل شي ء بوصف قدير الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف قادر.

[٣٤]

[سورة الأحقاف (٤٦): آية ٣٤]

و يوم يعرض الذين كفروا على النار أ ليس هذا بالحق قالوا بلى و ربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (٣٤)

موقع هذا الكلام أن عرض المشركين على النار من آثار الجزاء الواقع بعد البعث، فلما ذكر في الآية التي قبلها الاستدلال على إمكان البعث أعقب بما يحصل لهم يوم البعث جمعا بين الاستدلال و الإنذار، و ذكر من ذلك ما يقال لهم مما لا ممندوحة لهم عن الاعتراف بخطئهم جمعا بين ما رد به في الدنيا من قوله: بلى «١» [الأحقاف: ٣٣] و ما يردون في علم أنفسهم يوم الجزاء بقولهم: بلى و ربنا. و الجملة عطف على جملة أ و لم يروا أن الله الذي خلق السماوات و الأرض [الأحقاف: ٣٣] إلخ. و أول الجملة المعطوفة قوله: أ ليس هذا بالحق لأنه مقول فعل قول محذوف تقديره: و يقال للذين كفروا يوم

---

(١) في المطبوعة: فله.

التحرير و التنوير، ج ٢٦، ص: ٥٦

يعرضون على النار.

و تقديم الظرف على عامله للاهتمام بذكر ذلك اليوم لزيادة تقريره في الأذهان.." (١)

---

(١) التحرير و التنوير ٢/٤٨٥

"و قل جاء الحق و زهق الباطل [الإسراء: ٨١]، و قد يكون متعلق الفعل ذا وجهين باختلاف الاعتبار فيطلق كلا الفعلين نحو حتى إذا جاء أمرنا و فار التنور [هود: ٤٠]، فإن الأمر هنا منظور فيه إلى كونه تأييدا نافعا لنوح.

و التفسير: البيان و الكشف عن المعنى، و قد تقدم ما يتعلق به مفصلا في المقدمة الأولى من مقدمات هذا الكتاب، و المراد هنا كشف الحجة و الدليل.

و معنى كونه أحسن، أنه أحق في الاستدلال، فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم حسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بهرجة سفسطتهم و شبههم فيجي ء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من مغالطاتهم، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته، فهذه نكتة من دقائق الاستعمال و دقائق التنزيل.

[٣٤]

[سورة الفرقان (٢٥): آية ٣٤]

الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانا و أضل سبيلا (٣٤)

استئناف ابتدائي لتسلية الرسول صلى الله عليه و سلم، و لوعيد المشركين و ذمهم.." (١)

"ذلك و لو يشاء الله لانتصر منهم و لكن ليبلوا بعضكم ببعض.

أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا: ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل [محمد: ٣] للنكتة التي تقدمت هنالك، و هو خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف. و تقدير المحذوف: الأمر ذلك، و المشار إليه ما تقدم من قوله: فضرب الرقاب إلى هنا، و يفيد اسم الإشارة تقرير الحكم و رسوخه في النفوس.

و الجملة من اسم الإشارة و المحذوف معترضة و لو يشاء الله لانتصر منهم في موضع الحال من الضمير المرفوع المقدر في المصدر من قوله: فضرب الرقاب، أي أمرتم بضرب رقابهم، و الحال أن الله لو شاء لاستأصلهم و لم يكلفكم بقتالهم، و لكن الله ناط المسببات بأسبابها المعتادة و هي أن يبلو بعضكم ببعض.

و تعدية (انتصر) بحرف (من) مع أن حقه أن يعدى بحرف (على) لتضمينه معنى:

انتقم.

و الاستدراك راجع إلى ما في معنى المشيئة من احتمال أن يكون الله ترك الانتقام منهم لسبب غير ما بعد

---

(١) التحرير و التنوير ١/٣

الاستدراك.

و البلو حقيقته: الاختبار و التجربة، و هو هنا مجاز في لازمه و هو ظهور ما أراده الله من رفع درجات المؤمنين و وقع بأسهم في قلوب أعدائهم و من إهانة الكفار، و هو أن شأنهم بمرأى و مسمع من الناس.

و الذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم (٤) سيهديهم و يصلح بالهم (٥) و يدخلهم الجنة عرفها لهم (٦) هذا من مظاهر بلوى بعضهم ببعض و هو مقابل ما في قوله: فضرب الرقاب إلى قوله: و إما فداء، فإن ذلك من مظاهر إهانة الذين كفروا فذكر هنا ما هو من رفعة الذين قاتلوا في سبيل الله من المؤمنين بعناية الله بهم.." (١)

"و القول في قوله: ذلك بأنهم كرهوا إلخ في معناه، و في موقعه من الجملة التي قبله و في نكتة تكريره كما تقدم في قوله: ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل [محمد: ٣].

و الإشارة إلى التعس و إضلال الأعمال المتقدم ذكرهما. و الكراهية: البغض و العداوة.

و ما أنزل الله هو القرآن و ما فيه من التوحيد و الرسالة و البعث، قال تعالى: كبر على المشركين ما تدعوهم إليه [الشورى: ١٣].

و الباء في بأنهم كرهوا للسببية. و إحباط الأعمال إبطالها: أي جعلها بطلا، أي ضائعة لا نفع لهم منها، و المراد بأعمالهم: الأعمال التي يرجون منها النفع في الدنيا لأنهم لم يكونوا يرجون نفعها في الآخرة إذ هم لا يؤمنون بالبعث و إنما كانوا يرجون من الأعمال الصالحة رضي الله و رضى الأصنام ليعيشوا في سعة رزق و سلامة و عافية و تسلم أولادهم و أنعامهم، فالأعمال المحبطة بعض الأعمال المضللة، و إحباطها هو عدم تحقق ما رجوه منها فهو أخص من إضلال أعمالهم كما علمته عند قوله تعالى: الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم [محمد: ١] أول السورة. و المقصود من ذكر هذا الخاص بعد العام التنبيه على أنهم لم ينتفعوا بها لئلا يظن المؤمنون أنها قد تخفف عنهم من العذاب فقد كانوا يستاءلون عن ذلك، كما

في حديث عدي بن حاتم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه و سلم: «أسلمت على ما سلف من خير» أي و لو لم يسلم لما كان له فيها خير. التحرير و التنوير، ج ٢٦، ص: ٧٤

(١) التحرير و التنوير ٣/٣

و المعنى: أنهم لو آمنوا بما أنزل الله لانتفعوا بأعمالهم الصالحة في الآخرة و هي المقصود الأهم و في الدنيا على الجملة. و قد حصل من ذكر هذا الخاص بعد العام تأكيد الخير المذكور.

[١٠]

[سورة محمد (٤٧): آية ١٠]." (١)

"و قوله: ما لك من الله من ولي و لا نصير تحذير لكل من تلقى الإسلام أن لا يتبع بعد الإسلام أهواء الأمم الأخرى، جاء على طريقة تحذير النبيء صلى الله عليه و سلم مثل: لئن أشركت ليحبطن عملك [الزمر: ٦٥] و هو جواب القسم و دليل جواب الشرط لأن اللام موطئة للقسم فالجواب لها. و جي ء بإن الشرطية التي تأتي في مواقع عدم القطع بوقوع شرطها لأن هذا فرض ضعيف في شأن النبيء و المسلمين. و الولي القريب و الحليف. و النصير كل من يعين أحدا على من يريد به ضرا و كلاهما التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٦٧٧

فعيل بمعنى فاعل.

و (من) في قوله من الله متعلقة بولي لتضمينه معنى مانع من عقابه و يقدر مثله بعد و لا نصير أي نصير من الله.

و (من) في قوله: من ولي مؤكدة للنفي. و عطف النصير على الولي احتراس لأن نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير إذ لا يكون لأحد ولي لكونه دخيلا في قبيلة و يكون أنصاره من جيرته. و كان القصد من نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم أبناء الله و أحباؤه فنفى ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام ثم نفى الأعم منه و هذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعم.." (٢)

"و يستتبع هذا إيماء إلى تمثيل نزول القرآن بظهور شمس في المواضع التي كانت مظللة إذ قال تعالى: ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فإن حال الناس في الضلالة قبل نزول القرآن تشبه بحال امتداد ظلمة الظل، و صار ما كان مظللا ضاحيا بالشمس و كان زوال ذلك الظل تدريجا حتى ينعدم الفي ء.

فنظم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجما بهيئة مد الظل مدرجا و لو شاء لجعله ساكنا.

(١) التحرير و التنوير ٣/٧

(٢) التحرير و التنوير ٣/٢٠

و كان نظمها بحمله على حقيقة تركيبه مفيدا العبرة بعد الظل و قبضه في إثبات دقائق قدرة الله تعالى، و هذان المفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته و مجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة. و كان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس، و تقلص ضلال الكفر بانقباض الظل بعد أن كان مديدا قبل طلوع الشمس. و بهذه النكتة عطف قوله ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا إلى قوله و جعل النهار نشورا [الفرقان: ٤٧].

و الاستفهام تقريري فهو صالح لطبقات السامعين: من غافل يسأل عن غفلته ليقر بها التحرير و التنوير، ج ١٩، ص: ٦٣

تحريضا على النظر، و من جاحد ينكر عليه إهماله النظر، و من موفق يحث على زيادة النظر.

و الرؤية بصرية، و قد ضمن الفعل معنى النظر فعدي إلى المرئي بحرف (إلى).

و المد: بسط الشي ء المنقبض المتداخل يقال: مد الحبل و مد يده، و يطلق المد على الزيادة في الشي ء و هو استعارة شائعة، و هو هنا الزيادة في مقدار الظل.." (١)

"الذكر، و لم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم، و قد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدى بنحو:

للأنثى نصف حظ ذكر، أو للأنثيين مثل حظ ذكر، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة.

و لكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة و هي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين و البنات.

و قوله: فإن كن نساء فوق اثنتين إلخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد، و هو جمع ولد فهو غير مؤنث اللفظ و لا المدلول لأنه صالح للمذكر و المؤنث، فلما كان ما صدقه هنا النساء خاصة أعيد عليه الضمير بالتأنيث.

و معنى: فوق اثنتين أكثر من اثنتين، و من معاني (فوق) الزيادة في العدد، و أصل ذلك مجاز، ثم شاع حتى صار كالحقيقة، و الآية صريحة في أن الثلثين لا يعطيان إلا للبنات الثلاث فصاعدا لأن تقسيم الأنصباء

---

(١) التحرير و التنوير ٢١/٣

لا ينتقل فيه من مقدار إلى مقدار أزيد منه إلا عند انتهاء من يستحق المقدار الأول.

و الوصف ب فوق اثنتين يفيد مفهوما و هو أن البنتين لا تعطيان الثلثين، و زاد فقال:." (١)

"و قد أعيدت هذه الآية بالألفاظ التي ذكرت بها هنا لك للتنبيه على نكتة التكرير للتذكير و لم يخالف بين الآيتين إلا من الترتيب بين العدل و الشفاعة فهنالك قدم و لا يقبل منها شفاعة [البقرة: ٤٨] و أخر و لا يؤخذ منها عدل [البقرة: ٤٨] و هنا قدم و لا يقبل منها عدل و أخر لفظ الشفاعة مسندا إليه تنفعها و هو تفنن و التفنن في الكلام تنتفي به سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرير. و قد حصل مع التفنن نكتة لطيفة إذ جاءت الشفاعة في الآية السابقة مسندا إليها المقبولية فقدمت على العدل بسبب نفي قبولها و نفي قبول الشفاعة لا يقتضي نفي أخذ الفداء فعطف نفي أخذ الفداء للاحتراس، و أما في هذه الآية فقدم الفداء لأنه أسند إليه المقبولية و نفي قبول الفداء لا يقتضي نفي نفع الشفاعة فعطف نفي نفع الشفاعة على نفي قبول الفداء للاحتراس أيضا.

و الحاصل أن الذي نفي عنه أن يكون مقبولا قد جعل في الآيتين أولا و ذكر الآخر بعده. و أما نفي القبول مرة عن الشفاعة و مرة عن العدل فلأن أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف، فمرة يقدمون الفداء فإذا لم يقبل قدموا الشفعاء، و مرة يقدمون التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٦٨٠

الشفعاء فإذا لم تقبل شفاعتهم عرضوا الفداء.

و قوله: و لا يقبل منها عدل و لا تنفعها شفاعة مراد منه أنه لا عدل فيقبل و لا شفاعة شفيع يجدونه فتقبل شفاعته لأن دفع الفداء متعذر و توسط الشفيع لمثلهم ممنوع إذ لا يشفع الشفيع إلا لمن أذن الله له. قال ابن عرفة فيكون نفي نفع الشفاعة هنا من باب قوله:

على لا حب لا يهتدى بمناره «١» يريد أنها كناية عن نفي الموصوف بنفي صفته الملازمة له كقولهم:." (٢)

"و قرأ نافع وحده عسيتم بكسر السين. و قرأه بقية العشرة بفتح السين و هما لغتان في فعل عسى إذا اتصل به ضمير. قال أبو علي الفارسي: وجه الكسر أن فعله: عسي مثل رضي، و لم ينطقوا به إلا إذا أسند هذا الفعل إلى ضمير، و إسناده إلى الضمير لغة أهل الحجاز، أما بنو تميم فلا يسندونه إلى الضمير

---

(١) التحرير و التنوير ٣/٢٤

(٢) التحرير و التنوير ٣/٢٥

البتة، يقولون: عسى أن تفعلوا.

[٢٣]

[سورة محمد (٤٧): آية ٢٣]

أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم و أعمى أبصارهم (٢٣)

الإشارة إلى الذين في قلوبهم مرض على أسلوب قوله آنفا: أولئك الذين طبع الله على قلوبهم [محمد: ١٦] و لا يصح أن تكون الإشارة إلى ما يؤخذ من قوله: أن تفسدوا في الأرض و تقطعوا أرحامكم [محمد: ٢٢] لأن ذلك لا يستوجب اللعنة و لا أن مرتكبيه بمنزلة الصم، على أن في صيغة المضي في أفعال: لعنهم، و أصمهم، و أعمى، ما لا يلاقي قوله: فهل عسيتم [محمد: ٢٢] و لا ما في حرف (إن) من زمان الاستقبال.

و استعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن و مواعظ النبي ء صلى الله عليه و سلم، كما استعير العمى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري نافعه من ضاره إلا بمعونة من يرشده، و كثر أن يقال: أعمى الله بصره، مرادا به أنه لم يهده، و هذه هي النكتة في مجي ء تركيب و أعمى أبصارهم مخالفا لتركيب فأصمهم إذ لم يقل: و أعمالهم.

و في الآية إشعار بأن الفساد في الأرض و قطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما.

[٢٤]

[سورة محمد (٤٧): آية ٢٤]

أ فلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها (٢٤)." (١)

"و هذا الاستعمال هو المعنون في أصول الفقه بإضافة التحليل و التحريم إلى الأعيان، أو إسناد التحريم و التحليل إلى الأعيان، و لوضوح دلالة ذلك على المراد لم يعده جمهور علماء الأصول من قبيل المجمل خلافا للكرخي و بعض الشافعية.

و قد يتوسل من الأمر بالترك إلى الكناية عن التحقير و قلة الاكتراث كقول كبشة أخت عمرو بن معديكرب تلهب أخاها عمرا للأخذ بثأر أخيه عبد الله و كان قد قتل:

---

(١) التحرير و التنوير ٣٩/٣

ودع عنك عمرا ان عمرا مسالم و هل بطن عمرو غير شبر لمطعم

و ما في هذه الآية من ذلك الأسلوب أي لا تكترث بهم فإنهم دون أن تصرف همتك في شأنهم مثل قوله تعالى: فلا تذهب نفسك عليهم حسرات [فاطر: ٨].

و بهذا تعلم أن قوله تعالى: فذرهم لا علاقة له بحكم القتال، و لا هو من الموادعة و لا هو منسوخ بآيات السيف كما توهمه بعض المفسرين.

و الخوض: الكلام الكثير، و المراد خوضهم في القرآن و شأن النبي ء صلى الله عليه و سلم و المسلمين.

و اللعب: الهزل و الهزء و هو لعبهم في تلقي الدعوة الإسلامية و خروجهم عن حدود التعقل و الجد في الأمر لاستطارة رشدهم حسدا و غيظا و حنقا.

و جزم يخوضوا و يلعبوا في جواب الأمر للمبالغة في ارتباط خوضهم و لعبهم بقلة الاكتراث بهم إذ مقتضى جزمه في الجواب أن يقدر: أن تذرهم يخوضوا و يلعبوا، أي يستمروا في خوضهم و لعبهم و ذلك لا يضيرك، و مثل هذا الجزم كثير نحو قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون [الجاثية: ١٤] و نحو و قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن [الإسراء: ٥٣]. و بعض المفسرين و النحويين يجعل أمثاله مجزوما بلام الأمر مقدرة على أن ذلك مقول القول و هو يفيت نكتة المبالغة.." (١)

"بدل خطابه مع قومه من طريقة النصح و الأمر إلى طريقة التوبيخ بقوله: التحرير و التنوير، ج ٢٩، ص: ١٨٥

ما لكم لا ترجون لله وقارا.

و هو استفهام صورته صورة السؤال عن أمر ثبت لهم في حال انتفاء رجائهم توقير الله.

و المقصود أنه لا شي ء يثبت لهم صارف عن توقير الله فلا عذر لكم في عدم توقيره.

و جملة لا ترجون في موضع الحال من ضمير المخاطبين، و كلمة (ما لك) و نحوها تلازمها حال بعدها نحو فما لهم عن التذكرة معرضين [المدثر: ٤٩].

و قد اختلف في معنى قوله: ما لكم لا ترجون لله وقارا و في تعلق معمولاته بعوامله على أقوال: بعضها يرجع إلى إبقاء معنى الرجاء على معناه المعروف و هو ترقب الأمر، و كذلك معنى الوقار على المتعارف و هو العظمة المقتضية للإجلال، و بعضها يرجع إلى تأويل معنى الرجاء، و بعضها إلى تأويل معنى الوقار، و

---

(١) التحرير و التنوير ٣/٥٨

يتركب من الحمل على الظاهر و من التأويل أن يكون التأويل في كليهم، أو أن يكون التأويل في أحدهما مع إبقاء الآخر على ظاهر معناه.

فعلى حمل الرجاء على المعنى المتعارف الظاهر و حمل الوقار كذلك قال ابن عباس و سعيد بن جبير و أبو العالية و عطاء ابن أبي رباح و ابن كيسان: ما لكم لا ترجون ثوابا من الله و لا تخافون عقابا، أي فتعبدوه راجين أن يثيبكم على عبادتكم و توقيركم إياه. و هذا التفسير ينحو إلى أن يكون في الكلام اكتفاء، أي و لا تخافون عقابا، و إن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب: أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرشاد و التقوى.

و إلى هذا المعنى قال صاحب «الكشاف»: إذ صدر بقوله: ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب.

و هذا يقتضي أن يكون الكلام كناية تلويحية عن حثهم على الإيمان بالله الذي يستلزم رجاء ثوابه و خوف عقابه لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به و عبده و عمل الصالحات.." (١)

"و قوله: و نحن له مسلمون جملة في موضع الحال من ضمير نعبد، أو معطوفة على جملة نعبد، جي ء بها اسمية لإفادة ثبات الوصف لهم و دوامه بعد أن أفيد بالجملة الفعلية المعطوف عليها معنى التجدد و الاستمرار.

[١٣٤] التحرير و التنوير، ج ١، ص: ٧١٥

[سورة البقرة (٢): آية ١٣٤]

تلك أمة قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم و لا تسئلون عما كانوا يعملون (١٣٤)

عقبت الآيات المتقدمة من قوله: و إذ ابتلى إبراهيم ربه [البقرة: ١٢٤] بهذه الآية لأن تلك الآيات تضمنت الثناء على إبراهيم و بنيه و التنويه بشأنهم و التعريض بمن لم يقتف آثارهم من ذريتهم و كأن ذلك قد ينتحل منه المغرورون عذرا لأنفسهم فيقولون نحن و إن قصرنا فإن لنا من فضل آبائنا مسلكا لنجاتنا، فذكرت هذه الآية لإفادة أن الجزاء بالأعمال لا بالاتكال.

و الإشارة بتلك عائدة إلى إبراهيم و بنيه باعتبار أنهم جماعة و باعتبار الإخبار عنهم باسم مؤنث لفظه و هو أمة.

---

(١) التحرير و التنوير ٣/٧٦

و الأمة تقدم بيانها آنفا عند قوله تعالى: و من ذريتنا أمة مسلمة لك [البقرة: ١٢٨].
و قوله: قد خلت صفة لأمة و معنى خلت مضت، و أصل الخلاء الفراغ فأصل معنى خلت خلا منها المكان فأسند الخلو إلى أصحاب المكان على طريقة المجاز العقلي لنكتة المبالغة، و الخبر هنا كناية عن عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصالحة و إلا فإن كونها خلت مما لا يحتاج إلى الإخبار به، و لذا فقوله: لها ما كسبت الآية بدل من جملة قد خلت بدل مفصل من مجمل.." (١)

"و ضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى الذين كفروا من قوله: و لو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار [الفتح: ٢٢] الآية. و المقصود بالافتتاح بضميرهم هنا لاسترعاء السمع لما يرد بعده من الخبر كما إذا جره حديث عن بطل في يوم من أيام العرب ثم قال قائل عثرة هو البطن المحامي.
و المقصود من الصلة هو جملة صدوكم عن المسجد الحرام و ذكر الذين كفروا إدماج للنداء عليهم بوصف الكفر و لهذا الإدماج نكتة أيضا، و هي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس فتفيد جملة هم الذين كفروا قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكمالهم في الكفر بصدهم المعتمرين عن المسجد الحرام و صد الهدي عن أن يبلغ محله.
و الهدي: ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام، و هو من التسمية باسم المصدر و لذلك يستوي فيه الواحد و الجمع كحكم المصدر قال تعالى: و الهدي و القلائد [المائدة: ٩٧] أي الأنعام المهدية و قلائدها و هو هنا الجمع.
و المعكوف: اسم مفعول عكفه، إذ ألزمه المكث في مكان، يقال: عكفه فعكف فيستعمل قاصرا و متعديا عن ابن سيده و غيره كما يقال: رجعه فرجع و جبره فجبر. و قال أبو علي الفارسي: لا أعرف عكف متعديا، و تأول صيغة المفعول في قوله تعالى:
معكوفا على أنها لتضمين عكف معنى حبس. و فائدة ذكر هذا الحال التشنيع على الذين كفروا في صدهم المسلمين عن البيت بأنهم صدوا الهدايا أن تبلغ محلها حيث اضطر المسلمون أن ينحروا هداياهم في الحديبية فقد عطلوا بفعلهم ذلك شعيرة من شعائر الله، ففي ذكر الحال تصوير لهيئة الهدايا و هي محبوسة.
و معنى صدهم الهدي: أنهم صدوا أهل الهدي عن الوصول إلى المنحر من منى.

---
(١) التحرير و التنوير ٣/٧٨

و ليس المراد: أنهم صدوا الهدايا مباشرة لأنه لم ينقل أن المسلمين عرضوا على المشركين تخلية من يذهب بهداياهم إلى مكة لتنحر بها.." (١)

"الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل و يكتمون ما آتاهم الله من فضله و أعتدنا للكافرين عذابا مهينا (٣٧) و الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس و لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و من يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا (٣٨) و ما ذا عليهم لو آمنوا بالله و اليوم الآخر و أنفقوا مما رزقهم الله و كان الله بهم عليما (٣٩)

يجوز أن يكون استئنافا ابتدائيا، جي ء به عقب الأمر بالإحسان لمن جرى ذكرهم في الجملة السابقة، و مناسبة إرداف التحريض على الإحسان بالتحذير من ضده و ما يشبه ضده من كل إحسان غير صالح فقوبل الخلق الذي دعاهم الله إليه بأخلاق أهل الكفر و حزب الشيطان كما دل عليه ما في خلال هذه الجملة من ذكر الكافرين الذين لا يؤمنون بالله و اليوم الآخر.

فيكون قوله: الذين يبخلون مبتدأ، و حذف خبره و دل عليه قوله: و أعتدنا للكافرين عذابا مهينا. و قصد العدول عن العطف: لتكون مستقلة، و لما فيه من فائدة العموم، و فائدة الإعلام بأن هؤلاء من الكافرين.

فالتقدير: الذين يبخلون أعتدنا لهم عذابا التحرير و التنوير، ج ٤، ص: ١٢٦

مهينا و أعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم، و تكون جملة: و الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس معطوفة أيضا على جملة الذين يبخلون محذوفة الخبر أيضا، يدل عليه قوله: و من يكن الشيطان له قرينا إلخ. و التقدير: و الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس قرينهم الشيطان. و نكتة العدول إلى العطف مثل نكتة ما قبلها.." (٢)

"و الذي يشهد لذلك و يرجحه أن القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيبا بأنه أخوهم، و لما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيبا بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيبا و لا صهرا لأصحاب ليكة، و هذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة. و مما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر [٧٨، ٧٩] و إن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم و إنهما لبإمام مبين، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين: مدين و أصحاب ليكة. و قد بينا ذلك في سورة الحجر. و إنما ترسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى:

(١) التحرير و التنوير ١٢٨/٣

(٢) التحرير و التنوير ١٤٠/٣

و ما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم من أهل القرى [يوسف: ١٠٩] و تكون الرسالة شاملة لمن حول القرية.

و افتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه.

و شمل قوله: أ لا تتقون النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة التحرير و التنوير، ج ١٩، ص: ١٩٠

هود.

[١٨١- ١٨٣]

[سورة الشعراء (٢٦): الآيات ١٨١ الى ١٨٣]

أوفوا الكيل و لا تكونوا من المخسرين (١٨١) و زنوا بالقسطاس المستقيم (١٨٢) و لا تبخسوا الناس أشياءهم و لا تعثوا في الأرض مفسدين (١٨٣)

استئناف من كلامه انتقل به من غرض الدعوة الأصلية بقوله: أ لا تتقون [الشعراء:

١٧٧] إلى آخره إلى الدعوة التفصيلية بوضع قوانين المعاملة بينهم، فقد كانوا مع شركهم بالله يطففون المكيال و الميزان و يبخسون أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم، و يفسدون في الأرض.

فأما تطفيف الكيل و الميزان فظلم و أكل مال بالباطل، و لما كان تجارهم قد تمالؤوا عليه اضطر الناس إلى التبايع بالتطفيف.." (١)

"النبي ء صلى الله عليه و سلم في حديث آخر نفثا. فقال: «إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها»

. فهذا اللفظ ليس من القرآن فهو وحي بالمعنى (و الروع:

العقل) و قد يكون الوحي في رؤيا النوم فإن النبي ء لا ينام قلبه، و يكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب، و قد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات. التحرير و التنوير، ج ١٩، ص: ١٩٥

و أشعر قوله: على قلبك أن القرآن ألقي في قلبه بألفاظه، قال تعالى: و ما كنت تتلوا من قبله من كتاب [العنكبوت: ٤٨].

---

(١) التحرير و التنوير ١٨٤/٣

و معنى: لتكون من المنذرين لتكون من الرسل. و اختير من أفعاله النذارة لأنها أخص بغرض السورة فإنها افتتحت بذكر إعراضهم و بإنذارهم.
و في: من المنذرين من المبالغة في تمكن وصف الرسالة منه ما تقدم غير مرة في مثل هذه الصيغة في هذه القصص و غيرها. و بلسان حال من الضمير المجرور في نزل به الروح الأمين.
و الباء للملابسة. و اللسان: اللغة، أي نزل بالقرآن ملابسا للغة عربية مبينة أي كائنا القرآن بلغة عربية.
و المبين: الموضح الدلالة على المعاني التي يعنيها المتكلم، فإن لغة العرب أفصح اللغات و أوسعها لاحتمال المعاني الدقيقة الشريفة مع الاختصار، فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب، و التقديم و التأخير، و غير ذلك، و الحقيقة و المجاز و الكناية، و ما في سعة اللغة من الترادف، و أسماء المعاني المقيدة، و ما فيها من المحسنات، ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة، فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس، فأنزل بادى ء ذي بدء بين العرب أهل ذلك اللسان و مقاويل البيان ثم جعل منهم حملته إلى الأمم تترجم معانيه فصاحتهم و بيانهم، و يتلقى أساليبه الشادون منهم و ولدانهم، حين أصبحوا أمة واحدة يقوم باتحاد الدين و اللغة كيانهم.
]." (١)

"و نجد القوانين التي سنها الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثينة و إسبرطة، و أعلى القوانين هي الشرائع الإلهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم، و أعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، و إعراضها عن أهواء الأمم و العوائد الضالة، فإنها لا تعبأ بالأنانية و الهوى، و لا بعوائد الفساد، و لأنها لا تبنى على مصالح قبيلة خاصة، أو بلد خاص، بل تبتنى على مصالح النوع البشري و تقويمه و هديه إلى سواء السبيل، و من أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدونون بيان الحقوق حفظا للعدل بقدر الإمكان و خاصة الشرائع الإلهية، قال تعالى: لقد أرسلنا رسلنا بالبينات و أنزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط [الحديد: ٢٥] أي العدل. فمنها المنصوص عليه على لسان رسول البشرية و منها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو مدرج فيها و ملحق بها.
و إنما قيد الأمر بالعدل بحالة التصدي للحكم بين الناس، و أطلق الأمر برد الأمانات إلى أهلها عن التقييد: لأن كل أحد لا يخلو من أن تقع بيده أمانة لغيره لا سيما على اعتبار تعميم المراد بالأمانات الشامل لما

---

(١) التحرير و التنوير ٣/١٩١

يجب على المرء إبلاغه لمستحقه كما تقدم، التحرير و التنوير، ج ٤، ص: ١٦٤

بخلاف العدل فإنما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس، و ليس كل أحد أهلا لتولي ذلك.

فتلك نكتة قوله: و إذا حكمتم بين الناس. قال الفخر: قوله: و إذا حكمتم هو كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم، فالآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكما و لما دلت الدلائل على أنه لا بد للأمة من إمام و أنه ينصب القضاة و الولاة صارت تلك الدلائل كالبيان لهذه الآية.." (١)

"و التمهيد: مصدر مهد بتشديد الهاء الدال على قوة المهد. و المهد: تسوية الأرض و إزالة ما يقض جنب المضطجع عليها، و مهد الصبي تسمية بالمصدر.

و التمهيد هنا مستعار لتيسير أموره و نفاذ كلمته في قومه بحيث لا يعسر عليه مطلب و لا يستعصي عليه أمر.

و أكد مهدت بمصدره على المفعولية المطلقة ليتوسل بتنكيره لإفادة تعظيم ذلك التمهيد و ليس يطرد أن يكون التأكيد لرفع احتمال المجاز.

و وصف في هذه الآية بما له من النعمة و السعة لأن الآية في سياق الامتنان عليه توطئة لتوبيخه و تهديده بسوء في الدنيا و بعذاب النار في الآخرة، فأما في آية سورة القلم فقد وصفه بما فيه من النقائص في قوله تعالى: و لا تطع كل حلاف مهين [القلم: ١٠] إلخ بناء على قول من قال: إن المراد به الوليد بن المغيرة (و قد علمت أنه احتمال) لأن تلك الآية في مقام التحذير من شره و غدره.

و ثم في قوله: ثم يطمع للتراخي الرتبي، أي و أعظم من ذلك أنه يطمع في التحرير و التنوير، ج ٢٩، ص: ٢٨٤

الزيادة من تلك النعم و ذلك بما يعرف من يسر أموره. و هذا مشعر باستبعاد حصول المطموع فيه و قد صرح به في قوله: كلا.

و الطمع: طلب الشي ء العظيم و جعل متعلق طمعه زيادة مما جعل الله له لأنهم لم يكونوا يسندون الرزق إلى الأصنام، أو لأنه طمع في زيادة النعمة غير متذكر أنها من عند الله فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجا بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته فأشرك به غيره في العبادة.

---

(١) التحرير و التنوير ١٩٤/٣

و لهذه النكتة عدل عن أن يقال: يطمع في الزيادة، أو يطمع أن يزاد.
و كلا ردع و إبطال لطمعه في الزيادة من النعم و قطع لرجائه.." (١)
"و قوله: فأولئك أتوب عليهم جملة مستأنفة لغير بيان بل لفائدة جديدة لأنه لما استثنى الذين تابوا فقد تم الكلام و علم السامع أن من تابوا من الكاتمين لا يلعنهم الله و لا يلعنهم اللاعنون، و جي ء باسم الإشارة مسند إليه يمثل النكتة التي تقدمت.
و قرنت الجملة بالفاء للدلالة على شي ء زائد على مفاد الاستثناء و هو أن توبتهم يعقبها رضي الله عنهم.
و
في «صحيح البحاري» «١» عن ابن مسعود قال رسول الله: «لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلا و به مهلكة و معه راحلته عليها طعامه و شرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ و قد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر و العطش أو «٢» ما شاء الله، قال أرجع إلى مكاني فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده».
فجاء في الآية نظم بديع تقديره إلا الذين تابوا انقطعت عنهم اللعنة فأتوب عليهم، أي أرضى، و زاد توسط اسم الإشارة للدلالة على التعليل و هو إيجاز بديع.
[١٦١، ١٦٢]
[سورة البقرة (٢): الآيات ١٦١ الى ١٦٢]
إن الذين كفروا و ماتوا و هم كفار أولئك عليهم لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين (١٦١) خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب و لا هم ينظرون (١٦٢)
استئناف كلام لإفادة حال فريق آخر مشارك للذي قبله في استحقاق لعنة الله و اللاعنين و هي لعنة أخرى.
و هذا الفريق هم المشركون فإن الكفر يطلق كثيرا في القرآن مرادا به الشرك قال تعالى: و لا تمسكوا بعصم الكوافر [الممتحنة: ١٠]، و ذلك أن المشركين قد قرنوا سابقا

---

(١) أخرجه البخاري في: (٨٠) «كتاب الدعوات» (٤)، «باب التوبة»، حديث (٦٣٠٨. انظر «فتح الباري» (١١/ ١٠٢).

---

(١) التحرير و التنوير ٣/١٩٥

(٢) في المطبوعة واو العطف و التصويب من المصدر السابق. قال ابن حجر: «أو، شك من أبي شهاب». التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ٧٢." (١)

"مع أهل الكتاب قال تعالى: ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب و لا المشركين [البقرة: ١٠٥] الآية و قال الذين لا يعلمون لو لا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم [البقرة: ١١٨] فلما استؤنف الكلام ببيان لعنة أهل الكتاب الذين يكتمون عقب ذلك ببيان عقوبة المشركين أيضا فالقول في الاستئناف هنا كالقول في الاستئناف في قوله: إن الذين يكتمون [البقرة: ١٥٩] من كونه بيانيا أو مجردا.

و قال الفخر الذين كفروا عام و هو شامل للذين يكتمون و غيرهم و الجملة تذييل أي لما فيها من تعميم الحكم بعد إناطته ببعض الأفراد، و جعل في «الكشاف» المراد من الذين كفروا خصوص الذين يكتمون «١» و ماتوا على ذلك و أنه ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا، و هو بعيد عن معنى الآية لأن إعادة و كفروا لا نكتة لها للاستغناء بأن يقال و الذين ماتوا و هم كفار، على أنه مستغنى عن ذلك أيضا بأنه مفاد الجملة السابقة مع استثنائها، و اللعنة لا يظهر أثرها إلا بعد الموت فلا معنى لجعلهما لعنتين، و لأن تعقيبه بقوله: و إلهكم إله واحد [البقرة: ١٦٣] يؤذن بأن المراد هنا المشركون لتظهر مناسبة الانتقال.

و إنما قال هنا و الناس أجمعين لأن المشركين يلعنهم أهل الكتاب و سائر المتدينين الموحدين للخالق بخلاف الذين يكتمون ما أنزل من البينات فإنما يلعنهم الله و الصالحون من أهل دينهم كما تقدم و تلعنهم الملائكة، و عموم (الناس) عرفي أي الذين هم من أهل التوحيد.

و قوله: خالدين فيها تصريح بلازم اللعنة الدائمة فالضمير عائد لجهنم لأنها معروفة من المقام مثل حتى توارت بالحجاب [ص: ٣٢]، كلا إذا بلغت التراقي [القيامة: ٢٦]، و يجوز أن يعود إلى اللعنة و يراد أثرها و لازمها.." (٢)

"و المعنى أن الله يريهم عواقب أعمالهم إراء مثل هذا الإراء إذ لا يكون إراء لأعمالهم أوقع منه فهو تشبيه الشي ء بنفسه باختلاف الاعتبار كأنه يرام أن يريهم أعمالهم في كيفية شنيعة فلم يوجد أشنع من هذه الحالة، و هذا مثل الإخبار عن المبتدأ بلفظه في نحو شعري شعرى، أو بمرادفه نحو و السفاهة كاسمها،

---

(١) التحرير و التنوير ٢٠٦/٣

(٢) التحرير و التنوير ٢٠٧/٣

و قد تقدم تفصيله عند قوله تعالى:

و كذلك جعلناكم أمة وسطا.

و الإراءة هنا بصرية و لذلك فقوله: حسرات عليهم حال من أعمالهم و معنى يريهم الله أعمالهم يريهم ما هو عواقب أعمالهم لأن الأعمال لا تدرك بالبصر لأنها انقضت فلا يحسون بها.

و الحسرة حزن في ندامة و تلهف و فعله كفرح و اشتقاقها من الحسر و هو الكشف لأن الكشف عن الواقع هو سبب الندامة على ما فات من عدم الحيطة له.

و قوله: و ما هم بخارجين من النار حال أو اعتراض في آخر الكلام لقصد التذييل لمضمون كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم لأنهم إذا كانوا لا يخرجون من النار تعين أن تمنيهم الرجوع إلى الدنيا و حدوث الخيبة لهم من صنع رؤسائهم لا فائدة فيه إلا إدخال ألم الحسرات عليهم و إلا فهم باقون في النار على كل حال.

و عدل عن الجملة الفعلية بأن يقال «و ما يخرجون» إلى الاسمية للدلالة على أن هذا الحكم ثابت أنه من صفاتهم، و ليس لتقديم المسند إليه هنا نكتة، إلا أنه الأصل في التعبير بالجملة الاسمية في مثل هذا إذ لا تتأتى بسوى هذا التقديم، فليس في التقديم دلالة على اختصاص لما علمت و لأن التقديم على المسند المشتق لا يفيد الاختصاص عند جمهور أئمة المعاني، بل الاختصاص مفروض في تقديمه على المسند الفعلي خاصة، و لأجل ذلك صرح صاحب «الكشاف» تبعا للشيخ عبد القاهر بأن موقع الضمير هنا كموقعه في قول المعذل البكري:

هم ي فرشون اللبد كل طمرة و أجرد سباق يبذ المغاليا." (١)

"و اختار عبد الحكيم أنه استعارة تمثيلية شبهت الهيئة الحاصلة من أكلهم الرشا بالهيئة المنتزعة من أكلهم النار و أطلق المركب الدال على الهيئة المشبه بها على الهيئة المشبهة. التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ١٢٣

قلت: و لا يضر كون الهيئة المشبه بها غير محسوسة لأنها هيئة متخيلة كقوله: (أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فالمركب الذي من شأنه أن يدل على الهيئة المشبهة أن يقال: أولئك ما يأخذون إلا أخذا فظيعا مهلكا فإن تناولها كتناول النار للأكل فإنه كله هلاك من وقت تناولها باليد إلى حصولها في البطن،

---

(١) التحرير و التنوير ٣/٢٤٦

و وجه كون الرشوة مهلكة أن فيها اضمحلال أمر الأمة و ذهاب حرمة العلماء و الدين فتكون هذه الاستعارة بمنزلة قوله تعالى:

و كنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها [آل عمران: ١٠٣] أي على و شك الهلاك و الاضمحلال.

و الذي يدعو إلى المصير للتمثيلية هو قوله تعالى: في بطونهم فإن الرشوة لا تؤكل في البطن فيتعين أن يكون المركب كله استعارة، و لو جعلت الاستعارة في خصوص لفظ النار لكان قوله: يأكلون في بطونهم مستعملا في المركب الحقيقي، و هو لا يصح، و لولا قوله: في بطونهم لأمكن أن يقال: إن يأكلون هنا مستعمل حقيقة عرفية في غصب الحق و نحو ذلك.

و جوزوا أن يكون قوله: يأكلون مستقبلا، أي ما سيأكلون إلا النار على أنه تهديد و وعيد بعذاب الآخرة، و هو وجيه، و نكتة استعارة الأكل هنا إلى اصطلائهم بنار جهنم هي مشاكلة تقديرية لقوله: يشترون به ثمنا قليلا فإن المراد بالثمن هنا الرشوة، و قد شاع تسمية أخذ الرشوة أكلا.

و قوله: و لا يكلمهم الله نفي للكلام و المراد به لازم معناه و هو الكناية عن الغضب، فالمراد نفي كلام التكريم، فلا ينافي قوله تعالى: فو ربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون [الحجر: ٩٣].." (١)

"و قوله: و لا يزكيهم أي لا يثني عليهم في ذلك المجمع، و ذلك إشعار لهم بأنهم صائرون إلى العذاب لأنه إذا نفيت التزكية أعقبها الذم و التوبيخ، فهو كناية عن ذمهم في ذلك الجمع إذ ليس يومئذ سكوت.

[١٧٥]

[سورة البقرة (٢): آية ١٧٥]

أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى و العذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار (١٧٥)

إن جعلت أولئك مبتدأ ثانيا لجملة هي خبر ثان عن المبتدأ الأول و هو اسم إن في قوله: إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب [البقرة: ١٧٤] فالقول فيه التحرير و التنوير، ج ٢، ص: ١٢٤

كالقول في نظيره و هو أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار [البقرة: ١٧٤] و نكتة تكريره أنه للتنبيه على أن المشار إليه جدير بأحكام أخرى غير الحكم السابق و أن تلك الأحكام لأهميتها ينبغي ألا تجعل معطوفة تابعة للحكم الأول بل تفرد بالحكمية.

---

(١) التحرير و التنوير ٣/٢٨١

و إن جعلته مبتدأ مستقلا مع جملته فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان سبب انغماسهم في عذاب النار لأنه وعيد عظيم جدا يستوجب أن يسأل عنه السائل فيبين بأنهم أخذوا الضلال و نبذوا الهدى و اختاروا العذاب و نبذوا المغفرة، و مجي ء المسند إليه حينئذ اسم إشارة لتفظيع حالهم لأنه يشير لهم بوصفهم السابق و هو كتمان ما أنزل الله من الكتاب.

و معنى اشتراء الضلالة بالهدى في كتمان الكتاب أن كل آية أخفوها أو أفسدوها بالتأويل فقد ارتفع مدلولها المقصود منها و إذا ارتفع مدلولها نسي العمل بها فأقدم الناس على ما حذرتهم منه، ففي كتمانهم حق رفع و باطل وضع.

و معنى اشتراء العذاب بالمغفرة أنهم فعلوا ذلك الكتمان عن عمد و علم بسوء عاقبته، فهم قد رضوا بالعذاب و إضاعة المغفرة فكأنهم استبدلوا بالمغفرة العذاب. و القول في معنى اشتروا تقدم عند قوله تعالى: و لا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا [البقرة: ٤١].." (١)

"و أما قوله: إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فهو مقول لقول يقولونه في نفوسهم أو ينطق به بعضهم مع بعض و هو حال من ضمير يخافون [الإنسان: ٧] أي يخافون ذلك اليوم في نفوسهم قائلين: إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا، فحكي و قولهم: إنما نطعمكم لوجه الله و قولهم: إنا نخاف إلخ. على طريقة اللف و النشر المعكوس و الداعي إلى عكس النشر مراعاة حسن تنسيق النظم ليكون الانتقال من ذكر الإطعام إلى ما يقولونه للمطعمين، و الانتقال من ذكر خوف يوم الحساب إلى بشارتهم بوقاية الله إياهم من شر ذلك اليوم و ما يلقونه فيه من النضرة و السرور و النعيم.

فيجوز أن يكون من ربنا ظرفا مستقرا و حرف من ابتدائية و هو حال من يوما قدم عليه، أي نخاف يوما عبوسا قمطريرا حال كونه من أيام ربنا، أي من أيام تصاريفه.

و يجوز أن تكون من تجريدية كقولك: لي من فلان صديق حميم. و يكون يوما منصوبا على الظرفية و تنوينه للتعظيم، أي نخافه في يوم شديد.

و عبوسا: منصوبا على المفعول لفعل نخاف، أي نخاف غضبان شديد الغضب هو ربنا، فيكون في التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيئين (و تلك نكتة التجريد)، أو يكون عبوسا حالا من ربنا.

و يجوز أن تجعل من لتعدية فعل نخاف كما عدي في قوله تعالى: فمن خاف من موص جنفا [البقرة:

---

(١) التحرير و التنوير ٣/٢٨٢

١٨٢]. و ينتصب يوما على المفعول به لفعل نخاف فصار لفعل نخاف معمولان. و عبوسا صفة ل يوما، و المعنى: نخاف عذاب يوم هذه صفته، ففيه تأكيد الخوف بتكرير متعلقه و مرجع التكرير إلى كونه خوف الله لأن اليوم يوم عدل الله و حكمه. التحرير و التنوير، ج ٢٩، ص: ٣٥٩." (١)

"ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكريرا لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطئهم بقوله أ إله مع الله قليلا ما تذكرون.

و انتصب قليلا على الحال من ضمير الخطاب في قوله و يجعلكم خلفاء الأرض أي فعل ذلك لكم و أنتم في حال قلة تذكركم، فتفيد الحال معنى التعجب من حالهم.

و التذكر: من الذكر بضم الذال و هو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم، أي قليلا استحضاركم الافتقار إلى الله و ما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره. فالمقصود من التذكر التذكر المفيد استدلالا. و ما مصدرية و المصدر هو فاعل قليلا.

و القليل هنا مكنى به عن المعدوم لأن التذكر المقصود معدوم منهم، و الكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم. و هذه الكناية تلميح و تعريض، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل.

و أصل تذكرون تتذكرون فأدغمت تاء التفعل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفا و هو إدغام سماعي.

و قرأ الجمهور تذكرون بتاء الخطاب. و قرأه روح عن أبي عمرو و هشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم، و في قراءة روح و هشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم. التحرير و التنوير، ج ١٩، ص: ٢٩١

[٦٣]

[سورة النمل (٢٧): آية ٦٣]

أمن يهديكم في ظلمات البر و البحر و من يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته أ إله مع الله تعالى الله عما يشركون (٦٣)

(بل) لإضراب الانتقال من نوع دلائل التصرف في أحوال عامة الناس إلى دلائل التصرف في أحوال

---

(١) التحرير و التنوير ٣/٢٨٥

المسافرين منهم في البر و البحر فإنهم أدرى بهذه الأحوال و أقدر لما في خلالها من النعمة و الامتنان.." (١)

"من ساكن و دابة و شجر. فيدخل في ذلك منع غزو أهلها و الاعتداء عليهم و ظلمهم و إخافتهم و منع صيدها و قطع شجرها على حدود معلومة. و هذا التحريم مما أوحى الله به إلى إبراهيم عليه السلام إذ أمره بأن يبني بيتا لتوحيده و باستجابته لدعوة إبراهيم إذ قال رب اجعل هذا بلدا آمنا [البقرة: ١٢٦]. فالتحريم يكون كمالا للمحرم و يكون نقصا على اختلاف اعتبار سبب التحريم و صفته، فتحريم المكان و الزمان مزية و تفضيل، و تحريم الفواحش و الميتة و الدم و الخمر تحقير لها، و المحرمات للنسل و الرضاع و الصهر زيادة في الحرمة.

فتحريم المكان: منع ما يضر بالحال فيه. و تحريم الزمان، كتحريم الأشهر الحرم:

منع ما فيه ضر للموجودين فيه.

و تعقيب هذا بجملة و له كل شي ء احتراس لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المضاف بتعيين مظهر ملكه.

و تكرير (أمرت) في قوله و أمرت أن أكون من المسلمين للإشارة إلى الاختلاف بين الأمرين فإن الأول أمر يعمله في خاصة نفسه و هو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبل الرسالة. و الأمر الثاني أمر يقتضي الرسالة و قد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد. و لهذه النكتة لم يكرر (أمرت) في قوله و أن أتلوا القرآن لأن كلا من الإسلام و التلاوة من شؤون الرسالة.

و في قوله أن أكون من المسلمين تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله من آحادها، و ذلك نكتة عن العدول عن أن يقول: أن أكون مسلما.

و التلاوة: قراءة كلام معين على الناس، و قد تقدم في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته [البقرة: ١٢١]، و قوله و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان في سورة البقرة [١٠٢].." (٢)

"و نريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض و نجعلهم أئمة و نجعلهم الوارثين (٥) و نمكن لهم في الأرض و نري فرعون و هامان و جنودهما منهم ما كانوا يحذرون (٦)

---

(١) التحرير و التنوير ٣١٨/٣

(٢) التحرير و التنوير ٣٦٦/٣

عطفت جملة و نريد على جملة إن فرعون علا في الأرض [القصص: ٤] لمناسبة ما في تلك الجملة من نبأ تذبيح الأبناء و استحياء النساء، فذلك من علو فرعون في الأرض و هو بيان لنبإ موسى و فرعون فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبإ موسى و فرعون، و هو موقع عبرة عظيمة من عبر هذه القصة.

و جي ء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم و الله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله و جعلهم أمة عظيمة، و لذلك جاز أن تكون جملة و نريد في موضع الحال من ضمير يستضعف [القصص: ٤] باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم. فالمعنى على الاحتمالين: و نحن حينئذ مريدون أن ننعم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا.

و المن: الإنعام، و جاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس.

و الذين استضعفوا في الأرض هم الطائفة التي استضعفها فرعون. و الأرض هي الأرض في قوله إن فرعون علا في الأرض [القصص: ٤].

و نكتة إظهار الذين استضعفوا دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده، و ينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلا.

و خص بالذكر من المن أربعة أشياء عطفت على فعل نمن عطف الخاص على العام و هي: جعلهم أيمة، و جعلهم الوارثين، و التمكين لهم في الأرض، و أن يكون زوال التحرير و التنوير، ج ٢٠، ص: ١٤ ملك فرعون على أيديهم في نعم أخرى جمة، ذكر كثير منها في سورة البقرة.." (١)

"و قوله: شبه لهم يحتمل أن يكون معناه: أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح في زمانهم قد شبه لهم مشبه بالمسيح فقتلوه، و نجى الله المسيح من إهانة القتل، فيكون قوله: شبه فعلا مبنيا للمجهول، مشتقا من الشبه، و هو المماثلة في الصورة. و حذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل (شبه) للدلالة فعل (شبه) عليه فالتقدير: شبه مشبه فيكون «لهم» نائبا عن الفاعل. و ضمير (لهم) على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا:

إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم و هم يهود زمانه، أي وقعت لهم المشابهة، و اللام على هذا بمعنى عند

---

(١) التحرير و التنوير ٣/٣٩١

كما تقول: حصل لي ظن بكذا. و الاستدراك بين على هذا الاحتمال.

و يحتمل أن يكون المعنى و لكن شبه لليهود الأولين و الآخرين خبر صلب المسيح، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق، فيكون من باب قول العرب: خيل إليك، و اختلط على فلان. و ليس ثمة شبيه بعيسى و لكن الكذب في خبره شبيه بالصدق، و اللام عىل هذا لام الأجل: أي ليس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم، أي لتضليلهم، أي أن كبراءهم اختلقوه لهم ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى إذ جاء بإبطال ضلالاتهم. أو تكون اللام بمعنى- على- للاستعلاء المجازي، كقوله تعالى: و إن أسأتم فلها [الإسراء: ٧]. و نكتة العدول عن حرف- على- تضمين فعل شبه معنى صنع، أي صنع الأحبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم.

و في الأخبار أن (يهوذا الاسخريوطي) أحد أصحاب المسيح، و كان قد ضل و نافق، هو الذي و شى بعيسى- عليه السلام- و هو الذي ألقى الله عليه شبه عيسى، و أنه الذي صلب، و هذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين، و هذا يلائم الاحتمال الأول. التحرير و التنوير، ج ٤، ص: ٣٠٧." (١)

"و قوله: كذلك جزاء الكافرين، الإشارة إلى القتل المأخوذ من قوله: فاقتلوهم أي كذلك القتل جزاؤهم على حد ما تقدم في قوله: و كذلك جعلناكم أمة وسطا [البقرة: ١٤٣] و نكتة الإشارة تهويله أي لا يقل جزاء المشركين عن القتل و لا مصلحة في الإبقاء عليهم و هذا تهديد لهم، فقوله كذلك خبر مقدم للاهتمام و ليست الإشارة إلى و قاتلوا في سبيل الله [البقرة: ١٩٠] لأن المقاتلة ليست جزاء إذ لا انتقام فيها بل القتال سجال يوما بيوم.

و قوله: فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم أي فإن انتهوا عن قتالكم فلا تقتلوهم لأن الله غفور رحيم، فينبعي أن يكون الغفران سنة المؤمنين، فقوله: فإن الله غفور رحيم جواب الشرط و هو إيجاز بديع إذ كل سامع يعلم أن وصف الله بالمغفرة و الرحمة لا يترتب على الانتهاء فيعلم أنه تنبيه لوجوب المغفرة لهم إن انتهوا بموعظة و تأييد للمحذوف، و هذا من إيجاز الحذف.

و الانتهاء: أصله مطاوع نهى يقال: نهاه فانتهى ثم توسع فيه فأطلق على الكف عن عمل أو عن عزم لأن النهي هو طلب ترك فعل سواء كان الطلب بعد تلبس المطلوب بالفعل أو قبل تلبسه به قال النابغة:

لقد نهيت بني ذبيان عن أقر و عن تربعهم في كل إصفار

---

(١) التحرير و التنوير ٣/٣٩٥

أي عن الوقوع في ذلك.

[١٩٣]

[سورة البقرة (٢): آية ١٩٣]

و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين (١٩٣)

عطف على جملة و قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم [البقرة: ١٩٠] و كان مقتضى الظاهر ألا تعطف هذه الجملة لأنها مبينة لما أجمل من غاية الأمر بقتال المشركين و لكنها عطفت لما وقع من الفصل بينها و بين الجملة المبينة.

و قد تضمنت الجمل السابقة من قوله: و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام [البقرة:." (١)

"فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين (٣٠) و أن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا و لم يعقب يا موسى أقبل و لا تخف إنك من الآمنين (٣١) اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء و اضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون و ملائه إنهم كانوا قوما فاسقين (٣٢)

فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين و أن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا و لم يعقب يا موسى أقبل و لا تخف إنك من الآمنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء و اضمم إليك جناحك من الرهب تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل أتاها هنا و جاءها هناك [النمل: ٨] و إني أنا الله هنا، و إنه أنا الله هناك [النمل: ٩] بضمير عائد إلى الجلالة هنالك، و ضمير الشأن هنا و هما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم.

و قوله هنا رب العالمين و قوله هنالك العزيز الحكيم [النمل: ٩]. و هذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ.

و القول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل

(١) التحرير و التنوير ٣/٣٩٧

لأن وصف رب العالمين يدل على أن جميع الخلائق مسخرة له ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقي الرسالة.." (١)

"و التذكر: هو النظر العقلي في الأسباب التي دعت إلى حكمة إنذارهم و هي تناهي ضلالهم فوق جميع الأمم الضالة إذ جمعوا إلى الإشراك مفاسد جمة من قتل النفوس، و ارتزاق بالغارات و بالمقامرة، و اختلاط الأنساب، و انتهاك الأعراض. فوجب تذكيرهم بما فيه صلاح حالهم.

و تقدم آنفا نظير قوله لعلهم يتذكرون.

[٤٧]

[سورة القصص (٢٨): آية ٤٧]

و لو لا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك و نكون من المؤمنين (٤٧)

هذا متصل بقوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون [القصص:
٤٦]، لأن الإنذار يكون بين يدي عذاب.

و لو لا الأولى حرف امتناع لوجود، أي انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها و هو حرف يلزم الابتداء فالواقع بعده مبتدأ و الخبر عن المبتدأ الواقع بعد لو لا واجب الحذف و هو مقدر بكون عام. و المبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من أن و فعل تصيبهم و التقدير: لو لا إصابتهم بمصيبة، و قد عقب الفعل المسبوك بمصدر بفعل آخر و هو فيقولوا، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر، و هو معطوف بفاء التعقيب. فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى [البقرة: ٢٨٢] فالمقصود هو «أن تذكر إحداهما الأخرى».

و إنما حيك نظم الكلام على هذا المنوال و لم يقل: و لو لا أن يقولوا ربنا إلخ حين تصيبهم مصيبة إلى آخره، لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع الظرف لتساوي المبتدأ المقصود من جملة شرط لو لا فيصبح هو التحرير و التنوير، ج ٢٠، ص: ٧٠." (٢)

---

(١) التحرير و التنوير ٤٣٨/٣

(٢) التحرير و التنوير ٤٦٦/٣

"و يجوز أن يكون تأكيدا لقوله: و ما عليك ألا يزكى [عبس: ٧] على التفسيرين، أي لا تظن أنك مسؤول عن مكابرته و عناده فقد بلغت ما أمرت بتبليغه.

إنها تذكرة (١١) فمن شاء ذكره (١٢) في صحف مكرمة (١٣) مرفوعة مطهرة (١٤) بأيدي سفرة (٥٠) كرام بررة (١٦).

استئناف بعد حرف الإبطال، و هو استئناف بياني لأن ما تقدم من العتاب ثم ما عقبه من الإبطال يثير في خاطر الرسول صلى الله عليه و سلم الحيرة في كيف يكون العمل في دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التدبر في القرآن، أو يثير في نفسه مخافة أن يكون قصر في شي ء من واجب التبليغ.

و ضمير إنها عائد إلى الدعوة التي تضمنها قوله: فأنت له تصدى [عبس: ٦].

و يجوز أن يكون المعنى: أن هذه الموعظة تذكرة لك و تنبيه لما غفلت عنه و ليست ملاما و إنما يعاتب الحبيب حبيبه.

و يجوز عندي أن يكون كلا إنها تذكرة استئنافا ابتدائيا موجها إلى من كان النبي ء صلى الله عليه و سلم يدعوه قبيل نزول السورة فإنه كان يعرض القرآن على الوليد بن المغيرة و من معه، و كانوا لا يستجيبون إلى ما دعاهم و لا يصدقون بالبعث، فتكون (كلا) إبطالا لما نعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحو ذلك.

فيكون ضمير إنها تذكرة عائدا إلى الآيات التي قرأها النبي ء صلى الله عليه و سلم عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن.

و يؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه: قتل الإنسان ما أكفره [عبس: ١٧] الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث.

فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني. التحرير و التنوير، ج ٣٠، ص: ١٠٢." (١)

"هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام و الملائكة و قضي الأمر و إلى الله ترجع الأمور (٢١٠)

إن كان الإضمار جاريا على مقتضى الظاهر فضمير ينظرون راجع إلى معاد مذكور قبله، و هو إما من

---

(١) التحرير و التنوير ٤٧٧/٣

يعجبك قوله في الحياة الدنيا [البقرة: ٢٠٤]، و إما إلى من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله [البقرة: ٢٠٧]، أو إلى كليهما لأن الفريقين ينتظرون يوم الجزاء، فأحد الفريقين ينتظره شكا في الوعيد بالعذاب، و الفريق الآخر ينتظره انتظار الراجي للثواب. و نظيره قوله: فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين [يونس: ١٠٢] فانتظارهم أيام الذين خلوا انتظار توقع سوء انتظار النبي ء معهم انتظار تصديق وعيده.

و إن كان الإضمار جاريا على خلاف مقتضى الظاهر فهو راجع إلى المخاطبين بقوله ادخلوا في السلم [البقرة: ٢٠٨] و ما بعده، أو إلى الذين زلوا المستفاد من قوله: فإن زللتم [البقرة: ٢٠٩]، و هو حينئذ التفات من الخطاب إلى الغيبة، إما لمجرد تجديد نشاط السامع إن كان راجعا إلى المخاطبين بقوله يا أيها الذين آمنوا [البقرة: ٢٠٨]، و إما لزيادة نكتة إبعاد المخاطبين بقوله فإن زللتم عن عز الحضور، قال القرطبي هل ينظرون يعني التاركين الدخول في السلم، و قال الفخر الضمير لليهود بناء على أنهم المراد من قوله: يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم أي يا أيها الذين آمنوا بالله و بعض رسله و كتبه على أحد الوجوه المتقدمة و على أن السلم أريد به الإسلام، و نكتة الالتفات على هذا القول هي هي.." (١)

"ثم تكون جملة قل ربي أعلم من جاء بالهدى بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة لرادك إلى معاد، أي رادك إلى يوم المعاد فمظهر المهتدي و الضالين، فيكون علم الله بالمهتدي و الضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس و تكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون. و أن النبي ء صلى الله عليه و سلم هو المهتدي.

و لهذه النكتة عبر عن جانب المهتدي بفعل من جاء للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفا من قبل كما يقتضيه: جاء بكذا. و عبر عن جانب الضالين بالجملة الاسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بأن الضلال هو أمرهم القديم الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال و إحاطته بهم. و يكون المعنى حينئذ على حد قوله تعالى و إنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين [سبأ: ٢٤] لظهور أن المبلغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضال فيتعين أن الضال من خالفه.

و بالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادعة و المتاركة و قطع المجادلة. فالمعنى:

---

(١) التحرير و التنوير ٤٨٣/٣

عد عن إثبات هداك و ضلالهم و كلهم إلى يوم ردك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك و خذلهم. و على المعنيين فجملة قل ربي أعلم مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة إن الذي فرض عليك القرآن جوابا لسؤال سائل يثيره أحد المعنيين.

و في تقديم جملة إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد على جملة قل ربي أعلم من جاء بالهدى إعداد لصلاحية الجملة الثانية للمعنيين المذكورين. فهذا من الدلالة على معاني الكلام بمواقعه و ترتيب نظامه و تقديم الجمل عن مواضع تأخيرها لتوفير المعاني.

[٨٦، ٨٧]

[سورة القصص (٢٨): الآيات ٨٦ الى ٨٧]." (١)

"و استثنى قليلا منهم جبلوا على الوفاء، و قد نقض يهود المدينة عهدهم مع رسول الله و المسلمين فظاهروا المشركين في وقعة الأحزاب، قال تعالى: و أنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم [الأحزاب: ٢٦]. و أمره بالعفو عنهم و الصفح حمل على مكارم الأخلاق، و ذلك فيما يرجع إلى سوء معاملتهم للنبي ء صلى الله عليه و سلم. و ليس المقام مقام ذكر المناواة القومية أو الدينية، فلا يعارض هذا قوله في براءة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون [التوبة: ٢٩] لأن تلك أحكام التصرفات العامة، فلا حاجة إلى القول بأن هذه الآية نسخت بآية براءة.

[١٤]

[سورة المائدة (٥): آية ١٤]

و من الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة و البغضاء إلى يوم القيامة و سوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (١٤)

ذكر بعد ميثاق اليهود ميثاق النصارى. و جاءت الجملة على سبه اشتغال العامل عن المعمول بضميره حيث قدم متعلق أخذنا ميثاقهم و فيه اسم ظاهر، و جي ء بضميره مع العامل للنكتة الداعية للاشتغال من تقرير المتعلق و تثبيته في الذهن إذ يتعلق الحكم باسمه التحرير و التنوير، ج ٥، ص: ٦٤." (٢)

---

(١) التحرير و التنوير ٣٦/٤

(٢) التحرير و التنوير ٤٥/٤

"و القصر المستفاد من (إنما) هو قصر الجهاد على الكون لنفس المجاهد، أي الصالح نفسه إذ العلة لا تتعلق بالنفس بل بأحوالها، أي جهاد لفائدة نفسه لا لنفع ينجر إلى الله تعالى، فالقصر الحاصل بأداة (إنما) قصر ادعائي للتنبيه إلى ما يغفلون عنه- حين يجاهدون الجهاد بمعنييه- من الفوائد المنجرة إلى أنفس المجاهدين و لذلك عقب الرد المستفاد من القصر بتعليله بأن الله غني عن العالمين فلا يكون شي ء من الجهاد نافعا لله تعالى و لكن نفعة للأمة.

فموقع حرف التأكيد هنا هو موقع فاء التفريع الذي نبه عليه صاحب «دلائل الإعجاز» و تقدم غير مرة.

التحرير و التنوير، ج ٢٠، ص: ١٣٧

[٧]

[سورة العنكبوت (٢٩): آية ٧]

و الذين آمنوا و عملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم و لنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون (٧)

يجوز أن يكون عطفا على جملة أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا [العنكبوت: ٤] لما تضمنته الجملة المعطوف عليها من التهديد و الوعيد، فعطف عليها ما هو وعد و بشارة للذين آمنوا و عملوا الصالحات مع ما أفضى إلى ذكر هذا الوعد من قوله قبله و من جاهد فإنما يجاهد لنفسه [العنكبوت: ٦] فإن مضمون جملة و الذين آمنوا و عملوا الصالحات الآية يفيد بيان كون جهاد من جاهد لنفسه.

و يجوز أن تكون عطفا على جملة و من جاهد فإنما يجاهد لنفسه [العنكبوت: ٦ و سلك بها طريق العطف باعتبار ما أومأ إليه الموصول وصلته من أن سبب هذا الجزاء الحسن هو أنهم آمنوا و عملوا الصالحات و هو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء.." (١)

"قال الفراء: هو من كلام أهل الحجاز و من جاورهم من قيس يقولون: يكيلنا، يعني و يقولون أيضا: كال له و وزن له. و هو يريد أن غير أهل الحجاز و قيس لا يقولون: كال له و وزن له، و لا يقولون إلا: كاله و وزنه، فيكون فعل كال عندهم مثل باع.

و الاقتصار على قوله: إذا اكتالوا دون أن يقول: و إذا اتزنوا كما قال: و إذا كالوهم أو وزنوهم اكتفاء بذكر الوزن في الثاني تجنبا لفعل: «اتزنوا» لقلة دورانه في الكلام فكان فيه شي ء من الثقل. و لنكتة أخرى و هي أن المطففين هم أهل التجر و هم يأخذون السلع من الجالبين في الغالب بالكيل لأن الجالبين يجلبون

---

(١) التحرير و التنوير ٥٦/٤

التمر و الحنطة و نحوهما مما يكال و يدفعون لهم الأثمان عينا بما يوزن من ذهب أو فضة مسكوكين أو غير مسكوكين، فلذلك اقتصر في ابتياعهم من الجالبين على الاكتيال نظرا إلى الغالب، و ذكر في بيعهم للمبتاعين الكيل و الوزن لأنهم يبيعون الأشياء كيلا و يقبض‍ون الأثمان وزنا.

و في هذا إشارة إلى أن التطفيف من عمل تجارهم.

و يستوفون جواب إذا و الاستيفاء أخذ الشي ء وافيا، فالسين و التاء فيه للمبالغة في الفعل مثل: استجاب.

و معنى يخسرون يوقعون الذين كالوا لهم أو وزنوا لهم في الخسارة، و الخسارة النقص من المال من التبايع.

و هذه الآية تحذير للمسلمين من التساهل في التطفيف إذ وجوده فاشيا في المدينة في أول هجرتهم و ذم للمشركين من أهل المدينة و أهل مكة.

و حسبهم أن التطفيف يجمع ظلما و اختلاسا و لؤما، و العرب كانوا يتعيرون بكل واحد من هذه الخلال متفرقة و يتبرؤون منها، ثم يأتونها مجتمعة، و ناهيك بذلك أفنا. التحرير و التنوير، ج ٣٠، ص: ١٧١

[٤- ٦]

[سورة المطففين (٨٣): الآيات ٤ الى ٦]

أ لا يظن أولئك أنهم مبعوثون (٤) ليوم عظيم (٥) يوم يقوم الناس لرب العالمين (٦)." (١)

"و الشرط في قوله: لو أن لهم ما في الأرض مقدر بفعل دلت عليه (أن)، إذ التقدير: لو ثبت ما في الأرض ملكا لهم فإن (لو) لاختصاصها بالفعل صح الاستغناء عن ذكره بعدها إذا وردت (أن) بعدها. و قوله و مثله معه معطوف على ما في الأرض، و لا حاجة إلى جعله مفعولا معه للاستغناء عن ذلك بقوله معه. و اللام في ليفتدوا به لتعليل الفعل المقدر، أي لو ثبت لهم ما في الأرض لأجل الافتداء به لا لأجل أن يكنزوه أو يهبوه. التحرير و التنوير، ج ٥، ص: ٩٨

و أفرد الضمير في قوله: به مع أن المذكور شيئان هما: ما في الأرض و مثله: إما على اعتبار الضمير راجعا إلى ما في الأرض فقط، و يكون قوله و مثله معه معطوفا مقدما من تأخير. و أصل الكلام لو أن لهم ما في الأرض ليفتدوا به و مثله معه. و دل على اعتباره مقدما من تأخير إفراد الضمير المجرور بالباء. و نكتة التقديم تعجيل اليأس من الافتداء إليهم و لو بمضاعفة ما في الأرض. و إما، و هو الظاهر عندي، أن يكون الضمير عائدا إلى مثله معه، لأن ذلك المثل شمل ما في الأرض و زيادة فلم تبق جدوى لفرض الافتداء بما

---

(١) التحرير و التنوير ٦٠/٤

في الأرض لأنه قد اندرج في مثله الذي معه.

و يجوز أن يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة في صحة استعماله مفردا مع كونه عائدا إلى متعدد على تأويله بالمذكور و هذا شائع في اسم الإشارة كقوله تعالى: عوان بين ذلك [البقرة: ٦٨] أي بين الفارض و البكر، و قوله: و من يفعل ذلك يلق أثاما [الفرقان:." (١)

"و الاستفهام مستعمل في إرادة لتهويل حديث الجنود بأنه يسأل عن علمه، و فيه تعريض للمشركين بأنهم قد يحل بهم ما حل بأولئك: و أنه أهلك عادا الأولى و ثمود فما أبقى إلى قوله: فبأي آلاء ربك تتمارى [النجم: ٥٠- ٥٥].

و الخطاب لغير معين ممن يراد موعظته من المشركين كناية عن التذكير بخبرهم لأن حال المتلبسين بمثل صنيعهم الراكبين رؤوسهم في العناد، كحال من لا يعلم خبرهم فيسأل هل بلغه خبرهم أو لا، أو خطابا لغير معين تعجيبا من حال المشركين في إعراضهم عن الاتعاظ بذلك فيكون الاستفهام مستعملا في التعجيب.

و الإتيان: مستعار لبلوغ الخبر، و الحديث: الخبر. و تقدم في سورة النازعات.

و الجنود: جمع جند و هو العسكر المتجمع للقتال. و أطلق على الأمم التي تجمعت لمقاومة الرسل كقوله تعالى: جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب [ص: ١١] و استعير الجند للملأ لقوله: و انطلق الملأ منهم [ص: ٦] ثم رشحت الاستءارة باستعارة مهزوم و هو المغلوب في الحرب فاستعير للمهلك المستأصل من دون حرب.

و أبدل فرعون و ثمود من الجنود بدلا مطابقا لأنه أريد العبرة بهؤلاء.

و فرعون: اسم لملك مصر من القبط و قد تقدم عند قوله تعالى: ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون و ملائه في سورة الأعراف [١٠٣].

و الكلام على حذف مضاف لأن فرعون ليس بجند و لكنه مضاف إليه الجند الذين كذبوا موسى عليه السلام و آذوه. فحذف المضاف لنكتة المزاوجة بين اسمين علمين مفردين في الإبدال من الجنود.

و ضرب المثل بفرعون لأبي جهل و قد كان يلقب عند المسلمين بفرعون هذه الأمة، التحرير و التنوير، ج ٣٠، ص: ٢٢٥." (٢)

(١) التحرير و التنوير ٩٨/٤

(٢) التحرير و التنوير ١٢٤/٤

"و المعنى: لا يعذب أحد مثل عذاب ما يعذب به ذلك الإنسان المتحسر يومئذ، و لا يوثق أحد مثل وثاقه، ف أحد هنا بمنزلة «أحدا» في قوله تعالى: فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين [المائدة: ١١٥]. التحرير و التنوير، ج ٣٠، ص: ٣٠١

و الوثاق بفتح الواو اسم مصدر أوثق و هو الربط و يجعل للأسير و المقود إلى القتل.

فيجعل لأهل النار وثاق يساقون به إلى النار قال تعالى: إذ الأغلال في أعناقهم و السلاسل يسحبون في الحميم [غافر: ٧١، ٧٢] الآية.

و انتصاب وثاقه كانتصاب عذابه على المفعولية المطلقة لمعنى التشبيه.

[٢٧- ٣٠]

[سورة الفجر (٨٩): الآيات ٢٧ الى ٣٠]

يا أيتها النفس المطمئنة (٢٧) ارجعي إلى ربك راضية مرضية (٢٨) فادخلي في عبادي (٢٩) و ادخلي جنتي (٣٠)

لما استوعب ما اقتضاه المقام من الوعيد و التهديد و الإنذار ختم الكلام بالبشارة للمؤمنين الذين تذكروا بالقرآن و اتبعوا هديه على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة و العكس فإن ذلك مما يزيد رغبة الناس في فعل الخير و رهبتهم من أفعال الشر.

و اتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة و كتابة المصحف الأصل فيه أن تكون نزلت مع الآيات التي قبلها في نسق واحد. و ذلك يقتضي أن هذا الكلام يقال في الآخرة. فيجوز أن يقال يوم الجزاء فهو مقول قول محذوف هو جواب (إذا) إذا دكت الأرض [الفجر: ٢١] الآية و ما بينهما مستطرد و اعتراض. فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القدس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة: فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله: إلى ربك إظهارا في مقام الإضمار بقرينة تفريع فادخلي في عبادي عليه. و نكتة هذا الإظهار ما في وصف (رب) من الولاء و الاختصاص. و ما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها.." (١)

"الملابس للسانه. و قد ورد في سفر الملوك و في سفر المزامير أن داوود لعن الذين يبدلون الدين، و جاء في المزمور الثالث و الخمسين «الله من السماء أشرف على بني البشر لينظر هل من فاهم طالب

---

(١) التحرير و التنوير ٢١٧/٤

الله كلهم قد ارتدوا معا فسدوا- ثم قال- أخزيتهم لأن الله قد وفضهم ليت من صهيون خلاص إسرائيل» و في المزمور ١٠٩ «قد انفتح علي فم الشرير و تكلموا معي بلسان كذب أحاطوا بي و قاتلوني بلا سبب- ثم قال- ينظرون إلي و ينغضون رؤوسهم- ثم قال- أما هم فيلعنون و أما أنت فتبارك، قاموا و خزوا أما عبدك فيفرح» ذلك أن بني إسرائيل كانوا قد ثاروا على داوود مع ابنه ابشلوم. و كذلك لعنهم على لسان عيسى متكرر في الأناجيل. و «ذلك» إشارة إلى اللعن المأخوذ من لعن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور. و الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأن سائلا يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم و عدوانهم، أي لم يكن بدا سبب. و قد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية و مع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر، أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم كما أشار إليه في «الكشاف» و ليس في الكلام صيغة قصر، فالحصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة. و هذه النكتة من غرر صاحب «الكشاف».

و المقصود من الحصر أن لا يضل الناس في تعليل سبب اللعن فربما أسندوه إلى سبب غير ذلك على عادة الضلال في العناية بالسفاسف و التفريط في المهمات، لأن التفطن لأسباب العقوبة أول درجات التوفيق. و مثل ذلك مثل البله من الناس تصييهم الأمراض المعضلة فيحسبونها من مس الجن أو من عين أصابتهم و يعرضون عن العلل و الأسباب فلا يعالجونها بدوائها.." (١)

"و فرع على معنى الاستثناء و هو أنهم ليسوا ممن يرد أسفل سافلين الإخبار بأن لهم أجرا عظيما لأن الاستثناء أفاد أنهم ليسوا بأسفل سافلين فأريد زيادة البيان لفضلهم و ما أعدلهم.

و تنوين أجر للتعظيم.

و الممنون: الذي يمن على المأجور به، أي لهم أجر لا يشوبه كدر، و لا كدر أن يمن على الذي يعطاه بقول: هذا أجرك، أو هذا عطاؤك، فالممنون مفعول من عليه، و يجوز أن يكون مفعولا من من الحبل، إذا قطعه فهو منين، أي مقطوع أو موشك على التقطع.

[٧، ٨]

[سورة التين (٩٥): الآيات ٧ الى ٨]

فما يكذبك بعد بالدين (٧) أ ليس الله بأحكم الحاكمين (٨)

---

(١) التحرير و التنوير ٢٢٤/٤

تفريع على جميع ما ذكر من تقويم خلق الإنسان ثم رده أسفل سافلين، لأن ما بعد التحرير و التنوير، ج ٣٠، ص: ٣٨٠

الفاء من الكلام مسبب عن البيان الذي قبل الفاء، أي فقد بان لك أن غير الذين آمنوا هم الذين ردوا إلى أسفل سافلين، فمن يكذب منهم بالدين الحق بعد هذا البيان.

و (ما) يجوز أن تكون استفهامية، و الاستفهام توبيخي، و الخطاب للإنسان المذكور في قوله: لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم [التين: ٤] فإنه بعد أن استثني منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب.

و ضمير الخطاب التفات، و مقتضى الظاهر أن يقال: فما يكذبه. و نكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ.

و معنى يكذبك يجعلك مكذبا، أي لاعذر لك في تكذيبك بالدين.

و متعلق التكذيب: إما محذوف لظهوره، أي يجعلك مكذبا بالرسول صلى الله عليه و سلم، و أما المجرور بالباء، أي يجعلك مكذبا بدين الإسلام، أو مكذبا بالجزاء إن حمل الدين على معنى الجزاء و جملة: أ ليس الله بأحكم الحاكمين مستأنفة للتهديد و الوعيد.." (١)

"استحق زيد على عمرو كذا، أي وجب لزيد حق على عمرو، فأخذه منه.

و قرأ الجمهور استحق عليهم بالبناء للمجهول فالفاعل المحذوف في قوله استحق عليهم هو مستحق ما، و هو الذي انتفع بالشهادة و اليمين الباطلة، فنال من تركة الموصي ما لم يجعله له الموصي و غلب وارث الموصي بذلك. فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي الذين لهم ماله بوجه من وجوه الإرث فحرموا بعضه. و قوله عليهم قائم مقام نائب فاعل استحق.

و قوله: الأوليان تثنية أولى، و هو الأجدر و الأحق، أي الأجدران بقبول قولهما.

فما صدقه هو ما صدق الآخران و مرجعه إليه فيجوز، أن يجعل خبرا عن فآخران، فإن فآخران لما وصف بجملة يقومان مقامهما صح الابتداء به، أي فشخصان آخران هما الأوليان بقبول قولهما دون الشاهدين المتهمين. و إنما عرف باللام لأنه معهود للمخاطب ذهنا لأن السامع إذا سمع قوله: فإن عثر على أنهما استحقا إثما ترقب أن يعرف من هو الأولى بقبول قوله في هذا الشأن، فقيل له: آخران هما الأوليان بها. و يجوز أن يكون الأوليان مبتدأ و فآخران يقومان خبره. و تقديم الخبر لتعجيل الفائدة، لأن السامع يترقب

---

(١) التحرير و التنوير ٣١٣/٤

الحكم بعد قوله: فإن عثر على أنهما استحقا إثما فإن ذلك العثور على كذب الشاهدين يسقط شهادتهما و يمينهما، فكيف يكون القضاء في ذلك، فعجل الجواب. التحرير و التنوير، ج ٥، ص: ٢٥٢

و يجوز أن يكون بدلا من فآخران أو من الضمير في يقومان أو خبر مبتدأ محذوف، أي هما الأوليان. و نكتة التعريف هي هي على الوجوه كلها.

و قرأ حمزة، و أبو بكر عن عاصم، و يعقوب، و خلف، الأولين- بتشديد الواو مفتوحة و بكسر اللام و سكون التحتية- جمع أول الذي هو مجاز بمعنى المقدم و المبتدأ به.." (١)

"العكس، و قد يتوهم بعض الكافرين حين تداخلهم الظنون في مصيرهم بعد الموت أنه إذا ظهر صدق وعيد القرآن إياهم فإن من له أب مسلم أو ابن مسلم يدفع عنه هنالك بما يدل به على رب هذا الدين، و قد كان قارا في نفوس العرب التعويل على المولى و النصير تعويلا على أن الحمية و الأنفة تدفعهم إلى الدفاع عنهم في ذلك الجمع و إن كانوا من قبل مختلفين لهم لضيق عطن أفهامهم يقيسون الأمور على معتادهم. و هذا أيضا وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده و بين نفي جزاء الوالد عن والده ليشمل الفريقين في الحالتين فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود.

ثم أوثرت جملة و لا مولود هو جاز عن والده شيئا بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة لا يجزي والد عن ولده فإنها نظمت جملة اسمية، و وسط فيها ضمير الفصل، و جعل النفي فيها منصبا إلى الجنس.

و نكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جزء هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظم المؤمنين من الأبناء و الشباب، و كان آباؤهم و أمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر، و أبي طالب والد علي، و أم سعد بن أبي وقاص، و أم أسماء بنت أبي بكر، فأريد حسم أطماع آبائهم و ما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشي ء. و عبر فيها ب مولود دون (ولد) لإشعار مولود بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تومى ء إليه المولودية من تجشم المشقة من تربيته، فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسما لطمعه في الجزاء عنه، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي

(١) التحرير و التنوير ٣٣٦/٤

في قوله تعالى و قل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا [الإسراء: ٢٤] و قوله: و صاحبهما في الدنيا معروفا [لقمان: ١٥].." (١)

"و أعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول، لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله، فإنه لما تقرر بالقول، السابق عبودية ما في السماوات و الأرض لله و أن مصير كل ذلك إليه انتقل إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة، لأن ذلك نتيجة لازمة لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات و الأرض، فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض إذ أمر الرسول- عليه الصلاة و السلام- بالتبري من أن يعبد غير الله. و المقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره و اتخذوهم أولياء، كما يقول القائل بمحضر المجادل المكابر (لا أجحد الحق) لدلالة المقام على أن الرسول صلى الله عليه و سلم لا يصدر منه ذلك، كيف و قد علموا أنه دعاهم إلى توحيد الله من أول بعثته، و هذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة، كما استخلصناه مما تقدم في صدر السورة. و قد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين أن هذا القول أمر به الرسول صلى الله عليه و سلم ليجيب المشركين الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم، أي هو مثل ما في قوله تعالى: قل أ فغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون [الزمر: ٦٤]، و هو لعمري مما يشعر به أسلوب الكلام و إن قال ابن عطية: إن ظاهر الآية لا يتضمنه كيف و لا بد للاستئناف من نكتة.

و الاستفهام للإنكار. و قدم المفعول الأول ل أتخذ على الفعل و فاعله ليكون مواليا للاستفهام لأنه هو المقصود بالإنكار لا مطلق اتخاذ الولي. و شأن همزة الاستفهام بجميع التحرير و التنوير، ج ٦، ص: ٣٧." (٢)

"ثم إن كان المشركون قد سألوا من النبي ء صلى الله عليه و سلم أن يتخذ أصنامهم أولياء كان لتقديم المفعول نكتة اهتمام ثانية و هي كونه جوابا لكلام هو المقصود منه كما في قوله: أ فغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون [الزمر: ٦٤] و قوله: قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة- إلى قوله- قال أ غير الله أبغيكم إلها [الأعراف: ١٢]. و أشار صاحب «الكشاف» في قوله: أ غير الله أبغي ربا الآتي في آخر السورة إلى أن تقديم غير الله على أبغي لكونه جوابا عن ندائهم له إلى عبادة آلهتهم. قال الطيبي: لأن كل تقديم إما للاهتمام أو لجواب إنكار.

---

(١) التحرير و التنوير ٣٥١/٤

(٢) التحرير و التنوير ٤٢٢/٤

و الولي: الناصر المدبر، ففيه معنى العلم و القدرة. يقال: تولى فلانا، أي اتخذه ناصرا. و سمي الحليف وليا لأن المقصود من الحلف النصرة. و لما كان الإله هو الذي التحرير و التنوير، ج ٦، ص: ٣٨ يرجع إليه عابده سمي وليا لذلك. و من أسمائه تعالى الولي.

و الفاطر: المبدع و الخالق. و أصله من الفطر و هو الشق. و عن ابن عباس: ما عرفت معنى الفاطر حتى اختصم إلي أعرابيات في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها. و إجراء هذا الوصف على اسم الجلالة دون وصف آخر استدلال على عدم جدارة غيره لأن يتخذ وليا، فهو ناظر إلى قوله: في أول السورة الحمد لله الذي خلق السماوات و الأرض و جعل الظلمات و النور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون [الأنعام: ١]. و ليس يغني عنه قوله قبله قل لمن ما في السماوات و الأرض قل لله [الأنعام: ١٢] لأن ذلك استدلال عليهم بالعبودية لله و هذا استدلال بالافتقار إلى الله في أسباب بقائهم إلى أجل.." (١)

"و لما علمت من أن هذه الولاية راجعة إلى حرمته و كرامته تعلم أنها لا تتعدى ذلك فيما هو من تصرفات الناس و حقوق بعضهم من بعض، مثل ميراث الميت من المسلمين فإن ميراثه لورثته، و قد بينه قول النبي ء صلى الله عليه و سلم: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه ورثته من كانوا، فإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه». و هذا ملاك معنى هذه الآية.

و أزواجه أمهاتهم.

عطف على حقوق النبي ء صلى الله عليه و سلم حقوق أزواجه على المسلمين لمناسبة جريان ذكر حق النبي ء عليه الصلاة و السلام فجعل الله لهن ما للأمهات من تحريم التزوج بهن بقرينة ما تقدم من قوله و ما جعل أزواجكم اللاء تظاهرون منهن أمهاتكم [الأحزاب: ٤].

و أما ما عدا حكم التزوج من وجوه البر بهن و مواساتهن فذلك راجع إلى تعظيم أسباب النبي ء صلى الله عليه و سلم و حرماته و لم يزل أصحاب النبي ء و الخلفاء الراشدون يتوخون حسن معاملة أزواج النبي ء صلى الله عليه و سلم و يؤثرونهن بالخير و الكرامة و التعظيم. و قال ابن عباس عند حمل جنازة ميمونة: «هذه زوج نبيئكم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوا و لا تزلزلوا و ارفقوا» رواه مسلم. و كذلك ما عدا حكم الزواج من وجوه المعاملة غير ما يرجع إلى التعظيم. و لهذه النكتة جي ء بالتشبيه البليغ للمبالغة في شبههن بالأمهات للمؤمنين مثل الإرث و تزوج بناتهن، فلا يحسب أن تركاتهن يرثها جميع المسلمين، و لا أن

---

(١) التحرير و التنوير ٤٢٤/٤

بناتهن أخوات للمسلمين في حرمة التزوج بهن. التحرير و التنوير، ج ٢١، ص: ١٩٥
و أما إطلاق وصف خال المؤمنين على الخليفة معاوية لأنه أخو أم حبيبة أم المؤمنين فذلك من قبيل التعظيم كما يقال: بنو فلان أخوال فلان، إذا كانوا قبيلة أمه.." (١)

"عطف على جملة: و من أظلم ممن افترى على الله كذبا [الأنعام: ٢١]، أو على جملة إنه لا يفلح الظالمون [الأنعام: ٢١]، فإن مضمون هذه الجمل المعطوفة له مناسبة بمضمون جملة و من أظلم و مضمون جملة إنه لا يفلح الظالمون، لأن مضمون هذه من آثار الظلم و آثار عدم الفلاح، و لأن مضمون الآية جامع للتهديد على الشرك و التكذيب و لإثبات الحشر و لإبطال الشرك.

و انتصب يوم على الظرفية، و عامله محذوف، و الأظهر أنه يقدر مما تدل عليه المعطوفات و هي: نقول، أو قالوا، أو كذبوا، أو ضل، و كلها صالحة للدلالة على تقدير المحذوف، و ليست تلك الأفعال متعلقا بها الظرف بل هي دلالة على المتعلق المحذوف، لأن المقصود تهويل ما يحصل لهم يوم الحشر من الفتنة و الاضطراب الناشئين عن قول الله تعالى لهم: أين شركاؤكم، و تصوير تلك الحالة المهولة.

و قدر في «الكشاف» الجواب مما دل عليه مجموع الحكاية. و تقديره: كان م كان، و أن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل في التخويف. و قد سلك في هذا ما اعتاده أئمة البلاغة في تقدير المحذوفات من الأجوبة و المتعلقات. و الأحسن عندي أنه إنما يصار إلى ذلك عند عدم الدليل في الكلام على تعيين المحذوف و إلا فقد يكون التخويف و التهويل بالتفصيل أشد منه بالإبهام إذا كان كل جزء من التفصيل حاصلا به تخويف.

و قدر بعض المفسرين: اذكر يوم نحشرهم. و لا نكتة فيه. و هنالك تقديرات أخرى لبعضهم لا ينبغي أن يعرج عليها.." (٢)

"و الميثاق: اسم العهد و تحقيق الوعد، و هو مشتق من وثق، إذا أيقن و تحقق، فهو منقول من اسم آلة مجازا غلب على المصدر، و تقدم في قوله تعالى: الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه في سورة البقرة [٢٧]. و إضافة ميثاق إلى ضمير النبيئين من إضافة المصدر إلى فاعله على معنى اختصاص الميثاق بهم فيما ألزموا به و ما وعدهم الله على الوفاء به. و يضاف أيضا إلى ضمير الجلالة في قوله و اذكروا نعمة

(١) التحرير و التنوير ٤/٤٣٩

(٢) التحرير و التنوير ٤/٤٤٣

الله عليكم و ميثاقه الذي واثقكم به [المائدة: ٧].
و قوله و منك و من نوح إلخ هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل، و قد ذكر ضمير محمد صلى الله عليه و سلم قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم، ثم جعل ترتيب ذكر البقية على ترتيبهم في الوجود. و لهذه النكتة خص ضمير النبي ء بإدخال حرف (من) عليه بخصوصه، ثم أدخل حرف (من) على مجموع الباقين فكان قد خص باهتمامين: اهتمام التقديم، و اهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام.
و سيجي ء أن ما في سورة الشورى [١٣] من تقديم ما وصى به نوحا على و الذي أوحينا إليك [الشورى: ١٣] طريق آخر هو آثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى: شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذي أوحينا إليك و ما وصينا به إبراهيم الآية [الشورى: ١٣].
و جملة و أخذنا منهم ميثاقا غليظا أعادت مضمون جملة و إذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم لزيادة تأكيدها، و ليبنى عليها وصف الميثاق بالغليظ، أي: عظيما جليل الشأن في جنسه فإن كل ميثاق له عظم فلما وصف هذا ب غليظا أفاد أن له عظما خاصا، و ليعلق به لام التعليل من قوله ليسئل الصادقين.." (١)
"و حكى هبة الله بن سلامة في كتاب «الناسخ و المنسوخ»: أن هذه الآيات الثلاث نزلت في عبد الله بن أبي ابن سلول، أي فإطلاق صيغة الجمع عليه مراد بها واحد على حد قوله تعالى: كذبت قوم نوح المرسلين [الشعراء: ١٠٥] أي الرسول إليهم.
و السهو حقيقته: الذهول عن أمر سبق علمه، و هو هنا مستعار للإعراض و الترك عن عمد استعارة تهكمية مثل قوله تعالى: و تنسون ما تشركون [الأنعام: ٤١] أي تعرضون عنهم، و مثله استعارة الغفلة للإعراض في قوله تعالى: بأنهم كذبوا بآياتنا و كانوا عنها التحرير و التنوير، ج ٣٠، ص: ٥٠٠
غافلين
في سورة الأعراف [١٣٦] و قوله تعالى: و الذين هم عن آياتنا غافلون في سورة يونس [٧]، و ليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة، و ذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون.
و اعلم أنه إذا أراد الله إنزال شي ء من القرآن ملحقا بشي ء قبله جعل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل

---

(١) التحرير و التنوير ٤٤٨/٤

به، فتكون الفاء للتفريع. و هذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشي ء نزل قبله منه. التحرير و التنوير، ج ٣٠، ص: ٥٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠٨- سورة الكوثر

سميت هذه السورة في جميع المصاحف التي رأيناها و في جميع التفاسير أيضا «سورة الكوثر» و كذلك عنونها الترمذي في كتاب التفسير من «جامعه». و عنونها البخاري في «صحيحه» سورة: إنا أعطيناك الكوثر و لم يعدها في «الإتقان» مع السور التي لها أكثر من اسم. و نقل سعد الله الشهير بسعدي في «حاشيته على تفسير البيضاوي» عن البقاعي أنها تسمى «سورة النحر».." (١)

"يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا

[النبأ: ٤٠]. قال المازري في المعلم: و اضطرب العلماء في بعث البهائم. و أقوى ما تعلق به من يقول ببعثها قوله تعالى: و إذا الوحوش حشرت. و قد قيل: إن هذا كله تمثيل للعدل. و نسبه المازري إلى بعض شيوخه قال: هو ضرب مثل إعلاما للخلق بأن لا يبقى حق عند أحد.

و الدابة مشتقة من دب إذا مشى على الأرض، و هي اسم لكل ما يدب على الأرض.

و قوله: في الأرض صفة قصد منها إفادة التعميم و الشمول بذكر اسم المكان الذي يحوي جميع الدواب و هو الأرض، و كذلك وصف طائر بقوله يطير بجناحيه قصد به الشمول و الإحاطة، لأنه وصف آيل إلى معنى التوكيد، لأن مفاد يطير بجناحيه أنه طائر، كأنه قيل: و لا طائر و لا طائر. و التوكيد هنا يؤكد معنى الشمول الذي دلت عليه (من) الزائدة في سياق النفي فحصل من هذين الوصفين تقرير معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنسين. و نكتة التوكيد أن الخبر لغرابته عندهم و كونه مظنة إنكارهم أنه حقيق بأن يؤكد.

و وقع في «المفتاح» في بحث إتباع المسند إليه بالبيان أن هذين الوصفين في هذه الآية للدلالة على أن القصد من اللفظين الجنس لا بعض الأفراد و هو غير ما في «الكشاف»، و كيف يتوهم أن المقصود بعض الأفراد و وجود (من) في النفي نص على نفي الجنس دون الوحدة.

و بهذا تعلم أن ليس وصف يطير بجناحيه واردا لرفع احتمال المجاز في طائر كما جنح إليه كثير من

---

(١) التحرير و التنوير ٤/٤٥٢

المفسرين و إن كان رفع احتمال المجاز من جملة نكت التوكيد اللفظي إلا أنه غير مطرد، و لأن اعتبار تأكيد العموم أولى، بخلاف نحو قولهم:

نظرته بعيني و سمعته بأذني. و قول صخر:

شر و اتخذت من شعر صدارها إذ من المعلوم أن الصدار لا يكون إلا من شعر.." (١)

"و معنى إن كنتن تردن الحياة الدنيا و زينتها: إن كنتن تؤثرن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات و الزهد، فالكلام على حذف مضاف يقدر صالحا للعموم إذ لا دليل على إرادة شأن خاص من شؤون الدنيا. و هذه نكتة تعدية فعل تردن إلى اسم ذات الحياة دون حال من شؤونها.

و عطف زينتها عطف خاص على عام، و في عطفه زيادة تنبيه على أن المضاف المحذوف عام، و أيضا ففعل تردن يؤذن باختيار شي ء على غيره فالمعنى: إن كنتن تردن الانغماس في شؤون الدنيا، و قد دلت على هذا مقابلته بقوله: و إن كنتن تردن الله و رسوله كما سيأتي.

و فتعالين: اسم فعل أمر بمعنى: أقبلن، و هو هنا مستعمل تمثيلا لحال تهيؤ الأزواج لأخذ التمتيع و سماع التسريح بحال من يحضر إلى مكان المتكلم. و قد مضى القول على (تعال) عند قوله تعالى: فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم في سورة آل عمران [٦١].

و التمتيع: أن يعطي الزوج امرأته حين يطلقها عطية جبرا لخاطرها لما يعرض لها من الانكسار. و تقدم الكلام عليها مفصلا عند قوله تعالى: و متعوهن على الموسع قدره و على المقتر قدره متاعا بالمعروف في سورة البقرة [٢٣٦]. و جزم أمتعكن في جواب فتعالين و هو اسم فعل أمر و ليس أمرا صريحا فجزم جوابه غير واجب فجي ء به مجزوما ليكون فيه معنى الجزاء فيفيد حصول التمتيع بمجرد إرادة إحداهن الحياة الدنيا.

و السراح: الطلاق، و هو من أسمائه و صيغة، قال تعالى: فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف [البقرة: ٢٣١].." (٢)

"من قبيل الكناية التي هي إثبات الشي ء بإثبات ملزومه. و هي أبلغ من التصريح. قال في «الكشاف» في قوله تعالى: قال إني لعملكم من القالين [الشعراء: ١٦٨]: قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك: فلان

---

(١) التحرير و التنوير ٤٩٨/٤

(٢) التحرير و التنوير ٤٩٨/٤

عالم، لأنك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم و معروفة مساهمته لهم في العلم. و قال عند قوله تعالى: قالوا سواء علينا أ وعظت أم لم تكن من الواعظين في سورة الشعراء [١٣٦]. فإن قلت لوقيل: أ وعظت أو لم تعظ، كان أخصر، و المعنى واحد. قلت: ليس المعنى بواحد و بينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله و مباشرته، فهو أبلغ في قلة الاعتداد بوعظه من قوله: أم لم تعظ. و قال الخفاجي إن أصل هذا لابن جني.

و لهذا كان نفي هذا الخبر مفيدا نفي هذه النسبة الكنائية فكانت أبلغيته في النفي كأبلغيته في الإثبات، لأن المفاد الكنائي هو هو. و لذلك فسره في «الكشاف» بقوله: «و ما أنا من الهدى في شي ء». و لم يتفطن لهذه النكتة بعض الناظرين نقله عنه الطيبي فقال: إنه لما كان قولك: هو من المهتدين، مفيدا في الإثبات أن للمخبر عنه حظوظا عظيمة في الهدى فهو في النفي يوجب أن تنفى عنه الحظوظ الكثيرة، و ذلك يصدق بأن يبقى له حظ قليل. و هذا سفسطة خفيت عن قائلها لأنه إنما تصح إفادة النفي ذلك لو كانت دلالة المثبت بواسطة القيود اللفظية، فأما و هي بطريق التكنية فهي ملازمة للفظ إثباتا و نفيا لأنها دلالة عقلية لا لفظية. و لذا قال التفتازاني: «هو من قبيل تأكيد النفي لا نفي التأكيد» فهو يفيد أنه قد انسلخ عن هذه الزمرة التي كان معدودا منها و هو أشد من مطلق الاتصاف بعدم الهدى لأن مفارقة المرء فئته بعد أن كان منها أشد عليه من اتصافه بما يخالف صفاتهم قبل الاتصال بهم.." (١)

"و على الوجه الثاني يكون المعنى: ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تقر أعين اللاتي كنت عزلتهن. ففي هذا الوجه ترغيب للنبي ء صلى الله عليه و سلم في اختيار عدم عزلهن عن القسم و هو المناسب لقوله: أن تقر أعينهن و لا يحزن كما علمت آنفا، و لقوله: «و يرضين كلهن»، و لما فيما ذكر من الحسنات الوافرة التي يرغب النبي ء صلى الله عليه و سلم في تحصيلها لا محالة و هي إدخال المسرة على المسلم و حصول الرضى بين المسلمين و هو مما يعزز الأخوة الإسلامية المرغب فيها. و نقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس و مجاهد و اختاره أبو علي الجبائي و هو الأرجح لأن قرة العين لا تحصل على مضض و لأن الحط في الحق يوجب الكدر. و يؤيده أن النبي ء صلى الله عليه و سلم لم يأخذ إلا به و لم يحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه التحرير و التنوير، ج ٢١، ص: ٣٠١

بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة، استمر ذلك إلى وفاته صلى الله عليه و سلم. و قد جاء في

---

(١) التحرير و التنوير ٥/٥٨

الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يطاف به كل يوم على بيوت أزواجه، و كان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة ليلة عائشة فأذن له أزواجه أن يمرض في بيتها رفقا به.

و

روي عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال حين قسم لهن «اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك»

، و لعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية.

و في قوله: و يرضين بما آتيتهن كلهن إشارة إلى أن المراد الرضى الذي يتساوين فيه و إلا لم يكن للتأكيد ب كلهن نكتة زائدة، فالجمع بين ضميرهن في قوله: كلهن يومى ء إلى رضى متساو بينهن.." (١)

"و إناه بكسر الهمزة و بالقصر: إما مصدر أنى الشي ء إذا حان، يقال: أنى يأني، قال تعالى: أ لم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله [الحديد: ١٦]. و مقلوبه: آن.

و هو بمعناه. و المعنى: غير منتظرين حضور الطعام، أي غير سابقين إلى البيوت و قبل تهيئته.

و الاستثناء في إلا أن يؤذن لكم استثناء من عموم الأحوال التي يقتضيها الدخول المنهي عنه، أي إلا حال أن يؤذن لكم. التحرير و التنوير، ج ٢١، ص: ٣٠٧

و ضمن يؤذن معنى تدعون فعدي ب إلى فكأنه قيل: إلا أن تدعوا إلى طعام فيؤذن لكم لأن الطفيلي قد يؤذن له إذا استأذن و هو غير مدعو فهي حالة غير مقصودة من الكلام.

فالكلام متضمن شرطين هما: الدعوة، و الإذن، فإن الدعوة قد تتقدم على الإذن و قد يقترنان كما في حديث أنس بن مالك.

و غير ناظرين حال من ضمير لكم فهو قيد في متعلق المستثنى فيكون قيدا في قيد فصارت القيود المشروطة ثلاثة.

و ناظرين اسم فاعل من نظر بمعنى انتظر، كقوله تعالى: فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم [يونس: ١٠٢] الآية.

و معنى ذلك: لا تحضروا البيوت للطعام قبل تهيئة الطعام للتناول فتقعدوا تنتظرون نضجه. و عن ابن عباس نزلت في ناس من المؤمنين كانوا يتحينون طعام النبي ء فيدخلون قبل أن يدرك الطعام فيقعدون إلى أن يدرك

---

(١) التحرير و التنوير ٥/٩٥

ثم يأكلون و لا يخرجون ا هـ. و قد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النفر الذين حضروا و ليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا، فكني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل. و نكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما و جشعا و إن كانوا قد يحضرون لغير ذلك، و بهذا تعلم أن ليس النهي متوجها إلى صريح الانتظار.." (١)

"و قد أشكل نظم قوله: و يوم يقول كن فيكون قوله الحق، و ذهب فيه المفسرون طرائق. و الوجه أن قوله و يوم يقول كن فيكون ظرف وقع خبره مقدما للاهتمام به، و المبتدأ هو قوله و يكون الحق صفة للمبتدأ. و أصل التركيب: و قوله الحق يوم يقول: كن فيكون. و نكتة الاهتمام بتقديم الظرف الرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم.

و وصف القول بأنه الحق للرد على المشركين أيضا. و هذا القول هو عين المقول لفعل يقول كن، و حذف المقول له كن لظهوره من المقام، أي يقول لغير الموجود الكائن: كن. و قوله: فيكون اعتراض، أي يقول لما أراد تكوينه (كن) فيوجد المقول له كن عقب أمر التكوين.

و المعنى أنه أنشأ خلق السماوات و الأرض بالحق، و أنه يعيد الخلق الذي بدأه بقول حق، فلا يخلو شي ء من تكوينه الأول و لا من تكوينه الثاني عن الحق. و يتضمن أنه قول مستقبل، و هو الخلق الثاني المقابل للخلق الأول، و لذلك أتي بكلمة يوم للإشارة إلى أنه تكوين خاص مقدر له يوم معين.

و في قوله: قوله الحق صيغة قصر للمبالغة، أي هو الحق الكامل لأن أقوال غيره و إن كان فيها كثير من الحق فهي معرضة للخطأ و ما كان فيها غير معرض للخطأ فهو من وحي الله أو من نعمته بالعقل و الإصابة، فذلك اعتداد بأنه راجع إلى فضل الله. و نظير هذا

قول النبي ء صلى الله عليه و سلم في دعائه: «قولك الحق و وعدك الحق»

. التحرير و التنوير، ج ٦، ص: ١٦٨

و المراد بالقول كل ما يدل على مراد الله تعالى و قضائه في يوم الحشر، و هو يوم يقول كن، من أمر تكوين، أو أمر ثواب، أو عقاب، أو خبر بما اكتسبه الناس من صالح الأعمال و أضدادها، فكل ذلك من

---

(١) التحرير و التنوير ٥/١٠٤

قول الله في ذلك اليوم و هو حق. و خص من بين الأقوال أمر التكوين لما اقتضاه التقديم من تخصيصه بالذكر كما علمت.." (١)

"و عطف على الاستفهام إبراز المقصد بطريقة خفية توقع الخصم في شرك المغلوبية و ذلك بترديد حالتي الفريقين بين حالة هدى و حالة ضلال لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر بين موافقة الحق و عدمها، تعين أن أمر الضلال و الهدى دائر بين الحالتين لا يعدوانهما. و لذلك جي ء بحرف أو المفيد للترديد المنتزع من التحرير و التنوير، ج ٢٢، ص: ٥٨

و هذا اللون من الكلام يسمى الكلام المنصف و هو أن لا يترك المجادل لخصمه موجب تغيظ و احتداد في الجدال، و يسمى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر، و مع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة.

و من لطائفة هنا أن اشتمل على إيماء إلى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف و النشر المرتب و هو أصل اللف. فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم و جماعته و جانب المخاطبين، ثم ذكر حال الهدى و حال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين، فأومأ إلى أن الأولين موجهون إلى الهدى و الآخرين موجهون إلى الضلال المبين، لا سيما بعد قرينة الاستفهام، و هذا أيضا من التعريض و هو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم.

و فيه أيضا تجاهل العارف فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع و نكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات.

و جي ء في جانب أصحاب الهدى بحرف الاستعلاء المستعار للتمكن تمثيلا لحال المهتدي بحال متصرف في فرسه يركضه حيث شاء فهو متمكن من شي ء يبلغ به مقصده.

و هي حالة مماثلة لحال المهتدي على بصيرة فهو يسترجع مناهج الحق في كل صوب، متسع النظر، منشرح الصدر: ففيه تمثيلية مكنية و تبعية.." (٢)

"و أيضا فصلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتدائيا، و هي مع ذلك اعتراض بين أثناء الاحتجاج.

فمعنى: لا تسئلون و لا نسئل، أن كل فريق له خويصته.

---

(١) التحرير و التنوير ١١١/٥

(٢) التحرير و التنوير ٢٤٤/٥

و السؤال: كناية عن أثره و هو الثواب على العمل الصالح و الجزاء على الإجرام بمثله، كما هو في قوله كعب بن زهير:

و قيل إنك منسوب و مسؤول أراد و مؤاخذ بما سبق منك لقوله قبله:

لذاك أهيب عندي إذ أكلمه و إسناد الإجرام إلى جانب المتكلم و من معه مبني على زعم المخاطبين، قال تعالى:

و إذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون [المطففين: ٣٢] كان المشركون يؤنبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم.

و هذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأنه متحقق على زعم المشركين. و صيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم.

التحرير و التنوير، ج ٢٢، ص: ٦٠

و هذا ضرب من المشاركة و الموادعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم و لا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض و محاسبة أنفسهم. و فيه زيادة إنصاف إذ فرض المؤمنون الإجرام في جانب أنفسهم و أسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين لأن النظر و التدبر بعد ذلك يكشف عن كنه كلا العملين.

و ليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال فلا تجعل منسوخة بآيات القتال.

[٢٦]

[سورة سبإ (٣٤): آية ٢٦]

قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق و هو الفتاح العليم (٢٦)

إعادة فعل قل لما عرفت في الجملة التي قبلها من زيادة الاهتمام بهذه المحاجات لتكون كل مجادلة مستقلة غير معطوفة فتكون هذه الجملة استئنافا ابتدائيا.." (١)

"لم تجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تحكى بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد و قدمناه في قوله: و إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة [البقرة: ٣٠] الآية، فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا أ نحن صددناكم [سبأ: ٣٢] الآية لنكتة دقيقة،

---

(١) التحرير و التنوير ٥/٢٤٦

و هي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم المحكية بقوله: يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لو لا أنتم لكنا مؤمنين [سبأ: ٣١] تنبيها على أن مقالتهم تلقفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم و أبلعوهم ريقهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم و لكنهم قاطعوا كلامهم من فرط الجزع أن يؤاخذوا بما يقوله المستضعفون.

و حكي قولهم هذا بفعل الماضي لمزاوجة كلام الذين استكبروا لأن قول الذين استضعفوا هذا بعد أن كان تكملة لقولهم الذي قاطعه المستكبرون، انقلب جوابا عن تبرؤ التحرير و التنوير، ج ٢٢، ص: ٧٢

المستكبرين من أن يكونوا صدوا المستضعفين عن الهدى، فصار لقول المستضعفين موقعان يقتضي أحد الموقعين عطفه بالواو، و يقتضي الموقع الآخر قرنه بحرف بل و بزيادة مكر الليل و النهار. و أصل الكلام: يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لو لا أنتم لكنا مؤمنين إذ تأمروننا بالليل و النهار أن نكفر بالله إلخ. فلما قاطعه المستكبرون بكلامهم أقحم في كلام المستضعفين حرف بل إبطالا لقول المستكبرين بل كنتم مجرمين [سبأ: ٣٢]. و بذلك أفاد تكملة الكلام السابق و الجواب عن تبرؤ المستكبرين، و لو لم يعطف بالواو لما أفاد إلا أنه جواب عن كلام المستكبرين فقط، و هذا من أبدع الإيجاز.." (١)

"و إن أبيت إلا قياس ما يشعركم على (ما يدريكم) سواء، كما سلكه المفسرون فاجعل الغالب في استعمال (ما يدريك) هو مقتضى الظاهر في استعمال ما يشعركم و اجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ذلك الإيماء و يسهل الخطب. و أما وجه كون الواو في قوله: و ما يشعركم واو الحال فتكون «ما» نكرة موصوفة بجملة يشعركم. و معناها شي ء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون. و هذا الشي ء هو ما سبق نزوله من القرآن، مثل قوله تعالى: إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون و لو جاءتهم كل آية [يونس: ٩٦، ٩٧]، و كذلك ما جربوه من تلون المشركين في التفصي من ترك دين آبائهم، فتكون الجملة حالا، أي و الحال أن القرآن و الاستقراء أشعركم بكذبهم فلا تطمعوا في إيمانهم لو جاءتهم آية و لا في صدق أيمانهم، قال تعالى: إنهم لا أيمان لهم [التوبة: ١٢]. و إني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل «ما» نكرة موصوفة في حين أنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك.

فإذا جعل الخطاب في قوله: و ما يشعركم خطابا للمشركين، كان الاستفهام للإنكار و التوبيخ و متعلق فعل

---

(١) التحرير و التنوير ٢٦٢/٥

يشعركم محذوفا دل عليه قوله: لئن جاءتهم آية.

و التقدير: و ما يشعركم أننا نأتيكم بآية كما تريدون.

و لا نحتاج إلى تكلفات تكلفها المفسرون، ففي «الكشاف»: أن المؤمنين طمعوا في إيمان المشركين إذا جاءتهم آية و تمنوا مجيئها فقال الله تعالى: و ما يدريكم أنهم لا يؤمنون، أي أنكم لا تدرون أني أعلم أنهم لا يؤمنون. و هو بناء على جعل ما يشعركم مساويا في الاستعمال لقولهم ما يدريك.." (١)

"و قوله: و هو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا من تمام القول المأمور به. و الواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه. و قد فصل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبروه فتعلموا منه صدقي، و أن القرآن من عند الله. و قد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزأين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر. فالمعنى: و الحال أنه أنزل إليكم الكتاب و لم ينزله غيره، و نكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز، و بأمية المنزل عليه. و أن فيه دلالة على صدق الرسول عليه الصلاة و السلام تبعا لثبوت كونه منزلا من عند الله، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمدا صلى الله عليه و سلم للناس كافة، و في تضاعيف حجج القرآن و أخباره دلالة على صدق من جاء به فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين: أنه من عند الله، و الحكم للرسول عليه الصلاة و السلام بالصدق.

و المراد بالكتاب القرآن، و التعريف للعهد الحضوري، و الضمير في إليكم خطاب للمشركين، فإن القرآن أنزل إلى الناس كلهم للاهتداء به، فكما قال الله: بما أنزل إليك أنزله بعلمه [النساء: ١٦٦] قال: يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم و أنزلنا إليكم نورا مبينا [النساء: ١٧٤] و في قوله: إليكم هنا تسجيل عليهم بأنه قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلا.

و المفصل المبين. و قد تقدم ذكر التفصيل عند قوله تعالى: و كذلك نفصل الآيات و لتستبين سبيل المجرمين في هذه السورة [٥٥].." (٢)

"الله أعلم المهتدين، أي أقوى المهتدين علما، لأن الاهتداء من العلم. هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله: هو أعلم من يضل عن سبيله من حرف الجر الذي يتعدى به أعلم.

[١١٨]

(١) التحرير و التنوير ٥/٢٦٦

(٢) التحرير و التنوير ٥/٢٨٦

[سورة الأنعام (٦): آية ١١٨]

فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين (١١٨)

هذا تخلص من محاجة المشركين و بيان ضلالهم، المذيل بقوله: إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله و هو أعلم بالمهتدين [الأنعام: ١١٧]. انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى للمهتدين، و إبطال شرائع شرعها المضلون، تبيينا يزيل التشابه و الاختلاط.

و لذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين، بأضدادها التي كان شرعها المشركون و سلفهم.

و ما تشعر به الفاء من التفريع يقضي باتصال هذه الجملة بالتي قبلها، و وجه ذلك:

أن قوله تعالى: و إن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله [الأنعام: ١١٦] تضمن إبطال ما ألقاه المشركون من الشبهة على المسلمين: في تحريم الميتة، إذ قالوا للنبي ء صلى الله عليه و سلم «تزعم أن ما قتلت أنت و أصحابك و ما قتل الكلب و الصقر حلال أكله، و أن ما قتل الله حرام» و أن ذلك مما شمله قوله تعالى: و إن هم إلا يخرصون [الأنعام: ١١٦]، فلما نهى الله عن اتباعهم، و سمى شرائعهم خرصا، فرع عليه هنا الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه، أي عند قتله، أي ما نحر أو ذبح و ذكر اسم الله عليه، و النهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، و منه الميتة، فإن الميتة لا يذكر اسم الله عليها، و لذلك عقبت هذه الآية بآية:

و إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم و إن أطعتموهم إنكم لمشركون [الأنعام:." (١)

"و في حديث عائشة رضي الله عنها عند البيهقي في «الشعب» مرفوعا أن الله تعالى إذا أنزل سطوته بأهل نقمته و فيهم الصالحون قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم و أعمالهم، صححه ابن حبان. و في «صحيح البخاري»، من حديث زينب بنت جحش أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم «ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج و ماجوج هكذا و عقد تسعين (أي عقد أصبعين بعلامة تسعين في الحساب المعبر عنه بالعقد- بضم العين و فتح القاف)- قيل: أ نهلك و فينا الصالحون، قال: نعم إذا كثر الخبث»

. و الدرجات هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى، في سلم أو بناء، و إن قصد بها النزول إلى محل منخفض من جب أو نحوه فهي دركات، و لذلك قال تعالى: يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين أوتوا العلم

---

(١) التحرير و التنوير ٣٠٤/٥

درجات [المجادلة: ١١] و قال: إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار [النساء: ١٤٥] و لما كان لفظ (كل) مرادا به جميع أهل القرية، و أتى بلفظ الدرجات كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين لتطمئن نفوس المسلمين من أهل مكة بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها، ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب: في الدنيا بالهجرة، و في الآخرة بحشرهم على أعمالهم و نياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين، ففي هذه الآية إيذان بأنهم سيخرجون من القرية التي حق على أهلها العذاب، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع و الخوف ثم بالغزو بعد أن أنجى رسوله صلى الله عليه و سلم و المؤمنين. و قد علم من الدرجات أن أسافلها دركات فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين. و من في قوله مما عملوا تعليلية، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم.

و قوله: و ما ربك بغافل عما يعملون خطاب للرسول صلى الله عليه و سلم.." (١)

"فالمغفرة تأتي على تقصير العباد المطيعين، فإن طاعة الله الحق التي هي بالقلب و العمل و الخواطر لا يبلغ حق الوفاء بها إلا المعصوم و لكن الله تجاوز عن الأمة فيما حدثت به أنفسها، و فيما همت به و لم تفعله، و في اللمم، و في محو الذنوب الماضية بالتوبة، و الشكر كناية عن مضاعفة الحسنات على أعمالهم فهو شكر بالعمل لأن الذي يجازي على عمل المجزي بجزاء وافر يدل جزاؤه على أنه حمد للفاعل فعله.

و أكد هذا الخبر بحرف التأكيد زيادة في تحقيقه، و لما في التأكيد من الإيذان بكون ذلك علة لتوفية الأجور و الزيادة فيها.

و في الآية ما يشمل ثواب قراء القرآن، فإنهم يصدق عنهم أنهم من الذين يتلون كتاب الله و يقيمون الصلاة و لو لم يصاحبهم التدبر في القرآن فإن للتلاوة حظها من الثواب و التنور بأنوار كلام الله.

[٣١]

[سورة فاطر (٣٥): آية ٣١]

و الذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير (٣١)

التحرير و التنوير، ج ٢٢، ص: ١٦٢

و الذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه.

---

(١) التحرير و التنوير ٣٦٢/٥

لما كان المبدأ به من أسباب ثواب المؤمنين هو تلاوتهم كتاب الله أعقب التنويه بهم بالتنويه بالقرآن للتذكير بذلك، و لأن في التذكير بجلال القرآن و شرفه إيماء إلى علة استحقاق الذين يتلونه ما استحقوا. و ابتدئ التنويه به بأنه وحي من الله إلى رسوله، و ناهيك بهذه الصلة تنويها بالكتاب، و هو يتضمن تنويها بشأن الذي أنزل عليه من قوله:

و الذي أوحينا إليك، ففي هذا مسرة للنبي ء صلى الله عليه و سلم و بشارة له بأنه أفضل الرسل و أن كتابه أفضل الكتب.

و هذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه كونه الحق الكامل، دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأن يقال: و هو الكتاب الحق.." (١)

"جواب عن قولهم: لو شاء الله ما أشركنا و لا آباؤنا [الأنعام: ١٤٨] تكملة للجواب السابق لأنه زيادة في إبطال قولهم، و هو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل.

و أعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل: قل و قد كرر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف، و النكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة التحرير و التنوير، ج ٧، ص: ١١٣

المقاولة.

و الفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدر هو شرط، و التقدير: فإن كان قولكم لمجرد اتباع الظن و الخرص و سوء التأويل فلله الحجة البالغة. و تقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص، أي: لله لا لكم، ففهم منه أن حجتهم داحضة.

و الحجة: الأمر الذي يدل على صدق أحد في دعواه و على مصادفة المستدل وجه الحق، و تقدم القول فيها عند قوله تعالى: لئلا يكون للناس عليكم حجة في سورة البقرة [١٥٠].

و البالغة هي الواصلة: أي الواصلة إلى ما قصدت لأجله، و هو غلب الخصم، و إبطال حجته، كقوله تعالى: حكمة بالغة [القمر: ٥]، فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشي ء فلا حاجة إلى إجراء استعارة مكنية في الحجة بأن تشبه بسائر إلى غاية، و قرينتها إثبات البلوغ، و لا حاجة أيضا إلى جعل إسناد البلوغ إلى الحجة مجازا عقليا، أي بالغا صاحبها قصده، لأنه لا محيص من اعتبار الاستعارة

---

(١) التحرير و التنوير ٥/٣٧٢

في معنى البلوغ، فالتفسير به من أول وهلة أولى، و المعنى: لله الحجة الغالبة لكم، أي و ليس استدلالكم بحجة.." (١)

"و أعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في «الإيضاح» و «التلخيص» للإطناب المسمى بالإيغال و هو أن يوتى بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتم المعنى بدونه لنكتة، و قد تبين لك مما فسرنا به أن قوله: و هم مهتدون لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها، و كان قوله: من لا يسئلكم أجرا كالتوطئة له. و نعتذر لصاحب «التلخيص» بأن المثال يكفي فيه الفرض و التقدير. التحرير و التنوير، ج ٢٢، ص: ٢١٥

و جاءت الجملة الأولى من الصلة فعلية منفية لأن المقصود نفي أن يحدث منهم سؤال أجر فضلا عن دوامه و ثباته، و جاءت الجملة الثانية اسمية لإفادة إثبات اهتدائهم و دوامه بحيث لا يخشى من يتبعهم أن يكون في وقت من الأوقات غير مهتد.

و قوله: و ما لي لا أعبد الذي فطرني و إليه ترجعون عطف على جملة اتبعوا المرسلين قصد إشعارهم بأنه اتبع المرسلين و خلع عبادة الأوثان، و أبرز الكلام في صورة استفهام إنكاري و بصيغة: ما لي لا أفعل، التي شأنها أن يوردها المتكلم في رد على من أنكر عليه فعلا، أو ملكه العجب من فعله أو يوردها من يقدر ذلك في قلبه، ففيه إشعار بأنهم كانوا منكرين عليه الدعوة إلى تصديق الرسل الذين جاؤوا بتوحيد الله فإن ذلك يقتضي أنه سبقهم بما أمرهم به.

و ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء، و المجرور من قوله: لي خبر عن ما الاستفهامية.." (٢)

"و (تعال) فعل أمر، أصله يؤمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه، و لعل ذلك لأنهم كانوا إذا نادوا إلى أمر مهم ارتقى المنادي على ربوة ليسمع صوته، ثم شاع إطلاق (تعال) على طلب المجيء مجازا بعلاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية، فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي و هو تكلف الاعتلاء ثم نقل إلى طلب الإقبال مطلقا، فقيل: هو اسم فعل أمر بمعنى (اقدم)، لأنهم وجدوه غير متصرف في الكلام إذ لا يقال: تعاليت بمعنى (قدمت)، و لا تعالى إلي فلان بمعنى جاء، و أيا ما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال: تعالوا و تعالين. و بذلك رجح جمهور النحاة أنه فعل

---

(١) التحرير و التنوير ٤٣٦/٥

(٢) التحرير و التنوير ٤٤١/٥

أمر و ليس باسم فعل، و لأنه لو كان اسم فعل لما لحقته العلامات، و لكان مثل: هلم و هيهات.

و أتل جواب تعالوا، و التلاوة القراءة، و السرد و حكاية اللفظ، و قد تقدم عند قوله تعالى: و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان [البقرة: ١٠٢]. و ألا تشركوا تفسير للتلاوة لأنها في معنى القول.

و ذكرت فيما حرم الله عليهم أشياء ليست من قبيل اللحوم إشارة إلى أن الاهتمام بالمحرمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة، تعريضا بصرف المشركين همتهم إلى بيان الأطعمة و تضييعهم تزكية نفوسهم و كف المفاسد عن الناس، و نظيره قوله: قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده- إلى قوله- إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها [الأعراف: ٣٢، ٣٣] الآية.

و قد ذكرت المحرمات: بعضها بصيغة النهي، و بعضها بصيغة الأمر الصريح أو المؤول، لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، و نكتة الاختلاف في صيغة الطلب لهاته المعدودات سنبينها.." (١)

"و ما نافية، و الاستثناء من أحوال محذوفة، أي ما تأتيهم آية في حال من أحوالهم إلا كانوا عنها معرضين. و جملة كانوا عنها معرضين في موضع الحال.

[٤٧]

[سورة يس (٣٦): آية ٤٧]

و إذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أ نطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين (٤٧)

كانوا مع ما هم عليه من الكرم يشحون على فقراء المسلمين فيمنعونهم البذل تشفيا منهم فإذا سمعوا من القرآن ما فيه الأمر بالإنفاق أو سألهم فقراء المسلمين من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاه الله عنهم بقوله: التحرير و التنوير، ج ٢٢، ص: ٢٤١

و جعلوا لله مما ذرأ من الحرث و الأنعام نصيبا [الأنعام: ١٣٦] فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قبل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله و قد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل، و ربما كانوا يحاجونهم بأن الله هو الرزاق و لا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون: لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمه، و إذا كان هذا رزقناه الله فلما ذا لم يرزقكم، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا. و قد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون

---

(١) التحرير و التنوير ٤٤٢/٥

وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم: و قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم [الزخرف: ٢٠]. و إظهار الموصول من قوله: قال الذين كفروا في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال: قالوا أ نطعم إلخ لنكتة الإيماء إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم و لأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم.." (١)

"أهلكناها، و أصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه، و لما كان مجي ء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله، إذ هو سبب الإهلاك، عسر على جمع من المسفرين معنى موقع الفاء هنا، حتى قال الفراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا، و عنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت مثل شتمني فأساء و أساء فشتمني. و عن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب، و الأصل: جاءها بأسنا فأهلكناها، و هو قلب خلي عن النكتة فهو مردود، و الذي فسر به الجمهور: أن فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم [النحل: ٩٨] و قوله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم [المائدة: ٦] الآية أي فإذا أردت القراءة، و إذا أردتم القيام إلى الصلاة، و استعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال: و من أمثلة المجاز قوله تعالى: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله [النحل: ٩٨] استعمل قرأت مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في فاستعذ بالله، و قوله: و كم من قرية التحرير و التنوير، ج ٨، ص: ١٧

أهلكناها

في موضع أردنا إهلاكها بقرينة فجاءها بأسنا و البأس الإهلاك.." (٢)

"و اسم كان هو: أن قالوا المفرغ له عمل كان، و دعواهم خبر (كان) مقدم، لقرينة عدم اتصال كان بتاء التأنيث، و لو كان: (دعوى) هو اسمها لكان اتصالها بتاء التأنيث أحسن، و للجري على نظائره في القرآن و كلام العرب في كل موضع جاء فيه المصدر المؤول من أن و الفعل محصورا بعد كان، نحو قوله تعالى: و ما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم [الأعراف: ٨٢] و ما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا [آل عمران: ١٤٧] و غير ذلك، و هو استعمال ملتزم، غريب، مطرد في كل ما وقع فيه

---

(١) التحرير و التنوير ٤٧٥/٥

(٢) التحرير و التنوير ١٧/٦

جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لما اتحدا في الماصدق، و استويا في التعريف كان المحصور أولى باعتبار التقدم الرتبي، و يتعين تأخيره في اللفظ، لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور. و اعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا، مما الجزءان فيه متحدا الماصدق، إنما هو منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل و الآخر الفرع، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداء، و اعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا، كأن السامع يسأل: ماذا قالوا لما جاءهم البأس، فقيل له: كان قولهم:

إنا كنا ظالمين دعاءهم، فأفيد القول و زيد بأنهم فرطوا في الدعاء، و هذه نكتة دقيقة تنفعك في نظائر هذه الآية، مثل قوله: و ما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم [الأعراف: ٨٢]، على أنه قد قيل: إنه لاطراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) التحرير و التنوير، ج ٨، ص: ٢١." (١)

"و قدره من قبل سؤاله، أي تحقق كونك من الفريق الذين أنظروا إلى يوم البعث، أي أن الله خلق خلقا و قدر بقاءهم إلى يوم البعث، فكشف لإبليس أنه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه، و إن الله ليس بمغير ما قدره له، فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقق، و ليس إجابة لطلبة إبليس، لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلبا، و هذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب: أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمة باستجابة طلبه، و لكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل.

[١٦، ١٧]

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٦ الى ١٧]

قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم (١٦) ثم لآتينهم من بين أيديهم و من خلفهم و عن أيمانهم و عن شمائلهم و لا تجد أكثرهم شاكرين (١٧)

الفاء للترتيب و التسبب على قوله: إنك من الصاغرين [الأعراف: ١٣]- ثم قوله- إنك من المنظرين [الأعراف: ١٥].

فقد دل مضمون ذينك الكلامين أن الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء الناس بقوله: إنك من الصاغرين [الأعراف: ١٣] و إنه جعله باقيا متصرفا بقواه الشريرة إلى يوم البعث، فأحس إبليس إنه سيكون

(١) التحرير و التنوير ٦/٢٣

داعية إلى الضلال و الكفر، بجبلة قلبه الله إليها قلبا و هو من المسخ النفساني، و إنه فاعل ذلك لا محالة مع علمه بأن ما يصدر عنه هو ضلال و فساد، فصدور ذلك منه كصدور النهش من الحية، و كتحرك الأجفان عند مرور شي ء على العين، و إن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما.
و الباء في قوله: فبما أغويتني سببية و هي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل لأقعدن، أي أقسم لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي. و اللام في لأقعدن لام القسم: قصد تأكيد حصول ذلك و تحقيق العزم عليه.." (١)

"و النداء للإقبال على آدم و التنويه بذكره في ذلك الملا. و الإتيان بالضمير المنفصل بعد الأمر، لقصد زيادة التنكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنه ليس مثله، إذ الضمير و إن كان من قبيل اللقب و ليس له مفهوم مخالفة فإنه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضمير بالقرينة على طريقة التعريض و لا يمنع من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسين أو تصحيح العطف على الضمير المرفوع المستتر، لأن تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرافع للمستتر و بين المعطوف، لا خصوص الضمير، كأن يقال: و يا آدم اسكن الجنة و زوجك، فما اختير الفصل بالضمير المنفصل إلا لما يفيد من التعريض بغيره. و هذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمها إليها أيضا.
و الكلام على قوله: اسكن أنت و زوجك الجنة فكلا من حيث شئتما و لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين يعلم مما مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة.
سوى أن الذي وقع في سورة البقرة [٣٥] و كلا بالواو و هنا بالفاء، و العطف بالواو أعم، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة. و تلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام، و لما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة، و كان فيه زيادة تنغيص لإبليس، الذي تكبر و فضل نفسه عليه، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس و طرده، و أما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة و التمتع بثمارها، لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم و بذنبه و توبته، و التحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شي ء منه عظيم.." (٢)

---

(١) التحرير و التنوير ٦/٤٥
(٢) التحرير و التنوير ٦/٥٤

"و فرعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقوا العذاب فقولهم: فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون، تفريع الاعتراض، أي كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقا.

و فعل «حق» بمعنى ثبت.

و جملة إنا لذائقون بيان ل قول ربنا. و حكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات و لو لا الالتفات لقال: إنكم لذائقون أو إنهم لذائقون. و نكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعني بذوق العذاب.

و حذف مفعول «ذائقون» لدلالة المقام عليه و هو الأمر بقوله تعالى: فاهدوهم إلى التحرير و التنوير، ج ٢٣، ص: ٢٦

صراط الجحيم

[الصافات: ٢٣].

و فرعوا على مضمون ردهم عليهم من قولهم: بل لم تكونوا مؤمنين إلى قوما طاغين قولهم: فأغويناكم، أي ما أكرهناكم على الشرك و لكنا وجدناكم متمسكين به و راغبين فيه فأغويناكم، أي فأيدناكم في غوايتكم لأنا كنا غاوين فسولنا لكم ما اخترناه لأنفسنا فموقع جملة إنا كنا غاوين موقع العلة.

و «إن« مغنية غناء لام التعليل و فاء التفريع كما ذكرناه غير مرة.

و زيادة كنا للدلالة على تمكين الغواية من نفوسهم، و قد استبان لهم أن ما كانوا عليه غواية فأقروا بها، و قد قدمنا عند قوله تعالى في سورة المؤمنين [١٠١]: فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ و لا يتساءلون أن تساؤلهم المنفي هنالك هو طلب بعضهم من بعض النجدة و النصرة و أن تساؤلهم هنا تساؤل عن أسباب ورطتهم فلا تعارض بين الآيتين.

[٣٣- ٣٤]

[سورة الصافات (٣٧): الآيات ٣٣ الى ٣٤]

فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون (٣٣) إنا كذلك نفعل بالمجرمين (٣٤)." [١]

"و إسناد الإخراج و النزع و الإراءة إلى الشيطان مجاز عقلي، مبني على التسامح في الإسناد بتنزيل السبب منزلة الفاعل، سواء اعتبر النزع حقيقة أم تمثيلا، فإن أطراف الإسناد المجازي العقلي تكون حقائق، و تكون مجازات، و تكون مختلفة، كما تقرر في علم المعاني.

---

(١) التحرير و التنوير ٦٧/٦

و اللام في قوله: ليريهما سوآتهما لام التعليل الادعائي، تبعا للمجاز العقلي، لأنه لما أسند الإخراج و النزع و الإراءة إليه على وجه المجاز العقلي، فجعل كأنه فاعل الإخراج و نزع لباسهما و إراءتهما سوآتهما، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال و هو أن يريهما سوآتهما ليتم ادعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة، و كونه قاصدا من ذلك الشناعة و الفظاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد، و إنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما، فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي، فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي، و ترشيحا له، و لأجل هذه النكتة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله: فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما [الأعراف: ٢٠] إذ لم تقارن اللام هنالك إسنادا مجازيا.

و في الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنه يسره أن يراه في حالة سوء و فظاعة.

و جملة: إنه يراكم هو و قبيله واقعة موقع التعليل للنهي عن الافتتان بفتنة الشيطان، و التحذير من كيده، لأن شأن الحذر أن يرصد الشيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بوادره، فأخبر الله الناس بأن الشياطين ترى البشر، و أن البشر لا يرونها، إظهارا للتفاوت بين جانب كيدهم و جانب حذر الناس منهم ضعيف، فإن جانب كيدهم قوي متمكن و جانب حذر الناس منهم ضعيف، لأنهم يأتون المكيد من حيث لا يدري.." (١)

"و قد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات و الأرض مدرجا، و أن لا يكون دفعة، لأنه جعل العوالم متولدا بعضها من بعض، لتكون أتقنصنعا مما لو خلقت دفعة، و ليكون هذا الخلق مظهرا لصفتي علم الله تعالى و قدرته، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة، لكن العلم و الحكمة اقتضيا هذا التدرج، و كانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولد بعظيم القدرة. و لعل تكرر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة، من كونها مظهر سعة العلم و سعة القدرة.." (٢)

"و إقلال الريح السحاب هو أن الرياح تمر على سطح الأرض فيتجمع بها ما على السطح من البخار، و ترفعه الرياح إلى العلو في الجو، حتى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجو، فهنالك ينقبض البخار و تتجمع أجزاؤه فيصير سحابات، و كلما انضمت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقل من إحداهما حين

---

(١) التحرير و التنوير ٨٣/٦

(٢) التحرير و التنوير ١٧٨/٦

كانت منفصلة عن الأخرى، فيقل انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل، فينماع، ثم ينزل مطرا. و قد تبين أن المراد من قوله: أقلت غير المراد من قوله في الآية الأخرى فتثير سحابا [الروم: ٤٨].

و السحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز اجراؤه على اعتبار التذكير نظرا لتجرد لفظه عن علامة التأنيث، و جاز اعتبار التأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع و لهذه النكتة وصف السحاب في ابتداء إرساله بأنها تثير، و وصف بعد الغاية بأنها ثقال، و هذا من إعجاز القرآن العلمي، و قد ورد الاعتباران في هذه الآية

فوصف السحاب بقوله: ثقال اعتبارا بالجمع كما

قال صلى الله عليه و سلم: و «رأيت بقرا تذبح»

، و أعيد الضمير إليه بالإفراد في قوله:

سقناه.

و حقيقة السوق أنه تسيير ما يمشي و مسيره وراءه يزجيه و يحثه، و هو هنا مستعار لتسير السحاب بأسبابه التي جعلها الله، و قد يجعل تمثيلا إذا روعي قوله: أقلت سحابا أي:

سقناه بتلك الريح إلى بلد، فيكون تمثيلا لحالة دفع الريح السحاب بحالة سوق السائق التحرير و التنوير، ج ٨، ص: ١٤١

الدابة.

و اللام في قوله: لبلد لام العلة، أي لأجل بلد ميت، و في هذه اللام دلالة على العناية الربانية بذلك البلد فلذلك عدل عن تعدية (سقناه) بحرف (إلى).

و البلد: الساحة الواسعة من الأرض.." (١)

"و فعل الخوف يتعدى بنفسه إلى الشي ء المخوف منه، و يتعدى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر يلحق غير الخائف، كما قال الأحوص:

فإذا تزول تزول على متخمط تخشى بوادره على الأقران

و يجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة اعبدوا الله لقصد الإرهاب و الإنذار، و نكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي.

و العذاب المخوف و يومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا، و الأظهر الأول لأن جوابهم بأنه في

---

(١) التحرير و التنوير ٦/٢٠٤

ضلال مبين يشعر بأنهم أحالوا الوحدانية و أحالوا البعث كما يدل عليه قوله في سورة نوح [١٧، ١٨]: و الله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها و يخرجكم إخراجا فحالهم كحال مشركي العرب لأن عبادة الأصنام تمحض أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا.

[٦٠]

[سورة الأعراف (٧): آية ٦٠]

قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين (٦٠)

فصلت جملة قال على طريقة الفصل في المحاورات، و اقترن جوابهم بحرف التأكيد للدلالة على أنهم حققوا و أكدوا اعتقادهم أن نوحا منغمس في الضلالة. الملأ مهموز بغير مد: الجماعة الذين أمرهم واحد و رأيهم واحد لأنهم يمالى ء بعضهم بعضا، التحرير و التنوير، ج ٨، ص: ١٤٧

أي يعاونه و يوافقه، و يطلق الملأ على أشراف القوم و قادتهم لأن شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور، و هذا المعنى هو المناسب في هذه الآية بقرينة (من) الدالة على التبعيض أي أن قادة القوم هم الذين تصدوا لمجادلة نوح و المناضلة عن دينهم بمسمع من القوم الذين خاطب جميعهم، و الرؤية قلبية بمعنى العلم، أي أنا لنوقن أنك في ضلال مبين و لم يوصف الملأ هنا بالذين كفروا، أو بالذين استكبروا كما وصف الملأ في قصة هود بالذين كفروا استغناء بدلالة المقام على أنهم كذبوا و كفروا.." (١)

"فصلت جملة: قال على طريقة فصل المحاورات. و النداء في جوابه إياهم للاهتمام بالخبر، و لم يخص خطابه بالذين جاوبوه، بل أعاد الخطاب إلى القوم كلهم، لأن جوابه مع كونه مجادلة للملأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة، كما هو بين، و تقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره، فأعاد ذلك مرة ثانية التحرير و التنوير، ج ٨، ص: ١٤٨

استنزالا لطائر نفوسهم مما سيعقب النداء من الرد عليهم و إبطال قولهم إنا لنراك في ضلال مبين [الأعراف: ٦٠].

و الضلالة مصدر مثل الضلال، فتأنيثه لفظي محض، و العرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني، مثل الغواية و السفاهة، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ و ليس في هذه التاء معنى الوحدة لأن أسماء أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات، فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة، خلافا لما في

---

(١) التحرير و التنوير ٦/٢١٣

«الكشاف»، و كأنه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له إنا لنراك في ضلال [الأعراف: ٦٠]، و قوله هو: ليس بي ضلالة و تبعه فيه الفخر، و ابن الأثير في «المثل السائر»، و قد تكلف لتصحيحه التفتازاني، و لا حاجة إلى ذلك، لأن التخالف بين كلمتي ضلال و ضلالة اقتضاه التفنن حيث سبق لفظ ضلال، و موجب سبقه إرادة وصفه ب مبين [الأعراف: ٦٠]، فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مألوف الاستعمال، و لما تقدم لفظ ضلال [الأعراف: ٦٠] استحسن أن يعاد بلفظ يغايره في السورة دفعا لثقل الإعادة فقوله: ليس بي ضلالة رد لقولهم:

إنا لنراك في ضلال مبين [الأعراف: ٦٠] بمساويه لا بأبلغ منه.

و الباء في قوله: بي للمصاحبة أو الملابسة، و هي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم في ضلال [الأعراف: ٦٠] فإنهم جعلوا الضلال متمكنا منه، فنفى هو أن يكون للضلال متلبس به.." (١)

"و ضمير «يدبروا» على قراءة الجمهور عائد إلى أولوا الألباب على طريقة الإضمار للفعل المهمل عن العمل في التنازع، و التقدير: ليدبر أولو الألباب آياته و يتذكروا، و أما على قراءة أبي جعفر فإسناد «يتذكر» إلى أولوا الألباب اكتفاء عن وصف المتدبرين بأنهم أولو الألباب لأن التدبر مفض إلى التذكر. و التذكر من آثار التدبر فوصف فاعل أحد الفعلين يغني عن وصف فاعل الفعل الآخر.

و أولوا الألباب: أهل العقول و فيه تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول، و أن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا، و من قرأه فتذكر به ما كان علمه و تذكر به حقا كان عليه أن يرعاه، و الكافرون أعرضوا عن التدبر فلا جرم فاتهم التذكر. التحرير و التنوير، ج ٢٣، ص: ١٥٠

[٣٠]

[سورة ص (٣٨): آية ٣٠]

و وهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب (٣٠)

جعل التخلص إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من منن الله على داود عليه السلام، فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود. و لم يكن لحال سليمان عليه السلام شبه بحال محمد صلى الله عليه و سلم، فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مثالا لحال محمد صلى الله عليه و سلم و بأنها إتمام

---

(١) التحرير و التنوير ٦/٢١٥

لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابنا بهجة له في حياته و ورث ملكه بعد مماته، كما أنبأ عنه قوله تعالى: و وهبنا لداود سليمان الآية.

و لهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة: و اذكر، كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب، و القصص بعدها مفصلها و مجملها غير أنها لم تخل من مواضع إسوة و عبرة و تحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد.." (١)

"من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه و من ضل فإنما يضل عليها و لا تزر وازرة وزر أخرى و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (١٥) و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا (١٦) و كم أهلكنا من القرون من بعد نوح و كفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا (١٧) معنى هذه الآية أن كل أحد إنما يحاسب عن نفسه لا عن غيره، و روي أن سببها أن الوليد بن المغيرة المخزومي قال لأهل مكة: اكفروا بمحمد و إثمكم علي، فنزلت هذه الآية: أي إن الوليد لا يحمل إثمكم و إنما إثم كل واحد عليه، و قالت فرقة نزلت الإشارة في الهدى إلى أبي سلمة بن عبد الأسد، و الإشارة بالضلال إلى الوليد بن المغيرة، و وزر معناه حمل، و الوزر الثقل، و منه وزير السلطان أي يحمل ثقل دولته، و بهذه الآية نزعت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في الرد على من قال: إن الميت يعذب ببكاء الحي المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٣، ص: ٤٤٤

عليه، و نكتة ذلك المعنى إنما هي أن التعذيب إنما يعن إذا كان البكاء من سنة الميت، و سببه كما كانت العرب تفعل و قوله و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قالت فرقة هي الجمهور: هذا في حكم الدنيا، أي إن الله لا يهلك أمة بعذاب إلا من بعد الرسالة إليهم و الإنذار، و قالت فرقة: هذا عام في الدنيا و الآخرة.." (٢)

"هي الشمس، وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب [الإسراء:١٢] أي: من غير افتقار إلى مراجعة المنجم وحساب الحاسب رحمة منه تعالى وفضلا. وإفراد الحج بالذكر هنا تنويه بشأنه، وتشريف له، وقال القفال : نكتة إفراده -يعني: النكتة في إفراد الحج بالذكر رغم دخوله في عموم ما قبلها- بيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرضه، وأنه لا

---

(١) التحرير و التنوير ٢٣٧/٦

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤٤٤/١

يجوز نقل الحج من تلك الأشهر إلى أشهر غيرها كما كانت العرب تفعل ذلك في الجاهلية. والجمهور من القراء على فتح الحاء من كلمة (الحج)، والحسن على كسرها في جميع القرآن، وقال سيبويه : هما مصدران كالرد والذكر، وقيل: بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم. والأهلة جمع هلال، وجمعه باختلاف زمانه، والمقصود هنا جمع هلال بمعنى أنه يختلف في الزمان من وقت إلى آخر، فالهلال غرة القمر إلى ثلاث ليال أو سبع، غرة القمر من أول ما يبدو الهلال من الليلة الأولى إلى ثلاث أو سبع ليال يسمى هلالا، ثم يسمى بعد ذلك قمرا، وليلة البدر لأربعة عشرة. قال أبو العباس : سمي الهلال هلالا؛ لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه، فالإهلال رفع الصوت بالإخبار عن الهلال، وسمي بدرا لمبادرته الشمس بالطلوع كأنه يعجلها المغيب، وسمي بدرا لتمامه وامتلائه، وكل شيء تم فهو بدر.." (١)

"ولا التماس ما عند الناس، وأخلصوا لله النية والحسبة في نصر دينكم ومؤازرة نبيكم صلى الله عليه وسلم، لا تعملوا إلا لذلك، ولا تطلبوا غيره. والرئاء: مصدر راءى، إذا أظهر العمل للناس ليروه، والمرائي يطلب نظر الناس إلى عمله؛ غفلة عن الخالق سبحانه وتعالى. وقد يقال: راياه مراياة ورياء على القلب. ونصب: ((بطرا ورئاء)) لأنها مفعول من أجله أو مصدر في موضع الحال. وجملة ((ويصدون)) منصوبة لأنها حال بتأويل اسم الفاعل، أو بجعله مصدر فعل هو حال، أو مرفوعة على الاستئناف. ونكتة التعبير بالاسم (بطرا ورئاء) أولا ثم بالفعل (ويصدون) الإعلام بأن البطر والرياء دأبهم، بخلاف الصد؛ فإنه تجدد لهم في زمن النبوة، أي أنه إنما ذكر البطر والرياء بالاسم باعتبار أن ذلك غير مرتبط بزمان، وأنه دأبهم في كل الأوقات قبل الإسلام وبعد الإسلام، ذحالة العرب في قتالهم، أما الصد عن سبيل الله فإن هذا ما تجدد إلا بعد زمن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم. والله أعلم.." (٢)

"أحياهم [البقرة:٢٤٣]، قال: موتوا يعني: أماتهم ثم أحياهم. أو هو تمثيل لوسوسة الشيطان بالأمر بالقعود، أو هو حكاية قول بعضهم لبعض، أو هو إذن الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالقعود. وقوله: (ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا)، كان يمكن أن يقول: وقيل: كونوا مع القاعدين، لكن قال: (اقعدوا مع القاعدين). قال الزمخشري : فإن قلت: ما معنى قوله: (مع القاعدين)؟ قلت: هو ذم لهم وتعجيز وإلحاق بالنساء والصبيان والزمنى، الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت، وهم القاعدون والخالفون

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ١/٣٦٥

(٢) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٤/٤٣٥

والخوالف، ويبينه قوله تعالى: رضوا بأن يكونوا مع الخوالف [التوبة:٨٧]، وهذا وصف لهم بدناءة وخفة الهمة أن يرضوا بأن يكونوا مع النساء والصبيان وهؤلاء الخوالف. قال الناصر : وهذا من تنبيهاته الحسنة – أي: الزمخشري –، ونزيده بسطا فنقول: لو قيل: اقعدوا مقتصرا عليه لم يفد سوى أمرهم بالقعود، وكذلك لو قال: كونوا مع القاعدين، فإن كلاهما يفيد الأمر بالقعود وحسب، ولا تحصل هذه الفائدة من إلحاقهم بهؤلاء الأصناف الموصوفين عند الناس بالتخلف والتقاعد، لكن لما قال: (اقعدوا مع القاعدين) أي: رضيتم لأنفسكم أن تندرجوا في وسط النساء والصبيان، واستويتم بالنساء والصبيان والمرضى الذين أمراضهم مزمنة؟! ولعن الله فرعون لما بالغ في توعد موسى عليه السلام بقوله: لأجعلنك من المسجونين [الشعراء:٢٩]، ولم يقل: لأجعلنك مسجونا، لمثل هذه النكتة من البلاغة: (لأجعلنك من المسجونين) يعني: من المسجونين الذين تعرف حالهم، وما يعانونه من كذا وكذا، وهذه الفائدة لا تظهر لو قال: (لأسجننك)، أو لأجعلنك مسجونا، لكن قال: (لأجعلنك من المسجونين).

تفسير قوله تعالى: (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ...)

...." (١)

"قال تعالى: قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين [التوبة:٥٣]. (قل أنفقوا) يعني: أنفقوا أموالكم في سبيل الله ووجوه البر. (طوعا أو كرها)، هذان مصدران وقعا موقع الفاعل، يعني: طائعين من قبل أنفسكم أو كارهين مخافة القتل. (لن يتقبل منكم) لن يتقبل منكم ذلك الإنفاق. ثم بين سبب ذلك بقوله: (إنكم كنتم قوما فاسقين) أي: عاتين متمردين. قال الزمخشري : فإن قلت: كيف أمرهم بالإنفاق، ثم قال: (لن يتقبل منكم)؟ قلت: هو أمر في معنى الخبر، فهو مثل قوله تبارك وتعالى: قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا [مريم:٧٥]، أمر بمعنى الخبر، ومعناه: لن يتقبل منكم أنفقتم طوعا أو كرها، فكلمة: (أنفقوا) المقصود بها أنفقتم، لكن الكلام ترتيبه في التفسير كما يلي: لن يتقبل منكم نفقاتكم سواء أنفقتم طوعا أو كرها لا فائدة، ونحوه قوله تعالى: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم [التوبة:٨٠] يعني: لن يغفر الله لهم سواء استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم. ومنه قول كثير عزة : أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت يعني: لا نلومك أسأت إلينا أم أحسنت. يقول: الزمخشري : فإن قلت: متى يجوز مثل هذا التعبير أو السياق؟ قلت: إذا دل الكلام عليه، كما جاز عكسه في قوله: رحم الله زيدا

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٣٧/٥

وغفر له، فإن قلت: لم فعل ذلك؟ قلت: لنكتة فيه، وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة : امتحني لطف محلك عندي وقوة محبتي لك، وعامليني بالإساءة أو الإحسان وانظري، هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة؟ ولذلك يقول كثير عزة : أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة. وفي معناه قول القائل: أخوك الذي إن قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستغشك في الود وهذه درجة من الأخوة نادرة، يقول: أخوك الحقيقي الذي إن أسأت إليه أحسن إليك، حتى لو قمت تضربه بالسيف لا يغشك في المودة، أو لا." (١)

"((فانطلقا))، على ساحل البحر يطلبان سفينة، ((حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا))، أي: شيئا عظيما من إتلاف السفينة: قتل الجماعة من غير نفع، وكفران نعمة الحمل بغير نول، فكيف تتسبب في إهلاكهم وإغراق أهلها، بغير ذنب، وهل هذا جزاء أنهم حملونا بغير أجرة؟! ((قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا))، ذكره الخضر بما تقدم من الشرط، فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا [الكهف:٧٠] يعني: هذا الصنيع وأنا أتعمده، وسبق أن اشترطت عليك أن لا تعترض على شيء حتى أحدث لك منه ذكرا، وهو من الأمور الذي اتفقت معك على أن لا تنكر علي فيها؛ لأنك لم تحط بها خبرا؛ إذ لها سر لا تعلمه أنت، ((قال لا تؤاخذني بما نسيت))، أي: قال موسى: لا تؤاخذني بما نسيت من الشرط، فإن المؤاخذة به تفضي إلى العسر، وسيكون هذا أمرا عسيرا علي، والمراد: التماس عدم المؤاخذة لقيام المانع وهو النسيان: ((ولا ترهقني من أمري عسرا))، أي: لا تحمل علي من أمري في تحصيل الأمر منك عسرا؛ لأنه يلجئني إلى تركه، فلا تعسر علي متابعتك بل يسرها علي بالإغضاء وترك المناقشة. ((فانطلقا)) بعد أن نزلا من السفينة إلى الساحل، ((حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس))، يعني: نفسا ستقتل، بل هل نفس زكية طاهرة من موجبات القتل؛ لأنه لم يقتل غيره، فكيف تقتله؟ ((لقد جئت شيئا نكرا)) أي: شيئا منكرا، أو أنكر من الأول، فالأول كان خرقا يمكن تداركه بالسد، أما القتل فلا سبيل إلى تداركه. ((قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا)) تأكيد في التذكار، ونكتة زيادة (لك) كما قال الزمخشري : زيادة." (٢)

"لو تأملت في قوله أولا: ((فأردت أن أعيبها))، وجدت أنه لم ينسب العيب إلى الله، لكن نسبه إلى نفسه وإن كان عن أمر الله تأدبا مع الله. وعندما يذكر قتل الغلام قال فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة

---

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٤٥/٥

(٢) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٢٤/٦

وأقرب رحما [الكهف:٨١]. وفي الحالة الثالثة قال: ((فأراد ربك أن يبلغا أشدهما))، فنسب الإرادة إلى الله سبحانه وتعالى، لأنها في خير محض، والنكتة أنه لا ينسب الشر إلى الله سبحانه وتعالى، كما في حديث القنوت في دعاء النبي عليه الصلاة والسلام: (والشر ليس إليك)، فليس في أفعال الله شر على الإطلاق، بل كل أفعاله خير محض، وإنما الشر أمر نسبي إضافي، قال تعالى: قل أعوذ برب الفلق * من شر ما خلق [الفلق:١-٢]، فأضاف الشر إلى المخلوقين، لكن لا يضاف إلى الله سبحانه وتعالى، ولذلك نظائر، كما في قول أيوب عليه السلام: أني مسني الشيطان بنصب وعذاب [ص:٤١]، وقول إبراهيم عليه السلام: فإنهم عدو لي إلا رب العالمين [الشعراء:٧٧] * الذي خلقني فهو يهدين [الشعراء:٧٨]، فنسب الخلق والهداية إلى الله، والذي هو يطعمني ويسقين * وإذا مرضت فهو يشفين * والذي يميتني ثم يحيين [الشعراء:٧٩-٨١] ، فلم ينسب المرض إلى الله مع أن الله خالق كل شيء. لكن تأدبا نسب المرض إلى نفسه لأنه شر. وقال تعالى: صراط الذين أنعمت [الفاتحة:٧]، فنسب النعمة إلى الله، ثم في الغضب والضلال قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين [الفاتحة:٧] ولذلك قلنا: إن الغالب أن في تفسير (الذين أوتوا الكتاب) أو (الذين أورثوا الكتاب): أنها إذا وردت للمجهول فالسياق سياق ذم. أما إذا نسبت إلى الله فالسياق سياق مدح: الذين آتيناهم الكتاب." (١)

"تفسير سورة طه [١-٤٣]

تفسير قوله تعالى: (طه)

...

يقول الله تعالى: طه [طه:١]. نبه الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في الكافية الشافية على نكتة تتعلق بالحروف المقطعة في أوائل بعض السور فقال: وانظر إلى السور التي افتتحت بأحـ رفها ترى سرا عظيم الشان لم يأت قط بسورة إلا أتى في إثرها خبر عن القرآن إذ كان إخبارا به عنها وفي هذا الشفاء لطالب الإيمان ويدل أن كلامه هو نفسها لا غيرها والحق ذو تبيان فانظر إلى مبدا الكتاب وبعدها الـ أعراف ثم كذا إلى لقمان مع تلوها أيضا ومع حم مع يس وافهم مقتضى الفرقان والعلامة الشنقيطي رحمه الله تعالى يرى أن أظهر الأقوال في هذه الحروف أنها مما تحدى به الله في القرآن الكريم العرب، فهو مكون من نفس لغة العرب التي نزل بها القرآن، ومع ذلك يعجزون عن الإتيان بمثله! يقول: أظهر الأقوال عندي أن

---

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٣٣/٦

طه [طه:١] من الحروف المقطعة في أوائل السور، مثل حم [غافر:١] و الم [البقرة:١] وغيرها، ويدل لذلك أن الطاء والهاء المذكورتين في فاتحة هذه السورة جاءتا في مواضع أخر لا نزاع فيها بأنها من الحروف المقطعة، أما الطاء ففي فاتحة الشعراء: طسم [الشعراء:١]، وفاتحة النمل: طس [النمل:١]، وفاتحة القصص، وأما الهاء ففي فاتحة مريم: كهيعص [مريم:١]، فخير ما يفسر به القرآن القرآن. وقال بعض أهل العلم وهو أيضا قول معتمد عندهم: أن (طه) الطاء مثل الطاء في (طسم)، والهاء مثل الهاء في (كهيعص)، يعني أنها من الحروف المقطعة في أوائل السور، خلافا لما يزعمه بعض الناس من أنه اسم للنبي صلى الله عليه وسلم، ويسمون أبناءهم بـ(طه) بناء على هذا، وهذا مما لا يثبت، وإنما هي حروف كأي حروف أخرى مقطعة في أوائل السور. وقال بعض أهل العلم: قوله: (طه) معناها: يا رجل، وهي لغة بني عبس من عدنان، وبني قيس، وبني عكل، قالوا: لو قلت لرجل من بني عكل: يا رجل، لم يفهم أنك تناديه، حتى تقول له: يا طه، ومنه قول متمم بن نويرة التميمي : دعوت لطه في القتال فلم يجب فخفت عليه أن." (١)

"واستولى عليه، فكسر الله أمر العصا ليلزم منه كيد السحرة الداحض بها في طرفة عين، فدحض السحرة بالعصا الصغيرة التي ذكرها الله هنا بقوله: ((ما في يمينك)) يعني: كأنه شيء ما يستحق أن يذكر لصغره، لكن مع صغرها دحضت سحرهم وأبطلته في طرفة عين، فكيف بكيد السحرة أنفسهم؟ لا شك أنه أحقر، لأنه هو الذي هزم. واعلم أنه لابد من نكتة تناسب الأمرين: التعظيم والتحقير، وتلك -والله تعالى أعلم- هي إرادة المذكور مبهما؛ لأن ما في يمينك أبهم من عصاك، وللعرب مذهب في التنكير والإبهام والإجمال تسلكه مرة في تحقير شأن ما أخذته، وأنه عند الناطق به أهون من أن يذكره ويوضحه، ومرة لتعظيم شأنه، وليوهم أنه من عناية المتكلم والسامع بمكان، فيكفي فيه الرمز والإشارة، فهذا هو الوجه المناسب لهما جميعا. ثم قال الناصر : وعندي في الآيات وجه سوى قصد التعظيم والتحقير والله تعالى أعلم، وهو: أن موسى عليه السلام أول ما علم أن العصا من الله تبارك وتعالى آية، وذلك عندما سأله عنها، وقد قال الله تعالى له في أول موقف علم فيه موسى أن العصا آية من آيات الله التي يؤيده بها: وما تلك بيمينك يا موسى [طه:١٧] ثم أظهر الله له تعالى آيتها. فلما دخل وقت الحاجة إلى ظهور الآية منها، قال تعالى: وألق ما في يمينك يذكره بكلمة (يمينك)، ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت الذي قال الله تعالى له: وما تلك بيمينك [طه:١٧]، وقد أظهر له آيتها فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا حيث خوطب بما عهد أن

---

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٩٠/٦

يخاطب به وقت ظهور آيتها، وذلك مقام يناسب التثبيت والتأنيس، ألا ترى إلى قوله تعالى: فأوجس في نفسه خيفة موسى * قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى * وألق ما في يمينك [طه:٦٧-٦٩] إذا: هذا تأنيس لموسى وإذهاب للوحشة والخوف منه، حيث يذكره بكلمة: (بيمينك)، فإنه قيل له ذلك من قبل ثم ظهر له أنها آية. ولأبي حيان." (١)

"نكتة أخرى، وهي ما في اليمين من الإشعار باليمن والبركة، فاليمين مرتبطة دائما باليمن والبركة.

تفسير قوله تعالى: (ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي)

...

أشار تعالى إلى عنايته بموسى وقومه من إنجائهم وإهلاك عدوهم، فقال سبحانه وتعالى: ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى * فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم * وأضل فرعون قومه وما هدى [طه:٧٧-٧٩] . ((ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي)) أي: سر بهم من مصر ليلا ((فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا)) أي: يابسا، فضرب موسى بعصاه البحر فانفلق وجاوزه إلى ساحله، ((لا تخاف دركا)) أي: لا تخاف من فرعون وجنوده أن يدركوك من ورائك، ((ولا تخشى)) أي: غرقا من بين يديك. إذا: قوله ((لا تخاف دركا)) من الخلق أن يلحقوك ويدركوك، ((ولا تخشى)) مما أنت عليه من الحال بين يديك، وهو الغرق في البحر، ((لا تخاف دركا)) لا من خلفك ولا من أمامك، ولا تخشى غرقا. يقول الشنقيطي رحمه الله تعالى: ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أنه أوحى إلى نبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: أن يسري بعباده -وهم بنو إسرائيل- فيخرجهم من قبضة فرعون ليلا، وأن يضرب لهم طريقا في البحر يبسا، أي: يابسا لا ماء فيه ولا بلل، وأنه لا يخاف دركا من فرعون وراءه أن يناله بسوء، ولا يخشى من البحر أمامه أن يغرق قومه، وقد أوضح هذه القصة في غير هذا الموضع، كقوله في سورة الشعراء: وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي إنكم متبعون * فأرسل فرعون في المدائن حاشرين * إن هؤلاء لشرذمة قليلون * وإنهم." (٢)

"فرعون برشيد [هود:٩٦-٩٧]، وهو الذي كان يدعي ويقول: ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد [غافر:٢٩]، وهم قالوا في طريقتهم: ويذهبا بطريقتكم المثلى [طه:٦٣] أي: أحسن منهج

---

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٦/١٧٠

(٢) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٦/١٧١

وطريق. فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد * يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود [هود:٩٧-٩٨] فالنكتة البلاغية في حذف المفعول في قوله تبارك وتعالى: وأضل فرعون قومه وما هدى ، ولم يقل: (وما هداهم)، هي مراعاة فواصل الآيات، ونظيره في القرآن قوله تعالى: ما ودعك ربك وما قلى [الضحى:٣] المقصود بها: (وما قلاك)، ولكن قال: (وما قلى) مراعاة لهذه الفواصل. يقول القاسمي رحمه الله تعالى: ((فأتبعهم فرعون بجنوده))؛ لأنه ندم على الإذن بتسريحهم من مصر، وأنهم قهروه على قلتهم، كما قال: إن هؤلاء لشرذمة قليلون * وإنهم لنا لغائظون [الشعراء:٥٤-٥٥]؛ فتبعهم ومعه جنوده حتى لحقوهم ونزلوا في الطريق الذي سلكوه؛ ففاجأهم الموج، كما قال تعالى: ((فغشيهم من اليم ما غشيهم)) أي: علاهم منه وغمرهم ما لا يحاط بهوله. وأضل فرعون قومه وما هدى أي: أوردهم الهلاك بعتوه وعناده في الدنيا والآخرة وما هداهم سبيل الرشاد.

...." (١)

"قال الله تبارك وتعالى: ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون [الأحقاف:٥]. قوله: (من لا يستجيب له) دعاءه؛ لعجزه عنه. (إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون)؛ لأنهم إما جمادات، وإما مسخرون مشغولون بأحوالهم. (وهم عن دعائهم غافلون)، قال الناصر في قوله تعالى: ((ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة))، قال: في قوله: (إلى يوم القيامة) نكتة حسنة، وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة، ومن شأن الغاية انتهاء المغيا عندها، يعني: كأن عدم الاستجابة ممتد إلى يوم القيامة، فيفهم لأول وهلة أنه بعد يوم القيامة قد يستجيب، لكن الأمر ليس كذلك في الحقيقة؛ فعدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية قطعا؛ لأنهم في يوم القيامة أيضا لا يستجيبون لهم. فالوجه والله تعالى أعلم أنها من الغايات المستمرة؛ لأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه؛ لأن عدم الاستجابة بعد القيامة أشد من عدم الاستجابة فيما قبلها؛ إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالتالي، حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده، فعدم استجابتهم لهؤلاء التي تنتهي في الظاهر إلى يوم القيامة هي بعد يوم القيامة أشد، وذلك لأن الحالة الأولى التي جعلت غايتها إلى يوم القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة، بل تقتصر فقط على عدم الاستجابة. لكن الحالة الثانية التي في القيامة وما بعدها فيها زيادة على عدم الاستجابة العداوة

---

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ١٧٦/٦

والكفر بعبادتهم إياهم، فهم ينقلبون عليهم أعداء كما في الآية الثانية مباشرة، وهي قوله تعالى: وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين [الأحقاف:٦]، فمع عدم." (١)

"والمشبه به مشبها بشرط أن يتضمن ذلك نكتة وسرا لطيفا، كما هو المعروف عندهم في مبحث التشبيه بالمخلوق، وأجازه كثير من علماء العربية، والذي يظهر لنا: أنه أسلوب عربي نطقت به العرب في لغتها، إلا أنه يحفظ ما سمع منه ولا يقاس عليه، يعني ما سمع فقط هو الذي يحفظ ويستعمل، لكن لا يقاس عليه غيره، ومن أمثلته في التشبيه قول الراجز رؤبة : ومهمة مغبرة أرجاؤه كأن لون أرضه سماؤه يعني: كأن سماءه لون أرضه. وقول آخر: وبدا الصبح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح الأصل تشبيه وجه الخليفة بغرة الصباح، فقلب في التشبيه ليوهم أن الفرع أقوى من الأصل في وجه الشبه، فهو يمدح وجه الخليفة لما يضيء ويشبهه بنور الصبح، وأيهما يكون أقوى بالشبه: المشبه أم المشبه به؟ المشبه به يكون أقوى، نقول: علي قوي كالأسد، مع أن الأسد أقوى، فالأصل أنه يشبه وجه الخليفة بنور الصبح، لكن أراد أن يوهم أن الخليفة نوره قوي جدا لدرجة أنه يشبه الصبح، فهو يوري بهذا القلب. قالوا: ومن أمثلة القلب في القرآن قوله تعالى: وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة [القصص:٧٦] ، (وآتيناه) أي: قارون، (من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة) الذي ينوء بالمفاتيح هم العصبة، يعني: مجموعة من الرجال الأشداء الأقوياء، يعني: بمشقة كبيرة يستطيعون أن يرفعوا مفاتيح الخزائن، فهنا في القرآن الكريم جعل المفاتيح هي التي تنوء، فهذا من القلب؛ لأن العصبة من الرجال هي التي تنوء بالمفاتيح أي تنهض بها بمشقة وجهد لكثرتها وثقلها، فهذا مثال من أمثلة القلب. ومنه أيضا قوله تعالى: فعميت عليهم الأنباء [القصص:٦٦]، يعني: عموا هم عن هذه الأنباء.

قول الشنقيطي في التقشف والتوسع في المباحات

...." (٢)

"قوله: (فإن أظهر فإن شاءوا) يلاحظ هنا أن الرسول عليه الصلاة والسلام ردد الأمر، وجعل فيه احتمالين: إذا حصل صلح إما أن يغلبه غيرهم، وإما أن يظهر هو فيكونون قد استفادوا من هذه الهدنة بأن يقووا ويستريحوا من القتال، خاصة بعد قوله: (قد نهكتهم الحرب)، وإنما ردد -الأمر مع أنه صلى الله عليه

---

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٤٧١/٦

(٢) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٢٢/٧

وسلم جازم بأن الله تعالى سينصره ويظهره؛ لوعد الله تعالى له بذلك- على طريق التنزل مع الخصم، وترك الأمر على ما زعم الخصم، فهذا نوع من التنزل في النقاش ولا يضر صاحب الحق، فيجوز للإنسان في أثناء المناظرة أو المناقشة أن يفعل هذا النوع من التلطف والتنزل؛ لأن هدفك ليس إفحام الخصم، وإنما هدفك أن تهديه إلى الحق، فيجوز للإنسان في أثناء النقاش أن يفعل نوعا من التنزل وتحويل العبارة بحيث يحصل به جذب لهذا الشخص إلى الحق. قوله عليه السلام: (فإن أظهر فإن شاءوا) قلنا: هذا ردده الرسول عليه الصلاة والسلام -مع أنه جازم بأن الله تعالى سينصره ويظهره بوعده تعالى له- على طريق التنزل مع الخصم وجعل الأمر على ما زعم الخصم، وبهذه النكتة حدث القسم الأول، وهو التصريح بظهور غيره عليه، يعني: فإن ظهر غيري علي فقد استراحوا مني، وإن أظهر أنا فإن شاءوا دخلوا فيما دخل فيه الناس، وإن وقد وقع التصريح بهذا في رواية ابن إسحاق ولفظه: (فإن أصابني كان الذي أرادوا)، وفي رواية أخرى: (فإن ظهر الناس علي فذلك الذي يبتغون)، فالظاهر أن الحذف وقع من بعض الرواة تأدبا، فيقول الحافظ : الظاهر أن بعض الرواة حذف منها هذه الجملة التي فيها: إن يغلب النبي عليه الصلاة والسلام أو يظهر عليه أحد؛ تأدبا، فإن بعض الروايات ذكرت هذا، فحذفها تأدبا، واقتصر على قوله: (فإن أظهر فإن شاءوا دخلوا فيما دخل فيه الناس). وذكرنا أنه قد يحتاج الإنسان إلى هذا الأسلوب من التنزل في المحاورة والمناقشة، وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم من هذا النوع، كما في سورة سبأ قال تعالى:." (١)

"فهذه الآية تدل أيضا على وجوب تقديم النصح؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ((فأصلحوا بينهما)) فهذا أمر، والأمر يدل على الوجوب، وقال عز وجل أيضا: فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين [الأنفال:١] وبين النبي صلى الله عليه وسلم أن فساد ذات البين هي الحالقة، وقال: (لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين). فالآية تفيد وجوب تقديم النصح: ((فأصلحوا بينهما))، وعلى السعي في المصالحة، وذلك ظاهر في قوله: ((وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما)) يعني: ليس بمجرد الكلام والاقتراح، ولكن بالسعي الدءوب والعملي إلى الإصلاح، حتى لو وصل إلى قتال الفئة الباغية، فإذا: هذا يدل على أن النصح ليس نصحا مجردا، وإنما معه إجراءات عملية. وهنا الآية بدأت بمثنى: (وإن طائفتان من المؤمنين) فوجه الجمع في (اقتتلوا) هو الحمل على المعنى دون اللفظ؛ لأن الطائفتين بمعنى القوم والناس، والنكتة في اعتبار المعنى أولا واللفظ ثانيا عكس المشهور في الاستعمال -

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٣١/٨

فالمشهور في الاستعمال اعتبار اللفظ أولا ثم المعنى ثانيا- والنكتة في ذلك ما قيل: إنهم أولا في حال انقسامهم مختلفون مجتمعون، فلذا جمع أولا ضميرهم، وفي حال الصلح متميزون متفارقون، فلذا ثنى الضمير: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا). ثم قال: (فأصلحوا بينهما) فثنى على أساس أنهم في ساحة القتال يكون كل واحد منحازا، فهم طائفتان متمايزتان. وناسب قرن الإصلاح الثاني بالعدل دون الأول، لأن الإصلاح الثاني وقع بعد المقاتلة ففيه مظنة للتحامل عليهم بالإساءة، أو لإيهام أنهم لما أحوجوهم للقتال استحقوا الحيف عليهم. أي: قد يقول القائد أو الإمام الذي قاتل الباغية حتى استسلمت للصلح: إنه اضطر إلى قتال هذه الفئة التي لم." (١)

"لمعاني القرآن الكريم، فما كان ينبغي للقاسمي عفا الله عنه ورحمه الله أن يحكي مثل هذا الكلام إلا بنية إبطاله والرد عليه.

نكتة حذف الواو من قوله: (قال قرينه ربنا ما أطغيته)

...

إن قلت: لم طرحت الواو من جملة: ((قال قرينه ربنا ما أطغيته))؟ وذكرت في الأولى. قلت: لأنها استؤنفت كما تستأنف الجمل الواقعة في حكاية التقاول كما رأيت في حكاية التقاول بين موسى وفرعون. المقصود أن الجواب على هذه النقطة في التقاول كأن تقول مثلا: قلت له كذا فقال لي كذا، فقلت له كذا، قال: كذا وكذا، فالواو غير موجودة؛ لأن في داخل السياق وفي أثنائه عملية محاورة، فلما قال: وقال قرينه هذا ما لدي عتيد [ق:٢٣] وتبعه بقوله: ((قال قرينه ربنا ما أطغيته)) وتلاه بقوله: ((لا تختصموا)) علم أن ثم مقالة من الكافر، لكنها طرحت للدلالة عليها من السياق، كأنه لما قال القرين: ((هذا ما لدي عتيد)) قال الكافر: رب هو أطغاني، فلما قال الكافر ذلك، ((قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد)) فلما حكى قول القرين والكافر قال الله سبحانه وتعالى: لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد [ق:٢٨]. وذكر الواو في الجملة الأولى ((وقال قرينه هذا ما لدي عتيد)) لأنها أول التقاول، ولابد من عطفها للدلالة على الجمع بين معناها ومعنى ما قبلها في حصول مجيء كل نفس مع الملكين: وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد [ق:٢١].

---

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٨/٢٥٠

الرد على المرجئة بآية: (ما يبدل القول لدي)

...." (١)

"قال تبارك وتعالى: واصبر لحكم ربك [الطور:٤٨] أي: الذي حكم به عليك وامض لأمره ونهيه وبلغ رسالاته. فإنك بأعيننا [الطور:٤٨] قال ابن جرير : أي: بمرأى منا نراك ونرى عملك، ونحن نحوطك ونحفظك، فلا يصل إليك من أرادك بسوء من المشركين. وقال الشهاب : يعني: أن العين لما كان بها الحفظ والحراسة استعيرت لذلك وللحافظ نفسه، فالحافظ نفسه يسمى عينا، والحارس يسمى عينا، وتسمية الحافظ عينا هو استعمال فصيح مشهور. والله عز وجل جمع العين هنا فقال: (فإنك بأعيننا) وأفردها في قصة الكليم موسى في قوله تعالى: ولتصنع على عيني [طه:٣٩]، فأفردها في قصة الكليم عليه السلام، وجمعها هنا فقال: (فإنك بأعيننا)، وأضافها إلى ضمير الجمع؛ وذلك لأن الآية هنا مضافة إلى ضمير الجمع: ((فإنك بأعيننا))، فناسب أن تأتي أيضا مجموعة. ولما كانت في قوله: ولتصنع على عيني مضافة إلى ضمير الواحد ناسب أن تكون واحدة. ويوجد معنى آخر ونكتة أخرى لهذا الجمع هنا، يقول الشهاب : ونكتة جمع العين هنا وإفرادها في قصة الكليم عدا أنه جمع هنا لما أضيف لضمير الجمع، ووحد ثمة عند إضافته لضمير الواحد؛ هو المبالغة في الحفظ، حتى كأن معه جماعة حفظة له بأعينهم. إذا: النكتة هي: بيان المبالغة في حفظ الرسول صلى الله عليه وسلم حتى كأن معه جماعة حفظة له بأعينهم، لأن المقصود: تصبير حبيبه على المكايد ومشاق التكاليف والطاعة، فناسب الجمع؛ لأن أفعال الطاعة التي يمتثلها الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرة، ويحتاج كل منها إلى حارس بل حراس، بخلاف ما ذكر هناك من حفظه لموسى عليه السلام في قوله: ولتصنع على عيني .

معنى قوله تعالى: (وسبح بحمد ربك حين تقوم)

...." (٢)

"يحتسبون ، وجزع محمد بن المنكدر عند موته، فقيل له، فقال: أخشى أن يبدو لي من الله ما لم أكن أحتسب، يعني: ما لم أكن أظنه، قلت: وهذه والله قاصمة الظهر، نسأل الله العفو والعافية، هذا كلام الزمخشري . وآية ثالثة مثل سابقتها وهي قوله تعالى: وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم

---

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٣٧٣/٨

(٢) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٣٤/٩

السحت لبئس ما كانوا يعملون * لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون [المائدة:٦٢-٦٣]، فعبر في المسارعين إلى الإثم وأكل السحت بجملة: ((لبئس ما كانوا يعملون))، وعجائب القرآن لا تنتهي، وروعة القرآن الكريم ومعجزاته لا تنفد أبدا، ولو أن الواحد منا لم يعتن بكلام العلماء ويحاول أن يستخرج مثل هذه العجائب ربما صعب عليه جدا. فقوله: وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون * لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون [المائدة:٦٢-٦٣]، النكتة أنه في الذنب الأول قال: ((لبئس ما كانوا يعملون))، وفي الثانية قال: ((لبئس ما كانوا يصنعون)). يقول الغماري أيضا في خواطره: عبر في المسارعين إلى الإثم وأكل السحت بجملة: ((لبئس ما كانوا يعملون))، وعبر في التاركين للنهي عن المنكر؛ لأنهم العلماء والأحبار لما رأوا هؤلاء لم ينهوهم عن المنكر، فعبر عن التاركين نهيهم بجملة: ((لبئس ما كانوا يصنعون)). قال الزمخشري : كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير، يعني: الساكت عن النهي عن المنكر أشد وزرا من مرتكب المنكر، قال: لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل." (١)

"تفسير سورة الهمزة [١]

الوعيد الشديد لمن يضحك الناس بالحديث الكاذب

...

عن بهز بن حكيم قال: حدثنا أبي عن جدي قال: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم؛ ويل له .. ويل له)، رواه الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود ، والترمذي ، وحسنه الحاكم ، والنسائي ؛ ورمز له السيوطي بالصحة، وصححه الألباني. وهذا الحديث يرويه بهز بن حكيم عن أبيه عن جده معاوية بن حيدة رضي الله عنه. و(ويل) أي: هلاك عظيم، أو واد عميق في جهنم؛ (لمن يحدث)، أي: لمن يخبر الناس؛ (فيكذب) في حديثه؛ (ليضحك به القوم) يضحك هنا من الإضحاك، أي: بسبب تحديثه، أو يضحك بهذا الكذب القوم؛ (ويل له ويل له). يقول الإمام المناوي في شرح هذا الحديث: (كرره إيذانا بشدة هلكته) فكرر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الويل وهذا الوعيد إيذانا بشدة هلكة من أتى هذا الفعل الشنيع. ويقول الإمام القاري في شرحه: (كرره إما للتأكيد أو للتأذية؛ فتكون الويل الأولى للبرزخ) أي: ويل له أنه يلقى هذا العذاب وهذا الوعيد في البرزخ في قبره، (ثم ويل الثانية

---

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ٢٤١/٩

يلقاها عند الموقف أمام الله عز وجل؛ والويل الثالثة يلقاها في النار). وهذا ما يعرف بـ: (النكتة) فهو يكذب في الكلام من أجل أن يضحك الناس، وهذا من الكبائر، وعليه هذا الوعيد الشديد، وقول المناوي : (كرره إيذنا -يعني إعلاما- بشدة هلكته، وذلك لأن الكذب وحده رأس كل مذموم وجماع كل فضيحة، فإذا انضم إليه -أي: إلى الكذب- استجلاب الضحك الذي يميت القلب) بدليل ذلك ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:." (١)

"أحدها: أنه رسول الله صلى الله عليه و سلم، قطعوه بالتكذيب و العصيان، قاله الحسن و فيه ضعف، إذ لو كان كما قال لكان من مكان ما. الثاني: القول: أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما، قالوا: و لم يعملوا، يشير إلى أنها نزلت في المنافقين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم «١». الثالث: التصديق بالأنبياء، أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض و تصديق بعض. الرابع: الرحم و القرابة، قاله قتادة، و هذا يدل على أنه أراد كفار قريش و من أشبههم. الخامس: أنه على العموم في كل ما أمر الله به أن يوصل، و هذا هو الأوجه، لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم، و لا دليل واضح على الخصوص.

---

(١) سورة الفتح: ٤٨/ ١١.

البحر المحيط في التفسير، ج ١، ص: ٢٠٧

و أجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة، و قد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصا هنا، إذ يصير المعنى: و يقطعون شيئا أمر الله به أن يوصل، فهو مطلق و لا يقع الذم البليغ و الحكم بالفسق و الخسران بفعل مطلق ما، و الأمر هو استدعاء الأعلى الفعل من الأدنى، قال الزمخشري: و بعثه عليه، و هي نكتة اعتزالية لطيفة، قال: و به سمي الأمر الذي هو واحد الأمور، لأن الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولاه شبه بآمر يأمره به، فقيل له: أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به، كما قيل له: شأن، و الشأن الطلب و القصد، يقال شأنت شأنه، أي قصدت قصده، و أمر يتعدى إلى اثنين، و الأول محذوف لفهم المعنى، أي ما أمر الله به، و أن يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله، أي ما أمرهم الله بوصله، نحو قال الشاعر:

---

(١) تعليق المقدم على تفسير الجلالين للقرآن الكريم ١١/٣٣٣

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص فتقصر عنها حقبة و تبوص

أي أمن ذكر سلمى نأيها.." (١)

"يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه، و إحاطته بما منوا به منهم، و ذلك أعظم على الكفرة و أفت في أعضادهم، و أجلب لحسرتهم و سقوطهم في أيديهم إذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى و تشكي أنبيائهم عليهم، و مثاله أن ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان و اطلع على كنهها، و عزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما و يقول له ما فعل بك هذا الخارجي و هو عالم بما فعل به يريد توبيخه و تبكيته، فيقول: أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للأمر إلى علم سلطانه و اتكالا عليه و إظهارا لشكايته و تعظيما لما به انتهى. و ليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لأن في الآية لا علم لنا و هذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة. و في المثال أنت أعلم بما فعل بي و هذا لا ينفي العلم عنه غير أنه أثبت لسلطانه أنه أعلم بالخارجي منه.

و قال ابن أبي الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة و كل الأمة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول توبيخهم، و قيل معناه علمنا ساقط مع علمك البحر المحيط في التفسير، ج ٤، ص: ٤٠٤

و مغمور به لأنك علام الغيوب و من علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها إجابة الأمم لرسلهم فكأنه لا علم لنا إلا جنب علمك حكاه الزمخشري بهذا اللفظ. قال الزجاج معناه مختصرا. و قال ابن عطية قول ابن عباس أصوب لأنه يترجح بالتسليم إلى الله تعالى ورد الأمر إليه إذ لا يعلمون إلا بما شوفهوا به مدة حياتهم و ينقصهم ما في قلوب المشافهين من نفاق و نحوه و ما كان بعدهم من أممهم و الله تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل و الكمال فرأوا التسليم له و الخشوع لعلمه المحيط انتهى. و قيل لا علم لنا بما كان بعدنا و إنما الحكم للخاتمة. قال الزمخشري و كيف يخفى عليهم أمرهم و قد رأوهم سود الوجوه زرق العيون موبخين انتهى.." (٢)

"لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكانا لله تعالى. و يجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة أو تعمل من بعض جواهر

---

(١) تفسير البحر المحيط ص/٣٢٨

(٢) تفسير البحر المحيط ص/٣٨٢٥

الأرض.

فإن قلت: لا بد من نكتة في قوله هم قلت: النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة لا تقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم انتهى.

و اتخذوا هنا يحتمل أن يكون المعنى فيها صنعوا و صوروا، و من الأرض متعلق باتخذوا، و يحتمل أن يكون المعنى جعلوا الآلهة أصناما من الأرض كقوله أ تتخذ أصناما آلهة «١» و قوله و اتخذ الله إبراهيم خليلا «٢» و فيه معنى الاصطفاء و الاختيار.

و قرأ الجمهور: ينشرون مضارع أنشر و معناه يحيون. و قال قطرب: معناه يخلقون كقوله أ فمن يخلق كمن لا يخلق «٣». و قرأ الحسن و مجاهد ينشرون مضارع نشر، و هما لغتان نشر و انشر متعديان، و نشر يأتي لازما تقول: أنشر الله الموتى فنشروا أي فحيوا، و الضمير في فيهما عائد على السماء و الأرض و هما كناية عن العالم. و إلا صفة لآلهة أي آلهة غير الله و كون إلا يوصف بها معهود في لسان العرب و من ذلك ما أنشد سيبويه رحمه الله:

---

(١) سورة الأنعام: ٦/ ٧٤.

(٢) سورة النساء: ٤/ ١٢٥.

(٣) سورة النحل: ١٦/ ١٧.

البحر المحيط في التفسير، ج ٧، ص: ٤١٩

و كل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان." (١)

"لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار و النهار في الليل و هما أمران مشاهدان مجي ء الظلمة و النور، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي و العالم السفلي، و هو نزول المطر و إنبات الأرض و إنزال المطر و اخضرار الأرض مرئيان، و نسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل. و قال أبو عبد الله الرازي: الماء و إن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم، لأن المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.

و قال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل فأصبحت و لم صرف إلى لفظ المضارع؟

---

(١) تفسير البحر المحيط ص/٦٩٢٢

قلت: لنكتة فيه و هي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان. كما تقول أنعم علي فلان عام كذا، فأروح و أغدو شاكرا له. و لو قلت فرحت و غدوت لم يقع ذلك الموقع.

فإن قلت: فما باله رفع و لم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه، و إن رفعته فأنتم مثبت للشكر هذا و أمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب و توقير أهله.

و قال ابن عطية: و قوله فتصبح الأرض بمنزلة قوله فتضحى أو تصير عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء و استمرارها كذلك عادة و وقع قوله فتصبح من حيث الآية خبرا، و الفاء عاطفة و ليست بجواب لأن كونها جوابا لقوله أ لم تر فاسد المعنى انتهى.

و لم يبين هو و لا الزمخشري كيف يكون النصب نافيا للاخضرار، و لا كون المعنى فاسدا.." (١)

"قالوا: لا ضير: أي لا ضرر علينا في وقوع ما وعدتنا به من قطع الأيدي و الأرجل و التصليب، بل لنا فيه المنفعة التامة بالصبر عليه. يقال: ضاره يضيره ضيرا، و ضاره يضوره ضورا. إنا إلى ربنا: أي إلى عظيم ثوابه، أو: لا ضير علينا، إذ انقلابنا إلى الله بسبب من أسباب الموت و القتل أهون أسبابه. و قال أبو عبد الله الرازي: لما آمنوا بأجمعهم، لم يأمن فرعون أن يقول قومه لم تؤمن السحرة على كثرتهم إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنون، فبالغ في التنفير من جهة قوله: آمنتم له قبل أن آذن لكم موهما أن مسارعتهم للإيمان دليل على ميلهم إليه قبل. و بقوله: إنه لكبيركم، صرح بما رمزه أولا من مواطأتهم و تقصيرهم ليظهر أمر كبيرهم، و بقوله: فلسوف تعلمون، حيث أوعدهم و عيدا مطلقا، و بتصريحه بما هددهم به من العذاب، فأجابوا بأن ذلك إن وقع، لن يضير، و في قولهم: إنا إلى ربنا منقلبون، نكتة شريفة، و هو أنهم آمنوا لا رغبة و لا رهبة، إنما قصدوا محض الوصول إلى مرضات الله و الاستغراق في أنوار معرفته. انتهى ملخصا. و يدفع هذا الأخير قولهم: إنا نطمع إلى آخره، و لا يكون ذلك إلا من خوف تبعات الخطايا. و الظاهر بقاء الطمع على بابه كقوله: و نطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين «١». و قيل: يحتمل اليقين. قيل: كقول إبراهيم عليه السلام: و الذي أطمع «٢».

و قرأ الجمهور: أن كنا، بفتح الهمزة، و فيه الجزم بإيمانهم. و قرأ أبان بن تغلب، و أبو معاذ: إن كنا،

---

(١) تفسير البحر المحيط ص/٧٠٩٩

بكسر الهمزة. قال صاحب اللوامح على الشرط: و جاز حذف

---

(١) سورة المائدة: ٥/ ٨٤.

(٢) سورة الشعراء: ٢٦/ ٨٢.

البحر المحيط في التفسير، ج ٨، ص: ١٥٦." (١)

"قل لا يعلم من في السماوات و الأرض الغيب إلا الله، و لا يقال: إنه مندرج في مدلول من، فيكون في السموات إشارة إلى ظرفا حقيقيا للمخلوقين فيهما، و مجازيا بالنسبة إليه تعالى، أي هو فيها بعلمه، لأن في ذلك جمعا بين الحقيقة و المجاز. و أكثر العلماء ينكر ذلك، و إنكاره هو الصحيح. و من أجاز ذلك فيصح عنده أن يكون استثناء متصلا، و ارتفع على البدل أو الصفة، و الرفع أفصح من النصب على الاستثناء، لأنه استثناء من نفي متقدم، و الظاهر عموم الغيب. و قيل: المراد غيب الساعة.

---

(١) سورة الزمر: ٣٩/ ٨.

البحر المحيط في التفسير، ج ٨، ص: ٢٦١

و قال الزمخشري: فإن قلت: ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ يعني في كونه استثناء منقطعا، إذ ليس مندرجا تحت من، و لم أختر الرفع على لغة تميم، و لم نختر النصب على لغة الحجاز، قال: قلت: دعت إلى ذلك نكتة سرية، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله: إلا اليعافير، بعد قوله: ليس بها أنيس، ليؤول المعنى إلى قولك: إن كان الله ممن في السموات و الأرض، فهم يعلمون الغيب، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم. كما أن معنى: ما في البيت إن كانت اليعافير أنيسا، ففيها أنيس بناء للقول بخلوها عن الأنيس. انتهى. و كان الزمخشري قد قدم قوله: فإن قلت: لم أرفع اسم الله، و الله سبحانه أن يكون ممن في السموات و الأرض؟

قلت: جاء على لغة بني تميم، حيث يقولون: ما في الدار أحد إلا حمار، كأن أحدا لم يذكر، و منه قوله: عشية ما تغني الرماح مكانها و لا النبل إلا المشرفي المصمم." (٢)

---

(١) تفسير البحر المحيط ص/٧٤٣٧

(٢) تفسير البحر المحيط ص/٧٦٠٥

"تقديره: لعاجلناهم بما يستحقونه. و المصيبة: العذاب. و لما كان أكثر الأعمال تزاول بالأيدي، عبر عن كل عمل باجتراح الأيدي، حتى أعمال القلوب، اتساعا في الكلام، و تصيير الأقل تابعا للأكثر، و تغليب الأكثر على الأقل. و الفاء في فيقولوا للعطف على نصيبهم، و لو لا الثانية للتحضيض. و فنتبع: الفاء فيه جواب للتحضيض.

---

(١) سورة الأعراف: ٧/ ١٥٧.

(٢) سورة النساء: ٤/ ١٦٥.

(٣) سورة المائدة: ٥/ ١٩.

البحر المحيط في التفسير، ج ٨، ص: ٣١١

و قال الزمخشري: فإن قلت: كيف استقام هذا المعنى، و قد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت: القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل، و لكن العقوبة، لما كانت هي السبب للقول، فكان وجوده بوجودها، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول، فأدخلت عليها لو ل،ا، و جي ء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية، و يؤول معناها إلى قولك: و لو لا قولهم هذا، إذا أصابتهم مصيبة «١» لما أرسلنا، و لكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة، و هو أنهم لم يعاقبوا مثلا على كفرهم، و قد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين. لم يقولو: لو لا أرسلت إلينا رسولا، و إنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم. و في هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم و رسوخهم فيه ما لا يخفى، كقولهم: و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه «٢». انتهى.

الحق: هو الرسول، محمد صلى الله عليه و سلم، جاء بالكتاب المعجز الذي قطع معاذيرهم.." (١)

"العلم بأحوال الدنيا. قيل: و المعنى لا يعلمون أن الأمور من عند الله، و أن وعده لا يخلفه، و أن ما يورده بعينه، صلى الله عليه و سلم، حق. يعلمون ظاهرا: أي بينا، أي ما أدته إليهم حواسهم، فكأن علومهم إنما هي علوم البهائم. و قال ابن عباس، و الحسن، و الجمهور: معناه ما فيه الظهور و العلو في الدنيا من إتقان الصناعات و المباني و مظان كسب المال و الفلاحات، و نحو هذا. و قالت فرقة: معناه

---

(١) تفسير البحر المحيط ص/٧٦٨٤

ذاهبا زائلا، أي يعلمون أمور الدنيا التي لا بقاء لها و لا عاقبة. و قال الهذلي:

و عيرها الواشون أني أحبها و تلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي: زائل. و قال ابن جبير: ظاهرا، أي يعلمون من قبل الكهنة مما يسترقه الشياطين.

و قال الرماني: كل ما يعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهر، و ما يعلم بدليل العقل فهو الباطن.

و قال الزمخشري: يعلمون بدل من قول: لا يعلمون، و في هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه، و جعله بحيث يقوم مقامه و يسد مسده، لنعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل، و بين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا. و قوله: ظاهرا من الحياة الدنيا: يفيد أن للدنيا ظاهرا و باطنا، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها و التنعم بملاذها، و باطنها و حقيقتها أنها مجاز للآخرة، يتزود إليها منها بالطاعة و الأعمال الصالحة و هم الثانية توكيد لهم الأولى، أو مبتدأ. و في إظهارهم على أي الوجهين، كانت تنبيه على غفلتهم التي صاروا ملتبسين بها، لا ينفكون عنها. و في أنفسهم: معمول ليتفكروا، إما على تقدير مضاف، أي في خلق أنفسهم ليخرجوا من الغفلة، فيعلموا أنهم يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا فقط، و يستدلوا بذلك على الخالق المخترع.." (١)

"فيها نكتة جليلة، و هي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، و أن يجعلها محاءة للذنوب، كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة و القبول. انتهى.

و ما أكثر تلمح هذا الرجل و شقشقته، و الذي أفاد أن الواو للجمع، و هذا معروف من ظاهر علم النحو.

و قال صاحب الغنيان: و إنما عطف لاجتماعهما و تلازمهما و عدم انفكاك أحدهما عن الآخر، و قطع شديد العقاب عنهما فلم يعطف لانفراده. انتهى، و هي نزغة اعتزالية. و مذهب أهل السنة جواز غفران الله للعاصي، و إن لم يتب إلا الشرك. و التوب يحتمل أن يكون كالذنب، اسم جنس و يحتمل أن يكون جمع توبة، كبشر و بشرة، و ساع و ساعة. و الظاهر من قوله: و قابل التوب أن توبة العاصي بغير الكفر، كتوبة العاصي بالكفر مقطوع بقبولها. و ذكروا في القطع بقبول توبة العاصي قولين لأهل السنة.

و لما ذكر تعالى شدة عقابه أردفه بما يطمع في رحمته، و هو قوله: ذي الطول، فجاء ذلك وعيدا اكتنفه وعدان. قال ابن عباس: الطول: السعة و الغنى و قال قتادة:

النعم و قال ابن زيد: القدرة، و قوله: طوله، تضعيف حسنات أوليائه و عفوه عن سيئاتهم.

---

(١) تفسير البحر المحيط ص/٧٧٨٩

و لما ذكر جملة من صفاته العلا الذاتية و الفعلية، ذكر أنه المنفرد بالألوهية، المرجوع إليه في الحشر ثم ذكر حال من جادل في الكتاب، و أتبع بذكر الطائعين من ملائكته و صالحي عباده فقال: ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا، و جدالهم فيها قولهم:

مرة سحر، و مرة شعر، و مرة أساطير الأولين، و مرة إنما يعلمه بشر، فهو جدال بالباطل، و قد دل على ذلك بقوله: و جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق «١». و قال السدي: ما يجادل:." (١)

"و لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء، و شرح ما به الولاية من الإلقاء بالمودة بينهم، و ذكر ما صنع الكفار بهم أولا من إخراج الرسول صلى الله عليه و سلم و المؤمنين، ذكر صنيعهم آخرا لو قدروا عليه من أنه إن تمكنوا منكم تظهر عداوتهم لكم، و يبسطوا أيديهم بالقتل و التعذيب، و ألسنتهم بالسب و ودوا لو ارتددتم عن دينكم الذي هو أحب الأشياء إليكم، و هو سبب إخراجهم إياكم. قال الزمخشري: فإن قلت: كيف أورد جواب الشرط مضارعا

---

(١) سورة النساء: ٤/ ١٣١.

البحر المحيط في التفسير، ج ١٠، ص: ١٥٤

مثله، ثم قال و ودوا بلفظ الماضي؟ قلت: الماضي، و إن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإنه فيه نكتة كأنه قيل: و ودوا قبل كل شي ء كفركم و ارتدادكم، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا و الدين جميعا. انتهى. و كأن الزمخشري فهم من قوله: و ودوا أنه معطوف على جواب الشرط، فجعل ذلك سؤالا و جوابا. و الذي يظهر أن قوله: و ودوا ليس على جواب الشرط، لأن ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم و التسلط عليهم، بل هم وادون كفرهم على كل حال، سواء أ ظفروا بهم أم لم يظفروا، و إنما هو معطوف على جملة الشرط و الجزاء، أخبر تعالى بخبرين: أحدهما اتضاح عداوتهم و البسط إليهم ما ذكر على تقدير الظفر بهم، و الآخر ودادتهم كفرهم، لا على تقدير الظفر بهم.." (٢)

---

(١) تفسير البحر المحيط ص/٨٤٦٨

(٢) تفسير البحر المحيط ص/٩٢٦٧

"قوله عز و جل: كلا أي لا يؤمن ثم استأنف فقال بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال «إن العبد إن أخطأ خطيئة نكت في قلبه نكتة فإذا هو نزع و استغفر و تاب صقل قلبه و إن عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه، و هو الران الذي قال الله: بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» أخرجه الترمذي و قال: حديث حسن صحيح و أصل الران الغلبة و معنى الآية أن الذنوب و المعاصي غلبت على قلوبهم و أحاطت بها، و قيل هو الذنب على الذنب حتى يميت القلب و قال ابن عباس: ران على قلوبهم طبع عليها، و قيل الرين أن يسود القلب من الذنوب، و الطبع أن يطبع على القلب و هو أشد من الرين و الإقفال أشد من الطبع و قيل الرين التغطية، و المعنى أنه يغشى القلب شي ء كالصدى فيغطيه فعند ذلك يموت القلب.

لباب التأويل في معاني التنزيل، ج ٤، ص: ٤٠٥

[سورة المطففين (٨٣): الآيات ١٥ الى ٢٠]

كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون (١٥) ثم إنهم لصالوا الجحيم (١٦) ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون (١٧) كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين (١٨) و ما أدراك ما عليون (١٩)

كتاب مرقوم (٢٠)." (١)

"و إذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعني القرآن وصفه بذلك لأنه فيه بيان الأحكام و الفصل بين الحلال و الحرام تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يعني الإنكار و الكراهية يتبين ذلك في وجوههم يكادون يسطون يعني يقعون و يبسطون إليكم أيديهم بالسوء و قيل يبطشوه بالذين يتلون عليهم آياتنا أي بمحمد و أصحابه من شدة الغيظ قل يعني قل لهم يا محمد أ فأنبئكم بشر من ذلكم يعني بشر لكم و أكره إليكم من هذا القرآن الذي تستمعون النار يعني هي النار وعدها الله الذين كفروا و بئس المصير قوله تعالى يا أيها الناس ضرب مثل فإن قلت الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا. قلت لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل كلام كان كذلك مثلا. و قال في الكشاف قد سميت الصفة و القصة الرائقة المتلقاة بالاستحسان و الاستغراب مثلا تشبيها لها ببعض الأمثال المسيرة لكونها مسيرة عندهم مستحسنة مستغربة فاستمعوا له يعني تدبروه حق تدبره فإن الاستماع بلا تدبر و تعقل لا ينفع و المعنى جعل لي شبيه و شبه به الأوثان أي جعل المشركون الأصنام شركائي يعبدونها ثم بين حالها و صفتها فقال

---

(١) لباب التأويل في معاني التنزيل ٣٨٩/٢

تعالى إن الذين تدعون من دون الله يعني الأصنام لن يخلقوا ذبابا يعني واحدا في صغره و ضعفه و قلته لأنها لا تقدر على ذلك و لو اجتمعوا له يعني لخلقه، و المعنى أن هذه الأصنام لو اجتمعت لم يقدروا على خلق ذبابة على ضعفها و صغرها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا له و إن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه قال ابن عباس: كانوا يطلون لباب التأويل في معاني التنزيل، ج ٣، ص: ٢٦٥." (١)

"والظاهر -والله أعلم- أن موسى لما وعظهم كما تقدم في قوله: { ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب } أثر معهم، ووقع منهم موقعا كبيرا، ولهذا تنازعوا بعد هذا الكلام والموعظة، ثم إن فرعون ألزمهم ذلك، وأكرههم على المكر الذي أجروه، ولهذا تكلموا بكلامه السابق قبل إتيانهم، حيث قالوا: { إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما } فجروا على ما سنه لهم، وأكرههم عليه، ولعل هذه النكتة، التي قامت بقلوبهم من كراهتهم لمعارضة الحق بالباطل وفعلهم، ما فعلوا على وجه الإغماض، هي التي أثرت معهم، ورحمهم الله بسببها، ووفقهم للإيمان والتوبة، { والله خير } مما وعدتنا من الأجر والمنزلة والجاه، وأبقى ثوابا وإحسانا لا ما يقول فرعون: { ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى } يريد أنه أشد عذابا وأبقى. وجميع ما أتى من قصص موسى مع فرعون، يذكر الله فيه إذا أتى على قصة السحرة، أن فرعون توعدهم بالقطع والصلب، ولم يذكر أنه فعل ذلك، ولم يأت في ذلك حديث صحيح، والجزم بوقوعه، أو عدمه، يتوقف على الدليل، والله أعلم بذلك وغيره، ولكن توعده إياهم بذلك مع اقتداره، دليل على وقوعه، ولأنه لو لم يقع لذكره الله، ولاتفاق الناقلين على ذلك.

{ ٧٤ - ٧٦ } { إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا * ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات * جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى }." (٢)

"{ وأنابوا إلى الله } بعبادته وإخلاص الدين له، فانصرفت دواعيهم من عبادة الأصنام إلى عبادة الملك العلام، ومن الشرك والمعاصي إلى التوحيد والطاعات، { لهم البشرى } التي لا يقادر قدرها، ولا يعلم وصفها، إلا من أكرمهم بها، وهذا شامل للبشرى في الحياة الدنيا بالثناء الحسن، والرؤيا الصالحة، والعناية الربانية من الله، التي يرون في خلالها، أنه مريد لإكرامهم في الدنيا والآخرة، ولهم البشرى في الآخرة

---

(١) لباب التأويل في معاني التنزيل ٨/٢٠٧

(٢) تفسير السعدي ١/٧٠

عند الموت، وفي القبر، وفي القيامة، وخاتمة البشرى ما يبشرهم به الرب الكريم، من دوام رضوانه وبره وإحسانه وحلول أمانه في الجنة.

ولما أخبر أن لهم البشرى، أمره الله ببشارتهم، وذكر الوصف الذي استحقوا به البشارة فقال: { فبشر عباد الذين يستمعون القول }

وهذا جنس يشمل كل قول فهم يستمعون جنس القول ليميزوا بين ما ينبغي إيثاره مما ينبغي اجتنابه، فلهذا من حزمهم وعقلهم أنهم يتبعون أحسنه، وأحسنه على الإطلاق كلام الله وكلام رسوله، كما قال في هذه السورة: { الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها } الآية.

وفي هذه الآية نكتة، وهي: أنه لما أخبر عن هؤلاء الممدوحين أنهم يستمعون القول فيتبعون أحسنه، كأنه قيل: هل من طريق إلى معرفة أحسنه حتى نتصف بصفات أولي الألباب، وحتى نعرف أن من أثره علمنا أنه من أولي الألباب؟

قيل: نعم، أحسنه ما نص الله عليه { الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها } الآية.

{ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله } لأحسن الأخلاق والأعمال { وأولئك هم أولو الألباب } أي: العقول الزاكية.." (١)

"ثم ذكر نموذجا من أحوال المكذبين بالرسل وهو فرعون وجنوده فقال:

{ ٢٣ - ٤٦ } { ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين } إلى آخر القصة.

أي: { ولقد أرسلنا } إلى جنس هؤلاء المكذبين { موسى } ابن عمران، { بآياتنا } العظيمة، الدالة دلالة قطعية، على حقية ما أرسل به، وبطلان ما عليه من أرسل إليهم من الشرك وما يتبعه. { وسلطان مبين } أي: حجة بينة، تتسلط على القلوب فتذعن لها، كالحية والعصا ونحوهما من الآيات البينات، التي أيد الله بها موسى، ومكنه مما دعا إليه من الحق.

والمبعوث إليهم { فرعون وهامان } وزيره { وقارون } الذي كان من قوم موسى، فبغى عليهم بماله، وكلهم ردوا عليه أشد الرد { فقالوا ساحر كذاب }

{ فلما جاءهم بالحق من عندنا } وأيده الله بالمعجزات الباهرة، الموجبة لتمام الإذعان، لم يقابلوها بذلك، ولم يكفهم مجرد الترك والإعراض، بل ولا إنكارها ومعارضتها بباطلهم، بل وصلت بهم الحال الشنيعة إلى

---

(١) تفسير السعدي ١/١١٧

أن { قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين } حيث كادوا هذه المكيدة، وزعموا أنهم إذا قتلوا أبناءهم، لم يقووا، وبقوا في رقهم وتحت عبوديتهم.

فما كيدهم إلا في ضلال، حيث لم يتم لهم ما قصدوا، بل أصابهم ضد ما قصدوا، أهلكهم الله وأبادهم عن آخرهم.

وتدبر هذه النكتة التي يكثر مرورها بكتاب الله تعالى: إذا كان السياق في قصة معينة أو على شيء معين، وأراد الله أن يحكم على ذلك المعين بحكم، لا يختص به ذكر الحكم، وعلقه على الوصف العام ليكون أعم، وتندرج فيه الصورة التي سيق الكلام لأجلها، وليندفع الإيهام باختصاص الحكم بذلك المعين.

فلهذا لم يقل { وما كيدهم إلا في ضلال } بل قال: { وما كيد الكافرين إلا في ضلال }." (١)

"يقول تعالى: { ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه } أي: إلى جرائته وتجاهله وعناده ومحاجته فيما لا يقبل التشكيك، وما حمله على ذلك إلا { أن آتاه الله الملك } فطغى وبغى ورأى نفسه مترئسا على رعيته، فحمله ذلك على أن حاج إبراهيم في ربوبية الله فزعم أنه يفعل كما يفعل الله، فقال إبراهيم { ربي الذي يحيي ويميت } أي: هو المنفرد بأنواع التصرف، وخص منه الإحياء والإماتة لكونهما أعظم أنواع التدابير، ولأن الإحياء مبدأ الحياة الدنيا والإماتة مبدأ ما يكون في الآخرة، فقال ذلك المحاج: { أنا أحيي وأميت } ولم يقل أنا الذي أحيي وأميت، لأنه لم يدع الاستقلال بالتصرف، وإنما زعم أنه يفعل كفعل الله ويصنع صنعه، فزعم أنه يقتل شخصا فيكون قد أماته، ويستبقي شخصا فيكون قد أحياه، فلما رآه إبراهيم يغالط في مجادلته ويتكلم بشيء لا يصلح أن يكون شبهة فضلا عن كونه حجة، اطرد معه في الدليل فقال إبراهيم: { فإن الله يأتي بالشمس من المشرق } أي: عيانا يقر به كل أحد حتى ذلك الكافر { فأت بها من المغرب } وهذا إلزام له بطرد دليله إن كان صادقا في دعواه، فلما قال له أمرا لا قوة له في شبهة تشوش دليله، ولا قادحا يقدح في سبيله { بهت الذي كفر } أي: تحير فلم يرجع إليه جوابا وانقطعت حجته وسقطت شبهته، وهذه حالة المبطل المعاند الذي يريد أن يقاوم الحق ويغالبه، فإنه مغلوب مقهور، فلذلك قال تعالى: { والله لا يهدي القوم الظالمين } بل يبقيهم على كفرهم وضلالهم، وهم الذين اختاروا لأنفسهم ذلك، وإلا فلو كان قصدهم الحق والهداية لهداهم إليه ويسر لهم أسباب الوصول إليه، ففي هذه الآية برهان قاطع على تفرد الرب بالخلق والتدبير، ويلزم من ذلك أن يفرد بالعبادة والإنابة والتوكل عليه في جميع

---

(١) تفسير السعدي ١/١٦٢

الأحوال، قال ابن القيم رحمه الله: وفي هذه المناظرة نكتة لطيفة جدا، وهي أن شرك العالم إنما هو مستند إلى عبادة الكواكب والقبور، ثم صورت الأصنام على صورها، فتضمن." (١)

"والفائدة الثانية: أن الاسم المجرور من حيث كان اسما لله سبحانه، وجب الاهتمام بتقديمه تعظيما لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه، وتخويفا من تضييعه، إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما يوجبه غيره.
وأما قوله: "من" فهي بدل، وقد استهوى طائفة من الناس القول بأنها فاعل بالمصدر، كأنه قال: أن يحج البيت من استطاع إليه سبيلا، وهذا القول يضعف من وجوه، منها: أن الحج فرض عين، ولو كان معنى الآية ما ذكره لأفهم فرض الكفاية، لأنه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم، لأن المعنى يؤل إلى: ولله على الناس حج البيت مستطيعهم، فإذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجبا على غير المستطيعين، وليس الأمر كذلك، بل الحج فرض عين على كل أحد، حج المستطيعون أو قعدوا، ولكن الله سبحانه عذر غير المستطيع بعجزه عن أداء الواجب، فلا يؤاخذه به ولا يطالبه بأدائه، فإذا حج سقط الفرض عن نفسه، وليس حج المستطيعين بمسقط الفرض عن العاجزين، وإذا أردت زيادة إيضاح، فإذا قلت: واجب على أهل هذه الناحية أن يجاهد منهم الطائفة المستطيعون للجهاد، فإذا جاهدت تلك الطائفة انقطع تعلق الوجوب في غيرهم، وإذا قلت واجب على الناس كلهم أن يجاهد منهم المستطيع، كان الوجوب متعلقا بالجميع وعذر العاجز بعجزه، ففي نظم الآية على هذا الوجه دون أن يقال: ولله حج البيت على المستطيعين، هذه النكتة البديعة فتأملها.." (٢)

"وهذا الانتقال من حالة إلى أعلى منها عند التفضيل والمدح، أو النزول من حالة إلى ما دونها، عند القدح والذم – أحسن لفظا وأوقع في النفس.
وكذلك إذا فضل تعالى شيئا على شيء، وكل منهما له فضل، احترز بذكر الفضل الجامع للأمرين لئلا يتوهم أحد ذم المفضل عليه كما قال هنا: { وكلا وعد الله الحسنى }
وكما [قال تعالى] في الآيات المذكورة في الصف في قوله: { وبشر المؤمنين } وكما في قوله تعالى: { لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل } أي: ممن لم يكن كذلك.
ثم قال: { وكلا وعد الله الحسنى } وكما قال تعالى: { ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما }

---

(١) تفسير السعدي ٢٢٤/١

(٢) تفسير السعدي ٣١٩/١

فينبغي لمن بحث في التفضيل بين الأشخاص والطوائف والأعمال أن يتفطن لهذه النكتة.
وكذلك لو تكلم في ذم الأشخاص والمقالات ذكر ما تجتمع فيه عند تفضيل بعضها على بعض، لئلا يتوهم أن المفضل قد حصل له الكمال. كما إذا قيل: النصارى خير من المجوس فليقل مع ذلك: وكل منهما كافر.
والقتل أشنع من الزنا، وكل منهما معصية كبيرة، حرمها الله ورسوله وزجر عنها.
ولما وعد المجاهدين بالمغفرة والرحمة الصادرين عن اسميه الكريمين { الغفور الرحيم } ختم هذا الآية بهما فقال: { وكان الله غفورا رحيما }." (١)

" قوله تعالى : { ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم }
فيها عشر مسائل :

الأولى : قوله تعالى : { ختم الله } بين سبحانه في هذه الآية المانع لهم من الإيمان بقوله : ختم الله والختم مصدر ختمت الشيء ختما فهو مختوم ومختم شدد للمبالغة ومعناه التغطية على الشيء والاستيثاق منه حتى لا يدخله شيء ومنه : ختم الكتاب والباب وما يشبه ذلك حتى لا يوصل الى ما فيه ولا يوضع فيه غير ما فيه

وقال أهل المعاني : وصف الله تعالى قلوب الكفار بعشرة أوصاف : بالختم والطبع والضيق والمرض والرين والموت والقساوة والانصراف والحمية والإنكار فقال في الإنكار : { قلوبهم منكرة وهم مستكبرون } وقال في الحمية : { إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية } وقال في الإنصراف : { ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون } وقال في القساوة : { فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله } وقال : { ثم قست قلوبكم من بعد ذلك } وقال في الموت : { أو من كان ميتا فأحييناه } وقال : { إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله } وقال في الرين : { كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون } وقال في المرض : { في قلوبهم مرض } وقال في الضيق : { ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا } وقال في الطبع : { فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون } وقال : { بل طبع الله عليها بكفرهم } وقال في الختم : { ختم الله على قلوبهم } وسيأتي بيانها كلها في مواضعها إن شاء الله تعالى

---
(١) تفسير السعدي ٤٨٧/١

الثانية : الختم يكون محسوسا كما بينا ومعنى كما في هذه الآية فالختم على القلوب : عدم الوعي عن الحق ـ سبحانه ـ مفهوم مخاطباته والفكر في آياته وعلى السمع عدم فهمهم للقرآن إذا تلي عليهم أو دعوا الى وحدانيته وعلى الأبصار : عدم هدايتها للنظر في مخلوقاته وعجائب مصنوعاته هذا معنى قول ابن عباس وابن مسعود و قتادة وغيرهم

الثالثة : في هذه الآية أدل دليل وأوضح سبيل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال والكفر والإيمان فاعتبروا أيها السامعون وتعجبوا ايها المفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانهم وهداهم فإن الختم هو الطبع فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا وقد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة فمتى يهتدون أو من يهديهم من بعد الله إذا أضلهم وأصمهم وأعمى أبصارهم { ومن يضلل الله فما له من هاد } وكان فعل الله ذلك عدلا فيمن أضله وخذله إذ لم يمنعه حقا وجب له فتزول صفة العدل وإنما منعهم ما كان له أن يتفضل به عليهم لا ماوجب لهم

فإن قالوا : إن معنى الختم والطبع والغشاوة التسمية والحكم والإخبار بأنهم لا يؤمنون لا الفعل قلنا : هذا فاسد لأن حقيقة الختم والطبع إنما هو فعل ما يصير به القلب مطبوعا مختوما لا يجوز أن تكون حقيقته التسمية والحكم ألا ترى أنه إذا قيل : فلان طبع الكتاب وختمه كان حقيقة أنه فعل ما صار به الكتاب مطبوعا ومختوما لا التسمية والحكم هذا ما لا خلاف فيه بين أهل اللغة ولأن الأمة مجمعة على أن الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم كما قال تعالى : { بل طبع الله عليها بكفرهم } وأجمعت الأمة على أن الطبع والختم على قلوبهم من جهة النبي عليه السلام والملائكة والمؤمنين ممتنع فلو كان الختم والطبع هو التسمية والحكم لما امتنع من ذلك الأنبياء والمؤمنين لأنهم كلهم يسمون الكفار بأنهم مطبوع على قلوبهم وأنهم مختوم عليها وأنهم في ضلال لا يؤمنون ويحكمون عليهم بذلك فثبت أن الختم والطبع هو معنى غير التسمية والحكم وإنما هو معنى يخلقه الله في القلب يمنع من الإيمان به دليله قوله تعالى : { كذلك نسلكه في قلوب المجرمين * لا يؤمنون به } وقال : { وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه } أي لئلا يفقهوه وما كان مثله

الرابعة : قوله : { على قلوبهم } فيه دليل على فضل القلب على جميع الجوارح والقلب للإنسان وغيره وخالص كل شيء وأشرفه قلبه فالقلب موضع الفكر وهو في الأصل مصدر قلبت الشيء أقلبه قلبا إذا

رددته على بداءته وقلبت الإناء : رددته على وجهه ثم نقل هذا اللفظ فسمي به هذا العضو الذي هو أشرف الحيوان لسرعة الخواطر إليه ولترددها عليه كما قيل :

(ما سمي القلب إلا من تقلبه ... فاحذر على القلب من قلب وتحول)

ثم لما نقلت العرب هذا المصدر لهذا العضو الشريف التزمت فيه تفخيم قافه تفريقا بينه وبين أصله روى أبن ماجة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال :

[مثل القلب مثل ريشة تقلبها الرياح بفلاة] ولهذا المعني كان عليه الصلاة و السلام يقول :

[اللهم يا مثبت القلوب ثبت قلوبنا على طاعتك] فإذا كان النبي صلى الله عليه و سلم يقوله مع عظيم قدره وجلال منصبه فنحن أولى بذلك اقتداء به قال الله تعالى : { واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه } وسيأتي

الخامسة : الجوارح وإن كانت تابعة للقلب فقد يتأثر القلب . وإن كان رئيسها وملكها . بأعمالها للارتباط الذي بين الظاهر والباطن قال صلى الله عليه و سلم :

[إن الرجل ليصيب الذنب فيسود قلبه فإن هو تاب صقل قلبه] قال : وهو الرين الذي ذكره الله في القرآن في قوله : { كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون } وقال مجاهد : القلب كالكف منه بكل ذنب إصبع ثم يطبع

قلت : وفي قول مجاهد هذا وقوله عليه السلام :

[إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب] دليل على أن الختم يكون حقيقيا والله أعلم وقد قيل : إن القلب يشبه الصنوبرة وهو يعضد قول مجاهد والله أعلم

وقد روى مسلم [عن حذيفة قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه و سلم حديثين قد رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر : حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنة ثم حدثنا عن رفع الأمانة قال : ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ثم ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل المجل كجمر دحرجته على رجلك فنفط فتراه منتبرا وليس فيه شيء . ثم أخذ حصى فدحرجه على رجله . فيصبح الناس يتبايعون لا يكاد أحد يؤدي الأمانة حتى يقال إن في بني فلان رجلا أمينا حتى يقال للرجل ما أجلده ما أظرفه ما أعقله وما في قلبه مثقال حبة من

خردل من إيمان ولقد أتى علي زمان وما أبالي أيكم بايعت لئن كان مسلما ليردنه علي دينه ولئن كان نصرانيا أو يهوديا ليردنه علي ساعيه وأما اليوم فما كنت لأبايع منكم إلا فلانا وفلانا]

السادسة : القلب قد يعبر عنه الفؤاد والصدر قال الله تعالى : { كذلك لنثبت به فؤادك } وقال : { ألم نشرح لك صدرك } يعني في الموضعين قلبك وقد يعبر به عن العقل قال الله تعالى : { إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب } أي عقل لأن القلب محل العقل في قول الأكثرين والفؤاد محل القلب والصدر محل الفؤاد والله أعلم

السابعة : قوله تعالى : { وعلى سمعهم } استدل بها من فضل السمع على البصر لتقدمه عليه وقال تعالى : { قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم } وقال : { وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة } قال : والسمع يدرك به من الجهات الست وفي النور والظلمة ولا يدرك بالبصر إلا من الجهة المقابلة وبواسطة من ضياء وشعاع وقال أكثر المتكلمين بتفضيل البصر على السمع لأن السمع لا يدرك به إلا الأصوات والكلام والبصر يدرك به الأحسام والألوان والهيئات كلها قالوا : فلما كانت تعلقاته أكثر كان أفضل وأجازوا الإدراك بالبصر من الجهات الست

الثامنة : إن قال قائل : لم جمع الأبصار ووحد السمع ؟ قيل له : إنما وحده لأنه مصدر يقع للقليل والكثير يقال : سمعت الشيء أسمعه سمعا وسماعا فالسمع مصدر سمعت والسمع ايضا اسم للجارحة المسموع بها سميت بالمصدر وقيل : أنه لما أضاف السمع الى الجماعة دل على أنه يراد به أسماع الجماعة كما قال الشاعر :

(بها جيف الحسرى فأما عظامها ... فبيض وأما جلدها فصليب)

إنما يريد جلو دها فوحد لأنه قد علم أنه لا يكون للجماعة جلد واحد وقال آخر في مثله :

(لا تنكر القتل وقد سبينا ... في حلقكم عظم وقد شجينا)

يريد في حلوقكم ومثله قول الآخر :

(كأنه وجه تركيين قد غضبا ... مستهدف لطعان غير تذبيب)

وإنما يريد وجهين فقال وجه تركيين لأنه قد علم أنه لا يكون للاثنين وجه واحد ومثله كثير جدا وقرىء : وعلى أسماعهم ويحتمل أن يكون المعنى وعلى مواضع سمعهم لأن السمع لا يختم وإنما يختم موضع السمع فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وقد يكون السمع بمعنى الأستماع يقال : سمعك

حديثي . أي أستماعك إلى حديثي . يعجبني ومنه قول ذي الرمة يصف ثورا تسمع إلى صوت صائد وكلاب :

(وقد توجس ركزا مقفر ندس ... بنبأة الصوت ما في سمعة كذب)

أي ما في استماعه كذب أي هو صادق الاستماع والندس : الحاذق والنبأة : الصوت الخفي وكذلك الركز والسمع (بكسر السين وإسكان الميم) : ذكر الإنسان بالجميل يقال : ذهب سمعه في أي ذكره والسمع أيضا : ولد الذئب من الضبع والوقف هنا : وعلى سمعهم و غشاوة رفع على الابتداء وما قبله خبر والضمائر في قلوبهم وما عطف عليه لمن سبق في علم الله أنه لا يؤمن من كفار قريش وقيل من المنافقين وقيل من اليهود وقيل من الجميع وهو أصوب لأنه يعم فالختم على القلوب والأستماع والغشاوة على الأبصار والغشاء : الغطاء وهي :

التاسعة : ومنه غاشية السرج وغشيت الشيء أغشيه قال النابغة :

(هلا سألت بني ذبيان ما حسبي ... إذا الدخان تغشى الأشمط البرما)

وقال آخر :

(صحبتك إذ عيني غشاوة ... فلما انجلت قطعت نفسي ألومها)

قال ابن كيسان : فإن جمعت غشاوة قلت : غشاوة بحذف الهاء وحكى الفراء : غشاوى مثل أداوى وقرىء : غشاوة بالنصب على معنى وجعل فيكون من باب قوله :

(علفتها تبنا وماء باردا)

وقال الآخر :

(ياليت زوجك قد غدا ... متقلدا سيفا ورمحا)

المعنى واسقيتها ماء وحاملا رمحا لأن الرمح لا يتقلد قال الفارسي : ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار فقراءة الرفع أحسن وتكون الواو عاطفة جملة على جملة قال : ولم أسمع من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو وقال بعض المفسرين : الغشاوة على الأسماع والابصار والوقف على قلوبهم وقال آخرون : الختم في الجميع والغشاوة هي الختم فالوقف على هذا على غشاوة وقرأ الحسن غشاوة بضم الغين وقرأ أبو حيوة بفتحها وروى عن أبي عمرو : غشوة رده إلى أصل المصدر قال ابن كيسان : ويجوز غشوة

وأجودها غشاوة كذلك تستعمل العرب في كل ما كان مشتملا على الشيء نحو عمامة وكنانة وقلادة وعصابة وغير ذلك

العاشرة : قوله تعالى : { ولهم } أي للكافرين المكذبين { عذاب عظيم } نعته والعذاب مثل الضرب بالسوط والحرق بالنار والقطع بالحديد إلى غير ذلك مما يؤلم الإنسان وفي التنزيل : { وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين } وهو مشتق من الحبس والمنع يقال في اللغة أعذبه عن كذا أي احبسه وامنعه ومنه سمي عذوبة الماء لأنها قد أعذبت واستعذب بالحبس في الوعاء ليصفو ويفارقه ما خالطه ومنه قول علي رضي الله عنه : أعذبوا نساءكم عن الخروج أي احبسوهن وعنه رضي الله عنه وقد شيع سرية فقال : أعذبوا عن ذكر النساء أنفسكم فإن ذلك يكسركم عن الغزو وكل من منعته شيئا فقد أعذبته وفي المثل لألجمنك لجاما معذبا أي مانعا عن ركوب الناس ويقال : أعذب أي امتنع وأعذب غيره فهو لازم ومتعد فسمي العذاب عذابا لأن صاحبه يحبس ويمنع عنه جميع ما يلائم الجسد من

(دعوت الله حتى خفت ألا ... يكون الله يسمع ما أقول)

أي يقبل وقال الراجز :

(والسمع والطاعة والتسليم ... خير وأعفى لبني تميم)

{ قالوا سمعنا } اختلف هل صدر منهم هذا اللفظ حقيقة باللسان نطقا أو يكونوا فعلوا فعلا قام مقام القول فيكون مجازا كما قال :

(امتلأ الحوض وقال قطني ... مهلا رويدا قد ملأت بطني)

وهذا احتجاج عليهم في قولهم : { نؤمن بما أنزل علينا }

قوله تعالى : { وأشربوا في قلوبهم العجل } أي حب العجل والمعنى : جعلت قلوبهم تشربه وهذا تشبيه ومجاز عبارة عن تمكن أمر العجل في قلوبهم وفي الحديث :

(فصحوت عنها بعد حب داخل ... والحب تشربه فؤادك داء)

وإنما عبر حب العجل بالشرب دون الأكل لأن شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها والطعام مجاوز لها غير متغلغل فيها وقد زاد على هذا المعنى أحد التابعين فقال في زوجته عثمة وكان عتب عليها في بعض الأمر فطلقها وكان محبا لها :

(تغلغل حب عثمة في فؤادي ... فباديه مع الخافي يسير)

(تغلغل حيث لم يبلغ شراب ... ولا حزن ولم يبلغ سرور)

(أكاد إذا ذكرت العهد منها ... أطير لو أن إنسانا يطير)

وقال السدي و ابن جريج : إن موسى عليه السلام برد العجل وذراه في الماء وقال لبني إسرائيل : اشربوا من ذلك الماء فشرب جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت برادة الذهب على شفتيه وروي أنه ما شربه أحد إلا جن حكاه القشيري

قلت : أما تذريته في البحر فقد دل عليه قوله تعالى : { ثم لننسفنه في اليم نسفا } وأما شرب الماء وظهور البرادة على الشفاء فيرده قوله تعالى : { وأشربوا في قلوبهم العجل } والله تعالى أعلم

قوله تعالى : { قل بئسما يأمركم به إيمانكم } أي إيمانكم الذي زعمتم في قولكم : نؤمن بما أنزل علينا وقيل : إن هذا الكلام خطاب للنبي صلى الله عليه و سلم أمر أن يوبخهم أي قل لهم يا

" قوله تعالى : { إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم }

فيه أربع وثلاثون مسائل :

الأولى : قوله تعالى : { إنما حرم عليكم الميتة } إنما كلمة موضوعة للحصر تتضمن النفي والإثبات فتثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه وقد حصرت ها هنا التحريم لا سيما وقد جاءت عقيب التحليل في قوله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم } فأفادت الإباحة على الإطلاق ثم عقبها بذكر المحرم بكلمة إنما الحاصرة فاقتضى ذلك الإيعاب للقسمين فلا محرم يخرج عن هذه الآية وهي مدنية وأكدها بالآية الأخرى التي روي أنها نزلت بعرفة : { قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه } إلى أخرها فاستوفى البيان أولا وآخرا قاله ابن العربي وسيأتي الكلام في تلك في الأنعام إن شاء الله تعالى

الثانية : { الميتة } نصب بـ حرم و ما كافة ويجوز أن تجعلها بمعنى الذي منفصلة في الخط وترفع { الميتة والدم ولحم الخنزير } على خبر إن وهي قراءة ابن ابي عبلة وفي حرم ضمير يعود على الذي ونظيره قوله تعالى : { إنما صنعوا كيد ساحر } وقرأبو جعفر حرم بضم الحاء وكسر الراء ورفع الأسماء بعدها إما على ما لم يسم فاعله وإما على خبر إن وقرأ أبو جعفر بن القعقاع أيضا الميتة بالتشديد الطبري : وقال جماعة من اللغويين : التشديد والتخفيف في ميت وميت لغتان وقال أبو حاتم وغيره : ما قد مات فيقالان

فيه وما لم يمت بعد فلا يقال فيه ميت بالتخفيف دليله قوله تعالى : { إنك ميت وإنهم ميتون } وقال الشاعر :

(ليس من مات فاستراح بميت ... إنما الميت ميت الأحياء)

ولم يقرأ أحد بتخفيف ما لم يمت إلا ما روى البزي عن ابن كثير { وما هو بميت } والمشهور عنه التثقيل وأما قول الشاعر :

(إذا ما مات ميت من تميم ... فسرك أن يعيش فجيء بزاد)

فلا أبلغ في الهجاء من أنه أراد الميت حقيقة وقد ذهب بعض الناس إلى أنه أراد من شارف الموت والأول أشهر

الثالثة : الميتة : ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح وما ليس بمأكول فذكاته كموته كالسباع وغيرها ن على ما يأتي بيانه هنا وفي الأنعام إن شاء الله تعالى

الرابعة : هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه السلام :

[أحلت لنا ميتتان الحوت والجراد ودمان الكبد والطحال] اخرجه الدار قطني و كذلك حديث جابر في العنبر يخصص عموم القرآن بصحة سنده خرجه البخاري و مسلم مع قوله تعالى : { أحل لكم صيد البحر } على ما يأتي بيانه هناك إن شاء الله تعالى

وأكثر أهل العلم على جواز أكل جميع دواب البحر حيها وميتها وهو مذهب مالك وتوقف أن يجيب في خنزير الماء وقال : أنتم تقولون خنزيرا ! قال ابن القاسم : وأنا أتقيه ولا أراه حراما

الخامسة : وقد اختلف الناس في تخصيص كتاب الله تعالى بالسنة ومع اختلافهم في ذلك اتفقوا على أنه لا يجوز تخصيصه بحديث ضعيف قاله ابن العربي وقد يستدل على تخصيص هذه الآية أيضا بما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال :

غزونا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم سبع غزوات كما نأكل الجراد معه وظاهره أكله كيف ما مات بعلاج أو حتف أنفه وبهذا قال ابن نافع وابن عبد الحكم وأكثر العلماء وهو مذهب الشافعي و أبي حنيفة وغيرهما ومنع مالك وجمهور أصحابه من أكله إن مات حتف أنفه لأنه من صيد البر ألا ترى أن المحرم يجزئه إذا قتله فأشبه الغزال وقال أشهب : إن مات من قطع رجل أو جناح لم يؤكل لأنها حالة قد يعيش بها وينسل وسيأتي لحكم الجراد مزيد بيان في الأعراف عند ذكره إن شاء الله تعالى

السادسة : واختلف العلماء هل يجوز أن ينتفع بالميتة أو بشيء من النجاسات واحتلف عن مالك في ذلك ايضا فقال مرة : يجوز الانتفاع بها ل [أن النبي صلى الله عليه و سلم : مر على شاة ميمونة فقال : هلا أخذتم إهابها] الحديث وقا لمرة : جملتها محرم فلا يجوز الانتفاع بشيء منها ولا بشيء من النجاسات على وجه من وجوه الانتفاع حتى يجوز أن يسقى الزرع ولا الحيوان الماء النجس ولا تعلف البهائم النجاسات ولا تطعم الميتى الكلاب والسباع وإن أكلتها لم تمنع ووجه هذا القول ظاهر قوله تعالى : { حرمت عليكم الميتة والدم } ولم يخص وجها من وجه ولا يجوز أن يقال : هذا الخطاب مجمل لأن المجمل ما لايفهم المراد من ظاهره وقد فهمت العرب المراد من قوله تعالى : { حرمت عليكم الميتة } وأيضا فإن النبي صلى الله عليه و سلم قال :

[لا تنتفعوا من الميتة بشيء] وفي حديث عبد الله بن عكيم

[لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب] وهذا آخر ما ورد به كتابه قبل موته بشهر وسيأتي بيان هذه الأخبار والكلام عليها في النحل إن شاء الله تعالى

السابعة : فأما الناقة إذا نحرت أو البقرة أو الشاة إذا ذبحت وكان في بطنها جنين ميت فجائز أكله من غير تذكية له في نفسه إلا أن يخرج حيا فيذكى ويكون له حكم نفسه وذلك أن الجنين إذا خرج منها بعد الذبح ميتا جرى مجرى العضو من أعضائها ومما يبين ذلك أنه لو باع الشاة واستثنى ما في بطنها لم يجز كما لو استثنى عضوا منها وكان ما في بطنها تابعا لها كسائر أعضائها وكذلك لو أعتقها من غير أن يوقع على ما في بطنها عتقا مبتدأ ولو كان منفصلا عنها لم يتبعها في بيع ولا عتق وقد روى جابر رضي الله عنه

[أن رسول الله صلى الله عليه و سلم سئل عن البقرة والشاة تذبح والناقة تنحر فيكون في بطنها جنين ميت فقال : إن شئتم فكلوه لأن ذكاته ذكاة أمه] خرجه أبو داود بمعناه من حديث أبي سعيد الخدري وهو نص لا يحتمل وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة المائدة إن شاء الله تعالى

الثامنة : واختلفت الرواية عن مالك في جلد الميتة هل يطهر بالدباغ و لا فروي عنه أنه لا يطهر وهو ظاهر مذهب وروي عنه أنه يطهر لقوله عليه السلام :

[أيما إهاب دبغ فقد طهر] ووجه قوله لا يطهر بأنه جزء من الميتة لو أخذ منها في حال الحياة كان نجسا فوجب ألا يطهره الدباغ قياسا على اللحم وتحمل الأخبار بالطهارة على أن الدباغ يزيل الأوساخ

عن الجلد حتى ينتفع به في الأشياء اليابسة وفي الجلوس عليه ويجوز أيضا أن ينتفع به في الماء بأن يجعل سقاه لأن الماء على أصل الطهارة ما لم يتغير له وصف على ما يأتي من حكمه في سورة الفرقان : و الطهارة في اللغة متوجهة نحو إزالة الأوساخ كما تتوجه إلى الطهارة الشرعية والله تعالى أعلم

التاسعة : وأما شعر الميتة وصوفها فطاهر لما روي عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال :

[لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ وصوفها وشعرها إذا غسل] ولأنه كان طاهرا له أخذ منها في حال الحياة فوجب أن يكون كذلك بعد الموت إلا أن اللحم لما كان نجسا في حال الحياة كان كذلك بعد الموت فيجب أن يكون الصوف خلافه في حال الموت كما كان خلافه في حال الحياة استدلالا بالعكس ولا يلزم على هذا اللبن والبيضة من الدجاجة الميتة لأن اللبن عندنا طاهر بعد الموت وكذلك البيضة ولكنهما حصلا في وعاء نجس فتنجسا بمجاورة الوعاء لا أنهما نجسا بالموت وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة والتي قبلها وما للعلماء فيهما من الخلاف في سورة النحل إن شاء الله تعالى

العاشرة : وأما ما وقعت فيه الفأرة فله حالتان : حالة تكون إن أخرجت الفأرة حية فهو طاهر وإن ماتت فيه فله حالتان : حالة يكون مائعا فإنه ينجس جميعه وحالة يكون جامدا إنه ينجس ما جاورها فتطرح وما حولها وينتفع بما بقي وهو على طهارته لما روي :

[أن النبي صلى الله عليه و سلم سئل عن الفأرة تقع في السمن فتموت فقال عليه السلام إن كان جامدا فاطرحوها وما حولها وإن كان مائعا فأريقوه] واختلف العلماء فيه إذا غسل فقيل : لا يطهر بالغسل لأنه مائع نجس فأشبه الدم والخمر والبول وسائر النجاسات وقال ابن القاسم : يطهر بالغسل لأنه جسم تنجس بمجاورة النجاسة فأشبه الثوب ولا يلزم على هذا الدم لأنه نجس بعينه ولا الخمر والبول لأن الغسل يستهلكهما ولا يتأتى فيه

الحادية عشرة : فإذا حكمنا بطهارته بالغسل رجع إلى حالته الأولى في الطهارة وسائر وجوه الانتفاع لكن لا يبيعه حتى يبين لأن ذلك عيب عند الناس تأباه نفوسهم ومنهم من يعتقد تحريمه ونحاسته فلا يجوز بيعه حتى يبين العيب كسائر الأشياء المعيبة وأما قبل الغسل فلا يجوز بيعه بحال لأن النجاسات عنده لا يجوز بيعها ولأنه مائع نجس فأشبه الخمر و ل [أن النبي صلى الله عليه و سلم سئل عن ثمن الخمر فقال

: لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها] وأن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه وهذا المائع محرم لنجاسته فوجب أن يحرم ثمنه بحكم الظاهر

الثانية عشرة : واختلف إذا وقع في القدر حيوان طائر أو غيره فمات فروى ابن وهب عن مالك أنه قال : لا يؤكل ما في القدر وقد تنجس بمخالطة الميتة إياه وروى ابن القاسم عنه أنه قال : يغسل اللحم ويراق المرق وقد سئل ابن عباس عن هذه المسألة فقال : يغسل اللحم ويؤكل ولا مخالف له في المرق من أصحابه ذكره ابن خويز منداد

الثالثة عشرة : فأما أنفحة الميتة ولبن الميتة فقال الشافعي : ذلك نجس لعموم قوله تعالى { حرمت عليكم الميتة } وقال ابو حنيفة بطهارتهما ولم يجعل لموضع الخلقة أثرا في تنجس ما جاوره مما حدث فيه خلقة قال : ولذلك يؤكل اللحم بم فيه من العروق مع القطع بمجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل إجماعا وقال مالك نحو قول أبي حنيفة إن ذلك لا ينجس بالموت ولكن ينجس بمجاورة الوعاء النجس وهو مما لا يتأتى فيه الغسل وكذلك الدجاجة تخرج منها البيضة بعد موتها لأن البيضة لينة في حكم المائع قبل خروجها وإنما تجمد وتصلب بالهواء

قال ابن خويز منداد فإن قيل : فقولكم يؤدي إلى خلاف الإجماع وذلك أن النبي صلى الله عليه و سلم والمسلمين بعده كانوا يأكلون الجبن وكان مجلوبا إليهم من أرض العجم ومعلوم أن ذبائح العجم وهم مجوس ميتة ولم يعتدوا بأن يكون مجمدا بأنفحة ميتة أو ذكي قيل له : قدر ما يقع من الأنفحة في اللبن المجبن يسير واليسير من النجاسة معفو عنه إذا خالط الكثير من المائع هذا جواب على إحدى الروايتين وعلى الرواية الأخرى إنما كان ذلك في أول الإسلام ولا يمكن أحد أن ينقل أن الصحابة أكلت الجبن المحمول من أرض العجم بل الحبن ليس من طعام العرب فلما انتشر المسلمون في أرض العجم بالفتوح صارت الذبائح لهم فمن أين لنا أن النبي صلى الله عليه و سلم والصحابة أكلت جبنا فضلا عن أن يكون محمولا من أرض ومعمولا من أنفحة ذبائحهم

وقال ابو عمر : ولا بأس بأكل طعام عبدة الأوثان والمجوس وسائر من لا كتاب له من الكفار ما لم يكن من ذبائحهم ولم يحتج إلى ذكاة إلا الجبن لم فيه من أنفحة الميتة وفي سنن ابن ماجة الجبن والسمن حدثنا إسماعيل بن موسى السدي حدثنا سيف بن هارون عن سليمان التيمي عن ابي عثمان النهدي [عن

سلمان الفارسي قال : سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن السمن والجبن والفراء فقال : الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه]

الرابعة عشرة : قوله تعالى : { والدم } اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به قال ابن خويز منداد : وأما الدم فمحرم ما لم تعم به البلوى ومعفو عما تعم به البلوى والذي تعم به البلوى هو الدم في اللحم وعروقه ويسيره في البدن والثوب يصلى فيه وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى قال : { حرمت عليكم الميتة والدم } وقال في موضع آخر : { قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا } فحرم المسفوح من الدم وقد [روت عائشة رضي الله عنها قالت : كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ننكره] لأن التحفظ من هذا إصر وفيه مشقة والإصر والمشقة في الدين موضوع وهذا أصل في الشرع أن كلما حرجت الأمة في أداء العبادة فيه وثقل عليها سقطت العبادة عنها في ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة وأن المريض يفطر ويتيمم في نحو ذلك

قلت : ذكر الله سبحامه وتعالى الدم ها هنا مطلقا وقيده في الأنعام بقوله مسفوحا وحمل العلماء ها هنا المطلق على المقيد إجماعا فالدم هنا يراد به المفسوح لأن ما خالط اللحم فغير محرم بإجماع وكذلك الكبد والطحال مجمع عليه وفي دم الحوت المزايل له اختلاف وروي عن القابسي أنه طاهر ويلزم على طهارته أنه غير محرم وهو اختيار ابن العربي قال : لأنه لو كان دم السمك نجسا نجسا لشرعت ذكاته

قلت : وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت سمعت بعض الحنفية يقول : الدليل على أنه طاهر أنه إذا يبس أبيض بخلاف سائر الدماء فإنه يسود وهذه النكتة لهم في الاحتجاج على الشافعية

الخامسة عشرة : قوله تعالى : { ولحم الخنزير } خص الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها

السادسة عشرة : أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير وقد استدل مالك وأصحابه على أن من حلف ألا يأكل شحما فأكل لحما لم يحنث بأكل اللحم فإن حلف ألا يأكل لحما فأكل شحما حنث لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه لأنه دخل تحت اسم اللحم وحرم الله تعالى على بني إسرائيل الشحوم بقوله : { حرمنا عليهم شحومهما } فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللحم ولم يدخل

في اسم الشحم فلهذا فرق مالك بين الحالف في الشحم والحالف في اللحم إلا أن يكون للحالف نية في اللحم دون الشحم فلا يحنث والله تعالى أعلم ولا يحنث في قول الشافعي و أبي ثور وأصحاب الرأي إذا حلف ألا يأكل لحما فأكل شحما وقال أحمد : إذا حلف ألا يأكل لحما فأكل الشحم لا بأس به إلا أن يكون أراد اجتناب الدسم

السابعة عشرة : لا خلاف أن جملة الخنزير محرمة إلا الشعر فإنه يجوز الخرازة به وقد روي :

[أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الخرازة بشعر الخنزير فقال : لا بأس بذلك] ذكره ابن خويز منداد قال : ولأن الخرازة على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم كانت وبعده موجودة ظاهرة لا نعلم أن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنكرها ولا أحد من الأئمة بعده وما أجازه الرسول صلى الله عليه و سلم فهو كابتداع الشرع منه

الثامنة عشرة : لا خلاف في تحريم خنزير البر كما ذكرنا وفي خنزير الماء خلاف وأبى مالك أن يجيب فيه بشيء وقال : أنتم تقولون خنزيرا ! وقد تقدم وسيأتي بيانه في المائدة إن شاء الله تعالى

التاسعة عشرة : ذهب أكثر اللغويين إلى أن لفظة الخنزير رباعية وحكى ابن سيده عن بعضهم أنه مشتق من خزر العين لأنه كذلك ينظر واللفظة على هذا ثلاثية وفي الصحاح : وتخازر الرجل إذا ضيق جفنه ليحدد النظر والخزر : ضيق العين وصغرها رجل أخرز بين الخزر ويقال : هوأن يكون الإنسان كأنه ينظر بمؤخرها وجمع الخنزير خنازير والخنازير أيضا علة معروفة وهي قروح صلبة تحدث في الرقبة

الموفية عشرين : قوله تعالى : { وما أهل به لغير الله } أي ذكر عليه غير اسم الله تعالى وهي ذبيحة المجوسي والوثني والمعطل فالوثني يذبح للوثن والمجوسي للنار والمعطل لا يعتقد شيئا فيذبح لنفسه ولا خلاف بين العلماء أن ما ذبحه المجوسي لناره والوثني لوثنه لا يؤكل ولا تؤكل ذبيحتهما عند مالك و الشافعي وغيرهما وإن لم يذبحا لناره ووثنه وأجازهما ابن المسيب و أبو ثور إذا ذبح لمسلم بأمره وسيأتي لهذا مزيد بيان إن شاء الله تعالى في سورة المائدة والإهلال : رفع الصوت يقال : أهل بكذا أي رفع صوته قال ابن أحمر يصف فلاة :

(يهل بالفرقد ركبانها ... كما يهل الراكب المعتمر)

وقال النابغة :

(أو درة صدفية غواصها ... بهج متى يرها يهل ويسجد)

ومنه إهلال الصبي واستهلاله وهو صياحه عند ولادته وقال ابن عباس وغيره : المراد ما ذبح للأنصاب والأوثان لا ما ذكر عليه اسم المسيح على ما يأتي بيانه في سورة المائدة إن شاء الله تعالى وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب ذلك في استعمالهم حتى عبر به عن النية التي هي على التحريم ألا ترى أن علي بن ابي طالب رضي الله عنه راعى النية في الإبل التي نحرها غالب أبو الفرزدق فقال : إنها مما أهل لغير الله به فتركها الناس قال ابن عطية : ورأيت في أخبار الحسن بن أبي الحسن أنه سئل عن امرأة مترفه صنعت للعبها عرسا فنحرت جزورا فقال الحسن : لا يحل أكلها فإنها إنما نحرت لصنم

قلت : : ومن هذا المعنى ما رويناه عن يحيى بن يحيى التميمي شيخ مسلم قال : أخبرنا جرير عن قابوس قال :

أرسل ابي امرأة إلى عائشة رضي الله عنها وأمرها أن تقرأ عليها السلام منه وتسألها أية صلاة كانت أعجب إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم يدوم عليها قالت : كان يصلي قبل الظهر أربع ركعات يطيل فيهن القيام ويحسن الركوع والسجود فأما ما لم يدع قط صحيحا ولا مريضا ولا شاهدا ركعتين قبل صلاة الغداة قالت امرأة عند ذلك من الناس : يا أمير المؤمنين إن لنا أظآرا من العجم لا يزال يكون لهم عيد فيهدون لنا منه أفنأكل منه شيئا ؟ قالت : أما ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوا ولكن كلوا من أشجارهم

الحادية والعشرون : قوله تعالى : { فمن اضطر } قرىء بضم النون للاتباع وبالكسر وهو الأصل لالتقاء الساكنين وفيه إضمار أي فمن اضطر إلى شيء من هذه المحرمات أي أحوج إليها فهو افتعل من الضرورة وقرأ ابن محيصن فمن اطر بإدغام الضاد في الطاء وأبو السمال { فمن اضطر } بكسر الطاء وأصله اضطرر فلما أدغمت نقلت حركة الراء إلى الطاء

الثانية والعشرون : الاضطرار لا يخلو أن يكون بإكراه من ظالم أو بجوع في مخمصة والذي عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء في معنى الآية هو من صيره العدم والغرث وهو الجوع إلى ذلك وهو الصحيح وقيل : ومعناه أكره وغلب على أكل هذه المحرمات قال مجاهد : يعني أكره عليه كالرجل يأخذه العدو فيكرهونه على أكل لحم الخنزير وغيره من معصية الله تعالى إلا أن الإكراه يبيح ذلك إلى آخر الإكراه ." (١)

---

(١) تفسير القرطبي ٢/٢١٠

" اختلف في قوله تعالى : { الذين قال لهم الناس } فقال مجاهد و مقاتل و عكرمة و الكلبي : هو نعيم بن مسعود الأشجعي واللفظ عام ومعناه خاص كقوله : { أم يحسدون الناس } يعني محمدا صلى الله عليه و سلم السدي : هو أعرابي جعل له جعل على ذلك وقال ابن إسحاق وجماعة : يريد بالناس ركب عبد القيس مروا بأبي سفيان فدسهم إلى المسلمين ليثبطوهم وقيل : الناس هنا المنافقون قال السدي : تجهز النبي صلى الله عليه و سلم وأصحابه للمسير إلى بدر الصغرى لميعاد أبي سفيان أتاهم المنافقون وقالوا : نحن أصحابكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا فإن أتيتموهم في ديارهم فلا يرجع فلا يرجع منكم أحد : فقالوا : { حسبنا الله ونعم الوكيل } وقال أبو معشر : دخل ناس من هذيل من أهل تهامة المدينة فسألهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم عن أبي سفيان فقالوا : { قد جمعوا لكم { جموعا كثيرة { فاخشوهم } أي فخافوهم واحذروهم فإنه لا طاقة لكم بهم فالناس على هذه الأقوال على بابه من الجمع الله أعلم

قوله تعالى : { فزادهم إيمانا } أي فزادهم قول الناس إيمانا أي تصديقا ويقينا في دينهم وإقامة على نصرتهم وقوة وجراءة واستعدادا فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال وقد اختلف العلماء في زيادة الإيمان ونقصانه على أقوال والعقيدة في هذا على أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد وتصديق واحد بشيء ما إنما هو معنى فرد لا يدخل معه زيادة إذا حصل ولا يبقى منه شيء إذا زال فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه لا سيما أن كثيرا من العلماء يوقعون اسم الإيمان على الطاعات لقوله صلى الله عليه و سلم : [الإيمان بضع وسبعون بابا فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق] أخرجه الترمذي زاد مسلم [والحياء شعبة من الإيمان] وفي حديث علي رضي الله عنه إن الإيمان ليبدو لمظة بيضاء في القلب كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة وقوله (لمظة) قال الأصمعي : اللمظة مثل النكتة ونحوها من البياض ومنه قيل : فرس المظ إذا كان بجحفلته شيء من بياض والمحدثون يقولون (لمظة) بالفتح وأما كلام العرب فبالضم مثل شبهة ودهمة وخمرة وفيه حجة على من أنكر أن يكون الإيمان يزيد وينقص ألا تراه يقول : كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة حتى يبيض القلب كله وكذلك النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب كلما ازداد النفاق اسود القلب حتى يسود القلب كله ومنهم من قال : إن الإيمان عرض وهو لا يثبت زمانين فهو للنبي صلى الله عليه و سلم وللصلحاء متعاقب فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن

وباعتبار دوام حضوره وينقص بتوالي الغفلات على قلب المؤمن أشار إلى هذا أبو المعالي وهذا المعنى موجود في حديث الشفاعة حديث أبي سعيد الخدري أخرجه مسلم وفيه : [فيقول المؤمنون يا ربنا إخواننا كانوا يصومون ويصلون ويحجون فيقال لهم أخرجوا من عرفتم فتحرم صورهم على النار فيخرجون خلقا كثيرا قد أخذت النار إلى نصف ساقيه وإلى ركبتيه ثم يقولون ربنا ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به فيقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها أحدا ممن أمرتنا ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها ممن أمرتنا أحد ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه] وذكر الحديث وقد قيل : إن المراد بالإيمان في هذا الحديث أعمال القلوب كالنية والإخلاص والخوف والنصيحة وشبه ذلك وسماها إيمانا لكونها في محل الإيمان أو عني بالإيمان على عادة العرب في تسمية الشيء باسم الشيء إذا جاوره أو كان منه بسبب دليل هذا التأويل قول الشافعين بعد إخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من خير : [لم نذر فيها خيرا] مع أنه تعالى يخرج بعد ذلك جموعا كثيرة من يقول لا إله إلا الله وهم مؤمنون قطعا ولو لم يكونوا مؤمنين لما أخرجهم ثم إن عدم الوجود الأول الذي يركب عليه المثل لم تكن زيادة ولا نقصان وقدر ذلك في الحركة فإن الله سبحانه إذا خلق علما فردا وخلق معه مثله أو أمثاله بمعلومات فقد زاد علمه فإن أعدم الله الأمثال فقد نقص أي زالت الزيادة وكذلك إذا خلق حركة وخلق معها مثلها أو أمثالها وذهب قوم من العلماء إلى أن زيادة الإيمان ونقصه إنما هو من طريق الأدلة فتزيد الأدلة عند واحد فيقال في ذلك : إنها زيادة في الإيمان وبهذا المعنى على أحد الأقوال فضل الأنبياء على الخلق فإنهم علموه من وجوه كثيرة أكثر من الوجوه التي علمه الخلق بها وهذا القول خارج عن مقتضى الآية إذ لا يتصور أن تكون الزيادة فيها من جهة الأدلة وذهب قوم إلى أن الزيادة في الإيمان إنما هي بنزول الفرائض والأخبار في مدة النبي صلى الله عليه و سلم وفي المعرفة بها بعد الجهل غابر الدهر وهذا إنما هو زيادة إيمان فالقول فيه إن الإيمان يزيد قول مجازي ولا يتصور فيه النقص على هذا الحد وإنما يتصور بالإضافة إلى من علم فاعلم

قوله تعالى : { وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل } أي كافينا الله وحسب مأخوذ من الإحساب وهي الكفاية قال الشاعر :

(فتملأ بيتنا إقطا وسمنا ... وحسبك من غنى شبع وري)

روى البخاري عن ابن عباس قال في قوله تعالى : { الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم } إلى قوله : { وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل } قالها إبراهيم الخليل عليه السلام حين ألقي في النار وقالها محمد صلى الله عليه و سلم حين قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم والله أعلم ." (١)

" فيه خمس وثلاثون مسألة :

الأولى – قوله تعالى : { يوصيكم الله في أولادكم } بين تعالى في هذه الآية ما أجمله في قوله : { للرجال نصيب } { وللنساء نصيب } فدل هذا على جواز تأخير البيان عن وقت السؤال وهذه الآية ركن من أركان الدين وعمدة من عمد الأحكام وأم من أمهات الآيات فإن الفرائض عظيمة القدر حتى أنها ثلث العلم وروي نصف العلم وهو أول علم ينزع من الناس وينسى رواه الدارقطني [عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال :

تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنه نصف العلم وهو أول شيء ينسى وهو أول شيء ينتزع من أمتي] وروي أيضا [عن عبد الله بن مسعود قال قال لي رسول الله صلى الله عليه و سلم : تعلموا القرآن وعملوه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها الناس وتعلموا العلم وعلموه الناس فإني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يفصل بينهما] وإذا ثبت هذا فاعلم أن الفرائض كان جل علم الصحابة وعظيم مناظرتهم ولكن الخلق ضيعوه وقد روى مطرف عن مالك قال عبد الله بن مسعود : من لم يتعلم الفرائض والطلاق والحج فبم يفضل أهل البادية ؟ وقال ابن وهب عن مالك : كنت أسمع ربيعة يقول : من تعلم الفرائض من غير علم بها من القرآن ما أسرع ما ينساها قال مالك : وصدق

الثانية – روى أبو داود و الدارقطني [عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال :

العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة] قال الخطابي أبو سليمان : الآية المحكمة هي كتاب الله تعالى : واشترط فيها الإحكام لأن من الآي ما هو منسوخ لا يعمل به وإنما يعمل بناسخه والسنة القائمة هي الثابتة مما جاء عنه صلى الله عليه و سلم من السنن الثابتة و [قوله : أو فريضة عادلة] يحتمل وجهين من التأويل : أحدهما – أن يكون من العدل في القسمة فتكون معدلة على الأنصباء والسهام المذكورة في الكتاب والسنة والوجه الآخر – أن تكون مستنبطة من الكتاب

---

(١) تفسير القرطبي ٢٧٢/٤

والسنة ومن معناهما فتكون هذه الفريضة تعدل ما أخذ من الكتاب والسنة إذ كانت في معنى ما أخذ عنهما نصا روى عكرمة قال : أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت يسأله عن امرأة تركت زوجها وأبويها قال : للزوج النصف وللأم ثلث ما بقي فقال : تجده في كتاب الله أو تقوله برأي ؟ قال : أقوله برأي لا أفضل أما على أب قال أبو سليمان : فهذا من باب تعديل الفريضة إذا لم يكن فيها نص وذلك أنه اعتبرها بالمنصوص عليه وهو قوله تعالى : { وورثه أبواه فلأمه الثلث } فلما وجد نصيب الأم الثلث وكان باقي المال هو الثلثان للأب قاس النصف الفاضل من المال بعد نصيب الزوج على كل المال إذا لم يكن مع الوالدين ابن أو ذم سهم فقسمه بينهما على ثلاثة للأم سهم وللأب سهمان وهو الباقي وكان هذا أعدل في القسمة من أن يعطي الأم من النصف الباقي ثلث جميع المال وللأب ما قي وهو السدس ففضلها عليه فيكون لها وهي مفضولة في أصل الموروث أكثر مما للأب وهو المقدم والمفضل في الأصل وذلك أعدل مما ذهب إليه ابن عباس من توفير الثلث على الأم وبخس الأب حقه برده إلى السدس فترك قوله وصار عامة الفقهاء إلى زيد قال أبو عمر : وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنه في زوج وأبوين : للزوج النصف وللأم ثلث جميع المال وللأب ما بقي وقال في امرأة وأبوين : للمرأة الربع وللأم ثلث جميع المال والباقي للأب وبهذا قال شريح القاضي و محمد بن سيرين و داود بن علي وفرقه منهم أبو الحسن محمد بن عبد الله الفرضي المصري المعروف بابن اللبان في المسألتين جميعا وزعم أنه قياس قول علي في المشتركة وقال في موضع آخر : إنه قد روي ذلك عن علي أيضا قال أبو عمر : المعروف المشهور عن علي وزيد وعبد الله وسائر الصحابة وعامة العلماء ما رسمه مالك ومن الحجة لهم على ابن عباس : أن الأبوين إذا اشتركا في الوارثة ليس معهما غيرهما كان للأم الثلث وللأب الثلثان وكذلك إذا اشتركا في النصف الذي يفضل عن الزوج كانا فيه كذلك على ثلث وثلثين وهذا صحيح في النظر والقياس

الثالثة - واختلفت الروايات في سبب نزول آية المواريث فروي الترمذي و أبو داود و ابن ماجة و الدارقطني [عن جابر بن عبد الله أن امرأة سعد بن الربيع قالت :

يا رسول الله إن سعدا هلك وترك بنتين وأخاه فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد وإنما تنكح النساء على أموالهن فلم يجبها في مجلسها ذلك ثم جاءته فقالت : يا رسول الله ابنتا سعد ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ادع لي أخاه فجاء فقال له : ادفع إلى ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي] لفظ أبي داود في رواية الترمذي وغيره فنزلت آية المواريث قال : هذا حديث صحيح وروى جابر أيضا قال :

عادني رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبو بكر في بني سلمة يمشيان فوجداني لا أعقل فدعاء بماء فتوضأ ثم رش علي منه فأفقت فقلت : كيف أصنع في مالي يا رسول الله ؟ فنزلت { يوصيكم الله في أولادكم } أخرجاه في الصحيحين وأخرجه الترمذي وفيه [فقلت يا نبي الله كيف أقسم مالي بين ولدي ؟] فلم يرد علي شيئا فنزلت { يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين } الآية قال : حديث حسن صحيح وفي البخاري عن ابن عباس :

أن نزول ذلك كان من أجل أن المال كان للولد والوصية للوالدين فنسخ ذلك بهذه الآيات وقال مقاتل و الكلبي : نزلت في أم كجة وقد ذكرناها السدي : نزلت بسبب بنات عبد الرحمن بن ثابت أخي حسان بن ثابت وقيل : إن أهل الجاهلية نزلت كانوا لا يورثون إلا من لاقى الحروب وقاتل العدو فنزلت الآية تبيينا أن لكل صغير كانوا حظه ولا يبعد أن يكون جوبا للجميع ولذلك تأخر نزولها والله أعلم قال الكيا الطبري : وقد ورد في بعض الآثار أن ما كانت الجاهلية نفعله من ترك توريث الصغير كان في صدر الإسلام إلى أن نسخته هذه الآية ولم يثبت عندنا اشتمال الشريعة على ذلك بل ثبت خلافه فإن هذه الآية نزلت في ورثة سعد بن الربيع وقيل : نزلت في ورثة ثابت بن قيس بن شماس والأول أصح عند أهل النقل فاسترجع رسول الله صلى الله عليه و سلم الميراث من العم ولو كان ذلك ثابتا من قبل في شرعنا ما استرجعه ولم يثبت قط في شرعن أن الصبي ما كان يعطي الميراث حتى يقاتل على الفرس ويذب عن الحريم

قلت : وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربي قال : ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة وهو أن ما كانت عليه الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الإسلام شرعا مسكوتا مقرا عليه لأنه لو كان شرعا مقرا عليه لما حكم النبي صلى الله عليه و سلم على عم الصبيتين برد ما أخذ من مالهما لأن الأحكام إذا مضت وجاء النسخ بعدها إنما يؤثر في المستقبل فلا ينقض به ما تقدم وإنما كانت ظلامة رفعت قاله ابن العربي

الرابعة - قوله تعالى : { يوصيكم الله في أولادكم } قالت الشافعية : قول الله تعالى : { يوصيكم الله في أولادكم } حقيقة في أولاد الصلب فأما ولد الابن فإنما يدخل فيه بطريق المجاز فإذا حلف أن لا ولد له وله ابن لم يحنث وإذا أوصى لولد فلان لم يدخل فيه ولد ولده و أبو حنيفة يقول : إنه يدخل فيه إن لم يكن له ولد صلب ومعلوم أن الألفاظ لا تتغير بما قالوه

الخامسة – قال ابن المنذر : لما قال تعالى : { يوصيكم الله في أولادكم } فكان الذي يجب على ظاهر الآية أن يكون الميراث لجميع الأولاد المؤمن منهم والكافر فلما ثبت [عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال :

لا يرث المسلم الكافر] علم أن الله أراد بعض الأولاد دون بعض فلا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم على ظاهر الحديث

قلت : ولما قال تعالى : { في أولادكم } دخل فيهم الأسير في أيدي الكفار فإنه يرث ما دام تعلم حياته على الإسلام وبه قال كافة أهل العلم إلا النخعي فإنه قال : لا يرث ما الأسير فأما إذا لم تعلم حياته فحكمه حكم المفقود ولم يدخل في عموم الآية ميراث النبي صلى الله عليه و سلم [لقوله :

لا نورث ما تركنا صدقة] وسيأتي بيانه في مريم إن شاء الله تعالى وكذلك لم يدخل القاتل عمدا لأبيه أو جده أو أخيه أو عمه بالسنة وإجماع الأمة وأنه لا يرث من مال من قتله ولا من ديته شيئا على ما تقدم بيانه في البقرة فإن قتله خطأ فلا ميراث له من الدية ويرث من المال في قول مالك ولا يرث في قول الشافعي و أحمد و سفيان وأصحاب الرأي من المال ولا من الدية شيئا حسبما تقدم بيانه في البقرة وقول مالك أصح وبه قال إسحاق و أبو ثور وهو قول سعيد بن المسيب و عطاء بن أبي رباح و مجاهد و الزهري و الأوزاعي و ابن المنذر لأن ميراث من ورثه الله تعالى في كتابه ثابت لا يستثنى منه إلا بسنة أو إجماع وكل مختلف فيه فمردود إلى ظاهر الآيات التي فيها المواريث

السادسة – اعلم أن الميراث كان يستحق في أول الإسلام بأسباب : منها الحلف والهجرة والمعاقدة ثم نسخ على ما يأتي بيانه في هذه السورة عند قوله تعالى : { ولكل جعلنا موالي } [النساء : ٣٣] إن شاء الله تعالى وأجمع العلماء على أن الأولاد إذا كان معهم من له فرض مسمى أعطيه وكان ما بقي من المال للذكر مثل حظ الأنثيين [لقوله عليه السلام :

ألحقوا الفرائض بأهلها] رواه الأئمة يعني الفرائض الواقعة في كتاب الله تعالى : وهي ستة : النصف والربع والثمن والثلثان والسدس فالنصف فرض خمسة : ابنة الصلب وابنة الابن والأخت الشقيقة والأخت للأب والزوج وكل ذلك إذا انفردوا عمن يحجبهم عنه والربع فرض الزوج مع الحاجب وفرض الزوجة والزوجات مع عدمه والثمن فرض الزوجة والزوجات مع الحاجب والثلثان فرض أربع : الاثنين فصاعدا من بنات الصلب وبنات الابن والأخوات الأشقاء أو للأب وكل هؤلاء إذا انفردن عمن يحجبهن عنه والثلث فرض صنفين :

الأم مع عدم الولد وولد الابن وعدم الاثنين فصاعدا من الأخوة والأخوات وفرض الاثنين فصاعدا من ولد الأم وهذا هو ثلث كل المال فأما ثلث ما يبقى فذلك للأم في مسألة زوج أو زوجة وأبوان فللأم فيها ثلث ما يبقى وقد تقدم بيانه وفي مسائل الجد مع الإخوة إذا كان معهم ذو سهم وكان ثلث ما يبقى أحظى له والسدس فرض سبعة : الأبوان والجد مع الولد وولد الابن والجد والجدات إذا اجتمعن وبنات الابن مع بنت الصلب والأخوات للأب مع الأخت الشقيقة والواحد من ولد الأم ذكرا كان أو أنثى وهذه الفرائض كلها مأخوذة من كتاب الله تعالى إلا فرض الجدة والجدات فإنه مأخوذ من السنة والأسباب الموجبة لهذه الفروض بالميراث ثلاثة أشياء : نسب ثابت ونكاح منعقد وولاء عتاقة وقد تجتمع الثلاثة الأشياء فيكون الرجل زوج المرأة ومولاها وابن عمها وقد يجتمع فيه منها شيئان لا أكثر مثل أن يكون زوجها ومولاها أو زوجها وابن عمها فيرث بوجهين ويكون له جميع المال إذا انفرد : نصفه بالزوجية ونصفه بالولاء أو النسب ومثل أن تكون المرأة ابنة الرجل ومولاته فيكون لها أيضا جميع المال إذا انفردت : نصفه بالنسب ونصفه بالولاء

السابعة - ولا ميراث إلا بعد أداء الدين والوصية فإذا مات المتوفى أخرج من تركته الحقوق المعينات ثم ما يلزم من تكفينه وتقبيره ثم الديون على مراتبها ثم يخرج من الثلث والوصايا وما كان في معناها على مراتبها أيضا ويكون الباقي ميراثا بين الورثة وجملتهم سبعة عشر عشرة من الرجال : الابن وابن الابن وإن سفل والأب وأب الأب و هو الجد وإن علا والأخ وابن الأخ والعم وابن العم والزوج ومولى النعمة ويرث من النساء سبع : البنت وبنت الابن وإن سفلت والأم والجدة وإن علت والأخت والزوجة ومولاة النعمة وهي المعتقة وقد نظمهم بعض الفضلاء فقال :

(والوارثون إن أردت جمعهم ... مع الإناث والوارثات معهم)

(عشرة من جملة الذكران ... وسبع أشخاص من النسوان)

(وهم وقد حصرتهم في النظم ... الابن وابن الابن وابن العم)

(والأب منهم وهو في الترتيب ... والجد من قبل الأخ القريب)

(وابن الأخ الأدنى أجل والعم ... والزوج والسيد ثم الأم)

(وانبة الابن بعدها والبنت ... وزوجة وجدة وأخت)

(والمرأة المولاة أعني المعتقه ... خذها إليك عدة محققه)

الثامنة – لما قال تعالى : { في أولادكم } يتناول كل ولد كان موجودا أو جنينا في بطن أمه دنيا أو بعيدا من الذكور أو الإناث ما عدا الكافر كما تقدم قال بعضهم : ذلك حقيقة في الأدنين مجاز في الأبعدين وقال بعضهم : هو حقيقة في الجميع لأنه من التولد غير أنهم يرثون على قدر القرب منه قال الله تعالى : { يا بني آدم } [الأعراف : ٢٥] و [قال عليه السلام :

أنا سيد ولد آدم] وقال :

[يا بني إسماعيل ارموا فإن أباكم كان راميا] إلا أنه غلب عرف الاستعمال في إطلاق ذلك على الأعيان الأدنين على تلك الحقيقة فإن كان في ولد الصلب ذكر لم يكن لولد الولد شيء وهذا مما أجمع عليه أهل العلم وإن لم يكن في ولد الصلب ذكر وكان في ولد الولد بدئ بالبنات الصلب فأعطين إلى مبلغ الثلثين ثم أعطى الثلث الباقي لولد الولد إذا استووا في القعدد أو كان الذكر أسفل ممن فوقه من البنات للذكر مثل حظ الأنثيين هذا قول مالك و الشافعي وأصحاب الرأي وبه قال عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا ما يروى عن ابن مسعود أنه قال : إن كان الذكر من ولد الولد بإزاء الأنثى رد عليها وإن كان أسفل منها لم يرد عليها مراعيا في ذلك قوله تعالى : { فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك } فلم يجعل للبنات وإن كثرن إلا الثلثين

قلت : هكذا ذكر ابن العربي هذا التفصيل عن ابن مسعود والذي ذكره ابن المنذر و الباجي عنه : أن ما فضل عنه بنات الصلب لبني الابن دون بنات الابن ولم يفصلا وحكاه ابن المنذر عن أبي ثور ونحوه حكى أبو عمر قال أبو عمر : وخالف في ذلك ابن مسعود فقال : وإذا استكمل البنات الثلثين فالباقي لبني الابن دون أخواتهم ودون ما فوقهم من بنات الابن ومن تحتهم وإلى هذا ذهب أبو ثور و داود بن علي وروي مثله عن علقمة وحجة من ذهب هذا المذهب حديث ابن عباس [عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : أقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر] خرجه البخاري و مسلم وغيرهما ." (١)

" فيه ثلاثة مسائل

الأولى – قوله تعالى : { ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم } هذا اللفظ عام في ظاهره ولم يختلف أحد من المتأولين في أن المراد اليهود واختلفوا في المعنى الذي زكوا به أنفسهم فقال قتادة و الحسن :

---

(١) تفسير القرطبي ٥/٥٥

ذلك قولهم : { نحن أبناء الله وأحباؤه } وقوله : { لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى } وقال الضحاك و السدي : قولهم لا ذنوب لنا وما فعلناه نهارا غفر لنا ليلا وما فعلناه ليلا غفر لها نهارا ونحن كالأطفال في عدم الذنوب وقال مجاهد و أبو مالك و عكرمة : تقديمهم الصغار للصلاة لأنهم لا ذنوب عليهم وهذا يبعد من مقصد الآية وقال ابن عباس : ذلك قولهم آباؤنا الذين ماتوا يشفعون لنا ويزكوننا وقال عبد الله بن مسعود : ذلك ثناء بعضهم على بعض وهذا أحسن ما قيل فإنه ظاهر من معنى الآية والتزكية : التطهير والبترية من الذنوب

الثانية – هذه الآية وقوله تعالى : { فلا تزكوا أنفسكم } [النجم : ٣٢] يقتضي الغض من المزكي لنفسه بلسانه والإعلام بأن الزاكي المزكى من حسنت أفعاله وزكاه الله عز و جل فلا عبرة بتزكية الإنسان نفسه وإنما العبرة بتزكية الله له وفي صحيح مسلم [عن محمد بن عمرو بن عطاء قال : سميت ابنتي برة فقالت لي زينب بنت أبي سلمة : إن رسو الله صلى الله علهي وسلم نهى عن هذا الاسم سميت برة فقال ؟ رسول الله صلى الله عليه و سلم

لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم فقالوا : بم نسميها ؟ فقال : سموها زينب] فقد دل الكتاب والسنة على المنع من تزكية الإنسان نفسه ويجري هذا المجرى ما قد كثر في هذه الديار المصرية من نعتهم أنفسهم بالنعوت التي تقتضي التزكية كزكي الدين ومحيي الدين وما أشبه ذلك لكن لما كثرت قبائح المسمين بهذه الأسماء ظهر تخلف هذه النعوت عن أصلها فصارت لا تفيد شيئا

الثالثة – فأما تزكية الغير ومدحه له ففي البخاري من حديث أبي بكرة [أن رجلا ذكر عند النبي صلى الله عليه و سلم فأثنى عليه وسلم :

ويحك قطعت عنق صاحبك – يقوله مرارا – إن كان أحدكم مادحا لا محالة فليقل أحسب كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسيبه الله ولا يزكي على الله أحد] فنهى صلى الله عليه و سلم أن يفرط في مدح الرجل بما ليس فيه فيدخله في ذلك الإعجاب والكبر ويظن أنه في الحقيقة بتلك المنزلة فيحمله ذلك على تضييع العمل وترك الازدياد من الفضل ولذلك [قال صلى الله عليه و سلم : ويحك قطعت عنق صاحبك] وفي الحدث الآخر

[قطعتم ظهر الرجل] حيث وصفوه بما ليس فيه وعلى هذا تأويل العلماء قوله صلى الله عليه و سلم] :

احثوا التراب في وجوه المداحين] أن المراد به المداحون في وجوههم بالباطل وبما ليس فيهم حتى يجعلوا ذلك بضاعة يستأكلون به الممدوح ويفتنونه فأما مدح الرجل بما فيه من الفعل الحسن والأمر المحمود ليكون منه ترغيبا له في أمثاله وتحريضا للناس على الاقتداء به في أشباهه فليس بمداح وإن كان قد صار مادحا بما تكلم به من جميل القول فيه وهذا راجع إلى النيات والله يعلم المفسد من المصلح وقد مدح صلى الله عليه و سلم في الشعر والخطب والمخاطبة ولم يحث في وجوه المداحين التراب ولا أمر بذلك كقوله أبي طالب :

(وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى عصمه للأرامل)

وكمدح العباس وحسان له في شعرهما ومدحه كعب بن زهير ومدح هو أيضا أصحابه فقال : [إنكم لتقلون عند الطمع وتكثرون عند الفزع] وأما [قوله صلى الله عليه و سلم في صحيح الحديث :

لتا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم وقولوا : عبد الله ورسوله] فمعناه لا تصفوني بما ليس في من الصفات تلتمسون بذلك مدحي كما وصفت النصارى عيسى بما لم يكن فيه فنسبوه إلى أنه ابن الله فكفروا بذلك وضلوا وهذا يقتضي أن من رفع امرأ فوق حده وتجاوز مقداره بما ليس في فمعتد آثم لأن ذلك لو جاز في أحد لكان أولى الخلق بذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم

" قوله تعالى : { أم لهم نصيب من الملك } أي ألهم ؟ والميم صلة نصيب حظ من الملك وهذا على وجه الإنكار يعني ليس لهم من الملك شيء ولو كان لهم منه شيء لم يعطوا أحدا منه شيئا لبخلهم وحسدهم وقيل : المعنى بل ألهم نصيب فتكون أم منقطعة معناها الإضراب عن الأول والاستئناف للثاني : وقيل : هي عاطفة على محذوف لأنهم أنفوا من اتباع محمد صلى الله عليه و سلم : والتقدير : أهم أولى بالنبوة ممن أرسلته أم لهم نصيب من الملك ؟

(أردد حمارك لا يرتع بروضتنا ... إذن يرد وقيد العير مكروب)

نصب لأن الذي قبل إذن تام فوقعت ابتداء كلام فإن وقعت متوسطة بين شيئين كقولك : زيد إذا يزورك ألغيت فإن دخل عليها فاء العطف أو واو العطف أو واو العطف فيجوز فيها الإعمال والإلغاء أما الإعمال فلأن ما بعد الواو يستأنف على طريق عطف الجملة على الجملة فيجوز في غير القرآن فإذا لا يؤتوا وفي التنزيل { وإذا لا يلبثون } [الإسراء : ٧٦] وفي مصحف أبي وإذا لا يلبثوا وأما الإلغاء فلأن ما بعد الواو لا يكون إلا بعد كلام العطف عليه والناصب للفعل عند سيبويه إذا لمضارعتها أن وعند الخليل

أن مضمرة بعد إذا وزعم الفراء أن إذا تكتب بالألف وأنها منونة قال النحاس : وسمعت علي بن سليمان يقول سمعت أبا العباس محمد بن يزيد يقول : أشتهي أن أكوي يد من

قوله تعالى : { ثم استوى على العرش } هذه مسألة الاستواء وللعلماء فيها كلام وإجراء وقد بينا أقوال العلماء فيها في الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى وذكرنا فيها هناك أربعة عشر قولا والأكثر من المتقدمين والمتأخرين أنه إذا وجب تنزيه الباري سبحانه عن الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين وقادتهم من المتأخرين تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة فليس بجهة فوق عندهم لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان أو حيز ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون للمتحيز والتغير والحدوث هذا قول المتكلمين وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته قال مالك رحمه الله : الاستواء معلوم - يعني في اللغة - والكيف مجهول والسؤال عن هذا بدعة وكذا قالت أم سلمة رضي الله عنها وهذا القدر كاف ومن أراد زيادة عليه فليقف عليه في موضعه من كتب العلماء والاستواء في كلام العرب هو العلو والاستقرار قال الجوهري : واستوى من اعوجاج واستوى على ظهر دابته أي استقر واستوى إلى السماء أي قصد واستوى أي استولى وظهر قال :

(قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق)

واستوى الرجل أي انتهى شبابه واستوى الشيء إذا اعتدل وحكى أبو عمر بن عبد البر عن أبي عبيدة في قوله تعالى : { الرحمن على العرش استوى } [طه : ٥] قال : علا وقال الشاعر :

(فأوردتهم ماء بفيفاء قفرة ... وقد حلق النجم اليماني فاستوى)

أي علا وارتفع

قلت : فعلو الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته أي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحد ولا معه من يكون العلو مشتركا بينه وبينه لكنه العلي بالإطلاق سبحانه

قوله تعالى : { على العرش } لفظ مشترك يطلق على أكثر من واحد قال الجوهري وغيره : العرش سرير الملك وفي التنزيل { نكروا لها عرشها } [النمل : ٤١] { ورفع أبويه على العرش } [يوسف :

١٠٠] والعرش : سقف البيت وعرش القدم : ما نتأ في ظهرها وفيه الأصابع وعرش السماك : أربعة كواكب صغار أسفل من العواء يقال : إنها عجز الأسد وعرش البئر : طيها بالخشب بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة قدر قامة فذلك الخشب هو العرش والجمع عروش والعرش اسم لمكة والعرش الملك والسلطان يقال : ثل عرش فلان إذا ذهب ملكه وسلطانه وعزه قال زهير :

(تداركتما عبسا وقد ثل عرشها ... وذبيان إذ ذلت بأقدامها النعل)

وقد يؤول العرش في الآية بمعنى الملك أي ما استوى الملك إلا له جل وعز وهو قول حسن وفيه نظر وقد بيناه في جملة الأقوال في كتابنا والحمد لله

قوله تعالى : { يغشي الليل النهار } أي يجعله كالغشاء أي يذهب نور النهار ليتم قوام الحياة في الدنيا بمجيء الليل فالليل للسكون والنهار للمعاش وقرئ يغشي بالتشديد ومثله في الرعد وهي قراءة أبي بكر عن عاصم وحمزة و الكسائي وخفف الباقون وهما لغتان أغشى وغشى وقد أجمعوا على { فغشاها ما غشى } [النجم : ٥٤] مشددا وأجمعوا على { فأغشيناهم } [يس : ٩] فالقراءتان متساويتان وفي التشديد معنى التكرير والتكثير والتغشية والإغشاء : إلباس الشيء الشيء ولم يذكر في هذه الآية دخول النهار على الليل فاكتفى بأحدهما عن الآخر مثل { سرابيل تقيكم الحر } [النحل : ٨١] { بيدك الخير } [آل عمران : ٢٦] وقرأ حميد بن قيس يغشى الليل النهار ومعناه أن النهار يغشى الليل { يطلبه حثيثا } أي يطلبه دائما من غير فتور ويغشى الليل النهار في موضع نصب على الحال والتقدير : استوى على العرش مغشيا الليل النهار وكذا يطلبه حثيثا حال من الليل أي يغشي الليل النهار طالبا له ويحتمل أن تكون الجملة مستأنفة ليست بحال حثيثا بدل من طالب المقدر أو نعت له أو نعت لمصدر محذوف أي يطلبه طلبا سريعا والحث : الإعجال والسرعة وولى حثيثا أي مسرعا { والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره } قال الأخفش : هي معطوفة على السموات أي وخلق الشمس وروي عن عبد الله بن عامر بالرفع فيها كلها على الابتداء والخبر

قوله تعالى : { ألا له الخلق والأمر } فيه مسألتان :

الأولى : صدق الله في خبره فله الخلق وله الأمر خلقهم وأمرهم بما أحب وهذا الأمر يقتضي النهي قال ابن عيينة : فرق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر فالخلق المخلوق والأمر كلامه الذي هو غير مخلوق وهو قوله : كن { إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون } [يس : ٨٢] وفي تفرقته

بين الخلق والأمر دليل بين على فساد قول من قال بخلق القرآن إذ لو كان كلامه الذي هو أمر مخلوقا لكان قد قال : ألا له الخلق والخلق وذلك عي من الكلام ومستهجن ومستغث والله يتعالى عن التكلم بما لا فائدة فيه ويدل عليه قوله سبحانه { ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره } [الروم : ٢٥] { والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره } فأخبر سبحانه أن المخلوقات قائمة بأمره فلو كان الأمر مخلوقا لافتقر إلى أمر آخر يقوم به وذلك الأمر إلى أمر آخر إلى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت أن أمره الذي هو كلامه قديم أزلي غير مخلوق ليصح قيام المخلوقات به ويدل عليه أيضا قوله تعالى : { وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق } [الحجر : ٨٥] وأخبر تعالى أنه خلقهما بالحق يعني القول وهو قوله للمكونات : كن فلو كان الحق مخلوقا لما صح أن يخلق به المخلوقات لأن الخلق لا يخلق بالمخلوق يدل عليه { ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين } [الصافات : ١٧١] { إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون } [الأنبياء : ١٠١] { ولكن حق القول مني } [السجدة : ١٣] وهذا كله إشارة إلى السبق في القول في القدم وذلك يوجب الأزل في الوجود وهذه النكتة كافية في الرد عليهم ولهم آيات احتجوا بها على مذهبهم مثل قوله تعالى : { وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث } [الأنبياء : ٢] الآية ومثل قوله تعالى : { وكان أمر الله قدرا مقدورا } [الأحزاب : ٣٨] و { مفعولا } [الأحزاب : ٣٧] وما كان مثله قال القاضي أبو بكر : معنى { ما يأتيهم من ذكر } [الأنبياء : ٢] أي من وعظ من النبي صلى الله عليه و سلم ووعد وتخويف { إلا استمعوه وهم يلعبون } لأن وعظ الرسل صلوات الله عليهم وسلامه وتحذيرهم ذكر قال الله تعالى : { فذكر إنما أنت مذكر } [الغاشية : ٢١] ويقال : فلان في مجلس الذكر ومعنى { وكان أمر الله قدرا مقدورا } { مفعولا } أراد سبحانه عقابه وانتقامه من الكافرين ونصره للمؤمنين وما حكم به وقدره من أفعاله ومن ذلك قوله تعالى : { حتى إذا جاء أمرنا } [هود : ٤٠] وقال عز و جل : { وما أمر فرعون برشيد } [هود : ٩٧] يعني به شأنه وأفعاله وطرائقه قال الشاعر :

(لها أمرها حتى إذا ما تبوأت ... بأخفافها مرعى تبوأ مضجعا)

الثانية : وإذا تقرر هذا فاعلم أن الأمر ليس من الإرادة في شيء والمعتزلة تقول : الأمر نفس الإرادة وليس بصحيح بل يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد ألا ترى أنه أمر إبراهيم بذبح ولده ولم يرده منه وأمر نبيه أن يصلي مع أمته خمسين صلاة ولم يرد منه إلا خمس صلوات وقد أراد شهادة حمزة حيث يقول : {

ويتخذ منكم شهداء } [آل عمران : ١٤٠] وقد نهى الكفار عن قتله ولم يأمرهم به وهذا صحيح نفيس في بابه فتأمله

قوله تعالى : { تبارك الله رب العالمين } تبارك تفاعل من البركة وهي الكثرة والاتساع يقال : بورك الشيء وبورك فيه قاله ابن عرفة وقال الأزهري : تبارك تعالى وتعاظم وارتفع وقيل : إن باسمه يتبرك ويتيمن وقد مضى في الفاتحة معنى رب العالمين ." (١)

" فيه ثمان مسائل :

الأولى - قوله تعالى : { لقد نصركم الله في مواطن كثيرة } لما بلغ هوازن فتح مكة جمعهم مالك بن عوف النصري من بني نصر بن مالك وكانت الرياسة في جميع العسكر إليه وساق مع الكفار أموالهم ومواشيهم ونساءهم وأولادهم وزعم أن ذلك يحمي به نفوسهم وتشتد في القتال عند ذلك شوكتهم وكانوا ثمانية آلاف في قول الحسن ومجاهد وقيل : أربعة آلاف من هوازن وثقيف وعلى هوازن مالك بن عوف وعلى ثقيف كنانة بن عبد فنزلوا بأوطاس وبعث رسول الله صلى الله عليه و سلم عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي عينا فأتاه وأخبره بما شاهد منهم فعزم رسول الله صلى الله عليه و سلم على قصدهم واستعار من صفوان بن أمية بن خلف الجمحي دروعا قيل : مائة درع وقيل : أربعمائة درع واستسلف من ربيعة المخزومي ثلاثين ألفا أو أربعين ألفا فلما قدم قضاه إياها ثم قال له النبي صلى الله عليه و سلم : [بارك الله لك في أهلك ومالك إنما جزاء السلف الوفاء والحمد] خرجه ابن ماجه في السنن

(٣٣١٢) وخرج رسول الله صلى الله عليه و سلم في اثني عشر ألفا من المسلمين منهم عشرة آلاف صحبوه من المدينة وألفان من مسلمة الفتح وهم الطلقاء إلى من انضاف إليه من الأعراب من سليم وبني كلاب وعبس وذبيان واستعمل على مكة عتاب بن أسيد وفي مخرجه هذا رأى جهال الأعراب شجرة خضراء وكان لهم في الجاهلية شجرة معروفة تسمى ذات أنواط ويخرج إليها الكفار يوما معلوما في السنة يعظمونها فقالوا :

يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال عليه السلام :

[الله أكبر قلتم - والذي نفسي بيده - كما قال قوم موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون لتركبن سنن من قبلكم حذو القذة بالقذة حتى أنهم لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه] فنهض

---

(١) تفسير القرطبي ١٩٥/٧

رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى أتى وادي حنين وهو من أودية تهامة وكانت هوزان قد كمنت في جنبتي الوادي وذلك في غبش الصبح فحملت على المسلمين حملة رجل واحد فانهزم جمهور المسلمين ولم يلو أحد على أحد وثبت رسول الله صلى الله عليه و سلم وثبت معه أبو بكر وعمر ومن أهل بيته علي والعباس وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وابنه جعفر وأسامة بن زيد وأيمن بن عبيد - وهو أيمن بن أم أيمن قتل يومئذ بحنين - وربيعة بن الحارث والفضل بن عباس وقيل في موضع جعفر بن أبي سفيان : قثم بن العباس فهؤلاء عشرة رجال ولهذا قال العباس :

(نصرنا رسول الله في الحرب تسعة ... وقد فر من قد فر عنه وأقشعوا)

(وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه ... بما مسه في الله لا يتوجع)

وثبتت أم سليم في جملة من ثبت محتزمة ممسكة بعيرا لأبي طلحة وفي يدها خنجر ولم ينهزم رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا أحد من هؤلاء وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم على بغلته الشهباء واسمها دلدل وفي صحيح مسلم عن أنس :

(٣٣١٣) قال عباس : وأنا آخذ بلجام بلغة رسول الله صلى الله عليه و سلم أكفها إرادة ألا تسرع وأبو سفيان آخذ بركاب رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [أي عباس ناد أصحاب السمرة] فقال عباس - وكان رجلا صيتا ويروى من شدة صوته أنه غير يوما على مكة فنادى واصباحاه ! فأسقطت كل حامل سمعت صوته جنينها - : فقلت بأعلى صوتي : أين أصحاب السمرة ؟ قال : فوالله لكأن عطفتهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها فقالوا : يا لبيك يا لبيك قال : فاقتتلوا والكفار الحديث وفيه : [قال ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه و سلم حصيات فرمى بهن وجوه الكفار] ثم قال : [انهزموا ورب محمد] قال فذهبت أنظر فإذا القتال على هيئته فيما أرى قال : فوالله ما هو إلا أن رماهم بحصياته فما زلت أرى حدهم كليلا وأمرهم مدبرا قال أبو عمر : روينا من وجوه عن بعض من أسلم من المشركين ممن شهد حنينا أنه قال - وقد سئل عن يوم حنين - : لقينا المسلمين فما لبثنا أن هزمناهم وأتبعناهم حتى انتهينا إلى رجل راكب على بغلة بيضاء فلما رآنا زجرنا زجرة وانتهرنا وأخذ بكفه حصى وترابا فرمى به وقال : شاهدت الوجوه فلم تبق عين إلا دخلها من ذلك وما ملكنا أنفسنا أن رجعنا على أعقابنا وقال سعيد بن جبير : حدثنا رجل (كان) من المشركين يوم حنين قال : لما التقينا مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يقفوا لنا حلب شاة حتى إذا انتهينا إلى صاحب البغلة

الشهباء - يعني رسول الله صلى الله عليه و سلم - تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا لنا : شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا أكتافنا فكانت إياها يعني الملائكة

قلت : ولا تعارض فإنه يحتمل أن يكون شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه و سلم ومن قول الملائكة معا ويدل على أن الملائكة قاتلت يوم حنين فالله أعلم وقتل علي رضي الله عنه يوم حنين أربعين رجلا بيده وسبى رسول الله صلى الله عليه و سلم أربعة آلاف رأس وقيل : ستة آلاف واثنتي عشرة ألف ناقة سوى ما لا يعلم من الغنائم

الثانية - قال العلماء في هذه الغزاة : قال النبي صلى الله عليه و سلم :

[من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه] وقد مضى في الأنفال بيانه قال ابن العربي : ولهذه النكتة وغيرها أدخل الأحكاميون هذه الآية في الأحكام

قلت : وفيه أيضا جواز استعارة السلاح وجواز الاستمتاع بما استعير إذا كان على المعهود مما يستعار له مثله وجواز استلاف الإمام المال عند الحاجة إلى ذلك ورده إلى صاحبه وحديث صفوان أصل في هذا الباب وفي هذه الغزاة :

أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم [ألا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض حيضة] وهو يدل على أن السبي يقطع العصمة وقد مضى بيانه في سورة النساء مستوفى وفي حديث مالك أن صفوان خرج مع رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو كافر فشهد حنينا والطائف وامرأته مسلمة الحديث قال مالك : ولم يكن ذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا أرى أم يستعان بالمشركين إلا أن يكونوا خدما أو نواتية وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي : لا بأس بذلك إذا كان حكم الإسلام هو الغالب وإنما تكره الاستعانة بهم إذا كان حكم الشرك هو الظاهر وقد مضى القول في الاسهام لهم في الأنفال

الثالثة - قوله تعالى : { ويوم حنين } حنين واد بين مكة والطائف وانصرف لأنه اسم مذكر وهي لغة القرآن ومن العرب من لا يصرفه يجعله اسما للبقعة وأنشد :

(نصروا نبيهم وشدوا أزره ... بحنين يوم تواكل الأبطال)

ويوم ظرف وانتصب هنا على معنى : ونصركم يوم حنين وقال الفراء : لم تنصرف مواطن لأنه ليس لها نظير في المفرد وليس لها جماع إلا أن الشاعر ربما اضطر فجمع وليس يجوز في الكلام كلما يجوز في الشعر وأنشد :

(فهن يعلكن حدائداتها)

وقال النحاس : رأيت أبا إسحاق يتعجب من هذا قال : أخذ قول الخليل وأخطأ فيه لأن الخليل يقول فيه : لم ينصرف لأنه جمع لا نظير له في الواحد ولا يجمع جمع التكسير وأما بالألف والتاء لا يمتنع

الرابعة - قوله تعالى : { إذ أعجبتكم كثرتكم } قيل : كانوا اثني عشر ألفا وقيل : أحد عشر ألفا وخمسمائة وقيل : ستة عشر ألفا فقال بعضهم : لن نغلب اليوم عن قلة فوكلوا إلى هذه الكلمة فكان ما ذكرناه من الهزيمة في الابتداء إلى أن تراجعوا فكان النصر والظفر للمسلمين ببركة سيد المرسلين صلى الله عليه و سلم فبين الله عز و جل في هذه الآية أن الغلبة إنما تكون بنصر الله لا بالكثر وقد قال : { وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده } (آل عمران : ١٦٠)

الخامسة - قوله تعالى : { وضاقت عليكم الأرض بما رحبت } أي من الخوف كما قال :

(كأن بلاد الله وهي عريضة ... 'لى الخائف المطلوب كفة حابل)

والرحب (بضم الراء) السعة تقول منه : فلان رحب الصدر والرحب (بالفتح) : الواسع تقول منه : بلد رحب وأرض رحبة وقد رحبت ترحب رحبا ورحابة وقيل الباء بمعنى مع أي مع رحبها وقيل : بمعنى على أي على رحبها وقيل : المعنى برحبها ف ما مصدرية

السادسة - قوله تعالى : { ثم وليتم مدبرين } روى مسلم عن أبي إسحاق قال :

(٣٣١٦) جاء رجل إلى البراء فقال : أكنتم وليتم يوم حنين يا أبا عمارة فقال : أشهد على نبي الله صلى الله عليه و سلم ما ولى ولكنه انطلق أخفاء من الناس وحسر إلى هذا الحي من هوزان وهم قوم رماة فرموهم برشق من نبل كأنها رجل من جراد فانكشفوا فأقبل القوم إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبو سفيان يقود به بغلته فنزل ودعا واستنصر وهو يقول : أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب اللهم نزل نصرك قال البراء : كنا والله إذا احمر البأس نتقي به وإن الشجاع منا للذي يحاذي به يعني النبي صلى الله عليه و سلم ." (١)

---

(١) تفسير القرطبي ٨٩/٨

" فيه سبع مسائل :

الأولى : قوله تعالى : { أقم الصلاة لدلوك الشمس } لما ذكر مكايد المشركين أمر نبيه عليه السلام بالصبر والمحافظة على الصلاة وفيها طلب النصر على الأعداء ومثله { ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون * فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين } (الحجر : ٩٧ - ٩٨) وتقدم القول في معنى إقامة الصلاة في أول سورة البقرة وهذه الآية بإجماع من المفسرين إشارة إلى الصلوات المفروضة واختلف العلماء في الدلوك على قولين :

أحدهما : أنه زوال الشمس عن عبد السماء قاله عمر وابنه وأبو هريرة وابن عباس وطائفة سواهم من علماء التابعين وغيرهم الثاني - أن الدلوك هو الغروب قاله علي وابن مسعود وأبي بن كعب وروي عن ابن عباس قال الماوردي : من جعل الدلوك اسما لغروبها فلأن الإنسان يدلك عينيه براحته لتبينها حالة المغيب ومن جعله اسما لزوالها فلأنه يدلك عينيه لشدة شعاعها وقال أبو عبيد : دلوكها غروبها ودلكت براح يعني الشمس أي غابت وأنشد قطرب :

(هذا مقام قدمي رباح ... ذبب حتى دلكت براح)

براح (بفتح الباء) على وزن حزام وقطام ورقاس اسم من أسماء الشمس ورواه الفراء (بكسر الباء) وهو جمع راحة وهي الكف أي غابت وهو ينظر إليها وقد جعل كفه على حاجبه ومنه قول العجاج :

(والشمس قد كادت تكون دنفا ... أدفعها بالراح كي تزحلفا)

قال ابن الأعرابي : الزحلوفة مكان منحدر أملس لأنهم يتزحلفون فيه قال : والزحلفة كالدحرجة والدفع يقال : زحلفته فتزحلف ويقال : دلكت الشمس إذا غابت قال ذو الرمة :

(مصابيح ليست باللواتي تقودها ... نجوم ولا بالآفلات الدوالك)

قال ابن عطية : الدلوك هو الميل - في اللغة العربية - فأول الدلوك هو الزوال وآخره هو الغروب ومن وقت الزوال إلى الغروب يسمى دلوكا لأنها في حالة ميل فذكر الله تعالى الصلوات التي تكون في حالة الدلوك وعنده فيدخل في ذلك الظهر والعصر والمغرب ويصح أن تكون المغرب داخلة في غسق الليل وقد ذهب قوم إلى أن صلاة الظهر يتمادى وقتها من الزوال إلى الغروب لأن الله سبحانه علق وجوبها على الدلوك وهذا دلوك كله قاله الأوزاعي وأبو حنيفة في تفضيل وأشار إليه مالك والشافعي في حالة الضرورة

الثانية : قوله تعالى : { إلى غسق الليل } روى مالك عن ابن عباس قال : دلوك الشمس ميلها وغسق الليل اجتماع الليل وظلمته وقال أبو عبيدة : الغسق سواد الليل قال ابن قيس الرقيات :

(إن هذا الليل قد غسقا ... واشتكيت الهم والأرقا)

وقد قيل : غسق الليل مغيب الشفق وقيل : إقبال ظلمته قال زهير :

(ظلت تجود يداها وهي لاهية ... حتى إذا جنح الإظلام والغسق)

يقال : غسق الليل غسوقا والغسق اسم بفتح السين وأصل الكلمة من السيلان يقال : غسقت العين إذا سالت تغسق وغسق الجرح غسقانا أي سال منه ماء أصفر وأغسق المؤذن أي أخر المغرب إلى غسق الليل وحكى الفراء : غسق الليل وأغسق وظلم وأظلم ودجا وأدجى وغبس وأغبس وغبش وأغبش وكان الربيع بن خثيم يقول لمؤذنه في يوم غيم : أغسق أغسق يقول : أخر المغرب حتى يغسق الليل وهو إظلامه

الثالثة : اختلف العلماء في آخر وقت المغرب فقيل : وقتها وقت واحد لا وقت لها إلا حين تحجب الشمس وذلك بين في إمامة جبريل فإنه صلاها باليومين لوقت واحد وذلك غروب الشمس وهو الظاهر من مذهب مالك عند أصحابه وهو أحد قولي الشافعي في المشهور عنه أيضا وبه قال الثوري وقال مالك في الموطأ : فإذا غاب الشفق فقد خرجت من وقت المغرب ودخل وقت العشاء وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن حي وإسحاق وأبو ثور وداود لأن وقت الغروب إلى الشفق غسق كله ولحديث أبي موسى وفيه : أن النبي صلى الله عليه و سلم بالسائل المغرب في اليوم الثاني فأخر حتى كان عند سقوط الشفق خرجه مسلم قالوا : وهذا أولى من أخبار إمامة جبريل لأنه متأخر بالمدينة وإمامة جبريل بمكة والمتأخر أولى من فعله وأمره لأنه ناسخ لما قبله وزعم ابن العربي أن هذا القول هو المشهور من مذهب مالك وقوله في موطئه الذي أقرأه طول عمره وأملاه في حياته

والنكتة في هذا أن الأحكام المتعلقة بالأسماء هل تتعلق بأوائلها أو بآخرها أو يرتبط الحكم بجميعها ؟ والأقوى في النظر أن يرتبط الحكم بأوائلها لئلا يكون ذكرها لغوا فإذا ارتبط بأوائلها جرى بعد ذلك النظر في تعلقه بالكل إلى الآخر

قلت : القول بالتوسعة أرجح وقد خرج الإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد من حديث الأجلح بن عبد الله الكندي عن أبي الزبير عن جابر قال : خرج رسول الله صلى الله عليه و سلم من مكة قريبا من غروب الشمس فلم يصل المغرب حتى أتى سرف وذلك تسعة أميال وأما القول بالنسخ فليس

بالبين وإن كان التاريخ معلوما فإن الجمع ممكن قال علماؤنا : تحمل أحاديث جبريل على الأفضلية في وقت المغرب ولذلك اتفقت الأمة فيها على تعجيلها والمبادرة إليها في حين غروب الشمس قال ابن خويز منداد : ولا نعلم أحدا من المسلمين تأخر بإقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس وأحاديث التوسعة تبين وقت الجواز فيرتفع التعارض ويصح الجمع وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين لا فيه إعمال كل واحد من الدليلين والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاط أحدهما والله أعلم

الرابعة : قوله تعالى : { وقرآن الفجر } انتصب قرآن من وجهين : أحدهما أن يكون معطوفا على الصلاة المعنى : وأقم قرآن الفجر أي صلاة الصبح قاله الفراء وقال أهل البصرة انتصب على الإغراء أي فعليك بقرآن الفجر قاله الزجاج وعبر عنها بالقرآن خاصة دون غيرها من الصلوات لأن القرآن هو أعظمها إذ قراءتها طويلة مجهور بها حسبما هو مشهور مسطور عن الزجاج أيضا

قلت : وقد استقر عمل المدينة على استحباب إطالة القراءة في الصبح قدرا لا يضر بمن خلفه - يقرأ فيها بطوال المفصل ويليها في ذلك الظهر والجمعة - وتخفيف القراءة في المغرب وتوسطها في العصر والعشاء وقد قيل في العصر : إنها تخفف كالمغرب وأما ما ورد في صحيح مسلم وغيره من الإطالة فيما استقر فيه التقصير أو من التقصير فيما استقرت فيه الإطالة كقراءته في الفجر المعوذتين - كما رواه النسائي - وكقراءة الأعراف والمرسلات والطور في المغرب فمتروك بالعمل ولإنكاره على معاذ التطويل حين أم قومه في العشاء فافتتح سورة البقرة خرجه الصحيح وبأمره الأئمة بالتخفيف فقال :

[أيها الناس إن منكم منفرين فأيكم أم الناس فليخفف فإن فيهم الصغير والكبير والمريض والسقيم والضعيف وذا الحاجة] وقال : [فإذا صلى أحدكم وحده فليطول ما شاء] كله مسطور في صحيح الحديث

الخامسة : قوله تعالى : { وقرآن الفجر } دليل على أن لا صلاة إلا بقراءة لأنه سمى الصلاة قرآنا وقد اختلف العلماء في القراءة في الصلاة فذهب جمهورهم إلى وجوب قراءة أم القرآن للإمام والفذ في كل ركعة وهو مشهور قول مالك وعنه أيضا أنها واجبة في جل الصلاة وهو قول إسحاق وعنه أيضا تجب في ركعة واحدة قاله المغيرة وسحنون وعنه أن القراءة لا تجب في شيء من الصلاة وهو أشد الروايات عنه وحكي عن مالك أيضا أنها تجب في نصف الصلاة وإليه ذهب الأوزاعي وعن الأوزاعي أيضا وأيوب أنها تجب على الإمام والفذ والمأموم على كل حال وهو أحد قولي الشافعي وقد مضى في (الفاتحة) مستوفى

السادسة : قوله تعالى : { كان مشهودا } روى الترمذي عن أبي هريرة [عن النبي صلى الله عليه و سلم في قوله : { وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا } قال :

تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار] وهذا حديث حسن صحيح ورواه علي بن مسهر عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد عن النبي صلى الله عليه و سلم وروى البخاري عن أبي هريرة [عن النبي صلى الله عليه و سلم قال :

فضل صلاة الجميع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح] يقول أبو هريرة : اقرءوا إن شئتم وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ولهذا المعنى يبكر بهذه الصلاة فمن لم يبكر لم تشهد صلاته إلا إحدى الفئتين من الملائكة ولهذا المعنى أيضا قال مالك و الشافعي : التغليس بالصبح أفضل وقال أبو حنيفة : الأفضل الجمع بين التغليس والإسفار فإن فاته ذلك فالإسفار أولى من التغليس وهذا مخالف لما كان عليه السلام يفعله من المداومة على التغليس وأيضا فإن فيه تفويت شهود ملائكة الليل والله أعلم

السابعة : استدل بعض العلماء بقوله صلى الله عليه و سلم : [تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار] على أن صلاة الصبح ليست من صلاة الليل ولا من صلاة النهار

قلت : وعلى هذا فلا تكون صلاة العصر أيضا لا من صلاة الليل ولا من صلاة النهار فإن في الصحيح [عن النبي الفصيح عليه السلام فيما رواه أبو هريرة :

يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر] الحديث ومعلوم أن صلاة العصر من النهار فكذلك تكون صلاة الفجر من الليل وليس كذلك وإنما هي من النهار كالعصر بدليل الصيام والإيمان وهذا واضح ." (١)

" قوله تعالى : { إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم } قال الزجاج : معناه بالحجارة وهو أخبث القتل وقيل : يرموكم بالسب والشتم والأول أصح لأن كان عازما على قتلهم كما تقدم في قصصهم والرجم فيما سلف هي كانت على ما ذكر قبله عقوبة مخالفة ين الناس إذ هي أشفى لجملة أهل ذلك الدين من حيث إنهم يشتركون فيها

---

(١) تفسير القرطبي ١٠/٢٦٢

الثالثة : في هذه البعثة بالورق دليل على الوكالة وصحتها وقد وكل علي بن أبي طالب أخاه عقيلا عن عثمان رضي الله عنه ولا خلاف فيها في الجملة والوكالة معروفة في الجاهلية والإسلام ألا ترى إلى عبد الرحمن بن عوف كيف وكل أمية بن خلف بأهله وحاشيته بمكة أي يحفظهم وأمية مشرك والتزم عبد الرحمن لأمية من حفظ حاشيته بالمدينة مثل ذلك مجازاة لصنعه روى البخاري عن عبد الرحمن بن عوف قال : كاتبت أمية بن خلف كتابا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة فلما ذكرت الرحمن قال : لا أعرف الرحمن ! كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية فكاتبته عبد عمرو وذكرالحديث قال الأصمعي : صاغية الرجل الذين يميلون إليه ويأتونه وهو مأخوذ من صغا يصغو ويصغى إذا مال وكل مائل إلى الشيء أو معه فقد صغا إليه وأصغى من كتاب الأفعال

الرابعة : الوكالة عقد نيابة أذن الله سبحانه فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة في ذلك إذ ليس كل أحد يقدر على تناول أموره إلا بمعونة من غيره أو بترفه فيستنيب من يريحه

وقد استدل علماؤنا على صحتها بآيات من الكتاب منها هذه الآية قوله تعالى : { والعاملين عليها } [التوبة : ٦٠] وقوله : { اذهبوا بقميصي هذا } [يوسف : ٩٣] وأما من السنة فأحاديث كثيرة منها حديث عروة البارقي وقد تقدم في آخر الأنعام روى جابر بن عبد الله قال : [أردت الخروج إلى خيبر فأتين رسول الله صلى الله عليه و سلم فقلت له : إني أردت الخروج إلى خيبر فقال : إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته] خرجه أبو داود الأحاديث كثيرة في هذه المعنى وفي إجماع الأمة على جوازها كفاية

الخامسة : الوكالة جائزة في كل حق تجوز النيابة فيه فلو ولك الغاصب لم يجز وكان هو الوكيل لأن كل محرم فعله لا تجوز النيابة فيه

السادسة : في هذه الآية نكتة بديعة وهي أن الوكالة إنما كانت مع التقية خوف أن يشعر بهم أحد لما كانوا عليه من الخوف على أنفسهم وجواز توكيل ذوي العذر متفق عليه فأما من لا عذر له فالجمهور على جوازها وقال أبو حنيفة و سحنون : لا تجوز قال ابن العربي : وكأن سحنون تلقفه من أسد بن الفرات فحكم به أيام قضائه ولعله كان يفعل ذلك بأهل الظلم والجبروت إنصافا منهم وإذلالالهم وهو الحق فإن الوكالة معونة ولا تكون لأهل الباطل قلت : هذا حسن فأما أهل الدين والفضل فلهم أن يوكلوا وإن كانوا حاضرين أصحاء والدليل على صحة جواز الوكالة للشاهد الصحيح ما خرجه الصحيحان وغيرهما عن أبي

هريرة قال : كان لرجل على النبي صلى الله عليه و سلم سن من الإبل فجاء يتقاضاه فقال : (أعطوه) فطلبوا له سنه فلم يجدوا إلا سنا فوقها فقال : (أعطوه) فقال : أوفيتني أوفى الله لك قال النبي صلى الله عليه و سلم : [إن خيركم أحسنكم قضاء] لفظ البخاري فدل هذا الحديث مع صحته على جواز توكيل الحاضر الصحيح البدن فإن النبي صلى الله عليه و سلم أمر أصحابه أن يعطوا عنه السن التي كانت عليه وذلك توكيل منه لهم على ذلك ولم يكن النبي صلى الله عليه و سلم مريضا ولا مسافرا وهذا يرد قول أبي حنيفة و سحنون في قولهما : إنه لا يجوز توكيل الصاضر الصحيح البدن إلا برضا خصمه وهذا الحديث خلاف قولهما

السابعة : قال ابن خويز منداد : تضمنت هذه الآية الشركة لأن الورق كان لجمعيهم وتضمنت جواز الوكالة لأنهم بعثوا من وكلوه بالشراء وتضمنت جواز أكل الرفقاء وخلطهم طعامهم معا وإن كان بعضهم أكثر أكلا من الآخر ومثله قوله تعالى : { وإن تخالطوهم فإخوانكم } [البقرة : ٢٢٠] حسبما تقدم بيانه في (البقرة) ولهذا قال أصحابنا في المسكين يتصدق عليه فيخلطه بطعام لغني ثم يأكل معه : إن ذلك جائر وقد كان رسول الله صلى الله عليه و سلم وكل من اشترى له أضحية قال ابن العربي : ليس في الآية دليل على ذلك لأنه يحتمل أن يكون كل واحد منهم قد أعطاه منفردا فلا يكون فيه اشتراك ولا معول في هذه المسألة إلا على حديثين :

أحدهما : أن ابن عمر مر بقول يأكلون تمرا فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الاقتران إلا أن يستأذن الرجل أخاه

الثاني : حديث أبي عبيدة في جيش الخبط هذا دون الأول في الظهور لأنه يحتمل أن يكون أبو عبيدة يعطيهم كفافا من ذلك القوت ولا يجمعهم عليه ." (١)

" فقال لهم إبراهيم على جهة الاحتجاج عليهم : { بل فعله كبيرهم هذا } أي إنه غار وغضب من أن يعبد هو ويعبد الصغار معه ففعل هذا بها لذلك إن كانوا ينطقون فاسألوهم فعلق فعل الكبير بنطق الآخرين تنبيها لهم على فساد اعتقادهم كأنه قال : بل هو الفاعل إن نطق هؤلاء وفي الكلام تقديم على هذا التأويل في قوله : { فاسألوهم إن كانوا ينطقون } وقيل : أراد بل فعله كبيرهم إن كانوا ينطقون بين أن من لا يتكلم ولا يعلم لا يستحق أن يعبد وكان قوله من المعاريض وفي المعاريض مندوحة عن الكذب أي

---

(١) تفسير القرطبي ٣٢٦/١٠

سلوهم إن نطقوا فإنهم يصدقون وإن لم يكونوا ينطقون فليس هو الفاعل وفي ضمن هذا الكلام اعتراف بأنه هو الفاعل وهذا هو الصحيح لأنه عدده على نفسه فدل أنه خرج مخرج التعريض وذلك أنهم كانوا يعبدونهم ويتخذونهم آلهة من دون الله كما قال إبراهيم لأبيه : { يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر } [مريم : ٤٢] - الآية - فقال إبراهيم : { بل فعله كبيرهم هذا } ليقولوا إنهم لا ينطقون ولا ينفعون ولا يضرون فيقول لهم فلم تعبدونهم ؟ فتقوم عليهم الحجة منهم ولهذا يجوز عند الأمة فرض الباطل مع الخصم حتى يرجع إلى الحق من ذات نفسه فإنه أقرب في الحجة وأقطع للشبهة كما قال لقومه : { هذا ربي } [الأنعام : ٧٧] وهذه أختي و { إني سقيم } [الصافات : ٨٩] و { بل فعله كبيرهم هذا } وقرأ ابن السميقع { بل فعله } بتشديد اللام بمعنى فلعل الفاعل كبيرهم وقال الكسائي الوقف عند قوله : { بل فعله } أي فعله من فعله ثم يبتدىء { كبيرهم هذا } وقيل : أي لم ينكرون أن يكون فعله كبيرهم ؟ فهذا إلزام بلفظ الخبر أي من اعتقد عبادتها يلزمه أن يثبت لها فعلا والمعنى : بل فعله كبيرهم فيما يلزمكم

الثانية : روى البخاري و مسلم و الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم :

[لم يكذب إبراهيم النبي في شيء قط إلا في ثلاث قوله { إني سقيم } وقوله لسارة أختي وقوله { بل فعله كبيرهم } لفظ الترمذي وقال : حديث حسن صحيح ووقع في الإسراء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة إبراهيم قال :

وذكر قوله في الكوكب { هذا ربي } فعلى هذا تكون الكذبات أربعا إلا أن الرسول عليه السلام قد نفى تلك بقوله :] لم يكذب إبراهيم النبي قط إلا في ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله قوله { إني سقيم } [الصافات : ٨٩] وقوله : { بل فعله كبيرهم } وواحدة في شأن سارة [الحديث لفظ مسلم وإنما لم يعد عليه قوله في الكوكب : { هذا ربي } كذبة وهي داخلة في الكذب لأنه - والله أعلم - كان حين قال ذلك في حال الطفولة وليست حالة تكليف أو قال لقومه مستفهما لهم على جهة التوبيخ والإنكار وحذفت همزة الاستفهام أو على طريق الاحتجاج على قومه : تنبيها على أن ما يتغير لا يصلح للربوبية وقد تقدمت هذه الوجوه كلها في (الأنعام) مبينة والحمد لله

الثالثة : قال القاضي أبو بكر بن العربي : في هذا الحديث نكتة عظمى تقصم الظهر وهي أنه عليه السلام قال :] لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث كذبات ثنتين ماحل بهما عن دين الله وعما قوله : { إني

سقيم } وقوله : { بل فعله كبيرهم } ولم يعد قوله هذه أختي في ذات الله تعالى وإن كان دفع بها مكروها ولكنه لما كان لإبراهيم عليه السلام فيها حظ من صيانة فراشه وحماية أهله لم يجعلها في ذات الله وذلك لأنه لا يجعل في جنب الله وذاته إلا العمل الخالص من شوائب الدنيا والمعاريض التي ترجع إلى النفس إذا خلصت للدين كانت لله سبحانه كما قال : { ألا لله الدين الخالص } [الزمر : ٣] وهذا لو صدر منا لكان لله لكن منزلة إبراهيم اقتضت هذا والله أعلم

الرابعة : قال علماؤنا : الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه والأظهر أن قول إبراهيم فيما أخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض وإن كانت معاريض وحسنات وحججا في الخلق ودلالات لكنها أثرت في الرتبة وخفضت عن محمد المنزلة واستحيى منها ابراهيم قائلها على ما ورد في حديث الشفاعة فإن الأنبياء يشفقون مما لا يشفق منه غيرهم إجلالا لله فإن الذي كان يليق بمرتبته في النبوة والخلة أن يصدع بالحق ويصرح بالأمر كيفما كان ولكنه رخص له فقبل الرخصة فكان ما كان من القصة ولهذا جاء في حديث الشفاعة [إنما اتخذت خليلا من وراء وراء] بنصب وراء فيهما على البناء كخمسة عشر وكما قالوا : جاري بيت بيت ووقع في بعض نسخ مسلم [من وراء من وراء] بإعادة من وحينئذ لا يجوز البناء على الفتح وإنما يبنى كل واحد منهما على الضم لأنه قطع عن الإضافة ونوى المضاف كقبل وبعد وإن لم ينو المضاف أعرب ونون غير أن وراء لا ينصرف لأن ألفه للتأنيث لأنهم قالوا في تصغيرها وريية قال الجوهري : وهي شاذة فعلى هذا يصح الفتح فيهما مع وجود { من } فيهما والمعنى إني كنت خليلا متأخرا عن غيري ويستفاد من هذا أن الخلة لم تصح بكمالها إلا لمن صح له في ذلك اليوم المقام المحمود كما تقدم وهو نبينا محمد صلى الله عليه و سلم ." (١)

" فيه سبع مسائل :

الأولى : هذه المخاطبة تدخل في باب الستر والصلاح أي زوجوا من لا زوج له منكم فإنه طريق التعفف والخطاب للأولياء وقيل للأزواج والصحيح الأول إذ لو أراد الأزواج لقال وانكحوا بغير همز وكانت الألف للوصل وفي هذا دليل على أن المرأة ليس لها أن تنكح نفسها بغير ولي وهو قول أكثر العلماء وقال أبو حنيفة : إذا زوجت الثيب أو البكر نفسها بغير ولي كفأ لها جاز وقد مضى هذا في (البقرة) مستوفى

---

(١) تفسير القرطبي ٢٦٢/١١

الثانية : اختلف العلماء في هذا الأمر على ثلاثة أقوال فقال علماؤنا : يختلف الحكم في ذلك باختلاف حال المؤمن من خوف العنت ومن عدم صبره ومن قوته على الصبر وزوال خشية العنت عنه وإذا خاف الهلاك في الدين أو الدنيا أو فيهما فالنكاح حتم وإن لم يخش شيئا وكانت الحال مطلقة فقال الشافعي : النكاح مباح وقال مالك و أبو حنيفة : هو مستحب تعلق الشافعي بأنه قضاء لذة فكان مباحا كالأكل والشرب وتعلق علماؤنا بالحديث الصحيح :

[من رغب عن سنتي فليس مني]

الثالثة : قوله تعالى : { الأيامى منكم } أي الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء واحدهم أيم قال أبو عمرو : أيامى مقلوب أيايم واتفق أهل اللغة على أن الأيم في الأصل هي المرأة التي لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا حكى ذلك أبو عمرو و الكسائي وغيرهما تقول العرب : تأيمت المرأة إذا أقامت لا تتزوج وفي حديث النبي صلى الله عليه و سلم :

[أنا وامرأة سفعاء الخدين تأيمت على ولدها الصغار حتى يبلغوا أو يغنيهم الله من فضله كهاتين في الجنة] وقال الشاعر :

(فإن تنكحي أنكح وإن تتأيمي ... وإن كنت أفتى منكم أتأيم)

ويقال : أيم بين الأيمة وقد آمت هي وإمت أنا قال الشاعر :

(لقد إمت حتى لامني كل صاحب ... رجاء بسلمى أن تئيم كما إمت)

قال أبو عبيد : يقال رجل أيم وامرأة أيم وأكثر ما يكون ذلك في النساء وهو كالمستعار في الرجال وقال أمية بن بي الصلت :

(لله در بني علي أيم منهم وناكح)

وقال قوم : هذه الآية ناسخة لحكم قوله تعالى : { والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين } [النور : ٣] وقد بيناه في أول السورة والحمد لله

الرابعة : المقصود من قوله تعالى : { وأنكحوا الأيامى منكم } الحرائر والأحرار ثم بين حكم المماليك فقال : { والصالحين من عبادكم وإمائكم } وقرأ الحسن والصالحين من عبيدكم وعبيد اسم للجمع قال الفراء : ويجوز وإمائكم بالنصب يرده على { الصالحين } يعني الذكور والإناث ولاصلاح الإيمان وقيل : المعنى ينبغي أن تكون الرغبة في تزويج الإماء والعبيد إذا كانوا صالحين فيجوز تزويجهم ولكن لا ترغيب

فيه ولا استحباب كما قال : { فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا } [النور : ٣٣] ثم قد تجوز الكتابة وإن لم يعلم أن في العبد خيرا ولكن الخطاب ورد في الترغيب والاستحباب وإنما يستحب كتابة من فيه خير

الخامسة : أكثر العلماء على أن للسيد أن يكره عبده وأمته على النكاح وهو قول مالك و أبي حنيفة وغيرهما قال مالك : ولا يجوز ذلك إذا كان ضررا وروي نحوه عن الشافعي ثم قال : ليس للسيد أن يكره العبد على النكاح وقال النخعي : كانوا يكرهون المماليك على النكاح ويغلقون عليهم الأبواب تمسك أصحاب الشافعي فقالوا : العبد مكلف فلا يجبر على النكاح لأن التكليف يدل على أن العبد كامل من جهة الآدمية وإنما تتعلق به المملوكية فيما كان حظا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة بخلاف الأمة فإنه له حق المملوكية في بضعها ليستوفيه فأما بضع العبد فلا حق له فيه ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها هذه عمدة أهل خراسان والعراق وعمدتهم أيضا الطلاق فإنه يملكه العبد بتملك عقده ولعلمائنا النكتة العظمة في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه بالاجماع والنكاح وبابه إنما هو من المصالح ،ومصلحة العبد موكولة إلى السيد هو يراها ويقيمها للعبد

السادسة : قوله تعالى : { إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله } رجع الكلام إلى الأحرار أي لا تمتنعوا عن التزويج بسبب فقر الرجل والمرأة { إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله } وهذا وعد بالغنى للمتزوجين طلب رضا الله واعتصاما من معاصيه وقال ابن مسعود : التمسوا الغنى في النكاح وتلا هذه الآية وقال عمر رضي الله عنه : عجبي ممن لا يطلب الغنى في النكاح وقد قال الله تعال : { إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله } وروي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال :

[ثلاثة كلهم حق على الله عونه : المجاهد في سبيل الله والناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء] أخرجه ابن ماجه في سننه فقد نجد الناكح لا يستغني قلنا : لا يلزم أن يكون هذا على الدوام بل لو كان في لحظة واحدة لصدق الوعد وقد قيل : يغنيه أي يغني النفس وفي الصحيح :

[ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس] وقد قيل : ليس وعد لا يقع فيه خلف بل المعنى أن المال غاد ورائح فارجوا الغنى وقيل : المعنى يغنهم الله من فضله إن شاء كقوله تعالى : { فيكشف ما تدعون إليه إن شاء } [الأنعام : ٤١] وقال تعالى : { يبسط الرزق لمن يشاء } [الرعد : ٢٦] وقيل : المعنى إن يكونوا فقراء إلى النكاح يغنهم الله بالحلال ليتعففوا عن الزنى

السابعة : هذه الآية دليل على تزويج الفقير ولا يقول كيف أتزوج وليس لي مال فإن رزقه على الله وقد زوج النبي صلى الله عليه و سلم المرأة التي أتته تهب له نفسها لمن ليس له إزار واحد وليس لها بعد ذلك فسخ النكاح بالإعسار لأنها دخلت عليه وإنما يكون ذلك إذا دخلت على اليسار فخرج معسرا أو طرأ الإعسار بعد ذلك لأن الجوع لا صبر عليه قاله علماؤنا وقال النقاش : هذه الآية حجة على من قال : إن القاضي يفرق بين الزوجين إذا كان الزوج فقيرا لا يقدر على النفقة لأن الله تعالى قال : { يغنهم الله } ولم يقل يفرق وهذا انتزاع ضعيف وليس هذه الآية حكما فيمن عجز عن النفقة وإنما هي وعد بالإغناء لمن تزوج فقيرا فأما من تزوج موسرا وأعسر بالنفقة فإنه يفرق بينهما قال الله تعالى :

{ وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته } [النساء : ١٣٠] ونفحات الله تعالى مأمولة في كل حال موعود بها ." (١)

" قوله تعالى : { وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم } اختلف في معنى وقع القول وفي الدابة فقيل : معنى (وقع القول عليهم) وجب الغضب عليهم قال قتادة وقال مجاهد : أي حق القول عليهم بأنهم لا يؤمنون وقال ابن عمر و أبو سعيد الخدري رضي الله عنهما : إذا لم يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر وجب السخط تعليهم وقال عبد اله بن مسعود : وقع القول يكون بموت العلماء وذهاب العلم ورفع القرآن قال عبد الله : اكثروا تلاوة القرآن قبل أ يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الرجال ؟ قال : يسرى عليه ليلا فيصبحون منه قفرا وينسون لاإله إلا الله ويقون في قول الجاهلية وأشعارهم وذلك حين يقع القول عليهم

قلت : أسنده أبو بكر البزار قال حدثنتا عبد الله بن يوسف الثقفي قال حدثنا عبد المجيد بن عبد العزيز عن موسى بن عبيدة عن صفوان بن سليم عن أبن لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن أبيه أنه قال : أكثروا من زيارة هذا البيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه وأكثروا تلاوة القرآيشن من قبل أن يرفع قالوا : يا أبا عبد الرحمن هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدرو الرجال ؟ قال فيصبحون فيقولون كنا نتكلم بكلام ونقول قولا فيرجعون إلى شعر الجاهلية وأحاديث الجاهلية وذلك حين يقع القول عليهم وقيل : القول هو قوله تعالى : { ولكن حق القول مني لأملأن جهنم } [السجدة : ١٣] فوقع القول وجوب العقاب على هؤلاء فإذا صاروا إلى حد لا تقبل توبتهم ولا يولد لهم ولد مؤمن فحينئذ تقوم القيامة ذكره

---

(١) تفسير القرطبي ٢١٨/١٢

القشيري وقول سادس : قالت حفصة بنت سرين سألت أبا العالية عن قول الله تعالى : { وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم } فقال : أوحى الله إلى نوح : { أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن } [هود : ٣٦] وكأنما كان على وجهي عطاء فكشف قال النحاس : وهذا من حسن الجواب لأن الناس ممتحنون ومؤخرون لأأن فيهم مؤمنين وصالحين ومن قد علم الله عزوجل أنه سؤمن ويتوب فلهذا أمهلوا وأمرنا بأخذ الجزية فإذا زال هذا وجب القول عليهم فصاوراكقوم نوح حين قال الله تعالى : { أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن } [هود ٣٦]

قلت : ولهذا - والله أعلم - قال بعض المتأخرين من المفسرين : إن الأقرب أن تكون هذا الدابة إنسانا متكلما يناظر أهل البدع والكفر ويجادلهم لينقطعو فيهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة قال شيخنا الإمام أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي في كتاب المفهم له : وإنما كان عند هذا القائل الأقرب لقوله تعالى { تكلمهم } وعلى هذا فالاى يكون في هذه الدابة آية خاصة خارقة للعادة ولا تكون من العشر الآيات المذكورة في الحديث لأن وجود المناضرين والمحتجين على أهل البدع كثير فللا آية خاصة بها فلا ينبغي أن تذكر مع العشر وترتفع خصوصية وجودها إذا وقع القول ثم فيه العدول عن تسمية هذا الإنسان المناظر الفاضل العالم الذي على أهل الأرض أن يسموه باسم الإنسان أو بالعالم أو بالإمام إلى أن يسمى بدابة وهذا خروج عن عادة الفصحاء وعن تعظيم العلماء وليس ذلك دأب العقلاء فالأولى ما قله أهل التفسير والله أعلم بحقائق الأمور

قلت : قد رفع الإشكال في هذه الدابة ما ذكرناه منحديث حذيفة فليعتمدعليه واختلف من أي موضع تخرج فقال عبد الله بن عمر : تخرج من جبل الصفا بمكة يتصدع فتخرج منه قال عبد الله بن عمرو نحوه وقال : لو شئت أن أضع قدمي على موضع خروجها لفعلت وروي في خبر عن النبي صلى الله عليه و سلم : [إن الأرض تنشق عن الدابة وعيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون من ناحية المسعى وأنها تخرج من الصفا فتسم بين عيني المؤمن هو مؤمن سمة كأنها كوكب دري وتسم بين عيني الكافر تكتة سواداء كافر] وذكر في الخبر أنها ذات وبر وريش ذكره المهدوي وعن ابن عباس أنها تخرج من شعب فتمس رأسها السحاب ورجلاها في الأرض لم تخرجا وتخرج معها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما السلام وعن حذيفة : تخرج ثلاث خرجات خرجه في بعض البوادي ثم تكمن وخرجة في القرى يتقاتل فيها الأمراء حتى تكثر الدماء وحرجة من أعظم المساجد

وأكرمها وأشرفها وأفضلها الزمخشري : تخرج من بين الركن حذاء دار بني مجزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون نظارة وروي عن قتادة أنها تخرج في تهامة وروي أنها تخرج من مسجد الكوفة من حيث فار تنور نوح عليه السلام وقيل : من أرض الطائف قال أبو قبيل : ضرب عبد الله بن عمرو أرض الطائف برجله وقال : من هنا تخرج الدابة التي تكلم الناس وقيل : من بعض أودية تهامة قاله ابن عباس وقيل : منن صخرة من شعب أجياد قاله عبد الله بن عمرو وقيل : من بحر سدوم قاله وهب بن منبه ذكر هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة الماوردي في كتابة وذكر البغوي أبو القاسم عبد الله بن محمدبن عبد العزيز قال : حدثنا علي بن الجعد عن فضيل بن مرزوق الرقاشي الأغر – وسئل عنه يحيى بن معين فقال ثقة – عن عطية العوفي عن ابن عمر قال تخرج الدابة من صدع في الكعبة كجري الفرس ثلاثة أيام لا يخرج ثلثها

قلت : فهذه أقوال الصحابة والتابعين في خروج الدابة وصفتها وهي ترد قول من قال من المفسرين : إن الدابة إنما هي إنسان متكلم يناظر أهل البدع والكفر وقد روى ابو أمامة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [تخرج الدابة فتسم الناس على خراطيمهم] ذكره الماوردي (تكلمهم) بضم التاء وشد اللام المكسورة – من الكلام – قراءة العامة يدل عليه قراءة أبي (تنبئهم) وقال السدي : تكلمهم ببطلان الأديان سوى دين الإسلام وقيل : تكلمهم بما يسوءهم وقيل : تكلمهم بلسان ذلق فتقول لصوت يسمعه من قرب وبعد إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون أي بخروجي لأن خروجها من الآيات وتقول : ألا لعنة الله على الظالمين وقرأ أبو زرعة و ابن عباس و الحسن و ابو رجاء : (تكلمهم) بفتح التاء من الكلم وهو الجرح وقال عكرمة : أي تسمهم وقال ابو الجوزاء : سألت أبن عباس عن هذه الآية { تكلمهم } أو (تكلمهم) فقال : هي والله تكلمهم وتكلمهم تكلم المؤمن وتكلم الكافر والفاجر أي تجرحه وقال أبو حاتم : (تكلمهم) كما تقول تجرحهم يذهب إلى أنه تكثير من (تكلمهم) { الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون } وقرأ الكوفيون و ابن ابي إسحاق و يحيى : (أن) بالفتح وقرأ أهل الحرمين وأهل الشام وأهل البصرة : (إن) بكسر الهمزة قال النحاس : في المفتوحة قولان وكذا المكسورة قال الأخفش : المعنى بأن وكذا قرأ بان مسعود (بأن) وقال أبو عبيدة : موضعها نصب بوقوع الفعل عليها أي تخبرهم أن الناس وقرأ الكسائي و الفراء : (إن الناس) بالكسر على الاستئناف وقال الأخفش : هي بمعنى تقول إن الناس يعني الكفار

بآياتنا لا يوقنون يعني بالقرآن وبمحمد صلى الله عليه و سلم وذلك حين لا يقبل الله من كافر إيمانا ولم يبق إلا مؤمنون وكافرون في

الأولى - : { يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة } قرأ عبد الله بن الزبير و الأعمش وغيرهما الجمعة بإسكان الميم علىالتخفيف وهما لغتان وجمعهما جمع وجمعات قال الفراء : يقال الجمعة (بسكون الميم) والجمعة (بضم الميم) والجمعة (بفتح الميم) فكون صفة اليوم أي تجمع الناس كما يقال : ضحكة للذي يضحك وقال ابن عباس : نزل القرآن بالتثقيل والتفخيم فاقرؤوها جمعة - يعني بضم الميم - وقال الفراء و أبو عبيد : والتخفيف أقيس وأحسن نحو غرفة وغرف وطرفة وطرف وحجرة وحجر وفتح الميم لغة بني عقيل وقيل : إنها لغة النبي صلى الله عليه و سلم و [عن سلمان : أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : إنما سميت حمعة لأن الله جمع فيها خلق آدم] وقيل : لأن الله تعالى فرغ فيها خلق كل شيء فاجتمعت فيها المخلوقات ز وقيل : لتجتمع الجماعات فيها وقيل : لا جتماع الناس فيها للصلاة ومن بمعنى - في - أي في يوم كقوله تعالى : { أروني ماذا خلقوا من الأرض } [فاطر : ٤٠] أي في الأرض

الثانية - : قال أبو سلمة : أول ن قالم : أما بعد كعب بن لؤي كان أول من سمي الجمعة جمعة وكان يقال ليوم الجمعة العروبة وقيل أول من سماها جمعة الانصار قال ابن سيرين : جمع أهل المدينة من قبل أن يقدم النبي صلى الله عليه و سلم المدينة وقبل أن تنزل الجمعة وهم الذين سموها الجمعة وذلك أنهم قالوا : إن لليهود يوما يجتمعون فيه في كل سبعة أيام يوم وهو السبت وللنصارى يوم مثل ذلك وهو الأحد فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل يوما لنا نذكر الله ونصلي فيه ونستذكر - أو كما قالوا - فقالوا : يوم السبت لليهود ويوم الأحد لليصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا إلى أسعد بن زرة (أبو أمامة رضي الله عنه) فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة حين اجتمعوا فذبح لهم أسعد شاة فتعشوا وتغدوا منها لقلتهم فهذه أول جمعة في الإسلام

قلت : وروي أنهم كانوا اثني عشر رجلا على ما يأتي وجاء في هذه الرواية : أن الذي جمع بهم وصلى أسعد بن زرارة وكذا في حديث عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه كعب على ما يأتي وقال البهيقي : وروينا عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب الزهري أن مصعب بن عمير كان أول من جمع الجمعة

بالمدينة للمسلن قبل أن يقدمها رسول الله صلى الله عليه و سلم قال البيهقي : يحتمل أن يكون مصعب جمع بهم بمعونة أسعد بن زرارة فأضافة كعب إليه والله أعلم

وأما أول جمعة جمعها النبي صلى الله عليه و سلم بأصحابة فقال أهل السير والتواريخ : قدم رسول الله صلى الله عليه و سلم مهاجرا حتى نزل بقباء على بني عمرو بن عوف يوم الأثنين لأثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول حين اشتد الضحى ومن تلك السنة يعد التاريخ فأقام بقباء إلى يوم الخميس وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركه الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهي أول خطبة خطبها بالمدينة وقال فيها : [الحمد لله أحمده وأستعينه وأستغفرة وأستهديه وأومن به ولا أكفره وأعادي من يكفر به وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة والحكمة علىفترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس واقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الأجل من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط وضل ضلالا بعيدا أوصيكم بتقوى الله فإنه خير ما أوصى به المسلم المسلم أن يحضه على الآخرة وأن يأمره بتقوى الله واحذروا ما حذركم الله نفسه فإن تقوى الله لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه عون صدق على ما تبغون من أمر الآخرة ومن يصلح الذي بينه وبين ربه من أمره في السر والعلانية لا نوي به إلا وجه الله يكن له ذكرا في عاجل أمره وذخرا فيما بعد الموت حين يفتقر المرء إلى ما قدم وما كان مما سوى ذلك يود لو أن بينه وبينه أمدا بعيدا { ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد } [آل عمران : ٣٠] هو الذي صدق قوله وأنجز وعده لا خلف لذل فإنه يقول تعالى : { ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد } فاتقوا الله في عاجل أمركم وآجله في السر والعلانية فإنه { من يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا } ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما وإن تقوى الله توقي مقته وتوقي عقوبته وتوقي سخطه وإن تقوى الله تبيض الوجوه وترضي الرب وترفع الدرجة مخذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله فقد علمكم كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فأحسنوا كما أحسن الله إليكم وعادوا أعداءه وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينه ويحيا من حي عن بينه ولا حول ولا قوله إلا بالله فأكثروا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فإنه من يصح ما بينه وبين الله يكفه الله الله ما بينه

وبين الناس ذلك بأن الله يقضي على الناس ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه الله أكبر ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم]

وأول جمعة جمعت بعدها جمعة بقرية يقال لها : جواثي من قرى البحرين وقيل : إن أول من سماها الجمعة كعب بن لؤي بن غالب لاجتماه قريش فيه إلى كعب كما تقدم والله

الثالثة – : خاطب الله المؤمنين بالجمعة دون الكافرن تشريفا لهم وتكريما فقال : { يا أيها الذين آمنوا } ثم خصه بالنداء وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى : { وإذا ناديتم إلى الصلاة } ليدل على وجوبة وتأكيد فرضه وقال تعض العلماء : كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ قال ابن العربي : وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة وهي قوله : { من يوم الجمعة } وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة فأما غيرها فهو عام في سائر الأيام ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إلياها معنى ولا فائدة

الرابعة – : فقد تقدم حكم الأذان في سورةالمائدة مستوفي وقد كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم كما في سائر الصلوات يؤذن واحد إذا جلس النبي صلى الله عليه و سلم على المنبر وكذلك كان يفعل أبو بكر وعمر وعلي بالكوفة ثم زاد عثمان على المنبر أذانا ثالثا على داره التي تسمى الزوراء حين كثر الناس بالمدينة فإذا سمعوا أقبلوا حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي صلى الله علي وسلم ثم يخطب عثمان خرجه ابن ماجه في سننه من حديث محمد بن إسحق عن الزهري عن السائب بن زيد قال :

[ما كان لرسول الله صلى الله عليه و سلم إلا مؤذن واحد إذا خرج أذن وإذا نزل أقام وأبو بكر وعمر كذلك فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها الزوراء فإذا خرج أذن وإذا نزل أقام] خرجه البخاري من طرق بمعناه وفي بعضهما : أن الأذان الثالث يوم الجمعة أمر به عثمان بن عفان حين كثر أهل المسجد ومان البأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام وقال الماردودي : فأما الأذان الأول فمحدث فعليه عثمان بن عفان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة أهلها وقد كان عمر رضي الله عنه أمر أن يوذن في السوق قبل المسجد ليقوم الناس عن بيوعهم فإذا اجتمعوا أذن في المسجد فجعله عثمان رضي الله عنه أذانين في المسجد قاله ابن العربي وفي الحديث الصحيح : أن الأذان

كان على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم واحدا فلما كان زمن عثمان زاد الأذان الثالث على الزوراء وسماه في الحديث ثالثا لأنلأنه أضافه إلى الإقامة كما قال عليه الصلاة و السلام :

[بين كل أذانين صلاة لمن شاء] يعني الأذان والإقامة ويتوهم الناس أنه أصلي فجعلوا المؤذنين ثلاثة فكان وهما ثم جمعواهم في وقت واحد فكان وهما على وهم ورأيتهم يؤذون بمدينة السلام بعد أذان المنار بين يدي الإمام تحت المنبر في جماعة كما كانوا يفعلون عندنا في الدول الماضية وكل ذلك محدث

الخامسة - : قوله تعالى { فاسعوا إلى ذكر الله } اختلفت في معنى السعي ها هنا على ثلاث أقوال : أولها - القصد قال الحسن : والله ما هو بسعي على الأقدام ولكنه سعي بالقلوب والنية الثاني - أنه العمل كقوله تعالى : { ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن } [الإسراء : ١٩] وقوله : { إن سعيكم لشتى } [الليل : ٤] وقوله : { وأن ليس للإنسان إلا ما سعى } [النجم : ٣٩] وهذا قول الجمهور وقال زهير :

(سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم)

وقال أيضا :

(سعى ساعيا غيظ ... بين مرة بعدما تبزل ما بين العشيرة بالدم)

أي فاعملوا على المضي إلى ذكر الله واشتغلوا بأسبابه من الغسل والتطهير والتوجه إليه الثالث - أن المراد به السعي على الأقدام وذلك فضل وليس بشرط ففي البخاري : أن أبا عيسى بن جبر - واسمه عبد الرحمن وكان من كبار الصحابة - مشى إلى الجمعة راجلا وقال : [سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله علىالنار] ويحتمل ظاهره رابعا - وهو الجري والاشتداد قال ابن العربي : وهو الذي أنكره الصحابة الأعلمون والفقهاء الأقدمون وقرأها عمر فامضوا إلى ذكر الله فرارا عن طريق الجري والارشاد الذي يدل على الظاهر وقرأ ابن مسعود كذلك وقال : لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وقرأ ابن شهاب : فامضوا إلى ذكر الله سالكا تلك السبيل وهوكله تفسير منهم لا قراءة قرآن منزل وجائز قراءة القرآن بالتفسير في مفرض التفسير قال أبو بكر الأنباري : وقد احتج من خالف الصحف بقراءة عمر وابن مسعود وان خرشة بن الحر قال رآني عمر رضي الله عنه ومعي قطعة فيها { فاسعوا إلى ذكر الله } فقال لي عمر : من أقرأك هذا ؟ قلت أبي فقال : إن أبيا أقرؤنا للمنسوخ ثم قرأ عمر فامضوا إلى ذكر الله حدثنا إدريس قال حدهنا خلف قال أخبرنا هشيم عن المغيرة عن إبراهيم عن

خرشة فذكرة وحدثنا محمد بن يحيى أخبرنا محمد وهو ابن قط إلا فامضوا إلى ذكر الله وأخبرنا إدريس قال حدثنا خلف قال حدثنا هشيم عن المغيرة عن إبراهيم [أن عبد الله بن مسعود قرأ فامضوا إلى ذكر الله وقال : لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي قال أبو بكر فاحتج عليه بأن الأمة اجمعت على فاسعوا برواية ذلك عن الله رب العالمين ورسوله صلى الله عليه و سلم فأما عبد الله بن مسعود فما صح عنه فامضوا لأن السند غير متصل إذا إبراهيم النخعي لم يسمع عن عبد الله بن مسعود شيئا وإنما ورد فامضوا عن عمر رضي الله عنه فإذا انفرد أحد بما يخالف الآية والجماعة كان ذلك نسيانا منه والعرب مجمعة على أن السعي يأتي بمعنى المضي غير أنه لا يخلو من الجد والانكماش قال زهير :

(سعى ساعيا غيظ بن مرة بعدما ... تبزل ما بين العشيرة بالدم)

أراد بالسعي المضي بجد وانكماش ولم يقصد للعدو والإسراع في الخطو وقال الفراء و أبو عبيدة : معنى المسعي في الآية المضي واحتج الفراء بقولهم : هو يسعى في البلاد يطلب فضل الله معناه هو يمضي بجد واجتهاد واحتج أبو عبيدة بقول الشاعر :

(أسعى علىجل بني مالك ... كل أمرئ في شأنه ساعي)

فهل يحتمل السعي في هذه البيت إلا مذهب المضي بالانكماش محال أن يخفي هذا المعنى على ابن مسعود علىفصاحته وإتقان عربيته

قلت : ومما يدل على أنه ليس المراد ها هنا العدو :

] قوله عليه الصلاة و السلام : إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة [قال الحسن : أما والله ما هو بالسعي علىالأقدام ولقد نهوا أن يأتوا الصلاة إلا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنية والخشوع وقال قتادة : السعي أن تسعى بقلبك وعملك وهذا حسن فإنه جمع الأقوال الثلاثة ز وقد جاء في الاغتسال للجمعة والتطيب والتزين باللباس أحايث مذكورة في كتب الحديث

السادسة - : قوله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا } خطاب للمكلفين بإجماع ويخرج منه المرضي والزمني والمسافرون والعبيد والنساء بالدليل والعميان والشيخ الذي لا يمشي إلا بقائد عند أبي حنيفة روى أبو الزبير عن جابر :

] أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخرى فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا مرض أو مسافر أو امرأة أو صبي أو مملوك فمن استغنى بلهو أوتجارة استغنى الله عنه والله غني

حميد خرجه الدارقطي وقالم علماؤنا رحمهم لله : ولايتخلف أحد عن الجمعة ممن عليه إتيانها إلا بعذر لا يمكنه منهم الإتيان إليها مثل المرض الحابس أو خوف الزيادة في المرض أو خوف جور السلطان عليه في مال أو بدن دون القضاء عليه بحق والمطر الوابل مع الوحل عذر إن لم ينقطع ولم يره مالك عذرا له حكاه المهدوي ولو تخلف عنها متخلف على ولي حميم له قد حضرته الوفاة ولم يكن عنده من يقوم بأمره راجا أن يكون في سعة وقد فعل ذلك ابن عمر ومن تخلف عنها لغير عذر فصلى قبل ألإمام أعاد ولا يعزية أن يصلى قبله وهو في تخلفه عنها مع إمكان لذلك عاص لله بفعله

السابعة - : قوله تعالى : { إذا نودي للصلاة } يختص بوجوب الجمعة على القرب الذي يسمع النداء فأما البعيد الدار الذي لا يسمع النداء فلا يدخل تحت الخطاب واختلف فيمن يأتي الجمعة من الداني والقاصي فقال ابن عمر وأبوهرية وأنس : تجب الجمعة على من في المصر علستة أميال وقال ربيعة : أربعة أميال وقال مالك و الليث : ثلاث أميال وقال الشافعي : اعتبار سماع الأذان أن يكون المؤذن صيتا والاصوات هادئة والريح ساكنة وموقف المؤذن عند سورة البلد وفي الصحيح عن عائشة :

[أن الناس كانوا ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي فيأتون في الغبار ويصيبهم الغبار فتخرج منهم الريح فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : لو اغتسلتم لومكم هذا !] قال علماؤنا : والصوت إذا كان منيعا والناس في هدوئ وسكون فأقصى سماع الصوت ثلاث اميال والعوالي من المدينة أربها علثلاثة أميال وقال أحمد بن حنبل و إسحاق : تجب الجمعة على من سمع النداء وروي الدارقطي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال :

[إنما الجمعة على من سمع النداء] وقال أبو حنيفة وأصحابه : تحب علمن في المصر سمع النداء أولم يسمعه ولاتجب علمن هو خارج المصر وإن سمع النداء حتى سئل : وهل تجب الجمعة علأهل زبارة - بينها وبين الكوفة مجرى نهر - ؟ فقال لا وروي عن ربيعة أيضا : أنها تجب علمن إذا سمع النداء وخرج من بيته ماشيا أدرك الصلاة وقد روي عن الزهري : انها تجب عليه إذا سمع الأذان

الثامنة - : قوله تعالى : { إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله } دليل على أن الجمعة لاتجب إلا بالنداء والنداء لايكون إلا بدخول الوقت بدليل : [قوله عليه الصلاة و السلام : إذا حضرت الصلاة فأذنا ثم أقيما وليؤمكما أكبركما] قاله لمالك بن الحويرث وصاحبه وفي البخاري [عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس] وقد روي عن أبي

الصديق و أحمد بن حنبل أنها تصلى قبل الزوال وتمسك أحمد في ذلك بحديث سلمة بن الأكوع : كنا يصلي مع النبي صلى الله عليه و سلم ثم ننصرف وليس للحيطان ضل وبحديث سلمة محمول على التبكير رواه هشام بن عبد الملك عن يعلى بن الحارث عن إياس بن الأكوع عن أبيه [وروى وكيع عن يعلى عن إياس عن أبيه قال كنا نجتمع مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا زالت الشمي ثم ترجع نتتبع الفيء] وهذا مذهب الجمهور من الخلف والسلف وقياسا على صلاة الظهر وحديث ابن عمر وسهل دليل على أنهم كانو يبكرون إلى الجمعة تبكيرا كثيرا عند الغداة أو قبلها فلا يتناولون ذلك إلا بعد إنقضاء الصلاة وقد رأى مالك أن التبكير بالجمعة إنما يكون قرب الزوال بيسير وتأول :

[قول النبي صلى الله عليه و سلم من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة] الحديث بكامله أنه كان في ساعة واحدة وحمله سائر العلماء على ساعات النهار الزمانية الاثنى عشرة ساعة المستوية أو المختلفة بحسب زيادة النهار ونقصانه ابن العربي : وهو أصح لحديث ابن عمر رضي الله عنهما : ما كانوا يقيلون ولا يتغدون إلا بعد الجمعة لكثرة البكور إليها

التاسعة - : فرض الله تعالى الجمعة على كل مسلم ردا على من يقول : إنها فرض علىالكفاية ونقل عن بض الشافعية ونقل عن مالك من لم يحقق : أنهاسنة وجمهور الأمة والأئمة أنها فرض على الاعيان لقول الله تعالى : { إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع } وثبت : [عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : فلينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين] هذا حجة واضحة في وجوب الجمعة وفرضيتها وفي سنن ابن ماجه عن أبي الجعد الضمري - وكانت له صحبة - قال : [قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاونا بها طبع الله على قلبه] إسناده صحيح وحديث جابر بن عبد الله قال : [قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من ترك الجمعة ثلاثا من غير ضرورة طبع الله علىقلبه] ابن العربي : وثبت : [عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : الرواح إلى الجمعة واجب على كل مسلم]

العاشرة - : أوجب الله السعي إلى الجمعة مطلقا من غير شرط وثبت شرط الوضوء بالقرآن والسنة في جميع الصلوات لقوله عز و جل : { إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم } [المائدة : ٦] الآية

[وقال النبي صلى الله عليه و سلم : لا يقبل الله صلاة بغير طهور] وأغربت طائفة فقالت : إن غسل الجمعة فرض ابن العربي : وهذا باطل لما روى النسائي و أبو داود في سننهما :

[أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل] وفي صيحيح مسلم عن أبي هريرة قال : [قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من توضأ يوم الجمعة فأحسن الوصوء ثم راح إلى الجمعة فاستمع وأنصت غفر الله له ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس الحصى فقد لغا] وهذا نص وفي الموطأ : [أن رجلا دخل يوم الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب - الحديث إلى أن قال : - ما زدت علىأن توضأت فقال عمر : والوضوء أيضا ؟ وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يأمر بالغسل فأمر عمر بالغسل ولم يأمره بالرجوع] فدل على أنه محمول على الاستحباب فلم يمكن وقد تلبس بالفرض - وهو الحضور والإنصات للخطبة - أن يرجع عنه إلىالسنة وذلك بمحضر فحول الصحابة وكبار المهاجرين حوالي عمر وفي مسجد النبي صلى الله عليه و سلم

الحادية عشرة - : لاتسقط الجمعة لكونها في يوم عيد خلافا لأحمد بن حنبل فإنه قاك : إذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة لتقدم العيد عليها واشتغال الناس به عنها وتعلق في ذلك بما روي أن عثمان أذن في يوم عيد لأهل العوالي أن يتخلفوا عن الجمعة وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة إذا خولف فيه ولم يجمع معه عليه والأمر بالسعي متوجه يوم العيد كتوجه في سائر الأيام وفي صحيح مسلم عن النعمان بن بشير قال :

[كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يقرأ في العيدين وفي الجمعة : ب { سبح اسم ربك الأعلى } و { هل أتاك حديث الغاشية } قال : وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد يقرأ بهما أيضا في الصلاتين] أخرجه أبو داود و الترمذي و النسائي و ابن ماجة

الثانية عشرة - : قوله تعالى : { إلى ذكر الله } أي الصلاة وقيل : الخطبة والمواعظ قاله سعيد بن جبير ابن العربي : والصحيح أنه واجب في الجميع وأوله الخطبة وبه قال علمائنا إلا عبد الملك بن الماجوشون فإنه رآها سنة والدليل على وجوبها أنها تحرم البيع ولولا وجوبها ما حرمته لأ المستحب لا يحرم المباح وإذا قلنا : إن المراد بالذكر الصلاة قالخطبة من الصلاة والعبد يكون ذاكرا لله بفعله كما يكون مسبحا لله بفعله الزمخشري : فإن قلت : كيف يفسر ذكر الله باخطبة وفيها غير ذلك ! قلت : ماكان من ذكر رسول الله صلى الله عليه و سلم والثناء عليه وعلىخلفائه الرشدين وأتقياء المؤمنين والموعظة والتذكير

فهو في حكم ذكر الله فأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة وألقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم وهم أحقاء بكعس ذلك فهو من ذكر الشيطان وهو من ذكر الله على مراحل

الثالثة عشرة - : قوله تعالى : { وذروا البيع } من ع الله عز و جل منه عند صلاة الجمعة وحرمه في وقتها على من كان مخاطبا بفرضها والبيع لا يخلو عن شراء فاكتفى بذكر أحدهما كقوله تعالى : { سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم } [النحل : ٨١] وخص البيع لأنه أكثر ما يشتغل به أصحاب الأسواق ومن لا يجب عليه حضور الجمعة فلا ينهي عن البيع والشراء

وفي وقت التحريم قولان : إنه من بعد الزوالك إلى الفراغ منها قاله الضحاك و الحسن و عطاء الثاني - من وقت أذان الخطبة إلى وقت الصلاة قاله الشافعي ومذهب مالك أن يترك البيع إذا نودي للصلاة ويفسخ عنده ما وقع من ذلك من البيع في ذلك الوقت ولايفسخ العتق والنكاح والطلاق وغيره إذ ليس من عادة الناس الاشتغال به كاشتغالهم بالبيع قالوا : وكذلك الشركة والبهيمة والصدقة نادر لا يفسخ ابن العربي : والصحيح فسخ الجميع لأن البيع إنما منع للاشتغال به فكل أمر يشغل عن المجمعة من العقود كلها فهو حرام شراعا مفسوخ ردعا المهدوي : ورأى بعض العلماء البيع في الوقت المذكور جائزا وتأول النهي عنه ندبا واتدلى بقوله تعالى : { ذلكم خير لكم }

قلت : - وهذا مذهب الشافعي : فإن البيع ينعقد عنه ولا يفسخ وقال الزمخشري : في تفسيره : إن عامة العلماء علأن ذلك لايؤدي فساد البيع قالوا : لأن البيع لم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة في الأرض المغصوبة والثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب وعن بعض الناس أنه فاسد

قلت : والصحيح فساده وفسخه :

لقوله عليه الصلاة و السلام : [كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد] أي مردود والله أعلم ." (١)

" فيه سبع عشر مسألة :

الأولى - : قوله تعالى { وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها } [في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يخطب قائما يوم الجمعة فجاءت عير من الشام فانفتل الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلا - في رواية انا فيهم - فأنزلت هذه الآية التي في الجمعة { وإذا رأوا تجارة

---

(١) تفسير القرطبي ١٨/٨٦

أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما } في رواية : فيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وذكر الكلبي وغيره : أن الذي قدم بها دحية بن خليفة الكلبي من الشام عند مجاعة وغلاء سعر وكن معه جميع ما يحتاج الناس من بر ودقيق وغيره فنزل عند أحجار الزيت وضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه فخرج الناس إلا إثنا عشر رجلا وقيل : أحد عشر رجلا قال الكلبي وكانوا في خطبة الجمعة فانفضوا إليها وبقي مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ثمانية رجال حطاه الثعلبي عن ابن عباس وذكره الدارقطني من حديث جابر بن عبد الله قال :] بينما رسول الله صلى الله عليه و سلم يخطنا يوم الجمعة إذا أقبلت عير تحمل الطعام حتى نزلت بالبقيعة فالتفتوا إليها وانفضوا إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه و سلم معه إلا أربعون رجلا أنا فيهم [قال : وأنزل الله عز و جل على النبي صلى الله عليه و سلم { وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما } قال الدارقطني : لم يقل في هذا الإسناد إلا أربعين رجلا غير علي بن عاصم عن حصين وخالفه أصحاب حصين فقالوا : لم يبق مع النبي صلى الله عليه و سلم إلا اثنا عشر رجلا وروي عنه عليه الصلاة و السلام أنه قالم :] والذي نفسي بيده لوخرجوا جميعا لأضرم الله عليهم الوادي نارا [وذكره الزمخشري : وروي في حديث مرسل أسماء الاثني عشر رجلا وراه أسد بن عمرو والد أسد بن موسى بن اسد وفيه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يبق معه إلا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح وسعيد بن زيد وبلال وعبد الله بن مسعود في إحدى الروايتين وفي الرواية الأخرى عمار بن ياسر

قلت : لم يذكر جابرا وقد ذكره مسلم أنه كان فيهم و الدارقطني أيضا فيكونون ثلاثة عشر وإن كان عبد الله بن مسعود فيهم فهم أربعة عشر وقد ذكر أبو داود في مراسيله السبب ألذي ترخصوا لأنفسهم في ترك سما ع الخطبة وقد كانوا خليقا بفضلهم ألايفعلوا فقال حدثنا محمود بن خالد قال حدثنا الوليد قال أخبرني ابو معاد بكر بن معروف أنه سمع مقاتل بن حايان قال :

] كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يصلى الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين حتى كان يوم جمعة والنبي صلى الله عليه و سلم يخطب وقد صلى الجمعة فدخل رجل فقال : إن دحية بن خليقة الكلبي قدم بتجارة وكان دحيحة إذا قدم تلقاه أهله بالدفاف فخرج الناس فلم يظنوا إلا أنه ليس في ترك الخطبة شيء فأنزل الله عز و جل : { وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها } فقدم النبي صلى الله عليه و سلم الخطبة يوم الجمعة وأخر الصلاة وكان لا يخرج أحد لرعاف أو أحداث بعد النهي حتى يستأذن النبي صلى الله

عليه و سلم يشر إليه بأصبعه التي تلي الأبهام فيأذن له النبي صلى الله عليه وسل ثم يشير إليه بيده فكان من المنافقين من ثقل عليه الخطب والجلوس في المسجد وكان إذا استأذن رجل من المسلمين قام النافقون إلى جنبه مستترا به حتى يخرج فأنزل الله تعالى : { قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا } [النور : ٢٤] الآية قال السهيلي : وهذا الخبر وإن لم ينقل من وجه ثابت فالظن الجميل بأصحاب النبي صلى الله عليه و سلم يوجب أن يكون صحيحا وقال قتادة : وبلغنا أنهم فعلوه ثلاث مرات كل مرة عير تقدم من الشام وكل ذلك يوافق يوم الجمعة وقيل : إن خروجهم لقدوم دحية الكلبي بتجارته ونظرهم إلى العير تمر لهو لافائدة فيه إلا أنه كان مما لاإثم فيه لو وقع على غير ذلك الوجه ولكنه لما اتصل به الإعراض عن رسول الله صلى الله عليه و سلم والانقضاض عن حضرته غلظ وكبر ونزل فيه من القرآن وتهجينه باسم اللهو ما نزل وجاء :

[عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : كل ما يلهو به الرجل باطل إلا رميه بقوسه] الحديث وقد مضى في سورة الأنفال فلله الحمد وقال جابر بن عبد الله : كانت الجواري إذا نكحن يمررن بالمزامير والطبل فانفضوا إليها فنزلت وإنمما رد الكناية إلى التجارة لأنها أهم وقرأ طلحة بن مصرف وإذ رأوا التجارة واللهو انفضوا إليها وقيل :

(نحن بما عندنا وأنت بما ... عنك راض والرأي مختلف)

وقيل : الأجود في العربية أن يجعل الراجل في الذكر للآخر من الأسمين

الثانية - : واختلف العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة على أقوال فقال الحسن : تنعقد الجمعة باثنين وقال الليث و أبو يوسف تنعقد بثلاثة وقال سفيان الثوري و أبو حنيفة بأربعة وقال ربيعة : باثني عشر رجلا وذكر النجاد أبو بكر احمد بن سليمان قال : حدثنا أبو خالد يزيد بن الهيثم بن طهمان الدقاق حدثنا صبح بن دينار قال حدثنا المعافي بن عمران حدثنا معقل بن عبد الله عن الزهري بسنده إلى مصعب بن عمير : أن النبي صلى الله عليه و سلم بعثه إلى المدينة وأنه نزل في دار سعد بن معاذ فجمع بهم وهم اثنا عشر رجلا ذبح لهم يومئذ شاة وقال الشافعي : بأربعين رجلا وقال أبو إسحاق الشيرازي في (كتاب التنبيه على مذهب الإمام الشافعي) : كل قرية فيها أربعون رجلا بالغا عاقلا أحرارا مقيمين لا يظعون عنها صيفا ولا شتاء إبا ظعن حالجة وأن يكونوا حاضرين من أول الخطبة إلى أن تقام الجمعة وجبت عليهم الجمعة ومال أحمد و إسحاق إلى هذا القول ولم يسترطا هذا الشروط وقال مالك : إذا كانت قرية فيها سوق

ومسجد فعليهم الجمعة وقال أبو حنيفة : لا يجب الجمعة على أهل السواد والقرى ولايجوز لهم إقامتها فيها واشترط في وجوب الجمعة وانعقادها : المصر الجامع والسلطان القاهر ولاسوق القائمة والنهر الجاري واحتج بحديث علي : لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع ورفقة تعينهم وهذايرده حديث البن عباس قال : أن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه و سلم بقرية من قرى البحرين يقال لها جواثى وحجة الإمام الشافعي في الأربعين حديث جابر المدكور الذي خرجه الدارقطني وفي سنن ابن ماجه و الدارقطني أيضا ودلائل النبوة للبيهقي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال : كنت قائد أبي حين ذهب بصره فإذا حرجت به إلى الجمعة فسمع الأذان صلى علىأبن أمامة واستغفر له – قال – فمكث كذا حينا لا يسمع الأذان بالجمعة إلا فعل ذلك فقلت له : يا أية استغفارك لأبي أمامة كلما سمعت أذان الجمعة ماهو ؟ قال : أي بني هو أول من جمع بالمدينة في هزم من حرة بني بياضة يقال له نقيع الخضمات قال قلت : كم أنتم يومئذ ؟ قال أربعون رجلا وقال جابر بن عبد الله :

مضت السنة أن في كل ثلاثة إماما وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة واضحي وفطرا وذلك انهم جماعة خرجه الدارقطني وروى أبو بكر أحمد بن سلمان النجاد : قرئ على عبد عبد الملك بن محمد الرقاشي وأنا أسمع حدثني رجاء بن سلمة قال حدثنا أبي قال حدثنا روح بن غطيف الثقفي قال حدثني الزهري عن أبي سلمة قال : قلت لأبي هريرة على كم تجب الجمعة من رجل ؟ قال لما بلغ أصحاب رسول الله صلىالله عليه وسلم خسين رجلا حمع بهم رسول الله صلى الله عليه و سلم قرئ على عبد الملك بن محمد وأنا أسمع قال حدثنا رجاء بن سلمة قال حدثنا عباد بن عباد المهبلي عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة قال : [قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : تجب الجمعة على خمسين رجلا ولاتجب على من دون ذلك] قال ابن المنذر : وكتب عمر بن عبد العزيز : أيما قرية إجتمع فيها خمسون رجلا فليصلوا الجمعة وروى الزهري عن أم عبد الله الدوسرية قالت : [قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : الجمعة واجبة على كل قرية وإن لم يكن فيها إلا أربعة] يعني بالقرى : المدائن لايصح هذا عن الزهري في رواية الجمعة والجبة علىأهل كل قرية وإن لم يكونوا إلا ثلاثة رابعهم إمامهم الزهري لا يصح سماعه من الحدوسرية والحكم هذا متروك

الثالثة – : وتصح الجمعة بغير إذن الإمام وحضوره وقال أبو حنيفة : من شرطها لإمام أو خليفة ودليلنا أن لوليد بن عقبة والي الكوفة أبطأ يوما فصلى ابن مسعود الناس من غير إذنه وروي أن عليا صلى

الجمعة يوم حصر عثمان ولم ينقل أنه استأذنه وروي أن سعيد بن العاص والي المدينة لما خرج من المدينة صلى أبوموسى بالناس الجمعة من غير استئذان وقال مالك : إن لله فرائض في أرضه لا يضيعها وليها وال أو لم يلها

الرابعة - : قال علمائنا : من شرط أدائها المسجد المسقف قال ابن العربي : ولا اعلم وجهه

قلت : وجهه قوله تعالى : { وطهر بيتي للطائفين } وقوله { في بيوت أذن الله أن ترفع } [النور : ٣٦] وحقيقة البيت أن يكون ذا حطان وسقف هذا العرف والله أعلم

الخامسة - : قوله تعالى : { وتركوك قائما } شرط في قيام الخطيب على المنبر إذا خطب قال علقمة : سئل عبد الله أكان النبي صلى الله عليه و سلم يخطب قائما أو قاعدا ؟ فقال : أما تقرأ { وتركوك قائما } وفي صحيح مسلم : عن كعب بن عجرة أنه دخل المسجد وعبد الرحمن بن أم الحكم يخطب قاعدا فقال : انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعدا ! وقال الله تعالى : { وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما } وخرج عن جابر : [أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يخطب قائما هم يجلس ثم يقوم فخطب فمن نبأك أنه يخطب جالسا فقد كذب فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة] وعلى هذا جمهور الفقهاء وأئمة العلماء وقال أبو حنيفة : ليس القيام بشرط فيها ويروى أن أول من خطب قاعدا معاوية وخطب عثمان قائما حتى رق فخطب قاعدا وقيل : إ معاوية إنما خطب قاعدا لسنه وقد كان النبي صلى الله عليه و سلم يخطب قائما ثم يقعد ثم يقوم ولا يتكلم في قعدته رواه جابر بن سمرة ورواه ابن عمر في كتاب البخاري

السادسة - : والخطبة شرط في انعقاد الجمعة لا تصح إلا بها وهو قول جمهور العلماء وقال الحسن : هي مستحبة وكذا قال ابن الماجشون : إنها سنة وليس بفرض وقال سعيد بن جبير : هي بمنزله الركعتين من صلاة الظهر فإذا تركها وصلى الجمعة فقد ترك الركعتين من صلاة الظهر والدليل على وجوبها قوله تعالى : { وتركوك قائما } وهذا ذم والواجب هو الذي يذم تاركه شرعا ثم إن النبي صلى الله عليه و سلم لم يصلها إلا بخطبة

السابعة - : ويخطب متوكئا على قوس أو عصا [وفي سنن ابن ماجة قال حدثنا هشام بن عمار حدثنا عبد الرحمن بن سعيد بن عمار بن سعد قال حدثني أبي عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس وإذا خطل في الجمعة خطب على عصا]

الثامنة - : ويسلم إذا صعد المنبر علىالناس عند الشافعي وغيره ولم يره مالك وقد [روى ابن ماجة من حديث جابر بن عبد الله : أن النبي صلى الله عليه و سلم كان إذا صعد المنبر سلم]

التاسعة - : فإن خطب على غير طهارة الخطبة كلها أو بعضها أساء عند مالك ولا إعادة عليه إذا صلى طاهرا وللشافعي قولان في إيجاب الطهارة فشرطها في الجديد ولم يشترطه في القديم وهوقول أبي حنيفة

العاشرة - : وأقل مايجري في الخطبة أن يحمد الله ويصلي على نبيه صلى الله عليه و سلم ويوصي بتقوى الله ويقرأ آية من القرآن ويجب في الثانية أربع كالأولى إلا أن الواجب بدلا من قراءة الآية في الأولى الدعاء قاله أكثر الفقهاء وقال أبوحنيفة لو اقتصر على التحميد أو التسبيح أو التكبير أجزأه وعن عثمان رضي الله عنه أنه صعد المنبر فقال : الحمد لله وارتج عليه فقال : أن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وإنكم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوال وستأتيكم الخطب ثم نزل فصلى وكان ذلك بحضرة الصحابة فلم ينكر عليه أحد وقال أبو يوسف و محمد : الواجب ما تناوله اسم خطبة وهو قول الشافعي : قال أبو عمر بن عبد البر هو أصح ما قيل في ذلك

الحادية عشلة - : في صحيح مسلم : [عن يعلى بن أمية أنه سمع النبي صلى الله عليه و سلم يقرأ علىالمنبر { ونادوا يا مالك } [الزخرف : ٧٧]]

وفيه عن عمرة بنت عبد الرحمن عن أخت لعمرة قالت : ما أخذت { ق والقرآن المجيد } إلا من في رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم الجمعة وهو يقرأ بها على المنبر في كل جمعة وقد مضى في أول ق وفي مراسيل أبي داود عن الزهري قال : [كان صدر خطبة النبي صلى الله عليه و سلم الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ونشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأرسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى] نسأل الله ربنا أن يجعلنا ممن يطيعه ويطيع رسوله ويتبع رضوانه ويجتنب سخطه فإنما نحن به وله وعنه قال : [بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه كان يقول إذا خطب : كل ما هو آت قريب ولا بعد لما هو آت لا يعجل الله لعجلة أحد ولا يخف لأمر الناس ماشاء الله لا ما شاء الناس يريد الله أمر ا ويريد الناس أمرا ما شاء الله كان ولو كره الناس ولا مبعد لما قرب الله ولا مقرب لما بعد الله لايكون شيء إلا بإذن الله جل وغز]

و [قال جابر : كان النبي صلى الله عليه و سلم يوم الجمعة يخطب فيقول بعد أن يحمد الله ويصلي على أنبيائه : أيها الناس إن لكم معالم فانتهوا إلى معالمكم وإن لكم نهاية فانتهوا إلى نهايتكم إن العبد المؤمن بين مخافتين بين أجل قد مضى لا يدري ما الله قاض فيه وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله صانع فيه فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشبيبة قبل الكبر ومن الحياة قبل الممات والذي نفسي بيده مابعد الموت ومن مستعتب وما بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو لنار أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم] وقد تقدم ماخطب به عليه الصلاة و السلام أول جمعة عند قدومه المدينة

الثانية عشر - : السكوت للخطبة واجب علىمن سمعها وجوب سنة والسنة أن يسكت لها من يسمع ومن لم يسمع وهما إن شاء الله في الجر سواء ومن تكلم حينئذ لغا ولا تفسد صلاته بذلك وفي الصحيح عن أبي هريرة : [أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : إذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة الإمام يخطب فقد لغوت] الزمخشري : وإذا قال المنصت لصاحبه صه فقد لغا أفلا يكون الخطيب الغالي في ذلك لاغيا ؟ نعوذ بالله من غربة الإسلا م ونكد الإيام

الثالثة عشرة - : ويستقبل الناس الإمام إذا صعد المنبر لما رواه أبو داود مرسلا [عن أبان بن عبد الله قال : كنت مع عدي بن ثابت يوم الجمعة فلمى خرج الإمام - أو قالم صعد المنبر - استقبله وقال : هكذا أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم وفعلون برسول الله صلى الله عليه و سلم] خرجه ابن ماجة عن عدي بن ثابت عن أبيه فزاد في الإسناد : عن أبيه قال : [كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم] قال ابن ماجة أرجوا أن يكون متصلا

قلت : وخرج أبو نعيم الحافظ قال حدثنا محمد بن معمر قال حدثنا عبد الله بن محمد ابن ناجية قال حدثنا عبادة بن يعقوب قال حدثنا محمد بن الفضل الخراساني عن منصور عن إبراهيم عن علقمة [عن عبد الله قال : كان النبي صلى الله عليه و سلم إذا استوى علىالمنبر استقبلوناه وبوجوهنا] تفرد به محمد بن الفضل بن عطية عن منصور

الرابعة عشرة - : ولا يركع من دخل المسجد والإمام يخطب عند مالك رحمه الله وهو قول ابن شهاب رحمه الله وغيره وفي الموطأ عنه : فخروج الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وهذا مرسل وفي صحيح مسلم من حديث جابر : [عن النبي صلى الله عليه و سلم إذا جاء أحدكم يولم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما] وهذا نص في الركوع وبه يقول الشافعي وغيره

الخامسة عشرة - : [وذكر] ابن عون عن ابن سيرين قال : كانوا يكرهون النوم والإمام يخطب ويقولون فيه قولا شديدا قال ابن عون : ثم لقيني بعد ذلك فقال : تدري مايقولون ؟ يقولون مثلهم كمثل سرية أخفقوا ثم قال : هل تدري ماأخفقوا ؟ لم تغنم شيئا [وعن سمرة بن جندب : أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : إذا تعس أحدكم فليتحول إلى مقعد صاحبة ولتحول صاحبه إلى مقعده]

قلت : قوله في كثيب يريد أهل الجنة أي وهم على كثيب كما روى الحسن قال : [قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إن أهل الجنة ينظرون إلى ربهم فلي كل جمعة على كثيب من كافور لا يرى طرفاه وفيه نهر جار جافتاه المسك عليه جوار يقرأن القرآن بأحسن أصوات سمعها الأولون والآخرون فإذا أنصرفوا إلى منازلهم أخذ كل رجل بيد ما شاء منهن ثم يمرون على قناطر من لؤلؤ إلى منازلهم فلولا أن الله يهديهم إلى منازلهم ما اهتدوا إليها لمايحدث الله لهم في كل جمعة] ذكره يحيى بن سلام [وعن أنس قال : قال النبي صلى الله عليه و سلم : ليلة أسري بي رأيت تحت العرش سبعين مدينة كل مدينة مثل مدائنكم هذه سبعين مرة مملوءة من الملائكة يسبحون الله ويقدسونه ويقولون في تسبيحهم اللهم اغفر لمن شهد الجمعة اللهم اغفر لمن اغتسل يوم الجمعة] ذكره الثعلبي وخرج القاضي الشريق أبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم الهاشمي العيسوي من ولد عيسى بن علي بن عبد الله بن عباس رضي الله عنه بإسناد صحيح [عن أبو موسى الأشعري : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : إن الله عز و جل يبعث الأيام يوم القيامة علىهيئتها ويبعث الجمعة زهراء منيرة أهلها يحفون بها كالعروس تهدى إلى كريمها تضيء لهم يمشون في ضوئها ألوانهم كالثلج بياضا وريحهم يسطع كالمسك يخوضون في جبال الكافور ينظر إليهم الثقلان ما يطرقون تعجبا يدخلون الجنة لايخالطهم أحد إلا المؤذنون المحتسبون] وفي سنن ابن ماجة [عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : الجمعة إلى الجمعة كفارة مابينهما ما لم تغش الكبائر] خرجه مسلم بمعناه و [عن أوس الثقفي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الإمام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صياما وقياما] [وعن جابر بن عبد الله قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يأ أيها الناس توبوا إلى الله قبل أن تموتوا وبادروا بالأعمال الصاحة قبل أن تشغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتؤجروا واعلموا أن الله قد فرض عليكم الجمعة ي مقامي هذا في شهري هذا في عامي هذا إلى يوم القيامة فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي

وله إمام عادل أو جائر استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله سمله ولا بارك له في أمره ألا ولا صلا ة له ولازكاة لهولا حج له ألا ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه ألا لا تؤمن امرأة رجلا ولا يؤم أعرابي مهاجرا ولا يؤم فاجر مؤمنا إلا أن يقهره سلطان يخاف سيفه أوسوطه]

وقال ميمون بن أبي شيبة : أرت الجمعة مع الحجاج فتهيأت للذهاب ثم قلت : أين أذهب أصلي خلف هذا الفاجر ؟ فشقلت مرة : أذهب ومرة لا تذهب ثم أمع رأيي على الذهاب فناداني مناد من جانب البيت يأ أيها الذي آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع

السابعة عشرة - : قوله تعالى : { قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة } فيه وجهان : أحدهما - ما عند الله من ثواب خلاتكم خير من لذة لهوكم وفائدة تجارتكم الثاني - ما عند الله من رزقكم الذي قسمه لكم خير مما اصبتموه من لهوكم وتجارتكم وقرأ أبو رجاء العطاردي : قل ما عند الله خير من اللهو ومن الجارة للذين آمنوا { والله خير الرازقين } أي خير من رزق واعطى فمنه فاطلبوا

" قوله تعالى : { كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون } : (كلا) : ردع وزجر أي ليس هو أساطير الأولين وقال الحسن : معناها حقا (ران على قلوبهم) وقيل : في الترمذي :

(وكم ران من ذنب على قلب فاجر ... فتاب من الذنب الذي ران وانجلى)

ورانت الخمر على عقله : أي غلبته وران عليه النعاس : إذا غطاه ومنه قول عمر في الأسيفع - أسيفع جهينة - : فأصبح قد رين به أي غلبته الديون وكان يدان ومنه قول أبي زبيد يصف رجلا شرب حتى غلبه الشراب سكرا فقال :

(ثم لما رآه رانت به الخم ... ر وأن لا ترينه باتقاء)

فقوله : رانت به الخمر أي غلبت على عقله وقلبه وقال الأموي : قد أران القوم فهم مرينون : إذا هلكت مواشيهم وهزلت وهذا من الأمر الذي أتاهم مما يغلبهم فلا يستطيعون احتماله قال ابو زيد يقال : قد رين بالرجل رينا : إذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه ولا قبل له وقال : أبو معاذ النحوي : الرين : أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهذا أشد من الرين والإقفال أشد من الطبع الزجاج : الرين : هو كالصدأ يغشي القلب كالغيم الرقيق ومثله الغين يقال : غين على قلبه : غطي والغين : شجر ملتف الواحدة غيناء أي خضراء كثيرة الورق ملتفة الأغصان وقد تقدم قول الفراء أنه إحاطة الذنب بالقلوب وذكر الثعلبي عن ابن عباس : (ران على قلوبهم) : أي غطى عليها وهذا هو الصحيح عنه إن شاء الله

وقرأ حمزة والكسائي والأعمش وأبو بكر والمفضل (ران) بالإمالة لأن فاء الفعل الراء وعينه الألف منقلبة من ياء فحسنت الإمالة لذلك ومن فتح فعلى الأصل لأن باب فاء الفعل في (فعل) الفتح مثل كال وباع ونحوه واختاره أبو عبيد و أبو حاتم ووقف حفص (بل) ثم

"التكاليف كثيرة جدا و كتب الأحلام محتوية عليها كان قوله: (أعوذ بالله) متناولا لكلها، و ثالثها: المكروهات و الآفات و المخافات، و لما كانت أقسامها و أنواعها غير متناهية كان قوله: (أعوذ بالله) متناولا لكلها، و من أراد أن يحيط بها فليطالع «كتب الطب» حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعا من الآلام و الأسقام، و يجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول: (أعوذ بالله) فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة و تقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها و أنواع أنواعها، و يبالغ في ذلك التقسيم و التفصيل. ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها و لا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه و عقله على أن يلتجئ إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك: (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات و المخافات) و لنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب و الله الهادي.

الباب الثالث في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى: في قوله: (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق، و من الممكن إلى الواجب: و هذا هو الطريق المتعين في أول الأمر، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته/ إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر، فقوله: (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة، و قوله: (بالله) إشارة إلى الغنى التام للحق، فقول العبد (أعوذ) إقرار على نفسه بالفقر و الحاجة، و قوله:

(." (١)

"بالله) إقرار بأمرين: أحدهما: بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات و دفع كل الآفات، و الثاني: أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو، و لا معطي للخيرات إلا هو، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه و من كل شي ء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله: ففروا إلى الله [الذاريات: ٥٠] و هذه الحالة تحصل عند قوله: (أعوذ) ثم إذا وصل إلى غيبة الحق و صار غريقا في نور

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٤٢

جلال الحق شاهد قوله:

قل الله ثم ذرهم [الأنعام: ٩١] فعند ذلك يقول: (أعوذ بالله). النكتة الثانية: أن قوله: (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس و بقدرة الرب، و هذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز و الانكسار، ثم من الكلمات النبوية

قوله عليه الصلاة و السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

و المعنى من عرف نفسه بالضعف و القصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور، و من عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل و العدل، و من عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال و الجلال. النكتة الثالثة: أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان، و ذلك هو الاستعاذة بالله، إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة، فإن كان الإقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى و لزم التسلسل، و إن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له: الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها، و ذلك مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٩٢." (١)

"يوجب الإتيان بما لا نهاية له، و ذلك ليس في وسعك، إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك و اعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة و أعلمك كيفية الخوض فيها فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة الرابعة: أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك، ثم أن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن، لأن من قرأ القرآن و نوى به عبادة الرحمن و تفكر في وعده و وعيده و آياته و بيناته ازدادت رغبته في الطاعات و رهبته عن المحرمات، فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات، فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبلغ، و كان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة. النكتة الخامسة: الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى: إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا [فاطر: ٦] و الرحمن مولى الإنسان و خالقه و مصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات و العبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو، فلما وصل الحضرة و شاهد أنواع البهجة و الكرامة نسي العدو و أقبل بالكلية على خدمة الحبيب، فالمقام الأول: هو الفرار و هو قوله:

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٤٣

(أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) و المقام الثاني: و هو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم). النكتة السادسة: قال تعالى: لا يمسه إلا المطهرون [الواقعة: ٧٩] فالقلب لما تعلق بغير الله و اللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث، فلا بد من استعمال الطهور، فلما قال: أعوذ بالله حصل الطهور، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقة و هي ذكر الله تعالى فقال: بسم الله.." (١)

"النكتة السابعة: قال أرباب الإشارات: لك عدوان أحدهما ظاهر و الآخر باطن، و أنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر: قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله [التوبة: ٢٩] و قال في العدو الباطن: إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا [فاطر: ٦] فكأنه تعالى قال: إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك، كما قال تعالى: يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين [آل عمران: ١٢٥] و إذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى: إن عبادي ليس لك عليهم سلطان [الحجر: ٤٢] و أيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر، لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا، و العدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين و اليقين، و أيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين، و العدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين، و أيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا، و من قتله العدو الباطن كان طريدا، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى، و ذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه و لسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة الثامنة: إن قلب المؤمن أشرف البقاع، فلا تجد ديارا طيبة و لا بساتين عامرة و لا رياضا ناضرة إلا و قلب المؤمن أشرف منها، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء، بل فوق المرآة، لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شي ء و قلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع و الكرسي و العرش كما قال تعالى: إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه [فاطر: ١٠] بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية و يحيط علما بالصفات الصمدية، و مما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة و السلام قال:
«." (٢)

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٤٤
(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٤٥

"فإن قيل: فإذا كان القلب بستان الله فلما ذا لا يخرج الشيطان منه؟ (قلنا) قال أهل الإشارة: كأنه تعالى يقول للعبد: أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك، و من أراد أن ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة و أن ينظفها، و لا يجب على السلطان تلك الأعمال، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة التاسعة: كأنه تعالى يقول يا عبدي، ما أنصفتني أ تدري لأي شي ء تكدر ما بيني و بين الشيطان، إنه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة، و كان في الظاهر مقرا بإلهيتي و إنما تكدر ما بيني و بينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع، فلما تكبر نفيته عن خدمتي، و هو في الحقيقة ما عادى أباك، إنما امتنع من خدمتي، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة و أنت تحبه، و هو يخالفك في كل الخيرات و أنت توافقه في كل المرادات، فاترك هذه الطريقة المذمومة و أظهر عداوته فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة العاشرة: أما إن نظرت إلى قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من الناصحين، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة، و أما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك و يغويك فقال: فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين [ص: ٨٢، ٨٣] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله و يغويه.." (١)

"النكتة الحادية عشرة: إنما قال: (أعوذ بالله) و لم يذكر اسما آخر، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الأسماء و الصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة، و لا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما فقوله: (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم، و هذه الصفات هي النهاية في الزجر، و ذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان و قد يسرق ماله، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان و إن كان قادرا إلا أنه غير عالم، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر، بل لا بد معها من العلم، و أيضا فالقدرة و العلم لا يكفيان في حصول الزجر، لأن الملك إذا رأى منكرا إلا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٩٤." (٢)

"منه، أما إذا حصلت القدرة و حصل العلم و حصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل، فإذا قال العبد (أعوذ بالله) فكأنه قال: أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشي ء

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٤٧

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٤٨

من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام. النكتة الثانية عشرة: لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان، و إنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص، و عصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة، فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى. النكتة الثالثة عشرة: الشيطان اسم، و الرجيم صفة، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا؟ ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه، و أما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده و لعنه فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة الرابعة عشرة: لقائل أن يقول: لم لم يقل: «أعوذ بالملائكة» مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى؟ و جوابه كأنه تعالى يقول:." (١)

"عبدي إنه يراك و أنت لا تراه، بدليل قوله تعالى: إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم [الأعراف: ٢٧] و إنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم و أنتم لا ترونه،/ فتمسكوا بمن يرى الشيطان و لا يراه الشيطان، و هو الله سبحانه و تعالى فقولوا: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. النكتة الخامسة عشرة: أدخل الألف و اللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس، لأن الشياطين كثيرة مرئية و غير مرئية، بل المرئي ربما كان أشد، حكي عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه: إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه و رجليه و قلبه و يمنعونه من الصدقة، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال: إني أقاتل هؤلاء السبعين، و خرج من المسجد و أتى المنزل و ملأ ذيله من الحنطة و أراد أن يخرج و يتصدق به فوثبت زوجته و جعلت تنازعه و تحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله، فرجع الرجل خائبا إلى المسجد فقال المذكر: ماذا عملت؟ فقال: هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني، و أما إن جعلنا الألف و اللام للعهد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان، و الراضي يجري مجرى الفاعل له، و إذا استبعدت ذلك فأعرفه بالمسألة الشرعية، فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدى من حيث رضي بها و سكت خلفه. النكتة السادسة عشرة: الشيطان مأخوذ من «شطن» إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا، و أما المطيع فقريب قال الله تعالى: و اسجد و اقترب [العلق: ١٩] و الله قريب منك قال الله تعالى: و إذا سألك عبادي عني

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٤٩

فإني قريب [البقرة: ١٨٦] و أما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن و الشقاوة و أما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى: و ألزمهم كلمة التقوى [الفتح: ٢٦] فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما، و جعلك قريبا موصولا، ثم إنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال:." (١)

"و لن تجد لسنت الله تحويلا [فاطر: ٤٣] فاعرف أنه لما جعلك قريبا فإنه لا يطردك و لا يبعدك عن فضله و رحمته. مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٩٥

النكتة السابعة عشرة: قال جعفر الصادق: إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ، و أما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها، و الحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب و الغيبة و النميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر. النكتة الثامنة عشرة: كأنه تعالى يقول: إنه شيطان رجيم، و أنا رحمن رحيم، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم. النكتة التاسعة عشرة: الشيطان عدوك، و أنت عنه غافل غائب، قال تعالى: إنه يراكم/ هو و قبيله من حيث لا ترونهم [الأعراف: ٢٧].

فعلى هذا لك عدو غائب و لك حبيب غالب، لقوله تعالى: و الله غالب على أمره [يوسف: ٢١] فإذا قصدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب، و الله سبحانه و تعالى أعلم بمراده.

الباب السابع في المسائل الملتحقة بقوله: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسألة الأولى: فرق بين أن يقال: «أعوذ بالله» و بين أن يقال: (بالله أعوذ) فإن الأول لا يفيد الحصر، و الثاني: يفيده، فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل و أيضا جاء قوله: «الحمد لله» و جاء قوله: «لله الحمد» و أما هنا فقد جاء «أعوذ بالله» و ما جاء قوله «بالله أعوذ» فما الفرق؟.

المسألة الثانية: قوله: (أعوذ بالله) لفظه الخبر و معناه الدعاء، و التقدير: اللهم أعذني. ألا ترى أنه قال:." (٢)

"التكاليف كثيرة جدا و كتب الأحلام محتوية عليها كان قوله: (أعوذ بالله) متناولا لكلها، و ثالثها: المكروهات و الآفات و المخافات، و لما كانت أقسامها و أنواعها غير متناهية كان قوله: (أعوذ بالله)

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٥٠

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٥١

متناولا لكلها، و من أراد أن يحيط بها فليطالع «كتب الطب» حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعا من الآلام و الأسقام، و يجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول: (أعوذ بالله) فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة و تقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها و أنواع أنواعها، و يبالغ في ذلك التقسيم و التفصيل. ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها و لا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه و عقله على أن يلتجئ إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك: (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات و المخافات) و لنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب و الله الهادي.

الباب الثالث في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى: في قوله: (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق، و من الممكن إلى الواجب: و هذا هو الطريق المتعين في أول الأمر، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته/ إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر، فقوله: (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة، و قوله: (بالله) إشارة إلى الغنى التام للحق، فقول العبد (أعوذ) إقرار على نفسه بالفقر و الحاجة، و قوله:

(." (١)

"بالله) إقرار بأمرين: أحدهما: بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات و دفع كل الآفات، و الثاني: أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو، و لا معطي للخيرات إلا هو، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه و من كل شي ء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله: ففروا إلى الله [الذاريات: ٥٠] و هذه الحالة تحصل عند قوله: (أعوذ) ثم إذا وصل إلى غيبة الحق و صار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله:

قل الله ثم ذرهم [الأنعام: ٩١] فعند ذلك يقول: (أعوذ بالله). النكتة الثانية: أن قوله: (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس و بقدرة الرب، و هذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز و الانكسار، ثم من الكلمات النبوية

قوله عليه الصلاة و السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤٠٥

و المعنى من عرف نفسه بالضعف و القصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور، و من عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل و العدل، و من عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال و الجلال. النكتة الثالثة: أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان، و ذلك هو الاستعاذة بالله، إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة، فإن كان الإقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى و لزم التسلسل، و إن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له: الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها، و ذلك مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٩٢." (١)

"يوجب الإتيان بما لا نهاية له، و ذلك ليس في وسعك، إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك و اعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة و أعلمك كيفية الخوض فيها فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة الرابعة: أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك، ثم أن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن، لأن من قرأ القرآن و نوى به عبادة الرحمن و تفكر في وعده و وعيده و آياته و بيناته ازدادت رغبته في الطاعات و رهبته عن المحرمات، فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات، فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبلغ، و كان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة. النكتة الخامسة: الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى: إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا [فاطر: ٦] و الرحمن مولى الإنسان و خالقه و مصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات و العبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو، فلما وصل الحضرة و شاهد أنواع البهجة و الكرامة نسي العدو و أقبل بالكلية على خدمة الحبيب، فالمقام الأول: هو الفرار و هو قوله: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) و المقام الثاني: و هو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم). النكتة السادسة: قال تعالى: لا يمسه إلا المطهرون [الواقعة: ٧٩] فالقلب لما تعلق بغير الله و اللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث، فلا بد من استعمال الطهور، فلما

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤٠٦

قال: أعوذ بالله حصل الطهور، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقة و هي ذكر الله تعالى فقال: بسم الله.." (١)

"النكتة السابعة: قال أرباب الإشارات: لك عدوان أحدهما ظاهر و الآخر باطن، و أنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر: قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله [التوبة: ٢٩] و قال في العدو الباطن: إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا [فاطر: ٦] فكأنه تعالى قال: إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك، كما قال تعالى: يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين [آل عمران: ١٢٥] و إذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى: إن عبادي ليس لك عليهم سلطان [الحجر: ٤٢] و أيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر، لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا، و العدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين و اليقين، و أيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين، و العدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين، و أيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا، و من قتله العدو الباطن كان طريدا، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى، و ذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه و لسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة الثامنة: إن قلب المؤمن أشرف البقاع، فلا تجد ديارا طيبة و لا بساتين عامرة و لا رياضا ناضرة إلا و قلب المؤمن أشرف منها، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء، بل فوق المرآة، لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شي ء و قلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع و الكرسي و العرش كما قال تعالى: إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه [فاطر: ١٠] بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية و يحيط علما بالصفات الصمدية، و مما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة و السلام قال: ». " (٢)

"فإن قيل: فإذا كان القلب بستان الله فلما ذا لا يخرج الشيطان منه؟ (قلنا) قال أهل الإشارة: كأنه تعالى يقول للعبد: أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك، و من أراد أن ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة و أن ينظفها، و لا يجب على السلطان تلك الأعمال، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة التاسعة: كأنه تعالى

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤٠٧

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤٠٨

يقول يا عبدي، ما أنصفتني أ تدري لأي شي ء تكدر ما بيني و بين الشيطان، إنه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة، و كان في الظاهر مقرا بإلهيتي و إنما تكدر ما بيني و بينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع، فلما تكبر نفيته عن خدمتي، و هو في الحقيقة ما عادى أباك، إنما امتنع من خدمتي، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة و أنت تحبه، و هو يخالفك في كل الخيرات و أنت توافقه في كل المرادات، فاترك هذه الطريقة المذمومة و أظهر عداوته فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة العاشرة: أما إن نظرت إلى قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من الناصحين، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة، و أما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك و يغويك فقال: فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين [ص: ٨٢، ٨٣] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله و يغويه.." (١)

"النكتة الحادية عشرة: إنما قال: (أعوذ بالله) و لم يذكر اسما آخر، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الأسماء و الصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة، و لا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما فقوله: (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم، و هذه الصفات هي النهاية في الزجر، و ذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان و قد يسرق ماله، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان و إن كان قادرا إلا أنه غير عالم، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر، بل لا بد معها من العلم، و أيضا فالقدرة و العلم لا يكفيان في حصول الزجر، لأن الملك إذا رأى منكرا إلا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٩٤." (٢)

"منه، أما إذا حصلت القدرة و حصل العلم و حصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل، فإذا قال العبد (أعوذ بالله) فكأنه قال: أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشي ء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام. النكتة الثانية عشرة: لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان، و إنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص، و عصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة، فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى. النكتة الثالثة عشرة: الشيطان اسم، و الرجيم صفة، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤١٠

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤١١

ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا؟ ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه، و أما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده و لعنه فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم). النكتة الرابعة عشرة: لقائل أن يقول: لم لم يقل: «أعوذ بالملائكة» مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى؟ و جوابه كأنه تعالى يقول:." (١)

"عبدي إنه يراك و أنت لا تراه، بدليل قوله تعالى: إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم [الأعراف: ٢٧] و إنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم و أنتم لا ترونه،/ فتمسكوا بمن يرى الشيطان و لا يراه الشيطان، و هو الله سبحانه و تعالى فقولوا: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. النكتة الخامسة عشرة: أدخل الألف و اللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس، لأن الشياطين كثيرة مرئية و غير مرئية، بل المرئي ربما كان أشد، حكي عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه: إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه و رجليه و قلبه و يمنعونه من الصدقة، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال: إني أقاتل هؤلاء السبعين، و خرج من المسجد و أتى المنزل و ملأ ذيله من الحنطة و أراد أن يخرج و يتصدق به فوثبت زوجته و جعلت تنازعه و تحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله، فرجع الرجل خائبا إلى المسجد فقال المذكر: ماذا عملت؟ فقال: هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني، و أما إن جعلنا الألف و اللام للعهد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان، و الراضي يجري مجرى الفاعل له، و إذا استبعدت ذلك فأعرفه بالمسألة الشرعية، فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدى من حيث رضي بها و سكت خلفه. النكتة السادسة عشرة: الشيطان مأخوذ من «شطن» إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا، و أما المطيع فقريب قال الله تعالى: و اسجد و اقترب [العلق: ١٩] و الله قريب منك قال الله تعالى: و إذا سألك عبادي عني فإني قريب [البقرة: ١٨٦] و أما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن و الشقاوة و أما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى: و ألزمهم كلمة التقوى [الفتح: ٢٦] فدل هذا على أنه جعل الشيطان

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤١٢

بعيدا مرجوما، و جعلك قريبا موصولا، ثم إنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال:." (١)

"و لن تجد لسنت الله تحويلا [فاطر: ٤٣] فاعرف أنه لما جعلك قريبا فإنه لا يطردك و لا يبعدك عن فضله و رحمته. مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٩٥

النكتة السابعة عشرة: قال جعفر الصادق: إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ، و أما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها، و الحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب و الغيبة و النميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر. النكتة الثامنة عشرة: كأنه تعالى يقول: إنه شيطان رجيم، و أنا رحمن رحيم، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم. النكتة التاسعة عشرة: الشيطان عدوك، و أنت عنه غافل غائب، قال تعالى: إنه يراكم/ هو و قبيله من حيث لا ترونهم [الأعراف: ٢٧].

فعلى هذا لك عدو غائب و لك حبيب غالب، لقوله تعالى: و الله غالب على أمره [يوسف: ٢١] فإذا قصدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب، و الله سبحانه و تعالى أعلم بمراده.

الباب السابع في المسائل الملتحقة بقوله: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسألة الأولى: فرق بين أن يقال: «أعوذ بالله» و بين أن يقال: (بالله أعوذ) فإن الأول لا يفيد الحصر، و الثاني: يفيده، فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل و أيضا جاء قوله: «الحمد لله» و جاء قوله: «لله الحمد» و أما هنا فقد جاء «أعوذ بالله» و ما جاء قوله «بالله أعوذ» فما الفرق؟.

المسألة الثانية: قوله: (أعوذ بالله) لفظه الخبر و معناه الدعاء، و التقدير: اللهم أعذني. ألا ترى أنه قال:." (٢)

"فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى، و بتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل و أفضل و أعلى و أجل و الله أعلم.

الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم)

إشارات البسملة:

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤١٣

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤١٤

النكتة الأولى:
مرض موسى عليه السلام و اشتد وجع بطنه، فشكا إلى الله تعالى، فدله على عشب في المفازة، فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه، فقال: يا رب، أكلته أولا فانتفعت به، و أكلته ثانيا فازداد مرضي، فقال: لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء، و في المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل و ترياقها اسمي؟.
/ الثانية: باتت رابعة ليلة في التهجد و الصلاة، فلما انفجر الصبح نامت، فدخل السارق دارها و أخذ ثيابها، و قصد الباب فلم يهتد إلى الباب، فوضعها فوجد الباب، ففعل ذلك ثلاث مرات، فنودي من زاوية البيت: ضع القماش و اخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان.
الثالثة: كان بعض العارفين يرعى غنما و حضر في قطيع غنمه الذئاب، و هي لا تضر أغنامه، فمر عليه رجل و ناداه: متى اصطلح الذئب و الغنم؟ فقال الراعي: من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى.
الرابعة: قوله (بسم الله) معناه أبدأ باسم الله، فأسقط منه قوله: «أبدأ» تخفيفا، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله، و المقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل و التخفيف و المسامحة، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح و الإحسان.
الخامسة:." (١)

"روي أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصرا و أمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج، فلما ادعى الإلهية و أرسل إليه موسى عليه السلام و دعاه فلم ير به أثر الرشد قال: إلهي كم أدعوه و لا أرى به خيرا، فقال تعالى: يا موسى، لعلك تريد إهلاكه، أنت تنظر إلى كفره و أنا أنظر إلى ما كتبه على بابه، و النكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك و إن كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله؟.
مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ١٥٣
السادسة: سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم؟ روي أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطي

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٥٢٧

قليلا، فجاء في اليوم الثاني بفأس و أخذ يخرب الباب فقيل له: و لم تفعل؟ قال: إما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب. إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش، فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك و فضلك.

السابعة: «الله» إشارة إلى القهر و القدرة و العلو، ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم، و ذلك يدل على أن رحمته أكثر و أكمل من قهره.

الثامنة: كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئا من الخيل و البغال و الحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء، فكأنه تعالى يقول: إن لطاعتك عدوا و هو الشيطان فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي، و قل: بسم الله الرحمن الرحيم، حتى لا يطمع العدو فيها.

التاسعة: اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين." (١)

"روي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال: أكتب فيه لا إله إلا الله، فدفعه إلى النقاش و قال: أكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله، فكتب النقاش فيه ذلك، فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي صلى الله عليه و سلم فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق، فقال: يا أبا بكر، ما هذه الزوائد؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله ما رضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله، و أما الباقي فما قلته، و خجل أبو بكر، فجاء جبريل عليه السلام و قال: يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق اسمه عن اسمك،

و النكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه و سلم عن اسم الله عز و جل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى؟.

العاشرة: أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال: بسم الله مجراها و مرساها [هود: ٤١] فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة؟ و أيضا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا و الآخرة بقوله: إنه من سليمان و إنه بسم الله الرحمن الرحيم [النمل: ٣٠] فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا و الآخرة.

الحادية عشرة: إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله: إنه من

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٥٢٨

سليمان فالجواب من وجوه: الأول: أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها و لم يكن لأحد إليها طريق و رأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان، فأخذت الكتاب و قالت:." (١)

"أما قوله: «الله» فاعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي الله، فإذا مت أقول الله، و إذا سئلت في القبر أقول الله، و إذا جئت يوم القيامة أقول الله، و أذا أخذت الكتاب أقول الله و إذا وزنت أعمالي أقول الله، و إذا جزت الصراط أقول الله، و إذا دخلت الجنة أقول الله، و إذا رأيت الله قلت الله. النكتة الثالثة عشرة: الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى: فمنهم ظالم لنفسه، و منهم مقتصد، و منهم سابق بالخيرات [فاطر: ٣٢] فقال: أنا الله للسابقين، الرحمن للمقتصدين، الرحيم للظالمين، و أيضا الله هو معطي العطاء، و الرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء، و الرحيم هو المتجاوز عن الجفاء، و من كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك، و لو علمته المرأة لجفتك، و لو علمته الأمة لأقدمت على الفرار منك، و لو علمه الجار لسعى في تخريب الدار، و أنا أعلم كل ذلك و أستره بكرمي لتعلم أني إله كريم.

الرابعة عشرة: الله يوجب ولايته، قال الله تعالى: الله ولي الذين آمنوا [البقرة: ٢٥٦] و الرحمن يوجب

مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ١٥٥

محبته، قال الله تعالى: إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا [مريم: ٩٦] و الرحيم يوجب رحمته و كان بالمؤمنين رحيما [الأحزاب: ٤٣].

الخامسة عشرة:

قال عليه الصلاة و السلام: من رفع قرطاسا من الأرض فيه «بسم الله الرحمن الرحيم» إجلالا له تعالى كتب عند الله من الصديقين، و خفف عن والديه و إن كانا مشركين،

و قصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة، و." (٢)

"روي أن فتى قربت وفاته و اعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي صلى الله عليه و سلم و أخبروه به، فقام و دخل عليه، و جعل يعرض عليه الشهادة و هو يتحرك و يضطرب و لا يعمل

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٥٢٩

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٥٣٢

لسانه فقال النبي صلى الله عليه و سلم: «أ ما كان يصلي؟ أ ما كان يصوم؟ أ ما كان يزكي؟» فقالوا: بلى، فقال: «هل عق والديه؟» فقالوا:

بلى، فقال عليه السلام: «هاتوا بأمه»، فجاءت و هي عجوز عوراء فقال عليه السلام: «هلا عفوت عنه»، فقالت:

لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني، فقال عليه السلام: «هاتوا بالحطب و النار»، فقالت: و ما تصنع بالنار؟ فقال عليه السلام: «أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك»، فقالت: عفوت عفوت، أ للنار حملته تسعة أشهر؟

أ للنار أرضعته سنتين؟ فأين رحمة الأم؟ فعند ذلك انطلق لسانه، و ذكر أشهد أن لا إله إلا الله،

و النكتة أنها كانت رحيمة و ما كانت رحمانة فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار، فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار.

الفائدة السادسة: لقد اشتهر

أن النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال: «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون»،

فظهر

أنه يوم القيامة يقول: «أمتي، أمتي»،

فهذا كرم عظيم منه في الدنيا و في الآخرة، و إنما حصل فيه هذا الكرم و هذا الإحسان لكونه رحمة كما قال تعالى: و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم؟ و أيضا

روي أنه عليه السلام قال: «اللهم اجعل حساب أمتي على يدي»،." (١)

"روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به، فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله و وقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة و قال: إن تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي، و إن حككتها انحدر التراب من الحائط، فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها: قولي لمولاك إن أبا حنيفة بالباب، فخرج

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٦٢٤

إليه و ظن أنه يطالبه بالمال، فأخذ يعتذر، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه، هاهنا ما هو أولى، و ذكر قصة الجدار، و أنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي: فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال، و النكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى.

الفائدة الثانية: اختلف القراء في هذه الكلمة، فمنهم من قرأ مالك يوم الدين، و منهم من قرأ ملك يوم الدين. حجة من قرأ مالك وجوه: الأول: أن فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا. الثاني: أنه يحصل في القيامة ملوك كثيرون، أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله. الثالث: المالك قد يكون ملكا و قد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكا و قد لا يكون فالملكية و المالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى إلا أن مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٢٠٥." (١)

"و سابعها: لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره، لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله و يعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونهم و لا يعبدون غير الله. و ثامنها: أن هذه النون نون العظمة، فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن و لو كنت في ألف ألف من العبيد، أما لما اشتغلت بالصلاة و أظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل أن كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا و الآخرة. و تاسعها: لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبرا و معناه أني أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه أني واحد من عبيدك، فالأول تكبر، و الثاني تواضع، و من تواضع لله رفعه الله، و من تكبر وضعه الله.

فإن قال قائل: جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله.

فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله و لغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله «نعبد» احتمل أن يكون لله و احتمل أن يكون لغير الله و ذلك كفر، و النكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله، لا جرم حسن تقدم الحمد أما هاهنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله.

الفائدة الرابعة: لقائل أن يقول: النون في قوله نعبد أما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم، و الأول:

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٦٢٧

باطل، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعا، و الثاني: باطل لأن عند أداء العبادة، فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز و الذلة لا بالعظمة و الرفعة.
و اعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة: فالوجه الأول: أن المراد من هذه النون نون الجمع و هو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة، و اعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها، و يدل." (١)

"الفائدة الخامسة: اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها، و ثقل عليه الاشتغال بغيرها، و بيانه من وجوه: الأول: أن الكمال محبوب بالذات، و أكمل أحوال الإنسان و أقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله، فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية، و يتشرف لسانه بشرف الذكر و القراءة، و تتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله، و هذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية و الدرجات البشرية، فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال، و هي موجبة أيضا لأكمل السعادات في الزمان المستقبل، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات و عظمت حلاوتها في قلبه. الثاني: أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى: إنا عرضنا الأمانة على السماوات [الأحزاب: ٧٢]- الآية و أداء الأمانة واجب عقلا و شرعا، بدليل قوله: إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها [النساء: ٥٨] و أداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات، و لأن أداء الأمانة من أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني، قال بعض الصحابة: رأيت أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته و تركها و دخل المسجد و صلى بالسكينة و الوقار و دعا بما شاء، فتعجبنا، فلما خرج لم يجد ناقته فقال: إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي؟ قال الراوي فزدنا تعجبا، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته و قد قطع يده و سلم الناقة إليه، و النكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته، و هو المراد من
قوله عليه السلام لابن عباس: «يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات».." (٢)

"الآية الثانية: في شرف العبودية: قوله تعالى: سبحان الذي أسرى بعبده ليلا [الإسراء: ١] و لولا أن العبودية أشرف المقامات، و إلا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج، و منهم من قال: العبودية أشرف من الرسالة، لأن بالعبودية ينصرف من الخلق إلى الحق، و بالرسالة ينصرف من الحق إلى

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٦٤٦

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٦٤٩

الخلق، و أيضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات، و بسبب الرسالة يقبل على التصرفات، و اللائق بالعبد و الانعزال عن التصرفات، و أيضا العبد يتكفل المولى بإصلاح مهماته، و الرسول هو المتكفل بإصلاح مهمات الأمة، و شتان ما بينهما.

الآية الثالثة: في شرف العبودية: أن عيسى أول ما نطق قال: إني عبد الله [مريم: ٣٠] و صار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة أمه، و لبراءة وجوده عن الطعن، و صار مفتاحا لكل الخيرات، و دافعا لكل الآفات، مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٢١٥

و أيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة، كما قال تعالى: و رافعك إلي، [آل عمران: ٥٥] و النكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة، و الذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة.

الآية الرابعة: قوله تعالى لموسى عليه السلام: إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني [طه: ١٤] أمره بعد التوحيد بالعبودية، لأن التوحيد أصل، و العبودية فرع، و التوحيد شجرة، و العبودية ثمرة، و لا قوام لأحدهما إلا بالآخر، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية.." (١)

"و اعلم أن الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة، و يفهمون من العلو علو الجهة، و يفهمون من الكبر طول المدة، و جل الحق سبحانه عن هذه الأوهام، فهو عظيم لا بالجثة، عال لا بالجهة، كبير لا بالمدة، و كيف يقال ذلك و هو فرد أحد، فكيف يكون عظيما بالجثة و هو منزه عن الحجمية، و كيف يكون عاليا بالجهة و هو منزه عن الجهة؟ و كيف يكون كبيرا بالمدة و المدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة؟ فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان، و سابق على الزمان لا بالزمان، فكبرياؤه كبرياء عظمة، و عظمته عظمة علو، و علوه علو جلال، فهو أجل من أن يشابه المحسوسات، و يناسب المخيلات، و هو أكبر مما يتوهمه المتوهمون، و أعظم مما يصفه الواصفون، و أعلى مما يمجده الممجدون، فإذا صور لك حسك مثالا: فقل الله أكبر، و إذا عين خيالك صورة فقل: سبحانك الله و بحمدك، و إذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل: وجهت وجهي للذي فطر السموات و الأرض، و إذا جال روحك في ميادين العزة و الجلال ثم ترقى إلى الصفات/ العلى و الأسماء الحسنى و طالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا و سكن عند سماع تسبيحات المقربين

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٦٥٢

و تنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة فاقرأ عند كل هذه الأحوال: سبحان ربك رب العزة عما يصفون، و سلام على المرسلين، و الحمد لله رب العالمين [الصافات: ١٨٠- ١٨٢].

الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله، و فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة

لطائف الحمد لله:

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت: النكتة الأولى:

روي عن النبي صلى الله عليه و سلم أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه و قال: يا رب، ما جزاء من حمدك فقال: الحمد لله؟ فقال تعالى: الحمد لله فاتحة الشكر و خاتمته." (١)

"و النكتة الثانية: أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة و الرحمة، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة و الرحمة أول الأفعال و الأحكام، فلهذا السبب

قال: سبقت رحمتي غضبي.

النكتة الثالثة: أن الرسول اسمه أحمد، و معناه أنه أحمد الحامدين أي: أكثرهم حمدا، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة و الرحمة، و إذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين، فلهذا السبب قال: و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين [الأنبياء: ١٠٧]. النكتة الرابعة: أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة، و هما الرحمن الرحيم، و هما يفيدان المبالغة، و الرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة، و هما محمد و أحمد، لأنا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة، فقولنا محمد و أحمد جار مجرى قولنا مرحوم و أرحم. و جاء

في بعض الروايات أن من أسماء الرسول:

الحمد، و الحامد، و المحمود." (٢)

"فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة، إذا ثبت هذا فنقول: إنه تعالى قال: نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم [الحجر: ٤٩] فقوله: نبى ء إشارة إلى محمد صلى الله عليه و سلم، و هو مذكور قبل العباد، و الياء في قوله: عبادي ضمير عائد إلى الله تعالى و الياء في قوله: أني عائد إليه، و قوله: أنا عائد

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٧٠٨

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٧١٠

إليه، و قول: الغفور الرحيم، صفتان لله فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم، فالعبد يمشي يوم القيامة و قدامه الرسول عليه الصلاة و السلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة، و خلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة، و رحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى: و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين و رحمة الله غير متناهية كما قال تعالى: و رحمتي وسعت كل شي ء [الأعراف: ١٥٦] فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة؟.

و أما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء: النكتة الأولى: أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء، منها خمسة من صفات الربوبية، و هي: الله، و الرب، و الرحمن، و الرحيم، و المالك، و خمسة أشياء من صفات العبد و هي: العبودية، و الاستعانة، و طلب الهداية، و طلب الاستقامة، و طلب النعمة كما قال: صراط الذين أنعمت عليهم فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة، فكأنه قيل: إياك نعبد لأنك أنت الله، و إياك نستعين لأنك أنت الرب، اهدنا الصراط المستقيم لأنك أنت الرحمن، و ارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم، و أفض علينا سجال نعمك و كرمك لأنك مالك يوم الدين.

النكتة الثانية: الإنسان مركب من خمسة أشياء: بدنه، و نفسه الشيطانية، و نفسه الشهوانية، و نفسه الغضبية، و جوهره الملكي العقلي، فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٢٤٢." (١)

"للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع و أطاع كما قال: ألا بذكر الله تطمئن القلوب [الرعد: ٢٨] و تجلى النفس الشيطانية بالبر و الإحسان- و هو اسم الرب- فترك العصيان و انقاد لطاعة الديان، و تجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن و هذا الاسم مركب من القهر و اللطف كما قال: الملك يومئذ الحق للرحمن [الفرقان: ٢٦] فترك الخصومة و تجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم و هو أنه أطلق المباحات و الطيبات كما قال: أحل لكم الطيبات [المائدة: ٥] فلان و ترك العصيان، و تجلى للأجساد و الأبدان بقهر قوله:

مالك يوم الدين فإن البدن غليظ كثيف، فلا بد من قهر شديد، و هو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة، فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران، و انفتحت أبواب الجنان. ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان و قالت: إياك نعبد و أطاعت النفوس

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٧١١

الشهوانية فقالت:

و إياك نستعين على ترك اللذات و الأعراض عن الشهوات، و أطاعت النفوس الغضبية فقالت: اهدنا و أرشدنا و على دينك فثبتنا، و أطاعت النفس الشيطانية و طلبت من الله الاستقامة و الصون عن الانحراف فقالت:

اهدنا الصراط المستقيم و تواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت: صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم و لا الضالين. النكتة الثالثة:

قال عليه السلام بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، و صوم رمضان، و حج البيت،." (١)

"فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله، و إقام الصلاة من تجلي اسم الرب، لأن الرب مشتق من التربية و العبد يربي إيمانه بمدد الصلاة، و إيتاء الزكاة من تجلي اسم الرحمن، لأن الرحمن مبالغة في الرحمة، و إيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء، و وجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم، لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون إليه، و أيضا إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها، و وجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين، لأن عند الحج يجب هجرة الوطن و مفارقة الأهل و الولد، و ذلك يشبه سفر يوم القيامة، و أيضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا و هو يشبه حال أهل القيامة و بالجملة فالنسبة بين الحج و بين أحوال القيامة، كثيرة جدا. النكتة الرابعة: أنواع القبلة خمسة: بيت المقدس، و الكعبة، و البيت المعمور، و العرش و حضرة جلال الله: فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة. النكتة الخامسة: الحواس خمس: أدب البصر بقوله: فاعتبروا يا أولي الأبصار [الحشر: ٢] و السمع بقوله: الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه [الزمر: ١٨] و الذوق بقوله: يا أيها الرسل كلوا من الطيبات و اعملوا صالحا [المؤمنون: ٥١] و الشم بقوله: إني لأجد ريح يوسف لو لا أن تفندون [يوسف: ٩٤] و اللمس بقوله: و الذين هم

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٧١٢

لفروجهم حافظون [المعارج: ٢٩، المؤمنون: ٥] فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة.." (١)

"النكتة السادسة: اعلم أن الشطر الأول: من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الأسرار، و الشطر الثاني: منها مشتمل على الصفات الخمسة لعبد فتصعد منها أسرار إلى مصاعد تلك الأنوار، و بسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته: فالأول: هو النزول، و الثاني: هو الصعود، و الحد مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٢٤٣." (٢)

"النكتة السابعة: يمكن أيضا تنزيل هذه الأسماءالخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور و هو قوله سبحان الله، و الحمد لله، و لا إله إلا الله و الله أكبر، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم- أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة و هي: سبحان الذي أسرى بعبده ليلا [الإسراء: ١] و أما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور، و أما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة سورة واحدة و هي قوله: الم، الله لا إله إلا هو [آل عمران: ١، ٢] و أما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا إلى الذكر تارة و إلى الرضوان/ أخرى فقال: و لذكر الله أكبر [التوبة: ٧٢] و قال: و رضوان من الله أكبر [العنكبوت: ٤٥] و أما قولنا: لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا، لأنه من كنوز الجنة، و الكنز يكون مخفيا و لا يكون ظاهرا، فالأسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مباد لهذه الأذكار الخمسة، فقولنا: الله مبدأ لقولنا سبحان الله، و قولنا: رب مبدأ لقولنا الحمد لله، و قولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا إله إلا الله، فإن قولنا: لا إله إلا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة و كمال الرحمة، و ذلك هو الرحمن، و قولنا: الرحمن مبدأ لقولنا الله أكبر و معناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء، و قولنا: مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم، لأن الملك و المالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئا على خلاف إرادته، و الله أعلم.

الفصل الثامن في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الأسماء الثلاثة

السبب في اشتمال البسملة على الأسماء الثلاثة:." (٣)

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٧١٣

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٧١٤

(٣) تفسير مفاتيح الغيب ص/٧١٦

"المسألة الرابعة: قال صاحب «الكشاف»: محل هدى للمتقين الرفع، لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع لا ريب فيه ل ذلك، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المتقدم خبرا عنه، و يجوز أن ينصب على الحال، و العامل فيه الإشارة، أو الظرف، و الذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا، و أن يقال: إن قوله: الم جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، و ذلك الكتاب جملة ثانية، و لا ريب فيه ثالثة و هدى للمتقين رابعة و قد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة و موجب حسن النظم، حيث جي ء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، و ذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض، و الثانية متحدة بالأولى و هلم جرا إلى الثالثة، و الرابعة.

بيانه: أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال/ فكان تقرير الجهة التحدي، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله، ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة، ففي الأولى الحذف و الرمز إلى الغرض بألطف وجه، و في الثانية ما في التعريف من الفخامة، و في الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، و في الرابعة الحذف و وضع المصدر- الذي هو هدى- موضع الوصف الذي هو هاد، و إيراده منكرا.

[سورة البقرة (٢): آية ٣]

الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة و مما رزقناهم ينفقون (٣)

اعلم أن فيه مسائل:." (١)

"المسألة الثالثة: اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي: إما الألفاظ أو غيرها، أما الألفاظ فهي: كالاسم و الفعل و الحرف، فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شي ء، هو في نفسه لفظ مخصوص، و غير الألفاظ: فكالحجر و السماء و الأرض، و لفظ النداء لم يجعل دليلا على شي ء آخر، بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه. فأما الذين فسروا قولنا: «يا زيد» بأنادي زيدا، أو أخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه: أحدها: أن قولنا. أنادي زيدا، خبر يحتمل التصديق و التكذيب، و قولنا يا زيد، لا يحتملها. و ثانيها: أن قولنا يا زيد، يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال، و قولنا أنادي زيدا، لا يقتضي ذلك، و ثالثها: أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب و

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٧٦٢

قولنا أنادي زيدا لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنسانا آخر بأني أنادي زيدا. و رابعها: أن قولنا أنادي زيدا، إخبار عن النداء، و الإخبار عن النداء غير النداء، و النداء هو قولنا: يا زيد، فإذن قولنا: أنادي زيدا، غير قولنا يا زيد، فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول. ثم هاهنا نكتة نذكرها و هي: أن أقوى المراتب الاسم، و أضعفها الحرف، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف، و كذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه و تعالى، و أضعفها البشر و خلق الإنسان ضعيفا [النساء: ٢٨] فقالت الملائكة: أي مناسبة بينهما أ تجعل فيها من يفسد فيها [البقرة: ٣٠] فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء، فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء و التضرع ربنا ظلمنا أنفسنا [الأعراف: ٢٣] و قال ربكم ادعوني أستجب لكم [غافر: ٦٠].." (١)

"سبحانك فقنا عذاب النار [آل عمران: ١٩١] و الكل يسبحون و منهم الحشرات و الدواب و الذرات و إن من شي ء إلا يسبح بحمده [الإسراء: ٤٤] و كذا الحجر و المدر و الرمال و الجبال و الليل و النهار و الظلمات و الأنوار و الجنة و النار و الزمان و المكان و العناصر و الأركان و الأرواح و الأجسام على ما قال: سبح لله ما في السماوات [الحديد: ١] ثم يقول أيها العبد: أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء، و هذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا و ذلك لا يليق بي و ما خلقنا السماء و الأرض و ما بينهما باطلا [ص: ٢٧] لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته. و النكتة الأخرى أذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا سبحان ربك رب العزة [الصافات: ١٨٠] فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي و سبحوه بكرة و أصيلا [الأحزاب: ٤٢] أقرضني و أقرضوا الله قرضا حسنا [الحديد: ١٨] و إن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له [البقرة: ٢٤٥] كن معينا لي و إن كنت غنيا عن إعانتك/ و لله جنود السماوات مفاتيح الغيب، ج ٢، ص: ٣٩٥

و الأرض

[." (٢)

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨٨٩

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٠٨٩

"و في الجهل قبل الموت موت لأهله و أجسامهم قبل القبور قبور

و إن امرأ لم يحيى بالعلم ميت و ليس له حتى النشور نشور

و أما النكت فمن وجوه: «ا» المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها و عند الشهوة يرجى زوالها، انظر إلى زلة آدم فإنه بعلمه استغفر و الشيطان غوى و بقي في غيه أبدا لأن ذلك كان بسبب الجهل «ب»

إن يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج إلى زير فسأل ربه عن ذلك فقال له جبريل إن ربك يقول لا تختر إلا فلانا فرآه يوسف في أسوإ الأحوال فقال لجبريل إنه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل إن ربك عينه لذلك لأنه كان ذب عنك حيث قال: إن كان قميصه قد من دبر فكذبت و هو من الصادقين [يوسف: ٢٧]

و النكتة أن الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الإحسان و التحسين «ج» أراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب و تعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم و ذاق لذة العلم بعث الملك إليه و قال اترك التعلم فقد صرت أهلا لخدمتي فقال كنت أهلا لخدمتك حين لم ترني أهلا لخدمتك و حين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله تعالى و ذلك أني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي و الآن علمت أن الباب باب الرب «د» تحصيل العلم إنما يصعب عليك لفرط حبك للدنيا لأنه تعالى أعطاك سواد العين و سويداء القلب و لا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ لأن السويداء تصغير السواد ثم إذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا «هـ» قال حكيم: القلب ميت و حياته بالعالم و العلم ميت و حياته مفاتيح الغيب، ج ٢، ص: ٤١٢." (١)

"بالطلب و الطلب ضعيف و قوته بالمدارسة فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب و إظهاره بالمناظرة و إذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم و نتاجه بالعمل فإذا زوج العلم بالعمل توالد و تناسل ملكا أبديا لا آخر له «و» [رئاسة النملة على غيرها في قصة سليمان لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة] قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم [النمل: ١٨] إلى قوله: و هم لا يشعرون كانت رئاسة تلك النملة على غيرها لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة و هي قوله تعالى: و هم لا يشعرون كأنها قالت إن سليمان

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١١٣٢

معصوم و المعصوم لا يجوز منه إيذاء البري ء عن الجرم و لكنه لو حطمكم فإنما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لأنه لا يعلم حالكم فقوله تعالى: و هم لا يشعرون إشارة إلى تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسألة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات و المعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا و الدين «ز» الكلب إذا تعلم و أرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا و النكتة أن/ العلم هناك انضم إلى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهرا، فههنا النفس و الروح طاهرتان في أصل الفطرة إلا أنهما تلوثتا بأقذار المعصية ثم انضم إليهما العلم بالله و بصفاته فنرجو من عميم لطفه أن يقلب النجس طاهرا هاهنا و المردود مقبولا «ح» القلب رئيس الأعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقوة فإن العظم أقوى منه و لا للعظم فإن الفخذ أعظم منه و لا للحدة فإن الظفر أحد منه و إنما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على أن العلم أشرف الصفات.." (١)

"و ننظر فيها. أولها: و هو النكتة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله إما متحيز و إما قائم بالمتحيز، فلو كان غير الله فاعلا للجسم و الحياة لكان ذلك الغير متحيزا، و ذلك المتحيز لا بد و أن يكون قادرا بالقدرة، إذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم و الحياة، و يدل عليه وجهان. الأول: أن العلم الضروري حاصل بأن الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم و الحياة ابتداء، فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها، فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة و لا مشترك هاهنا إلا كوننا قادرين بالقدرة، و إذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة أن يتعذر عليه فعل الجسم و الحياة. الثاني: أن هذه القدرة التي لنا لا شك أن بعضها يخالف بعضا، فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم و الحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة للبعض، فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم و الحياة لوجب في هذه القدرة أن يخالف بعضها بعضا، و أن تكون صالحة لخلق الجسم و الحياة، و لما لم يكن كذلك علمنا أن القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم و الحياة. و ثانيها:." (٢)

"و تعالى، فإنه لوجوب وجوده: غنى عن كل ما عداه، و كمال كل شي ء فهو مستفاد منه و أنه سبحانه و تعالى أكمل الكاملين في العلم و القدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه و الرجل

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١١٣٣

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٦٢٤

الشجاع لكماله في شجاعته و الرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال، فكيف لا نحب الله و جميع العلوم بالنسبة إلى عمله كالعدم، و جميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم و جميع ما للخلق من البرءاة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى، و أنه محبوب في ذاته و لذاته، سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره، و اعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب، فنقول: العبد لا سبيل له إلى الإطلاع على الله سبحانه ابتداء، بل ما لم ينظر مفاتيح الغيب، ج ٤، ص: ١٧٧." (١)

"و تعالى، فإنه لوجوب وجوده: غنى عن كل ما عداه، و كمال كل شي ء فهو مستفاد منه و أنه سبحانه و تعالى أكمل الكاملين في العلم و القدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه و الرجل الشجاع لكماله في شجاعته و الرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال، فكيف لا نحب الله و جميع العلوم بالنسبة إلى عمله كالعدم، و جميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم و جميع ما للخلق من البرءاة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى، و أنه محبوب في ذاته و لذاته، سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره، و اعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب، فنقول: العبد لا سبيل له إلى الإطلاع على الله سبحانه ابتداء، بل ما لم ينظر مفاتيح الغيب، ج ٤، ص: ١٧٧." (٢)

"المسألة الثالثة: ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شي ء من هذه الأحكام، و قد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي و بحث فروعي، أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان و الكفر حصول الموافاة، فالإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا مات المؤمن عليه و الكفر لا يكون كفرا إلا إذا مات الكافر عليه، قالوا: لأن من كان مؤمنا ثم ارتد و العياذ بالله فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدي، ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدي فإما أن يبقى الاستحقاقان و هو محال، و إما أن يقال: إن الطارئ يزيل السابق و هذا محال لوجوه أحدها: أن المنافاة حاصلة بين السابق و الطارئ، فليس كون الطارئ مزيلا للسابق أولى من كون السابق دافعا للطارئ، بل

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٢١٠٦

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٢٣٧٢

الثاني أولى لأن الدفع أسهل من الرفع و ثانيها: أن المنافاة إذا كانت حاصلة من الجانبين، كان شرط طريان الطارئ زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطارئ لزم الدور و هو محال و ثالثها: أن ثواب الإيمان السابق و عقاب الكفر الطارئ، إما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر، فإن تساويا وجب أن يتحابط كل واحد منهما بالآخر، فحينئذ يبقى المكلف لا من أهل الثواب و لا من أهل العقاب و هو باطل بالإجماع، و إن ازداد أحدهما على الآخر، فلنفرض أن السابق أزيد، فعند طريان الطارئ لا يزول إلا ما يساويه، فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية، فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح و هو محال، لنفرض أن السابق أقل فحينئذ إما أن يكون الطارئ الزائد، يكون جملة أجزائه مؤثرة في إزالة السابق فحينئذ يجمع على الأثر الواحد مؤثرات يكون مستقلة و هو محال، و إما أن يكون المؤثر في إزالة السابق بعض أجزاء الطارئ دون البعض، و حينئذ يكون اختصاص ذلك." (١)

"إذا عرفت هذا فنقول: الأمر في هذه الآية أيضا كذلك، فقوله كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين أحد من رسله إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة و قوله و قالوا سمعنا و أطعنا إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة، و من وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون.

و الوجه الثاني: من النظم في هذه الآية أن للإنسان أياما ثلاثة: الأمس و البحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ و اليوم الحاضر، و البحث عنه يسمى بعلم الوسط، و الغد و البحث عنه يسمى بعلم المعاد و القرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود و لله غيب السماوات و الأرض و إليه يرجع الأمر كله [هود:." (٢)

"المسألة الثانية: اختلفوا في أن قوله زين للناس من الذي زين ذلك؟ أما أصحابنا فقولهم/ فيه ظاهر، و ذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى و أيضا قالوا: لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر و البدعة للشيطان، فإن كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل، و إن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان، و إن كان من الله تعالى، و هو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك، و في القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٢٧٩١

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٣٢٣١

[القصص: ٦٣] يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا، و هذا الكلام ظاهر جدا.
أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال:
لقول الأول: حكي عن الحسن أنه قال: الشيطان زين لهم، و كان يحلف على ذلك بالله، و احتج القاضي لهم بوجوه أحدها: أنه تعالى أطلق حب الشهوات، فيدخل فيه الشهوات المحرمة و مزين الشهوات المحرمة هو الشيطان و ثانيها: أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب و الفضة و حب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه، و منتهى مقصوده، لأن أهل الآخرة يكتفون بالغلبة و ثالثها: قوله تعالى:
ذلك متاع الحياة الدنيا و لا شك أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا و الذم للشي ء يمتنع أن يكون مزينا له و رابعها: قوله بعد هذه الآية قل أ أنبئكم بخير من ذلكم [آل عمران: ١٥] و المقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا و تقبيحها في عينه، و ذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه.." (١)

"فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم و نساءنا و نساءكم و أنفسنا و أنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين (٦١)
اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى/ بالزوجة و الولد، و أتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام، و ختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم، و هو أنه لما لم يلزم من عدم الأب و الأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله، تعالى الله عن ذلك و لما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام، و من أنصف و طلب الحق، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى، فعند ذلك قال تعالى: فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة و الجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم و عاملهم بما يعامل به المعاند، و هو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال: فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم إلى آخر الآية، ثم هاهنا مسائل: مفاتيح الغيب، ج ٨، ص: ٢٤٦." (٢)

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٣٢٩٩
(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٣٤٦٤

"اليوم أحل لكم الطيبات و طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم و طعامكم حل لهم و المحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين و لا متخذي أخدان و من يكفر بالإيمان فقد حبط عمله و هو في الآخرة من الخاسرين (٥)

قوله تعالى: اليوم أحل لكم الطيبات.

اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات، و كان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم، ثم أعاد ذكره في هذه الآية، و الغرض من ذكره أنه قال: اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي فبين أنه كما أكمل الدين و أتمم النعمة في كل ما يتعلق بالدين، فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا، و منها إحلال الطيبات، و الغرض من الإعادة رعاية هذه النكتة.

ثم قال تعالى: و طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم و في المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة: الأول: أنه الذبائح، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب، و أما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم و نكاح نسائهم، و

عن علي رضي الله عنه أنه استثنى نصارى بني تغلب، و قال: ليسوا على النصرانية و لم يأخذوا منها إلا شرب الخمر،

و به أخذ الشافعي رحمه الله. و عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به، و به أخذ أبو حنيفة رحمه الله.

و الوجه الثاني: أن المراد هو الخبز و الفاكهة و ما لا يحتاج فيه إلى الذكاة، و هو منقول عن بعض أئمة

مفاتيح الغيب، ج ١١، ص: ٢٩٤

الزيدية، و الثالث: أن المراد جميع المطعومات، و الأكثرون على القول الأول و رجحوا ذلك من وجوه: أحدها:." (١)

"لله ملك السماوات و الأرض و ما فيهن و لم يقل و من فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء، و السبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره و قدرته و قضائه و قدره، و هم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها و كالبهائم التي لا عقل لها، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم، و قدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة. و الثاني: أن مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤٦٣٢

و العبودية فقال: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود [المائدة: ١] و كمال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية و ينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية. فالأول هو الشريعة و هو البداية و الآخر هو الحقيقة و هو النهاية. فمفتتح السورة من الشريعة و مختتمها بذكر كبرياء الله و جلاله و عزته و قدرته و علوه، و ذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح، و هذا المختتم! و الثالث: أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم. فمنها: بيان الشرائع و الأحكام و التكاليف. و منها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة و السلام، و منها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب. فإنه قال:." (١)

"و إذا ثبت هذا فنقول: قوله: الذي خلق السماوات و الأرض آية محكمة دالة على ان قوله: ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تأويلها و هذه نكتة لطيفة و نظير هذا انه تعالى قال في أول سورة الانعام: هو الله في السماوات [الانعام: ٣] ثم قال بعده بقليل: قل لمن ما في السماوات و الأرض قل لله [الانعام: ١٤] فدلت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما في السموات فهو ملك الله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه و ذلك مال فكهذا هاهنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية و النقلية انه لا يمكن حمل قوله:

ثم استوى على العرش على الجلوس و الاستقرار و شغل المكان و الحيز و عند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان: الاول: ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان و الجهة و لا نخوض في تاويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله و هو الذي قررناه في تفسير قوله: و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم يقولون آمنا به [آل عمران: ٧] و هذا المذهب هو الذي نختاره و نقول به و نعتمد عليه.

و القول الثاني: ان نخوض في تأويله على التفصيل و فيه قولان ملخصان: الاول: ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال: العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال: ثل عرشه اى انتفض ملكه و فسد. و إذا استقام له ملكه و اطراد امره و حكمه قالوا: استوى على عرشه و استقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال. و أقول: ان الذي قاله حق و صدق و صواب و نظيره قولهم مفاتيح الغيب، ج ١٤، ص: ٢٧٠." (٢)

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٤٩٢٤

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٥٥٠٦

"أن يكون ذلك صفة لقوله: (أحكمت، و فصلت) أي أحكمت و فصلت من لدن حكيم خبير، و على هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية و بين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم و فصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور.

[سورة هود (١١): الآيات ٢ الى ٤]

ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير و بشير (٢) و أن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى و يؤت كل ذي فضل فضله و إن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير (٣) إلى الله مرجعكم و هو على كل شي ء قدير (٤)

[في قوله تعالى ألا تعبدوا إلا الله] اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن في قوله: ألا تعبدوا إلا الله وجوها: الأول: أن يكون مفعولا له و التقدير: كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل ألا تعبدوا إلا الله و أقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب، فقد خاب و خسر. الثاني: أن تكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول و الحمل على هذا أولى، لأن قوله: و أن استغفروا معطوف على قوله: ألا تعبدوا فيجب أن يكون معناه: أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهي، فإن كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه. و الثالث: أن يكون التقدير: الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله و يقول لهم، إنني لكم منه نذير و بشير و الله أعلم.." (١)

"و لا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين. فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا، فثبت/ أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة إلا عند اجتماع الضدين و ذلك محال، و الموقوف على المحال محال، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة، فوجب أن يكون خالق الغفلات و موجدها في العباد هو الله، و هذه نكتة قاطعة في إثبات هذا المطلوب، و عند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى: و لا تطع من أغفلنا قلبه هو إيجاد الغفلة لا وجدانها، أما حديث المدح و الذم فقد عارضناه مرارا و أطوارا بالعلم و الداعي، أما قوله تعالى بعد هذه الآية: «فمن

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٦٥٨٥

شاء فليؤمن و من شاء فليكفر [الكهف: ٢٩] فالبحث عنه سيأتي إن شاء الله تعالى، أما قوله: و لا تطع من أغفلنا قلبه لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء، لا ذكر الواو، فنقول: هذا إنما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما أن الكسر من لوازمه حصول الانكسار، و ليس الأمر كذلك لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله، و مع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لا ينافي مقام الحيرة و الدهشة و الخوف من الكل فسقط هذا السؤال، و ذكر القفال في تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوها أخرى.

فأحدها: أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا و أدى ذلك إلى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى: فلم يزدهم دعائي إلا فرارا [نوح: ٦]. و الوجه الثاني: ." (١)

"و ثانيها: حرقة بلا نور و هي نار جهنم. و ثالثها: الحرقة و النور و هي نار الدنيا. و رابعها: لا حرقة و لا نور و هي نار الأشجار، فلما أبصر النار توجه نحوها فقال لأهله امكثوا. فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة و ولدها و الخادم الذي معها و يجوز أن يكون للمرأة وحدها و لكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع، و أيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة أي تفخيما أي أقيموا في مكانكم: إني آنست نارا أي أبصرت، و الإيناس الإبصار البين الذي لا شبهة فيه و منه إنسان العين فإنه يبين به الشي ء و الإنس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم و قيل هو أيضا ما يؤنس به و لما وجد منه الإيناس و كان منتفيا حقيقة لهم أتى بكلمة إني لتوطين أنفسهم و لما كان الإيناس بالقبس و وجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر فيهما على الرجاء و الطمع فقال: لعلي آتيكم و لم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به. و النكتة فيه أن قوما قالوا:

كذب إبراهيم للمصلحة و هو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم و لكن قال لعلي آتيكم و لم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به و القبس النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما: أو أجد على النار هدى و الهدى ما يهتدى به و هو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة، و معنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها و لأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما أتاها أي أتى النار قال

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٧٨٩٢

ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار و شدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها و لا كثرة ماء الشجرة/ تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة و رأى نورا عظيما،

قال وهب: فظن موسى عليه مفاتيح الغيب، ج ٢٢، ص: ١٧." (١)

"فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية، و كضربه البحر حتى انفلق، و في الحجر حتى انفجر منه الماء، عرضه أولا على موسى فكأنه قال له: يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك و أنه خشبة لا تضر و لا تنفع، ثم إنه قلبه ثعبانا عظيما، فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته و نهاية عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله: و ما تلك بيمينك يا موسى . و ثانيها: أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء و أسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه، ثم إنه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله: و أنا اخترتك ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه و إلزامه علم المبدأ و الوسط و المعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم، تحير موسى و دهش و كاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له: و ما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا، أو لأنه لما تكلم معه أولا بكلام الإلهية و تحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة و الحيرة، و النكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا و هو لا يقع الغلط فيه. كذلك المؤمن إذا مات و وصل إلى حضرة ذي الجلال فالدهشة مفاتيح الغيب، ج ٢٢، ص: ٢٥

تغلبه و الحياء يمنعه عن الكلام فيسألونه عن الأمر الذي لم يغلط فيه في الدنيا و هو التوحيد، فإذا ذكره زالت الدهشة و الوحشة عنه. و ثالثها: أنه تعالى لما عرف موسى كمال الإلهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية، فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها منافع أعظم مما ذكر، تنبيها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات النبي الحاضر فلو لا التوفيق و العصمة كيف يمكنهم الوصول إلى معرفة أجل الأشياء و أعظمها. و رابعها:." (٢)

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨١٧١

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨١٩٠

"و حادي عشرها: الشمس تعرف أحوال الخلق و بالمعرفة يصل القلب إلى الخالق. و ثاني عشرها: الشمس تقع على الولي و العدو و المعرفة لا تحصل إلا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى: رب اشرح لي صدري. و أما النكت: فإحداها: الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء: كل من عليها فان [الرحمن: ٢٦] و المعرفة استوقدها للبقاء فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق:

شهابا رصدا [الجن: ٩] و المعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان: رب اشرح لي صدري.

و ثانيتها: استوقد الله الشمس في السماء و إنها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك، و أوقد شمس المعرفة في قلبك أفلا تزيل ظلمة المعصية و الكفر عن قلبك مع قربها منك. و ثالثتها: من استوقد سراجا فإنه لا يزال يتعهده و يمده و الله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة: و لكن الله حبب إليكم الإيمان [الحجرات: 7] أفلا يمده و هو معنى قوله: رب اشرح لي صدري. و رابعتها: اللص إذا رأى السراج يوقد في البيت لا يقرب منه و الله قد أوقد سراج المعرفة في/ قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال: رب اشرح لي صدري.

و خامستها: المجوس أوقدوا نارا فلا يريدون إطفاءها و الملك القدوس أوقد سراج الإيمان في قلبك فكيف يرضى بإطفائه، و اعلم أنه سبحانه و تعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات، أحدها: الحياة: أ و من كان ميتا فأحييناه [الأنعام: ١٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال: رب اشرح لي صدري

ثم مفاتيح الغيب، ج ٢٢، ص: ٣٩

النكتة

أنه عليه السلام قال من أحيا أرضا ميتة فهي له." (١)

"فالعبد لما أحيا أرضا فهي له فالرب لما خلق القلب و أحياه بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب: قل الله ثم ذرهم [الأنعام: ٩١] و كما أن الإيمان حياة القلب فالكفر موته: أموات غير أحياء و ما يشعرون [النحل: ٢١]. و ثانيها: الشفاء: و يشف صدور قوم مؤمنين [التوبة: ١٤] فلما رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال: رب اشرح لي صدري و النكتة أنه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا.

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨٢١٢

و ثالثها: الطهارة: أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى [الحجرات: ٣] فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال: رب اشرح لي صدري و النكتة أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا و لكن الله يدخل في النار قلب الكافر:

ليميز الله الخبيث من الطيب [الأنفال: ٣٧]. و رابعها: الهداية و من يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال: رب اشرح لي صدري و النكتة أن الرسول يهدي نفسك و القرآن يهدي روحك و المولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه و سلم لا جرم تارة تحصل و أخرى لا تحصل:

إنك لا تهدي من أحببت و لكن الله يهدي من يشاء [القصص: ٥٦] و هداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل و أخرى لا تحصل: يضل به كثيرا و يهدي به كثيرا [البقرة: ٢٦] أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول: و يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم [يونس: ٢٥]. و خامسها:." (١)

"الكتابة: أولئك كتب في قلوبهم الإيمان [المجادلة: ٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال:

رب اشرح لي صدري و فيه نكت: الأولى: أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم و إذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى و صفاته فكيف يليق بالكريم إحراقه. الثانية: بشر الحافي أكرم كاغدا فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك. و الثالثة:

كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى أنه لا يجوز للجنب و الحائض أن يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له أن يمس جلد المصحف، و قال الله تعالى: لا يمسه إلا المطهرون [الواقعة: ٧٩] فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات: و لقد كرمنا بني آدم [الإسراء: ٧٠] كيف يجوز للشيطان الخبيث أن يمسه و الله أعلم. و سادسها: السكينة: هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين [الفتح: ٤] فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال: رب اشرح لي صدري و النكتة أن أبا بكر رضي الله

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨٢١٣

عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه و سلم و كان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال: لا تحزن فلما نزلت سكينة/ الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب: ألا تخافوا و لا تحزنوا [فصلت: ٣٠] و أيضا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء: وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض [النور: ٥٥] أي أن يصيروا خلفاء الله في أرضه.." (١)

"و سابعها: المحبة و الزينة: و لكن الله حبب إليكم الإيمان و زينه في قلوبكم [الحجرات: ٧] و النكتة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها و لا يحرقها فهو سبحانه و تعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها. و ثامنها: فألف بين قلوبكم [الأنفال: ٦٣] و النكتة أن محمدا صلى الله عليه و سلم ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ما تركهم [في] غيبة و لا حضور: «سلام علينا و على عباد الله الصالحين» فالرحيم كيف يتركهم. و تاسعها:

الطمأنينة: ألا بذكر الله تطمئن القلوب [الرعد: ٢٨] و موسى طلب الطمأنينة فقال: رب اشرح لي صدري و النكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام فإنه لا يكفيه لأن مفاتيح الغيب، ج ٢٢، ص: ٤٠

حاجته غير متناهية و الأجسام متناهية و المتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له و ما ذاك إلا للحق سبحانه و تعالى فلهذا قال: ألا بذكر الله تطمئن القلوب و لما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه: أحدها: فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم. و ثانيها: ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم. و ثالثها: في قلوبهم مرض. و رابعها: جعلنا قلوبهم قاسية.

و خامسها: إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه. و سادسها: ختم الله على قلوبهم. و سابعها: أم على قلوب أقفالها. و ثامنها: كلا بل ران على قلوبهم. و تاسعها: أولئك الذين طبع الله على قلوبهم. إلهنا و سيدنا بفضلك و إحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من خذلانك عنا و اجبرنا بإحسانك و افتح لنا تلك الأبواب التسعة من إحسانك بفضلك و رحمتك إنك على ما تشاء قدير.." (٢)

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨٢١٤

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨٢١٥

"سأستغفر لك ربي [مريم: ٤٧] و أما يوسف عليه السلام فقال في إخوته: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم [يوسف: ٩٢] و أما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي: رب اغفر لي و لأخي [الأعراف: ١٥١] و أما داود عليه السلام: فاستغفر ربه [ص: ٢٤] أما سليمان عليه السلام: رب اغفر لي و هب لي ملكا [ص: ٣٥] و أما عيسى عليه السلام: و إن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم [المائدة: ١١٨] و أما محمد صلى الله عليه و سلم فقول: و استغفر لذنبك و للمؤمنين و المؤمنات [محمد: ١٩] و أما الأمة فقوله: و الذين جاؤ من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا و لإخواننا [الحشر: ١٠] و اعلم أن بسط الكلام هاهنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا و غفورا و غفارا ثم نتكلم في أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم، و يتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو و تقريره أن الذنب إما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل التوبة و القسمان الأولان يقبح من الله عذابهما و يجب عليه التجاوز عنهما و ترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث و هو المطلوب، فإن قيل: هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أمورا أربعة: التوبة و الإيمان و العمل الصالح و الاهتداء، قلنا: إن من تاب و آمن و عمل صالحا ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تائبا و مؤمنا و آتيا بالعمل الصالح، و مهتديا و مع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا، و هاهنا نكتة، و هي أن العبد له أسماء ثلاثة: الظالم و الظلوم و الظلام.." (١)

"المسألة الثانية: قوله: من الأرض كقولك فلان من مكة أو من المدينة، تريد مكي أو مدني إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين: أرضية و سماوية و يجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض.

المسألة الثالثة: النكتة في هم ينشرون معنى الخصوصية كأنه قيل: أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم.

المسألة الرابعة: قرأ الحسن ينشرون و هما لغتان أنشر الله الموتى و نشرها.

أما قوله تعالى: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ففيه مسألتان:

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨٣١١

المسألة الأولى: قال أهل النحو إلا هاهنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما و يدير أمورهما شي ء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا، و لا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا و هذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد، و ذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم. و لما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه.." (١)

"و ثامنها: قوله تعالى: الله خالق كل شي ء [الزمر: ٦٢] فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة، و اعلم أن كل مسألة لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها فإنه يمكن إثباتها بالسمع و الوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها، فلا جرم يمكن إثباتها بالدلائل السمعية، و اعلم أن من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بأن المراد لو كان في السماء و الأرض آلهة تقول بإلهيتها عبدة الأوثان لزم فساد العالم لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا و هذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قوله: أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به و بالله التوفيق.

أما قوله تعالى: فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: أنه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده: فسبحان الله رب العرش عما يصفون أي هو منزه لأجل هذه الأدلة عن وصفهم بأن معه إلها، و هذا تنبيه على أن الإشتغال بالتسبيح إنما ينفع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزها و على أن طريقة التقليد طريقة مهجورة. مفاتيح الغيب، ج ٢٢، ص: ١٣١

المسألة الثانية: لقائل أن يقول أي فائدة لقوله: فسبحان الله رب العرش عما يصفون/ و لم لم يكتف بقوله: سبحان الله عما يصفون؟ و جوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام، إلا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين، ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة الأصنام، و هي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل و لا يحس شريكا في الإلهية لخالق العرش

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨٤١٢

العظيم و موجد السموات و الأرضين و مدبر الخلائق من النور و الظلمة و اللوح و القلم و الذات و الصفات و الجماد و النبات و أنواع الحيوانات أجمعين.." (١)

"أما قوله تعالى: لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون فاعلم أنه مشتمل على بحثين: أحدهما: أن الله تعالى لا يسأل عن شي ء من أفعاله و لا يقال له لم فعلت. و الثاني: أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم، أما البحث الأول ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى، و ذلك لأن الثنوية و المجوس و هم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا: رأينا في العالم خيرا و شرا و لذة و ألما و حياة و موتا و صحة و سقما و غنى و فقرا، و فاعل الخير خير و فاعل الشر شرير، و يستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا و شريرا معا، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير و الآخر فاعلا للشر.

و يرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة و الصحة و الغنى، و خص ذلك بالموت و الألم و الفقر. فيرجع حاصله إلى طلب اللمية في أفعال الله تعالى. فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم أنه سبحانه و تعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب. ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم.." (٢)

"أو يتركهما و هو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين، أو يرجح المرجوح على الراجح و هو باطل ببديهة العقل، أو يرجح الراجح على المرجوح و ذلك هو العمل بالقياس. و هذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس و هي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام. و هذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام. و ثانيها: قوله تعالى: فاعتبروا أمر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين و أفضلهم. و ثالثها: أن الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل و إلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب. فإن قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الإعتبار، و ليس الأمر كذلك، لأنه كان يستدرك الأحكام و حيا على سبيل اليقين،

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨٤٢١

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨٤٢٢

فكان مفاتيح الغيب، ج ٢٢، ص: ١٦٦

أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاراه إلا الظن. قلنا: لا يمتنع أن لا يجد النص في بعض المواضع، فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد، و أيضا قد بينا أن الله تعالى لما أمره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم. و رابعها:

قال عليه السلام: «العلماء ورثة الأنبياء»

فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك. هذا تمام القول في هذه المسألة.

و خامسها: أنه تعالى قال: عفا الله عنك لم أذنت لهم [التوبة: ٤٣] فذاك الإذن إن كان بإذن الله تعالى استحال أن يقول: لم أذنت لهم، و إن كان بهوى النفس فهو غير جائز، و إن كان بالاجتهاد فهو المطلوب.." (١)

"قوله: إنه لكبيركم الذي علمكم السحر و هذا تصريح بما رمز به أولا، و غرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم و بين موسى عليه السلام، و قصروا في السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام، و إلا ففي قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام، و هذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله و ثالثها: قوله: فلسوف تعلمون و هو وعيد مطلق و تهديد شديد و رابعها: قوله: لأقطعن أيديكم و أرجلكم من خلاف و لأصلبنكم أجمعين و هذا هو الوعيد المفصل و قطع اليد و الرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى و الرجل اليسرى و الصلب معلوم، و ليس في الإهلاك أقوى من ذلك و ليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل، ثم إنهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين: الأول: قولهم: لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون الضر و الضير واحد، و ليس المراد أن ذلك إن وقع لم يضر و إنما عنوا بالإضافة إلى ما عرفوه من دار الجزاء.

و اعلم أن قولهم: إنا إلى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة و هي أنهم قد بلغوا في حب الله/ تعالى أنهم ما أرادوا شيئا سوى الوصول إلى حضرته، و أنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب، و إنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته و الاستغراق في أنوار معرفته، و هذا أعلى درجات الصديقين الجواب الثاني:

قولهم: إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا فهو إشارة منهم إلى الكفر و السحر و غيرهما، و الطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول إبراهيم و الذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين [الشعراء: ٨٢] و يحتمل الظن لأن المرء لا يعلم ما سيجي ء من بعد.

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٨٤٩٩

أما قوله: أن كنا أول المؤمنين فالمراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك

.) " (١)

"المسألة الأولى: قال صاحب «الكشاف»: الفرق بين أم و أم في أما يشركون و أمن خلق أن الأولى متصلة لأن المعنى أيهما خير و هذه منقطعة بمعنى بل، و الحديقة البستان عليه سور من الإحداق و هو الإحاطة، و قيل ذات لأن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة، كما يقال النساء ذهبت/ و البهجة الحسن، لأن الناظر يبتهج به أ إله مع الله أغيره يقرن به و يجعل شريكا له و قرئ أ إلها مع الله بمعنى (تدعون أو تشركون) «١».

المسألة الثانية: أنه تعالى بين أنه الذي اختص بأن خلق السموات و الأرض، و جعل السماء مكانا للماء، و الأرض للنبات، و ذكر أعظم النعم و هي الحدائق ذات البهجة، و نبه تعالى على أن هذا الإنبات في الحدائق لا يقدر عليه إلا الله تعالى، لأن أحدنا لو قدر عليه لما احتاج إلى غرس و مصابرة على ظهور الثمرة و إذا كان تعالى هو المختص بهذا الإنعام وجب أن يخص بالعبادة، ثم قال: بل هم قوم يعدلون و قد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر و قيل، يعدلون بالله سواه و نظير هذه الآية أول سورة الإنعام.

المسألة الثالثة: يقال ما حكمة الالتفات في قوله: فأنبتنا؟ جوابه: أنه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات و الأرض و منزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى، و ربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان، فإن الإنسان يقول أنا الذي ألقى البذر في الأرض الحرة و أسقيها الماء و أسعى في تشميسها، و فاعل السبب فاعل للمسبب، فإذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله: فأنبتنا و قال: ما كان لكم أن تنبتوا شجرها لأن الإنسان قد يأتي بالبذر و السقي و الكرب «٢» و التشميس ثم لا يأتي على وفق مراده و الذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلا بطبعه و مقداره و كيفيته فكيف يكون فاعلا لها، فلهذه النكتة حسن الالتفات هاهنا.

.] " (٢)

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٩١٤٧

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/٩٢٧١

"فنتبع جواب (لو لا) لكونها في حكم الأمر من قبل أن الأمر باعث على الفعل، و الباعث و المحضض من واد واحد، و المعنى لو لا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك و المعاصي: هلا أرسلت لينا رسولا، محتجين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم، يعني إنما أرسلنا الرسول إزالة لهذا العذر و هو كقوله: لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل [النساء: ١٦٥] أن تقولوا ما جاءنا من بشير و لا نذير [المائدة: ١٩] لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك و اعلم أنه تعالى لم يقل و لو لا أن يقولوا هذا العذر لما أرسلنا، بل قال: و لو لا أن تصيبهم مصيبة ... فيقولوا هذا العدو لما أرسلنا و إنما قال ذلك لنكتة و هي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا و قد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك، بل إنما يقولون ذلك إذا نالهم العقاب فيدل ذلك على أنهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم، بل لأنهم ما أطاقوا و فيه تنبيه على استحكام كفرهم و رسوخه فيهم كقوله: و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه [الأنعام: ٢٨] و في الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا: هلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك، إذ من الجائز أن لا يبعث إليهم و إن كانوا لا يختارون الإيمان إلا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما مر أن الجائز إذا كان في المعلوم لو خلق له لم يمكن إلا أن يفعل ذلك.

المسألة الثانية: احتج الكعبي به على أن الله تعالى يقبل حجة العباد و ليس الأمر كما يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا يقبل الحجة و ظهر بهذا أنه ليس المراد من قوله: لا يسئل عما يفعل [الأنبياء: ٢٣] ما يظنه أهل السنة، و إذا ثبت أنه يقبل الحجة وجب أن لا يكون فعل العبد بخلق الله تعالى و إلا لكان للكافر أعظم حجة على الله تعالى.." (١)

"النوع الثاني: مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى: و يؤمنون به فإن قيل فأي فائدة في قوله و يؤمنون به فإن الاشتغال بالتسبيح و التحميد لا يمكن إلا و قد سبق الإيمان بالله؟ قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب «الكشاف»، و قد أحسن فيه جدا فقال إن المقصود منه التنبيه على أن الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش و الحافون حول العرش يشاهدونه و يعاينونه، و لما كان إيمانهم بوجود الله موجبا للمدح و الثناء لأن الإقرار بوجود شي ء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح و الثناء، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس و كونها مضيئة لا يوجب/ المدح و الثناء، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٩٤٢٠

سبيل الثناء و المدح و التعظيم، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك، و رحم الله صاحب «الكشاف» فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرا و شرفا.

النوع الثالث: مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى: و يستغفرون للذين آمنوا اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين: التعظيم لأمر الله، و الشفقة على خلق الله، و يجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به مشعر بالتعظيم لأمر الله مفاتيح الغيب، ج ٢٧، ص: ٤٨٩

و قوله و يستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله.

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج كثير من العلماء بهذه الآية في إثبات أن الملك أفضل من البشر، قالوا لأن هذه الآية تدل على أن الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثناء و التقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم و هم المؤمنون، و هذا يدل على أنهم مستغنون عن الاستغفار لأنفسهم إذ لو كانوا محتاجين إليه لقدموا الاستغفار لأنفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل

قوله صلى الله عليه و سلم: «ابدأ بنفسك»." (١)

"بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم، فما الوجه فيه؟ نقول جاز أن يحصل أولا عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم، و الذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل و هيئة غير ما يكون عليه الناس و كانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين، و اشترك إبراهيم عليه السلام و غيره فيه و لهذا لم يقل أنكرتكم بل قال: أنتم منكرون في أنفسكم عند كل أحد منا، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره هاهنا، فإن هاهنا لم يبين المبشر به، و هناك ذكر باسمه و هو إسحاق، و لم يقل هاهنا إن القوم قوم من و هناك قال قوم لوط، و في الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط، فذكر فيها النكتة الزائدة، و لم يذكر هاهنا و لنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة و ما أتوا به من آداب الضيافة، فالإكرام أولا ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به و يسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام و هي اللقاء الحسن و الخروج إليه و التهيؤ له ثم

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٠٤٦٤

السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما إما لكونه مؤكدا بالمصدر أو لكونه مبلغا ممن هو أعظم منه، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع و الإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام و سلامكم منكر فإن ذلك و إن كان مخلا بالإكرام، لكن العذر ليس من شيم الكرام و مودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى: فما لبث أن جاء [هود: ٦٩] و قوله هاهنا فراغ فإن الروغان يدل على السرعة و الروغ الذي بمعنى النظر الخفي أو الرواح المخفي أيضا كذلك، ثم الإخفاء فإن المضيف إذا مفاتيح الغيب، ج ٢٨، ص: ١٧٧." (١)

"مقاتل: يظهروا عليكم يصادقوكم و يبسطوا إليكم أيديهم بالضرب و ألسنتهم بالشتم و ودوا أن ترجعوا إلى دينهم، و المعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم أرحامكم لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما، و هي القرابات، و الأولاد فيما بينهم، و ليس له هناك من يمنع عشيرته، فأراد أن يتخذ عندهم يدا ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته، فقال: لن تنفعكم أرحامكم و لا أولادكم الذين توالون الكفار من أجلهم، و تقربون إليهم مخافة عليهم، ثم قال: يوم القيامة يفصل بينكم و بين أقاربكم و أولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة، و أهل الكفر النار و الله بما تعملون بصير أي بما عمل حاطب، ثم في الآية مباحث:

الأول: ما قاله صاحب الكشاف: إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله، ثم قال: و ودوا بلفظ الماضي نقول: الماضي و إن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة، كأنه قيل: و ودوا قبل كل شي ء كفركم و ارتدادكم.

الثاني: يوم القيامة ظرف لأي شي ء، قلنا لقوله: لن تنفعكم أو يكون ظرفا ليفصل و قرأ ابن كثير: يفصل بضم الياء و فتح الصاد، و يفصل على البناء للفاعل و هو الله، و (نفصل) و (نفصل) بالنون.

الثالث: قال تعالى: و الله بما تعملون بصير و لم يقل: خبير، مع أنه أبلغ في العلم بالشي ء، و الجواب: أن الخبير أبلغ في العلم و البصير أظهر منه فيه، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر و الله

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١١٢٨٥

أعلم. ثم قال تعالى:

[سورة الممتحنة (٦٠): آية ٤]." (١)

"المسألة الخامسة: العبادة هي التذلل، و منه طريق معبد أي مذلل، و من زعم أنها الطاعة فقد أخطأ، لأن جماعة عبدوا الملائكة و المسيح و الأصنام، و ما أطاعوهم و لكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله، أديت له على وجه التذلل و النهاية في التعظيم، و اعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحدا في ذاته و صفاته الذاتية و الفعلية، فإن كان مثل لم يجز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم، ثم نقول: لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين أحدهما: غاية التعظيم، و لذلك قلنا: إن صلاة الصبي ليست بعبادة، لأنه لا يعرف عظمة الله، فلا يكون فعله في غاية التعظيم و الثاني: أن يكون مأمورا به، ففعل اليهودي ليس بعبادة، و إن تضمن نهاية التعظيم، لأنه غير مأمور به، و النكتة الوعظية فيه، أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم و فعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة و لا أمر و لا تعظيم؟.." (٢)

"المسألة الخامسة: العبادة هي التذلل، و منه طريق معبد أي مذلل، و من زعم أنها الطاعة فقد أخطأ، لأن جماعة عبدوا الملائكة و المسيح و الأصنام، و ما أطاعوهم و لكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله، أديت له على وجه التذلل و النهاية في التعظيم، و اعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحدا في ذاته و صفاته الذاتية و الفعلية، فإن كان مثل لم يجز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم، ثم نقول: لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين أحدهما: غاية التعظيم، و لذلك قلنا: إن صلاة الصبي ليست بعبادة، لأنه لا يعرف عظمة الله، فلا يكون فعله في غاية التعظيم و الثاني: أن يكون مأمورا به، ففعل اليهودي ليس بعبادة، و إن تضمن نهاية التعظيم، لأنه غير مأمور به، و النكتة الوعظية فيه، أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم و فعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة و لا أمر و لا تعظيم؟.." ()

"القول الرابع عشر: أن المراد من الكوثر هو هذه السورة، قال: و ذلك لأنها مع/ قصرها وافية بجميع منافع الدنيا و الآخرة، و ذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه أولها: أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٢٠٢٩

(٢) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٢٩٧٢

الأتباع، أو على كثرة الأولاد، و عدم انقطاع النسل كان هذا إخبارا عن الغيب، و قد وقع مطابقا له، فكان معجزا و ثانيها:

أنه قال: فصل لربك و انحر و هو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر، و قد وقع فيكون هذا أيضا إخبارا عن الغيب و ثالثها: قوله: إن شانئك هو الأبتر و كان الأمر على ما أخبر فكان معجزا و رابعها: أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها، فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن، إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى، و لما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة و إذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد و معرفة الصانع، و تقرر الدين و الإسلام، و تقرر أن القرآن كلام الله و إذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا و الآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى، ثم لها خاصية ليست لغيرها و هي أنها ثلاث آيات، و قد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز و بمجموعها معجز و هذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر:." (١)

"و النكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي و هي قبلة صلاتك و قلبك و قبلة رحمتي و نظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين قال: الأكثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه أحدها: هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها و ثانيها: أن القوم كانوا يصلون و ينحرون للأوثان فقيل له: فصل و انحر لربك و ثالثها: أن هذه الأشياء آداب الصلاة و أبعاضها فكانت داخلة تحت قوله: فصل لربك فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض الشي ء على جميعه و رابعها: أن قوله: فصل إشارة إلى التعظيم لأمر الله، و قوله: و انحر إشارة إلى الشفقة على خلق الله و جملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين و خامسها: أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة، فيجب حمل كلام الله عليه، و إذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الأضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر، و لا بد و أن يكون قد فعله، لأن ترك الواجب عليه غير جائز، و إذا فعله النبي عليه الصلاة و السلام وجب علينا مثله لقوله: و اتبعوه [الأعراف: ١٥٨] و لقوله: فاتبعوني يحببكم الله [آل عمران: ٣١] و أصحابنا قالوا: الأمر بالمتابعة مخصوص

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/١٣٣٥٢

بقوله: «ثلاث كتبت علي و لم تكتب عليكم الضحى و الأضحى و الوتر».

المسألة الثالثة: اختلف من فسر قوله: فصل بالصلاة على وجوه الأول: أنه أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله، و ينحرون لغير الله فأمره أن لا يصلي و لا ينحر إلا لله تعالى، و احتج من جوز تأخير بيان المجمل بهذه الآية، و ذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بين كيفية هذه الصلاة، أجاب أبو مسلم و قال:

أراد به الصلاة المفروضة أعني الخمس و إنما لم يذكر الكيفية، لأن الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني:." (١)

"البلاغة : ١ – { وإذ أخذ ربك } فيه التفات من المتكلم إلى المخاطب والأصل وإذ أخذنا والنكتة في ذلك تعظيم شأن الرسول بتوجيه الخطاب له ، ولا يخفى أيضا ما في الإضافة إلى ضميره عليه السلام { ربك } من التكريم والتشريف ، وفي الآية البيان بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال { فانسلخ منها } أي خرج منها بالكلية انسلاخ الجلد من الشاة قال أبو السعود : التعبير عن الخروج منها بالانسلاخ للإيذان بكمال مباينته للآيات بعد أن كان بينهما كمال الاتصال { فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث } فيه تشبيه تمثيلي أي حاله التي هي مثل في السوء كحال أخس الحيوانات وأسفلها وهي حالة الكلب في دوام لهثه في حالتي التعب والراحة فالصورة منتزعة من متعدد ولهذا يسمى التشبيه التمثيلي { أولئك كالأنعام } التشبيه هنا مرسل مجمل .

فائدة : روي عن ابن عباس في قوله تعالى { ألست بربكم قالوا بلى } أنه قال : لو قالوا نعم لكفروا ، ووجهه أن « نعم » تصديق للمخبر بنفي أو إيجاب فكأنهم أقروا أنه ليس ربهم بخلاف « بلى » فإنها حرف جواب وتختص بالنفي وتفيد إبطاله بلى أنت ربنا ولو قالوا نعم لصار المعنى نعم لست ربنا فهذا وجه قول ابن عباس فتنبه له فإنه دقيق .

تنبيه : في الحديث الشريف « إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة » رواه الترمذي قال العلماء : معناه من حفظها وتفكر في مدلولها دخل الجنة وليس المراد حصر أسمائه تعالى في هذه التسعة

---

(١) تفسير مفاتيح الغيب ص/٥٧٣١٣

والتسعين بدليل ما جاء في الحديث الآخر « اسألك بكل اسم سميت به نفسك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » وقد ذكر ابن العربي عن بعضهم أن لله تعالى ألف اسم .." (١)

"البلاغة : ١- { منها قآئم وحصيد } شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه ، وشبه ما هلك مع أهله ولم يبق له أثر بالزرع المحصود بالمناجل على طريق الاستعارة المكنية .

٢- { وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم } فيه طباق السلب .

٣- { إذا أخذ القرى } مجاز عن الأهل أي أخذ أهل القرى .

٤- { شقي وسعيد } بينهما طباق وهو من المحسنات البديعية .

٥- { فأما الذين شقوا . . . وأما الذين سعدوا } فيه لف ونشر مرتب .

٦- { فيه ولولا كلمة سبقت من ربك } الكلمة هنا كناية عن القضاء والقدر .

٧- { إن الحسنات يذهبن السيئات } بينهما طباق .

٨- { ذكرى للذاكرين } بينهما جناس الاشتقاق .

تنبيه : خلود أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، ثابت مقطوع به بالنصوص العديدة ، وأما الاستثناء بالمشيئة في هذه السورة فقد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت والاستمرار ، والنكتة في ذكره بيان أن هذه الأمور إنما كانت بمشيئته تعالى ولو شاء لغيرها ، وليس شيء خارج عن مشيئته ، فالإيمان والكفر ، والسعادة والشقاوة ، والخلود والخروج كلها بمشيئته تعالى .

فائدة : أشار الشهاب إلى لطيفة من البلاغة القرآنية ، وهي أن الأوامر بأفعال الخير أفردت للنبي A وإن كانت عامة في المعنى { فاستقم كمآ أمرت ، وأقم الصلاة ، واصبر } وفي المنهيات جمعت للأمة { ولا تطغوا ، ولا تركنوا إلى الذين ظلموا } كذا في العناية .." (٢)

***"

البلاغة : تضمنت السورة الكريمة وجوها من البيان والبديع نوجزها فيما يلي :

١- جناس الاشتقاق مثل { تنذر . . ونذير } وكذلك مثل { انتظر . . إنهم منتظرون } .

٢- الطباق بين { الغيب . . والشهادة } وبين { خوفا . . وطمعا } .

(١) صفوة التفاسير ١/٣٥٧

(٢) صفوة التفاسير ١/٤٥٦

٣- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب { وجعل لكم } والأصل « وجعل له » والنكتة أن الخطاب إنما يكون مع الحي فلما نفخ تعالى الروح فيه حسن خطابه مع ذريته .
٤- الاستفهام الإنكاري وغرضه الاستهزاء { أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد } ؟
٥- الإضمار { ربنآ أبصرنا وسمعنا } أي يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا .
٦- الاختصاص { ثم إلى ربكم ترجعون } أي إليه لا إلى غيره مرجعكم يوم القيامة .
٧- حذف جواب لو للتهويل { ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم } أي لرأيت أمرا مهولا .
٨- المشاكلة وهي الاتفاق في اللفظ مع الاختلاف في المعنى { نسيتم لقآء يومكم . . إنا نسيناكم } فإن الله تعالى لا ينسى وإنما المراد نترككم في العذاب ترك الشيء المنسي .
٩- المقابلة اللطيفة بين جزاء الأبرار وجزاء الفجار { أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى . . } { وأما الذين فسقوا فمأواهم النار } وهو من المحسنات البديعية .
١٠- الكناية عن كثرة العبادة والتبتل ليلا { تتجافى جنوبهم عن المضاجع } .
١١- الاستفهام للتقريع والتوبيخ { أولم يهد لهم } ؟ { أولم يروا أنا نسوق المآء } ؟ { أفلا يسمعون } ؟ { أفلا يبصرون } وكلها بقصد الزجر والتوبيخ .
١٢- السجع مراعاة للفواصل ورءوس الآيات مثل { إنا موقنون * وهم لا يستكبرون * لعلهم يرجعون * أفلا يسمعون } وهذا من المحسنات البديعية وهو كثير في القرآن الكريم .." (١)

"اللغة : { كفر } أزال ومحا { أثخنتموهم } أكثرتم فيهم القتل والجراح والأسر قال في المصباح : أثخن في الأرض إيخانا ، سار إلى العدو وأوسعهم قتلا ، وأثخنته الجراحة أوهنته وأضعفته { الوثاق } القيد والحبل الذي يربط به { منا } إطلاق الأسير من غير فدية { أوزارها } آلاتها وأثقالها وهي الأسلحة والعتاد يقال : وضعت الحرب أوزارها أي انقضت الحرب وانتهت ، وأصل الأوزار الأثقال من السلاح والخيل قال الشاعر :

وأعددت للحرب أوزارها ... رماحا طوالا وخيلا ذكورا

{ تعسا } شقاء وهلاكا { آسن } متغير ومنتن { حميما } حارا شديد الحرارة { آنفا } الآن ، من قولهم ، استأنف الأمر إذا ابتدأ به { أشراط } أمارات وعلامات .

---

(١) صفوة التفاسير ٢/٢٤١

التفسير : { الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله } هذا إعلان حرب من الله تعالى على أعدائه وأعداء دينه والمعنى الذين جحدوا بآيات الله وأعرضوا عن الإسلام ، ومنعوا الناس عن الدخول فيه { أضل أعمالهم } أي أبطلها وأحبطها وجعلها ضائعة لا ثواب لها لأنها لم تكن لله فبطلت ، والمراد أعمالهم الصالحة كإطعام الطعام ، وصلة الأرحام ، وقرى الضيف قال الزمخشري : وحقيقة إضلال الأعمال جعلها ضالة ضائعة ، ليس لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة من الإبل ، التي لا رب لها يحفظها ويعتني بأمرها ، والمراد لهم التي عملوها في كفرهم بما كانوا يسمونه « مكارم الأخلاق » ، من صلة الأرحام ، وفك الأسارى ، وقرى الأضياف ، وحفظ الجوار { والذين آمنوا وعملوا الصالحات } أي جمعوا بين الإيمان الصادق ، والعمل الصالح { وآمنوا بما نزل على محمد } أي صدقوا بما أنزل الله على رسوله محمد A تصديقا جازما لا يخالجه شك ولا ارتياب وهوعطف خاص على عام ، والنكتة فيه تعظيم أمره والاعتناء بشأنه ، إشارة إلى أن الإيمان لا يتم بدونه ، ولذا أكده بقوله { وهو الحق من ربهم } أي وهو الثابت المؤكد المقطوع بأنه كلام الله ووحيه المنزل من عند الله ، والجملة اعتراضية لتأكيد السابق { كفر عنهم سيئاتهم } أي أزال ومحا عنهم ما مضى من الذنوب والأوزار { وأصلح بالهم } أي أصلح شأنهم وحالهم ، في دينهم ودنياهم ، ثم بين تعالى سبب ضلال الكفار ، واهتداء المؤمنين فقال { ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل } أي ذلك الإضلال لأعمال الكفار بسبب أنهم سلكوا طريق الضلال ، واختباروا الباطل على الحق { وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم } أي وأن المؤمنين سلكوا طريق الهدى ، وتمسكوا بالحق والإيمان المنزل من عند الرحمن { كذلك يضرب الله للناس أمثالهم } أي مثل ذلك البيان الواضح ، بين الله أمر كل من الفريقين المؤمنين والكافرين بأوضح بيان وأجلى برهان ليعتبر الناس ويتعظوا . . وبعد إعلان هذه الحرب السافرة على الكافرين أمر تعالى المؤمنين بجهادهم فقال { فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب } أي فإذا أدركتم الكفار في الحرب فاحصدوهم حصدا بالسيوف قال في التسهيل : وأصله فاضربوا الرقاب ضربا ثم حذف الفعل وأقام المصدر مقامه والمراد : اقتلوهم ، ولكن عبر عنه بضرب الرقاب لأنه الغالب في صفة القتل { حتى إذآ أثخنتموهم فشدوا الوثاق } أي حتى إذا هزمتموهم وأكثرتم فيهم القتل والجراحات ولم تبق لهم قوة للمقاومة فأسروهم وكفوا عن قتلهم قال الزمخشري : وفي هذه العبارة { فضرب الرقاب } من الغلظة والشدة ما ليس في لفظ القتل ، لما فيها من تصوير القتل بأشنع صورة ، وهو حز العنق وإطارة رأس البدن ، ولقد زاد في هذه الغلظة في قوله { فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان } [الأنفال : ١٢

] ومعنى { أثخنتموهم } أكثرتم قتلهم وأغلظتموه { فشدوا الوثاق } أي فأسروهم ، والوثاق اسم لما يربط من حبل وغيره { فإما منا بعد وإما فدآء } أي ثم أنتم مخيرون بعد أسرهم إما أن تمنوا عليهم وتطلقوا سراحهم بلا مقابل من مال ، أو تأخذوا منهم مالا فداء لأنفسهم ، ولكن بعد أن تكونوا قد كسرتم شوكتهم ، وأعجزتموهم بكثرة القتل و الجراح { حتى تضع الحرب أوزارها } أي حتى تنقضي الحرب وتنتهي بوضع آلاتها وأثقالها ، وتنتهي الحرب بين المسلمين والمناوئين له ، وذلك بعزة الإسلام واندحار المشركين { ذلك ولو يشآء الله لانتصر منهم } أي الأمر فيهم ما ذكر ، ولو أراد اله لانتصر منهم وأهلكهم بقدرته ، دون أن يكلفكم أيها المؤمنون إلى قتالهم قال ابن كثير : أي لو شاء الله لانتقم من الكفارين بعقوبة ونكال من عنده { ولكن ليبلوا بعضكم ببعض } أي ولكنه أمركم بجهادهم ليختبر إيمانكم وثباتكم ، فيظهر حال الصادق في الإيمان من غيره كما قال تعالى." (١)

"البلاغة : تضمنت السورة الكريمة وجوها من البيان والبديع نوجزها فيما يلي :

١ المقابلة بين الآية الأولى والثانية { الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم } [محمد : ١] وبين { والذين آمنوا وعملوا الصالحات } [محمد : ٢] الآية وهو من المحسنات البديعية .

٢ ذكر الخاص بعد العام { وآمنوا بما نزل على محمد } [محمد : ٢] والنكتة تعظيمه والاعتناء بشأنه .

٣ الاستعارة التبعية { تضع الحرب أوزارها } [محمد : ٤] شبه ترك القتال بوضع آلته ، واشتق من الوضع « تضع » بمعنى تنتهي وتترك بطريق الاستعارة التبعية .

٤ المجاز المرسل { ويثبت أقدامكم } [محمد : ٧] أطلق الجزء وأراد الكل أي يثبتكم ، وعبر بالأقدام لأن الثبات التزلزل يظهران فيهاوهو مثل { فبما كسبت أيديكم } [الشورى : ٣٠] .

٥ الطباق بين { منا . . و فدآء } وبين { آمنوا . . و كفروا } وبين { الغني . . و الفقرآء } .

٦ المجاز العقلي { فإذا عزم الأمر } نسب العزم إلى الأمر وهو لأهله مثل نهاره صائم .." (٢)

"

---

(١) صفوة التفاسير ٤٣٨/٢

(٢) صفوة التفاسير ٤٤٤/٢

(١) < قوله تعالى (اقتلوا يوسف) قال أبو علي قرأ ابن كثير ونافع والكسائي مبين اقتلوا بضم التنوين لأن تحريكه يلزم لالتقاء السكانين فحركوه بالضم ليتبعوا الضمة الضمة كما قالوا مد وظلمات وقرأ أبو عمرو وعاصم وابن عامر وحمزة بكسر التنوين فلم يتبعوا الضمة كما قالوا مد ظلمات قال المفسرون وهذا قولهم بينهم (أو اطرحوه أرضا) قال الزجاج نصب أرضا على إسقاط في وأفضى الفعل إليها والمعنى أو اطرحوه أرضا يبعد بها عن أبيه وقال غيره أرضا تأكله فيها السباع

قوله تعالى (يخل لكم وجه أبيكم) اي يفرغ لكم من الشغل بيوسف (وتكونوا من بعده) أي من بعد يوسف (قوما صالحين) فيه قولان أحدهما صالحين بالتوبة من بعد قتله قاله ابن عباس

والثاني يصلح حالكم عند أبيكم قاله مقاتل وفي قصتهم نكتة عجيبة وهو أنهم عزموا على التوبة قبل الذنب وكذلك المؤمن لا ينسى التوبة وإن كان مرتكبا للخطايا { قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون قال إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون }

(٢)< قوله تعالى (قال قائل منهم) فيه ثلاثة أقوال

أحدها أنه يهوذا قاله أبو صالح عن ابن عباس وبه قال وهب بن منبه

---

(٣) ".

قوله تعالى تكلمهم قرأ الأكثرون بتشديد اللام فهو من الكلام

وفيما تكلمهم به ثلاثة أقوال

أحدها أنها تقول لهم إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون قاله قتادة

والثاني تكلمهم ببطلان الأديان سوى دين الاسلام قاله السدي

والثالث تقول هذا مؤمن وهذا كافر حكاه الماوردي

---

(١)> يوسف : (٩) اقتلوا يوسف أو . . . . .

(٢)> يوسف : (١٠) قال قائل منهم . . . . .

(٣) زاد المسير ٤/١٨٤

وقرأ ابن ابي عبلة والجحدري بتسكين الكاف وكسر اللام وفتح التاء فهو من الكلم قال ثعلب والمعنى تجرحهم وسئل ابن عباس عن القراءتين فقال كل ذلك والله تفعله تكلم المؤمن وتكلم الفاجر والكافر أي تجرحه

قوله تعالى أن الناس قرأ عاصم وحمزة والكسائي بفتح الهمزة وكسرها الباقون فمن فتح أراد تكلمهم بأن الناس وهكذا قرأ ابن مسعود وأبو عمران الجوني تكلمهم بأن الناس بزيادة باء مع فتح الهمزة ومن كسر فلأن معنى تكلمهم تقول لهم إن الناس والكلام قول

"ببال والقلب قد أحاط بجهاته جهة أخرى وأيضا في تخصيص الإستعانة بالآلة نظر لأنها قد تكون بها وبالقدرة ولو سلم فأي مانع من الإشارة بها هنا إلى أنه كما هو المقصود بالذات فهو المقصود بالعرض إذ لا حول ولا قوة إلا به (١) (وأما الرابع (فلأن الآلة لا بد من وجودها في كل جزء إلى آخر الفعل وإلا لم يتم ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شيء لشيء وملابسته لجميع أجزائه وما ذكره من الحديث فهو بالإستعانة أنسب لأنها مشعرة بتبري العبد من حوله وقوته وإثبات الحول والقوة لله تعالى وهذا من باب العقائد التي عقد عليها قلب كل مسلم يسمى أو لم يسم + (وأما الخامس) فلأنه إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد رجع بخفي حنين وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة فندعيه نحن بها إذا قصد الآلية لتوقف الإعتداد الشرعي عليها وأما كون التبرك معنى ظاهرا لكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة (وأما السادس) فلأن الإنحصار فيه ممنوع (وأما السابع) فلأن ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءا فالفاتحة مفتتح القرآن وجزؤه ولو سلم فجملها مفتتحا بالنسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يضر الحنفي ما فيه (وأما الثامن) فلأن معنى الحديث أفعل كذا مستعينا بإسم الله الذي لا يضرني مع ذكر أسمه مستعينا به شيء إذ من أستعان بجنابه أعانه ومن لاذ ببابه حفظه وصانه وإن أستبعدت هذا ورددت ما قيل في الرد من أن المراد بالحديث الأخبار بأنه لا يضر مع ذكر أسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها إخبارا بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهي دفع الوسوسة عن القاريء مع جزيل الثواب فلا ضير أيضا لأنه مجرد إستئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير (وأما التاسع) فلأن جعل الموجود كالمعدوم للجري لا على المقتضي من المحسنات

والنكتة ههنا أن شبه أسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالأمر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم بعدمه ثم أخرج مخرج الإستعارة التبعية لوقوعها في الحرف + (وأما العاشر (فلأنه لا يخفى حال التشبيه بالقلم (وأما الحادي عشر) فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة أسمه سبحانه يوجد معها ذلك وهو جار في الإستعانة بأسمه عز شأنه على أن في الإستعانة من اللطف مالا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم إختيار الزمخشري لها لنزعات الشيطان الإعتزالية من إستقلال العبد بفعله فقد ذهب إليه هو وأصحابه وسيأتي إن شاء الله تعالى رده وقد أختلف في متعلق الجار فذهب الإمام إبن جرير إلى تقديره أتلو لأن تاليه متلو وهكذا يضمر الخاص الفعلي كل فاعل فعلا يجعل التسمية مبدأ له وهو من المعاني القرآنية كنظائره للزومها في متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادقي وليس المقصود هنا متكلما مخصوصا فهو على حد ولو ترى فينوي كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قراءة هذا القاريء بل على وجوده ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفى ذلك على البعض جعل المقدر فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر وأختاره الفراء عن إختيار وروى عن إبن عباس لأنه تعالى قدم

---

١ – (وأما الثالث) فلأن المشركين إلى الإستعانة بآلهتهم أقرب إذ هم وسائطهم في التقرب إليه تعالى وهي اشبه بالآلة

". (١)

"التسمية حثا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم وذهب النحويون إلى تقديره عاما نحو أبتديء وأيد بوجوه (١) (ومنها (أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأ فتقديره أوقع بالمحل وأنت إذا قدرت أقرأ قدرت أبتديء بالقراءة لأن الواقع في أثنائها قراءة أيضا والبسملة غير مشروعة فيه (ومنها (ظهور فعل الإبتداء في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع وأما ظهور القراءة في قوله تعالى : (أقرأ بإسم ربك) فلأن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى إبتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية + وما ذهب إليه الإمام أمس وأخص بالمقصود وأتم شمولا فإنه يقتضي أن القراءة واقعة بكمالها مقرونة بالتسمية مستعانا بإسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير

---

(١) روح المعاني ١/٤٨

أبتديء إذ لا تعرض له لذلك وماذكر أولا من الإستشهاد بتقدير النحاة الكون والإستقرار فليس بجيد رأنهم فعلوه تمثيلا حيث لا يقصدون عاملا بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمر ولا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم ولا يقال إذا أبهم الفاعل يقدر بهما على أن الإبتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به إبتداء القراءة وهو أخص من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر وإختصاص إبتداء القراءة بالأول فليس هذا هو الكون والإستقرار الذي قدرهما النحاة فيما تقدم ودعوى عموم أبتديء بإعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو بإعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فسادها فإنه إذا دل المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه بإعتبار اللفظ والأصل لا يدفع السؤال في حال فأفهم (وأما ما ذكر ثانيا (من أن رد فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس وأشمل والوقوع في الإبتداء بالبداية فعلا لا بإضمار الإبتداء فمتى أبتدأ بالبسملة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شيء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الإحرام لا يحتاج في كونه بادئا إلى الإضمار لكنه مفتقر إلى ركتها وشمولها لجميع ما فعله ومن هذا يظهر ما في باقي الكلام من الوهن (وأما ما ذكر ثالثا (ففيه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا بإضمار الفعل ولم يرد الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أو لم يضمر فيه أبدا ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يجعل نكتة في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم وأيضا البحث إنما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو أشرع وما شاء كلهما لا في ترجيح خصوص أقرأ أعني فعلا مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعني فعلا مصدره البداءة ففيما ذكر خروج عن قانون الأدب وموضع النزاع + وذهب البعض إلى تقدير إبتدائي مثلا وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذ فيكون المضمر ثلاث كلمات ودلالة الأسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الإستمرار التجددي المناسب للمقام إلا أنه تبقى المخالفة بين جملتي البسملة والحمد ولعل الأمر فيه سهل وجعل الشيخ الأكبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ مضمر هو إبتداء العالم وظهوره لأن سبب وجوده الأسماء الآلهية وهي المسلطة عليه كجعله متعلقا بما بعده إذ لا يحمد الله تعالى إلا بأسمائه من باب الإشارة فلا ينظر فيه إلى الظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا أرى الإعتراض عليه من الإنصاف وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير المتعلق هنا مؤخرا أحرى لأن أسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتا فليقدم على الفعل

١- (منها (أن فعل الإبتداء يصح تقديره في كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا أو صفة أو حالا أو صلة بالكون والإستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره

." (١)

"في البسملة والحمد له ولذا حكم عليه بغلبة الأسمية وقل إستعماله منكرا ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظة الله أعرف المعارف وقال غير واحد : أنهما ذكرا لإفادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل في المثل السائر وللعلماء في هذا الترتيب كلام كثيرا وأدعى العلامة المدقق في الكشف أن التحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله أسم للذات الألهية بإعتبار أن الكل منه وإليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن أسم له بإعتبار إفاضة الرحمة العامة أعنى الوجود على الممكنات والرحيم أسم له بإعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وأيضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كل ملم كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشادا لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه التنزل أولا فأولا إنتهى ويؤيد بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار والبعض الآخر في القلب منه شيء لأن تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكلمات تحكم غير مرضي وربما ينافي المأثور على انه لا معنى لإفاضة الوجود على الكل ألا تخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الحصص الأفرادية فتخصيص الإفاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك وأما عاشرا فلأن ما ذكروه في الجواب عن قول بني حنيفة بأنه غلو في الكفر فيكون الإطلاق غير صحيح لغة وشرعا فيه أنه إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازا كما زعموا وبالغلبة فكيف يقال أن إستعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي إلى أن المخصوص به تعالى هو المعرف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الإستعمال نعم هو في لسان الشرع

---

(١) روح المعاني ٤٩/١

يمنع إطلاقه على غيره مطلقا وإن جاز لغة كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح العز بن عبدالسلام وقيل إن رحمانا في البيت مصدر لا صفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وأفهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج إبن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال : الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعرف دون المنكر والمضاف فأفهم وأما الحادي عشر فلأن المحافظة على رؤوس الآي إنما تحسنكما قال الزمخشريبعد إيقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم وإلتئامه فأما أن تهمل المعاني ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة (١)

١- وقال الشيخ عبدالقاهر : اصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعاني إذا أرسلت على سجيتها كانت تقتضي التقديم على أن المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن وأيضا هو مبني على أن الفاتحة أول نازل فروعي فيها ذلك ثم أطرد في غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد وعندي من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعالى : (بالمؤمنين رؤوف رحيم) وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلفا وإبداعا وكا

(١) ".

"أقل الحمد لله فلو لم يفهموا رضي الله تعالى عنهم إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه وزاد بعضهم في أقسام الشكر رابعا وهو شكر الله تعالى بالله فلا يشكره حق شكره إلا هو ذكره صاحب التجريد وأنشد وشكري ذوي الإحسان بالقلب تارة وبالقول أخرى ثم بالعمل الأثنى وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي ولا بلساني بل به شكرنا عنا والذي أطبق عليه التثليث وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد أقوى شعبة لأن حقيقته إشاعة النعمة والكشف عنها كما أن كفر أنها إخفاؤها وسترها وتلك بالقول أتم لأن الإعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وإن كان ظاهرا إلا أنه يحتمل خلاف ما قصد به وكم فرق بين حمدت الله وشكرته ومجدته وعظمته وبين أفعال العبادة وهي كلها موافقة للعادة ولسان الحال أنطق من لسان المقال أمر أدعائي كما هو المعروف في أمثاله ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم

---

(١) روح المعاني ٦٣/١

فيما رواه إبن عمر رضي الله تعالى عنهما الحمد رأس الشكر ما شكر الله تعالى عبد لا يحمده وهو وإن كان فيه إنقطاع إلا أن له شاهدا يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يجلي كل مشتبه وكان الحمد أظهر الأنواع واشهرها حتى إذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم شبهه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأس الذي هو أظهر الأعضاء وأعلاها والأصل لها والعمدة في بقائها وكأنه لهذا أتى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتتح النفيس بالنفيس أو لأنه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعبا وأظهر عبودية ويمكن أن يقال إن الشكر على الإعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالإبتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له على جانب من الحسن لا نهاية له ودفع الضر أهم من جلب النفع فتقديمه أحرى وأيضا مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس مورد أو متعلقا ففي إيراده دونه إشارة قدسية ونكتة على دوي الكثرة خفية وإلى الله ترجع الأمور وكأنه لمراعاة هذه الإشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على الحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل في التحميد دون العكس فإن الأول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والثاني يشير إلى كونه محسنا إلى العباد ولا يكون محسنا إليهم إلا إذا كان عالما قادرا غنيا ليعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل ما يحتاجون إليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره وإن أبيتولا أظن قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحا لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها والثبوتية على ما سلف فهو أعلم منه بذلك الإعتبار فأفتتح به لأنه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير وأتنه : وأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نفض الدخال

". (١)

"وعليه جمع منهم الزمخشري حتى قال والإستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم وقد صار هذا معترك الإفهام ومزدحم أفكار العلماء الأعلام فقيل : إنه مبني على مسألة خلق الأعمال فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة إليهم فلا يصح تخصيص المحاد كلها به

---

(١) روح المعاني ١/٧١

تعالى ورد بأن إختصاص الجنس يستلزم إختصاص أفراده أيضا إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لأن الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد إنما هي بأقدار الله تعالى وتمكينه فبهذا الإعتبار يرجع الأمر إليه كله وأما حمد غيره فإعتداد بأن النعمة جرت على يده وقيل أنه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة ورد بأنه يجوز في الإستغراق أيضا بأن يجعل ما عدا محاده كالعدم فلا فرق بين إختصاص الجنس والإستغراق في منافاتهما ظاهرا لمذهبه ودفعهما بالعناية وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهي لا تعدو دلالتها عن الحقيقة إلى الإستغراق ورد بأن ذلك لا ينافي قصد الإستغراق بمعونة القرائن وقيل إنما أختاره بناء على أنه المتبادر الشائع لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الإستغراق وهو الشائع هناك مطلقا وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والإستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما فقرينة الإستغراق كنار على علم فالحق أن سبب الإختيار هو أن إختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لإختصاص جميع الأفراد فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وإنتفائه عن غيره إلى أن يلاحظ بمعونة الأمور الخارجية بل نقول على ما أختاره يكون إختصاص الأفراد بطريق برهاني فيكون أقوى من إثباته إبتداء وفيه أن فهم إختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقد رده وأيضا إذا كان الإختصاص بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فأين النار وأين العلم وقيل غير ذلك ولا يبعد أن يقال أن إختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالإستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لنزعة إعتزالية وأن يكون لنكتة عربية لإنه جعل أصل المعنى نحمد الله حمدا وزعم أن إياك نعبد وإياك نستعين بيان لحمدهم كأنه قيل كيف تحمدوني فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل في توجيه ذلك أنه لما كان معناه نحمد الله حمدا كان إخبارا عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فاتجه أن يقال كيف تحمدونه أي بينوا كيفية حمدكم فإنها غير معلومة فبين بقوله تعالى إياك نعبد إلخ أي نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد فورد السؤال عن التعريف لأن المناسب للإبهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد غير معين ولذا بين وقيل لما كان المعنى نحمد حمدا كان المصدر للتأكيد فيكون دالا على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمدا مقارنا لفعل الجوارح وفعل القلب ولا نقتصر على مجرد القول ثم أورد بانه لإفادة هذا المصدر المنكر فما فائدة التعريف فأجاب بأنه تعريف

للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هي وعلى هذين التوجيهين يكون إختياره الجنس ومنعه الإستغراق لرعاية مذهبه والإختصاص على الأول إختصاص الفرد وعلى الثاني إختصاص الجنس بإعتبار الكمال ولا يخفى سقوط إعتراض السعد حينئذ بأن الإختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهرا موافق له وتأويلا فلا يكون رعاية المذهب موجبا لإختيار الجنس دون الإستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه كما يجوز الحمل على الجنس بإعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الإستغراق بإعتبار تنزيل محاد غيره منزلة العدم لأن فيه تطويل المسافة والإلتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك

". (١)

"مستفاد من تعريف المسند إليه ومعنى الإستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحث مستحقا له فإن إستحقاق الحمد ليس إلا على الجميل وسمى ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير إعتبار خصوصية صفة أو لدلالة أسم الذات عليه أو لأنه لما لم يكن مستندا إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مسندا إلى الذات وقد قسم بعض ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم الحمد بإعتبار صدوره إلى قسمين فمصدره بإعتبار الفرق من محلين ومنبعه من عينين فإن وجد من الحق وصدر من الوجود المطلق فتارة يكون على الذات بإنفرادها ووحدتها وغيبتها في عماء هويتها وتارة بكمال إطلاقها في وجودها وتارة بتنزلاتها إلى حظيرات شهودها وتارة بكمال أوصافها ونعوتها وتارة بكمال آثارها وأفعالها وتارة يثني على أوصافها من حيث الجملة وتارة من حيث التفصيل فيثني على العلم من حيث إحاطته بكل معلوم من حق وخلق وغيب وشهادة وملك وملكوت وبرزخ وجبروت وإستقلاله بالوجود من غير مدة ولا مادة ولا معلم ولا مفيد وتقدسه عن النقص وتنزهه عما يخطر في الوهم وكذلك على سائر الصفات بما يليق بها ويجب لها وإن وجد من الخلق والوجود المقيد فتارة يكون على ذات الحق وتارة على صفاته وتارة على أسمائه ومرة على أفعاله وطورا على أسراره وكرة على لطيف صنعه وخفي حكمته في أفعاله وآثاره وذلك بحسب مبلغ الناس في العلم ومنتهاهم في العقل والفهم (وما قدروا الله حق قدره) ولا يحيطون به علما وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وإذا أعتبر الجمع كان الكل منه وإليه (وإن إلى ربك

---

(١) روح المعاني ٧٢/١

المنتهى) فلا حامد ولا محمود سواه أورى بسعدي والرباب وزينب وأنت الذي يعني وأنت المؤمل وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الأسم الكريم لإقتضاء المقام مزيد إهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه والأهمية تقتضي التقديم إلا أن المقتضى العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم وتأخير ما قدم هنا في نحو قوله تعالى (وله الحمد في السموات) لغرض آخر سيأتيك مع أمور أخر في محله إن شاء الله تعالى والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية وهي تبلغ الشيء إلى كماله بحسب إستعداده الأزلي شيئا فشيئا وكأنها من ربا الصغير كعلا إذا أنشأ فعدى بالتضعيف ووصف به للمبالغة الحقيقية والصورية فالتجوز فيه إما عقلي من قبيل فإنما هي إقبال وإدبار أو لغوى كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة وفي شرح التسهيل أنه ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو أسم فاعل وأصله راب فحذفت ألفه كما قالوا رجل بار وبر قاله أبو حيان ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفي البواقي إما مجاز أو مشترك والأول أرجح لأن جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والإشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مباديء اللغة وحمله الزمخشري هنا على معنى المالك ولعل ما أخترناه خير منه لأنه بعد تسليم أنه حقيقة في ذلك يؤدي إلى أن يكون مالك يوم الدين تكرارا لدخوله في رب العالمين وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختارنا أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى ألمنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار وأستطيب بعضهم ما أختاره الطيبي من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك في كلا مفهوميه إذا

---

(١) ".

"أذكركم) وبين قوله للإسرائيليين : (أذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وبين ما حكى عن الحبيب من قوله : (لا تحزن إن الله معنا) وبين ما حكاه عن الكليم من قوله : (إن معي ربي سيهدين) الثاني

---

(١) روح المعاني ٧٧/١

في سر قوله نعبد دون أعبد فقد قيل هو الإشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة في العدول إلى الأفراد التحرز عن الوقوع في الكذب فإنا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حياتا ولا موتا ولا نشورا وياليت الفحل يهضم نفسه فكيف يقول أحدنا إياك أعبد وإياك أستعين بالأفراد ويمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان ذلك بمعنى أنا العابد ولما قال إياك نعبد كان المعنى أني واحد من عبيدك وفرق بين الأمرين كما يرشدك إليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام : (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) وقوله تعالى : حكاية عن موسى (ستجدني إن شاء الله صابرا) فصبر الذبيح لتواضعه بعد نفسه واحدا من جمع ولم يصبر الكليم لإفراده نفسه مع أن كلا منهما عليهما السلام قال إن شاء الله وقيل الضمير في الفعلين للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة وقيل هو من باب صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ على ما ذكره الغزالي قدس سره وقد تقدم الثالث في سر تقديم فعل العبادة على فعل الإستعانة وله وجوه الأول أن العبادة أمانة كما قال تعالى : (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان) فأهتم للأداء فقدم الثاني أنه لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحا وإعتدادا منه بما صدر عنه فعقبه بقوله : وإياك نستعين ليدل على أن العبادة مما لا تتم إلا بمعونة وتوفيق وإذن منه سبحانه الثالث أن العبادة مما يتقرب بها العبد إلى الله تعالى والإستعانة ليست كذلك فالأول أهم الرابع أنها وسيلة فتقدم على طلب الحاجة لأنه أدعى للإجابة (١) ((الحادي عشر (أن مقام السالكين ينتهي عند قوله إياك نعبد وبعده يطلب التمكين وذلك أن الحمد مبادي حركة المريد فإن نفس السالك إذا تزكت ومرآة قلبه إذا أنجلت فلاحت فيها أنوار العناية الموجبة للولاية تجردت النفس الزكية للطلب فرأت آثار نعم الله تعالى عليها سابغة وألطافه غير متناهية فحمدت على ذلك وأخذت في الذكر فكشف لها الحجاب من وراء أستار العزة عن معنى رب العالمين فشاهدت ما سوى الله سبحانه على شرف الفناء مفتقرا إلى المبقى محتاجا إلى التربية فترقت لطلب الخلاص من وحشة الأدبار وظلمة السكون إلى الأغيار فهبت لها من نفحات جناب القدس نسائم ألطاف الرحمن الرحيم فعرجت للمعات بوارق الجلال من وراء سجاف الجمال إلى الملك الحقيقي فنادت بلسان الإضطرار في مقام (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) أسلمت نفسي إليك وأقبلت بكليتي

عليك وهناك خاضت لجة الوصول وأنتهت إلى مقام العين فحققت نسبة العبودية فقال إياك نعبد وهنا إنتهاء مقام السالك

١- (الخامس (أنها مطلوبة لله تعالى من العبادة والإستعانة مطلوبهم منه سبحانه فتقديم العبد ما يريده مولاه منه أدل على صدق العبودية من تقديم ما يريده من مولاه السادس أن العبادة واجبة حتما لا مناص للعباد عن الإتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الإنس والجن فكانت أحق بالتقديم السابع أنها أشد مناسبة بذكر الجزاء والإستعانة أقوى إلتئاما بطلب الهداية الثامن أن مبدأ الإسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك والتخصيص بالإستعانة بعد الرسوخ التاسع أن في تأخير فعل الإستعانة توافق رؤوس الآي العاشر أن أحدهما إذا كان مرتبطا بالآخر لم يختلف التقديم والتأخير كما يقال قضيت حقي فأحسنت إلى وأحسنت إلى فقضيت حقي

(١) ".

"كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا أهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض إنتهى ووجه التخصيص حينئذ كمال إحتياج العبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس أن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في وضحها وكون عموم المفعول متضمنا لما ذكر معارض بنكتة التخصيص والرواية عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل والإنصاف عندي أن الحمل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا أوليا أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فإنه أعم من العبادات والإعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله وأيضا طرق الضلالات اتي يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها وبإستعانته يتخلص من مهالكها وأيضا لا يخفى أن المراد بالعبادة في إياك نعبد هي وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فإذا توافق الإستعانة في العموم وأيضا قوله (أنعمت عليهم) مطلق شامل

---

(١) روح المعاني ١/٨٨

كل إنعام وأيضا لو كان المراد الإستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة يبقى حكم الإستعانة في غيرها غير معلوم في أم الكتاب ولا أظن أحدا يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا أختار أنا إلا العموم وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لإبن عباس : إذا أستعنت فأستعن بالله الحديث وهو ظاهر فيه ولعل إبن عباس من هنا قال به في الآية إذا قلنا بثبوت ذلك عنه وهو الظن الغالب فمن أستعان بغيره في المهمات بل وفي غيرها فقد أستسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم أفلا يستعان به وهو الغني الكبير أم كيف يطلب من غيره والكل إليه فقير وإني لأرى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله فكم قد رأينا من أناس طلبوا العزة من غيره فذلوا وراءوا الثروة من سواه فأفتقروا وحاولوا الأرتفاع فأتضعوا فلا مستعان إلا به ولا عون إلا منه إليك وإلا لا تشد الركائب ومنك وإلا فالمؤمل خائب وفيك وإلا فالغرام مضيع وعنك وإلا فالمحدث كاذب وقد قرأ عبيد بن عمير الليثي وزيد بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي نعبد بكسر النون وهي لغة قيس وتميم وأسد وربيعة وهذيل وكذلك حكم حروف المضارعة في هذا الفعل وما أشبهه كنستعين مما لم ينضم ما بعدها فيه سوى الباء لإستثقال الكسرة عليها على أن بعضهم قال يجل بكسر ياء المضارعة من وجل وقرأ بعضهم يعلمون وقرأ الحسن وإبن المتوكل وأبو محلف يعبد بالياء مبنيا للمفعول وهو غريب وعن بعض أهل مكة أنه قرأ نعبد بإسكان الدال وقرأ الجمهور نعبد بفتح النون وضم الدال وهي لغة أهل الحجاز وهي الفصحى (١) > (إهدنا الصراط المستقيم) الهداية دلالة بلطف لدلالة إشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشي برفق تهاد وسميت الهداية لطفا وقوله تعالى : (فأهدوهم إلى صراط الجحيم) وارد على الصحيح مورد التهكم على حد (فبشرناهم بعذاب أليم) ويقال هداه لكذا وإلى كذا فتعديه باللام وإلى إذا لم يكن فيه وهداه كذا بدونهما محتمل للحالين حتى لا يجوز في (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) لسبلنا أو إلى سبلنا إلا بإرادة الإرادة في جاهدوا أو إرادة تحصيل المراتب العلية في سبلنا ومن ثم جمعها وقد ورد من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وقد يقال المراد بيان الإستعمال الحقيقي وأما باب التجوز فواسع وهل يعتبر في الدلالة الإيصال أم لا

". (٢)

---

(١)> الفاتحة : (٦) اهدنا الصراط المستقيم

(٢) روح المعاني ١/٩١

"باختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن ومن التبعضية حينئذ مما لا يسئل عن سرها إذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال وأما إذا كان المراد بالإنفاق مطلقه الأعم مثلا ففائدة إدخالها الإشارة إلى أن إنفاق بعض المال يكفي في إتصاف المنفق بالهداية والفلاح ولا يتوقف على إنفاق جميع المال وقول مولانا البيضاوي تبعا للزمخشري : أنه للكف عن الإسراف المنهي عنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الإضافة وإلا فقد تصدق الصديق رضي الله تعالى عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لعلمه بصبره وإطلاعه على ما وقر في صدره ومن ههنا لما قيل للحسن بن سهل لا خير في الإسراف قال لا إسراف في الخير وقيل النكتة في إدخال من التبعضية هي أن الرزق أعم من الحلال والحرام فأدخلت إيذانا بأن الإنفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق و (ما (في الآية إما موصولة أو مصدرية أو موصوفة والأول أولى فالعائد محذوف وأستشكل بأنه إن قدر متصلا يلزم إتصال ضميرين متحدي الرتبة والإنفصال في مثله واجب وإن قدر منفصلا أمتنع حذفه إذ قد أوجبوا ذكر المنفصل معللين بأنه لم ينفصل إلا لغرض وإذا حذف فاتت الدلالة عليه وأجيب على إختيار كل أما الأول فبأنه لما أختلف الضميران جمعا وإفرادا جاز إتصالهما وإن إتحدا رتبة كقوله : لوجهك في الإحسان بسط وبهجة

أنا لهماه قفو أكرم والد وأيضا لايلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وأما الثاني فبأن الذي يمنع حذفه ما كان منفصلا لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قال إبن هشام في الجامع الصغير وأشار إليه غير واحد وكتبت (من) متصلة بما محذوفة النون لأن الجار والمجرور كشيء واحد وقد حذفت النون لفظا فناسب حذفها في الخط قاله في البحر وجعل سبحانه صلات (الذين) أفعالا مضارعة ولم يجعل الموصول أل فيصله بأسم الفاعل لأن المضارع فيما ذكره البعض مشعر بالتجدد والحدوث مع ما فيه هنا من الإستمرار التجددي وهذه الأوصاف متجددة في المتقين وأسم الفاعل عندهم ليس كذلك ورتبت هذا النحو من الترتيب لأن الأعمال إما قلبية وأعظمها إعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة والمعاد إذ لولاه كانت الأعمال كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء أو قالبية واصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والإسلام وهي عمود الدين ومعراج الموحدين والأم التي يتشعب منها سائر الخيرات والمبرات ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة وقد أظلق الله تعالى عليها الإيمان كما قاله جمع من المفسرين في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أو مالية وهي الإنفاق لوجه الله تعالى وهي التي إذا وجدت علم الثبات على الإيمان وهذه الثلاثة متفاوتة الرتب فرتب سبحانه وتعالى ذلك مقدما

الأهم فالأهم والألزم فالألزم لأن الإيمان لازم للمكلف في كل آن والصلاة في أكثر الأوقات والنفقة في بعض الحالات فأفهم ذاك والله يتولى هداك (١)

١- (١) > (والذين يؤمنون بما أنزل إليك ومأأنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون ٤) عطف على الموصول الأول مفصولا وموصولا والمروي عن إبن عباس وإبن مسعود رضي الله تعالى عنهم أنهم مؤمنوا أهل الكتاب وحيث أن المتبادر من العطف أن الإيمان بكل من المنزلين على طريق الإستقلال أختص ذلك بهم لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل إنما هو على طريق الإجمال والتبع للإيمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح وقد دلت الآيات والأحاديث على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك وبهذا غايروا من قبلهم وقيل التغاير بإعتبار أن الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل أو بأن ذاك بالغيب وهذا بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم فأولئك على هدى حينئذ إشارة إلى الطائفة الأولى لأن إيمانهم بمحض الهداية الربانية (وأولئك هم المفلحون

". (٢)

"بقضاء الله وقدره وفي الحديث إن القلب كريشة بأرض فلاة تقلبها الرياح وقد قال الشاعر % قد سمي القلب قلبا من تقلبه % فاحذر على القلب من قلب وتحويل % وتسمية الجسم المعروف قلبا إذا أمعنت النظر ليس إلا لتقلب هاتيك اللطيفة المشرقة عليه لأنه العضو الرئيس الذي هو منشأ الحرارة الغريزية الممدة للجسد كله ويكنى بصلاحه وفساده عن صلاح هاتيك اللطيفة وفسادها لما بينهما من التعلق الذي لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى وكأنه لهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله إلا وهي القلب وكثير من الناس ذهب إلى أن تلك المضغة هي محل العلم وقيل إنه في الدماغ وقيل إنه مشترك بينهما وبنى ذلك على إثبات الحواس الباطنة والكلام فيها مشهور ومن راجع وجد أنه أدرك أن بين الدماغ والقلب رابطة معنوية ومراجعة سرية لا ينكرها من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد لكن معرفة حقيقة ذلك متعززة كما هي متعذرة والإشارة إلى كنه ما هنالك على أرباب الحقائق وأصحاب الدقائق متعسرة ومن عرف نفسه فقد عرف ربه والعجز عن درك

---

(١)> البقرة : (٤) والذين يؤمنون بما . . . . .

(٢) روح المعاني ١١٩/١

الادراك إدراك والسمع مصدر سمع سمعا سماعا ويطلق على قوة مودعة في العصب المفروش أو المبطل في الأذن تدرك بها الأصوات ويعبر به تارة عن نفس الأذن وأخرى عن الفعل نحو { إنهم عن السمع لمعزولون } والأبصار جمع بصر وهو في الأصل بمعنى إدراك العين وإحساسها ثم تجوز به عن القوة المودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين الواصلتين من الدماغ إلى الحدقتين التي من شأنها إراك الألوان والأشكال بتفصيل معروف في محله وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للغشاوة لتعلقها بالأعيان ويناسب الختم ما يناسب الغشاوة وإنما قدم سبحانه الختم على القلوب هنا لأن الآية تقرير لعدم الايمان فناسب تقديم القلوب لانها محل الايمان والسمع والابصار طرق وآلات له وهذا بخلاف قوله تعالى { وختم على سمعه وقلبه } فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاءت الفاصلة { أفلا تذكرون } فكان المناسب هناك تقديم السمع وأعاد جل شأنه الجار لتكون أدل على شدة الختم في الموضعين فان ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى من المنع عنه وأظهر في الاستقلال أن إعادة الجار تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى كأنه ذكر مرتين ولذا قالوا في مررت بزيد وعمرو مرور واحد وفي مررت بزيد وبعمرو مروران والعطف وإن كان في قوة الاعادة لكنه ليس ظاهرا مثلها في الافادة لما فيه من الاحتمال ووحد السمع مع أنه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق واللحاق أن يجري على نمطهما للاختصار والتفنن مع الاشارة إلى نكتة هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة وكثيرا ما يعتبر البلغاء مثل ذلك وقيل إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماة وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادئ النظر فهناك دلالة التزام ويكفي مث ما ذكر في اللزوم عرفا ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة الإبصار قلة وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جميعها على أن الاسماع قلما قرع السمع ومنه قراءة ابن أبي عبلة في الشواذ وعلى أسماعهم واستشهد له بقوله

---

(١) ".

"في ليلة مرضت من كل ناحية فما يحس بها نجم ولا قمر وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازا على ما يعرض المرء مما يخل بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد

---

(١) روح المعاني ١/١٣٥

وغير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لإختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية إلى الهلاك الروحاني الذي هو أعظم من الهلاك الجسماني والمنقول عن إبن مسعود وإبن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض في الآية على المعنى المجازي ولا شك أن قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التي منعتهم مما منعتهم وأوصلتهم إلى الدرك الأسفل من النار ولا مانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضا على حقيقته الذي هو الظلمة (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وكذا على الألم فإن في قلوب أولئك ألما عظيما بواسطة شوكة الإسلام وإنتظام أمورهم غاية الإنتظام فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة في المجاز إنما يشترط في تعيينه دون إحتماله فإذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظرا إلى الأصالة والنكتة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقا ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم لسوء المزاج وهو مفقود في المنافقين والقول بأن حالهم التي هم عليها تقضي إليه في غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أو لكان الحمام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي أما الأول فلقوله صلى الله عليه وسلم : إن في الجسد مضغة الحديث وأما الثاني فلأن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولا سبيل إلى بقائها مع مرض القلب فالأولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازي ومنه الجبن والخور وقد ادخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ما شاهدوا والتنوين للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الأمراض ولم يجمع كما جمع القلوب لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فأكتفى بجمعها عن جمعه والجملة الأولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق أو مقررة لما يفيده (وما هم بمؤمنين) من إستمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل : ما بالهم لا يؤمنون فقال : (في قلوبهم مرض) يمنعه أو مقررة لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله : (وما يشعرون) سبيل الإعتراض على ما قيل وجملة فزادهم الله مرضا إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقترن بالفاء كما في قوله : وأعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كلما قدرا كما صرح في التلويح وغيره نقلا عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضي على الأسمية لنكتة إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الأخبار وفي الثانية أن ذلك سبب لأزدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لأزدادوا بما من الله

تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى : (يمدهم في طغيانهم) للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة وأيضا الدعاء إن لم يكن جاريا على لسان العباد أو مرادا به مجرد السب والتنقيص يكون إيجابا منه سبحانه فيؤول إلى ما آل إليه الأخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئا فشيئا من الآيات والذكر الحكيم فهم في ظلمات بعضها فوق بعض أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه ترك مجاهرتهم بالكفر بسبب

---

(١) ".

"وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثاني أدنى ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا حجر على البليغ في إختيار أحد الأمرين في بعض المقامات لنكتة أعتبرها ومناسبة لاحظها وآية الشمس لا تدل على أن الضياء أقوى من النور أينما وقع فالله نور السموات والأرض ولله المثل الأعلى وشاع إطلاق النور على الذوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لأن إنسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من إنسياقها من النور إليه فقد أنتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء مما بين بطلانه في الكتب الحكمية وإن قال بكل بعض من الحكماء ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ما أنقدح في أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الإنتفاع والإضاءة بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نورا في قوله تعالى : (قد جاءكم من الله نور وكتاب) فكأن الله عز شأنه أمسك عنهم النور وحرمهم الإنتفاع به ولم يسمه سبحانه ضوءا لتتأتي هذه الإشارة لو قال هنا ذهب الله بضوئهم بل كساه من حلل أسمائه وأفاض عليه من أنوار آلائه فهو المظهر الآتم والرداء المعلم هذا وإضافة النور إليهم لأدنى ملابسة لأنه للنار في الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم وقرأ إبن السم يقع وإبن أبي عبلة فلما ضاءت ثلاثيا وتخريجها يعلم مما تقدم وقرأ اليماني أذهب الله نورهم وفيها تأييد لمذهب سيبويه (١)

---

(١) روح المعاني ١/١٤٩

١- وتركهم في ظلمات لا يبصرون ٧١ عطف على قوله تعالى (ذهب الله بنورهم) وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير لإنتفاء النور بالكلية تبعا لما فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتنكيرها وإيراد (لا يبصرون) وجعل الواو للحال بتقدير قد مع ما فيه يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه والترك في المشهور طرح الشيء كترك العصا من يده أو تخليته محسوسا كان أو غيره وإن لم يكن في يده كترك وطنه ودينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا وإختيارا أو قهرا وإضطرارا ويفهم من المصباح أنه حقيقة في مفارقة المحسوسات ثم استعير في المعاني وفي كون الفعل من النواسخ الناصبة للجزأين لتضمينه معنى صير أم لا خلاف والكل هنا محتمل فعلى الأول (هم) مفعوله الأول وفي ظلمات مفعوله الثاني ولا (يبصرون) صفة لظلمات بتقدير فيها أو حال من الضمير المستتر أو من (هم) ولا يجوز أن يكون في ظلمات حالا و (لا يبصرون) مفعولا ثانيا لأن الأصل في الخبر أن لا يكون مؤكدا وإن جوزه بعضهم وعلى الثاني (هم) مفعوله و (في ظلمات لا يبصرون) حالان مترادفان من المفعول أو متداخلان فالأول من المفعول والثاني من الضمير فيه و (في ظلمات) متعلق ب (تركهم) و (لا يبصرون) حال والظلمة في المشهور عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مستضيئا فالتقابل بينها وبين الضوء تقابل العدم والملكة وأعترض بأن الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك وبأنها مجعولة كما يقتضيه قوله تعالى : (وجعل الظلمات والنور) والمجعول لا يكون إلا موجودا وأجيب عن الأول بمنع الصغرى فأنا إذا غمضنا العين لا نشاهد شيئا ألبتة كذلك إذا فتحنا العين في الظلمة وعن الثاني بالمنع أيضا فإن الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف وقيل : كيفية مانعة من الأبصار فالتقابل تقابل التضاد وأعترض بأنه لو كانت كيفية لما أختلف حال من في الغار المظلم ومن هو في الخارج في الرؤية وعدمها إلا أن يقال المراد أنها كيفية مانعة من إبصار ما فيها فيندفع الإعتراض عنه وربما يرجح عليه بأنه قد يصدق على الإظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم دونه كما قيل وقيل : التقابل بين النور والظلمة تقابل الإيجاب والسلب وجمع الظلمات إما لتعددها في الواقع سواء رجع ضمير الجمع إلى المستوقدين أو المنافقين أو لأنها في الحقيقة وإ

". (١)

---

(١) روح المعاني ١٦٧/١

"يمطر أسفلهم وشاهدوا تارات أبخرة تتصاعد من نحو الجبال فتنعقد سحابا فيمطر فإياك أن تلتفت لبرق كلام خلب ولا تظن أن ذلك علم فالجهل منه أصوب ثم حملا لصيب هنا على السحاب وإن كان محتملا غير أنه بعيد بعد الغمام وكذا حمل السماء عليه فيه ظلمات ورعد وبرق أي معه ذلك كما في قوله تعالى : (أدخلوا في أمم) وإذا حملت (في) على الظرفية كما هو الشائع في كلام المفسرين أحتج إلى حمل الملابسة التي تقتضيها الظرفية على مطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما ففيه بذلك المعنى ظلمات ثلاث ظلمة تكاثفه بتتابعه وظلمة غمامه مع ظلمة الليل التي يستشعرها الذوق من قوله تعالى : (كلما أضاء لهم مشوا فيه) وكذا فيه رعد وبرق لأنهما في منشئه ومحل ينصب منه وقيل : فيه وهو كما قال الشهاب وهم نشأ من عدم التدبر وإن كان المراد بالصيب السحاب فأمر الظرفية أظهر والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل وجمع الظلمات على التقديرين مضيء ولم يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جمعا في لسان العرب وبه تزداد المبالغة وتحصل المطابقة مع الظلمات والصواعق لأنهما مصدران في الأصل وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر والأصل في المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمعا لدل ظاهرا على تعدد الأنواع كما في المعطوف عليه وكل من الرعد والبرق نوع واحد وذكر الشهاب مدعيا أنه مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر نكتة سرية في إفرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى : (كلما أضاء لهم مشوا فيه) فأفرادهما متعين هنا وعندي وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار أن النور لما لم يجمع في آية من القرآن لما تقدم لم يجمع البرق لأغراضهم

واعترض بعضهم على إرادة المنع من الفساد بأن فيه إبهام ما لا يكاد إذ ليس هو بالبعيد عنه كما يرشدك إليه (كلما أضاء لهم) والرعد مصاحب له فأنعكست اشعته عليه أو ما ترى الجلد الحقير مقبلا بالثغر لما صار جار المصحف وإرتفاع ظلمات إما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الإبتدائية والظرف خبره وجعل الظرف حالا من النكرة المخصصة وظلمات فاعله لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى وللناس في الرعد والبرق أقوال : والذي عون عليه أن الأول صوت زجر الملك الموكل بالسحاب والثاني لمعان مخاريقه التي هي من نار والذي أشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو

الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت في البلة ويتصاعدان معا إلى الطبقة الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود إن بقي على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت وربما كان البرق سببا للرعد فإن الدخان المشتعل ينطفيء في السحاب فيسمع لإنطفائه صوت كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا والرعد والبرق يكونان معا إلا أن البرق يرى في الحال لأن الأبصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة وذلك يستدعي زمانا كذا قالواه وربما يختلج في ذهنك قرب هذا ولا تدري ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسرى به ليلا بلا رعد ولا برق على ظهر البراق وعرج إلى ذي المعارج حيث لا زمان ولا مكان فرجع وهو أعلم خلق الله على الأطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا بحول من عز حوله وتوفيق من غمرني فضله أوفق لك بما يزيل الغين عن العين ويظهر سر جوامع الكلم التي أوتيها سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم

." (١)

"ولما فيه من مكابرة الحس ظاهراأنكره أهل الظاهر نعم يسلمه العارفون من أهل الشهود وناهيك بهم حتى إنهم زادوا على ذلك فقالوا : إن الجواهر لا تبقى زمانين أيضا والناس في لبس من خلق جديد وأنا أسلم ما قالوا وأفوض أمري إلى الله الذي لا يتقيد بشأن وقد كان ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان ثم المراد من هذا التمثيل تشبيه حال المنافقين في الشدة ولباس إيمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد فيه ما فيه يرقعون خروق آذانهم بأصابعهم حذر الهلاك إلى آخر ما علم من أوصافهم ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم وقيل : شبه سبحانه المنافقين بأصحاب الصيب وإيمانهم المشوب يصيب فيه ما تلى من حيث أنه وإن كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد كذا عاد نفعه ضرا ونفاقهم حذرا عن النكاية بجعل الأصابع في الآذان ممادها حذر الموت من حيث أنه لايرد من القدر شيئا وتحيرهم لشدة ما عني وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة إنتهزوها فرصة مع خوف أن يخطف أبصارهم فخطوا يسيرا ثم إذا خفى بقوا متقيدين لا حراك لهم وقيل :

---

(١) روح المعاني ١/١٧٢

جعل الإسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين كالصيب الذي هو سبب المنفعة وما في الإسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الظلمات والرعد وما فيه من الغنيمة والمنافع بمنزلة البرق فهم قد جعلوا أصابعهم في آذانهم من سماع شدائده وإذا لمع لهم برق غنيمة مشوا فيه (وإذا أظلم عليهم) بالشدائد (قاموا) متحيرين وقيل : غير ذلك وما تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل غير خفي عليك إذا لمعت بوارق العناية لديك ومن البطون تشبيه من ذكر في التشبيه الأول بذوي صيب فيكون قوله تعالى : (كلما أضاء) إلخ إشارة إلى أنهم كلما وجدوا من طاعتهم حلاوة وعرضا عاجلا (مشوا فيه) وإذا حبس عليهم طريق الكرامات تركوا الطاعات وقال الحسين : إذا أضاء لهم مرادهم من الدنيا في الدين أكثروا من تحصيله (وإذا أظلم عليهم قاموا) متحيرين [(١)] > (يا أيها الناس أعبدوا ربكم) لما بين سبحانه فرق المكلفين وقسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين وقال في الطائفة الأولى : (الذين يؤمنون) وفي الثانية (سواء عليهم) وفي الثالثة (يخادعون الله) وشرح ما ترجع إليه أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه في الأولى : (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) وفي الثانية (ختم الله على قلوبهم) (ولم عذاب عظيم) وفي الثالثة (في قلوبهم مرض) (ولم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الإلتفات هزا لهم إلى الأصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقي وجبرا لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفي للنكتة الوجود في البعض و (يا) حرف لا أسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد وقيل : لمطلق النداء أو مشتركة بين أقسامه وعلى الأول ينادي بها القريب لتنزيله منزلة غيره إما لعلو مرتبة المنادي أو المنادي وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده وقد يكون ذلك للإعتناء بأمر المدعو له والحث عليه لأن نداء البعيد وتكليفه الحضور لأمر يقتضي الإعتناء والحث فأستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو إستعارة تبعية في الحرف أو مكنية وتخييلية وهو مع المنادي المنصوب لفظا أو تقديرا به لنيابته عن نحو ناديت الإنشائي أو بناديت اللازم الأضمار لظهور معناه مع قصد الإشناء كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن في نحو (لا ونعم) وأي لها معان شهيرة والواقعة في النداء نكرة موضوعة لبعض من كل ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه اللأن (يا) لا يدخل عليها في غير الله إلا شذوذا لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فأنهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ من نحو فلا والله لا يلفي لما بي ولا للما بهم أبدا دواء

---

(١)> البقرة : (٢١) يا أيها الناس . . . . .

". (١)

"والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها) وذهب آخرون إلى تقدم خلق الأرض لقوله تعالى (أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين) إلى قوله سبحانه : (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض أئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها) وجمع بعضهم فقال : إن (أخرج منها ماءها) بدل أو عطف بيان (لدحاها) أي بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والإنتفاع به فإن البعدية كما تكون بإعتبار نفس الشيء تكون بإعتبار جزئه الأخير وقيده المذكور كما لو قلت : بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وإن تقدم لكن ما بعث لأجله متأخر فجعل نفسه متأخرا وما رواه الحاكم والبيهقي بسند صحيح عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما في التوفيق بين الآيتين يشير إلى هذا ولا يعارضه ما رواه إبن جرير وغيره وصححوه عنه أيضا إن اليهود أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال : خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والأثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى : (أئنكم لتكفرون) إلى (سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة لجواز أن يحمل على أنه خلق مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور المدائن والعمران والخراب قبل فعطفه عليه قرينة لذلك وإستشكال الإمام الرازي تأخر التدحية عن خلق السماء بأن الأرض جسم عظيم فأمتنع إنفكاك خلقها عن التدحية فإذا كانت التدحية متأخرة كان خلقها أيضا متأخرا مبني كما قيل : على الغفلة لأن من يقول بتأخر دحوها عن خلقها لا يقول بعظمها إبتداءا بل يقول إنها في أول الخلق كانت كهيئة الفهر ثم دحيت فيتحقق الإنفكاك ويصبح تأخر دحوها عن خلقها وقوله قدس سره : إن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة لا يخفى دفعه بناء على أن المراد بذلك خلق المواد والأصول لا خلق الأشياء فيها كما هو اليوم وقال بعض المحققين : أختلف المفسرون في أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض أو مؤخر نقل الإمام الواحدي عن مقاتل

(١) روح المعاني ١/١٨١

الأول وأختاره المحققون ولم يختلفوا في أن جميع ما في الأرض مما ترى مؤخر عن خلق السموات السبع بل أتفقوا عليه فحينئذ يجعل الخلق في الآية الكريمة بمعنى التقدير لا الإيجاد أو بمعناه ويقدر الإرادة ويكون المعنى أراد خلق ما في الأرض جميعا لكم على حد (إذا قمتم إلى الصلاة) و (إذا قرأت القرآن) ولا يخالفه (والأرض بعد ذلك دحاه) فإن المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير الأرض وجميع ما فيها أو إرادة إيجادها والمتأخر عن خلق السماء إيجاد الأرض وجميع ما فيها فلا إشكال وأما قوله سبحانه وتعالى : (خلق الأرض في يومين) فعلى تقدير الإرادة والمعنى أراد خلق الأرض وكذا (وجعل فيها رواسي) ينبغي أن يكون بمعنى أراد أن يجعل ويؤيد ذلك قوله تعالى : (فقال لها وللأرض أئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) فإن الظاهر أن المراد أئتيا في الوجود ولو كانت الأرض موجودة سابقة لما صح هذا فكأنه سبحانه قال : أئنكم لتكفرون بالذي أراد إيجاد الأرض وما فيها من الرواسي والأقوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإجاد السماء والأرض فأطاعا بأمر التكوين فأوجد سبع سموات في يومين وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام (١)

١- ((بقى ههنا (بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث قدم في الظاهر ههنا وفي (حم) السجدة خلق الأرض وما فيه

(١) ".

"في أوله كما أن النون إذا كانت تأكيدا له في آخره وجيء بحرف الشك إذ لا قطع بالوقوع فإنه تعالى لا يجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك وقيل بالقطع وإستعمال (إن) في مقامه لا يخلو عن نكتة كتنزيل العالم منزلة غيره بعدم جريه على موجب العلم ويحسنه سبق ما سيق وقوعه من آدم وقيل : إن زيادة (ما) والتوكيد بالثقيلة لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته وأنت تعلم أن ما أخترناه أسلم وأبعد عن التكلف مما ذكر وإن جل قائله فتدبر و (منى) متعلق بما قبله وفيه شبه الإلتفاتكما في البحر وأتى بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللائق بمنهدى التوحيد الصرف وعدم الإلتفات إلى الكثرة ونكر الهدى لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق فيه عهد فيعرف وفي المراد به هنا أقوال فقيل الكتب المنزلة وقيل : الرسل وقيل : محمد صلى الله تعالى عليه

---

(١) روح المعاني ١/٢١٦

وسلم ولعل المراد هديه الذي جاء به نوابه عليهم الصلاة والسلام والفاء في (فمن) للربط و (ما) بعد جملة شرطية وقعت جوابا للشرط الأول على حد إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك وقال لما في المقابل من الموصول ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط ووضع المظهر موضع المضمر في هداي إشارة للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الإتباع وبالنظر إلى أنه أضيف إليه تعالى إضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع وقيل : لم يأت به ضميرا لأنه أعم من الأول لشموله لما يحصل بالإستدلال والعقل ولم يقل الهدى لئلا تتبادر العينية أيضا لأن النكرة في الغالب إذا أعيدت معرفة كانت عين الأول مع ما في الإضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرفا باللام والخوف الفزع في المستقبل والحزن ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الأرض فكأنه ما غلظ من الهم ولا يكون إلا في الأمر الماضي على المشهور ويؤل حينئذ نحو (إني ليحزنني أن تذهبوا به) بعلم ذلك الواقع وقيل : إنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف إستشعارهم لفقد مطلوب والحزن إستشعار غم لفوت محبوب وجعل هنا نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن نفي الثواب وهي أبلغ من الصريح وآكد لأنها كدعوى الشيء ببينة والمعنى لا خوف عليه مفضلا عن أن يحل بهم مكروه ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالمنفي عن الأولياء خوف حلول المكروه والحزن في الآخرة وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لا خوف فيها ولا حزن وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين في الآيتين وقال بعض الكبراء : خوف المكروه منفي عنهم مطلقا وأما خوف الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم وقيل : المعنى لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم إنتفاء الخوف لأن إنتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من إنتفاء الحزن على ما فات ولهذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في النفي وقدم الضمير إشارة إلى إختصاصهم بإنتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن والمراد بيان دوام الإنتفاء لا بيان إنتفاء الدوام كما يتوهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما تقرر في محله أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والإستمرار بحسب المقام وذكر بعض الناس أن العدول عن لا خوف لهم أو عندهم إلى لا خوف عليهم للإشارة إلى أنهم قد بلغت حالهم إلى حيث لا ينبغي أن يخاف أحد عليهم وفي البحر أنه سبحانه كنى بعليهم عن الإستيلاء والإحاطة إشارة إلى أن الخوف لا ينتفي بالكلية ألا ترى إنصراف النفي على كونية الخوف عليهم ولا يلزم من نفي كونية إستيلاء الخوف إنتفاؤه في كل حال فلا دليل في الآية

(١) ".

"غير مقطوع بهوإن كان أحد جزئيه مقطوعا أو يقال : إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص أعني الثواب بدار السلام والحلول بجواره جل شأنه والكل خلاف الظاهر ولهذا أختير تفسير الظن باليقين مجازا ومعنى التوقع والإنتظار في ضمنه ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر إليه والرجوع بمعنى المجازات ثوابا أو عقابا فكأنه عز شأنه قال : يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم متوقعين لذلك وكأن النكتة في إستعمال الظن المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم فكيف من تيقنه والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلية الربوبية والمالكية للحكم وجعل خبر (أن) في الموضعين أسما للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عنده وقرأ إبن مسعود رضي الله تعالى عنه (يعلمون) وهي تؤيد هذا التفسير (١) ومن اللطائف أن الله سبحانه وتعالى أشهد بني إسرائيل فضل أنفسهم فقال : (وأني فضلتكم) إلخ وأشهد الـمسلمين فضل نفسه فقال : (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فشتان من مشهوده فضل ربه ومن مشهوده فضل نفسه فالأول يقتضي الفناء والثاني يقتضي الإعجاب والحمد لله الذي فصلنا على كثير

١- ومن باب الإشارة (أتأمرون الناس بالبر) الذي هو الفعل الجميل الموجب لصفاء القلب وزكاء النفس (ولا تفعلون) ما ترتقون به من مقام تجلي الأفعال إلى تجلي الصفات (وأنتم تتلون كتاب) فطرتكم الذي يأمركم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد (أفلا تعقلون) فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال ما أفيض عليكم من الأنوار القديمة وأطلبوا المدد والعون ممن له القدرة الحقيقية (بالصبر) على ما يفعل بكم لكي تصلوا إلى مقام الرضا (والصلاة) التي هي المراقبة وحضور القلب لتلقي تجليات الرب وإن المراقبة لشاقة إلا على المنكسرة قلوبهم اللينة أفئدتهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة وإستيلاء سطواتها القهرية فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربهم (وأنهم إليه راجعون) بفناء صفاتهم ومحوها في صفاته فلا يجدون في الدار إلا شئون الملك اللطيف القهار (٢) < (يابني إسرائيل أذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) كرر التذكير للتأكيد والإيذان بكمال غفلتهم عن القيام بحقوق النعمة وليربط ما بعده من الوعد الشديد به لتتم

(١) روح المعاني ١/٢٣٩

(٢)< البقرة : (٤٧) يا بني إسرائيل . . . . .

الدعوة بالترغيب والترهيب فكأنه قال سبحانه : إن لم تطيعوني لأجل سوابق نعمتي فأطيعوني للخوف من لواحق عقابي ولتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم فإنه لذلك يستحق أن يتعلق به التذكير بخصوصه مع التنبيه على أجليته بتكرير النعمة التي هو فرد من أفرادها وأني فضلتكم على العالمين ٧٤ عطف على نعمتي من عطف الخاص على العام وهو مما إنفردت بها لواو كما في البحر ويسمى هذا النحو من العطف بالتجريد كأنه جرد المعطوف من الجملة وأفرد بالذكر إعتناءا به والكلام على حذف مضاف أي فضلت آباءكم وهم الذين كانوا قبل التغيير أو بإعتبار أن نعمة الآباء نعمة عليهم قال الزجاج : والدليل على ذلك قوله تعالى : (وإذ نجيناكم) إلخ والمخاطبون لم يروا فرعون ولا آله ولكنه تعالى أذكرهم أنه لم يزل منعما عليهم والمراد ب (العالمين) سائر الموجودين في وقت التفضيل وتفضيلهم بما منحهم من النعم المشار إليها بقوله تعالى : (وإذ قال موسى لقومه يا قوم أذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا) فلا يلزم من الآية تفضيلهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا على أمته الذين هم (خير أمة أخرجت للناس) وكذا لا يصح الإستدلال بها على أفضلية البشر على الملائكة من جميع الوجوه ولو صح ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملائكة ولا قائل به
." (١)

"أخو (العلم حي) خالد بعد موته وأوصاله تحت التراب رميم وذو (الجهل ميت) وهو ماش على الثرى يظن من الأحياء وهو عديم ومعنى البعث على هذا التعليم أي ثم علمناكم بعد جهلكم لعلكم تشكرون ٦٥ أي نعمة الله تعالى عليكم بالأحياء بعد الموت أو نعمته سبحانه بعد ما كفرتموها إذ رأيتم بأس الله تعالى في رميكم بالصاعقة وإذاقتكم الموت وتكليف من أعيد بعد الموت مما ذهب إليه جماعة لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد في هذه الدار بعد بعثة المرسلين ومن جعل البعث بعد الموت مجازا عن التعليم بعد الجهل جعل متعلق الشكر ذلك وفي بعض الآثار أنه لما أحياهم الله تعالى سألوا أن يبعثهم أنبياء ففعل فمتعلق الشكر حينئذ على ما قيل : هذا البعث وهو بعيد وأبعد منه جعل متعلقه إنزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعهم بعد إن لم يكن لهم شرائع (١)

---

(١) روح المعاني ١/٢٥٠

١- وقد أستدل المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على إستحالة رؤية الباري سبحانه وتعالى لأنها لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلبها والجواب أن أخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب ولكن لما أنضم إليه من التعنت وفرط العناد كما يدل عليه مساق الكلام حيث علقوا الإيمان بها ويجوز أيضا أن يكون ذلك الأخذ لكفرهم بإعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامه إياه أو نبوته لا لطلبهم وقد يقال : إنهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق في هذه النشأة كان طلبهم لها ظلما فعوقبوا بما عوقبوا وليس في ذلك دليل على إمتناعها مطلقا في الدنيا والآخرة وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المسألة بوجه لا غبار عليه (١) < (وظللنا عليكم الغمام) عطف على بعثناكم وقيل : على قلتم والأول أظهر للقرب والإشتراك في المسند إليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف (قلتم) فإنه تمهيد لها وإفادته تأخير التظليل والإنزال عن واقعة طلبهم الرؤية وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة (إذ) ههنا من نكتة ولعلها الإكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها في (ظللنا وأنزلنا) و (الغمام) أسم جنس كحمامة وحمام وهو السحاب وقيل : ما أبيض منه وقال مجاهد : هو أبرد من السحاب وأرق وسمى غماما لأنه يغم وجه السماء ويستره ومنه الغم والغمم وهل كان غماما حقيقة أو شيئا يشبهه وسمى به قولان والمشهور الأول وهو مفعول (ظللنا) على إسقاط حرف الجر كما تقول : ظللت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط والمعنى جعلنا الغمام عليكم ظلة والظاهر أن الخطاب لجميعهم فقد روى أنهم لما أمروا بقتال الجبارين وأمتنعوا وقالوا (أذهب أنت وربك فقاتلا) إبتلاهم الله تعالى بالتيه بين الشام ومصر أربعين سنة وشكوا حر الشمس فلطف الله تعالى بهم بإظلال الغمام وإنزال المن والسلوى وقيل : لما خرجوا من البحر وقعوا بأرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به وقيل : الذين ظللوا بالغمام بعض بني إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا أظلته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمائم فأمتن الله تعالى عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعمة الباهرة وأنزلنا عليكم المن والسلوى المن أسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور أنه الترنجبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من الحوضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في كل يوم إلا يوم السبت وكان كل شخص

---

(١)< البقرة : (٥٧) وظللنا عليكم الغمام . . . . .

مأمورا بأن يأخذ قدر صاع كل يوم أو ما يكفيه يوما وليلة ولا يدخر إلا يوم الجمعة فإن إدخار حصة السبت كان مباحا فيه وعن وهب إنه الخبز الرقاق وقيل : المراد به جميع ما من الله تءال
". (١)

"أنه قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ فأفهم (٢) > (وإذ قتلتم نفسا) أي شخصا أو إذا نفس ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح وقول بعضهم : إنه لا يسحن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إذ إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منه مغير مسلم نعم لابد لإسناده إلى الكل من نكتة ما ولعلها هنا الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم فهم كأصابع الكفين طبعا وكل منهم طمع جسور وقيل : إن القاتل جمع وهم ورثة المقتول وقد روى أنهم أجتمعوا على قتله ولهذا نسب القتل إلى الجمع فأدرأتم فيها أصله تدارأتم من الدرء وهو الدفع فأجتمعت التاء والدال مع تقارب مخرجيهما وأريد الإدغام فقلبت التاء دالا وسكنت للإدغام فأجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الإبتداء بها وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤهتاء أو طاء أو ظاء أؤ صاد أو ضاد والتدارؤ هنا إما مجاز عن الإختلاف والإختصام أو كناية عنه إذ المتخاصمان يدفع كل منهما الآخر أو مستعمل في حقيقته أعني التدافع بأن طرح قتلها كل عن نفسه إلى صاحبه فكل منهما من حيث أنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح وقيل : إن طرح القتل في نفسه نفس دفع الصاحب وكل من الطارحين دافع فتطارحه ما تدافع وقيل : إن كلا منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة فإذا قال أحدهما : أنا بريء وأنت متهم يقول الآخر : بل أنت المتهم وأنا البريء ولا يخفى أن ما ذكر على ما فيه بالمجاز أليق ولهذا عد ذلك أبو حيان من المجاز والضمير في (فيها) عائد على النفس وقيل : على القتلة المفهومة من الفعل وقيل : على التهمة الدال عليها معنى الكلام وقرأ أبو حيوة فتدار أتم على الأصل وقيل : قرأ هو وأبو السوار فادرأتم بغير ألف قبل الراء وإن طائفة أخرى قرؤا فتدار أتم والله مخرج ما كنتم تكتمون ٢٧ أي مظهر لا محالة ما كنتم تكتمونه من أمر القتيل والقاتل كما يشير إليه بناء الجملة الأسمية وبناء أسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتأكيد الحكم وتقويه وذلك بطريق

---

(١) روح المعاني ٢٦٣/١

(٢)> البقرة : (٧٢) وإذ قتلتم نفسا . . . . .

التفضل عندنا والوجوب عند المعتزلة وتقدير المتعلق خاصا هو ما عليه الجمهور وقيل : يجوز ان يكون عاما في القتيل وغيره ويكون القتيل من جملة أفرادهوفيه نظر إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى وأعمل (مخرج) لأنه مستقبل بالنسبة للحكم الذي قبله وهو التدارؤومضيه الآنلا يضر والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الإستمرار وفي البحرإن كان للدلالة على تقدم الكتمان

[1]< (فقلنا أضربوه ببعضها) عطف على قوله تعالى : فادرارأتم) وما بينهما إعتراض يفيد أن كتمان القاتل لا ينفعه وقيل : حال أي والحال أنكم تعلمون ذلك والهاء في (أضربوه) عائد على النفس بناى على تذكيرها إذ فيها التأنيثوهو الأشهر والتذكير أو على تأويل الشخص أو القتيل أو على أن الكلام على حذف مضاف أي ذا نفس وبعد الحذف أقيم المضاف إليه مقامه وقيل : الأظهر أن التذكير لتذكير المعنى وإذا كان اللفظ مذكرا والمعنى مؤنثا أو بالعكس فوجهان وذكر هذا الضميرمع سبق التأنيث تفننا أو تمييزا بين هذا الضمير والضمير الذي بعده توضيحا والظاهر أن المراد بالبعض أي بعض كان إذ لا فائدة في تعينه

." [2]

"للوصف ووزن الفعل وهو عطف على الحجارة وإعتبار التشبيه حينئذ ظاهر وإنما لم يقل سبحانه وتعالى أقسى مع أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر ووارد في الفصيح كقوله : كل خمصانة أرق من الخمر

بقلب (أقسى

) من الجلمود لما في أشد من المبالغة لأنه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف أقسى فإن دلالته بالهيئة فقط وفيه دلالة على إشتداد القسوتين ولو كان أقسى لكان دالا على إشتراك القلوب والحجارة في القسوة وإشتمال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة وليس هذا مثل قولك زيد أشد إكراما من عمرو حيث ذكروا أن ليس معناه إلا أنهما مشتركان في الإكرام وإكرام زيد زيد على إكرام عمرو لا أنهما مشتركان في شدة الإكرام وشدة إكرام زيد زائدة على شدة إكرام عمرو للفرق بين ما بني للتوصل وما بني لغيره وما نحن فيه من الثاني وإن كان الأول أكثر والإعتراضبأن أشد محمول على القلوب دون القسوة ليس

(١)< البقرة : (٧٣) فقلنا اضربوه ببعضها . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٩٣/١

بشيء لآنه محمول عليها بحسب المعنى لكونها تمييزا محولا عن الفاعل أو منقولا عن المبتدأ كما في البحر ويمكن أن يقال : إن الله تعالى أبرز القساوة في معرض العيوب الظاهرة تنبيها على أنها من العيوب بل العيب كل العيب ما صد عن عالم الغيب (إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله تذييل لبيان تفضيل قلوبهم على الحجارة أو إعتراض بين قوله تعالى : (ثم قست قلوبكم) وبين الحال عنها وهو (وما الله بغافل) لبيان سبب ذلك فإنه لغرابته يحتاج إلى بيان السبب كما في قوله : فلا هجرة يبدو وفي اليأس راحة ولا وصفه يصفو لنا (فنكارمه) وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل ياباه الذوق إذ لا معنى للتقييد وكونه بيانا وتقريرا من جهة المعنى لما تقدممع كونه بحسب اللفظ معطوفا على جملة هي كالحجارة أو أشدكما قاله العلامة مما لا يظهر وجهه لأنه إذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بيانا والمعنى إن الحجارة تتأثر وتنفعل وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلا وقد ترقى سبحانه في بيان التفضيل كأنه بين أو لا تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثر تأثرا يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجر الأنهار ثم على الحجارة التي تتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء ثم على الحجارة التي تتأثر من غير منفعة فكأنه قال سبحانه : قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثربحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر أصلا وبما ذكر يظهر نكتة ذكر تفجر الأنهار وخروج الماء وترك فائدة الهبوط وذكر غير واحد أن الآية واردة على نهج التتميم دون الترقي كالرحمن الرحيم إذ لو أريد الترقي لقيلوإن منها لنا يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتفجر منه الأنهاروفائدته إستيعاب جميع الإنفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر وهو أبلغ من الترقي ويكون (وإن منها) الأخير تتميما للتتميم ولا يخفى أنه يرد عليه منع إفادته لإستيعاب جميع الإنفعالات وخلوه عن لطافة ما ذكرناه والفجر التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعل والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار والكلام إما على حذف المضاف أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الإسناد مجازي قال بعض المحققين : وحملها على المعنى الحقيقي وهم إذ التفتح لا يمكن إسناده إلى الأنهار اللهم إلا بتضمين معنى الحصول بأن يقال : يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير

" (١) .

"قاله بعض المحققينولا يخلو عن حسنوقرأ نافع (خطياته) وبعض (خطياه) و (خطيته) و (خطياته) بالقلب والإدغام وأستحسنوا قراءة الجمع بأن الإحاطة لا تكون بشيء واحد ووجهت قراءة الأفراد بأن الخطيئة وإن كانت مفردة لكنها لإضافتها متعددة مع أن الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة فلا تغفل (١) لا تعبدون إلا الله على إرادة القول أي قلنا أو قائلين ليرتبط بما قبله وهو إخبار في معنى النهي كقوله تعالى : (لا يضار كاتب ولا شهيد) وكما تقول : تذهب إلى فلان وتقول له كيت وكيت وإلى ذلك ذهب الفراء ويرجحه أنه أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهي كأنه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال او الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد أن حال المخبر عنه على خلافه وأنه قرأ إبن مسعود (لا تعبدوا) على النهي وأن (قولوا) عطف عليه فيحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما إنشاء وإن كان يجوز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الأعراب وقيل : تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف الناصب أرتفع الفعل ولا يجب الرفع بعد الحذف في مثل ذلك خلافا لبعضهم وإلى هذا ذهب الأخفش ونظيره من نثر العرب

١ـ (٢) > (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ٢ ٨) لما ذكر سبحانه أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما أعد لهم من الخلود في الجنان وقد جرت عادته جل شأنه على أن يشفع وعده بوعيده مراعاة لما تقتضيه الحكمة في إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى وقيل : إن في الجمع تربية الوعيد بذكر ما فات أهله من الثواب وتربية الوعد بذكر مانجا منه أهله من العقاب وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه إذ لا يعطف الجزء على الكلولا يدل على عدم إشتراطه به حتى يدل على أن صاحب الكبيرة غير خارج عن الإيمان وتكون الآية حجة على الوعيدية كما قاله المولى عصام فإن قلت : للمخالف أن يقول : العطف للتشريف لكون العمل أشق وأحمر من التصديق وأفضل الأعمال أحمزها أجيب بأن الإيمان أشرف من العمل لكونه

---

(١) روح المعاني ١/٢٩٦

(٢)> البقرة : (٨٢) والذين آمنوا وعملوا . . . . .

أساس جميع الحسنات إذ الأعمال ساقطة عن درجة الإعتبار عند عدمه ويخطر في البال إنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الإيمان نكتة وهو أن يكون الإيمان في مقابلة السيئة المفسرة بالكفرعند بعضوالعمل الصالح في مقابلة الخطيئة المفسرة بما عداه والمراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومؤمنو الأمم قبلهم قاله إبن عباس وغيره وهو الظاهر وقال إبن زيد : المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم وأمته خاصة وذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا إما لأن الوعيد من الكريم مظنة الخلف دون الوعد فكان الأول حربا بالتأكيد دون الثاني وإما للإشارة إلى سبق الرحمة فإن النحاة قالوا : من دخل داري فأكرمه يقتضي إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم وبدون الفاء يقتضي إكرامه البتة وإما للإشارة إلى أن خلودهم في النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم وخلودهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه وإلا فالإيمان والعمل الصالح لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة وإلى كل ذهب بعضوالقول بأن ترك الفاءهنا لمزيد الرغبة في ذكر ما لهم ليس بشيء [1] < (وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل) شروع في تعداد بعض آخر من قبائح أسلاف اليهود مما ينادي بإستبعاد إيمان أخلافهم وقيل : إنه نوع آخر من النعم التي خصهم الله تعالى بها وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم وهو الجنة والموصل إلى النعمة نعمة وهذأ الميثاق ما أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام أو ميثاق أخذ عليهم في التوراة وقول مكي : إنه ميثاق أخذه الله تعالى عليهم وهم في أصلاب آبائهم كالذر لا يطهرهم وجهه هنا

". (٢)

"فجيء ب (تقتلون) تفسيرا له ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال وذهب إبن كيسان وغيره إلى أن (أنتم) مبتدأ و (تقتلون) الخبر و (هؤلاء) تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون إذ ذاك منصوبا بأعنى وفيه أن النحاة نصوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الإشارة ولا بالنكرة والمستقر من لسان العرب أنه يكون بأيتها كاللهم أغفر لنا أيتها العصابة وبالمعرف باللام كنحن العرب أقرى الناس للضيفأو الإضافة كنحن معاشر الأنبياء لا نورث وقد يكون بالعلم كبنا تميما نكشف الضبابا

---

(١)< البقرة : (٨٣) وإذ أخذنا ميثاق . . . . .

(٢) روح المعاني ٣٠٧/١

وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلموقد يجيء بعد ضمير المخاطبكبك الله نرجو الفضل وقيل : (هؤلاء) تأكيد لغوي (لأنتم) فهو إما بدل منه أو عطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظي بالمرادف توهم والكلام على هذا خال عن تلك النكتة وقيل : هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر وهذا مبني على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع أسماء الإشارة موصولة سواء كانت بعد (ما) أولا والبصريون يخصونه إذا وقعت بعد (ما) الإستفهامية وهو المصححعلى أن الكلام يصير حينئذ من قبيل

أنا الدي سمتني أمي حيدرة (١)

١- وهو ضعيفكما قاله الشهابوقرأ الحسن (تقتلون) على التكثير وفي تفسير المهدوي أنها قراءة أبي نهيك وتخرجون فريقا منكم من ديارهم عطف على ما قبله وضمير ديارهم للفريق وإيثار الغيبة مع جواز دياركم كما في الأول للإحتراز عن توهم كون المراد إخراجهم من ديار المخاطبين من حيث ديارهم لا ديار المخرجين تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان حال من فاعل (تخرجون) أو من مفعوله قيل : أو من كليهما لأنه لإشتماله على ضمير هما يبين هيئتهما والمعنى على الأول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث تخرجون واقعا التظاهر منهم عليهم والتظاهر التعاون وأصله منالظهركأن المتعاونين يسند كل واحد منهما ظهره إلى صاحبه (والإثم) الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم وقيل : ما تنفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب وفي الحديث الإثم ما حاك في صدرك وهو متعلق بتظاهرون حال من فاعله أي متلبسين بالإثم وكونه هنا مجازا عما يوجبه من إطلاق المسبب على سببه كما سميت الخمر إثما في قوله : شربت (الإثم) حتى ضل عقلي كذاك (الإثم) تذهب بالعقول مما لايدعو إليه داع والعدوان تجاوز الحد في الظلم وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (تظاهرون) بتخفيف الظاء وأصله بتاء ينحذفت ثانيتهما عند أبي حيان وأولاهما عند هاشم وقرأ باقي السبعة بالتشديد على إدغام التاء في الظاء وأبو حيوة (تظاهرون) بضم التاء وكسر الهاء ومجاهد وقتادة بإختلاف عنهما (تظهرون) بفتح التاء والظاء والهاء مشددتين دون ألفورويت عن أبي عمرو أيضا وبعضهم تتظاهرون على الأصل

وإن يأتوكم أسارى تفادوهم أي تخرجوهم من الأسر بإعطاء الفداء وقرأ إبن كثير وأبو عمرو وحمزة وإبن عامر تفدوهم وعليه حمل بعض قراءة الباقين إذ لا مفاعلة وفرق جمع بين فادي وفدى بأن معنى الأول بأدل أسيرا بأسير والثاني جمع الفداء ويعكر عليه قول العباس رضي الله تعالى عنه فاديت نفسي وفاديت

عقيلا إذ من المعلوم إنه ما بادل أسيرا بأسير وقيل : (تفادوهم) بالعنف و (تفدوهم) بالصلح وقيل : (تفادوهم) تطلبوا الفدية من الأسير الذي في أيديكم من أعدائكم ومنه قوله : قفي فادي أسيرك إن قومي وقومك لا أرى لهم إحتفال
". (١)

"وقال أبو علي : معناه لغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا منهم شيئا وأراه هنا كسابقه في غاية البعد والقول بأن معنى الآية (وإن يأتوكم اسارى) في أيدي الشياطين تتصدون لإنقاذهم بالإرشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم إلى البطون أقرب كما لا يخفى والأسارى قيل : جمع أسير بمعنى مأسور وكأنهم حملوا أسيرا على كسلان فجمعوه جمعه كما جملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه أن الأسر محبوس عن كثير من تصرفه للأسر والكسلان محبوس عن ذلك لعادته وقيل : إنه مجموع كذا إبتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى وسمع بفتح الهمزة وليست بالعالية خلافا لبعضهم حيث زعم أن الفتح هو الأصل والضم ليزداد قوة وقيل : جمع أسرى وبه قرأ حمزة وهو جمع أسير كجريج وجرحى فيكون أسارى جمع الجمع قاله المفضل وقال أبو عمروك الأسرى من في اليد والأسارى من في الوثاقولا أرى فرقابل المأخذون على سبيل القهر والغلبة مطلقا أسرى وأسارى (١)

١- وهو محرم عليكم إخراجهم حال من فاعل (تخرجون فريقا منكم) أو مفعوله بعد إعتبار التقييد بالحال السابقة وقوله تعالى : (وإن يأتوكم) إعتراض بينهما لا معطوف على (تظاهرون) لأن الإتيان لم يكن مقارنا للإخراج وقيد الإخراج بهذه الحال لإفادة أنه لم يكن عن إستحقاق ومعصية موجبة له وتخصيصه بالتقييد دون القتل للإهتمام بشأنه لكونه أشد منه (والفتنة أشد من القتل) وقيل : لا بل لكونه أقل خطرا بالنسبة إلى القتل فكان مظنة التساهل ولأن مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم وذلك مختص بصورة الإخراج إذ لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشيء من دية أو قصاص وهو السر في تخصيص التظاهر فيما سبق وقيل : النكتة في إعادة تحريم الإخراج وقد أفاده لا تخرجون أنفسكم بأبلغ وجه وفي تخصيص تحريم الإخراج بالإعادة دون القتل أنهم أمتثلوا حكما في باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكما وهو الإخراج فجمع مع الفداء حرمة الإخراج ليتصل به (أفتؤمنون) إلخ اشد إتصال ويتضح

(١) روح المعاني ١/٣١٢

كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كمال إتضاح حيث وقع في حق شخص واحد والضمير للشأن والجملة بعده خبره وقيل : خبره (محرم) و (إخراجهم) نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدوي وإنما أرتكبوه لأن الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبرا مقدما والبصريون يجوزون ذلك ولايجيزون هذا الوجه لأن ضمير الشأن لا يخبر عنه عندهم إلا بحملة مصرح بجزأيها وقيل : إنه ضمير مبهم مبتدأ أيضا و (محرم) خبره و (إخراجهم) بدل منه مفسر له وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذي لم يسبق ما يعود إليه ومنهم من منعه وأجازه الكسائي وقيل : راجع إلى الإخراج المفهوم من (تخرجون) و (إخراجهم) عطف بيان له أو بدل منه أو من ضمير محرم وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه لإبداله منه ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين أنه يحتمل أن يكون هو ضمير فصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير وإخراجهم هو محرم عليكمفلما قدم خبر المبتدأ عليه قدم هو معه ولا يجوزه البصريون لأن وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة لا يجوز عندهم وتوسطه بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله شرط عندهم أيضا ولإبن عطية في هذا الضمير كلام يجب إضماره أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض عطف على (تقتلون) أو على محذوف أي أتفعلون ما ذكر (فتؤمنون) إلخ والإستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى إذ العهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الإخراج ومفاداة الأسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل : المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة وقد أخرج إبن جرير عن أبي العالية أن عبدالله بن سلام مر على رأ ". (١)

"لهما وتفضيلا كأنهما من جنس آخر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله : فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن (المسك) بعض دم الغزال وقيلك لان اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما وقيل : للتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر وإستجلاب العداوة من الله تعالى وإن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن أختلف بحسب التوهم والإعتقاد ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل وأستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور وأستدلوا عليه أيضا بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح وميكائيل بالخصب والأمطار وهي مادة الأبدان وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأشباح وأعترض بأن التقديم في الذكر

---

(١) روح المعاني ٣١٣/١

لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقي أو لنكتة أخرى كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندن، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعيا بالأفضلية إذ قد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح وأنا اقول بالأفضلية وليس عندي أقوى دليلا عليها من مزيد صحبته لحبيب الحق بالإتفاق وسيد الخلق على الأطلاق صلى الله عليه وسلم وكثرة نصرته وحبه له ولأمته ولا أرى شيئا يقابل ذلك وقد أثنى الله تعالى عليه عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين وأخرج الطبرانيلكن بسند ضعيفعن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبرائيل وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة قال : بلغني أن جبريل إمام أهل السماء ومن شرطية والجواب قيل : محذوف وتقديره فهو كافر مجزي بأشد العذاب وقيل : فإن الله إلخ على نمط ما علمت وأتى بأسم الله ظاهرا ولم يقل فإنه عد ودفعا لإنفهام غير المقصود أو التعظيم والتفخيم والعرب إذا فخمت شيئا كررته بالأسم الذي تقدم له ومنه (لينصرنه الله إن الله) وقوله (١) وأل في الكافرين للعهد وإيثار الأسمية للدلالة على التحقيق والثبات ووضع المظهر موضع المضمر للإيذان بأن عداوة المذكورين كفر وأن ذلك بين لا يحتاج سلى الأخبار به وأن مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لأشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور وقيل : يحتمل أنه تعالى عدل عن الضمير لعلمه أن بعضهم يؤمن فلا ينبغي أن يطلق عليه عداوة الله تعالى للمآلوهو إحتمال أبعد من العيوقويحتمل أن تكونأل للجنس كما تقدم ومن الناس من روى أن عمر رضي الله تعالى عنه نطق بهذه الآية مجاوبا بالبعض اليهود في قوله ذاك عدونا يعني جبريل فنرلت على لسان عمر وهو خبر ضعيف كما نص عليه إبن عطية والكلام في منع صرف ميكائيل كالكلام في جبريل واشتهر أن معناه عبيدالله وقيل : عبدالله وفيه لغات الأولى ميكال كمفعال وبها قرأ أبو عمرو وحفص وهي لغة الحجاز الثانية كذلك إلا أن بعد الألف همزة وقرأ بها نافع وإبن شنبوذ لقنبل الثالثة كذلك إلا أنه بياء بعد الهمزة وبها قرأ حمزة والكسائي وإبن عامر وأبو بكر وغير إبن شنبوذ لقنبل والبزي الرابعة ميكئيل كميكفيل وبها قرأ إبن محيصن الخامسة كذلك إلا أنه لا ياء بعد الهمزة وقريء بها السادسة ميكائيل بياءين بعد الألف أولهما مكسورة وبها قرأ الأعمش + ولساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم في هذين الملكين بل وفي أخويهما إسرافيل وعزرائيل عليهما السلام أيضاكلام مبسوط والمشهور أن جبرائيل هو العقل الفعال وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة بأرزاق الخلائق وإسرافيل هو روح الفلك

الرابع وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية الموكلة بالحيوانات وعزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالأرواح الإنسانية كلها بعضها بالوسائط التي هي

١- لا أرى الموت يسبق الموت شيء

" (١).

"حينئذ كناية عن كثير أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلا لقوله تعالى (فأعفوا) إلخ مؤكدا لمضمون الغاية والمناسب أن يكون وعيدا لأولئك ليكون تسلية وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح وإزالة لإستبطاء إتيان الأمر وجوز أن يكون كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة والكلام وعيد للمؤمنين ويستفاد من الإلتفات الواقع من صرف من الخطاب إلى الغيبة وهو النكتة الخاصة بهذا الإلتفات ولايخفى أنه كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه (٢) > (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى) عطف على (ود) وما بينهما أني (فأعفوا وأصفحوا) إما إعتراض بالفاء أو عطف على (ود) أيضا وعطف الإنشاء على الأخبار فيما لا محل له من الإعراب بما سوى الواو جائز والضميرلأهل الكتاب لا لكثيرمنهم كما يتبادر من العطف والمراد بهم اليهود والنصارى جميعا وكأن أصل الكلام قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى فلف بين هذين المقولين وجعلا مقولا واحدا إختصارا وثقة يفهم السامع أن ليس المقصد أن كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد وللعلم بتضليل كل واحد منهما صاحبه بل المقصد تقسيم القول المذكور بالنسبة إليهم فكلمة (أو) كما في معنى اللبيب للتفصيل والتقسيم لا للترديد فلا غباروهودجمع هائد كعوذ جمع عائذ وقيل : مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل : إنه مخفف (يهود) بحذف الياء وهو ضعيف وعلى القول بالجمعية يكون أسم (كان) مفردا عائدا على (من) بإعتبار لفظها وجمع الخبر بإعتبار معناها وهو كثير في الكلام خلافا لمن منعه ومنه قوله : وأيقظ من كان منكم نياما (١) تلك أمانيهم الأماني جمع أمنية وهي ما يتمنى كالاضحوكة والأعجوبة والجملة معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم و (تلك) إشارة إلى (لن يدخل الجنة) إلخ وجمع الخبر مع أن ما أشير إليه أمنية واحدة ليدل على تردد الأمنية في نفوسهم وتكررها

---

(١) روح المعاني ١/٣٣٤

(٢)> البقرة : (١١١) وقالوا لن يدخل . . . . .

فيها وقيل : إشعارا بأنها بلغت كل مبلغ لأن الجمع يفيد زيادة الآحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ونفائس البيان وقيل : لا حاجة إلى هذا كله بل الجمع لأن (تلك) محتوية على أمانأن لا يدخل الجنة إلا اليهود وأن لا يدخل الجنة إلا النصارى وحرمان المسلمين منها وأيضا فقائله متعدد وهو بإعتبار كل قائل أمنية وبإعتبار الجميع أمان كثيرة ومن الناس من جعلها إشارة إلى أنلا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأن يردوهم كفارا وأن لا يدخل الجنة غيرهموعليه يكون أمانيهم تغليبا لأن الأولين من قبيل المتمنيات حقيقة والثالث دعوى باطلة وجوز أيضا أن تكون إشارة إلى ما في الآية على حذف المضاف أي أمثال تلك الأمنية أمانيهم فإن جعل الأماني بمعنى الأكاذيب فإطلاق الأمنيۃ على دعواهم على سبيل الحقيقة وإن جعل بمعنى المتمنيات فعلى الإستعارة تشبيها بالمتمني في الإستحالة ولا يخفى ما في الوجهين من البعد لا سيما أولهما لأن كل جملة ذكر فيهاودهملشيء قد أنفصلت وكملت وأستقلت في النزول فيبعد جدا أن يشار إليها + قل هاتوا برهانكم أي على ما أدعيتموه من إختصاصكم بدخول الجنة فهو متصل معنى بقوله تعالى : (قالوا لن يدخل) إلخ على أنه جواب له لا غير و (هاتوا) بمعنى أحضروا والهاء أصلية لا بدل من همزة آتواولا للتنبيه وهي فعل أمر خلافا لمن زعم أنها أسم فعل أو صوت بمنزلة هاوفي مجيء الماضي والمضارع والمصدر من هذه المادة خلاف وأثبت أبو حيانهاتي يهاتي مهاتاة والبرهان الدليل على صحة الدعوى قيل : هو مأخوذ من البره

١- وقرأ أبي يهوديا أو نصرانيافحمل الخبر والأسم معا على اللفظ

." (١)

"في الحيض غير مشروع لما أخرج الشيخان إن إبن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ ثم قال : مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء وهو أحد الأدلة أيضا على أن العدة بالإطهار وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروى عن إبن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وجمع غفير وكون الإنتقال من الطهر إلى الحيض هو المعرف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة

---

(١) روح المعاني ١/٣٥٩

إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن إعتبار المعرف أولى من إعتبار السبب وليس هذا من المكابرة في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية وفيما ذكروه منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكون مدخولها ظرفا لما قبلها ففي الرضى إن اللام في نحو جئتك لغرة كذا هي المفيدة للإختصاص الذي هو أصلها والإختصاص ههنا على ثلاثة أضرب : إما أن يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبته لغرة كذا أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت أو أختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع الإطلاق يكون الإختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله إنتهى وفيما نحن فيه بقرينة تدل على كونه قبله لأن التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ويؤيده قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قبل عدتهن ففي الصحاح القبل والقبل نقيض الدبر والدبر ووقع السهم بقبل الهدف وبدبرهوقد قميصه من قبل ودبرأي من مقدمه ومؤخره ويقال : أنزل بقبل هذا الجبلأي بسفحهفمعنى في قبل عدتهن في مقدم عدتهن وأمامهاكما يقتضيه ظاهر الأمثلة وما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضا وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم على الأول بالتبادر وكثرة الإستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلا على أنالعدة هي الأطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التي هي الطهر ولا يقوم عليه دليل فإن اللامفي (يطلق لها النساء) كاللام في (لعدتهن) يجوز أن تكون بمعنى فيوأن تكون بمعنى قبلفيجوز أن يكون المشار إليه الحيض وأنث أسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ما عليه الأكثر مراعاة الخبر إذ ما مضى فات والمعنى فتلك الحيض العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساءلا أن يطلق فيها النساءكما يفهمه إبن عمر وأوقع الطلاق فيه وقول الخطابي : الأقراء التي تعتد بها المطلقة الأطهار لأنه ذكر فتلك العدة بعد الطهر مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مشارا إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصح فيه إيقاع الطلاق السني وأن لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وأن يكون كالتوبة عن المعصية بإستبدال حاله وأن يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع وأما الإستدلال على أن (القرء) الحيض فهو ما أخرجه أبو داؤد والترمذي وإبن ماجه والدارقطني عن عائشة أنه صلى الله تعالى

عليه وسلم قال : طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتانفصرح بأن عدة الأمة حيضتان ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة بإعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلتحق قوله تعالى : (ثلاثة قرؤ) للإجمال الكائن بالإشتراك بيانا وكونه لا يقاوم ما أخرجه

." (١)

"الشيخان في قصة إبن عمر رضي تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهرا ولم يعرف له سواه لا يخلو عن بحث أما أولا فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص في المدعي وأما ثانيا فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر فإن إبن عدي أخرج له حديثا آخر ووثقه إبن حبان وقال الحاكم : ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح فإذا إن لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه قال الترمذي عقيب روايته : حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم وفي الدارقطني قال القاسم وسالم : وعمل به المسلمون وقال مالك : شهرة الحديث تغني عن سنده كذا في الفتح ومن أصحابنا من أستدل بأنه لو كان المراد من القرء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعني لفظ ثلاثة فإنه حينئذ تكون العدة طهرين وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشيء من قلة التدبر فيما قاله الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فلهذا أعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القرء الإنتقال من الطهر إلى الحيض أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدمين والإنتقال المذكور أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة أسما لعدد كامل غير مسلم والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الإطلاق ألا تراهم يقولون هو إبن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا ثم أطلق على المجموع أسم العدد الكامل ومن الشافعية من جعل القرء أسما للحيض الذي يحتوشه دمان وجعل إطلاقه على بعض الطهر وكله كإطلاق الماء والعسل قالوا : والإشتقاق مرشد إلى معنى الضم والإجتماع وهذا الطهر يحصل فيه إجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء وأطالوا الكلام في ذلكوالإمامية وافقوهم فيه وأستدلوا عليه برواياتهم عن الأئمة والرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم وأستقرأ ما قالوه وتأمل ما

---

(١) روح المعاني ٢/١٣٢

دفعوا به أدلة مخالفيهم وفي الكشف بعض الكشف وما في الكشاف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفي أنموذجا (١)

١- هذا وكان القياس ذكر القرء بصيغة القلة التي هي الإقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لإختياره ههنا أن المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الإقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق الشعرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل في الإقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيها على ذلك وهذا كما أستعمل أنفسهن مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن (قال إبن عمر : الحمل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملا أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضا أن تكتم حيضها فتقول وهي حائض : قد طهرت وكن يفعلن الأول لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني إستعجالا لمضي العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن ومجاهد وغيرهم والقولبأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنهفلا يصح حمل ما على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروي عن إبن عباس وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الإتصاف بكونه حيضا إنما يحصل له فيه وما قيل : إن الكلام في المطلقات ذوات الإقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكى عن عكرمة فمدفوع أيضا بأن تخصيص العا

(١) ".

"أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الأسباب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله وقريء (تخافا) و (تقيما) بتاء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات والتعبير بالتثنية بإعتبار الفريقين وقرأ حمزة ويعقوب (يخافا) على البناء للمفعول وإبدال (أن) بصلته منألف الضمير بدل إشتمال كقولك : خيف زيد تركه (حدود الله) ويعضده قراءة عبدالله (إلا أن يخافوا) وقال إبن عطية : عدى (خاف) إلى مفعولين (أحدهما) أسند إليه الفعل (والآخر) بتقدير حرف جر

---

(١) روح المعاني ١٣٣/٢

محذوف فموضع (أن) جر بالجار المقدر أو نصب على إختلاف الرأيين ورده في البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى إثنين وأصل (أحدهما) بحرف الجر وفي قراءة أبي (إلا أن يظنا) وهو يؤيد تفسيرالظن بالخوف (فإن خفتم (خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضي الجملة (ألا يقيما حدود الله (التي حدها لهم

(فلا جناح عليهما (أي الزوجين وهذا قائم مقام الجواب أي فمروهما فإنه لا جناح (فيما أفتدت به (نفسها وأختلعت لا على الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه أخرج إبن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل قال : كان إبن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول : إن أول خلع كان في الإسلام في أخت عبدالله بن أبي أمرأة ثابت بن قيس أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبدا إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة فإذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها قال زوجها : يا رسول الله إني أعطيتها أفضل مالي حديقة لي فإن ردت علي حديقتي قال : ما تقولين قالت : نعم وإن شاء زدته قال : ففرق بينهما وفي رواية البخاريأن المرأة أسمها جميلة وأنها بنت عبدالله المنافقوهو الذي رجحه الحفاظ وكون أسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الحافظ إبن حجر : فلعل لها أسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داؤد أن أسم أمرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال الحافظ : والذي يظهر أنهما قضيتان وقعتا له في أمرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين وإختلاف السياقين تلك حدود الله إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه : (الطلاق مرتان) إلى هنا فالجملة فذلكة لذلك أوردت لترتيب النهي عليها (فلا تعتدوها (بالمخالفة والرفض ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ٩٢٢ (تذييل للمبالغة في التهديد والواو للإعتراض وفي إيقاع الظاهر موقع المضمر ما لا يخفى من إدخال الروعة وتربية المهابة وظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفي الحل الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ما ساق الزوج إليها فضلا عن الزائد لأنمنفي (مما آتيتموهن) تبعيضية فيكون مفاد الإستثناء حل أخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف وأما كلمة (ما) في قوله سبحانه : (فيما أفتدت) فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي ظهور الآية في الحكم المذكور بل فاء التفسير في (فإن خفتم) يدل ظاهرا على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الإستثناء وفائدته التنصيص على

الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فإن ثبوت الحل المستفاد من الإستثناء قد يجامع الجناح بأن يكون مع الكراهة نعم تحتمل العموم فلا تكون نصا في عدم جواز

". (١)

"لاهله منه شيء (ويربى الصدقت (يزيدها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة أخرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا فإن الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل وأخرج الشافعى وأحمد مثل ذلك والنكتة في الآية أن المربي إنما يطلب في الربا زيادة في المال ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال فبين سبحانه أن الربا سبب النقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان كذا قيل وجعلوه وجها لتعقيب آيات الإنفاق بآية الربا (١) وأخرج جميل بن دراج عن الإمامية عن أبى عبدالله الحسين رضي الله تعالى عنه قال : : درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام وأخرج عبدالرزاق وغيره عن على كرم اللہ تعالى وجهه أنه قال : لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه (٢) > (إن الذين ءآمنوا) بما وجب الإيمان به (وعملوا (الأعمال (الصلحت (على الوجه الذي أمروا به (وأقاموا الصلوة وأتوا الزكوة (تخصيصها بالذكر مع إندراجهما في الأعمال للتنبيه على عظم فضلها فإن الأولى أعظم الأعمال البدنية والثانية أفضل الأعمال المالية (لهم أجرهم (الموعود له ٤٤٤ م حال كونه (عند ربهم (وفى التعبير بذلك مزيد لطف ة تشريف (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٢٧٧

(لو فور حظهم (٣) > { يا أيها الذين آمنوا } في الظاهر (اتقوا الله (أي قوا أنفسكم عقابه (وذروا (أي إتركوا (ما بقى من الربوا (لكم عند الناس (إن كنتم مؤمنين
٢٧٨

---

(١) روح المعاني ٢/١٤٠

(٢)> البقرة : (٢٧٧) إن الذين آمنوا . . . . .

(٣)> البقرة : (٢٧٨) يا أيها الذين . . . . .

(عن صميم القلب فإن دليله امتثال ما أمرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله و (من) تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل بقى وقيل : متعلقة يبقى وقرأ الحسن بقى بقلب الياء ألفا على لغة طئ والآية كما قال السدى : نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ابن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى ناس من ثقيف من بني عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة من الربا فتركوها حين نزلت

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال : نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفى ومسعود ابن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو وربيعه بن عمرو وحبيب بن عمير وكلهم أخوة وهم الطالبون والمطلوبون

١- ((والله لا يحب (لا يرضى (كل كفار (متمسك بالكفر مقيم عليه معتاد لة { أثيم } منهمك في إرتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد وإختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحله وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الإستحلال أعاذنا الله تعالى من ذلك

فقد أخرج الطبرانى والبيهقى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية وقال : من نبت لحمه من سحت فالنار اولى به وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الربا سبعون بابا أدناها مثل أن يقع الرجل على أمة وإن أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه
." (١)

"الشرط فيه عندهم الإسلام و العدالة وإلى ذلك ذهب شريح وابن سيرين وأبو ثور وعثمان البتي وهو خلاف المروي عن على كرم الله وجهه فإنه لم يجوز شهادة العبد في شيء ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض وأجاز ذلك قياسا الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وإن إختلفت مللهم (١)

---

(١) روح المعاني ٣/٥٢

١- ((فإن لم يكونا (أي الشهيدان (رجلين (أي لم يقصد إشهادهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي وإلا لم يصح قوله تعالى : ({ فرجل وامرأتان } أي فإن لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجل وإمرأتان أو فرجل وإمرأتان يشهدون أو يكفون أو فالشاهد رجل وإمرأتان أو فليستشد رجل وإمرأتان أو فليكن رجل وإمرأتان شهودا وإن جعلت يكن تامة إستغنى عن تقدير شهود وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا وعند الشافعى في الأموال خاصة لا في غيرها كعقد النكاح وقال مالك : لا تجوز شهادة أولئك فدى الحدود ولا القصاص ولا الولاء ولا الإحصان وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق وأما قبول شهادة النساء مفردات فقد قالوا به في الولادة والبكارة والإستهلال وما يجري مجرى ذلك مما بين في الكتب الفقهية وقرئ وإمرأتان بهمزة ساكنة ولعل ذلك لإجتماع المتحركات (ممن ترضون (متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وإمرأتان أي كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق إعتباره في كل شهيد لقلة إتصاف النساء به فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للمذكور يشعر بإنتفاء هذا الوصف عن شهيدين وقيل : هو صفة لشهيدين وضعف بالفصل الواقع بينهما وقيل : بدل من رجالكم بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضا وإختار أو حيان تعلقه بإستشهدوا ليكون قيدا في الجميع ويلزمه الفصل بين إشتراط المرأتين وتعليلة وهو كما ترى والخطاب للمؤمنين وقيل للحكام ولم يقل من المرضيين لإفهامه إشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر و لا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر (من الشهداء (متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعد التهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب

({ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى } بيان لحكمه مشروعية الحكم وإشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلا للآمر وباعثا عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك وإعترض بأن النسيان وعدم الإهتداء للشهادة لا ينبغى أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالإستشهاد وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعنى عدم الإهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب

عن الضلال والمرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا وهذا أولى مما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : (فتذكر) قيل : والنكتة في إيثار (أن تضل) الخ على أن تذكر إن ضلت الإيماء إلى شدة الإهتمام بشأن الإذكار بحيث صا

". (١)

"وقرئ الذيتمن بقلب الهمزة ياءا وعن عاصم انه قرأ الذتمن بإدغام الياء فى التاء وقيل هو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة فى حكمها فلا يدغم ورد نأنه مسموع فى كلام العرب وقد نقل ابن مالك جوازه لأنه قال : إنه مقصور على السماع ومنه قرءة بن محيصن اتمن ونقل لصاغانى أن القول بجوازه مذهب الكوفيين وورد مثله فى كلام أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وهى من الفصحاء المشهود لهم ففى البخارى عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرنى فأتزر فالمخطئ مخطئ (وليتق الله ربه (فى الخيانة وإنكار الحق وفى الجمع بين عنوان الألوهية وصفة البوبية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى وقد أمر سبحانه بالتقوى عند الوفاء حسبما أمر بها عند الاقرار تعظيما لحقوق العباد وتحذيرا عما يوجب وقوع الفساد

١- و (آثم) صفة مشبهة وجوز أبو حيان كونه بدلا من اسم إن بدل بعض من كل وبعضهم كونه تمييزا واستبعده أبو البقاء وقرأ ابن أبى عبلة (آثم قلبه) أى جعله آثما والله بما تعملون من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك (عليم

٣٨٢

(فيجازيكم بذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر

"لزومهم ومباطنتهم لا يفتنوكم عن دينكم فأبى اولئك النفر إلا مباطنتهم وملازمتهم فأنزل الله هذه الآية وقال الكلبى : نزلت فى المنافقين عبدالله بن ابى واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالاخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم

---

(١) روح المعاني ٥٨/٣

وروى الضحاك عن ابن عباس انها نزلت فى عبادة بن الصامت الانصارى وكان بدريا نقيبا وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة : يا نبى الله إن معى خمسمائة من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معى فاستظهر بهم على العدو فأنزل الله تعالى (لا يتخذ) الخ والفعل مجزوم بلا الناهية وأجاز الكسائى فيه الرفع على الخبر والمعنى على النهى ايضا وهو متعد لمفعولين وجوز أن يكون متعديا لواحد فأولياء) مفعول ثان أو حال وهو جمع ولى بمعنى الموالى من الولى وهو القرب والمراد لا يراعوا أموراكانت بينهم فى الجاهلية بل ينبغى أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما وإنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقرابة أو صداقة قديمة او جديدة خاجة عن الاختبار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار وحمل الموالاة على ما يعم الاستءانة بهم فى الغرو مما ذهب اليه البعض وذهبنا وعليه الجمهور أنه يجوز ويرضخ لهم لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ما صرحوا به وما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ارجع فلن استعين بمشرك فمنسوخ بأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن امية فى هوازن وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق اما بدونهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة وكذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس فى سبب النزول وبه يحصل الجمع بين ادلة المنع وأدلة الجواز على ان بعض المحققين ذكر أن الاستعانة المنهى عنها إنما هى استعانة الذليل بالعزيز وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيدا وخدما ونكاح الكتابيات منهم وهو كلام حسن كما لا يخفى (١)

١- ومن الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز حعلهم عمالا ولا استخدامهم فى أمور الديوان وغيره وكذا أدخلوا فى الموالاة المنهى عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية والتوفير بالمجالس وفى فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام فى المجلس لأهل الذمة وعد ذلك من باب البر والاحسان المأذون به فى قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين) ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيما وحسبه المسلمون موالاة فهو

منهى عنه ولو مع أهل الذمة لا سيما إذا أوقع شيئا فى قلوب ضعفاء المومنين ولا ارى القيام لأهل الذمة فى المجلس إلا من الامور المحظورة لان دلالته على التعظيم قوية وجعله من الاحسان لااراه من الاحسان كما لا يخفى من دون المؤمنين (حال من الفاعل أى متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالا أو اشتراكا ولا مفهوم لهذا الظرف إما لأنه ورد فى قوم باعيانهم والوا الكفار دون المومنين فهو لبيان الواقع او لأن ذكره للاشارة إلى ان الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفى موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكتة تقتضى ان يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين فى حيز المنع وكونه إشارة إلى أن ولا يتهم لا تجامع ولاية المؤمنين فى غاية الخفاء

". (١)

"وجوب امتثال الأوامر (واسجدي واركعي مع الراكعين

٣٤

(يحتمل أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه لها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشئ تفصيلا تقريرا ليس في الاجمال ولعل تقديم السجود على الركوع لانه كذلك في صلاتهم وقيل : لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع وفي الخبر أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد أو االتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن (اركعي) بالراكعين للايذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة أما أولا فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الامام الشافعي وأما الثاني فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة وأما الثالث فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين وكأنه وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال : ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر (واركعي مع الراكعين) واعتدضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع وقيل : (واركعي مع الراكعين) (واسجدي) يحصل ذلك المقصود ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى : (وأدبار السجود) والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن

---

(١) روح المعاني ٣/١٢٠

الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظا لها من الوقوع في مهاوي التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة والاحتمال الاول هو الظاهر ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الاوزاعي قال : كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال : كانت مريم تصلي حتى تورم قدماها وال كثرون على أن فائدة قوله سبحانه : (مع الركعين) الإرشاد إلى صلاة الجماعة واليه ذهب الجبائي وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون واسجدي مع الساجدين الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الامام فقد أدرك ركعة من الصلاة وعورض بأنه لو قيل : واسجدي مع الساجدين لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الامام فقد أدرك الجماعة ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام واستلزام ذلك أن من ادرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشئ عند المنصفين وأحسن منهما ما أشار اليه صاحب الكشاف وزعم بعضهم أن (مع) مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع أي افعلي كفعل (الركعين) وإن لم توقعي الصلاة معهم قال : لأنها كانت تصلي في محرابها وأيضا إنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذي هو خلاف الاصل من غير داع وكونها كانت تصلي في محرابها أحيانا مسلم لكن لا يدل على المدعي ودائما مما لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعي أيضا لجواز اقتدائها وهي في المحراب وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا على أن الماتريدي نفي كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة وقلنا : بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضا وعلله بكون القوم الذين كانت تصلي معهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ولذلك اختصموا في ضمنها وإمساكها وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجانب وتستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القلة في المغارة ولعل أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل وإن قلنا : إنها تقتدي وهي في محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الاشكال وجاء (مع الراكعين) دون الراكعات

---

(١) ".

"ما في الانفس ظاهر لمن أحاط خبرا بما قدمناه في الآيات الأولى والله تعالى الموفق

---

(١) روح المعاني ١٥٧/٣

(١)> (قل يا أهل الكتب) نزلت في وفد نصارى نجران قاله السدى والحسن وابن زيد ومحمد بن جعفر بن الزبير وروى عن قتادة والربيع وابن جريج أنها نزلت في يهود المدينة وذهب أبو علي الجبائي أنها نزلت في الفريقين من أهل الكتاب واستظهره بعض المحققين لعمومه (تعالوا (أي هلموا (إلى كلمة (أي كلام كما قال الزجاج واطلاقها على ذلك في كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوز إطلاقها على المركب الناقص إلا أنه لم يوجد بالاستقراء وقيل : إنه من باب الاستعارة وليس بالبعيد وقرئ (كلمة) بكسر الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل (سواء (أي عدل قاله ابن عباس والربيع وقتادة وقيل : إن (سواء) مصدر بمعنى مستوية أي لا يختلف فيها التوراة والانجيل والقرآن أولا اختلاف فيها بكل الشرائع وهو في قراءظة الجمهور مجرور على أنه نعت لكلمة وقري بنصبه على المصدر (١) وفي التعبير بالبعض نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون اربابا (فان قلت (إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أربابا من دون الله بل اتخدوهم آلهة معه سبحانه (أجيب (بأنه أريد من دون الله وحده أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا قاله بعضهم وللنصارى سود الله تعالى حظهم الحظ الأوفر من هذه المنهيات وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان فلاقهم وفصيل كفرهم على أتم وجه (فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون

٤٦

(المراد فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبو اعنادا فقولوا

١- (بيننا وبينكم) متعلق بسواء (ألا نعبد (أي نحن وأنتم (إلا الله (بأن نوحده بالعبادة ونخلص فيها وفي موضع (أن) وما بعدها وجهان كما قال أبو الابقاء الأول الجر على البدلية من (كلمة) والثاني الرفع على الخبرية لمحذوف أي هي أن لا نبعد إلا الله ولو لا عمل (أن) لجاز أن تكون تفسيرية وقيل : إن الكلام تم على (سواء) ثم استؤنف فقيل (بيننا وبينكم) أن لانعبد فالظرف خبر مقدم (وأن) وما بعدها مبتدأ مؤخر (ولا نشرك به شيئا (من الاشياء على معنى لا نجعل غيره شريكا له في استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لأن يعبد وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيسا والظاهر أنه تأكيد لما قبله إلا أن التأسيس أكثر

---

(١)> آل عمران : (٦٤) قل يا أهل . . . . .

فائدة وقيل : المراد (لانشرك به شيئا) من الشرك وهو بعيد جدا (ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله (أي لا يطيع بعضنا بعضا في معضية الله تعالى قاله ابن جريج ويؤيده ما أخرجه الترمذي وحسنه من حديث عدي بن حاتم أنه لما نزلت هذه الآية قال : ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما كانوا يحللون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال : نعم فقال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك قيل : وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود في عزير أنه ابن الله واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك وضمير نا على كل تقدير للناس لا للممكن وإن أمكن حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها

". (١)

"وحكمه لا يعقب وفيه من المبالغة في رد مقالتهم الباطلة ما لا يخفى وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أي لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينج أحد منهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ولأن الظاهر من (عليهم) أنهم مقتولون لا قاتلون وقيل : المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ويؤل إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو إستعارة للمصرع وإن كان بمعنى محل إمتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة وقريء (كتب) بالبناء للفاعل ونصب (القتل) و (كتب عليهم القتال) و (لبرز) بالتشديد على البناء للمفعول (وليبتلي الله ما في صدوركم (أي ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيبا ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج أو ليعاملكم معاملة المبتلى الممتحن قاله غير واحد وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل مطوف على علل أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة (وليبتلي) إلخ أو لفعل مقدر بعد أي وللإبتلاء المذكور فعل ما فعل لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا

---

(١) روح المعاني ٣/١٩٣

والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى : (أنزل عليكم) والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظا أو معنى وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى : (لكيلا تحزنوا) أي أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والإبتلاء وأستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ وهي غير ظاهرة وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى : (ليبتليكم) أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم وجعله بعضهم معطوفا على علة محذوفة وكلتا العلتين (لبرز الذين) كأنه قيل : (لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) لنفاذ القضاء أو لمصالح جمة وللإبتلاء

وأعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهوال لا بيان حكمة البروز المفروض وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم

وقيل : إنه لهم وللمنافقين أي ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق وقيل : للمنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى : (وليمحص ما في قلوبكم (أي ليخلص ما فيها من الإعتقاد من الوسواس يرجح الأول لأن المنافقين لا إعتقاد لهم ليمحص من الوساوس ويخلص منها ولعل القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أي ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل : لأن التمحيص متعلق بالإعتقاد على مأأشرنا إليه وقد شاع إستعمال القلب مع ذلك فيقال : أعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون أعتقد بصدره أو آمن بصدره وفي القرآن (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان نعم يذكر الصدر مع الإسلام كما في قوله تعالى : (أفمن شرح الله صدره للإسلام) ومن هنا قال بعض السادات : القلب مقر الإيمان والصدر محل الإسلام والفؤاد مشرق المشاهدة واللب مقام التوحيد الحقيقي ولعل الآية على هذا تؤل إلى قولنا ليبتلي إسلامكم وليمحص إيمانكم وربما يقال

". (١)

---

(١) روح المعاني ٤/٩٧

"(ثم توفى كل نفس ما كسبت (أي تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاما وافيا ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال مالا يخفى فإنه إذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله وقيل : يحتمل أن يكون المرادا ثم توفى منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة (ثم) للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظرا فيما بين الناس مفتضحا حاملا ما غل‍ه توفى منه كل نفس ولا يخفى أن مثل هذا الإحتمال مما يصان نه كلام الملك المتعال فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنكتة العدول وأمر (ثم) عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني أو التراخي الرتبي

أما الأول فلأن الإتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير

وأما الثاني فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ما غله والفضحية به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيما بالنسبة إلى ما يلقى بعد والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية (وهم (أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس (لا يظنون (أي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم [1] > (أفمن أتبع رضوان الله) أي سعى في تحصيله وأنتحى نحوه كمن بآء (اي رجع (بسخط (أي غضب عظيم جدا وهو بفتحتين مصدر قياسي ويقال : بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله وجوز أن يكون حالا فيتعلق بمحذوف أي رجع مصاحبا لسخط

من الله أي كائن منه تعالى

وفي المراد من الآية أقوال : أحدها أن المعنى (أفمن أتبع رضوان الله) تعالى في العمل بالطاعة (كمن باء بسخط) منه سبحانه في العمل بالمعصية وهو المروى عن إبن إسحاقثانيها أن معناه (أفمن أتبع رضوان الله) في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته (كمن باء بسخط من الله) تعالى بفعل الغلول وروى

(١)> آل عمران : (١٦٢) أفمن اتبع رضوان . . . . .

ذلك عن الحسن والضحاك وأختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام ثالثها أن المراد (أفمن أتبع رضوان الله) تعالى بالجهاد في سبيله (كمن باء بسخط) منه جل جلاله في الفرار عنه ونقل ذلك عن الجبائي والزجاج وقيل : وهو المطابق لما حكى في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين وأتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآية وفيه بعدوإظهار الأسم الجليل في موضع الإضمار لما مر غير مرة (ومأواه جهنم (أي مصيره ذلك وفي الجملة إحتمالان الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابله أن من أتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر وقيل : لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزما لكل عقاب فيقتضي أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فأفهم والثاني أنها داخلة في حيز الموصول

." (١)

"الهموم والأشجان الدنيوية

وفي الخبر أكثروا ذكر هاذم اللذات فإنه ما ذكر في كثير إلا وقلله ولا في قليل إلا وكثره وكذأ العلم بأن وراء هذه الدار دارا أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى : (فصعق من في السموات ومن في الأزض إلا من شاء الله) وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جدا وهل تدخل الملائكة في هذا العموم قولان والجمهور على دخولهم

فعن إبن عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى : (كل من عليها فان) قالت الملائكة : مات أهل الأرض فلما نزل (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة : متنا ووقوع الموت للأنفس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين

ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة فإذا قلت الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفيء الحرارة الغريزية ويحصل الموت ومن هنا قالوا : إن الأرواح المجردة

---

(١) روح المعاني ٤/١١١

لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على الحرارة الكاف ورطوبة النون ولعلهم يفرقون بين موت وموت وقد أستدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقيا حال حصول المذوق فتدبر وقرأ اليزيدي (ذائقة الموت) بالتنوين ونصب الموت على الأصل وقرأ الأعمش (ذائقة الموت) بطرح التنوين مع النصب كما في قوله : فألفيته غير مستعتب ولا ذاكرا لله إلا قليلا وعلى القراءات الثلاث (كل نفس) مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم و (ذائقة) الخبر وأنث على معنى (كل) لأن (كل نفس) نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ (كل) جاز

(وإنما توفون أجوركم (أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة (يوم القيامة (أي وقت قيامكم من القبور فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة و في لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعا القبر روضة من رياض الجنة أؤ حفرة من حفر النيران وقيل : النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة

(فمن زحزح عن النار (أي بعد يومئذ عن نار جهنم وأصل الزحزحة تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وقد أريد هنا المعنى اللازم وأدخل الجنة فقد فاز أي سعد ونجا قاله إبن عباس وأصل للفوز الظفر بالبغية وبعض الناس قدر له هنا متعلقا أي فاز بالنجاة ونيل المراد ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد وفي الخبر لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية

وأخرج أحمد ومسلم عن عبدالله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لأنه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر (وما الحياة الدنيا (أي لذاتها وشهواتها وزينتها (إلا متاع الغرور ٥٨١ (المتاع ما يتمتع به وينتفع

". (١)

(١) روح المعاني ٤/١٤٦

"والتكفير قد يستعمل في فعل العبدكما يقال : كفر عن يمينهوهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد

وقيل : في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة وقيل : إنه كثيرا ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك وفي ذكر (لنا) و (عنا) في الآية مع أنه لو قيل : فأغفر قلوبنا وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين وأدعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لأنه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للإجتناب عن الكبائر لأنه السبب لتفكير الصغائر وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة وأن بعضهم أحتج بهذه الآية على ذلك حيث أنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل وسيأتي تحقيق ما فيه فتدبر (وتوفنا مع الأبرار (اي مخصوصين بالإنخراط في سلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد وفي طلبهم التوفي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه

والأبرار جمع بر كأرباب جمع رب وقيل : جمع بار كأصحاب جمع صاحب وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال وأصحاب جمع صحب بالسكون أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف

وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادرا ونكتة قولهم مع (الأبرار) دون أبرارا التذلل وأن المراد لسنا بأبرار فأسلكنا معهم وأجعلنا من أتباعهم وفي الكشف إن في ذلك هضما للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب هو من العلماء بدل عالم (١) > (ربنا وآتنا) أي بعد التوفي (ما وعدتنا (أي به أو إياه والمراد بذلك الثواب (على رسلك (إما متعلق بالوعد أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الأول وعدتنا على تصديق أو إمتثال رسلك وهو كما يقالوعد الله تعالى الجنة على الطاعة وعلى الثاني وعدتنا وعدا كائنا على ألسنة رسلك

---

(١)> آل عمران : (١٩٤) ربنا وآتنا ما . . . . .

ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الألسنة بالوعد أيضا فتخف مؤنة الحذف وتعلقه باتنا كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من (ما) أي منزلا أو محمولا (على رسلك)

وأعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيدا لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كونا مطلقا وأيضا الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالا أو خبرا أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد وأجيب بمنع إنحصار التعلق في كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولا يخفى متانة الجواب وأن إنكار أبي حيان ليس بشيء إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه

وزعم بعضهم جواز كون (على) بمعنى مع وأنه متعلقباتناولا حذف لشيءأصلا والمرادآتنا مع رسلك وشاركهم معنا في أجرنافإن الدال على الخير كفاعله وفائدة طلب تشريكهم معهم أداء حقهم وتكثير فضيلهم ببركة مشاركتهم ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه بل ولا كلام أحد من

". (١)

"وأما على كون الموصول نعتا لأولي الألباب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقا وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق إليه الذهن وفي ذكر الرب هنا مضافا مالا يخفى من اللطف وأخرج الترمذي والحاكم وخلق كثير عن أم سلمة قال : قلت : يارسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشيء فأنزل الله تعالى (فأستجاب لهم) إلى آخر الآية فقالت الأنصار : هي أول ظعينة قدمت علينا ولعل المراد أنها نزلت تتمة لما قبلها

وأخرج إبن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية (فأستجاب لهم ربهم)

(أني لا أضيع عمل عامل منكم (أي باني وهكذا قرأ أبي وأختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الإسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : (فأستجاب لهم) بسبب أنه (لا يضيع عمل عامل) منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في (أني) والخطاب في (منكم) من باب الإلتفات والنكتة

---

(١) روح المعاني ٤/١٦٥

الخاصة فيه إظهار كمال الإعتناء بشأن الإستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الإستجابة والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء

وقال بعض المحققين : إنها صلة لمحذوف وقع حالا إما من فاعل (إستجاب) أو من الضمير المجرور في (لهم) والتقدير مخاطبا لهم بأنى أو مخاطبين بأنى إلخ وقيل : إنها متعلقة بإستجاب لأن فيها معنى القولوهو مذهب الكوفيينويؤيد القولين أنه قريء (إني) بكسر الهمزة وفيها إرادة القول وموقعه الحال أي قائلا إني أو مقولا لهم (إني) إلخ وتوافق القراءتين خير من تخالفهما وهذا التوافق ظاهر على ماذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن أختلف فيهما شدة وضعفا وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى وقريء (لا أضيع) بالتشديد وفي التعرض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لا سيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن ءبر بذلك تأكيدا لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى كذا قيلوالمشهور أن الإضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضييع ويقال : ضاع يضيع ضيعة وضياعا بالفتح إذا هلك وأستعملت هنا بمعنى الإبطال أي لا أبطل عمل عامل كائن منكم (من ذكر أو أنثى (بيان لعامل وتأكيد لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب

وجوز أن يكون بدلا من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى : (بعضكم من بعض (مبتدأ وخبر و (من) إما إبتدائية بتقدير مضاف أي من أصل بعض أو بدونه لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر وإما إتصالية والإتصال إما بحسب إتحاد الأصل أو المراد به الإتصال في الإختلاط أو التعاون أو الإتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الإسلام والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب إنتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد

وجوز أن تكون حالا أو صفة وقوله تعالى : (فالذين هاجروا (ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده مع المدح والتعظيم

---

(١) ".

"اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيلا لا يجمع على فعالي بل على فعالككريم وكرام وفعلاءككريم وكرماءوفعلكنذير ونذروفعلى كمريض ومرضى إما لأنه أجرى مجرى الأسماء ولذا قلما يجري على موصوف فجمع على يتايم كأفيل وأفايل ثم قلب فقيل : يتامى بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء ألفا وقد جاء على الأصل في قوله : أأطلال حسن بالبراق (اليتايم) سلام على أحجار كن القدايم أو لأنه جمع أولا على يتمى ثم جمع على يتامى إلحاقا له بباب الآفات والأوجاع فإن فعيلا فيها يجمع على فعلى وفعلى يجمع على فعالي كما جمع أسير على أسرى ثم على أسارى ووجه الشبه ما فيه من الذل والإنكسار المؤلم وقيل : ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات والإشتقاق يقتضي صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرعوكذا العرفخصصه بالصغار وحديث لا يتم بعد إحتلام تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتي إلأ إذا كانت كذلك والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء وشمول حكمه لأولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم في الجملة مجازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول أو بالغا فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها وعدم فك الفك لأكلها وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتي من الأمر به وقيل : المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة وارد على أصل اللغة وإما مجاز بإعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن أسم اليتيم باق بعد غير زائل وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول وقيل : يجوز أنيراد باليتامى الصغار ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيدا كأنه قيل : وآتوهم إذا بلغوا ورد بأنه قال في التلويح : إن المراد من قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) وقت البلوغ بإعتبار ما كان فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالورود للبلغ على كل حال

(١) روح المعاني ١٦٨/٤

وقال بعض المحققين : تقدير القيد لا يغني عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب إتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيما فلابد من التأويل بما مر وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التوليح لكنها ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف في حواشيه والتحقيق أن في مثل ذلك نسبتين : نسبة بين الشرط والجزاءوهي التعليقية وهي واقعة الآن ولا تتوقف على وجودهما في الخارج ونسبة إسنادية في كل من الطرفينوهي غير واقعة في الحال بل مستقبلة والمقصود الأولى وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة ألا تراهم قالوا في نحوعصرت هذا الخلل في السنة الماضية أنه حقيقة مع أنه في حال العصر عصير لا خل لأن المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين أسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاءوقد مرت الإشارة إليه في أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق

." (١)

"

ولا دخول أل عليها والثالث ما نقل عن الزجاج أنها معدولة عنإثنين إثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان وهما سببان والرابع ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لأن مثنى مثلا عدلت عن لفظ إثنين ومعناه لأنها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبرا أو حالا أو وصفا وشذ أن تلي العوامل وأن تضاف وزاد السفاقسي في علة المنع خامسا وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات وسادسا وهو العدل والجمع لأنه يقتضي التكرار فصار في معنى الجمع وقال : زاد هذين إبن الصائغ في شرح الجمل وجاء آحاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربع ولم يسمع فيما زاد على ذلككما قال أبو عبيدة إلا في قول الكميت : ولم يستر يثوك حتى رميت فوق الرجال خصالا (عشارا) ومن هنا أعابوا على المتنبي قوله : أحاد أم (سداس) في أحاد لييلتنا المنوطة بالتناد ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياسا وليس بشيء وأختير التكرار والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء

---

(١) روح المعاني ٤/١٨٦

إذ هو المقصود لا أن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة أولفات تجويز الإختلاف في العدد بأن ينكح واحد إثنتين وآخر ثلاثا أو أربعا وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهنلأنه لم يذهب إليه أحدلا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول وأدعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها إثنان ولا حالها أنها ثلاثة وكذا لو قيل : أقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما وإثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الإنقسام كأنه قيل : فأنكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا وأقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم رهم وإثنين إثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين إثنين ومثنى في صحة الحالية لأن إنفهام الإنقسام ظاهر من اثاني دون الأول كما لا يخفى وأنه إنما أتى بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين إثنين منها وذلك بناءا على أن الحال بيان لكيفية الفعل والقيد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو و بهذا يندفع ماذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ولعل هذا مراد القطب بقوله : إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمسا خمسا فقول بعضهم :

". (١)

"والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده وقرأ إبن أبي عبلة من ملكت وعبر بما في القراءة المشهورة ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر وإسناد الملك لليمين لما أنسببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها

---

(١) روح المعاني ١٩١/٤

وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر وذلك محتاج إلى أعمالها وقد أشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا وعن بعضهم أن أعرابيا سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم وأدعى إبن الفرس أن في الآية ردا على من جعل النكاح واجبا على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسري ولا يجب التسري بالإتفاق ولو كان النكاح واجبا لما خير بينه وبين التسري لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثما ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ويمنع الإتفاق على عدم وجوب التسري في الجملة فتدبر وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته وأدعى الإمام السيوطي أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت في غير ما حديث وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال للمتزوج أمرأة من الأنصار : أنظرت إليها قال : لا قال : فأذهب وأنظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا وهو مذهب جماهير العلماء وحكى عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والإجماع عل ى جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفينوقال الأوزاعي : إلى مواضع اللحم

وقال داؤد : إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والأجماع وهل يشترط رضا المرأة أم لا الجمهور على عدم الإشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة وفي رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها وأستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى وقال بعضهم : إن فيها إشارة أيضا إلى إستحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل وياما أحيلى الزيادة إن أئتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معربا بالضم من بين سائر الحركات وهذا لعمري أبعد من العيوق وأعز من الكبريت الأحمر وبيض الأنوق : ماكل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بمالا تشتهي السفن (ذلك (أي إختيار الواحدة أو التسري أو الجميعوهو

الأورى وإليه يشير كلام إبن أبي زيد أدنى ألا تعولوا ٣ (العول في الأصل الميل المحسوس يقال : عال الميزان عولا إذا مال ثم نقل إلى الميل المعنوي وهو الجور ومنه عال الحاكم إذا جار والمراد ههنا الميل المحظور المقابل للعدل أي ما ذكر من إختيار الواحدة والتسري أقرب بالنسبة إلى ما عداهما من أن لا تميلوا ميلا محظورا لإنتفائه رأسا بإنتفاء محله في

." (١)

"خبر الواحد في الشرع فإن جاحد الأول كافر دون الثاني وتارك العمل بالأول مؤلا فاسق دون الثاني وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وهذا مجرد إصطلاح فلا معنى للإحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط فالفرض علم قطعا أنه مقدر علينا والواجب ما سقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدرا ولا المعلوم القطعي ساقطا علينا على أن للخصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم إمتناع أن يثبت كون الشيء مقدرا علينا بدليل ظني وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي ألا ترى أن قولهم : الفرض أي المفروض المقدر في المسح هو الربع وأيضا الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ثم إستعمال الفرضفيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعيشائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ويسمى فرضا عمليا وكقولهم : الصلاة واجبة والزكاة واجبة ونحو ذلك ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في رد إستدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوي الأرحام بأن الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل مظنون والمفروض ما علم بدليل قاطع وتريث ذوي الأرحام ليس من هذا القبيل بالإتفاق فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غني عن البيان

وأحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه (٢) > وإذا حضر القسمة (اي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به وقدمت لأنها

---

(١) روح المعاني ٤/١٩٦

(٢)< النساء : (٨) وإذا حضر القسمة . . . . .

المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني (أولوا القربى (ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوي الأرحام والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله (واليتامى والمساكين (من الأجانب (فأرزقوهم منه (أي أعطوهم شيئا من المال أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل : الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم وقيل : أمر وجوب وأختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن إبن عباس أنه لا نسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها

وأخرج أبو داؤد في ناسخه وإبن أبي حاتم من طريق عطاء عن إبن عباس أنه قال : (وإذا حضر القسمة) الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك (مما قل منه أو كثر)

وحكى عن سعيد بن جبير أن المراد من أولي القربى هنا الوارثون ومن (اليتامى والمساكين) غير الوارثين وأن قوله سبحانه : (فأرزقوهم منه) راجع إلى الأولين وقوله تعالى : (وقولوا لهم قولا معروفا ٨ (راجع للآخرين وهو بعيد جدا والمتبادر ما ذكر أولا وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين والمراد من القول المعروف أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم وقوله سبحانه : (١)> (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم (فيه أقوال : أحدها أنه أمر للأوصياء بأن

---

(٢) ".

"ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون (لأبويه) وأختير هذا التركيب من أن يقال : ولكل واحد من أبويه (السدس) لما في الأول من الإجمال والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني ودون أن يقال : (لأبويه) السدسان للتنصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التنصيص على ذلك في الثاني لإحتماله التفاضل وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول

وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة (السدس) بالتخفيف وكذلك الثلث والربع والثمن (مما ترك (متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدأ والعامل الإستقرار أي كائنا (مما

---

(١)> النساء : (٩) وليخش الذين لو . . . . .

(٢) روح المعاني ٤/٢١٢

ترك) المتوفي (إن كان له ولد (ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وولد الإبن كذلك ثم إن كان الولد ذكرا كان الباقي له وإن كانوا ذكورا فالباقي لهم بالسوية وإن كانوا ذكورا وإناثا (فللذكر مثل حظ الأنثيين) وإن كانت بنتا فلها النصف ولأحد الأبوين السدس أولهما السدسان والباقي يعود للأب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد عل ى البنت وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم (فإن لم يكن له ولد (ولا ولد إبن (وورثه أبواه (فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه الفحوى (فلأمه الثلث (مما ترك) والباقي للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض إنحصار الوارث في أبويه وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون وقيل : إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأبوفيه تأمللأن الظأهر أن أخذ الأب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضا لذلك ولما أن حظها أخصر وإستحقاقه أتم وأوفر هذا إذ لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين فللأم ثلث ما بقى بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافا لإبن عباس رضي الله تعالى عنهما مستدلا بأنه تعالى جعل لها أولا سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد) ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عزوجل : (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضا

ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين وإلى ذلك ذهبت الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول : بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل ونسب إلى إبن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لإجتماع النصف والثلث فللزوج ثلاثة وللأم إثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد وفي ذلك تفضيل الأنثى على الذكر وإذا جعل لها ثلث ما بقى من فرض الزوج كان لها واحد وللأب إثنان ولو جعل لها مع الزوجة ثلث الأصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن المسألة من إثني عشر لإجتماع الثلث والربع فإذا

أخذت الأم أربعة بقى للأب خمسة فلا تفضيل لها عليه ورجح مذهب الجمهور على مذهب إبن عباس رضي الله تعالى عنهما بخلوه عن الإفضاء

". (١)

"خاليا عن بيان حكم السحاق واللواطة وعلى ما قلناه يكون متضمنا لذلك وهو الأنسب بحاله فقد قال سبحانه : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) (وتبيانا لكل شيء) وأجيب بأنا لا نسلم أن هذا قول لمجاهد ففي مجمع البيان أنه حمل (اللذان يأتيانها) على الرجلين الزانيين وأخرج عبد بن حميد وإبن جرير وإبن المنذر وإبن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان عل ى أن حمل (اللاتي) في الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه فقد أخرج آدم والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها (الزانية والزاني فأجلدوا) وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أب يمسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للإناث الثيبات إذا زنين والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ويحتمل أيضا أن تكون المغايرة على رأيهم للإيذان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ولا يمكن إعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي أبي مسلم إذ لا نسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس وكون مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكمية ليس بشيء كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئا وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة وبه أخذ الأئمة رضي الله تعالى عنهم على أنه أي مانع من أن يعتبر الإيذاء حدا بعد ذكر في معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأي الإمام فيفعل مع اللوطي ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل وكون الكلام في قوة فأمنعوهن عن إختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى

---

(١) روح المعاني ٢٢٤/٤

نعم ما في حيز العلاوة مما لا بأس به وما ذكر من أن التغليب خلاف الأصل مسلم لكنه في القرآن العظيم أكثر من أن يحصى وإعتباره في (منكم) تبع لإعتباره في (اللذان) وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد إعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الإستشهاد مع إشتراطه إجماعا إكتفاءا بما ذكر في الآية الأولى لإتحاد الإستشهادين في المسألتين ودعوى لزوم التكرار في الموضع الواحد على رأي الجمهور ليست في محلها على ماأشرنا إليه في تفسير الآية ودعوى الإحتياج إلى إلتزام القول بالنسخ لا تضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين على أن في كون فرضية الحد نسخا في الآية الأولى مقالا يعلم مما قدمناه في البقرة وإذا جعل (أو يجعل) إلخ معتبرا في الآية الثانية إلا أنه حذف منها إكتفاءا بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت جرى المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواطة على رأي الجمهور دون رأيه في حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق واللواطة زنا فظاهر وأما عل ى تقدير عدم التسمية فلأن ذكر ما يمكن قياسهما عليه في حكم البيان لحكمهما وكم حكم ترك التصريح به في الكتاب إعتمادا عل ى القياسكحكم النبيذ وكحكم الجد وغيرهماإعتمادا على بيان ما يمكن القياس عليه وذلك لا ينافي كونه (تبيانا لكل شيء) وأنه ما فرط فيه من شيء

". (١)

"لهؤلاء ولا لهؤلاء والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأسا المبالغة في عدم قبول توبة المسوفين والإيذان بأن وجودها كالعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل : إشعار خفي بكون حال المسوفين في عدم إستتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر والكثير من أهل العلم على أن المراد (بالذين يعملون السيئات) ما يشمل الفسقة والكفرة ومن (الذين يموتون) إلخ الكفار فقط وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة وأن يراد بهما الفسقة وحدهم وتسميتهم في الجملة الحالية كفارا للتغليظ وأن يراد بهما ما يعم الفريقين جميعا فالتسمية حينئذ للتغليب وأخرج إبن جرير عن الربيع وإبن المنذر عن أبي العالية أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين والثالثة في المشركين و في جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم فكأنهم

---

(١) روح المعاني ٤/٢٣٧

عملوها دون غيرهم وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها وإلا فهم وغيرهم سواء هذا وأستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول وفي المسألة خلاف فقد قيل : إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم والعزم على الترك وأيضا التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه والإيمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين وفي البزازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذأ أولى و صرح القاضي عبدالصمد الحنفي في تفسيره إن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضا ينتفع به عند معاينة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان عند الإضطرار وعن إبن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالإسلام لرجوت له خيرا كثيرا

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمد : والبخاري في التاريخ والحاكم وإبن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله يقبل توبة عبدهأو يغفر لعبدهمالم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب قال : تخرج النفس وهي مشركة ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بين بين وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما فيها قول (إني تبت الآن) وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة و لذا لم يقل (وليست لتوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت) تابوعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم إستيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزا إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر

أولك أي المذكورون من الفريقين المترامي حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة (أعتدنا لهم (أي هيأنا لهم وقيل : أعددنا فأبدلت الدال تاءا عذابا أليما ٨١ أي مؤلما موجعا وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الإعتناء بكون العذاب مهيئا لهم والتنكير للتفخيم وتكرير الإسناد لما مر وأستدل المعتزلة

بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة وأجيب بأن تهيئة العذاب هو

." (١)

"(ولا) إما ناهية على ما قيل والفعل مجزوم بها والجملة مستأنفة كما قال أبو البقاءأو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءا على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب إلى سيبويه أو بناءا على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذ معناها (لا ترثوا النساء كرها) فإنه غير حلال لكم وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي والفعل منصوب بالعطف على (ترثوا) كأنه قيل : لا يحل ميراث النساء (كرها) ولا عضلهن ويويد ذلك قراءة إبن مسعود ولا أن تعضلوهنوأما جعل (لا) نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبلهفقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفيبلاعلى مثبت وكانا منصوبين فالقلعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد (لا) ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفي عنها زوجها من التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها أو تعطيهم صداقا أخذته كما كانوا يرثونهن كرها و المرادبما آتيموهنعلى هذا ما أتاه جنسكم وإلا لم يلتئم الكلام لأن الورثة ما آتوهن شيئا و إما للأزواج فإنهم كما كانوا يفعلون ما تقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم إليهن فيضاروهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلعن بمهورهن وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرينوهو المروى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه والإلتئام عليه ظاهر و جوز أن يكون الخطاب الأول للورثة وهذا الخطاب للأزواج والكلام قد تم بقوله سبحانه : (كرها) فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد إثنان من غير نداء فلا يقال : قم وأقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال : قم يازيد و أقعد ياعمرو وقيل : هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم فقد أخرج إبن جرير عن إبن زيد قال : كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بإذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها

---

(١) روح المعاني ٤/٢٤٠

والمراد من قوله سبحانه : (لتذهبوا) إلخ أن يدفعن إليكم بعض ما آتيموهن وتأخذوه منهن وإنما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن إضطرار منهن بمنزلة العدم وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ والإذهاب للمبالغة في تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والإذهاب لأنه عبارة عن الذهاب مصطحبا به وذكر البعضليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة (على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي والمفعول محذوف أي مبينة حال صاحبها

وقرأ إبن كثير وأبو بكر عن عاصم (مبينة) على صيغة المفعول وعن إبن عباس أنه قرأ (مبينة) على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلققاله قتادة والضحاكوإبن عباس وآخرونويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحشن عليكم وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة لكن بدون عليكمإلى أبي وإبن مسعود وأخرج إبن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا

وحكى ذلك عن أبي قلابة وإبن سيرين والإستثناء قيل : منقطع وقيل : متصل وهو منظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن إلخ أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره وذكر فرد منه لنكتة أو لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة عل ى الفعل متقدمة عليه في الوجود وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن

". (١)

"وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن

وروى ذلك مثل ذلك عن عطاء فقد أخرج عبدالرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت أمرأته فاحشة أخذ ما ساق إليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود وذهب أبو علي الجبائي وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والإمساك ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشة وهي الزنا عند الأولوالسحاق عند الثاني فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى : (فأمسكوهن في البيوت) (وعاشروهن

---

(١) روح المعاني ٤/٢٤٢

(أي خالقوهن بالمعروف وهو مالا ينكره الشرع والمرؤة والمراد ههنا النصفة في القسم والنفقة والإجمال في القول والفعل

وقيل : المعروف أن لا يضر بها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها وقيل : هو أن يتصنع لها كما تتصنع له وأستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممن لا يخدمن أنفسهن والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم وجعله بعضهم مرتبطا بما سبق أول السورة من قوله سبحانه : (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وفيه بعد (فإن كرهتموهن (أي كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك (فعسى أن تكرهوا شيئا (كالصحبة والإمساك

(ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ٩١ (كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة وبذلك قال إبن عباس ومجاهد وهذه الجملة علة للجزاء وقد أقيمت مقامه إيذانا بقوة إستلزامها إياه فإنعسى لكونها لإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر والمعنى فإن كرهتموهن فأصبروا عليهن ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها فلعل (لكم) فيما تكرهونه (خيرا كثيرا) فإن النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح دون ما تهوى الأنفس ونكر (شيئا) و (خيرا) ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميما للأرشاد ولذا أستدل بالآية على أن الطلاق مكروه وقريء (ويجعل) بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة حال أيوهوأي ذلك الشيء (يجعل الله فيه خيرا كثيرا) ة قيل : تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر فالواو حينئذ حالية وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب : الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ والثاني جوازه مطلقا والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر (١) > (وإن أردتم) أيها الأزواج (إستبدال زوج (إقامة أمرأة ترغبون فيها (مكان زوج (أي أمرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها (وأتيتم (أي أعطى أحدكم (إحداهن (أي إحدى الزوجات فإن المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع و المراد من الإيتاء كما قال الكرخي : الإلتزام والضمان كما في قوله تعالى : (إذا سلمتم ما آتيتم) أي ما ألتزمتم وضمنتم ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها

(١)> النساء : (٢٠) وإن أردتم استبدال . . . . .

وتجعلوا مكانها غيرها (قنطارا (أي مالا كثيرا وقد تقدمت الأقوال فيه (فلا تأخذوا منه (أي من القنطار المؤتى (شيئا (

." (١)

"على ماذكره الطبرسي الأشعث بن قيس ومعيط جد الوليد بن عقبة (وساء سبيلا ٣٢ (أي بئس طريقا طريق ذلك النكاح ففي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده والمخصوص بالذم محذوف وذم الطريق مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه ويجوزوأختاره الليثأن تكون (ساء)كسائر الأفعال ففيها ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير به و (سبيلا) تمييز محول عن الفاعل والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب وإما معطوفة على خبر (كان) محكية بقول مضمر هو المعطوف في الحقيقة أي ومقولا في حقه ذلك في سائر الأعصار

قال الإمام الرازي : مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه : (فاحشة) إشارة إلى مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى : (ومقتا) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي وقوله عزوجل : (وساء سبيلا) إشارة إلى مرتبة قبحه العادي و ما أجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : (ومقتا) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون المراد (ومقتا) عند الله تعالى وأما على تقدير أن يكون المراد (ومقتا) عند ذوي المروءات فليس بظاهر ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه : (فاحشة) إشارة إلى القبح الشرعي (ومقتا) إشارة إلى العقلي بمعنى المنافرة (وساء سبيلا) إلى العرفي وعندي أن لكل وجها ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لا يخفى ووما يدل على فظاعة أمره ما أخرجه عبدالرزاق وإبن أبي شيبة وأحمد والحاكم والبيهقي عن البراء قال : لقيت خالي ومعه الراية قلت : أين تريد قال : بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج أمرأة ابيه من بعده فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله

---

(١) روح المعاني ٤/٢٤٣

(١)> (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت) ليس المرادتحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح ولو لم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة فلا إجمال في الآية خلافا للكرخي والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الأسم مادل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة والفعل مادل وأقترن فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى و (أمهاتكم) تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصلكأم الكتاب وأم القرى فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع والتحقيق أن الأم مراد به ألأصل على كل حال لأنه إن أستعمل فيه حقيقة فظاهر وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازا فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن

" (٢).

"هذا ما ظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعا من علماء عصري وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشي مصري فلم أر من نطق ببنت شفة ولامن أدعى في حل ذلك الإشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الأعناق وطبقت فضائله الآفاق وما رأيت من المرؤة أن أمهلهم حتى ينقر في الناقور أو أنتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور فكتبت ما ترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل فلمسلك الذهن إتساع والحق أحق بالإتباع (وأمهات

---

(١)> النساء : (٢٣) حرمت عليكم أمهاتكم . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٤٩/٤

نسائكم (شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب

والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحا أما إذا كان فاسدا فلا تحرم الأم إلا إذا وطيء بنتها أخرج البيهقي في سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالإبنة أو لم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الإبنة وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة والتابعين وعن إبن عباس روايتان فقد أخرج إبن المنذر عنه أنه قال : النساء مبهمة إذا طلق الرجل أمرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها

وأخرج هوأيضا عن مسلم بن عويمر أنه قال : نكحت أمرأة فلم أدخل بها حتى توفي عمي عن أمها فسألت إبن عباس فقال : أنكح أمها وعن زيد بن ثابت أيضا روايتان فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج أمرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها فقال : لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب

وأخرج إبن جرير وجماعة عنه أنه كان يقول : إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها و حكى عن إبن مسعود كان يفتي بحل أم الأمرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك فقد أخرج مالك عنه أنه أستفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها

وأخرج إبن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها فقال : هي بمنزلة الربيبة وإلى ذلك ذهب إبن الزبير ومجاهد ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت أمرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والإيلاء وقريء (وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن) (وربائبكم اللاتي في حجوركم (الربائب جمع ربيبة ورب وربى بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى

مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا معنى قولهم : إن التاء للنقل إلى الأسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده والحجور جمع حجر بالفتح والكسر وهو في اللغة حضن الإنسان أعني مادون إبطه إلى الكشح وقالوا : فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته وهو المراد في الآية ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج وفائدته تقوية علة الحرمة كماأنها النكتة في إيرادهن بأسم الربائب دون بنات النساء وقيل : ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو (أضعافا مضاعفة)

". (١)

"عيب عن نفسه بخلاف النكاح قال ابن الهمام : لا يقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلا عن تعييبه لأنا نقول : لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمرا ونهيا كالصلاة والغسل والصوم والزنا والشرب وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة والحج ثم هذه الأحكام تجب جزاءا على ارتكاب المحظور شرعا فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك وهو الشارع زجرا عن الفساد وأعاظم العيوب إنتهى

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للإماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالي لا عقدهم (١) ((بالمعروف (بما عرف شرعا من إذن الموالي والمعروف فيه أنه متعلق بآتوهن والمراد أدوا إليهن من غير مماطلة وإضرار ويجوز أن يكون حالا أي متلبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلقا بأنكحوهن أي فانكحوهن بالوجه المعروف يعني بإذن أهلهن ومهر مثلهن محصنت حال إما من مفعول (آتوهن) فهو بمعنى متزوجات أو من مفعول (فانكحوهن) فهو بمعنى عفائف وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله سبحانه : (فتياتكم المؤمنات) فليس في إعادته كثير جدوى والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفائف فقوله تعالى : (غير مسفحت (تأكيد له والمراد غير مجاهرات بالزنا كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا متخذت أخدان عطف على مسافحات (ولا) لتأكيد ما في (غير) من معنى النفي والأخدان جمع خدن وهو الصاحب والمراد هنا من تتخذه المرأة صديقا يزني بها والجمع للمقابلة والمعنى ولا مسرات

---

(١) روح المعاني ٤/٢٥٧

الزنا + وكان الزنا في الجاهلية منقسم إلى سر وعلانية وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر منه ويقولون : إنه لؤم ويستحلون ما خفي ويقولون : لا بأس به ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : (ولا تقربوا

١– واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلا لا يجوز نكاحها إلا بإذن الكل وفي الظهيرية لو زوج أحد الموليين أمته ودخل بها الزوج فللآخر النقض فإن نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون (وآتوهن أجورهن (أي أدوا إليهن مهورهن بإذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أي آتوا أهلهن ولعل ما تقدم قرينة عليه قيل : ونكتة أختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيدا لإيجاب المهر وإشعارا بأنه حقهن من هذه الجهة وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين والداعي لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه

وقال الإمام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولا وآخرا وكذا إن فسر قوله تعالى

". (١)

"كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحى منه وإلى ذلك ذهب علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الأكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الأصغر

---

(١) روح المعاني ٥/١٠

وعن ابن مسعود والنخعي والشعبي أن المراد بالملامسة ما دون الجماع أي ما سستم بشرتهن ببشرتكم وبه استدل الشافعي رضي الله تعالى عنه على أن اللمس ينقض الوضوء وبه قال الزهري والأوزاعي وقال مالك والليث بن سعد وأحمد في إحدى الروايات عنه : إن كان اللمس بشهوة نقض وإلا فلا وذهب أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء بالمس ولو بشهوة قيل : ما لم يحدث الإنتشار واختلف قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في لمس المحارم كالأم والبنت والأخت وفي لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينقض كلمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملموسة كاللامس في الأظهر لاشتراكهما في مظنة اللذة كالمشتركين في الجماع وإنما لم ينتقض وضوء الملموس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلا بخلافه هنا ودليل القول بعدم نقض وضوء الملموس حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ساجد ووجه استدلاله بما في الآية على ما استدل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما في قراءة حمزة والكسائي أو لمستم إذ لم يشتهر اللمس في الجماع كالملامسة ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحا للمجاز والمشهور وعملا بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا وقال بعض المحققين : إن المتجه أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشئ من أجزائهما من غير تقييد باليد وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة وإنما يكون مجازا لو اقتصر على إرادته باللفظ وادعى الجلال المحلى أن الملامسة حقيقة في الجس باليد تمثيلا للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيرا لها بذكر كمال معناها الحقيقي كما بينه الكمال ابن أبي شريف فليفهم ثم إن نظم هذين الأمرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببي وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله سبحانه : فلم تجدوا ماء بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكرا تمهيدا له وتنبيها على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الأكبر (١)

١- قيل : وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضا في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعا فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم لا تقربوا الصلاة في حالة الجنابة إلا كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك أو كنتم مرضى إلخ

وقيل : إن هذا القيد راجع للكل وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجئ من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضا واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا جنبا ولا جائيا أحد منكم من الغائط أو لامسا ٣ يعني ولا محدثين ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه في تقرير الآية والله تعالى أعلم أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعما

(١) ".

"بالذكر من بين ماشمله هذا العام إيذانا بلاعتناء بهما لما فى الأول من بذل المال الذى هو شقيق الروح وما فى الثانى من إزالة فساد ذات البين وهى الحالقة للدين كما فى الخبر وقدم الصدقة على الاصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك ولا كذلك الأمر بالاصلاح وذكر الامام الرزاى أن السر فى إفراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة والمنفعة اما جسمانية كإعطاء المال وإليه اشارة بقوله تعالى : إلا من أمر بدقة وإما روحانية وإليه الاشارة بالأمر بالمعروف وأما رفع الضر فقد أشير اليه بقوله تعالى : أو اصلاح بين الناس ولايخفى مافيه والمراد من الاصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف نعم أبيح الكذب لذلك فقد أخرج الشيخان وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله (صلى الله عليه و سلم) يقول : ليس الكذاب الذى يصلح بين الناس فينمى خيرا أو يقول خيرا وقالت : لم أسمعه يرخص فى شيء مما يقوله الناس إلا فى ثلاث : فى الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها

وعد غير واحد الاصلاح من الصدقة وأيد بما أخرجه البيهقى عن أبى أيوب أن النبى (صلى الله عليه و سلم) قال له : يأبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها قال بلى قال : تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا (وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : أفضل الصدقة اصلاح ذات البين وهذ الخبر ظاهر فى أن الاصلاح أفضل من الصدقة بالمال (١) { ومن يفعل ذلك } (أى المذكور من الصدقة وأخويها والكلام تذييل للاستثناء وكان الظاهر

---

(١) روح المعاني ٤٢/٥

من يأمر بذلك ليكون مطابق للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول : نعم مافعلت ولعل نكتة العدول عن يأمر الى يفعل حينئذ الاشارة إلى أن التسبب لفعل غير الصدقة والاصلاح والمعروف بأى وجه كان كاف فى ترتيب الثواب ولايتوقف ذلك على اللفظ ويجوز جعل ذلك إشارة الى الأمر فيكون معنى من أمر ومن يفعل الأمر واحدا وقيل : لاحاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة بل لما ذكر الآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل : ومن يمتثل (ابتغاء مرضات الله (أى لأجل طلب رضاء الله تعالى ({ فسوف نؤتيه } بنون العظمة على الالتفات وقرأ أبو عمرو وحمزة وقتيبة عن الكسائى وسهل وخلف بالياء (أجرا عظيما (لايحيط به نطاق الوصف قيل : وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات وإن من فعل خيرا لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان ولايخفى أن هذا ظاهر فى أن الرياء محبط لثواب

١- ومثله مأخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وصححه عن أبى الدرداء قال قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا : بلى قال : اصلاح ذات البين ولايخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب واليس المراد ظاهره إذ لاشك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفض من الاصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير

". (١)

"ظرف مستقر وقع خبرا لكان المحذوفة وإن كان فى الأصل صلة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبرا عنه ة فيصير مثل الحمد لله ولايجوز لك فى اسم الفاعل ونحوه ويجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا بخير محذوف أى ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه شهداء أى لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه بقوامين وفيه بعد ولو إما على اصلها أو بمعنى إن وهى وصلية وقيل : جوابها مقدر أى لوجب أن تشهدوا عليها (أو الوالدين والأقربين (أى ولو كانت على والديكم وأقرب الناس اليكم

---

(١) روح المعاني ١٤٥/٥

أو ذوى قرابتكم وعطف الأول بأو لأنه مقابل للأنفس وعطف الثانى عليه بالواو لعدم المقابلة (إن يكن (أى المشهود عليه (غنيا (يرجى فى العادة ويخشى (أو فقيرا (يترحم عليه فى الغالب ويحنى وقرأ عبد الله إن يكن غنى أو فقير بالرفع على إن كان تامة وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى : (فالله أولى بهما (أى فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طالبا لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله فانه أعلم بمصالح العباد منكم وقرأ أبى فالله أولى بهم بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغنى وافقير وأن ضمير التثنية ليس عائدا على الغنى والفقير المذكورين لأن الحكم فى الضمير العائد على لمعطوف بأو الافراد كما قيل : لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء وقيل : إن أو بمعنى الواو والضمير عائد إلى المذكورين وحكى ذلك عن الاخفش وقيل : إنها على بابها وهى هنا لتفصيل ماأبهم فى الكلام وذلك مبنى على أن المراد بالشهادة مايعم الشهادة للرجل والشهادة عليه فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنيا وأن يكون فقيرا فقد يكونان غنيين وقد يكونان فقيرين وقد يكون أحدهما فقيرا والآخر غنيا فحيث لم تذكر الأقسام أتى بأو لتدل على ذلك فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أى وصف كانا عليه وقيل : غير ذلك وقال الرضى : الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض بأو يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد وذلك يدور على القصد فيجوز : جاءنى زيد أو عمرو وذهب أو وهما ذاهبان إلى المسجد وعلى هذا لاحاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الافراد فى مثل هذا الضمير نعم قيل : إن الظاهر الافراد دون التثنية وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر الى نكتة

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد فتأمل (فلا تتبعوا الهوى (أى هوى أنفسكم (أن تعدلوا (من العدول والميل عن الحق أو من العدل مقابل الجور وهو فى موضع المفعول له إما للاتباع المنهى عنه أو للنهى فالاحتمالات أربعة : الاول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهى عنه فلا حاجة إلى تقدير والثانى أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهى عنه فيقدر مضاف أى كراهة أن تعدلوا والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى فيحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الثانى أى أنهاكم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى فلا يحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الأول أى أنهاكم عن اتباع الهوى للعدول وعدم الجور (وان تلووا (ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد والضحاك وحكى عن أبى جعفر

." (١)

"وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود والتعميم أولى والمراد بالمؤمنين ههنا ماأريد به فيما قبله واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها فى ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر (١)

١- وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلا وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه والظاهر ماذكرناه ورسم يؤت بغير ياء وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظا وخطا إلا أنها حذفت فى اللفظ لالتقاء السكنين وجاء الرسم تبعا للفظ والقراء يقفون عليه دونها اتباعا للرسم إلا يعقوب فانه يقف بالياء نظرا إلى الاصل

وروى ذلك أيضا عن الكسائى وحمزة ونافع وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد كثر حذفها (٢) > (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وامنتم) خطاب للمنافقين وقيل للمؤمنين وضعف مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجودا وعدما إنما هو كفرهم لاشىء آخر فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم و ما استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده وقيل : نافية والباء سببية وقيل : زائدة أى أى شىء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ أم يدرك به الثأر أم يستجلب نفعا أو يستدفع به ضررا كما هو شأن الملوك وهو الغنى المطلق المتعالى عن أمثال ذلك وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر فى الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكا لامحيص عنه بالخلود فى النار وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لانه لايعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل اليه فى أول درجاته فقد ذكر العارف أبو اسماعيل الأنصارى أن الشكر فى الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبى والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه وإنما عرف منعما ما فهو منعم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها وهى

---

(١) روح المعاني ١٦٨/٥

(٢)> النساء : (١٤٧) ما يفعل الله . . . . .

المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ثم ينادى على ذلك الجميل باللسان ويقول : أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدى والسانى والضمير المحجبا فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان فلاحاجة الى مازعمه الامام من أن اكلام على التقديم والتأخير أى آمنتم وشكرتم ,وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لاينبغى أن يتفوه به من له أدنى ذوق فى علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ماليس مقدما لايليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة وذكر النيسابورى وجها آخر فى التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل اوجه فى ذلك أن الآية مسوقة فى شأن المنافقين ولانزاع فى إيمانهم ظاهرا وإنما النزاع فى بواطنهم وأفعالهم التى تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللسانى فكان تقديم الشكر ههنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ماأعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ولايخفى أنه لم يحمل الشكر فى الآية على الشكر المبهم ولايخلو عن حس

(١) ".

"كل واحد منهم أفضل منالمسيح قال فى الانتصاف : وفيه نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبى (صلى الله عليه وسلم) لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ولم يفرق بين التفضيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى

وقد كان طار عن بعض الائمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ودعوى أنه لايلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ولم يثبت عنه هذا القول ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف وهو أن التفضيل المراد جل أمارته رفع درجة الأفضل فى الجنة والاحاديث متظافرة بذلك وحينئذ لايخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم أولا ترتفع درجة أحد منهم عليه لاسبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المضول على الفضل فيتعين الثانى وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاانتهى

---

(١) روح المعاني ١٧٩/٥

قلت فما شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية فى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس فى محله على هذا فتدبر وقيل فى الجواب إن غاية ماتدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول العرش أو من هم وأعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك لايستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع ورد بأن المدعى أن فى مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعانى الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية وقد علم أن الحكم فى الجمع ى المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام وهذا كاف فى إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من حواص الملك وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لايقتضى ترتيبا وما يورد من الأمثلة لكون الثانى أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لاتقتضى ذلك كقول القائل : مأعاننى على هذا الامر زيد ولاعمرو وكقولك : لانؤذ مسلما ولاذميا بل لو عكست فى هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة كما قال فى الانتصاف ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ونحن نمهد تمهيدا برفع اللبس وبكشف الغطاء فنقول : النكتة فى الترتيب فى المثالين الموهم تعارضهما واحدة وهى توجب فى مواضع تقديم الأعلى وفى مواضع تأخيره وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائى عن التكرار والسلامة عن النزول فاذا اعتمدت ذلك فهما أدى الى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله أو يكون الآخر مندرجا فى الأول قد أفاده وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى مايكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبدا غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه فى الفضيلة أولى أن لايستنكف عن كونه عبدا لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : ولا الملائكة المقربون إلا ماسلف أول الكلام وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لايستنكف عن كونه عبدا له تعالى إلى أن الأفضل لايستنكف عن ذلك ولبس

(١) ".

"يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل فالحاجة داعبة إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية فى البلاغة (١) وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى فى اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الاكمه والابرص وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة فناسب ذلك أن يقال : هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لاسيستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ولاخلاف فى أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر وإنما الخلاف فى التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات فى دار الجزاء وليس فى الآية عليه دليل وقد يقال : لما كان أكثر مالبس على النصارى فى ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجودا من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لايستنكف من عبادة الله تعالى ولاالملائكة المجودون من غير أب ولا أم فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ويشهد أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة السلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ولذلك قال سبحانه : خلقه من تراب ثم قال كن فيكون ومدار هذا البحث على النكتة التى أشير اليها فمتى استقام اشتمال المذكور ثانيا على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى

١- وبهذه النكتة يجب أن تقول : لاتؤذ مسلما ولاذميا فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب فى الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الاسلام فلايلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية فاذا قلت : ولاذميا فقد جددت فائدة لم تكن فى الأول وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه ولو رتبت هذه المثال كترتيب الآية فقلت : لاتؤذ

---

(١) روح المعاني ٦/٣٩

ذميا فهم المنهى أن أذى السلم أدخل فى النهى إذ يساوى الذمى فى سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الاسلام فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم فان قلت : ولامسلما لم تجدد له فائدة ولم وتعلمه غير ماأعلمته أولا فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره ولايميز لك ذلك إلا السياق وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ومن البلاغة المترتبة على هذه النكتة قوله تعالى : ولاتقل لهما أف استغناءا عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهيا عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه وما يحتاج المدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها ولما اقتضى الانصاف تسليم إقتضاء الآية لتفضيل الملائكة وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة والشيعة التزم حمل التفضيل فى الآية على غير محل الخلاف وذلك تفضيل الملائكة فى القوة وشد البطش وسعة التمكن والاقتدار

(١) ".

"ثوبته فى كلامهم يدل على قصور تتبعه ومن هنا فالوا المثبت : مقدم على النافى وعن الثانى بأنا لانسلم أنه انما يصار اليه عند أمن الالتباس ولانقل فى ذلك عن النحاة فى الكتب المعتمدة نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكته وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغيا فى كلامهم ولذا لم يغى فى آية التيمم وإنما يغيا الغسل ولذا غيى فى الآية حين احتيج اليه فلا يرد أنه لم يغى غسل الوجه لظهور الأمر فيه ولاقول المرتضى : إنه لامانع من تغييه والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه فى النعت كما سبق من الأمثلة وقوله تعالى : عذاب يومئذ محيط بجر محيط مع أنه نعت للعذاب وفى التوكيد كقوله : ألا بلغ ذوى الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب بجر كلهم على ماحكاه الفراء وفى العطف كقوله تعالى : وحور عيتن كأمثال اللؤلؤ المكنون على قراءة حمزة والكسائى وفى رواية المفضل عن عاصم فانه مجرور بجوار أكواب وأباريق ومعطوف على ولدان مخلدون وقول النابغة : لم يبق إلا أسير غير منفلت وموثق فى حبال القد مجنوب بجر موثق مع أن العطف على أسير وقد عقد النحاة لذلك بابا على حدة اكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر فى الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره فى الإعراب إلى التثنية

---

(١) روح المعاني ٦/٤٠

والتأنيث وغير ذلك وكلام ابن الحاجب فى هذا المقام لايعبأ به وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة وامسحوا برءوسكم متعلقة بجملة المفسولات فإن كان معناها وامسحوا الأيدى بعد الغسل برءوسكم فلا إخلال كما هو مذهب كثير من أهل السنة من جواز المسح ببقية ماء الغسل واليد المبلولة من المغسولات ومع ذلك لم يذهب أحد من الأئمة العربية إلى امتناع الفصل بن الجملتين المتعاطفتين أو معطوف ومعطوف عليه بل صرح الأئءة بالجواز بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك نعم توسط الأجنبى فى كلام البلغاء يكون لنكة وهى هنا ماأشرنا اليه أو الإيماء إلى الترتيب وكون الآية من قبيل ماذكر من المثال فى حيز المنع وربما تكون كذلك لوكان النظم وامسحوا رءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين والواقع ليس كذلك وقد ذكر بعض أهل السنة أيضا وجها آخر فى التطبيق وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف وقراءة النصب على حال دونه واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولاحكما لأن الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهى طاهرة وماحل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وأيضا المسح على الخف لايجب إلى الكعبين اتفاقا وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذى يجزىء عليه المسح لأنه لايجزىء على ساقه نعم هذا الوجه لايخلو عن بعد والقلب لايميل اليه وإن ادعى الجلال السيوطى أنه أحسن ماقيل فى الآية وللإمامية فى تطبيق القراءتين وجهان أيضا لكن الفرق بينهما وبين ماسبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة أن قراءة النصب التى هى ظاهرة فى الغسل عند أهل السنة وقراءة الجر تعاد اليها وعند الامامية بالعكس الوجه الأول : أن تعطف الأرجل فى قراءة النصب على محل برءوسكم فيكون حكم الرءوس والأرجل كليهما مسحا الوجه الثانى : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشنبة وفى كلا الوجهين بحيث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل حلاف الظاهر باجماع الفريقين والظاهر العطف على المغسولات

". (١)

"وليسوا عليها فى الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما فى الانجيل من التبشير بنبينا (صلى الله عليه وسلم) وقيل : للاشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى وأفعالهم تقتضى نصرة الشيطان فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال فى ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا

---

(١) روح المعاني ٧٦/٦

نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود فى هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم فى نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وماكان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ولايخفى أن هذا مبنى على على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ولهذا يقال لهم أيضا : أنصار وفى غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد فى سنة أربع وثلثمائة لغلبة الأسكندر فى بيت لحم من المقدس ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة أو نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا إليها وقيل : إنهم جمع نصران كندامى وندمان أو جمع نصرى كمهرى ومهارى والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى والنصرانية أيضا دينهم ويقال لهم : نصارى وأنصار وتنصر دخل فى دينهم (فنسوا (على إثر أخذ الميثاق (حظا (نصيبا وافرا (مما ذكروا به (فى تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض وقيل : هو ماكتب عليهم فى الانجيل من الإيمان بالنبى (صلى الله عليه وسلم) فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة (فأغرينا (أى ألزمنا وألصقنا وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعى وقال غيره : غريت به غراءا بالمد وأغريت زيدا بكذا حتى غرى به ومنه الغراء الذي يلصق به الأشياء وقوله تعالى : (بينهم (ظرف لأغرينا أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا { العداوة والبغضاء } كائنة بينهم (١)

١- قال أبو البقاء : ولاسبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لايعمل فيما قبله وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفا وقوله تعالى : (الى يوم القيامة (إما غاية للاغراء أو للعدواة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهوائهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ومنها النسطورية : واليعقوبية والملكانية وقد تقدم الكلام فيهم فضمير بينهم إلى النصارى كما روى عن الربيع واختاره الزجاج والطبرى وعن الحسن وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى { وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون } فى الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لا أن ثمت أخبار حقيقة والنكتة فى التعبير بالإنباء الإنباء بأنهم لايعلمون حقيقة مايعملونه من الأعمال السيئة

واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها فى إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مرارا والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه وسوف لتأكيد الوعيد [١] > (ياأهل أهل الكتاب (التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواع

". (٢)

"أن الصفة قد تذكر لتعظم فى نفسها ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر كما تذكر تنويها بقدر موصوفها وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الانبياء عليهم السلام بالصلاح فى غير مآية تنويها بقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام وبعثا لآحاد الناس على الدأب فى تحصيل صفته وكذلك قيل فى قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمده ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيما لقدره وبعثا للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين فى هذه الصفة وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا كيف لا اوهم عند ربهم كما فى الخبر ثم جل وعلا : ويستغفرون للذين آمنوا يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة فى الايمان بين القبيلتين فلذلك والله تعالى أعلم جرى وصف الأنبياء فى هذه الاية بالاسلام تنويها به ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف وحسان الناظم فى مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله : ماأن مدحت محمدا بمقالتى لكن مدحت مقالتى بمحمد والاسلام وإن كان من أشرف الأوصاف إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز فى حكمه إلا لأن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التى لاتسعها العبارة فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة فى ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف فى الكتاب العزيز وفى كلام العرب الفصيح وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع فى قوله : شمس ضحاها هلال ليلتها در مقاصيرها زبر جدها فنزل عن الشمس إلى الهلال وعن الدر إلى الزبر جد فمضغت الالسن عرض بلاغته ومزقت أديم صنعته فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها فى البلاغة المعهودة لها والله تعالى الموفق للصواب انتهى

---

(١)< المائدة : (١٥) يا أهل الكتاب . . . . .

(٢) روح المعاني ٩٦/٦

وفى المفتاح : والتخليص إشارة إلى ماذكره وإيراد الطيبى عليه مأورده غير طيب نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك مما لابأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض اليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام على أنه قدر ورد فى الفصيح بل فى الأفصح ذكر غير الأبلغ من الصفات ومن ذلك الرحمن الرحيم حيث كان متضمنا نكتة وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبى كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلائق التى لاتحصى وصف لاوصف فوقه ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعارا بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولايخرم ولا يتوهم أن الحكم للنبوة فغير النبى (صلى الله عليه وسلم) خارج عن هذا المسلك انتهى وفيه تأمل إذ للترقى من الادنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ماتقدم فافهم (للذين هادوا (أى تابوا من الكفر كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه والمراد بهم اليهود كما قال الحسن والجار إما متعلق بيحكم أى يحكمون فيما بينهم واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم كأنه قيل : لأجل الذين هادوا وإما للايذان بنفعه للمحكوم عليه أيضا باسقاط التبعة عنه وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل : من باب سرابيل

". (١)

"وللمؤمنين لأن الحصر باعتبارأنه سبحانه الولى أصالة وحقيقة وولاية غيره إنما هى بالاسناد اليه عن شأنه (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة (بدل من الموصول الأول أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل والوصف لايوصف إلا بتأويل ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح ومرفوعا عيله أيضا وفى قراءة عبد الله و الذين يقيمون الصلاة بالواو (وهم راكعون (حال من فاعل الفعلين أى يعملون ماذكر من إقامة الصلاة وايتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى

وقيل : هو حال مخصوصة بايتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم فى الاحسان ومسارعتهم اليه وغلب الأخباريين على أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبى (صلى الله عليه وسلم) فقالوا يارسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولامتحدث دون

(١) روح المعاني ٦/١٤٣

هذا المجلس وأن قومنا لما راونا آمنا بالله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لايجالسونا ولايناكحونا ولايكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبى (صلى الله عليه وسلم) : إنما وليكم الله ورسوله ثم أنه (صلى الله عليه وسلم) خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال : هل أعطاك أحد شيئا فقال : نعم خاتم من فضة فقال : من أعطاكه فقال : ذلك القائم وأومأ إلى على كرم الله تعالى وجهه فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) على أى حال أعطاك فقال : وهو راكع فكبر النبى (صلى الله عليه وسلم) ثم تلا هذه الآية فانشأ حسان رضى الله تعالى عنه يقول : أبا حسن تفديك نفسى ومهجتى وكل بطىء فى الهدى ومسارع أيذهب مديحك المحبر ضائعا وما المدح فى جنب الاله بضائع فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعا زكاة فدتك النفس ياخير راكع فأنزل فيك الله خير ولاية وأثبتها أثنا كتاب الشرائع وا ستبدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ووجه الاستدلال بها أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه وكلمة إنما تفيد الحصر ولفظ الولى بمعنى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوى للامامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) فثبت إمامته وانتفت إمامة غيره وإلا لبطل الحصر ولاإشكال فى التعبير عن الواحد بالجمع فقد جاء فى غير ماموضع وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين : تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : إن إبراهيم كان أمة ليرغب الناس فى الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل أيضا حتى أن فعله سجية لكل مؤمن وهذه نكتة سريعة تعتبر فى كل مكان بما يليق به

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفى إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الائمة المتاخرين كالسبطين رضى الله تعالى عنهما وباقى الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك االتقرير فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لايخفى ولايمكن أن يقال : الحصر إضافى بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

". (١)

---

(١) روح المعاني ٦/١٦٧

"النبى (صلى الله عليه و سلم) وغيره ثم قال تعالى : ورسوله فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايه ثم قال جل وعلا : والذين آمنوا فوجب أن يكون الذى خوطب بالآية غير الذى جعلت له الولاية والالزام أن يكون المضاف هو المضاف اليه بعينه وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه وذلك محال انتهى

أنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضا لا أن يكون كل واحد منهم ولى نفسه وكيف يتوهم من قولك مثلا : أيها الناس لاتغتابوا الناس إنه نهى لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه وفى الخبر أيضا صوموا يوم يصوم الناس ولايختلج فى القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ومثل ذلك كثير فى كلامهم وماقدمناه فى سبب النزول ظاهر فى أن المخاطب بذلك ابن سلام وأصحابه وعليه لاإشكال إلا أن ذلك لايعتبر مخصصا كما لايخفى فالآية على كل حال لاتدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذى تزعمه الامامية وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية (١)

١- [١] < (ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا) أى ومن يتخذهم أولياء وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لمامر من نكتة بيان أصالته تعالى فى الولاية كما ينبىء عنه قوله تعالى : (فإن حزب الله هم الغالبون ٥٦

(حيث أضيف الحزب أى الطائفة والجماعة مطلقا أو الجماعة التى فيها شدة إليه تعالى خاصة وفى هذا على رأى وضع الظاهر موضع الضمير أيضا العائد إلى من أى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهانى كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى هم الغالبون

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين [٢] < (ياأيها الذين امنوا لاتتخذوا الذين اتخحوا دينكم هزوا ولعبا (أخرج ابن اسحق وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد ابن الحرث قد أظهروا الاسلام ونافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله تعالى هذه الآية ورتب سبحانه النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا بأن

---

(١)> المائدة : (٥٦) ومن يتول الله . . . . .

(٢)> المائدة : (٥٧) يا أيها الذين . . . . .

من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة والهزؤ كما فى الصحاح السخرية تقول : هزئت منه وهزئت به عن الاخفش واستهزأت به وتهزأت وهزأت به أيضا هزؤا ومهزأة عن أبى زيد ورجل هزأة بالتسكين أى يهزأ به وهزأة بالتحريك يهزأ بالناس وذكر الزجاج أنه يجوز فى هزوا أربعة أوجه : الأول هزؤ بضم الزاى مع الهمزة وهو الاصل والاجود والثانى هزو بضم الزاى مع إبدال الهمزة واوا لانضمام ماقبلها والثالث هزأ بإسكان الزاى مع الهمزة والرابع هزى كهدى ويجوز القراءة بما عدا الإخير و اللعب بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين والتلعاب مصدر لعب كسمع وهو ضد الجد كما فى القاموس وفى مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ومثله العبث وأصله من لعاب الصبى يقال : لعب كسمع ومنع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة وقوله تعالى : (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم (فى موضع الحال من الذين قبله أو من فاعل اتخذوا والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم هزوا ولعبا { والكفار >
(١) ".

"الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل على ماذكر وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لانها معطوفة على جملة إن الذين وخبرها وأورد عليه ماقاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه فى الشعر فكذا ينبغى أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى من بالمنع وأما ماأجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التى تدخل على الجمل المعترضة كقوله تعالى : فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الخ وهذه الجملة معترضة لامعطوفة فلايتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التى أشير اليها لأنها لاإذا كانت معترضة لاتكون مقدمة من تأخير وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : والصابئون وجعل خبر إن محذوفا وهو القول الآخر للنحاة فى مثل هذا التركيب وهو موافق للاستعمال أيضا كما فى قوله : نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف فان قوله : راضى خبر أنت وخبر نحن محذوف ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب وبأنه خال عما يلزم عن النوجيه الأول نعم غاية مايرد عليه أن الأكثر الحذف من الثانى لدلالة الأول وعكسه قليل لكنه جائز وعورض بأن الكلام فيما

---

(١) روح المعاني ١٧١/٦

نحن فيه مسوق لبيان أهل الكتاب فصرف الخبر إليهم أولى وفى توسيط بيان حال الصابئين ماعلمت من التأكيد وأيضا فى صرف الخبر إلى الثانى فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : والصابئون قطعا نعم لوصح أن المنافقين واليهود أوغل المعدودين فى الضلال والصائبين والنصارة أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة التحقيق المذكورة فى الأولين دليلا على هذا المعنى وقيل : إن الصابئون عطف على محل إن واسمها وقدز أجازه بعضهم مطلقا وبعضهم منعه مطلقا وفصل آخرون فقالوا : يمتنع قبل مضى الخبر ويجوز بعده

وذهب الفراء إلى أنه خفى إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك وزيد ذاهبان وإلا امتنع والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين وهما إن والابتداء أو البتدأ على معمول واحد وهو الخبر ولهذا ضعفوا هذا القول فى الآية وبنوا على مذهب الكوفيين وكون خبر المعطوف فيها محذوفا وحينئذ لايلزم التوارد ليس بشىء لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ولم يكن ذلك من العطف على المحل فى شىء ومن قال : إن خبر إن مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد (١)

١- ونقل عن الكسائى إن العطف على الضمير فى هادوا وخطأه الزجاج بأنه لايعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير وهاد الصابئون فيقتضى أنهم هود وليس كذلك ولعل الكسائى يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول وقيل : إن بمعنى نعم الجوابية ولاعمل لها حينئذ فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه وضعفه أبو حيان بأن ثبوت إن بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين

وعلى تقدير ثوبته فيحتاج إلى شىء يتقدمها تكون تصديقا له ولايجىء أول الكلام والجواب بأن ثمة سؤالا مقدرا بعيد ركيك وقيل : إن الصابئين عطف على الصلة بحذف الصدر أى الذين هم الصائبون ولايخف

." (١)

"الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما بيد الله تعالد أوثق منك بما في يدك انتهى (١) وجملة (والله يحب المحسنين) على سائر التقادير تذييل مقرر لمضمون ما قبله أبلغ

---

(١) روح المعاني ٦/٢٠٢

تقرير وذكر بعضهم أنه كان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه اشارة إلى أنهم متصفون بذلك

[١]> (يا أيها الذين ءامنوا ليبلونكم الله) جواب قسم محذوف أي والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف حالكم (بشيء من الصيد (أي مصيد البر كما قال الكلبي مأكولا كان أو غير مأكول ما عدا المستثنيات كما سيأتي إن شاء الله تعالى فاللام للعهد والآية كما أخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل نزلت في عمرة الحديبية حيث ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون فكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم وكانوا متمكنين من صيدها أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى : (تناله أيديكم ورماحكم (فهموا بأخذها فنزلت وعن ابن عباس ومجاهد وهو المروي عن ابي جعفر رضي الله تعالى عنه أن الذي تناله الايدي فراخ الطير وصغار الوحش والبيض والذي تناله الرماح الكبار من الصيد واختار الجبائي أن المراد بما تناله الايدي والرماح صيد الحرم مطلقا لأنه كيفما كان يأنس بالناس ولا ينفر منهم كما ينفر في الحل وقيل : ما تناله الايدي ما يتأتى ذبحه وما تناله الرماح ما لا يتأتى ذبحه وقيل : المراد بذلك ما قرب وما بعد وذكر ابن عطية أن الظأهر أنه سبحانه وتعالى خص الايدي بالذكر لأنها أعظم تصرفا في الاصطياد وفيها يدخل الجوارح والحبالات وما عمل بالايدي من فخاخ واشباك وخص الرماح بالذكر لأنها أعظم ما يجرح به الصيد ويدخل فيها السهم ونحوه وتنكير شيء كما قال غير واحد للتحقير المؤذن بأن ذلك من الفتن الهائلة التي تزل فيها اقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الانفس واتلاف الاموال وإنما هو من قبيل ما ابتلي به أهل أيلة من صيد البحر وفائدته التنبيه على أن من لم يثبت في مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن فمن بيانية أي بشيء حقير هو الصيد

واعترضه ابن المنير بأنه قد وردت في هذه الصيغة بعينها في الفتن العظيمة كما هو في قوله تعالى : (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين) فالظاهر والله تعالى أعلم أن من للتبعيض والمراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعيض التنبيه على أن جميع ما يقع الابتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى وأنه تعالى قادر على أن يجعل ما يبتليهم به من ذلك أعظم مما يقع وأهول وأنه مهما اندفع عنهم ما هو اعظم في المقدور فانما يدفعه عنهم إلى ما هو أخف وأسهل لطفا بهم ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثا لهم على الصبر وحاملا على الاحتمال

---

(١)> المائدة : (٩٤) يا أيها الذين . . . . .

والذي يرشد إلى هذا سبق الاخبار بذلك قبل حلوله لتوطين النفوس عليه فان المفاجاة بالشدائد شديدة الألم والانذار بها قبل وقوعها مما يسهل موقعها وإذا فكر العاقل فيما يبتلي به من انواع البلايا وجد المندفع منها عنه أكثر مما وقع فيه باضعاف لاتقف عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده انتهى + وتعقبه مولانا شهاب الدين بان ما ذكر بعينه أشار اليه الشيخ في دلائل الاعجاز لأن شيئا إنما يذكر لقصد التعميم نحو قوله سبحانه : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) او الابهام وعدم التعيين او التحقير لادعا أنه لحقارته لايعرف وهنا لو قيل : ليبلونكم بصيد تم المعنى فاقحامها لابد له من نكتة وهي ما ذكر واما ما

١- وهو ظاهر جدا على تقدير أن تكون الآية في القوم الذين سلكوا طريق الترهب وهو قول مرجوح فتدبر

". (١)

"وأما ما ذكروه في شرح خطب بعض الكتب من أن الحمد باعتبار الذات المستجمع لجميع الصفات فلعل منشأه هو أن الحمد لما اقتضى وصفا جميلا صالحا لأن يترتب عليه الحكم باستحقاق الحمد ويكون محمودا عليه فحيث لم يذكر معه وصف كذلك ولم يدل عليه قرينة بل اكتفى بذكر الذات المتصف بجميع الصفات الجميلة ثبت اعتبار الوصف الجميل هناك اقتضاء ثم من أجل تعيين البعض بالاعتبار دون البعض الآخر لا يخلوا عن لزوم الترجيح بلا مرجح يلزم اعتبار بعض الصفات الجميلة برمتها فيكون الحمد باعتبار جميعها وحيث ذكر معه وصف جميل صالح لأن يكون محمودا عليه ودل عليه بعينه قرينة استغنى عن ذلك الاعتبار لأن المصير إليه كان عن ضرورة ولا ضرورة حينئذ كما لا يخفى ومن لم يهتد إلى الفرق بين ما وقع في القرآن المجيد لمقاصد وما وقع في خطب الكتب لمجرد التيمن ولا إلى الفرق بين ما ذكر فيه المحمود عليه صريحا أو دلت عليه بعينه قرينة وبين ما لم يكن كذلك ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء فخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض ولم يدر أن كلام الله تعالى على أي شرف وكلام غيره في أي واد

وقصارى الكلام أن ترتب الحكم الذي تضمنته جملة (الحمد لله) هنا على الوصف المختص به سبحانه من خلق السموات والأرض وما عطف عليه يفيد الاختصاص القصري على الوجه الذي تقدم ويشير

---

(١) روح المعاني ٧/٢١

إلى ذلك كلام العلامة البيضاوي في تفسير الآية لمن أمعن النظر إلا أن ما ذكره عليه الرحمة في أول سبأ من الفرق بين (الحمد لله الذ له ما في السموات وما في الأرض) وبين (وله الحمد في الآخرة) مما محصله أن جملة (له الحمد) جيء بها بتقديم الصلة ليفيد القصر لكون الانعام بنعم الآخرة مختصا به تعالى بخلاف جملة الحمد لله الذي له الخ فانها لم يجيء بها بتقديم الصلة حتى لا يفيد القصر لعدم كون الانعام مختصا به تعالى مطلقا بحيث لا مدخل فيه للغير إذ يكون بتوسط الغير فيستحق ذلك لغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته آب عنه إذ حاصل ما ذكره في تلك السورة هو أنه لا قصر في جملة (الحمد لله الذي له) الخ بخلاف جملة (له الحمد ٩ وحاصل ما أشار اليه في هذه وكذا الفاتحة هو أن جملة (الحمد لله) إذا رتب على الأوصاف المختصة كالخلق والجعل المذكورين مفيد للقصر أيضا غاية ما في البال أن طريق إفادة القصر في البابين متغاير ففي إحداهن تقديم الصلة وفي الأخرى مفهوم العلة فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك وجمع سبحانه السموات وأفرد الأرض مع أنها على ما تقتضيه النصوص المتعددة متعددة أيضا والمؤاخاة بين الألفاظ من محسنات الكلام فاذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغي أن يجمع الآخر عندهم ولذا عيب على أبي نواس قوله : ومالك فاعلمن فينا مقالا إذا استكملت آجالا ورزقا حيث جمع وأفرد إذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الأصل وهي الإشارة إلى تفاوتهما في الشرف فجمع الأشرف اعتناء بسائر أفراده وأفرد غير الأشرف وأشرفية السماء لأنها محل الملائكة المقدسين على تفاوت مراتبهم وقبلة الدعاء ومعراج الأرواح الطاهرة ولعظمها وإحاطتها بالأرض على القول بكريتها الذاهب اليه بعض منا وعظم آيات الله فيها ولأنها لم يعص الله تعالى فيها أصلا وفيها الجنة التي هي مقر الأحباب ولغير ذلك والأرض وإن كانت دار تكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ وكسب ما يجعلهم متأهلين للاقامة في حضيرة القدس لأنها ليست بدار قرار وخلق أبدان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منها ودفنهم فيها مع كون أرواحهم التي هي منشأ الشرف ليست منها ولا تدفن فيها لا يدل

". (١)

(١) روح المعاني ٨٠/٧

"آخر مشهورة بلغت الاحتمالات أربعة آلاف وزيادة ولكن ليس لنا إلى هذه الملاحظة كبير داع والذي اختاره كثير من المحققين من تلك الاحتمالات أن تكون الجملة معطوفة على جملة الحمد والعدل بمعنى العدول أي الانصراف والجار متعلق بكفروا وهو من الكفر بمعنى الشرك أو كفران النعمة ويقدر مضاف بعد الجار والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلق من النعم اجسام التي أنعم بها على الخاص والعام ثم الذين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون فيكفرون نعمه وأن تكون معطوفة على جملة الصلة والعدل بمعنى التسوية والجار متعلق به والكفر بأحد المعنيين

والمعنى أنه سبحانه خلق هذ النعم الجسام والمخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه ثم إن هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوون به غيره ممن لايقدر عليها وهم في قبضة تصرفه ومهاد تربيته

و (ثم) لاستبعاد ما وقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية وجعلها ابو حيان لمجرد التراخي في الزمان وهو وإن صح هنا باعتبار أن كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أولع والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة إلا أن ماذكر أوفق بالمقام ونكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على تقدير تأكيد امر الاستبعاد ووجه جعل الباء متعلقة بيعدلون على أحد احتماليه وبكفروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضي التوصل بالباء بخلاف ما إذا كان منه بمعنى العدول فالظأهر أنها حينئذ متعلقة بما قبلها وما قاله المحقق التفتازاني مني أنه لا مخصص لكل من توجيهي (بربهم يعدلون) بواحد من العطفين يمكن دفعه بأن وجه تخصيص كل بما خصص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه وذلك لأنه إذا قيل مثلا في الصورة الأولى إن الله تعالى إستحق جميع المحامد من العباد فهم أن العدول عنه تعالى والاعراض عن حمده سبحانه في غاية الاستبعاد فيناسب أن يقال : ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمدونه ولا يتلفتون لفتة ولا يناسب أن يقال : إنهم يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحا وبالقصد الأولي ما ينفي التسوية وإذا قيل مثلا في الصورة الثانية : إنه جعل شأنه خلق هذه الأجسام العظام مما لا يقدر عليه أحد ناسب في الاستبعاد أن يقال : ثم الذين كفروا يسوون به ما لا يقدر على شيء لا أنهم لا يحمدونه وعرضون عنه

وقال بعض المحققين : إذا كان المعنى على الأول الحمد والثناء مستحق للمنعم بهذه النعم الشاملة سائر الأمم فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار إحسانه العدول عنه وعلى الثاني المعروف بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقات العظأم التي دخل فيها كل ما سواه من الخاص والعام كيف

يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره وهم في قبضته فوجه التخصيص في الأول أنه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولي نعمته إلى سواه بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن إلى غيره وفي الثاني أن استبعاد التسوية عليه مما لا يكاد يتصور بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهل العادل بحقه فان العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوي بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما فتدبر (١)

١- واعترض غير واحد على العطف على الصلة بأنه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحم ." (١)

"إلى ماله ذلك ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليه وأجيب بأن في الكلام على ذلك التقدير إشارة إلى علو شأنه تعالى وعموم إحسانه للمستحق وغيره حيث ينعم بمثل تلك النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به جل شأنه وفي ذلك تعظيم منبيء عن كمال الاستحقاق وقد يقال : وقوع هذا المعطوف موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكأنه قيل الحمد لله جل جنابه عن أن يعدل به شيء لكن لا يخفى أن المحمود عليه يجب في المشهور أن يكون جميلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك فعليه لابد من التأويل

وذكر شيخ الاسلام في الاعتراض على العطف المذ : ور أن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في أن كفرهم بمعزل عنه وإدعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل : الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اساءتهم في حقه سبحانه وتعالى مع نهاية إحسانه تعالى إليهم لا بيان احسانه تعالى إليهم مع غاية اساءتهم في حقه عز وجل كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بروادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سيق له الكلام انتهى (١)

---

(١) روح المعاني ٧/٨٥

١- ورد بأنه لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته وادعاء التعكيس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام ءاخر إذ لكل مقام مقال وأعترض أيضا بأنه لا يصح من جهة العربية لأن الجملة خالية من رابط يربطها بالموصول اللهم إلا أن يخرج على نحو قولهم : ابو سعيد رويت عن الخدري حيث وضع الظأهر موضع الضمير وكأنه قيل : ثم الذين كفروا به يعدلون إلا أن هذا من الندور بحيث لا يقاس عليه فلا ينبغي حمل كتاب الله تعالى على مثله مع امكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح وأجيب بانه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة إبتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا ما يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره والجواب بأن هذا العطف لا يحتاج إلى الرابط عجيب لأنه لم يقل أحد من النحاة : إن المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكروه أنه نكتة للربط بالاسم

واعترض شيخ الاسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد بأن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده سبحانه فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالافادة واخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ منه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي وأجيب بانه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره توجيها للآية وادعى أنه الحقيق بجزالة التنزيل وحط عليه الشهاب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك والذي تصدح به كلماتهم أن صلة (يعدلون) على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الانكار على نفس الفعل وإنما قدروا له مفعولا على تقدير أن يكون من العد

". (١)

"بمعنى التسوية فقالوا : غيره أو الاوثان لأنه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول ونظر في ذلك بأن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل الفاصلة كما أن تقديم (بربهم) على احتمال تعلقه بما بعد لذلك ويجوز أن يكون للاهتمام (١) ((ثم قضى (أي قدر وكتب أجلا (أي حدا معينا من الزمان للموت و (ثم) للترتيب

---

(١) روح المعاني ٨٦/٧

في الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق وقيل : الاطهر التتيب في الزمان ويراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد + ((وأجل مسمى) أي حد معين للبعث من القبور وهو مبتدأ وصح الابتداء به لتخصيصه بالوصف أو لوقوعه في موقع التفصيل و (عنده (هو الخبر وتنوينه لتفخيم شأنه وتهويل أمره وقدم على خبره الظرف

١- وقال بعض المحققين : إن هذا وان ترءاى في باديء النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وإن كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فانها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدروه ومن هذا يعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم الشائع فيما بينهم إنما يكون أو يحسن فيما ليس من قبيل النسب هذا وأخرج ابن الضريس في فضائل القرءان وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن كعب قال : فتحت التوراة بالحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وختمت بالحمد لله الذي لم يتخذ ولدا إلى قوله سبحانه وتعالى وكبره تكبيرا

(١)> (هو الذي خلقكم من طين) استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث والخطاب وإن صح كونه عاما لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتي ففيه التفات والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البعث مع أن ما تقدم من أظهر أدلته لما أن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة ومعنى خلق المخاطبين من طين أنه ابتداء خلقهم منه فانه المادة الاولى لما أنه أصل آدم عليه الصلاة والسلام وهو أصل سائر البشر ولم ينسب سبحانه الخلق اليه عليه الصلاة والسلام مع أنه المخلوق منه حقيقية وكفاية ذلك في الغرض الذي سيق له الكلام توضيحا لمنهاج القياس ومبالغة في إزاحة الشبهة والالتباس وقيل في توجيه خلقهم منه : إن الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات او بالواسطة

---

(١)> الأنعام : (٢) هو الذي خلقكم . . . . .

وقال المهدوي في ذلك : إن كل إنسان مخلوق ابتداء من طين لخبر ما من مولود يولد إلا ويذر على نطفته من تراب حفرته وفي القلب من هذا الشيء والحديث إن صح لا يخلوا من ضرب من التجوز وقيل : الكلام على حذف مضاف أي خلق آباءكم وأياما كان ففيه من وضوح اللالة على كمال قدرته تعالى شأنه على البعث ما لا يخفى فان من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة

". (١)

"للكفرة وقيل : لجميع الناس وقيل : للمؤمنين والظاهر الأول والالتفات لما في مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى وقيل : ليتضح مرجع الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر وهي نكتة من الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني

(وأرسلنا السماء (أي المطر كما روي عن هرون التيمي ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا وقيل : السحاب واستعمالها في ذلك مجاز مرسل وقيل : هي على حقيقتها بمعنى المظلة والمجاز في إسناد الارسال اليها لأن المرسل ماء المطر وهي مبدأ له وفيه من المبالغة ما لا يخفى والارسال والانزال كما في البحر متقاربان في المعنى لأن اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا (عليهم مدرارا (أي غزيرا كثير الصب وهو صيغة مبالغة يستوي في المذكر والمؤنث وهو حال من السماء والظرف متعلق بارسلنا وجعلنا الأنهار (أي صيرناها (تجري من تحتهم (أي من تحت مساكنهم والمراد أنهم عاشوا في الخصب والريف بين الانهار والثمار والجملة في موضع المفعول الثاني لجعلنا ولم يقل سبحانه : أجرينا الأنهار كما قال عز شأنه : (أرسلنا السماء) للايذان بكونها مسخرة مستمرة الجريان لا لأن النهر لا يكون إلا جاريا فلا يفيد الكلام لأن النظم حينئذ ناظر إلى كونه من تحتهم فالفائدة ظاهرة ولو كان ماذكر صحيحا لما ورد في النظم الكريم كقوله تعالى : (تجري من تحتها الأنهار) واستظهر كون الجعل بمعنى الانشاء والايجاد وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب وعليه فالجملة في موضع الحال من المفعول وليس المراد على ما قيل بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لأعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومباديء الامن من المكاره والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئا وينبيء عن عدم الاغناء عند جمهور المفسرين

(١) روح المعاني ٧/٨٧

قوله تعالى : (فأهلكناهم بذنوبهم (والفاء للتعقيب وقيل : فصيحة والمراد فكفروا فأهلكناهم ورجح الأول والباء للسببية أي أهلكناكل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب كتكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام (وأنشأ (أي أوجدنا (من بعدهم (أي بعد أهلاكهم بسبب ذلك قرنا ءاخرين
٦

)) بدلا من الهالكين وهذا بيان لأنه تعالى لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخلي بلاده منهم جل جلاله قادر على أن ينشيء مكانهم آخرين يعمر بهم البلاد فهو كالتتميم لما قبله نحو قوله تعالى : (ولا يخاف عقباها) وفيه إشارة إلى أنهم قلعوا من أصلهم ولم يبق أحد من نسلهم لجعلهم آخرين وكونهم من بعدهم (١) > (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس) استئناف سيق بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم في المكابرة وما يتفرع عليها من الاقاويل الباطلة إثر بيان ما هم فيه من غير ذلك (١)

١- وعن الكلبي : وغيره أنها نزلت في النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خويلد لما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنك رسوله والكتاب المكتوب والجار بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أو متعلق به وقيل : إن جعل اسما كالامام فالجار في موضع الصفة له وإن جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق به
." (٢)

"بيان انتقاض غرضهم من قولهم : لولا أنزل عليه ملك يعني أن نزول الملك لا يجديهم لأنهم وهم هم لا يقدرون على مشاهدة الملك على صورته التي هو عليها الا أن يجعله متمثلا على صورة البشر في مرتبة من مراتب التنزل حتى تحصل لهم معه مناسبة فيروه فتكون الآية على هذا بمراحل عن أن يبحث فيها عن أن عكسها ماذا أو كيف حالها في الصدق والكذب فانها لم تسق لبيان لزوم الجعل الثاني للجعل الأول حتى يستدل بالعدم على العدم أو بالوجود على الوجود فنسبة هذا البحث إلى اة ية كنسبة السمك إلى السماك وإن أراد به أن القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار الاستعمال العرفي المنطقي فمسلم أنه

---

(١)> الأنعام : (٧) ولو نزلنا عليك . . . . .

(٢) روح المعاني ٧/٩٥

لابد من صدق عكسها على تقدير صدق أصلها لكن لا نسلم كذب العكس هنا على ذلك التقدير فانه إذا فرض لزوم الجعل رجلا للجعل الأول كليا على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا للجعل رجلا على بعض الأوضاع والتقادير وهو اللازم المقرر في قواعدهم على أن قوله إن الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يليق أن يصدر مثله من مثله لأنه استدلال بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم وهو كما لو قال قائل : إذا قلنا إن كان زيد صاهلا كان حيوانا لا يصدق عكسه وهو قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان صاهلا لأنه ليس بصاهل في الواقع ومنشأ هذا هو ظن أن عدم تحقق احد الطرفين أو كليهما ينافي اللزوم (١) وأما ثانيا فبأن المستشكل لم يستدل بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر في عبارته فالصواب أن يقال : أكثر استعمال لو عند أهل العربية لمعنيين الأول ما ذكره المجيب من انتفاء الثاني لانتفاء الأول والثاني الدلالة على أن الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم وذلك إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الأول أي لو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأنا لم نجل القرين أو الرسول المرسل إليهم ملكا وإما من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف إذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال فتدبر فالبحث بعد محتاج إلى بسط كلام ولو بسطناه لأمل الناظرين

(وللبسنا عليهم ما يلبسون

٩

)) جعله بعضهم جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا للبسنا الخ وكأن الداعي اليه إعادة لام الجواب فانه يقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك واللبس عليهم فانه ليس سببا له بل لعكسه ويجوز ان يكون عطفا على جواب لو المذكور ولا ضير في عطف لازم الجواب عليه ونكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلته فكأنه جلباب واللبس في الأصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس من إدراك الشيء بما هو كالستر له يقال : لبست الأمر على القوم ألبسه إذا شبهت عليهم

١– وأنت خبير بأن صدق اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا تحقق المقدم أه وبحث فيه المولى العلائي أما أولا فبأن كون القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كلام ذكره بعض أهل العربية ورده السيد السند وحقق اتفاق الفريقين على كون الجملة هي المجموع وحينئذ كيف يصح بناء الجواب على ذلك

." (١)

"بحلاهم لايشكون في ذلك أصلا روى أبو حمزة وغيره أنه لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر رضي الله تعالى عنه لعبد الله بن سلام : إن الله تعالى أنزل على بيه عليه الصلاة والسلام أن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فكيف هذه المعرفة فقال ابن سلام : نعرف نبي الله صلى الله عليه وسلم بالنعت الذي نعته الله تعالى به إذا رأيناه فيكم عرفناه كما يعرف أحدنا ابنه إذا رآه بين الغلمان وأيم الله الذي يحلف به ابن سلام لانا بمحمد أشد معرفة مني بابني لاني لا أدري ما أحثت أمه فقال عمر رضي الله تعالى عنه : قد وفقت وصدقت (١) وفيه أن الاخفاء مصرح به في القرآن كما في قوله تعالى : (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) واخفاؤها ليس باخفاء النصوص بل بتأويلها وبقولهم : إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله سبحانه : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم)

(الذين خسروا أنفسهم (من أهل الكتابين والمشركين (فهم لا يؤمنون

٢

)) بما يجب الايمان به وقد تقدم الكلام في هذا التركيب آنفا (٢) > (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) بادعائه أن له جل شأنه شريكا وبقوله الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله وعد من ذلك وصف النبي عليه الصلاة والسلام الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه والاستفهام للاستعظام الادعائي والمشهور أن المراد انكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له والتركيب وإن لم يدل على انكار المساواة وضعا كما قال العلامة الثاني في شرح المقاصد وحواشي الكشاف يدل عليه استعمالا فاذا قلت : لا أفضل في البلد من زيد فمعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف والسر في ذلك أن النسبة بين الشيئين

---

(١) روح المعاني ٧/١٠٠

(٢)> الأنعام : (٢١) ومن أظلم ممن . . . . .

إنما تتصور غالبا لا سيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فاذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لا محالة

وادعى بعض المتأخرين أنه سنح له في توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة وهي أن المتساويين بل المتقاربين في نفس الامر لا يسلم كل واحد منهما أن يفضل عليه صاحبه فان كل أحد لا يقدر على أن يقدر كل شيء حق قدره وكل انسان لا يقوي على أن يعرف كل أمر على ماهو عليه فان الافهام في مقابلة الأوهام متفاوتة والعقول في مدافعة الشكوك متباينة فاذا حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتساويين في نفس الأمر فقد يحكم البعض اة خر برجحان ذلك على حسب منتهى أفهامهم ومبلغ عقولهم ومدرك ادراكهم فكل ما يوجد من يساويه في نفس الأمر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاربه فيه يوجد من يفوقه في ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كلما لا يوجد من يفضل عليه لايوجد من يساويه بل من يقاربه أيضا وهو المطلوب وبالجملة أن اثبات المساوي يستلزم اثبات الراجح الفاضل فنفى الفاضل يستلزم نفي المساوي لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما أن اثبات الملزوم يستلزم اثبات اللازم وفيه تأمل

وادعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على نفي المساواة وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص

١- وزعم بعضهم ان المراد بالمعرفة هنا ما هو بالنظر والاستدلال لأن ما يتعلق بتفاصيل حليته صلى الله عليه وسلم اما أن يكون باقيا وقت نزول اة ية أولا بل محرفا مغيرا والاول باطل ولا يتأتى لهم إخفاء ذلك لأن إخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته الشريفة عليه الصلاة والسلام كما يعرفون حلية أبنائهم

". (١)

"ومنه البيت فان التكثير إنما فهم فيه لأن الفخر إنما يحصل بكثرة وقوع المفتخر به وذكر بعض المحققين أن الحق ما قاله ابن مالك أن اطلاق سيبويه أنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف إلى المضي والبيت دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أثوابه بدمائه في بعض

---

(١) روح المعاني ٧/١٢٠

الأحيان (١) وقرأ نافع (ليحزنك) من أحزن المنقول من حزن اللازم وقوله سبحانه : (فانهم لا يكذبونك (تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهي عن الاعتداد بما قالوا بطريق التسلي بما يفيده من بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم في جلالة القدر ورفعة الشأن غاية ليس وراءها غاية حيث نفى تكذيبهم قاتلهم الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأثبته لآياته تعالى على طريقة قوله سبحانه وتعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) ايذانا بكمال القرب واضمحلال شؤونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن الله عز وجل وفيه أيضا استعظام لجنايتهم منبيء عن عظم عقوبتهم كأنه قيل : لا تعتد به وكله إلى الله تعالى فانهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في احقيقة (ولكن الظألمين بآيات الله يجحدون

٣٣

)) أي ولكنهم بآياته تعالى يكذبون فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ في الظلم الذي جحودهم هذا فن من فنونه وقيل : إن كان المراد من الظلم مطلقة فالوضع للاشارة إلى أن ذلك دأبهم وديدنهم وانه علة الجحود لأن التعليق بالمشتق يفيد علية المأخذ وان أريد به الظلم المخصوص فهو عين الجحد وواقع به نحو (ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل) فيكون المبتدأ مشيرا إلى وجه بناء الخبر كقوله : ان الذي سمك السماء بنا لنا بيتا دعائمه اعز وأطول وقيل : ان أل في (الظألمين) إن كانت موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث أفاد الكلام سببية الجحد للظلم وان كانت حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت أفاد سببية الظلم للجحد لا يخفى ما فيه والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظاما لما قدموا عليه وايراد الجحود في مورد التكذيب للايذان بان آياته سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فانما ينكرها بطريق الجحود وهو كالجحد نفي ما في القلب ثباته أو اثبات ما في القلب نفيه والباء متعلق بيجحدون والجحد يتعدى بنفسه والباء فيقال جحده حقه وبحقه وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام الجوهري والراغب وقيل انه إنما يتعدى بنفسه والباء

١- وقول أبي حيان ان الفخر إنما يحصل بكثرة الخ غير مسلم على إطلاقه بل هو فيما يكثر وقوعه وأما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لأن قرن الشجاع لو غلبه كثير لم يكن قرنا له لأن القرن بكسر القاف وسكون الراء المقاوم المساوي

وفي القاموس القرن كفؤك في الشجاعة أو أعم فلفظه يقتضي بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه إلا قليلا وإلا لم يكن قرنا ويتناقض أول الكلام وآخره وادعى الطيبي أن لفظ قد للتقليل وقد يراد به في بعض المواضع ضده وهو من باب استعارة أحد الضدين للآخر والنكتة هنا تصبير رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذى قومه وتكذيبهم يعني من حقك وأنت سيد أولى العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله تعالى من اظهارك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تهكما بالمكذبين وتوبيخا لهم

ونص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن ما هم فيه أقل معلوماته تعالى وضمير (إنه) للشأن وهو اسم إن وخبرها الجملة المفسرة له والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أي الذي يقوله وهو ما حكي عنهم من قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) أو هو وما يعمه وغيره من هذيانهم وجملة (انه) الخ سادة مسد مفعولي يعلم

". (١)

"السرى

و

امتلأ الحوض وقال قطني

وما يصدر من بعض الجمادات من تسبيح كتسبيح الحصى في كفه الشريف صلى الله عليه وسلم مثلا إنما هو عن خلق ادراك إذ ذاك وما يشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ولذلك لا تختلف ولا تتنوع والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدنا وعدم افتراس الأسد المعلم مثلا صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هيئة أخرى نفسانية وهي أن كل حيوان يحب بالطبع ما يلذه والشخص الذي يطعمه محبوب عنده فمصير ذلك مانعا من افتراسه وربما يقع هذا العارض عن الهام الهي مثل حب كل حيوان ولده وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلا الذي يعتري بعض الحيوانات (١)

١- وقد أطالوا الكلام في هدا المقام وأنا لا أرى مانعا من القول بأن للحيوانات نفوسا ناطقة وهي متفاوتة الادراك حسب تفاوتها في أفراد الانسان وهي مع ذلك كيفما كانت لا تصل في ادراكها وتصرفها

---

(١) روح المعاني ٧/١٣٥

إلى غاية يصلها الانسان والشواهد على هذا كثيرة وليس في مقابلتها قطعي يجب تأويلها لأجله وقد صرح غير واحد إنها عارفة بربها جل شأنه وأما إن لها رسلا من جنسها فلا أقول به ولا أفتي بكفر من قال به وأما أن الجمادات حية مدركة فامر وراء طور عقلي والله تعالى على كل شيء قدير وهو العليم الخبير (١)

> (والذين كذبوا بآياتنا) أي القرآن أو سائر الحجج ويدخل دخولا أوليا والموصول عبارة عن المعهودين في قوله عز وجل (ومنهم من يستمع إليك) الخ أو الأعم من أولئك والكلام متعلق بقوله سبحانه (ما فرطنا) الخ أو بقوله جل شأنه (إنما يستجيب الذين يسمع,ن) والواو للاستئناف وما بعدها مبتدأ خبره (صم بكم (وجوز أن يكون هذا خبر مبتدأ محذؤف أي بعضهم صم وبعضهم بكم والجملة خبر المبتدأ وألاول أولى وهو من التشبيه البليغ على القول الأصح في أمثاله أي أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون اة يات سماعا تتأثر منه نفوسهم ولا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون في الآيات ما يقولون وقوله سبحانه (في الظلمات (أي في ظلمات الكفر وانواعه أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل إا خبر بعد خبر للموصول على أنه واقع موقع (عمى) كما في قوله تعالى : (صم بكم عمي) ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الايماء إلى أنه وحده كاف في الذم والاعراض عن الحق وأختير العطف فيما تقدم للتلازم وقد يترك رعاية لنكتة أخرى وإا متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كأنه قيل : ضالون خابطين أو كائنين في الظلمات ورجحت الحالية بأنها أبلغ إذ يفهم حينئذ أن صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونظقوا وعليها لا يحتاج إلى بيان وجه ترك العطف وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم في الظلمات وأن يكون صفة لبكم أو ظرفا له أو لصم أو لما ينوب عنهما من الفعل وعن أبي علي الجبائي أن المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة أي أنهم كذلك يوم القيامة عقابا لهم على كفرهم في الدنيا والكلام عليه متعلق بقوله تعالى (ثم إلى ربهم يحشرون) على أن الضمير للامم على الاطلاق وفيه بعد وقوله سبحانه : (من يشأ الله يضلله (تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الايمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول بشا محذوف أي اضلاله ولا يجوز أن يكون من مفعولا مقدما له لفسا

---

(١)> الأنعام : (٣٩) والذين كذبوا بآياتنا . . . . .

". (١)

"وكانوكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث واعترض عليه بان هذا في الرب الحقيقي مسلم وما هنا ليس كذلك وأجيب بان ذلك على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهر والمراد على المسلك الآخر اظهار صون الرب ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم اصغائهم وقوله تعالى : (هذا أكبر (تأكيدا لما رامه عليه الصلاة والسلام من أظهار النصفة مع اشارة خفية كما قيل الى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الاكبر أحق بالربوبية من الأصغر وكون الشمس أكبر مما قبلها مما لا خفاء فيه والآثار في مقدار جرمها مختلفة والذي عليه محققوا أهل الهيئة انها مائة وستة وستون مثلا وربع وثمن مثل الارض وستة آلاف وستمائة وأربة وأربعون مثلا وثلثا مثل للقمر وذكروا أن الأرض تسعة وثلاثون مثلا وخمس وعشر مثل للقمر وتحقيق ذلك في شرح مختصر الهيئة للبرجدي (فلما أفلت (كما أفل ما قبلها (قال (لقومه صادحا بالحق بين ظهرانيهم : يا قوم اني بريء مما تشركون

٨٧

)) أي من اشراككم او من الذي تشركونه من الاجرام المحدثة المتغيرة من حال إلى أخرى المسخرة لمحدثها وانما أحتج عليه السلام بالافول دون البزوغ مع أنه أيضا انتقال قيل لتعدد دلالته لأنه انتقال مع احتجاب والاول حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها والثاني اختفاء يستتبع امكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لأنه وان كان انتقالا مع الروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال واعترض بان البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب في الأول لاحق وفي الثاني سابق وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء كما قيل ولم يشاهد بزوغه فانما يصير نكتة في الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال بترجيح الافول بعمومه بخلاف البزوغ

والاولى ما قيل : إن ترتيب هذا الحكم ونظيريه على الافول دون البزوغ والظور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وإن كان في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق في الجملة رتب عليه الحكم الاول أعني هذا ربي على الطريقة المذكورة وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الاحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى

---

(١) روح المعاني ١٤٧/٧

وبمعنى هذا ما قاله الامام في وجه الاستدلال بالافول من أن دلالته على المقصود ظاهرة يعرفها كل أحد فان الآفل يزول سلطانه وقت الافول ونقل عن بعض المحققين أن الهوى في حضيض الامكان أفول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلابد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال سبحانه : (وان إلى ربك المنتهى) وأما الأوساط فهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الآفل وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن

". (١)

"وبعضه مما لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعي صحة قولهم في الجملة ولا أرى فيه بأسا وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما من قطرة تنزل الا ومعها ملك وهو عند الكثير محمول على ظاهره والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول وقيل : هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه ويثبت افلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ماذهب إليه صاحب الاشراق وهو أحد الأقوال في المثل الافلاطونية ويشير إلى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير الفاتحة ونصب (ماء) على المفعولية لانزل وتقديم المفعول به غير الصريح عليه لما مر مرارا (فأخرجنا به أي بسبب الماء والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه و . أخرجنا) عطف على (أنزل) والالتفات الى التكلم إظهار لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ماذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على انه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب واختيار ضمير العظة دون ضمير المتكلم وحده لاظهار كمال العناية أي فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته (نبات كل شيء أي كل صنف من أصناف

---

(١) روح المعاني ٢٠٢/٧

النبات المختلفة في الكم والكيف والخواص والآثار اختلافا متفاوتا في مراتب الزيادة والنقصان حسبمان يفصح عنه قوله سبحانه : (يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل) والنبات كالنبت وهو على ما قاله الراغب ما يخرج منالأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم لكن اختص في التعارف بما لا ساق له بل قد اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات ومتى اعتبرت الحقائق فانه يستعمل في كل نام نباتا كان أو حيوانا أو إنسانا والمراد هنا عند بعض المعنى الأول وجعل قوله تعالى : (فأخرجنا منه خضرا (شروعا في تفصيل ما أجمل من الاخراج وقد بدأ بتفصيل حال النجم وضمير (منه) للنبات والخضر بمعنى الأخضر كأعور وعور وأكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية وأصل الخضرة لون بين البياض والسواد وهو الى السواد أقرب ولذا يسمى الأخضر أسود وبالعكس والمعنى فأخرجنا من النبات الذي لا ساق له شيئا غضا أخضر وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة وجوز عود الضمير الى الماء ومن سببية وجعل أبو البقاء هذا الكلام حينئذ بدلا من (أخرجنا) الأول وذكر بعض المحققين أن في الآية على تقدير عود الضمير إلى الماء معنى بديعا حيث تضمنت الاشارة إلى أنه تعالى أخرج من الماء الحلو الأبيض في رأي العين أصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والألوان والى ذلك نظر القائل يصف المطر : يمد على الافاق بيض خيوطه فينسج منها للثرى حوله خضرا وقوله تعالى : (نخرج منه (صفة لخضر وصيغة المضارع لاستحضار الصورة بما فيها من الغرابة وجوز أن يكون مستأنفا أي نخرج من ذلك الخضر (حبا متراكبا (أي بعضه فوق بعض كما في السنبل وقريء (يخرج منه حب متراكب) (ومن النخل (جمع نخل كما قال الراغب والنخل معروف ويستعمل في

". (١)

"الملائكة حيث عبدوهم وقالوا : إنهم بنات الله سبحانه وتسميتهم جنا مجازا لاجتنانهم واستتارهم عن الاعين كالجن وفي التعبير عنهم بذلك حط لشأنهم بالنسبة إلى مقام الالهية

وري هذا عن قتادة والسدي ويفهم من كلام بعضهم أن الجن تشمل الملائكة حقيقة وقيل : المراد بهم الشياطين وروي عن الحسن ومعنى جعلهم شركاء أنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم ويروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في الزنادقة الذين قالوا :

---

(١) روح المعاني ٢٣٨/٧

إن الله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والحيوان وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور فالمراد من الجن إبليس وأتباعه الذين يفعلون الشرور ويلقون الوساوس الخبيثة الى الأرواح البشرية وهؤلاء المجوس القائلون بالنور والظلمة ولهم في هدا الباب أقوال تمجها الاسماع وتشمئز عنها النفوس

وادعى الامام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة في اة ية ومفعولا جعل قيل : لله وشركاء و (الجن) إما منصوب بمحذوف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل : من جعلوه شركاءفقيل : الجن أو منصوب على البدلية من (شركاء) والمبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية وتقديم المفعول الثاني لأنه محز الانكار ولان المفعول الاول منكر يستحق التأخير وقيل : هما (شركاء والجن) وتقديم ثانيهما على الاول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان و (لله) متعلق بشركاء وتقديمه عليه للنكتة المذكورة أيضا على ما اختاره الزمخشري

وقريء (الجن) بالرفع كأنه قيل : من هم فقيل : الجن وبالجر على الاضافة التي هي للتبيين : (وخلقهم (حال من فاعل (جعلوا) بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من الشناعة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أي وقد علموا أن الله تعالى خالقهم خاصة وقيل : الضمير للجن أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له ورجح الأول بخلوه عن تشتت الضمائر ورجح الامام الثاني بأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب وبأنه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في إبطال المذهب الباطل وقرأ يحيى بن يعمر (وخلقهم) على صيغة المصدر عطفا على (الجن) أي وما يخلقونه من الأصنام أو على (شركاء) أي وجعلوا له اختلافهم للقبائح حيث نسبوها اليه سبحانه وقالوا : الله أمرنا بها (وخرقوا له (أي افتعلوا وافتروا له سبحانه قال الفراء : يقال : خلق الافك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى ونقل عن الحسن أنه سئل عن ذلك فقال : كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله وقال الراغب : أصل الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تفكر ولا تدبر ومنه قوله تعالى : (أخرقتها لتغرق أهلها) وهو ضد الخلق فانه فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير قال تعالى (وخرقوا له) أي حكموا بذلك على سبيل الخرق وباعتبار القطع وقرأ نافع (وخرقوا) بتشديد الراء للتكثير وقرأ ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم (وحرفوا) من التحريف أي وزوروا له (بنين وبنات (فقالت اليهود

عزير ابن الله وقالت النصارى : المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والله سبحانه منزه عما قالوه (بغير علم (بحقيقته من خطأ أو صواب

---

(١) ".

"وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدأ الله تعالى خلقه على الشقوة صار اليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار اليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة ويؤيد ذلك مارواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان فقال : أتدرون ما هذان الكتابان قلنا : لا يا رسول الله فقال للذي في يه اليمنى هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء اهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على أخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل علىءاخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه فقال عليه الصلاة والسلام سددوا أو قاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وان عمل أي عمل وان صاحب أهل النار يختم له بعمل أهل النار وان عمل أي عمل ثم قال أي أشار ورسول الله صلى الله عليه وسلم بيديه فنبذهما ثم قال فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير (١)

١- وقريب من هذا ما روي عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون وروي عن الحبر أن المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وعليه يكون قوله سبحانه (٢) > (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) بيانا وتفصيلا لذلك ونظيره قوله تعالى (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) بعد قوله عز شأنه إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم قيل وهو الانسب بالسياق

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال إنه تعالى قدم في قوله سبحانه كما بدأكم تعودون المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما روعي

---

(١) روح المعاني ٧/٢٤١

(٢)> الأعراف : (٣٠) فريقا هدى وفريقا . . . . .

هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص وان فريقا آخر ما أراد هدايتهم وقرر ذلك بأن عطف عليه وفريقا حق عليهم الضلالة وأبرزه في صورة الاضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتنقطع ريبة المخالف ولا يقول إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالي (إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله (أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة (إنهم اتخذوا) على هذا تعليل لقوله سبحانه : وفريقا حق عليهم الضلالة ويؤيد ذلك أنه قريء أنهم بالفتح ويحتمل أن تكون تأكيد لضلالهم وتحقيقا له وأنا والحق أحق بالاتباع مع القائل : إن علم الله تعالى لايؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الاشاعر

." (١)

"معلوم عند الله تعالى كما نزل بالامم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض (١) والظاهر أنه عطف على ولا يستأخرون كما أعربه الحوفي وغيره واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الاخبار بالضروري كقولك : إذا قمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فيما مضى وقيل : إنه معططوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط فمعنى الآية لكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه وتعقبه العلامة السالكوتي بأنه لا يخفى أن فائدة تقييد قوله تعالى لايستأخرون فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر الى الفهم السليم ما تقدم وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمتنع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التأخر عنه وإن كان ممكنا عقلا فان خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيآت) الآية ولعل هذا مراد من قال إنه عطف على الجزاء بناء على أن

---

(١) روح المعاني ٨/١٠٨

يكون معنى قووله تعالى : (لايستأخرون ولا يستقدمون) لا يستطيعون تغييره على نمط قووله تعالى (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب) وقولهم : كلمته فما رد على سوداء ولا بيضاء فلا يرد ما قيل وأنت خبير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر ولا يستقدمون والحق العطف على الجملة الشرطية وفي شرح المفتاح القيد إذا جعل جزأ

١- وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا : التقدير ولكل أحد من أمة وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير (فاذا جاء أجلهم الضمير كما قال بعض المحققين إما للأمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة وعلى الأول فاظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لافادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيؤه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالاضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها وعلى الثاني وهو الظاهر فالاظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة لافادة أكمل التمييز وقرأ ابن سيرين آجالهم بصيغة الجمع واستظهرها ابن جني وجعل الافراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحنه الاضافة إلى الجماعة والفاء قيل : فصيحة وسقطت في آية يونس لما سنذكره إن شاء الله تعالى هناك والمراد من مجيء قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم (لايستأخرون (عنه (ساعة (قطعة من الزمان في غاية القلة وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة وتسمى زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد عى اثنتي عشرة ساعة معوجة أبدا ولهذا تطول وتقصر وقد تساوي الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار والمراد لا يتأخرون أصلا وصيغة الاستغفار للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون

٤٣

)) أي ولا يتقدمون عليه

. " (١)

"القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل

(هدى ورحمة (حال من مفعول (فصلناه) وجوز أن يكون مفعولا لأجله وان يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور وقري بالجر على البدلية من (علم) وبالرفع على اضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك (لقوم يؤمنون

٢٥

)) لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره (٢) > (هل ينظرون) أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم ايمانهم به شيئا (إلا تأويله أي عاقبته وما يؤل اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث أن ماذكر يأتيهم لا محالة وحينئذ فلا يقال : كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير موقعين له

وقيل : إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل بنو فلان قتلوا زيدا (يوم يأتيهم تأويله (وهو يوم القيامة وقيل هو يوم بدر (يقول الذين نسوه (أي تركوه ترك المنسي فاعرضوا عنه ولم يعملوا به (من قبل (أي من قبل اتيان تأويله (قد جاءت رسل ربنا بالحق (أي قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه : (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا (اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه (أو نرد (عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام و (من) مزيدة في المبتدأ (١) وقرأ الحسن بنصب (نرد) ورفع (نعمل) أي فنحن نعمل (غير الذي كنا نعمل (أي في الدنيا من الشرك والمعصية (قد خسروا أنفسهم (بصرف أعمارهم التي هي رأس مالهم إلى الشرك والمعاصي (وضل عنهم (غاب وفقد (ما كانوا يفترون

٣٥

)) أي الذي كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يفدهم شيئا

---

(١) روح المعاني ١١٣/٨

(٢)< الأعراف : (٥٣) هل ينظرون إلا . . . . .

١– وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل بالظرف كأنه قيل هل لنا من شفعاء أو هل نرد الى الدنيا ورافعه وقوعه موقعا يصلح للأسم كما تقول : ابتداء هل يضرب زيد ولا يطلب له فعل ءاخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري وأراد كما في الكشف لفظا لأن الظرف مقدر بجملة و (هل) مما له اختصاص بالفعل والعدول للدلالة على أن تمني الشفيع أصل وتمني الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الأسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغني عنه لفظا وقرأ ابن أبي اسحق (أو نرد) بالنصب عطفا على (فيشفعوا لنا) المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن (أو) بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري اظهارا لمعنى السببية قال القاضي : فعلى الرفع المسئول أحد الأمرين الشفاعة والرد إلى الدنيا وعلى النصب المسؤل أن يكون لهم شفعاء اما لأحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد ان كانت (أو) عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد وكذا إذا كانت بمعنى حتى ان يشفعون حتى يحصل الرد (فنعمل) بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على (نرد) مسبب عنه على قراءة ابن أبي اسحق

". (١)

"بالنهار أي مبيضا بنور الفجر بناء على ما في الصحاح من أن الاغشى من الخيل وغيره ما أبيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه وذكر سبحانه أحد الامرين ولم يذكرهما معا كما في قوله تعالى : (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير اليه أو لأن اللفظ يحتمله على ما قيل وقال بعض المحققين : إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية وجملة (يغشى) على ماقاله ابن جني على قراءة حميد حال من الضمير في قوله سبحانه : (ثم استوى) والعائد محذوف أي يغشى الليل النهار بأمره أو باذنه وقوله جل وعلا : (يطلبه حثيثا) بدل من (يغشى) الخ للتوكيد وعلى قراءة الجماعة حال من (الليل) أي يغشى الليل النهار طالبا له حثءيثا و (حثيثا) حال من الضمير في (يطلبه) وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من (النهار) على تقدير قراءة حميد أيضا (١)

---

(١) روح المعاني ١٢٨/٨

١- وجوز أبو البقاء الاستئناف في الجملة الاولى وقال بعضهم : يجوز في (حثيثا) أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا أو من المفعول أي محثوثا وأن يكون صفة مصدر محذوف أي طلبا حثيثا وإنما وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار على ما قال الامام وغيره إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهي أشد الحركات سرعة فان الانسان إذا كان في أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهي ألف فرسخ واعترض بأن الفلك الأعظم ان كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شيء من سائر الافلاك أيضا وهو الكرسي والسموات السبع بل ادعوا ان النجوم بأيدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء وقال الشيخ الأكبر قدس سره إنها تجري في نحن الافلاك جري السمك في الماء كل في فلك يسبحون وفسر فيما نقل عنه قوله سبحانه : (يغشى الليل النهار) يجعله غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال : ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج في آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوي وجعله ساريا في جميع الموجودات وان صح هذا فما اصح قولهم : الليلة حبلى وما ألطفه وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما في هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهي المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا ويقرب من هذا قوله : أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشي وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء على ما نقل عن القفال أنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينظم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ولا يخفى ان هذا قد يحسن وجها لذكر ذلك وما بعده ذكر استواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا وذكر صاحب الكشف في توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا أن الغاشي هو النهار وفي الرعد هو الليل وتفسيره التغشية هناك بالالباس وهنا بالالحاق نظرا الى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتي في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال : والنكتة في ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار ليطابقه ولان

". (١)

---

(١) روح المعاني ١٣٧/٨

"نظيره بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيبا وتوبيخا لهم وقوله سبحانه : ((فكيف ءاسى على قوم كافرين

٣٩

)) إنكارا لمضمونه أي لقد أعذرت لكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني (فكيف آسى) أي لاآسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالأسى وهو الحزن كما في الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما في الكشاف ومجمع البيان ويحتمل أن يكون تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم وقوله سبحانه : (فكيف) الخ إنكارا على نفسه لذلك وفيه تجريد والتفات على ماقيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لايستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الإلتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضى صيغة التكلم وهي تنافي التجريد وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفا ينافي مابعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرا لفعله الأول وقد جاء ذلك كثيرا في كلامهم ومن ذلك قول زهير : قف بالديار التي لم تعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم والنكتة فيه الإشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الأمر بحيث لايفرق بين ماهو كالمتناقض من الكلام وغيره وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والإيجاب وكأن منشأ ذلك اعتماده في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف إمام الصناعة ابن أبي الأصبع لما اشتبه عليه الفرق وعلى الإحتمالين في قوله سبحانه : (على قوم) الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للإشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف ايسى) بكسر الهمزة وقلب الألف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله : قعيدك أن لاتسمعيني ملامة ولا تنكئى جرح الفؤاد فييجعا وإمالة الألف الثانية هذا ثم إن شعيبا عليه السلام بعد هلاك من أرسل إليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ماروي عن وهب بن منبه في غربي الكعبة بين دار الندوة وباب سهم وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر إسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففي الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود وروي عنه أيضا أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التي كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ومن الغريب مانقل

الشهاب أن شعيبا إثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم

[١]> (وما أرسلنا في قرية من نبي (إشارة إجمالية إلى بيان أحوال سائر الأمم المذكورة تفصيلا وفيه تخويف لقريش وتحذير ومن سيف خطيب جيء بها لتأكيد النفي وفي الكلام حذف صفة نبي أي كذب أو كذبه أهلها (إلا أخذنا أهلها (إستثناء مفرغ من أعم الأحوال (وأخذنا) في موضع نصب على الحال من فاعل (أرسلنا) وفي الرضى أن الماضي الواقع حالا إذا كان بعد إلا فاكتفاؤه بالضمير من دون الواو وقد كثر نحو ما لقيته إلا أكرمني لأن دخول إلا في الأغلب الاكثر على الاسم فهو بتأويل إلا مكرما لي فصار كالمضارع المثبت وما في هذه الآية من هذا القبيل وقد يجيء مع الواو وقد نحو ما لقيته إلا وقد أكرمني ومع الواو وحدها

---

(٢) ".

"وتلحق خيل لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر وضعف بأن القلب سواء كان القلب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المعنى فقط كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما في البيت وهي فيه الإشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرها بسبب ذلك وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله : والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به وللسيوف كما للناس آجال وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاض العكس وليس هو من الكناية الإيمائية كقول البحتري أو ما رأيت الجود ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول وقل ابن هانيء : فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة وبأن ذلك من الإغراق في الوصف بالصدق بأن يكون قد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب عدى قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون قائله والناطق به فكيف يتصور مني الكذب واعترضه القطب الرازي وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق وجعل قوله

---

(١)> الأعراف : (٩٤) وما أرسلنا في . . . . .

(٢) روح المعاني ٨/٩

الحق بحيث يجب عليه أن يسعى في أن يكون قائله لامعنى له (١) وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي إفتراء وههنا قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال وذكر ابن مقسم في توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الأولى أن (على أن لا أقول) متعلق برسول إن قلنا بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أي أرسلت على أن لا أقول الخ والأولى عندي كون على بمعنى الباء ويؤيده قراءة أبي بأن لا أقول + وقرأ عبدالله (أن لا أقول) بتقدير الجار وهو على أو الباء وقد تقدم يقدر على بباء مشددة وقوله سبحانه : ((قد جئتكم ببينة من ربكم (إستئناف مقرر لما قبله ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون إثر ماذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التي قصها الله تعالى في غير ما موضع وقد طوى ذكرها هنا للإيجاز و (من) متعلقة إما بجئتكم على أنها الإبتداء الغاية مجازا وإما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الإضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمي كما مر غير مرة وإضافة اسم الرب إلى ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الإيمان بها وذكر الاسم الجليل الجامع في بيان كونه جديرا بقول الحق عليه سبحانه تهويلا لأمر الإفتراء عليه تعالى شأنه مع الإشارة إلى التعليل بما ليس وراءه غاية فأرسل معي بني اسرائيل

٥٠١

أي خلهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدسة التي

١- وأجيب بأن مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لابد من إضافته إلى ما كان مرفوعا به وليس بمسلم فإنه قد يقطع النظر عن ذلك

." (١)

"ولهم متعلق بفعل أي كما ثبت لهم (قال إنكم قوم تجهلون

٨٣١

تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون

---

(١) روح المعاني ٩/٢٠

كل شيء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى وأكد ذلك بأن وتوسيط قوم وجعل ماهو المقصود بالأخبار وصفا له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطىء لإدعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة (١) > (إن هؤلاء أي القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام (متبر (أي مدمر مهلك كما قال ابن عباس (ماهم فيه (من الدين يعني يدمر الله تعالى دينهم الذي هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتاتا وباطل أي مضمحل بالكلية وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق (ماكانوا يعملون

٩٣١

)) أي مااستمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لاينفعهم أصلا وحمل (ماكانوا يعملون) على الأصنام لأنها معمولة لهم على خلاف الظاهر جدا والجملة تعليل لإثبات الجهل المؤكد للقوم وفي إيقاع إسم الإشارة كما في الكشاف اسما لإن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبر لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لايعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ماطلبوا ويبغض إليهم مأأحبوا ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الإحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ماتقدم من العكوف والتقديم يؤذن بأن حال ماهم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لايعدونهما فهما لهم ضربة لازب

وجوز أبو البقاء أن يكون (ماهم فيه) فاعل متبر لإعتماده على المسند إليه وهو في نفسه مساو لإحتمال أن يكون ماهم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم

(٢)> (قال أغير الله أبغيكم إلها (قيل : هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له ولعله لذلك اعيد لفظ قال : وقال شيخ الإسلام : وهو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ماطلبوا عبادته مما لايمكن طلبه أصلا لكونه هالكا باطلا أصلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام وقال الشهاب : أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين

---

(١)> الأعراف : (١٣٩) إن هؤلاء متبر . . . . .

(٢)> الأعراف : (١٤٠) قال أغير الله . . . . .

لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى وفي إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض يخلقهن الله خفاء والظاهر إقامته على التنويه كما لايخفى والإستفهام للإنكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغيكم وهو على الحذف والإيصال والأصل أبغي لكم وعلى ذلك يخرج كلام الجوهري وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به لأبغي وغير صفة له قدمت فصارت حالا وأيا ما كان فالمقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الإختصاص والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا (وهو فضلكم على العالمين (أي على زمانكم أو جميع العالمين وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم على

". (١)

"عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل : يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها السنن قلتم والذي نفس محمى بيده كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلها كما لهم آلهة وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ولعل ذلك كان عن جهل يعذر به ولا يكون به كافرا وإلا لأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الإسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الأنواط شيئا كثيرا لايحيط به نطاق الحصر والآمر بالمعروف أعز من بيض الانوق وألإمتثال بفرض الأمر منوط بالعيوق والأمر لله الواحد القهار (٢) > (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة

وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عزوجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض

---

(١) روح المعاني ٩/٤١

(٢)> الأعراف : (١٤٢) وواعدنا موسى ثلاثين . . . . .

فمضغه فقال له ربه : لم أفطرت وهو أعلم بالذي كان قال : أي رب كرهت أن أكلمك إلا وفمي طيب الريح قال : أو ما علمت ياموسى أن ريح فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك ارجع فصم عشرة أيام ثم ائتني ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ((وأتممناها بعشر (والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها وقد أجمل ذكر الأربعين في البقرة وفصل هنا (وواعدنا) بمعنى وعدنا وبذلك قرأ أبو عمرو ويعقوب ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وقد تقدم تحقيقهو (ثلاثي كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أي إتمام ثلاثين ليلة أو اتيانها (فتم ميقات ربه أربعين ليلة (من قبيل الفذلكة لما تقدم وكأن النكتة في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الإحتمال الثاني جيء بذلك وقيل : إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجيء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول وقيل : جيء به رمزا إلى أنه لم يقع في تلك العشر مايوجب الجبر والميقات بمعنى الوقت وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ومنه مواقيت الحج ونصب (أربعين) قيل : على الحالية أي بالغا أربعين ورده أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لا حالا وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه وتعقب بأن الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالأحسن أنه حال بتقدير معدودا وفيه أن دعوى تخصيص الذكر في الظرف خلاف الواقع كما لايخفى على المتتبع وأن ما زعمه أحسن مما تقدم يرد عليه مايرد عليه وقيل : إنه تمييز وقيل : إنه مفعول به بتضمين

". (١)

---

(١) روح المعاني ٤٣/٩

"فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر (الذي له ملك السماوات والأرض (في موضع نصب بإضمار أعني أن نحوه أو رفع على إضمار هو (١) لعلكم تهتدون علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لإهتدائكم إلى المطلوب أو راجين له وفي تعليقه بهما إيذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامة الضلال [1] > (ومن قوم موسى يعني بني إسرائيل (أمة (جماعة عظيمة يهدون الناس (بالحق (أي محقين على أن الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أو بكلمة الحق على أن الباء للإلة والجار لغو (به (أي بالحق (يعدلون في الأحكام الجارية فيما بينهم وصيغة المضارع في الفعلين للإيذان بالإستمرار التجددي واختلف في المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص

١- وجوز أن يكون في موضع جر على أنه صفة للإسم الجليل أو بدل منه واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما وأجيب بأنه مما ليس بأجنبي وفي حكم ما لايكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة إذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بأن المذكور علم في ذلك أي اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف وقيل : هو مبتدأ خبره (لا إله إلا هو وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيبويه وذكر العلامة أن سوق كلامه يشعر بأنه بدل إشتمال ووجه البيان أن من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصحح جعل الثاني مبينا للأول وليس المراد بالبيان الإثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرده سبحانه بالألوهية ملكه للعالم بأسره مع أنه يصح أن يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على أنه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك إنحصار الألوهية فيه إذ لو كان إله غيره لكان له ذلك واعترض أبو حيان القول بالبدلية بأن إبدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا يعرف وتعقب بأن أهل المعاني ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب بإعراب سابقه ليس بكلي وقوله سبحانه : ((يحيي ويميت لزيادة تقرير إلهيته سبحانه وقيل : لزيادة إختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء في قوله عز شأنه : ((فآمنوا بالله ورسوله (لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وإيراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الإلتفات إلى الغيبة للمبالغة في إيجاب الإمتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : النبي الأمي لمدحه

---

(١)< الأعراف : (١٥٩) ومن قوم موسى . . . . .

ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين (الذي يؤمن بالله وكلماته (ماأنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه وقريء (وكلمته) على إرادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روي ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبيها على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر إيمانه والإتيان بهذا الوصف بحمل أهل الكتابين على الإمتثال بما أمروا به والتصريح بالإيمان بالله تعالى للتنبيه على أن الإيمان به سبحانه لا ينفك عن الإيمان بكلماته ولا يتحقق إلا به ولا يخفى ما في هذه الآية من إظهار الصفة والتفادي عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للإلتفات وإجراء هاتيك الصفات واتبعوه أي في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين

(١) ".

"كتب الرحمة والتقوى والإيمان بمتبعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية

واختار هذا شيخ الإسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله : (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كعبدالله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى : (فسأكتبها) إلى قوله سبحانه : (الذين يتبعون الرسول الأمي) الخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على إفترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى : (قل يأيها الناس) الخ وقوله سبحانه : (فآمنوا) الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه : (ومن قوم موسى) الخ والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الوعود ويقولون لهم : هذا الرسول النبي الأمي الذي نجده مكتوبا عندنا في التوراة والإنجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالأكثر (١)

---

(١) روح المعاني ٩/٨٣

١– واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا قليلين ولفظ أمته يدل على الكثرة وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لاسيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى : (إن إبراهيم كان أمة) وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لايأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لإختلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لاتخفى على المتدبر وقيل هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا وإليهم الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى : (وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) وفر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال : إنهم ساروا في السرب سنة ونصفا

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعلمهم الصلاة وعن الكلبي والضحاك والربيع أنه عليه الصلاة والسلام علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة والسلام السلام وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهر من رم

(١) ".

"على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الأيات أو في الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنواواختار الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى : (أولم يتفكروا) أي أكذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أولم يفعلوا التفكر ثم ابتدىء فقيل : أي شيء بصاحبهم

---

(١) روح المعاني ٩/٨٤

من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت أو قيل : ليس بصاحبهم شيء منها والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة مما يطلعهم على نزاهته صلى الله تعالى عليه وسلم عن شائبة مما ذكر والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح إستحالة ثبوته له لما أن المتكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عمن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييدا إلهي يخبر به عن الغيوب وإذ ليس به عليهِ الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثاني وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه إلى الصباح حتى قال قائلهم : إن صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت حتى أصبح فأنزل الله تعالى الآية وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل والعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا : جن فنزلت (إن هو إلا نذير مبين

٤٨١

تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الإنذار مظهر له غاية الإظهار (١) > (ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه : أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض (فهو مسوق للإنكار والتوبيخ بإخلافهم بالتأمل بالآيات التكوينية إثر ما نعى عليهم ما نعى والهمزة هنا كالهمزة فيما قبل والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم والملكوت الملك العظيم أي أكذبوا أولم يتفكروا فيما ذكروا ولم ينظروا نظرا تأمل وإستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه ذاك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم وكأن التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذي عبر بهِ فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم وقوله سبحانه وتعالى : ((وما خلق الله من شيء (يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما وأن يكون عطفا على المضاف هو إليه فيكون منسحبا على الجميع والتعميم لإشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة و (من شيء) بيان (لما) وفي ذلك تنبيه

---

(١)> الأعراف : (١٨٥) أولم ينظروا في . . . . .

على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده : وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذي عليه معظم المتكلمين ومنهم من جعل وجهها الإمكان وهو الذي عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين ورجح الأول قطب عصره الشيخ خالد المجددي قدس سره في تعليقاته على حواشي عبدالحكيم على الخيالي فارجع إليها وقوله تعالى :

". (١)

"إلى أن يقال : إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف وإليه يشير كلام أبي البقاء ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحدا به من ملك مقرب أو نبي مرسل والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم قيل للإيذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى وقوله سبحانه : ((لايجليها لوقتها إلا هو (بيان لإستمرار خفائها إلى حين قيامها وإقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الإخبار والتجلية الكشف والإظهار واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في وقال ابن جني : بمعنى عند وقال الرضي : هي اللام المفيدة للإختصاص وهو على ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو قبله نحو الليلة بقيت وع الإطلاق يكون الإختصاص لوقوعه فيه وإلا فحسب القرينة وفسرها هنا غير واحد بفي (١)

١- والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في إظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسئول بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الإستثناء كأنه قيل : لا يجليها إلا هو في وقتها إلا أنه قدم للتنبيه من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الإخبار بوقتها بل بإظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه وقوله تعالى : ((ثقلت في السموات والأرض (إستئناف كما

---

(١) روح المعاني ٩/١٢٨

قبله مقرر لما سبق والمراد كبرت وعظمت على أهلهما حيث لم يعلموا وقت وقوعها وعن السدي أن من خفي عليه علم شيء كان ثقيلا عليه وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل علمها عليهم فلا يعلمونها ويرجع إلى ما ذكر أولا وقيل : المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى إنشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها وإلى ذلك يشير ما روي عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف وكلمة على سائر الأوجه إستعارة منبهة على تمكن الفعل كما لا يخفى (لا تأتيكم إلا بغتة (أي إلا فجأة على حين غفلة أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتقومن الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد إنصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها (يسئلونك كأنك حفي عنها (أي عالم بها كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره (فحفي) فعيل من حفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله وذكر بعضهم أن الحفاوة في الأصل الإستقصاء في الأمر للإعتناء به قال الأعشى : فإن تسألوا عني فيارب سائل حفي عن الأعشى به حيث أصعدا ومنه أحفاء الشارب وتطلق أيضا على البر واللطف كما قال تعالى : (إنه كان حفيا) والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه إستحكم علمه به فأريد به لازم معناه مجازا أو كناية ". (١)

"والجار والمجرور كما قال أبو البقاء إما متعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا والمراد لا أملك ذلك في وقت من الأوقات (إلا ما شاء الله (أي إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكنني من ذلك فإنني حينئذ أملكه بمشيئته فالإستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ إبراهيم الكوراني على أن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى ومشيئته وقيل : الإستثناء منقطع أي لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن وفيه على هذا من إظهار العجز ما لا يخفى والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه وإعادة الأمر لإظهار العناية بشأن الجواب والتنبيه على إستقلاله ومغايرته للأول (ولو كنت أعلم الغيب (أي الذي من جملته ما بين الأشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية من المباينات المستتبعة للمدافعة

---

(١) روح المعاني ١٣٣/٩

والممانعة لاستكثرت من الخير (أي لحصلت كثيرا من الخير الذي نيط بترتيب الأسباب ورفع الموانع (وما مسني السوء (أي السوء الذي يمكن التفصي عنه بالتوقي عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه ما لا مدفع له وكأن عدم مس السوء من توابع إستكثار الخير في الجملة ولذا لم يسلك في الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الأولى والإستلزام في الشرطية لا يلزم أن يكون عقليا وكليا بل يكفي أن يكون عاديا في البعض وقد حكم غير واحد أنه في الآية من العادي وبذلك دفع الشهاب ما قيل : إن العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد (١) وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الأول بالربح في التجارة والثاني بالفقر وقيل : الأول الجواب عن السؤال والثاني التكذيب وقيل : الأول الإشتغال بدعوة من سبقت له السعادة والثاني النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب + وقيل : ونسب إلى مجاهد وابن جريج المراد من الغيب الموت ومن الخير الإكثار من الأعمال الصالحة ومن السوء ما لم يكن كذلك وقيل : غير ذلك والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه النفع على ذكر الضر وسلك في ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقي على ما قيل : فإن دفع المضار أهم من جلب المنافع وذكر النيسابوري أن أكثر ما جاء في القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الأصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفا من عقابه أولا ثم يعبده طمعا في ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : (يدعون ربهم خوفا وطمعا) وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهداية على الضلال في قوله تعالى : (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل) الخ وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه : (طوعا وكرها) وهو نفع وفي الفرقان تقدم العذب في قوله جل وعلا : (هذا عذب فرات) وهو نفع وفي سبأ تقدم البسط في قوله تبارك اسمه : (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وليقس على هذا غيره وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال وبه تقوى نكتة التقديم التي اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى + واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجمة وكان الأمر كما أخبر وعد

١- وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذي ذهب إليه جلة المحققين وفسر بعض الأول بالربح في التجارة والفوز بالخصيب والثاني بضد ذلك بناء على ما روي عن الكلبي أن أهل مكة قالوا يا محمد

ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنربح وبالأرض التي تريد أن تجدب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت

(١) ".

"وقال بعض المحققين : معنى كون الرزق كريما أن رازقه كريم ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الإنقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى وجعله نفسه كريما على الإسناد المجازي للمبالغة ولم يذكروا لتوسيط المغفرة والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعني الوجل والإخلاص والتوكل ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقي الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس والرزق الكريم بمقابلة الإنفاق والمناسبة في ذلك ظاهرة وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال : قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع إشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن أبي زيد أنه قال في الآية : المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه (٢) > (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق (أي إخراجا متلبسا به فالباء للملابسة وقيل : هي سببية أي بسبب الحق الذي وجب عليك وهو الجهاد (١)

١- والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه عليه الصلاة والسلام وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذاك وإضافة الإخراج إلى الرب سبحانه وتعالى إشارة إلى أنه كان بوحي منه عز وجل ولا يخفى لطف ذكر الرب وإضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم والكاف يستدعي مشبها وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الأنفال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له وإلى هذا يشير كلام الفراء حيث قال : الكاف شبهت

---

(١) روح المعاني ٩/١٣٦

(٢)> الأنفال : (٥) كما أخرجك ربك . . . . .

هذه القصة التي هي إخراجه صلى الله تعالى عليه وسلم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنه أولى بحالهم أو أنه صفة مصدر الفعل المقدر في لله وللرسول أي الأنفال ثبتت لله تعالى ولدرسول عليه الصلاة والسلام مع كراهتهم ثباتا كثبات إخراجك وضعف هذا ابن الشجري وادعى أن الوجه هو الأولى لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر جمل وأيضا جعله في حيز قل ليس بحسن في الإنتظام وقال : أبو حيان : إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضا لم يعهد مثل هذا المصدر وادعى العلامة الطيبي أن هذا الوجه أدق إلتأما من الأول والتشبيه فيه أكثر تفصيلا لأنه حينئذ من تتمة الجملة السابقة داخل في حيز المقول مع مراعاة الإلتفات وأطال الكلام في بيان ذلك واعتذر عن الفصل بأن الفاصل جار مجرى الإعتراض ولا أراه سالما من الإعتراض وقيل : تقديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد وقيل : المراد وأطيعوا الله والرسول كما أخرجك إخراجا لا مرية فيه وقيل : التقدير يتوكلون توكلا كما أخرجك وقيل : إنهم لكارهون كراهة ثابتة كإخراجك وقيل : إنهم لكارهون كراهة ثابتة كإخراجك وقيل : هو صفة لحقا أي أولئك هو المؤمنون حقا مثل ما أخرجك وقيل : صفة لمصدر (يجادلون) أي يجادلونك جدالا كإخراجك ونسب ذلك إلى الكسائي وقيل : الكاف بمعنى إذ أي واذكر إذ أخرجك وهو مع بعده لم يثبت وقيل : الكاف للقسم ولم يثبت أيضا وإ

." (١)

"فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر أن هذا الرمي كان يوم بدر وزعم الطيبي أنه لم يكن إلا يوم حنين وأن أئمة الحديث لم يذكر أحد منهم أنه كان يوم بدر وهو كما قال الحافظ السيوطي ناشيء من قلة الإطلاع فإنه عليه الرحمة لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الست ومسند أحمد ومسند الدارمي وإلا فقد ذكر المحدثون أن الرمي قد وقع في اليومين فنفى وقوعه في يوم بدر مما لا ينبغي وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا وما ذكره في تقريب ذلك ليس بشيء كما لا يخفى على من راجعه وأنصف ويرد نحو هذا على ما روي عن الزهري وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رميه عليه الصلاة والسلام يوم أحد فإن اللعين أبي بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى

---

(١) روح المعاني ١٦٩/٩

عليه وسلم : إستأخروا فاستأخروا فأخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من أضلاعه وفي رواية خدش ترقوته فرجع إلى أصحابه ثقيلا وهو يقول : قتلني محمد فطفقوا يقولون : لا بأس عليك فقال : والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق

وما أخرج ابن جرير عن عبدالرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام : جيئوني بقوس غيرها فجاءوه بقوس كبداء فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوي حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية والحق المعول عليه هو الأول وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به في نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجم الغفير شيء من ذلك والمعنى على ما قيل : وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين باشرتها على أكمل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا واستدل بالآية على أن أفعال العباد بخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الإمام : أثبت سبحانه وتعالى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا وقال ابن المنير : إن علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل الخارق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد فإن قلت : إن أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزيل أجيب بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كإثباته وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الأمر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر ولذا قال في شرح المفتاح : النفي والإثبات واردان على شيء واحد بإعتبارين فالمنفي هو الرمي بإعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة والمشهور حمل الرمي في حيز الإستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم واعترض بأن المطلق ينصرف

---

(١) ".

"المثبت في الأثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبي الآيتين حيث لم يقل : وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) ولا يظهر لي نكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم وكونها الإشارة إلى أن الرمي لم يكن في تلك الوقعة كالقتل بل كان في حنين دونه على ما فيه مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان في تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن إتساع : وقريء (ولكن الله) بالتخفيف ورفع الإسم الجليل في المحلين (وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا (أي ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما في قول زهير : جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم

فأبلاهما خير البلاء الذي يبلى واختار بعضهم تفسيره بالإبلاء في الحرب بدليل ما بعده يقال : أبلى فلان بلاء حسنا أي قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما سمي به ذلك الفعل لأنه ما يخبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو إعتراضية أي وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك مما لا يجديهم نفعا وإما برمي فالواو للعطف على علة محذوفة أي ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلي الخ وقوله تعالى : ((إن الله سميع (أي لدعائهم وإستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر (عليم

٧١

)) أي بنياتهم وأحوالهم الداعية للإجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم (٢)

> (ذلكم (إشارة إلى البلاء الحسن ومحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وقوله سبحانه وتعالى : ((وأن الله موهن كيد الكافرين

٨١

معطوف عليه أي المقصد إبلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم وقيل : المشار إليه القتل أو الرمي والمبتدأ الأمر أي الأمر ذلكم أي القتل أو الرمي فيكون قوله تعالى : (وأن الله) الخ من

---

(١) روح المعاني ٩/١٨٥

(٢)< الأنفال : (١٨) ذلكم وأن الله . . . . .

قبيل عطف البيان وقيل : المشار إليه الجميع بتأويل ما ذكر وجوز جعل إسم إشارة مبتدأ محذوف الخبر وجعله منصوبا بفعل مقدر (١) وفي رواية أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان : اللهم ربنا ديننا القديم ودين محمد الحديث فأي الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم والأول مروي عن الكلبي والسدي والمعنى إن تستنصروا لأعلى الجندين وأهداهما (فقد جاءكم الفتح (حيث نصر أعلاهما وأهداهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والأهدى فالتهكم في المجيء أو فقد جاءكم الهلاك والذلة فالتهكم في نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله وإن تنتهوا عن حراب الرسول عليه الصلاة والسلام ومعاداته (فهو (أي الإنتهاء (خير لكم (من الحراب الذي ذقتم بسببه ما ذقتم من القتل والأسر ومبنى إعتبار أصل الخيرية في المفضل عليه هو التهكم وإن تعودوا (أي إلى حرابه عليه الصلاة والسلام (نعد (لما شاهدتموه من الفتح (ولن تغني (أي لن تدفع

١- وقرأ ابن كثير ونافع وأبوبكر (موهن) بالتشديد ونصب كيد وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف والإضافة وقرأ الباقون بالتخفيف والنصب (١) > (إن تستفتحوا خطاب للمشركين على سبيل التهكم فقد روي أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا : اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين

." (٢)

"لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب عني ولا أنت دياني فتخزوني وقرأ الأعمش (ليهلك) بفتح العين وروي ذلك عن عاصم وهي على ما قال ابن جني في المحتسب شاذة مرغوب عنها لأن الماضي هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل إلأ إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة (١)

١- وفي القاموس أن هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر في جواز الكسر والفتح في الماضي والمضارع

---

(١)< الأنفال : (١٩) إن تستفتحوا فقد . . . . .

(٢) روح المعاني ١٨٧/٩

نعم المشهور في الماضي الفتح وفي المضارع الكسر وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب (حيي) بفك الإدغام قال أبو البقاء : وفيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحيى فكما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثاني مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذلك أجازوا في الإختيار ضبب البلد إذا كثر ضبه ويقوي ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الإدغام فكذلك إذا كانت في تقدير الساكن واليا آن أصل وليست الثانية بدلا من واو وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوي إذا جمع (وإن الله لسميع عليم

٢٤

)) أي بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لإشتمال الكفر والإيمان على الإعتقاد والقول أما إشتمال الإيمان على القول فظاهر لإشتراط إجراء الأحكام بكلمتي الشهادة وأما إشتمال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا [1] > (إذ يريكهم الله في منامك قليلا (مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان وجوز أن يتعلق بعليم وليس بشيء ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الأجهوري أو حال على ما يفهمه كلام غيره

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى في النوم وهو الظاهر المتبادر وحكمة إراءتهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضي الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية وإليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين أو في موضع الشخص النائم على ما في الكشف ففي الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه وما قيل : إن فائدة العدول الدلالة على أن الأمن الوافر فليس بشيء لأنه لا يفيد ذلك فالنوم في تلك الحال دليل إلا من لا أن يريهم في عينه التي هي محل النوم على أن الروايات الجمة برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فإنه الفصيح العالم بكلام العرب وتخريج كلامه على أن في الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف إليه مقامه أي في موضع منامك مما

---

(١)< الأنفال : (٤٣) إذ يريكهم الله . . . . .

لا يرتضيه اليقظان أيضا والتعبير بالمضارع لإستحضار الصورة الغريبة والمراد إذ أراكهم الله قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم أي لجبنتم وهبتم الإقدام وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع إفراده في الشرط إشارة كما قيل : إلى أن الجبن يعرض لهم لا له صلى الله تعالى عليه وسلم إن كان الخطاب للأصحاب فقط وإن كان للكل يكون من إسناد ما للأكثر للكل (ولتنازعتم في الأمر (أي أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار (ولكن الله سلم (أي أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع

". (١)

"باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر وأحد وقريء (ولا تنازعوا) بتشديد التاء (فتفشلوا أي فتجبنوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم والفعل منصوب بأن مقدرة في جواب النهي ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه وقوله تعالى : ((وتذهب ريحكم بالنصب معطوف على (تفشلوا) على الإحتمال الأول وقرأ عيسى بن عمر (ويذهب) بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه أيضا على الإحتمال الثاني والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشبهها بها في نفوذ أمرها وتمشيه ومن كلامهم هبت رياح فلان إذ دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد وركدت رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال : إذا هبت رياحك فاغتنمها

فإن لكل خافقة سكون ولا تغفل عن الإحسان فيها

فما تدري السكون متى يكون وعن قتادة وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالا : لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو وعن عثمان بن مقرن قال : شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد (واصبروا (على شدائد الحرب (إن الله مع الصابرين

٦٤

بالإمداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الحيثية (١) أي عن أن احضر وهو شاذ واختير جعله على هذا إستئنافا ونكتة التعبير بالإسم أولا والفعل أخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوة (والله بما يعملون محيط

---

(١) روح المعاني ١٠/٨

فيجازيهم عليه (١) > (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم (مقدر بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل ويجوز أن يكون المضمر

---

١ – (٢) > (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم (بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الأعمال ونهوا عما يقابلها والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير بطرا (أي فخرا وأشرا (ورئاء الناس (ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن أرجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل : والله لا نرجع حتى نرد بدر أو نشرب الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمور وناحت عليهم النوائح بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها ونصب المصدرين على التعليل ويجوز أن يكونا في موضع الحال أي بطرين مرائين وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم في البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا : إن النهي عن الشيء أمر بضده

(ويصدون عن سبيل الله (عطف على (بطرا) وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له ومن هنا قيل : الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله : ألا أيها الزاجري احضر الوغى

." (٣)

"بينهما ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر (تتوفى) بالتاء وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة (يضربون وجوههم والجملة الإسمية مستأنفة وعند أبي البقاء في موضع الحال ولم يحتج إلى الواو لأجل الضمير ومن يرى أنه لا بد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول وعلى الأول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما

---

(١)< الأنفال : (٤٨) وإذ زين لهم . . . . .

(٢)< الأنفال : (٤٧) ولا تكونوا كالذين . . . . .

(٣) روح المعاني ١٠/١٤

لإشتمالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير كما لا يخفى والمراد من وجوههم ما أقبل منهم ومن قوله سبحانه : وأدبارهم (ما أدبر وهو كل الظهر وعن مجاهد أن المراد منه أستاههم ولكن الله تعالى كريم يكنى والأول أولى وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الخزي والنكال في ضربهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى : (بالغدو والآصال) لأنه أقوى ألما والمراد من الذين كفروا ةتلى بدر كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره

وروي عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إني رأيت بظهر أبي جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك ضرب الملائكة وفي رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ (ولو ترى) الخ ولعل الرواية عنه رضي الله تعالى عنه لم تصح (وذوقوا عذاب الحريق (عطف على (يضربون) بإضمار القول أي ويقولون ذوقوا أو حال من ضميره كذلك أي ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا وهو على الوجهين من قول الملائكة المراد بعذاب الحريق عذاب النار في الآخرة فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهبت النار في جراحاتهم وعليه فالقول للتوبيخ والتعبير بذوقوا قيل : للتهكم لأن الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق وبهذا الإعتبار يكون فيه المبالغة وأنه أشعر الذوق بقلته

وذكر بعضهم : وهو خلاف الظاهر أن يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما في آل عمران (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وجواب (لو) محذوف لتفظيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا وقدره الطيبي لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه (١) > (ذلك (أي الضرب والعذاب اللذان هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ((بما قدمت أيديكم (والباء للسببية وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل أي ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي وقوله سبحانه : ((وأن الله ليس بظلام للعبيد ١٥

)) قيل خبر مبتدأ محذوف والجملة إعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس

---

(١)> الأنفال : (٥١) ذلك بما قدمت . . . . .

بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم

وقال البيضاوي بيض الله غرة أحواله : هو عطف على (ما) للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه إليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا

". (١)

"في تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه أتم تحريرا واعترضه العلامة الطيبي بأن النظم الكريم يأباه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه : (كذبوا) الخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما في قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وأما قوله سبحانه : (ذلك بأن الله) الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثاني دون الأول وإيقاعه وجها للتشبيه مع وجوده صريحا كما علمت بعيد عمن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى (١)

١- ولا يخفى أن هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل والقول في التفرقة بين الآيتين أن الأولى لبيان حالهم في إستحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان إستحقاقهم عذاب الدنيا أو أن المقصود أولا تشبيه حالهم بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانيا تشبيه حالهم بحالهم في الإستئصال أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهنا بيان كيفيته مما لا ينبغي أن يعول عليه وقال بعض الأكابر : إن قوله سبحانه : (كدأب) في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون أي كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب وقوله تعالى : (كذبوا) الخ تفسير له بتمامه وقوله سبحانه : (فأهلكناهم) الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لا أنه

---

(١) روح المعاني ١٧/١٠

من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله عز شأنه : (وأن الله سميع عليم) بينهما سواء عطفا أو إستئنافا وفيه خروج الآية عن نمط أختها بالكلية وأيضا لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل ومن أنصف علم أن بلاغة التنزيل تقتضي الوجه الأول والإلتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقا كما لا يخفى والكلام في الفاء وذكر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره وقوله سبحانه : ((وأغرقنا آل فرعون (عطف على (أهلكنا) وفي عطفه عليه مع إندراج مضمونه تحت مضمونه إيذان بكمال هول الإغراق وفظاعته (وكل (أي كل من الفرق المذكورين أو كل هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص (كانوا ظالمين

٤٥

)) أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الإيمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم (١) > إن شر الدواب عند الله أي في حكمه وقضائه الذين كفروا أي أصروا على الكفر ورسخوا فيه وهذا شروع في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماء إلى أنهم بمعزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفراده (فهم لا يؤمنون

٥٥

)) حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جيء به على وجه الإعتراض وقيل

(٢) ".

"ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمراء السرايا حيث يقول لهم : إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فإنكم لا تدرون أصادفتم حكم الله تعالى

---

(١) > الأنفال : (٥٥) إن شر الدواب . . . . .

(٢) روح المعاني ١٠/٢١

فيهم أم لا وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلأن تخفر ذمتكم خير من أن تخفر ذمة الله تعالى فانظر إلى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتوقير ذمة الله تعالى مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع فتوقير عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ إليه سبحانه أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ما قد سبق وقيل : إن ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) تعظيما لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت (من) كما في قوله عز وجل : (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله) وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة إليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى وتعقب بأنه لا يخفى ما فيه فإن من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون وما ذكر من إعادة الجار ليس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يضف العهد إليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل وهذه نكتة الإتيان بالجملة إسمية خبرية وإن قيل : إنها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد

وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهرا وبالتأويل لا يبعد إعتبار المسلمين أيضا ونكتة الإتيان بالجملة الإسمية وهي الدلالة على الدوام والإستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتنكير التفخيمي من لم يذكره [1] > (فسيحوا في الأرض (أي سيروا فيها حيث شئتم وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت في السير على مقتضى المشيئة ومنه قوله : لو خفت هذا منك ما نلتني حتى ترى خيلا أمامي تسيح ففي هذا الأمر من الدلالة على كمال التوسعة والترفيه ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة (في الأرض) زيادة في التعميم والكلام بتقدير القول أي فقولوا لهم سيحوا أو بدونه وهو الإلتفات من الغيبة إلى الخطاب والمقصود الإباحة والإعلام بحصول الأمان من القتل والقتال في المدة المضروبة وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا بما شاءوا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الإسلام أو السيف ولعل ذلك يحملهم على الإسلام ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقض فربما نسبوا إلى الخيانة فامهلوا سدا لباب الظن وإظهارا لقوة شوكتهم وعدم إكتراثهم بهم

---

(١)> التوبة : (٢) فسيحوا في الأرض . . . . .

وبإستعدادهم وللمبالغة في ذلك أختيرت صيغة الأمر دون فلكم أن تسيحوا والفاء لترتيب الأمر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على أن الأول مترتب على نفسه والثاني بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه كأنه قيل : هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا في تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يجديكم (أربعة أشهر (وهي شوال وذو العقدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لأن الآية نزلت في الشهر الأول وقيل : إنها وإن نزلت فيه إلا أن قراءتها على الكفار وتبليغها إليهم كان يوم الحج الأكبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة إلى إنقضاء عشر شهر ربيع الآخر وروي ذلك عن

". (١)

"وجاء من رواية أحمد والترمذي وحسنه وأبو الشيخ وغيرهم عن أنس قال : بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببراءة مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه ثم دعاه فقال : لا ينبغي لأحد أن يبلغ هذا إلا رجل من أهلي فدعا عليا كرم الله تعالى وجهه فأعطاه إياه وهذا ظاهر في أن عليا لم يأخذ ذلك من أبي بكر في الطريق وأكثر الروايات على خلافه وجاء في بعضها ما هو ظاهر في عدم عزل أبي بكر رضي الله تعالى عنه عن الأمر بل ضم إليه علي كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج الترمذي وحسنه والبهيقي في الدلائل وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث أبا بكر وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات ثم أتبعه عليا وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات فحجا فقام علي رضي الله تعالى عنه في أيام التشريق فنادى أن الله بريء من المشركين ورسوله فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا مؤمن فكان علي كرم الله تعالى وجهه ينادي فإذا أعيا قام أبوبكر رضي الله تعالى عنه فنادى بها وأيا ما كان ليس في شيء من الروايات ما يدل على أن عليا رضي الله تعالى عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون أبي بكر رضي الله تعالى عنه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يبلغ عني غيري أو رجل مني سواء كان بوحي أم لا جار على عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب لتنقطع الحجة بالكلية فالتبليغ المنفي ليس عاما كما يرشد إلى ذلك حديث أحمد والترمذي (١)

---

(١) روح المعاني ١٠/٤٣

١- وكيف يمكن إرادة العموم وقد بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا من الأحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم كعلي كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبوبكر رضي الله تعالى عنه فإنه في تلك السنة حج بالناس وعلمهم بأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الأمور الخمسة التي بني الإسلام عليها على أن من أنصف من نفسه علم أن في نصب أبي بكر رضي الله تعالى عنه لإقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه : (ولله على الناس حج البيت) الآية إشارة إلى أنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في إقامة شعائر دينه لا سيما وقد أيد ذلك بإقامته مقامه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهي العماد الأعظم والركن الأقوم لدينه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس والقول بأنه رضي الله تعالى عنه عزل في المسألتين كما يزعمه بعض الشيعة لا أصل له وعلى المدعي البيان ودونه الشم الراسيات وبالجملة دلالة لاينبغي الخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها وقصارى ما في الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمعزل عن إقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهرا لصفة الرحمة والجمال كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الإسراء وما جاء من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أرحم أمتي بأمتي أبو بكر أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من إحداهما صفة الجمال ومن الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان انموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البين تعليل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

(١) ".

"فلو قيل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل فإن (الحرم) صفة مفهومة من فحوى الكلام

---

(١) روح المعاني ١٠/٤٥

فلا تقتضي المغايرة وكأن النكتة في العدول عن الضمير ووضع الظاهر وضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تأكيدا لما ينبيء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف

وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه : (فاقتلوا المشركين (الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : (فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم (من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين وعليه يكون حكم الباقين مفهوما من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال شيئا فشيئا لا دفعة واحدة فكأنه قيل : فاذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم وقيل المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم وهو مخل بالنظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضي توالي هذه الأشهر وقيل : انه مخالف للاجماع أيضا لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضي بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الأصول وعلى تقدير لزومه كما هو رأي البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ من التلاوة وتعقب هذا بأنه احتمال لا يفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال وقيل : إن الاجتماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل سند إلينا وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم وكما أن ذلك كاف لنسخها يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال : إنه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كما توهم وإلى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منا ففي النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالإجماع صرح به الامام السرخسي وقال فخر الاسلام : إن النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق أن الاجماع يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالإجماع أولى وأما إشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الأصحاب أه وأنت تعلم أن المسألة خلافية عندنا على أن في الاجماع كلاما فقد قيل : ببقاء حرمة قتال المسلمين إلا أن يقاتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به والقول بأن منع القتال في الأشهر الحرم كان في تلك

السنة وهو لا يقتضي منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما من دليل آخر ليس بشيء لأن الظاهر أن من يدعي الاجماع يدعيه في الحل في تلك السنة أيضا وبالجملة لا معول على هذا التفسير وهذه على ما قال الجلال السيوطي هي آية السيف التي نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسالمة

وقال العلامة ابن حجر : آية السيف (وقاتلوا المشركين كافة) وقيل : هما واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقا (حيث وجدتموهم (من حل وحرم (وخذوهم (قيل : أي اسروهم

." (١)

"وجود أصل الفعل في بعض الأفراد المندرجة تحت العموم كما يقال : فلان أعلم الخلق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لايمكن أن يتصف به أصلا وهذا مما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالمفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك ما نحن فيه فإن لم يضر هذا فالأمر ذاك وإلا فهو كما ترى الثاني أن يقال : ما أفهمته الصيغة من أن للسقاة والعمار من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين فإنهم قالوا كما دل عليه بعض الأخبار السابقة : السقاية والعمرة خير من الإيمان والجهاد ولاشك أن ما يشعر به خير من أن في الإيمان والجهاد خيرا إنما جاء على زعم المؤمنين فما في الآية خارج مخرج المشاكلة مع ما في كلامهم وإن إختلف اللفظ وما قيل : من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة إلى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبني على ما تقدم من قطع النظر وإغماض العين أي المتصفون بهذه الأوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ما عداها مما هو كمال في حد ذاته كالسقاية والعمارة والمراد بسبيل الله هنا الإخلاص أو نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين (وأولئك (الموصوفون بما ذكر (هم الفائزون ٢

---

(١) روح المعاني ١٠/٥٠

)) أي المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز عداهم ليس بفوز بالنسبة إلى فوزهم (١) والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الأعم وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للمؤثرين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقا والقصر في قوله سبحانه : (أولئك هم الفائزون) بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق إدعاء كما مر اه + وأنت تعلم أن عدم ذكر الإيمان في جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق إلا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد نعم يحتاج ذكره في جانب المشبه به إلى نكتة والتوبيخ في الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل (١) > يبشرهم ربهم (أي في الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وقرأ حمزة (يبشرهم) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاث وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة بن مصرف وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللطف (برحمة منه واسعة (ورضوان كبير (وجنات (عالية قطوفها دانية (لهم فيها (أي الجنات وقيل : الرحمة (نعيم مقيم

١٢

)) لا يرتحل ولا يسافر عنهم وهو

١- والكلام على الثاني توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد أي أجعلتم أهلها من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو أجعلتموهما كالإيمان والجهاد قالوا : وإنما لم يذكر الإيمان في جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الأمر وإشعارا بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الإيمان وإنما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضا تقوية للإنكار وتذكيرا لأسباب الرجحان ومباديء الأفضلية وإيذانا بكمال التلازم بين الإيمان وما تلاه ومعنى عدم الإستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق لثاني على هذا التقرير ظاهر ". (٢)

---

(١)> التوبة : (٢١) يبشرهم ربهم برحمة . . . . .

(٢) روح المعاني ١٠/٦٩

"فلما شفي سأل العلماء عن حد الكثير فاختلفت أقوالهم فأشير إليه أن يسأل أبا الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى الكاظم رضي الله تعالى عنهم وقد كان حبسه في داره فأمر أن يكتب إليه فكتب رضي الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سألوه عن العلة فقرأ هذه الآية وقال : عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين (ويوم حنين عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبي علي ومن تبعه نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الظرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد وقال آخرون : لامنع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف في مثله ومن منع العطف أو إستحسن تركه قال : إنه معطوف بحذف المضاف أي وموطن يوم حنين ولعل التغيير للإيماء إلى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر (١) واليوم مقيد بالإعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البدل والمبدل منه جميعا ويلزم من ذلك أن يكون زمان الإعجاب ظرفا وقيدا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة وهو باطل إذ لا إعجاب في تلك المواطن

وأجيب بأن الفعل في المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيدا اليوم وعمرا قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك بل لابد في نحو قولك : زيد وعمرو من إعتبار الأفراد وإلا لزم قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين مختلفين وهو لايجوز ضرورة فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل وقال بعضهم : إن ذلك إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة وإذ أعجبتكم ولا محذور فيه وفي كون البدل قيدا للمبدل منه نظر وحنين واد بين مكة والطائف على ثلاثة أميال من مكة حارب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون هوازن وثقيفا وحشما وفيهم دريد بن الصمة يتيمنون برأيه وأناسا من بني هلال وغيرهم وكانوا أربعة آلاف وكانوا المسلمون على ما روى الكلبي عشرة آلاف وعلى ما روي عن عطاء ستة عشر ألفا وقيل : ثمانية آلاف وصحح أنهم كانوا اثني عشر ألفا العشر الذين حضروا مكة وألفان انضموا إليهم من الطلقاء فلما التقوا قال سلمة بن سلامة أو أبوبكر

١- وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه أي في أيام مواطن والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ومزية هذا الخاص التي أشار إليها العطف هي كون شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذي نالوا به القدح المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأتى فيه نكتة العطف وقيل : إن موطن اسم زمان كمقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم وأوجب الزمخشري كون (يوم) منصوبا بمضمر والعطف من عطف جملة على جملة أي ونصركم يوم حنين ولا يصح أن يكون ناصبه (نصركم) المذكور لأن قوله سبحانه : إذ أعجبتكم كثرتكم (بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لإتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس

". (١)

"تريد وهذا ما يعول عليه في هذه القصة ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذي النورين وغرضهم بذلك إطفاء نوره ويأبى الله إلا أن يتم نوره (فبشرهم بعذاب أليم

٤٣

خبر الموصول والفاء لما مر غير مرة وجوز أن يكون الموصول في محل نصب بفعل يفسره (فبشرهم) والتعبير بالبشارة للتهكم (٢) > وقوله تعالى : يوم (منصوب بعذاب أليم أو بمضمر يدل عليه ذلك أي يعذبون يوم أو باذكر وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه (يحمى عليها في نار جهنم (أي توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها وأصله تحمى بالنار من قولك حميت الميسم وأحميته فجعل الإحماء للنار مبالغة لأن النار في نفسها ذات حمى فإذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذفت النار وحول الإسناد إلى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بأتم وجه فانتقل من صيغة التأنيث إلى التذكير كما تقول : رفعت القصة إلى الأمير فإذا طرحت القصة وأسند الفعل إلى الجار والمجرور قلت رفع إلى الأمير وعن ابن عامر أنه قرأ (تحمى) بالتاء الفوقانية بإسناده إلى النار كأصله وإنما قيل (عليها) والمذكور شيئان لأنه ليس المراد بهما مقدارا معينا

---

(١) روح المعاني ٧٣/١٠

(٢)> التوبة : (٣٥) يوم يحمى عليها . . . . .

منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدراهم لأنه الذي يكون كنزا فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه وكذا يقال في قوله سبحانه : (ولا ينفقونها) وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر وتخصيص الذهب الفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب في الأموال لا للتخصيص أو للفضة واكتفى بها لأنها أكثر والناس إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظا (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم (خصت بالذكر لأن غرض الكانزين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوي وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلوجاهتهم كان الكي بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحا وولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فإنها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التي هي مقاديم البدن ومآخيره وجنبتاه فيكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ويبقى عليه نكتة الإقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكانز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل أن أحدا يطلع عليه من تحت فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمح نظره ومظنة حذره دون الجهتين الأخريين اقتصر عليها دونهما وهو مع ابتنائه على اعتبار الدفن في الكنز في حيز المنع كما لا يخفى

وقيل : إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل وفيه أن البطن كذلك وفي جمعه مع الظاهر لطافة أيضا وقيل : لأن الجبهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظهر محل الحدود لأن الداعي للكانز على الكنز وعدم الإنفاق خوف الفقر الذي هو الموت الأحمر حيث أنه سبب للكد وعرق الجبين والإضطراب يمينا وشمالا وعدم إستقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المنصف به عما يستند إليه

". (١)

---

(١) روح المعاني ١٠/٨٨

"لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خبر ثان (ويقبضون أيديهم (عن الإنفاق في طاعة الله ومرضاته كما روي عن قتادة والحسن وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع وعن الجبائي أن المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة (نسوا الله النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه (فنسيهم منع لطفه وفضله عنهم والتعبير بالنسيان للمشاكلة (إن المنافقين هم الفاسقون

٧٦

)) أي الكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والإنسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم (١) وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما في قوله تعالى : (عيشة راضية) فالمجاز حينئذ عقلي (١) > (كالذين من قبلكم (التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد والكاف في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف أي أنتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل الذين من قبلكم ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وكلابا : حتى إذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوبا ولا طالبا فإن أصله لم أر مطلوبا كمطلوب رأيته اليوم ولا طلبة كطلبة رأيتها اليوم فاختصر الكلام فقيل لم أر مطلوبا كمطلوب اليوم لملابسته له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس وقيل : كاليوم وقدم على الموصوف فصار

---

١ - (٢) > (والإظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير ولعله لم يذكر المنافقات إكتفاء بقرب العهد ومثله في نكتة الإظهار قوله سبحانه : ((وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار (أي المجاهرين فهو من عطف المغاير وقد يكون من عطف العام على الخاص نار جهنم خالدين فيها (حال مقدرة من مفعول (وعد) أي مقدرين الخلود قيل : والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم في تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود في أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدري الخلود بصيغة المفعول

---

(١)> التوبة : (٦٩) كالذين من قبلكم . . . . .

(٢)> التوبة : (٦٨) وعد الله المنافقين . . . . .

والإضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم وقيل : إذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير والتعبير بالوعد للتهكم نحو قول سبحانه : (فبشرهم بعذاب أليم) (هي حسبهم (عقابا وجزاء أي فيها ما يكفي من ذلك وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فإنه إذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكاية (ولعنهم الله (أي أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم وفي إظهار الاسم الجليل من الإيذان بشدة السخط ما لا يخفى ولهم عذاب مقيم

٨٦

)) أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرار مع ما تقدم ولا ينافي ذلك (هي حسبهم) لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار وقيل : في دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأكيد وقيل : إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه وفسرت الإقامة بعدم الإنقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهي مجاز عما ذكر

". (١)

"فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا : وإذا كان بشرا فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيمفأنزل الله تعالى ردا عليهم (أهم يقسمون رحمة ربك) الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى أن أنذر الناس أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي والمراد بهجميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار وكون الثانيعين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق و (أن) هي المفسرة لمفعول الإيحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإيحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن إسمها ضمير الشأن والجملة الأمرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول إختلاف فذهب صاحب الكشف إلى أنه ل يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبرهوخبر غيره

---

(١) روح المعاني ١٣٣/١٠

وقال بعضهم : هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالأمر والنهي والكثير على المنع وذكر أبو حيان هذا الإحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المغنى أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الأمر إذا سبك بالمصدر (١) وقال بعضهم : إن هذا التنبيه قد يحصل على الإعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لاتوجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما

١- وإعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والإستقبال المقصود أيضا معا لإتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك وأجيب بأنه قد يقال : بأنبينهما فرقا فإن المصدر يدل على الزمان إلتزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الأمر والنهي فإنه لا دلالة للمصدر وعليهما أصلا وقال بعض المدققين : إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا إليه الأمر بالإنذار كما قدر في أن لا تزني خير عدم الزنا خير ولا يخفى أن هذا البحث يجري في أن المخففة الثقيلة لأنها مصدرية أيضا وإن أقل الإحتمالات مؤنة إحتمال التفسير (وبشر الذين ءامنوا بما أوحيناه إليك وصدقوه (أن لهم (أي بأن لهم قدم صدق (أي سابقة ومنزلة رفيعة (عند ربهم (وأصل القدم العضو المخصوص وأطلقت على السبق مجازا مرسلا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازا أيضا فالمجاز هنا بمرتبتين وقيل : المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الجنة محرمة على الأنبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي وقيل : تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الأقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال : صدق في القتال إذاوفاه حقه وكذا في ضده يقال : كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرأو باطنا ويضاف إليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك وصرحوا هنا بأن الإضافة من إضافة الموصوف إلى صفته والأصل قدم صدق أي محققه مقرره وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها ويحتمل أن تكون الإضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية

" (١).

"إفتحي الباب وإنظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم وعلى هذا يجوز أن يكون (مظلما) صفة له أو حالا منه بلا تكلف تأويل وقرىء (كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم) والكلام فيه ظاهر والجملة كالتي قبلها مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) (أولئك (أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة (أصحاب النار هم فيها خالدون ٢٧ (لا يخرجون منها أبدا وإحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر وأجيب بأن السيآت شاملة للكفر وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم وأيضا قد يقال أنهم داخلون في الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس و أبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أي المؤمنون مطلقا فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحكمين وقيل : إن أل في السيئات للإستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك والقول بخلوده في النار مجمع عليه وليس بذاك

(٢)> (ويوم نحشرهم (كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للإيذان بإستقلال كل من السابق والاحق للإعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله وزعم الطبرسي أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان وأولى منه أن يقال : وجه إتصاله بما قبله إن فيه تأكيدا لقوله سبحانه : مالهم من الله من عاصم) من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم و (يوم) منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم وضمير (نحشرهم) لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيآت لأنه المتبادر من قوله تعالى : ((جميعا (ومن أفراد الفريق الثاني بالذكر في قوله سبحانه : ((ثم نقول للذين أشركوا (أي للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد افظع والاخبار بحشرالكل في تهويل اليوم ادخل وإلى هذءا ذهب القاضي البيضاوي وغيره وكون مراده بالفريقين فريقي الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا (١)

---

(١) روح المعاني ١١/٦٢

(٢)> يونس : (٢٨) ويوم نحشرهم جميعا . . . . .

١- وقيل : الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير والنكتة في تخصيص وصف إشراكهم في حيز الصفة من بين سائر ما إكتسبوه من السيئات إبتناء التوبيخ و التقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم وهو السر في الإظهار في مقام الإضمار على القول الأخير (مكانكم (ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف إلى الكاف والميم علامة الجمع أي إلزموا مكانكم والمراد إنتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم وعن أبي علي الفارسي أن مكان إسم فعل وحركته حركة بناء وهل هو إسم فعل لا لزم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثاني لأنه على الأول يلزم أن يكون متعديا كالزم مع أنه لازم وأجيب بمنع اللزوم وقال السفاقسي : في كلام الجوهري ما يدل على أن إلزم يكون لازما ومتعديا فلعل ما هو إسم له اللازم : وذكر الكوفيو

". (١)

"الدماميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل أشتمال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعا لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمرنفي وجوده وأيضا لابد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدلالإشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والإفتراء وفي إلتزام كل ماترى وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتا للحسن أصلا وأقتصر بعضهم على إعتبار المصدر من غير تأويله بإسم المفعول إعتبارا للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين : إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما يصح وما إستقام وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام إذ مجرد توسيط كان لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ثم أنهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا إلا نكرة والمشهور إتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فإرتضاه وإستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للإستقبال كما نص على ذلك النحويون والمشركون إنمازعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه

---

(١) روح المعاني ١٠٦/١١

مفترى في الزمان المستقيل وأجيبعنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاحب وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمعنى اللبيب ولعل ذلك من باب المجاز وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة وقيل : لعل النكتة في ذلك إستقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب وغيره ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن والفعل في تأويل المصدر وهو فيتأويل المفعول (١)

١- قيل : وقد يجاب أيضا عن أصل الإشكال بأنه إنما نفي في الماضي إمكان تعلق الإفتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفي تعلق الإفتراء به بالفعل من باب أولى وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكنا أن يفترى وقال العلامة ابنحجر : إن الآية جواب عن قولهم : (ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للإفتراء في المستقبل وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام إفتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا إشكال على أن عموم تخليص أن المضارع للإستقبال في حيز المنع لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فإنه نزل عن إستغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر

(ولكن تصديق الذي بين يديه (أي من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل فالمراد من الموصول الجنس وعني بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته إما لفاعله أو مفعوله وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن إعترف بها وإلا فلا عبرة به

(١) ".

"غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة التهار بالإشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الإكتفاء بدلالة الإلتزام كما في النهار وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان إشتغال

---

(١) روح المعاني ١١٧/١١

بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ماقارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا (ماذا يستعجل منه المجرمون ٥٠ (أي أي شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الإستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير في شيء الفردية وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أي هولشديد بستعجلون منه فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشري لها منها وقيل : الضمير لله تعالى وعليه فالمعنى على الثاني ولكنتزول فائدة الإبهام ,والتفسير وما فيه من التفخيم

وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو اللهسبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : (عذابه) و (ماذا) بمعنى أي شيء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ ومن فعل قدر العائد ومن قال : إن ضمير (منه) هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدأ فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في لإسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففي الضمير أولى وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى والمراد من المجرمون المخاسبون وعدل عن الضمير إليه الدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه وقيل : النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذهالصفة الفظيعة والجملة متعلقة بأرأيتم على أنها إستئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للإستفهام وهو في الأصل إستفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم إستعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر وإليه ذهب الكثير وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب وجواب الشرط محذوف أي إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أوفاخبروني ماذا يستعجل مهنه المجرمون

وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر مما تقدمه لفظا أو تقديرا ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليهليس بعزيز ولئن سلم صحة الحصر الذي إدعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من (أرأيتم) (ماذا يستعجل منه) إلخ تنديمهم أوتجليلهم كما نص عليه بعض المحققين

وفي الكشف تقريرا لأحد الأوجه المذكورة في الكشاف أن (ماذا) إلخ متعلق الإستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الإستخبار ولهذا وسط بينهما ولما كان في الإستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أوتعرفوا الخطأ ولا مانع من تقديرهما معا أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدا على تأكيد إنتهى (١)

١- وجوز كون (ماذا يستعجل) جوابا للشرط كقولك : إن أتيتك ماذا تطعمني والمجموع بتمامه متعلق (بأرأيتم) ورد بأن جواب الشرط إذا كان إستفهاما فلا بد فيه من الفاءتقول إن زارنا فلان فأي رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة وقد صرح في المفصل بأن الجملة إذا كانت إنشائية لابد من الفاء معها والإستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الإنشائية والمثال مصنوع فلا يعول عليه

." (١)

"الفعل وهو المجيء أي فبمجيء المذكورات فليفرحوا وتكرير الباء في برحمته على سائر الأوجه للإيذان بإستقلالها في إستيجاب الفرح والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولا أوليا وإما ما في مجيئه من ذلك ويؤيده ما روي عن مجاهدأن المراد بالفضل والرحمة القرآن (١) ويجوز إرجاع الضمير إليهما إبتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد ولك أن تجعله راجعا إلى المصدر أعني المجيء الذي أشير إليه و (ما) تحتمل الموصولية والمصدرية وقرأ ابن عامر (تجمعون) بالخطاب لمن خوطب (بياأيها الناس) سواء كان عاما أوخاصا بكفار قريش وضمير (فليفرحوا) للمؤمنين أي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خبر مما تجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة (فلتفرحوا) (وافرحوا)

١- وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أنس قال قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله وروي ذلك عن البراء وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما موقوفا وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الإسلام وهو في معنى الحديث المذكور وأخرج أبو الشيخ عنابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

---

(١) روح المعاني ١١/١٣٣

وأخرج الخطيب وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلي كرم الله تعالى وجهه والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد إليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) دون الأمير كرم الله تعالى وجهه وإن كان رحمة جليلة رضي الله تعالى عنه وأرضاه وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار غيرالأولى كما لا يخفى وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ (فلتفرحوا) بتاء الخطاب ,لام الأمر على أصل المخاطب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الأمر الأمر باللام فحذفت مع تاء المضارعة وأجتلبت همزة الوصلللتوصل إلى الإبتداء بالساكن لا على القول بأنها صيغة أصلية وقدوردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود وأحمد والبيهقي من طرق عن أبي ابن كعب رضي الله تعالى عنه مرفوعا وقرأ بها أيضا ابن عباس وقتادة وغيرهما وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الأمر بالفرح وأشد تصريحا به إيذانا بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك ونظيره مما إنقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحا قوله سبحانه : (ولم يكن له كفوا أحد) من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض إختصاص التوحيد إنتهى وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ونقل عن شرح اللب في توجيهه أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل : وكأنه عنى أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول

وقريء (فافرحوا) وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخطاب على الأصل وقريء (فليفرحوا) بكسر اللام (هو خير مما يجمعون ٥٨ (من الأموال والحرث والأنعام وسائر حطام الدنيا فإنها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك بإعتبار مدلوله وهو مفرد فروع يلفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة

". (١)

"ما يوجب ذلك أصلا لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنه لايعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور وكيف لاوإستعشعار الخوف إستعطاما لجلال الله تعالى وإستقصارا

(١) روح المعاني ١١/١٤١

للجد والسعي فيإقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما إزداد العبد قربا من ربه سبحانه إزداد خوفا وخشية منه سبحانه ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وإنما لايعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا إحتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد محذومفهيهات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها وقيل : المراد بإنتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعدتحقق ما لهم من القرب والسعادة وإلا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا ولا يجوز أن يراد أمنهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمنا من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليجيء حديث لزوم الأمن وجعل ذلك نكتة إختلاف أسلوب الجملتين والعدول عن لاهميخافون الأنسب بلادهم يحزنون إلى ما في النظم الجليل وقد يقال : إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهرعليه نكتة إختلاف أسلوب الجملتين وكونها إختلاف شأن الخوف والحزنبشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل (١) دونالأول ولذا ناسب أن يعبر بالإسم في الأول وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد في الثاني كما ترى + وقيل : إن المراد نفي إستيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلا ومفاد ذلك إتصافهم بالخوف في الجملة ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلا والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى (لا خوف عليهم) لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم وأنت في الجملة الثانية بالخيار والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الأمن والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولاهم يحزنون من فوات مأمول (١) > (الذين آمنوا (أي بكل ما جاء من عند الله تعالى

---

(١)< يونس : (٦٣) الذين آمنوا وكانوا . . . . .

(وكانوا يتقون ٦٣ (عما يحق الإتقاء منه من الأفعال والتروك إتقاء دائما حسبما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصولفي محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة إستئناف بياني كأنه قيل : من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق فقيل : هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خيرالمجنبين عن كل شر ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بيانا وتفسيرا للمراد من الأولياء فقط وعلى هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا مالوا وقيل : محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء ورد بأن الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد

١- فلا حزن يدوم ولا سرور
" (١).

"وإظهارا للرغبة والنشاط فيها وتبركا بذكر ما لقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول : أتوب إليكم أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمرا هائلا محذورا لا محيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في البقرة من قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين (١)

١- هذا وفي مصحف ابن مسعود (إنه عمل غير صالح) أن تسألني ورجح به كون ضمير (إنه) في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال وقرأ ابن كثير (فلا تسألن) بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا قرأ نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألني فحذفت نون الوقاية لإجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء إكتفاءا بالكسرة وقرأ أبو جعفر وشيبة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر وقرأ الحسن وابن أبي مليكة (تسألني) من غير همز من سال يسال فهما يساولان وهي لغة سائرة وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها وأثبت الياء في الوصل ورش وأبو عمرو وحذفها الباقون (وإلا تغفر لي (ما صدر عني من السؤال المذكور (وترحمني (بقبول توبتي (أكن من الخاسرين

---

(١) روح المعاني ١٤٧/١١

(أعمالا بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه : (فكان من المغرقين) حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل : ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على إستقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب إلخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدي إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء إن شاء الله تعالى ولا ريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما بتمام القصة وذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم إقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة إزداد حسن موقع الإيجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد (فكان من المغرقين) لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك إلخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه ثم ذكر القصة على وجه أفحم مصاقع البلغاء ثم قال تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته (١) > ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل : (قيل يا نوح اهبط (إلخ وهو الحسن بمكان وبني الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى وقيل : القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل : أي أنزل من الفلك وقيل : من الجبل إلى الأرض وذلك أنه روي أن السفينة إستوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هنا

(٢) ".

---

(١)< هود : (٤٨) قيل يا نوح . . . . .

(٢) روح المعاني ١٢/٧٢

"هم الباقون) وقد يقال ببقاء من على عمومه بناءا على ما عليه أكثر المفسرين من عدم إختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضا والكلام في إستدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى وقوله سبحانه : (وأمم (بالرفع وهو على ما ذهب إليه الزمخشري مبتدأ وجملة قوله تعالى : (سنمتعهم (صفته والخبر محذوف أي ومنهم أمم وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فإن إيراد الأمم المبارك عليهم المتشبعة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركا له في السلام والبركات بل منهم أمم يتمتعون في الدنيا ثم يمسهم فيها أو في الآخرة أو فيهما منا عذاب أليم

٤٨

وجوز أبو حيان أن يكون (أمم) مبتدأ محذوف الصفة والصفة وهي المسوغة للإبتداء بالنكرة والتقدير وأمم منهم وجملة (سنمتعهم) هو الخبر كما قالوا : السمن منوان بدرهم وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضا (سنمتعهم (ومسوغ الإبتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر : إذا ما بكى من خلقها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول وقول القرطبي : إنه إرتفع (أمم) على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الإعراب فليس يجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيدا وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالا مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة (١) وجوز أن تكون من في (ممن معك) بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك وسموا أمما لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازا فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه : (وأمم سنمتعهم) بعض الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة + وفي الكشاف إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : (وأمم سنمتعهم) ولأنه أشمل ولأن من الإبتدائية لا سيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به قوله سبحانه : (إنه عمل غير صالح) ولهذه النكتة حذف منهم في الثاني واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمني قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والإتحاد معه عليه السلام فلا يراد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلما عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الإعتبارين لا فخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب

فكيف بالأمم ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة وإن جعل من باب (إن إبراهيم كان أمة) لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم

١- وقال أبو البقاء : إن (أمم) معطوف على الضمير في (اهبط) والتقدير اهبط أنت وأمم وكان الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد و (سنمتعهم) نعت لأمم وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : (ومن آمن) ولم يكونوا قسمين كفارا ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها وفيه بعد

(١) ".

"إليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ولعل الأول أولى وفي الكشف إن في قوله : (إني توكلت) الآية من اللطائف ما يبهرك تأمله من حسن التعليل وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعكيس التخويف بقوله : (ربي وربكم) فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولى ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله : (ما من دابة) إلى تمام التمثيل فإنه في الإقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى وما فيه من تصوير ربوبيته وإقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهوه أياما كان والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناءا على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم وفي قوله : (ربي) من غير إعادة (وربكم) كما في الأول نكتة سرية بعد إختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة إختصاصه به وأنه رب الكل إستحقاقا وربه دونهم تشريفا وإرفاقا [٢] < (فإن تولوا (أي تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التاءين وحمل على ذلك لإقتضاء أبلغتكم له وجوز ابن عطية كونه ماضيا وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره ممن جعله كذلك

---

(١) روح المعاني ١٢/٧٤

(٢)< هود : (٥٧) فإن تولوا فقد . . . . .

فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة إليه ويؤيد ذلك قراءة الأعرج وعيسى الثقفي (تولوا) بضم التاء واللام مضارع ولى والمراد فإن تستمروا على ما كنتم عليه من التولي والإعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط وجوز أن يبقى ظاهره بحمله على التولي الواقع بعدما حجهم والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم وهم من تمام الجمل المقولة قبل وقال التبريزي : إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب وقد إنتقل من الكلام الأول إلى الإخبار عمن بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه قيل : أخبرهم عن قصة هود ودعهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام (فإن تولوا) فقل لهم قد أبلغتكم إلخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى وقوله سبحانه : (فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم (دليل جواب الشرط أي إن تتولوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ فإن ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأبيتم إلا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول وقيل : التقدير إن تتولوا فما على كبيرهم منكم فإنه قد برئت ساحتي بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب في الإعراض عن الإيمان وقيل : إنه الجزاء بإعتبار لازم معناه المستقبل بإعتبار ظهوره أي فلا تفريط مني ولا عذر لكم وقيل : إنه جزاء بإعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في (وما بكم من نعمة فمن الله) على ما مر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم والجزاء يكون مستقبلا بالنظر إلى زمان الشرط

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جوابا لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل : فإن تتولوا إستؤصلتم بالعذاب ويدل على ذلك الجملة الخبرية وهي قوله سبحانه : (ويستخلف ربي قوما غيركم (وفيه منع ظاهر وهذا كما قال غير واحد : إستئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوما آخرين في ديارهم وأموالهم هو إستئناف نحوي عند بعض بناءا على جواز تصديره بالواو

وقال الطيبي : المراد به أن الجملة ليست بداخلة في الجملة الشرطية جزاءا بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه : (إن ربي على صراط مستقيم) والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم وقال الجلبي : لا مانع عندي من حمله على الإستئناف

." (١)

"وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه وقيل : كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت

وقال العلامة الطيبي : الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) ليكون جامعا للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضا إنتهى

وفيه إشارة إلى الرد على الزمخشري وقد إختلف كلامه في تعليل الخوف فعلله تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه ولعله أراد بذلك العرفان بعد إحضار الطعام وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر إلخ غير قادح إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أولا لعدم التحرم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب والزمخشري حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر

قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زي من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى : (إنا نبشرك) فإنه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) و (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فجاء على إختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ولا شك أن في الحجر إختصارا لطي حديث الرواغ والتعجيل بالعجل الحنيذ وعدم تحرمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للإعتبار بحال إبراهيم عليه السلام وما لقي من البشرى والكرامة وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأى والملامة ألا ترى إلى قوله سبحانه : (نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم) إلى قوله جل وعلا : (عن ضيف إبراهيم) فاقتصر على ما يفيد ذلك الغرض وأما في هذه السورة فجيء بها للإرشاد الذي بني عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية ورد ما رموه به عليه الصلاة والسلام من الإفتراء وفي كل جزء من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسرد على وجهها وفي سورة الذاريات للأخيرين فقط فجيء بما يفيد ذلك فلا عليك

---

(١) روح المعاني ١٢/٨٤

إن رأيت إختصارا أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الإختصار وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم إنتهى ولا يخلو عن حسن وفيه ذهاب إلى كون جملة (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) إستئنافا في موضع التعليل كما هو الظاهر

وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة : الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى : (قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) صريح في أنهم قالوه جوابا عن سؤاله عليه السلام وقد أوجز الكلام إكتفاءا بذلك إنتهى

وتعقب بأنه قد يقال : إن ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه ما نوع هذا العذاب هل هو إستئصال أم لا فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال : أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين) الآية فإن إنفهام عذاب الإستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر وكذا الإشارة إلى العلة (١)

١-

---

(١) ".

"ونصب (عاليها و سافلها) على أنهما مفعولان للجعل والمراد قلبناها على تلك الهيئة وهو جعل العالي سافلا وإنما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلا للأمر وتفظيعا للخطب لأن جعل (عاليها) الذي هو مقرهم ومسكنهم (سافلها) أشق من جعل سافلها عاليها وإن كان مستلزما له وروي أن لوطا عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الأرض حتى وصل إلى إبراهيم عليه السلام ثم إن جبريل عليه السلام إقتلع المدائن بيده وفي رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو أشبه شيء بما كانوا

---

(١) روح المعاني ١٢/٩٦

عليه من إتيان الإعجاز والإعراض عما تقتضيه الطباع السليمة ولا ينبغي أن يجعل الكلام كناية عن إنزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل : اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والإنحراف عما نطقت به الآثار من غير داع سوى إسبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد وإسناد الجعل إلى ضميره تعالى بإعتبار أنه المسبب فهو إسناد مجازي بإعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي والنكتة في ذلك تعظيم الأمر وتهويله فإن ما يتولاه العظيم من الأمور فهو عظيم ويقوي ذلك ضمير العظمة أيضا وعلى هذا الطرز قوله سبحانه : (وأمطرنا عليها (أي على المدائن أو شذاذ أهلها (حجارة من سجيل وكان ذلك زيادة في تفظيع حالهمأو قطعا لشأفتهم واستئصالا لهم

وروي أن رجلا منهم كان بالحرم فبقي حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الآية الأخرى : (حجارة من طين) والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة وهو كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس ومجاهد معرب سنك كل

وقال أبو عبيدة : السجيل كالسجين الشديد من الحجارة وقيل : هو من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته والمعنى حجارة كائنة من مثل الشيء المرسل أو مثل العطية في الإدرار وهو على هذا خارج مخرج التهكم وقيل : من السجل بتشديد اللام وهو الصك ومعنى كونه من ذلك أنه مما كتب الله تعالى عليهم أن يعذبهم به وقيل : أصله من سجين وهو إسم لجهنم أو لواد فيها فأبدلت نونه لاما

وقال أبو العالية وابن زيد : السجيل إسم لسماء الدنيا قال أبو حيان : وهو ضعيف لوصفه بقوله سبحانه : منضود (أي نضد وضع بعضه على بعض معدا لعذابهم أو نضد في الإرسال يرسل بعضه إثر بعض كقطار الأمطار ولا يخفى إن هذه المعاني كما تأبى ما قال أبو العالية وابن زيد تأبى بحسب الظاهر ما قيل : إن المراد جهنم وتكلف بعضهم فقال : يمكن وصف جهنم بذلك بإعتبار المعنى الأول بناءا على أنها دركات بعضها فوق بعض أو أن الأصل منضود فيه فإتسع وقد يتكلف بنحو هذا لما قاله أبو العالية وابن زيد وجوز أن يكون (منضود) صفة حجارة على تأويل الحجر وجره للجوار وعليه فالأمر ظاهر إلا أنه من التكلف بمكان (١) > (مسومة (أي عليها سيما يعلم بها أنها ليست من حجارة الأرض قاله ابن جريج وقيل : معلمة ببياض وحمرة وروي ذلك عن ابن عباس والحسن وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أنه كان بعضها أسود فيه نقطة بيضاء وبعضها أبيض فيه نقطة سوداء (١)

---

(١)> هود : (٨٣) مسومة عند ربك . . . . .

١- وعن الربيع أنها كانت معلمة بإسم من يرمي بها وكان بعضها كما قيل : مثل رءوس الإبل وبعضها مثل مباركها وبعضها مثل قبضة الرجل (عند ربك (أي في خزائنه التي لا يملكها غيره سبحانه ولا يتصرف بها سواه عز وجل والظرف قيل : منصوب بمسومة أو متعلق بمحذوف وقع صفة له والمروي عن مقات (١) ".

"وهذا كما قال الطيبي من أسلوب (حتى يلج الجمل في سم الخياط) (ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك

١ وفي المعالم عن الفراء أيضا ما يوافقه حيث نقله عنه أنه قال : هذا إستثناء إستثناه سبحانه ولا يفعله كقولك : والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه وحذر القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود (١)

١- وفي البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ما هو بمعناه أيضا حيث قال : وأما قوله تعالى : (إلا ما شاء ربك) فقيل فيه : إنه على طريق الإستثناء الذي ندب الشرع إلى إستعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا : (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) إستثناء في واجب وهذا الإستثناء في حكم الشرط كأنه قيل : إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع وممن ذهب إلى ذلك أيضا الفاضل ميرزاجان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بينة وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره وتفسير الإستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردوية عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور ولعل النكتة في هذا الإستثناء على ما قيل : إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا حق لأحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى { إن ربك فعال لما يريد }

وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمرا واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكدا والمراد - بالذين شقوا - على هذا الوجه الكفار

---

(١) روح المعاني ١١٣/١٢

فقط فإنهم الأحقاء بهذا الاسم على الحقيقة – وبالذين سعدوا – المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه { فمنهم شقي وسعيد } للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى { ففي الجنة } لأنه يصدق بالدخول في الجنة

وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب حتى يلج الجمل فإن قلت فقد حصل معنى الزمخشري من خلود الفساق قلت لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء والآية تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فإن اللفظ لا يقتضي أن يدخلوا – أعني السعداء – كلهم في الجنة معا كيف والقاطع يدل على دخولهم أولا فأولا على حسب مراتبهم انتهى فتأمل فإن الآية من المعضلات

وإنما لم يضمر في { إن ربك } الخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير واللام في لما قيل للتقوية أي فعال ما يريده سبحانه لا يتعاصى عليه شيء بوجه من الوجوه

(١)> { وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك } الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر ها هنا أن لهم بهجة وسرورا كما ذكر في أهل النار { لهم فيها زفير وشهيق } لأن المقام مقام التحذير والإنذار وسعدوا بالبناء للمفعول قرءاة حمزة والكسائي وحفص ونسبت إلى ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والأعمش وقرأ جمهور السبعة سعدوا بالبناء للفاعل واختار ذلك على ابن سليمان وكان يقول عجبا من الكسائي كيف قرأ سعدوا مع علمه بالعربية وهذا عجيب منه فإنه ما قر

". (٢)

"تعالى عن نفسه كما تقول جاذبته عن كذا دلالة على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ ولهذا قال في الاساس ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها

وقال الزمخشري هنا أي فعلت ما يفعل المخادع بصحابه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لموافقته إياها والعدول عن التصريح بإسمها للمحافظة على الستر ما أمكن أو للاستجهان بذكره وإيراد الموصول دون

(١)> هود : (١٠٨) وأما الذين سعدوا . . . . .

(٢) روح المعاني ١٢/١٤٥

امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادى بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له وخرج على ذلك قوله تعالى { وقرن في بيوتكن } وكثر في كلامهم صاحبة البيت وربة البيت للمرأة ومن ذلك ياربة البيت قومي غير صاغة قال تعالى { وغلقت الأبواب } أي أبواب البيت وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا إن الأبواب كانت سبعة كما قيل فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق وجمع الأبواب حينئذ إما لجعل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان باب الدار وباب الحجر التي هما فيها

وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعدية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بأن { وغلقت الأبواب } غلقا لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري ورد بأن إفادة التعدية لا تنافي إفادة التكثير معها فإن مجرد التعدية يحصل بباب الأفعال فاختيار التفعيل عليه لأحد الأمرين ولذا قال الجوهري أيضا وغلقت الأبواب شدد للتكثير اه

وهي الحواشي الشاهبية أنه لم يتنبه الراد لأن ما نقله عليه لا له لأن الردىء الذي ذكره اللغو إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير وقد قال بذل غير واحد فالواهم ابن اخت خالة الموهم فافهم { وقالت هيت لك } أي أسرع فهي اسم فعل أمر مبني على الفتح كأين وفسرها الكسائي والفراء بتعال وزعما أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها وقال أبو زيد هي عبرانية وعن ابن عباس والحسن هي سريانية وقال السدي هي قبطية

وقال مجاهد وغيره هي عربية تدعوه لها إلى نفسها وهي كلمة حث وإقبال والام للتبيين كالتي في سقيا لك فهي متعلقة بمحذوف أي إرادتي كائنة لك أو اقول لك وجوز كونها اسم فعل خبري كهيهات واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أي لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار والتاء مطلقا من بنية الكلمة وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها

." (١)

"إذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون إسم فعل بل تكون فعلا مسندا إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيؤ بأنه له لزم كونها هي المتهيأة كما إذا قيل لك : قربني منك فقلت هيهات فإنه يدل على معنى بعدت بالقرينة (١) وقرأ أبو الأسود وابن أبي إسحاق وابن محيصن وعيسى البصرة وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيها له بجير والكلام فيها على هاتين القرائتين كالكلام فيها على القراءة السابقة + وقرأ نافع وابن عامر وابن ذكوان والأعرج وشيبة وأبو جعفر (هيت) بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء مفتوحة وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز وتعقب ذلك الداني تبعا لأبي علي الفارسي في الحجة وقد تبعه أيضا جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوي لأن الفعل حينئذ من التهيؤ ويوسف عليه السلام لم يتهيأ لها بدليل (وراودته) إلخ فلا بد من ضم التاء ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهيأ لي أمرك لأنها لم يتيسر لها الخلوة به قبل أو حسنت هيئتك و (لك) على المعنيين للبيان والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق وروي عنه أيضا أنه قرأ بكسر الهاء والهمز وضم التاء وهي رواية أيضا عن ابن عباس وابن عامر وأب عمرو أيضا وقرأ كذلك أبو رجاء وأبو وائل وعكرمة ومجاهد وقتادة وطلحة وآخرون + وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وابن أبي إسحاق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة وذكر النحاس أنه قريء بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء وقريء أيضا هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء وهي على ما قال ابن هشام : لغة في (هيت) وقال بعضهم : إن القرآت كلها لغات وهي فيها إسم فعل بمعنى هلم وليست التاء ضميرا وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها إسم فعل إلى على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فإن الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلا رافعا لضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء إذا حسنت هيئته أو بمعنى تهيأت يقال : هئت وتهيأت بمعنى وإذا كانت فعلا تعلقت اللام بها ونقل عن ابن عباس أيضا أنه قرأ هييت مثل حببت وهي في ذلك فعل مبني للمفعول مسهل الهمز من هيأت الشيء كأن أحدا هيأها له عليه السلام (قال معاذ الله (نصب على المصدر يقال : عذت عوذا وعياذا وعياذة ومعاذا أي أعوذ بالله عز وجل معاذا مما تريدين مني وهذا إجتناب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه في حد ذاته من غاية

---

(١) روح المعاني ١٢/٢١١

القبح ونهاية السوء وقوله تعالى : (إنه ربي أحسن مثواي (تعليل ببعض الأسباب الخارجة مما عسى يكون مؤثرا عندها وداعيا لها إلى إعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتي التي لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها والضمير للشأن وفي تصدير الجملة به من الإيذان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن أي إن الشأن الخطير هذا أي هو ربي أي سيدي العزيز أحسن تعهدي حيث أمرك بإكرامي على أكمل وجه فكيف يمكن أن أسيء إليه بالخيانة في حرمه وفيه إرشاد لها إلى رعاية حق العزيز بألطف وجه وإلى هذا المعنى ذهب تعالى : (عن نفسه (كما تقول : جاذبته عن كذا دلالة على الإبعاد وتحصيل الجذب البالغ ولهذا قال في الأساس ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها + وقال الزمخشري هنا : أي فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الورد ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لموافقته إياها والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن أو للإستجهان بذكره وإيراد الموصول دون إمرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك ولإظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادي بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء بإعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له وخرج على ذلك قوله تعالى : (وقرن في بيوتكن) وكثر في كلامهم صاحبة البيت وربة البيت للمرأة ومن ذلك + يا ربة البيت قومي غير صاغرة + (وغلقت الأبواب (أي أبواب البيت وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا : إن الأبواب كانت سبعة كما قيل فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة أو بمغلاق بعد مغلاق وجمع (الأبواب) حينئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان : باب الدار وباب الحجرة التي هما فيها

وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعدية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بأن (غلقت الأبواب) غلقا لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري ورد بأن إفادة التعدية لا تنافي إفادة التكثير معها فإن مجرد التعدية يحصل بباب الأفعال فإختيار التفعيل عليه لأحد الأمرين ولذا قال الجوهري أيضا : (وغلقت الأبواب) شدد للتكثير أه

وفي الحواشي أنه لم يتنبه المراد لأن ما نقله عليه لا له لأن الرديء الذي ذكره اللغويون إنما هو إستعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير وقد قال بذلك غير واحد فالواهم ابن أخت خالة الموهم فافهم

(وقالت هيت لك (أي أسرع فهي إسم فعل أمر مبني على الفتح كأين وفسرها الكسائي والفراء بتعال وزعما أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها وقال أبو زيد : هي عبرانية وعن ابن عباس والحسن هي سريانية وقال السدي : هي قبطية + وقال مجاهد وغيره هي عربية تدعوه إلى نفسها وهي كلمة حث وإقبال واللام للتبيين كالتي في سقيالك فهي متعلقة بمحذوف أي إرادتي كائنة لك أو أقول لك وجوز كونها إسم فعل خبري كهيهات واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أيضا لأن إسم الفعل لا يتعلق به الجار والتاء مطلقا من بنية الكلمة وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها

١- وقرأ ابن كثير وأهل مكة (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيها له بحيث ." (١)

"صدوره عنهم فكأنهم قالوا : إن صدر عنا إفساد كان مجيئنا لذلك مريدين به تقبيح حاله وإظهار كمال نزاهتهم عنه كذا قيل

وقيل : إنهم أرادوا نفي لازم المجيء للافساد في الجملة وهو تصور الافساد مبالغة في نزاهتهم عن ذلك فكأنهم قالوا : ما مر لنا الافساد ببال ولا تعلق بخيال فضلا عن وقوعه منا ولايخفى بعده (وما كنا سارقين

٣٧

)) أي ما كنا نوصف بالسرقة قط والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالأول ووجهه أن العلم بأحوالهم المشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الفائتة والحلف في الحقيقة على الأمرين اللذين في حيز العلم لا على علم المخاطبين بذلك إلا أنهم ذكروه للاستشهاد وتأكيد الكلام ولذا أجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله : ولقد علمت لتأتين منيتي

---

(١) روح المعاني ٢١٢/١٢

إن المنايا لاتطيش سهامها وفي ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر التعجب المفهوم من تاء القسم من كلامهم كما فيه وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون كما جئنا الخ متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه وهو لا يأبى ما تقدم (١) > (قالوا (أي أصحاب يوسف عليه السلام (فما جزاؤه (أي الصواع والكلام على حذف مضاف أي ما جزاء سرقته : الضمير لسرق أو للسارق والجزاء إلى الجناية حقيقة وإلى صاحبها مجازا وقد يقال : بحذف المضاف فافهم والمراد فما جزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم (إن كنتم كاذبين

٤٧

)) أي في ادعاء البراءة كما هو الظاهر وفي التعبئة بإن مراعاة لجانبهم (٢) > (قالوا (أي الأخوة (جزاؤه من وجد (أي أخذ من وجد الصواع (في رحله (واسترقاقه وقدر المضاف لأن المصدر لايكون خبرا عن الذات ولأن نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة واختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتا لأحدهم بأي وجه وكأنهم تأكيدا لتلك الاشارة عدلوا عمن وجد عنده إلى من وجد في رحله (فهو جزاؤه (أي فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق باعادته كما في قولك : حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيد فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثاني إفادة حقيته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل : فهذا ما تلخص وتحقق للناظر في المسألة لا مرية فيه قيل : وذكر الفاء في ذلك لتفرغه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وإن لم يذكره أهل المعاني وجوز كون (من) موصولة مبتدأ وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر (جزاؤه) وأن تكون (من) شرطية مبتدأ (ووجد في رحله) فعل الشرط وجزاؤه فهو جزاؤه والفاء رابطة والشرط وجزاؤه خبر أيضا كما في احتمال الموصولة واعترض على ذلك بأنه يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ عن عائد اليه لأن الضمير المذكور لمن لا له وأجيب بأنه جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثاني قائما مقام الضمير والربط كما يكون بالضمير

---

(١)> يوسف : (٧٤) قالوا فما جزاؤه . . . . .

(٢)> يوسف : (٧٥) قالوا جزاؤه من . . . . .

يكون بالظاهر والأصل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو أي فهو الجزاء وفي العدول ما علم من التقرير السابق وإزالة اللبس والتفخيم لاسيما في مثل هذا الموضع فهو كاللازم وقد

". (١)

"هم دونه في العلم وهو الله عز وعلا وبيان ذلك على ما في الكشف أن غرضه أن يبين وجه التذييل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته في العلم أي فاقهم علما لأن فوق كل ذي علم عليم أرفع درجة منه وفيه مدح له بأن الذين فاقهم علماء أيضا وإما على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو اليه لامنازع له فيه فقال : وفوق العلماء كلهم عليم هم دونه يرفع من يشاء يقربه اليه بالعلم كما رفع يوسف عليه السلام وذكر أن مايقال : من أن الكل على الثاني مجموعي وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة لايكون مجموعيا وأصل النكتة في الترديد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقي إلى مالا نهاية لعلمه بل جل عن النهاية من كل الوجوه ولا بد من تخصيص في لفظ (كل) والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهي ولو نظر إلى العالم وإفادته إياه كان الثاني والمعنى وفوق كل واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام اه

ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحا ليوسف عليه السلام وتعظيما لشأن الكيد وكون الثانية تذليلا هو الأظهر فتأمل وقد استدل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لا بصفة علم زائدة على ذلك وحاصل استدلالهم أنه لو كان له سبحانه صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم لاتصافه به وكل ذي علم فوقه عليم للآية فيلزم أن يكون فوقه وأعلم منه جل وعلا عليم آخر وهو من البطلان بمكان وأجيب بأن المراد بكل ذي علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام في الخلق ولأن العليم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذي علم فيتعين أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق لئلا يدخل فيما يقابله وكون المراد من العليم ذلك هو احدى روايتين عن الحبر فقد أخرج عبدالرزاق وجماعة عن سعيد بن جبير قال : كنا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده : (وفوق كل ذي علم عليم) فقال ابن عباس : بئسما قلت الله العليم وهو فوق كل عالم وإلى ذلك ذهب الضحاك فقد أخرج أبو

---

(١) روح المعاني ١٣/٢٧

الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعني الله تعالى بذلك نفسه على أنه لو صح ماذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالما بناء على أن الظاهر اتفاقه معنا في صحة قولنا فوق كل العلماء عليم وذلك أنه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه فأن أجاب بالتخصيص في المثال فالآية مثله (١)

١- وقرأ غير واحد من السبعة (درجات من نشاء) بالأضافة قيل : والقراءة الأولى أنسب بالتذييل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب اليه الفوقية لا إلى درجته والأمر في ذلك هين وقرأ يعقوب بالياء في (يرفع) و (يشاء) وقرأ عيسى البصرة (نرفع) بالنون و (درجات) منونا و (من يشاء) بالياء قال صاحب اللوامح : وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن انكارها وقرأ عبدالله الحبر (وفوق كل ذي عالم عليم) فخرجت كما في البحر على زيادة ذي أو على أن (عالم) مصدر بمعنى علم كالباطل أو على أن التقدير كل ذي شخص عالم والذي في الدر المنثور أنه رضى الله تعالى عنه قرأ (وفوق كل عالم عليم) بدون (ذي) ولعله إلا ثبت والله تعالى العليم [١] > (قالوا (أي الأخوة (إن يسرق (يعنون بنيامين (فقد سرق أخ له من قبل (يريدون به يوسف عليه السلام وماجرى عليه من جهة عمته فقد أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد قال : كان أول مادخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغني أن عمته كانت تحضنه وكانت أكبر ولد إسحق عليه السلام وكانت اليها منطقة ابيها وكانوا يتوارثونه ". (٢)

"واخوته وسائر آله سوى الأطفال ومعهم قواد الملك ومشايخ أهل مصر ودفنوه في المكان الذي أراد ثم رجعوا وقد توهم إخوة يوسف منه عليه السلام أن يسيء المعاملة معهم بعد موت أبيهم عليه السلام فلما علم ذلك منهم قال لهم : لاتخافوا إني أخاف الله تعالى ثم عزاهم وجبر قلوبهم ثم أقام هو وآل أبيه بمصر وعاش مائة وعشر سنين حتى رأى لأفرايم ثلاثة بنين وولد بنو ماخير بن منشا في حجره أيضا ثم لما أحس بقرب أجله قال لأخوته : إني ميت والله سبحانه سيذكركم ويردكم إلى البلد الذي اقسم أن يملكه إبراهيم وإسحق ويعقوب فاذا ذكركم سبحانه وردكم إلى ذلك البلد فاحملوا عظامي معكم ثم توفى عليه السلام

---

(١)< يوسف : (٧٧) قالوا إن يسرق . . . . .

(٢) روح المعاني ٣١/١٣

فحنطوه وصيروه في تابوت بمصر وبقي إلى زمن موسى عليه السلام فلما خرج حمله حسبما أوصى عليه السلام (١) (١)> (ذلك (إشارة إلى ماذكر من أنباء يوسف عليه السلام وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ وقوله تعالى : ((من أنباء الغيب (الذي لايحوم حوله أحد خبره وقوله سبحانه : ((نوحيه إليك (خبر بعد خبر أو حال من الضمير في الخبر وجوز أن يكون (ذلك) اسما موصولا مبتدأ و (من انباء الغيب) صلته و (نوحيه اليك) خبره وهو مبني على مذهب مرجوح من جعل سائر اسماء الاشارة موصولات (١)

١- ((وما كنت لديهم (يريد اخوة يوسف عليه السلام (إذ أجمعوا أمرهم (وهو جعلهم اياه في غيابة الجب (وهم يمكرون

٢٠١

)) به ويبغون له الغوائل والجملة قيل : كالدليل على كون ذلك من أنباء الغيب وموحى اليه عليه الصلاة والسلام والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه الا بالوحي لأنك لم تحضر أخوة يوسف عليه السلام حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به ومن المعلوم الذي لايخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلمته منه وهذا من المذهب الكلامي على مانص عليه غير واحد وإنما حذف الشق الأخير مع أن الدال على ماذكر مجموع الأمرين لعلمه من آية أخرى كقوله تعالى : (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل) وقال بعض المحققين : إن هذا تهكم بمن كذبه وذلك من حيث أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرا بين يدي أولاد يعقوب عليه السلام ماكرين فنفاه بقوله : (وما كنت لديهم) وانما الذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة وكان ظاهر الكلام أن ينفى ذلك فما جعل الكشوك مالا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة والسلام لم يلق أحدا ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهكم البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم يا مكابرة أنه لم يكن مشاهدا لمن مضى من القرون الخالية وانكاركم لما أخبر به يفضي الى أن تكابروا بأنه قد شاهد من مضى منهم وهذا كقوله تعالى : (أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا) ومنه يظهر فائدة العدول عن

---

(١)> يوسف : (١٠٢) ذلك من أنباء . . . . .

أسلوب (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك) الى هذا الاسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضا وهي أن المذكور مكره

". (١)

"بأنه ابتداء بنكرة لايصح و (سارب) عطف على (من) كأنه قيل : سواء منكم انسان هو مستخف وآخر سارب والنكتة في زيادة هو في الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا والوجه في تقديم (أسر) واعماله في صريح القول على جهره واعماله في ضميره وجوز أن يكون على (مستخف) واستشكل بأن سواء يقتضي ذكر شيئين فاذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لايكون هناك الاشيء واحد ولا يجيء هذا على الاول لأن المعنى ما علمت وأجيب بأن (من) عبارة عن الاثنين كما في قوله : تعال فان عاهدتني لاتخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار قال في الكشف : وعلى الوجهين (من) موصوفة لاموصولة فيحمل الاوليان ايضا على ذلك ليتوافق الكل وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فان ذلك متعلق العلم وأما لو قيل : سواء الذي أسر القول والذي جهر به فان أريد الجنس من باب (١) وتعقب بأنه لاتساعده العربية لأن (من) لاتكون مصدرية ولاسابك في الكلام وزعم ابن عطية جواز أن تكون الآية متضمنة ثلاثة أصناف فالذي يسر طرف والذي يجهر طرف مضاد للأول والثالث متلون يعصي بالليل مستخفيا ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى ومن الغريب مانقل عن الاخفش وقطرب تفسير المستخفى بالظاهر فانه وإن كان موجودا في كلامهم بهذا المعنى لكن يمنع عنه في الآية مايمنع ثم أن في بيان علمه تعالى بماذكر بعد بيان شمول علمه سبحانه الاشياء كلها مالايخفى من الاعتناء بذلك + (٢) < (له (الضمير راجع الى من تقدم ممن أسر بالقول وجهر به الى آخره باعتبار تأويله بالمذكور واجرائه مجرى اسم الاشارة وكذا المذكورة بعده (معقبات (ملائكة تعتقب في حفظه وكلائته جمع معقبة من عقب مبالغة في عقبة اذا جاء على عقبه وأصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة

---

(١) روح المعاني ١٣/٦٤

(٢)< الرعد : (١١) له معقبات من . . . . .

١- ولقد أمر على اللئيم يسبني

فهو والاول سواء لكن الأول نص وإن أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم ايهام خلاف المقصود لما مر وقيل : في الكلام موصول محذوف والتقدير ومن هو سارب كقول أبي فراس : فليت الذي بيني وبينك عامر وبيني وبين العالمين خراب وقول حسان : أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء وهو ضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة وقد ادعى الزمخشري أن أحد الحذفين سائغ لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيتين وقال أبو حيان : إن حذف من هنا وإن كان للعلم به لايجوز (١) عند البصريين ويجوز عند الكوفيين وزعم بعضهم أن المقصود استواء الحالتين سواء كانتا لواحد أو لاثنين والمعنى سواء استخفاؤه وسرو به بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة إلى توجيه الآية بما مر وكذا حال ماتقدمه فعبر بأسلوبين والمقصود واحد

". (١)

"وعنه ولاتعتبر قراءة الاعراب في القرآن والنصب على الحالية (وأما ماينفع الناس (أي من الماء الصافي الخالص من الغثاء والجوهر المعدني الخالص من الخبث (فيمكث (يبقى (في الأرض (أما الماء فيبقى بعضه في مناقعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون ونحوها وأما الجوهر المعدني فيصاغ من بعضه أنواع الحلي ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والادوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمكث في الأرض ماهو أعم من المكث في نفسها ومن البقاء في أيدي المتقلبين فيها وتغيير ترتيب اللف الواقع في الفذلكة الموافق للترتيب الواقع في التمثيل قيل لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فان المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذاهب لاقبله وقيل : النكتة في تقديم الزبد على ما ينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره والآية من الجمع والتقسيم كما لايخفى (١) وصح عن أبي موسى الأشعري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن مثل مابعثني الله تعالى به من الهدى والعلم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب اكتسبت الماء نفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لاتمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل

---

(١) روح المعاني ١١١/١٣

هدى الله تعالى الذي أرسلت به وقال ابن عطية : صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثالا للحق والباطل والايمان والكفر واليقين في الشرع والشك فيه وكأنه أراد بعطف الايمان وما بعده التفسير للمراد بالحق والباطل وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة الى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين (كذلك (أي مثل ذلك الضرب العجيب (يضرب الله الأمثال

٧١

)) في كل باب إظهار الكمال اللطف والعناية في الارشاد وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله سبحانه : (يضرب الله الحق والباطل) إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الاول أو بجعل ذلك إشارة اليهما جميعا + (١) > وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالا ومآلا أكمل بيان شرع في بيان حال أهل كل منهما مآلا تكميلا للدعوة ترغيبا وترهيبا فقال سبحانه : ((للذين استجابوا لربهم (إذ دعاهم الى الحق بفنون الدعوة التي من جملتها ضرب الأمثال فان له لما فيمن تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا في تسخير

١- وحاصل الكلام في الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير في فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفي جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الالسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه ممدا لحياتها الروحانية ومايتلوها من الملكات السنية والاعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل في أودية يابسة لم تجر عادتها سيلانا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة في احياء الأرض وما عليها الباقي فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفي كونه حلية تتحلى بها النفوس وتصل إلى البهجة الابدية ومتاعا يتمتع به في المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التي يتخذ منها أنواع الآلات والادوات وتبقى منتفعا بها مدة طويلة ومثل الباطل الذي ابتلى به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما واخلال بصفائهما من الزبد الرابي فوقهما المضمحل سريعا

". (٢)

---

(١)< الرعد : (١٨) للذين استجابوا لربهم . . . . .

(٢) روح المعاني ١٣٢/١٣

"أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصلة له ولا يخفى أنه لادخل له في ذلك على أكثر التفاسير فان مجازاة السيئة بمثلها مأذون فيها ودفع الكلام السيء بالحسنى وكذا الاعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة وأما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من الاخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث أنه من مستتبعات الاخلال بالعزائم كالكفر ببعض الانبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة وقيد بالاكثر لأنه على الكثير مما ذكرناه في تفسيره المدخلية ظاهرة وقيل : إنه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر مالهم من مآلهم مالم يسلك في وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ماأعد لهم وما ينتهي اليه أمرهم فأتى في أحدهما بموصولات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بنحو ذلك في الآخر تنبيها على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفعلا وعدم الاعتناء بشأن اضدادهم فانهم أنجاس يتمضمض من ذكرهم هذا مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا وقيل : إن المسلكين من آثار الرحمة الواسعة فتأمل وتكرير (لهم) للتأكيد والايذان باختلافهما واستقلال كل منهما في الثبوت [1] > (الله يبسط الرزق (أي يوسعه (لمن يشاء (من عباده (ويقدر (أي يضيق وقيل : يعطي بقدر الكفاية والمراد بالرزق الدنيوي لاما يعم الاخروي لأنه على ماقيل غير مناسب للسياق وقال صاحب الكشف : إنه شامل للرزقين الحسي والمعنوي الدنيوي والاخروي وذكر في بيان ربط الآية على ذلك ما ذكر وهي كما روى عن ابن عباس نزلت في أهل مكة ثم انها وإن كانت كذلك عامة وكأنها دفع لما يتوهم من أنه كيف يكونون مع ماهم عليه من الضلال في سعة من الرزق فبين سبحانه أن سعة رزقهم ليس تكريما لهم كما أن تضييق رزق بعض المؤمنين ليس لاهانة لهم وإنما كل من الأمرين صادر منه تعالى لحكم إلهية يعلمها سبحانه وربما وسع على الكافر املاء واستدراجا له وضيق على المؤمن زيادة لأجره (١) والضمير قيل لأهل مكة وإن لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة وقال أبو حيان : للذين ينتقضون وزعم بعضهم أن الجملة معطوفة على صلة (الذين) وفي الآية تقديم وتأخير ومحل هذا بعد (يفسدون في الأرض) ولا يخفى بعده للاختلاف عموما وخصوصا واستقبالا ومضيا أي فرحوا فرح أشر وبطر ولا فرح سرور بفضل الله تعالى + ((بالحياة الدنيا (أي بما بسط لهم فيها من النعيم لأن فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح اليها مجازية أو هناك تقدير أي يبسط الحياة أو

---

(١)> الرعد : (٢٦) الله يبسط الرزق . . . . .

الحياة الدنيا مجاز عما فيها (وما الحياة الدنيا في الآخرة (أي كائنة في جنب نعيمها فالجار والمجرور في موضع الحال وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا كما قال أبو البقاء لأنهما ليسا فيها

و (في) هذه معناها المقايسة وهي كثيرة في الكلام كما يقال : ذنوب العبد في رحمة الله تعالى كقطرة في بحر وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق وهي الظرفية المجازية لأن مايقاس بشيء يوضع بجنبه

١- وتقديم المسند اليه في مثل هذه الآية للتقوى فقط عند السكاكي والزمخشري يرى أنه لامانع من أن يكون للتقوى والتخصيص ولذا قال : أي الله وحده هو يبسط ويقدر دون غيره سبحانه وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ويقدر) بضم الدال حيث وقع (وفرحوا (استئناف ناع قبح أفعالهم مع ما وسعه عليه

". (١)

"اللفظ لابخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وأجاب الامام بأن التخلف غير وتخصيص العمول غير ونحن لانقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة ونهاية الكرم والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر (١) ((أفمن هو قائم (أي رقيب ومهيمن (على كل نفس (كائنة ماكانت (بما كسبت (فعلت من خير أو شر لايخفى عليه شيء من ذلك ولا يفوته ما يستحقه كل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه وما حكاه القرطبي عن الضحاك من أن المراد بذلك الملائكة الموكلون ببني آدم فمما لايكاد يعرج عليه هنا و (من) مبتدأ والخبر محذوف أي كمن ليس كذلك ونظيره قوله تعالى : (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وحسن حذفه المقابلة وقد جاء مثبتا كثيرا كقوله تعالى : (٢)> (أفمن يخلق كمن لايخلق) وقوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما انزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) إلى غير ذلك والهمزة

---

(١) روح المعاني ١٤٧/١٣

(٢)> الرعد : (٣٣) أفمن هو قائم . . . . .

للاستفهام الانكاري وادخال الفاء قيل : لتوجيه الانكار إلى توهم المماثلة في ما علم مما فعل سبحانه بالمستهزئين من الاملاء والأخذ ومن

١- وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم في دارهم فالاصابة والحلول حينئذ من أحوالهم وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : (أو تحل) خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مرادا به حلول الحديبية والمراد بوعد الله تعالى ما وعد به من فتح مكة وعزا ذلك الطبري إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة وروى عن مقاتل وعكرمة وذهب ابن عطية إلى أن المراد بالذين كفروا كفار قريش والعرب وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الحسن وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقا قالا : وذلك الأمر مستمر فيهم الى يوم القيامة ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام فيراد بها حينئذ ماذكر أولا وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لايلزم منه حلول ماتقدم بجميعهم وقرأ مجاهد وابن جبير (أو يحل) بالياء على الغيبة وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وقرءا أيضا (من ديارهم) على الجمع (١) > (ولقد استهزىء برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا (أي تركتهم ملاوة أي من الزمان ومنه الملوان في أمن ودعة كما يملي للبهيمة في المرعى وهذا تسلية للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم عما لقى من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وعدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك في المعنى استهزاء ووعيد لهم والمعنى ان ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر مطرد قد فعل برسل جليلة كثيرة كائنة من قبلك فأمهلت الذين فعلوه بهم والعدول في الصلة الى وصف الكفر ليس لأن المملي لهم غير المستهزئين بل للاشارة الى أن ذلك الاستهزاء كفر كما قيل وفي الارشاد لارادة الجمع بين الوصفين أي فأمليت للذين كفروا بكفرهم مع استهزائهم لا باستهزائهم فقط (ثم أخذتهم فكيف كان عقاب

٢٣

)) أي عقابي اياهم والمراد التعجيب مما حل بهم وفيه من الدلالة على شدته وفظاعته مالا يخفى

---

(١)< الرعد : (٣٢) ولقد استهزئ برسل . . . . .

" (١)

"أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لايعلمه وهذا محال على محال وفي جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم نكتة سرية بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك وقيل : قد بين الشمس لذي عينين وما تلك التسمية الا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وماهو الا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن التعمل صادر عن خالق القوى والقدر تتضاءل عن بلوغ طرف من أسراره افهام البشر (١) وقرأ مجاهد (بل زين) على البناء لفاعل و (مكرهم) بالنصب (وصدوا عن السبيل (أي سبيل الحق فتعريفه للعهد أو ماعداه كأنه غير سبيل وفاعل الصد أما مكرهم ونحوه أو الله تعالى بختمه على قلوبهم أو الشيطان باغوائه لهم والاحتمالان الاخيران جاريان في فاعل التزيين وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر (وصدوا) على البناء للفاعل وهو كالاول من صده صدا فالمفعول محذوف أي صدوا الناس عن الايمان ويجوز أن يكون من صد صدودا فلا مفعول وقرأ ابن وثاب (وصدوا) بكسر الصاد وقال بعضهم : إنه قرأ كذلك في المؤمن والكسر هنا لابن يعمر والفعل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء اجراء له مجرى الاجوف وقرأ ابن أبي اسحق (وصد) بالتنوين عطفا على مكرهم (ومن يضلل الله (أي يخلق فيه الضلال لسوء استعداده (فماله من هاد

٣٣

)) يوفقه للهدى ويوصله إلى مافيه نجاته [٢] > (لهم عذاب (شاق (في الحياة الدنيا (بالقتل والاسر وسائر مايصيبهم من المصائب فانها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات (ولعذاب الآخرة أشق (من ذلك لشدته ودوامه (ومالهم من الله (أي عذابه سبحانه (من واق

٤٣٣ (من حافظ يعصمهم من ذلك فمن الاولى صلة (واق) والثانية مزيدة للتأكيد ولايضر تقديم معمول المجرور عليه لأن الزائد لاحكم له + وجوز أن تكون (من) الاولى ظرفا مستقرا وقع حالا من (واق) وصلته محذوفة والمعنى مالهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواقي من جهته

---

(١) روح المعاني ١٣/١٥٩

(٢)> الرعد : (٣٤) لهم عذاب في . . . . .

تعالى ورحمته و (من) على هذا للتبيين وجوز أيضا أن تكون لغوا متعلقة بما في الظرف أعني (لهم) من معنى الفعل وهي للابتداء والمعنى ماحصل لهم من رحمة الله تعالى واق من العذاب (١) > (مثل الجنة (أي نعتها وصفتها كما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة فهو على مافي البحر من مثلت الشيء إذا وصفته وقربته للفهم ومنه (وله المثل الأعلى) أي الصفة العليا وأنكر أبو علي ذلك وقال : إن تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وإنما معناه الشبيه + وقال بعض المحققين : إنه يستعمل في ثلاثة معان : فيستعمل بمعنى التشبيه في أصل اللغة وبمعنى القول

١- وقد ذيل الزمخشري كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين وهي كما في الانتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الانصاف عاطل هذا (بل زين للذين كفروا (اضراب عن الاحتجاج عليهم ووضع الموصول موضع المضمر ذما لهم وتسجيلا عليهم بالكفر كأنه قيل : دع هذا فانه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم (مكرهم (كيدهم للاستلام بشركهم أو تمويههم الاباطيل فتكلفوا ايقاعها في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماديهم في الضلال وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم وإضافة مكر إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل وجوز على الثاني أن يكون مضافا إلى المفعول وفيه بعد

". (٢)

"أي شيئا من الاشياء أو لأفعل الاشراك به سبحانه والظاهر أن المراد قصر الأمر على عبادته تعالى خاصة وهو الذي يقتضيه كلام الامام حيث قال : إن (إنما) للحصر ومعناه إني ما أمرت الابعبادة الله تعالى وهو يدل على أنه لاتكليف ولا أمر ولا نهي الا بذلك وقيل : معناه انما أمرت بعبادته تعالى وتوحيده لابما أنتم عليه

وفي ارشاد العقل السليم أن المعنى الزاما للمنكرين وردا لانكارهم انما أمرت الى آخره والراد قصر الامر بالعبادة على الله تعالى لاقصر الامر مطلقا على عبادته سبحانه أي قل لهم : انما أمرت فيما أنزل الي بعبادة الله تعالى وتوحيده وظاهر أن لاسبيل لكم إلى انكاره لإطباق جميع الأنبياء عليهم السلام والكتب

---

(١)> الرعد : (٣٥) مثل الجنة التي . . . . .

(٢) روح المعاني ١٦٢/١٣

على ذلك لقوله تعالى : (تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا) فما لكم تشركون به عزيرا والمسيح عليهما السلام ولا يخفى أن هذا التفسير مبني على كون المراد من الاحزاب كفرة أهل الكتابين وهذا الكلام الزام لهم واعترض بان منهم من ينكر التوحيد واطباق جميع الانبياء والكتب عليه كالمثلثة من النصارى

وأجيب بأنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم : باسم الاب والابن وروح القدس الهآ واحدآ وأنت تعلم أن هذا مما لا يحتاج اليه والاعتراض ناشىء من الغفلة عن المراد وقد يقال : المعنى إنما أمرت بعبادة الله تعالى وعدم الاشراك به وذلك امر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والانفسية : وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد فانكاره دليل الحماقة وشاهد الجهالة لاينبغي لعاقل أن يلتفت اليه ويجري هذا على سائر تفاسير الاحزاب وقرأ أبو خليد عن نافع (ولا أشرك) بالرفع على القطع أي وأنا لاأشرك وجوز أن يكون حالا أي أن أعبد الله غير مشرك به قيل : وهو الأولى لخلو الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث (اليه (أي الى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أو الى ما أمرت به من التوحيد (أدعو (الناس لا إلى غيره ولا الى شيء آخر مما لايطبق عليه الكتب الالهية والانبياء عليهم السلام فما وجه انكاركم قاله في الارشاد أيضا والأولى عود الضمير على الله تعالى كنظيره السابق وكذا اللاحق في قوله سبحانه : ((واليه (أي الله تعالى وحده (مآب

٦٣

)) أي مرجعي للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوي وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد واعترض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضا بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما وهو المروي عن قتادة وقد جعل الامام هذه الآية جامعة لكل مايحتاج المرء اليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه : (قل إنما أمرت أعبد الله ولا أشرك به) جامع لكل ما وردالتكليف به وقوله تعالى : (اليه أدعو) مشير إلى نبوته عليه الصلاة والسلام وقوله جل وعلا : (واليه مآب) إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله : إن قول الزمخشري اليه لا إلى غيره مرجعي وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى مايقال لاحاجة لذكره لدلالة قوله تعالى : (تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار) انتهى (١)

١- وهو كما ترى ولعل الأظهر أن يقال : إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالته عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتباره ومساقها هنا لأمر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه ". (١)

"وأنت تعلم أنه لامانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم : إني إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الامور واليه أدعو وقتا فوقتا واليه مرجعي ومرجعكم فيثيبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على انكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذ يظهر حقية جميع ماأنزل الى ويتبين فساد رأيكم في انكاركم شيئا منه وقد يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل : إن المعنى قل في مقابلة انكارهم إني إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به واليه ادعو واليه مرجعي فيما يعرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بانكاركم فانه سبحانه كاف من رجع اليه ولعل هذا المعنى هنا من حيث انه فيه تأسيس محض منه هناك واقتصر في الارشاد على جعل الكلام الزاما وجعله نكتة أمره صلى الله عليه وسلم بأن يخاطبهم بذلك (٢) > وذكر أن قوله تعالى : ((وكذلك أنزلناه حكما عربيا (شروع في رد إنكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن الضمير راجع لماأنزل اليك والاشارة إلى مصدر (أنزلناه) أو (انزل اليك) اي مثل ذلك الانزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة الى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكما يحكم في القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه والتعرض لكونه عربيا أي مترجما بلسان العرب للاشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة اذ بذلك يسهل فهمه وإدراك اعجازه يعني بالنسبة للعرب وأما بالنسبة الى غيرهم فلعل الحكمة ان ذلك يكون داعيا لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ماذكر ومنهم من اقتصر على اشتمال الانزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيده على رأي قوله تعالى : (قل إنما أمرت) إلى آخره وتعقب بأنه يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والاثبات وانه لكل أجل كتاب فان المجمع عليه لايتصور فيه الاستتباع والاتباع وقيل : ان الاشارة إلى انزال الكتب السالفة على الانبياء عليهم السلام والمعنى كما أنزلنا

(١) روح المعاني ١٦٦/١٣

(٢)> الرعد : (٣٧) وكذلك أنزلناه حكما . . . . .

الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى : (والذين آتيناهم الكتاب) يتضمن انزاله تعالى ذلك وهذا الذي انزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) والى هذا ذهب الإمام وأبو حيان وقال ابن عطية : المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لانكار البعض أنزلناه حكما الى آخره وليته ما قيل والابلغ الاحتمال الأول مما أشرنا اليه ونصب (حكما) على الحال من المنصوب (أنزلناه) واذا أريد به حاكما كان هناك مجاز في النسبة كما لايخفى ونصب (عربيا) على الحال أيضا أما من ضمير (انزلناه) كالحال الأولى فتكون حالا مترادفة أو من المستتر في الأولى فتكون حالا متداخلة ويصح أن يكون وصفا لحكما الحال وهي موطئة وهي الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق وهو الحال في الحقيقة والاول أولى لأن (حكما) مقصود بالحالية هنا والحال الموطئة لاتقصد بالذات

واختار الطبرسي أن معنى حكما حكمة كما في قوله تعالى : (وءاتيناه الحكم والنبوة) وهو أحد أوجه ذكرها الامام ونصبه على الحال أيضا فلا تغفل واستدلت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لايليق الا بالمحدث (١)

١- الثاني أنه وصفه بكونه عربيا والعربي أمر وضعي وما كان كذلك كان محدثا الثالث أنها دلت على أنه انما كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك والمجعول محدث وأجاب الامام بأن كل ذلك انما يدل على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع في

." (١)

"وهذا لايعول عليه فمن حفظ حجة على من لم يحفظ وأجيب عن شبهة ابن جبير بأنهم قد يقولون : إن السورة مكية وبعض آياتها مدنية فلتكن هذه من ذلك وأنت تعلم أنه لابد لهذا من نقل (١)

١- وفي البحر أن ماذكر لايستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية وأجيب بأن ذلك لاينافي كون الآية مكية بأن يكون الكلام اخبارا عما سيشهد به ولك أن تقول إذا كان المعنى على طرز مافي الكشف وانه لايلزم من كفاية من ذكر في الشهادة اداؤها لم يضر كون الآية مكية وعدم

---

(١) روح المعاني ١٣/١٦٧

إسلام عبدالله ابن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ولا مانع أن تكون الآية مكية والمراد من الذين كفروا أهل مكة (وممن عنده علم الكتاب) اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب بذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فانهم في جواركم نعم قال شيخ الاسلام : ان الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف وقيل : المراد بالكتاب اللوح و (من) عبارة عنه تعالى وروى هذا عن مجاهد والزجاج وعن الحسن لا والله مايعني إلا الله تعالى والمعنى كما في الكشاف كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لايعلم علم مافي اللوح إلا هو شهيدا بيني وبينكم وبهذا التأويل صار العطف مثله في قوله : إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم فلا محذور في العطف والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أو للذهاب إلى أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر وقسم الحسن للمبالغة في رد مازعموا على ماقيل : وفي الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا (١) من بناء السورة الكريمة على مابني وجعل السابقة مثل الخاتمة ومافي العطف من النكتة ولهذا فسره الزمخشري بقوله : كفى بالذي الخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة الى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لايعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ويعضد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله تعالى وجهه وأبى وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبدالرحمن بن أبي بكرة والضحاك وسالم بن عبدالله ابن عمر وابن أبي اسحق ومجاهد والحكم والاعمش (ومن عنده علم الكتاب) بجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه أيضا وابن السميقع والحسن بخلاف عنه (ومن عنده) بحرف الجر و (علم الكتاب) على أن علم فعل مبني للمفعول و (الكتاب) نائب الفاعل فان ضمير (عنده) على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والاصل توافق القرآت وقيل : المراد بالكتاب اللوح (وبمن) جبريل عليه السلام وأخرج تفسير (من) بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى

وقال محمد بن الحنفية والباقر كما في البحر : المراد (بمن) علي كرم الله تعالى وجهه والظاهر أن المراد (بالكتاب) حينئذ القرآن ولعمري أن عنده رضي الله تعالى عنه علم الكتاب كملا لكن الظاهر أنه

كرم الله تعالى وجهه غير مراد والظاهر أن (من) في قراءة الجمهور في محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل ويؤيده أنه قرىء باعادة الباء في الشواذ وقيل : إنه في محل رفع بالعطف على محله لأن الباء زائدة وقال ابن عطية

." (١)

"الاذن بذلك المعنى للكل واضح وعليه يدور كون الانزال لاخراجهم جميعا وعدم تحقق الاذن بالفعل في بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم ورداءة استعدادهم غير مخل بذلك ومن هنا فساد قول الطبرسي : إن اللام لام الغرض لا لام العاقبة والالزم أن يكون جميع الناس مؤمنين والواقع بخلافه وذكر الامام ان المعتزلة استدلوا بهذه الآية على أن أفعال الله تعالى تعلل برعاية المصالح ثم ساق دليل أصحابه على امتناع ذلك وذكر أنه إذا ثبت الامتناع يلزم تأويل كل ماأشعر بخلافه وتأويله بحمل اللام على لام العاقبة ونحوها ونقل عن ابن القيم وغيره القول بالتعليل وأنه مذهب السلف وأن في الكتاب والسنة مايزيد على عشرة آلاف موضع ظاهره في ذلك وتأويل الجميع خروج عن الانصاف وليس الدليل على امتناع ذلك من المتانة على وجه يضطر معه إلى التأويل والشيخ ابراهيم الكوراني في بعض رسائله كلام نفيس في هذا الغرض سالم فيما أرى عن العلة إن أردته فارجع اليه والباء متعلقة بتخرج على ماهو الظاهر وجوز أن يكون متعلقا بمضمر وقع حالا من مفعوله أي ملتبسين باذن ربهم ومنهم من جوز كونه حالا من فاعله أي ملتبسا باذن ربهم وتعقب بأنه يأباه اضافة الرب اليهم لا اليه صلى الله عليه وسلم ورد بمارد فتأمل واستدل بالآية القائلون بأن معرفة الله تعالى لاتحصل الا من طريق التعليم من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث ذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي يخرج الناس من ظلمات الضلال إلى نور الهدى وأجيب بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كالمنبه وأما المعرفة فانما تحصل من الدليل واستدل بها أيضا كل من المعتزلة وأهل السنة على مذهبه في أفعال العباد وتفصيل ذلك في تفسير الامام

(إلى صراط العزيز الحميد

١

)) الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعني قوله تعالى : (إلى النور) وقال غير واحد : إن (صراط) بدل من (النور) وأعيد عامله وكرر لفظا ليدل على البدلية كما في قوله تعالى : (

---

(١) روح المعاني ١٧٦/١٣

للذين استضعفوا لمن آمن منهم) ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير اجنبي إذ هو من معمولات العامل في المبدل منه على كل حال واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لايتقاعد عن التعقيب بالبيان في مثل قوله تعالى : (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نورا أولا لظهوره في نفسه واستضاءة الضلال في مهواة الهوى به ثم جعل ثانيا جادة مسلوكة مأمونة لاكبنيات الطرق دلالة على تمام الارشاد (١)

١- وفي الارشاد أن اخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لا في المجاز وهو ظاهر وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور فقيل : (إلى صراط) إلى آخره وإضافة الصراط اليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب في سلوكه إذ في ذلك إشارة إلى أنه يعز سلوكه ويحمد سابله وقال أبو حيان : النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لايقدر عليه سواه وصفة الحمد لانعامه بأعظم النعم لاخراج الناس من الظلمات إلى النور ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر

وقال الامام : إنما قدم ذكر (العزيز) على ذكر (الحميد) لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك بكونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لاجرم قدم ذكر العزيز على ذك

(١) ".

"في قوله سبحانه : (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) وأجيبأن هذا غير وارد إذ المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة ويغفر ذنوبكم لامطلق ما كان بمعناه ولذا أسند الامر إلى الاستقراء ومثل الزمخشري لايخفى عليه ماأورد ولايلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابين ما حاصله لعل المعنى في ذلك أنها لما ترتبت المغفرة في خطاب الكفرة على الايمان لزم فيه (من) التبعيضية لأخراج المظالم لأنها غير مغفورة وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة

---

(١) روح المعاني ١٣/١٨١

واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج إلى (من) لاخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه وهو مبني على خلاف ماصححه المحدثون وينافيه ماذكره في تفسير (من ذنوبكم) في سورة نوح عليه السلام ومع ذا أورد عليه قوله تعالى : (ياقوم إني لكم نذير مبين أن أعبدواالله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم) حيث ذكرت (من) مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده (اتقوا) وقوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية لعدم ذكر (من) مع ترتبها على الايمان والجواب بأنه لاضير إذ يكفي ترتيب ذلك على الايمان في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقرينه ذلك البعض وماذكر معه يحمل على الأمر به بعد الايمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشيء وبالجملة توجيه الزمخشري اوجه مما ذكره البيضاوي فتأمل وتذكر (١)

١- ((ويؤخركم إلى أجل مسمى (إلى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الايمان ولا يعاجلكم بعذاب الاستئصال وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت ولايلزم مما ذكر القول بتعدد الاجل كما يزعمه المعتزلة وقد مر تحقيق ذلك (قالوا (استئناف كما سبق آنفا (إن أنتم (ما أنتم (الا بشر مثلنا (من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة والزمخشري تهالك في مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك (تريدون (صفة ثانية لبشر حملا على المعنى كقوله تعالى : (أبشر يهدوننا) او كلام مستأنف أي تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والارشاد (أن تصدونا (بما تدعونا اليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى (عما كان يعبد ءاباؤنا (عما استمر على عبادته آباؤنا من غير شيء يوجبه وقرأ طلحة (أن تصدونا) بتشديد النون وخرج على جعل أن مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل أي أنه قد تصدونا وقد جاء مثل ذلك في قوله : علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسئلوا بأعظم سؤل والأولى أن يخرج على أن (أن) هي الثنائية التي تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل : في قوله تعالى : (لمن أراد أن يتم الرضاعة) في قراءة الرفع حملا لها على اختها (ما) المصدرية كما عملت (ما) حملا عليها فيما ذكره بعضهم في قوله : أن تقرآن على اسماء ويحكما مني السلام وان لاتشعرا أحدا (فأتونا بسلطن مبين

١

)) أي إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فأتونا بما يدل على صحة ماتدعونه من الرسالة حتى نترك مالم نزل نعبده أبا عن جد أو على فضلكم واستحقاقكم لتلك المرتبة قال ابن عطية : إنهم استبعدوا ارسال البشر فأرادوا حجة عليه وقيل : بل إنهم اعتقدوا محاليته وذهبو ." (١)

"و (ما) مصدريه و (من) متعلقة بأشركتموني أي كفرت باشراككم اياي الله تعالى في الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه في أعمال الشر كما يطاع الله تعالى في أعمال الخير فالاشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لأنهم لما أشركوا الاصنام ونحوها بايقاعه لهم في ذلك فكأنهم أشركوه والكفر مجاز عن التبري كما في قوله تعالى : (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) ومراد اللعين أنه ان كان اشراككم لي بالله تعالى هو الذي أطعمكم في نصرتي لكم وخيل اليكم ان لكم حقا علي فاني تبرأت من ذلك ولم أحمده فلم يبق بيني وبينكم علاقة وارادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على انشاء التبري منهم يوم القيامة وجوز النسفي أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم في الدنيا فيكون (من قبل) متعلقا بكفرت أو متنازعا فيه (١) واعترض بأن نحو هذا الابهام جار في الوجه الأول وهم الكفرة الذين لاتنفعهم شفاعة الشافعين وتعقب في البحر القول بالموصولية بأن فيه اطلاق (ما) على الله تعالى والأصح فيها أنها لاتطلق على آحاد من يعلم و (ما) في سبحان ماسخركن يجوز أن تكون مصدرية بتقدير مضاف أي سبحان موجد أو ميسر تسخيركن لنا + وقال الطيبي : إن (ما) لاتستعمل في ذي العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه والمثال على ذلك أي سبحان العظيم الشأن الذي سخركن للرجال مع مكركن وكيدكن وكون (ما) موصولة عبارة عن الصنم أي إني كفرت بالصنم الذي أشركتمونيه مما لاينبغي أن يلتفت اليه (إن الظلمين لهم عذاب اليم

٢٢ (الظاهر أنه من تمام كلام إبليس قطعا لأطماع الكفار من الاغاثة والاعانة وحكى الله تعالى عنه ماسيقوله في ذلك الوقت ليكون تنبيها للسامعين وحثا لهم على النظر في عاقبتهم والاستعداد لما لابد منه وان يتصوروا ذلك المقام الذي يقول فيه الشيطان مايقول فيخافوا ويعملوا ماينفعهم هناك وقيل : إنه من كلام الخزنة يوم ذاك وقيل : إنه ابتداء كلام من جهته تعالى (٢) > وأيد بأنه قرأ الحسن وعمرو بن عبيد (

---

(١) روح المعاني ١٣/١٩٧

(٢)< إبراهيم : (٢٣) وأدخل الذين آمنوا . . . . .

أدخل) في قوله تعالى : (وأدخل الذين ءامنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها (بصيغة المضارع المسند إلى المتكلم وأنت تعلم أنه إذا اعتبرت هذه القراءة مؤيدة لهذا القول فلتعتبر قراءة الجمهور (أدخل) بصيغة الماضي المبني للمفعول مؤيدة لما قبله فان المدخلين الملائكة عليهم السلام فتأمل وكأن الله تعالى

١- وجوز غير واحد أن تكون (ما) موصولة بمعنى من كما قيل في قولهم سبحان ماسخركن لنا والعائد محذوف و (من قبل) متعلق بكفرت أي إني كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذي أشركتمونيه أي جعلتموني شريكا له بالطاعة وهو الله عز وجل فأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية الى مفعول ثان والكلام على هذا اقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو في المعنى تعليل لعدم اصراخه إياهم وزعم الامام انه لنفي تأثير الوسوسة كأنه يقول : لاتأثير لوسوستي في كفركم بدليل أني كفرت قبل أن وقعتم في الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله : (ما أنا بمصرخكم) إلى آخره ولا يظهر لتأخيره نكتة يهش لها الخاطر ومنهم من جعله تعليلا لعدم اصراخهم إياه وهو مما لاوجه له إذ لا احتمال لذلك حتى يحتاج إلى التعليل وقيل : لأن تعليل عدم إصراخهم بكفره يوهم أنهم بسبيل من ذلك لولا المانع من جهته

(١) ".

"مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل وهذا يحتاج اليه على تقدير اعتبار ماذكر سواء اعتبر كون الشخص وما بعده من أحوال الظالمين بخصوصهم أم لا والأولى أن لايعتبر في الآية مايحوج لهذا الجواب وأن يختار من التفاسير مالا يلزمه صريح التكرار وأن يجعل شخوص الأبصار حال عموم الخلائق وما بعده حال الظالمين المؤخرين فتأمل (١) ونكتة العدول اليه من الاضمار على ماقاله شيخ الاسلام الاشعار بأن المراد بالانذار هو الزجر عماهم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للأزعاج والايذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم وقال الجبائي : وأبو مسلم : المراد بالناس مايشمل أولئك

---

(١) روح المعاني ١٣/٢١١

الظالمين وغيرهم من المكلفين والانذار كما يكون للكفار يكون لغيرهم كما في قوله تعالى : (إنما تنذر من اتبع الذكر) والاتيان يعم الفريقين من كونهما في الموقف وإن كان

١- ((وأفئدتهم هواء

٣٤

)) أي خالية من العقل والفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه قيل للجبان والأحمق : قلبه هواء أي لاقوة ولا رأي فيه ومن ذلك قول زهير : كأن الرحل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء وقول حسان : ألا بلغ أبا سفيان عني فانت مجوف نخب هواء وروى معنى ذلك عن أبي عبيدة وسفيان وقال ابن جريج : صفر من الخير خالية منه وتعقب بأنه لايناسب المقام وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال : أي تمور في أجوافهم إلى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه والجملة في موضع الحال أيضا والعامل فيها اما (يرتد) أو ماقبله من العوامل الصالحة للعمل وجوز أن تكون جملة مستقلة وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر (هواء) بفارغة وذكر أنه انما افرد مع كونه خبرا لجمع لأنه بمعنى فارغة وهو يكون خبرا عن جمع كما يقال : أفئدة فارغة لأن تاء التأنيث فيه يدل على تأنيث الجمع الذي في أفئدتهم ومثل ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسدة وقال مولانا الشهاب : الهواء مصدر ولذا أفرد وتفسيره باسم الفاعل كالخالي بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافي المبالغة في جعل ذلك عين الخلاء والمتبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذي يهب على الذهن من غير أعمال مروحة الفكر ففي البحر بعد سرد أقوال لايقضي ظاهرها بالمصدرية أن الكلام تشبيه محض لأن الأفئدة ليست بهواء حقيقة ويحتمل أن يكون التشبيه في فراغها من الرجاء والطمع في الرحمة وأن يكون في اضطراب أفئدتهم وجيشانها في الصدور وانها تجيء وتذهب وتبلغ الحناجر وهذا في معنى ماروى آنفا عن ابن جبير وذكر في إرشاد العقل السليم ماهو ظاهر في ان الكلام على التشبيه أيضا حيث قال بعد تفسير ذلك بماذكرنا أولا : كأنها نفس الهواء الخالي عن كل شاغل هذا ثم إنهم اختلفوا في وقت حدوث تلك الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى (يوم يقوم الحساب) وقيل : عند إجابة الداعي والقيام من القبور وقيل عند ذهاب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل [١] > (وأنذر الناس (

---

(١)< إبراهيم : (٤٤) وأنذر الناس يوم . . . . .

خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بانذارهم وتخويفهم منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره

." (١)

"(الأمثال

٥٤

)) أي صفات مافعلوا وما فعل بهم من الأمور التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة لتعتبروا وتقيسوا أعمالكم على أعمالهم وما لكم على ما لهم وتنتقلوا من حلول العذاب العاجل الى العذاب الآجل فتردعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصي وجوز أن يراد من الأمثال ماهو جمع مثل بمعنى الشبيه أي بينا لكم أنهم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب : وروى هذا عن مجاهد والجمل الثلاث في موقع الحال من ضمير (أقسمتم) أي أقسمتم أن ليس لكم زوال والحال أنكم سكنتم في مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لكم فعلنا العجيب بهم ونبهناكم على جلية الحال بضرب الأمثال (٢) > وقوله سبحانه : ((وقد مكروا مكرهم (حال من الضمير الأول في (فعلنا بهم) أو من الثاني أو منهما جميعا وقدم عليه قوله تعالى : (وضربنا لكم الأمثال) لشدة ارتباطه على ماقيل بما قبله أي فعلنا بهم مافعلنا والحال أنهم قد مكروا في ابطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لايقدر عليه غيرهم والمراد بيان تناهيهم في استحقاق مافعل بهم أو وقد مكروا مكرهم المذكور في ترتيب مبادي البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود اظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله سبحانه قاله شيخ الاسلام وهو ظاهر في ان هذا من تتمة مايقال لأولئك الذين ظلموا وهو المروي عن محمد بن كعب القرظي فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال : بلغني أن أهل النار ينادون (ربنا أخرنا إلى أجل قريب) الخ فيرد عليهم بقوله سبحانه : (أولم تكونوا أقسمتم) الى قوله (لتزول منه الجبال) وذكره ابن عطية احتمالا وقيل غير ذلك مما ستعلمه ان شاء الله تعالى قريبا وظاهر كلام غير واحد ان استفادة المبالغة في (مكروا مكرهم) من الاضافة وفي الحواشي الشهابية ان (مكرهم) منصوب على أنه مفعول مطلق لأنه

---

(١) روح المعاني ١٣/٢٤٧

(٢)> إبراهيم : (٤٦) وقد مكروا مكرهم . . . . .

لازم فدلالته على المبالغة لقوله تعالى الآتي : (وان كان مكرهم) الخ لا لأن اضافة المصدر تفيد العموم أي أظهروا كل مكر لهم أو لأن اضافته وأصله التنكير لافادة أنهم معروفون بذلك وللبحث فيه مجال (وعند الله مكرهم (أي جزاء مكرهم على أن الكلام على حذف مضاف وجوز أن لايكون هناك مضاف محذوف والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى لهم عليه وأياما كان فاضافة (مكر) إلى الفاعل وهو الظاهر المتبادر وقيل : إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذي يمكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم اولم يسمع متعديا وأجيبي بأنه يجوز أن يكون المكر متجوزا به أو مضمنا معنى الكيد أو الجزاء والكلام في نسبة المكر اليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ماأفاده قوله تعالى : (كيف فعلنا بهم) لا أنه وعيد مستأنف والجملة حال من الضمير في (مكروا) أي مكروا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق مايوجب تركه (وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال

٦٤

)) أي وإن كان مكرهم في غاية الشدة والمتانة وعبر عن ذلك بكونه معدى لازالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك (وإن) شرطية وصلية عند جمع والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطلة إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها ولابد على هذا الوجه من ملاحظة الابطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لايكاد يتأتى معه النكتة التي يدور عليها مافي إن الوصلية

". (١)

"أي مصور من سنة الوجه وهي صورته وأنشد لذلك ابن عباس قول عمه حمزة يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : أغر كأن البدر سنة وجهه جلا الغنيم عنه ضوؤه فتبددا وأنشد غيره قول ذي الرمة : تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب أو مصبوب من سن الماء صبه ويقال شن بالشين أيضا أي مفرغ على هيئة الإنسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذابة في القوالب وقال قتادة ومعمر : المسنون المنتن قيل : وهو من سننت الحجر على الحجر إذا حككته به فالذي يسيل بينهما سنين ولا يكون إلا

(١) روح المعاني ١٣/٢٥٠

منتنا وقيل : هو من سننت الحديدة على المسن إذا غيرتها بالتحديد وأصله الإستمرار في جهة من قولهم : هو على سنن واحد وهو صفة لحمإ ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير في تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة فقد قال الرضي : إذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم والدليل عليه قوله تعالى : (وهذا كتاب مبارك أنزلناه) لكنه يحتاج إلى نكتة لا سيما في كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الأصل لغير مقتض ولعل النكتة ههنا مناسبة المقدم لما قبله في أن كلا منهما من جنس المادة وقيل : إنما أخرت الصفة الصريحة تنبيها على أن ابتداء مسنونيته ليس في حال كونه صلصالا بل في حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره طورا بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله أحسن الخالقين وقيل : المسنون المنسوب أي نسب إليه ذريته وهو كما ترى

(١)> (والجان (هو ابو الجن كما روي عن ابن عباس ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قاله الطبرسي وقيل : هو إبليس وروي عن الحسن وقتادة لكن في الدر المصون أنه هو ابو الجن وقال ابن بحر : هو اسم لجنس الجن وتشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس مخلوقا منها وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد (والجأن) بالهمز وانتصابه بفعل يفسره (خلقناه (وهو هنا أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية (من قبل (أي من قبل خلق الإنسان قيل : ومن هنا يظهر جواز كون المراد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله تعالى (منكم) للكل وهو بعيد غاية البعد (١)

---

١ - ((من نار السموم

٢٧

(أي الريح الحارة التي تقتل : وروي ذلك عن ابن عباس وأكثر ما تهب في النار وقد تهب ليلا وسميت سموما لأنها بلطفها تنفذ في مسام البدن ومنه السم القاتل ويقال : سم يومنا يسم إذا هبت فيه تلك الريح وقيل : السموم نار لا دخان لها ومنها تكون الصواعق وروي ذلك أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس فالإضافة من إضافة العام إلى الخاص وقيل : السموم إفراط الحر والإضافة من إضافة الموصوف إلى

---

(١)> الحجر : (٢٧) والجان خلقناه من . . . . .

الصفة والمراد من النار المفرطة الحرارة وقد جاء في بعض الآثار ما يدل على أن النار التي خلق منها الجان أشد حرارة من النار المعروفة فقد أخرج ابن مردوية عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : رؤيا المسلم جزء من سبعين جزأ من النبوة وهذه النار جزء من سبعين جزأ من السموم التي خلق منها الجان وتل

". (١)

"لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو ما يعمها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه وأما الثاني فلأن الإستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمهما صيغة واحدة والإلتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معا من غير أن يكون هناك نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل

وادعى بعضهم عموم الخطاب واستدل بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله تعالى : (اقتربت الساعة) قال الكفار فيما بينهم : إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فنزلت (اقترب للناس حسابهم) فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت (أتى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرفع الناس رؤسهم فلما نزل (فلا تستعجلوه) اطمأنوا ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بإصبعيه إن كادت لتسبقني ولا دلالة فيه على ذلك لأن مناط اطمئنانهم إنما هو وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الإدعائي لا الحقيقي الموجب لاستحالة الإستعجال المستلزمة لامتناع النهي عنه لما أن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الإستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي عدم وقوع المستحيل بعد ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وصدور استعجالها عن المؤمنين مستحيل نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله تعالى العذاب الموعود للكفرة خاصة لكن الذي يقتضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كذا قاله أبو السعود (١)

---

(١) روح المعاني ١٤/٣٤

١- وبحث فيه من وجوه أما أولا فلأن الذي لا يتصور من المؤمنين الإستعجال بمعنى طلب الوقوع عاجلا لأعده عاجلا وسيأتي ما روي يدل على الأخير فإنه لما سمعوا الكلام حملوه على الظاهر فاضطربوا فقيل لهم : (فلا تستعجلوه) أي لا تعدوه عاجلا على أن عدم تصور المعنى الأول أيضا منهم في حيز المنع لجواز أن يستعجلوه لتشقي صدورهم وإذهاب غيظ قلوبهم والإستهزاء بهم والضحك منهم وأما ثانيا فلأن الجمع بين الحقيقة والمجاز لعله مذهب ذلك القائل وأما ثالثا فلأن القول بكون القراءة على صيغة نهي الغائب دالة على أن الخطاب مخصوص بالكفرة ممنوع والسند ظاهر وأما رابعا فلأن نفي دلالة ما روي على عموم الخطاب غير موجه لعموم لفظ الناس وأما خامسا فلأن قوله : بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله تعالى إنما هو الساعة إلى آخره يرد عليه أنه لادلالة فيه أصلا على عدم العموم فضلا أن تكون واضحة وقد عرفت ما في قوله : وقد عرفت وأما سادسا فلأن حصره المراد بالأمر في الساعة مخالف لما ذكره في تفسير قوله : (أتى أمر الله) حيث قال : أي الساعة أو ما يعملها وغيرها من العذاب فبعد هذا التصريح كيف يدعي ذلك الحصر وفي بعض الأبحاث نظر وقال بعض الفضلاء : قد يقال : إن المراد بالناس في الخبر المؤمنون لما في خبر آخر أخرجه ابن مردوية عن الخبر قال : لما نزلت (أتى أمر الله) ذعر أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت (فلا تستعجلوه) فسكنوا وهذا أيضا على ما قيل لا يقتضي كون الخطاب للمؤمنين لجواز أن يقال : إنهم لما سمعوا أول الآية ذعروا واضطربوا لظن أنه وقع فلما سمعوا خطاب الكفر

". (١)

"أو بعض من السبيل جائر والجملة على ما اختاره بعض المحققين اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان أو التعديل بنصب الأدلة والإرسال والإنزال الأمور المذكورة سابقا وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك وذلك هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للإهتداء إليه فإن ذلك ليس على الله سبحانه أصلا بل هو مخل بحكمته كما يشير إليه قوله تعالى : ولو شاء لهداكم أجمعين ٩

قال فإن معناه ولو شاء هدايتكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية مستلزمة للإهتداء إليه لفعل ولكن لم يشأ لأن مشيئته تابعة للحكمة ولا حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي يدور عليه فلك التكليف إنما هو

---

(١) روح المعاني ١٤/٩١

الإختيار الذي عليه ترتب الأعمال التي بها يرتبط الجزاء وقيد (أجمعين) للمنفي لا للنفي فيكون المراد سلب العموم لا عموم السلب وذكر بعضهم أنه كان الظاهر أن يقال : وعلى الله قصد السبيل وجائرها أو عليه جائرها إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأن الضلالة لا يضاف إليه تعالى تأدبا فهو كقوله تعالى : (الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) (١)

١- وزعم الزمخشري أن المخالفة بين أسلوبي الجملتين للإيذان بما يجوز إضافته من السبيلين إليه تعالى وما لا يجوز وعنى الإشارة إلى ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من عدم جواز إضافة الضلال إليه سبحانه لأنه غير خالقه وجعلوا الآية للمخالفة حجة لهم في هذه المخالفة وأجاب بعض الجماعة بأن المراد على الله تعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الإغواء والإضلال فليس عليه سبحانه وبحث فيه بأنه كما أن بيان الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده وليس إرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب إلا لذلك

وقال ابن المنير : إن المخالفة بين الأسلوبين لأن سياق الكلام لإقامة الحجة على الخلق بأنه تعالى بين السبيل القاصد والجائر وهدى قوما اختاروا الهدى وأضل آخرين اختروا الضلالة وقد حقق أن كل ما فعل صدر على يد العبد فله اعتبار أن هو من حيث كونه موجودا مخلوق لله تعالى ومضاف إليه سبحانه بهذا الإعتبار وهو من حيث كونه مقترنا باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف إلى العبد وأن تعدد هذين الإعتبارين ثابت في كل فعل فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها وإضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة وأنكر بعض المحققين أن يكون هناك تغيير الأسلوب لأمر مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناده أنه جائر إليه فيحتاج إلى الإعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال : وجائرها حتى يصرف ذلك الإسناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنكتة ولا يتوهمه متوهم حتى يقتضي الحال دفع ذلك بأن يقال لا جائرها ثم يغير سبك النظم عنه لداعية أقوى منه وذكر أن

الجملة اعتراضية حسبما نقلناه سابقا وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق بيد أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يراد ببيان السبيل المستقيم وببيان السبيل الجائر نصب الأدلة الدالة على حقية الأول ليهتدي إليه وبطلان الثاني ليحذر ولا يعول عليه وهذا غير مجرد الأعلام الذي ذكره ونسبته إليه تعالى بل بعضهم : إن الحق أن المعنى على الله تعالى بيان طريق الهداية ليهتدوا إليه وبيان غيرها ليحذروه ولكن اكتفى بأحدهما للزوم الآخر ل

(١) ".

"منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف وهو قريب من الأول وتعقب بأن فيه جمع اللفظ باعتبار حقيقته ومجازه وفي صحته مقال وقيل : المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق ويسمى الجنوب وبالشمال شماله فكأنه قيل : يتفيؤ ظلاله عن الجنوب إلى الشمال وعن الشمال إلى الجنوب ولما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين وهو كما ترى ونقل أبو حيان عن إستاذه أبي الحسن علي بن الصائغ أنه أفرد وجمع بالنظر إلى الغايتين لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة وهو في العشي على العكس لا ستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع الثاني ليطابق سجدا) المجاور له شمالا كما أفرد الأول ليطابق ضمير (ظلاله) المجاور له يمينا ولا يخفى ما في التقديم والتأخير من حسن رعاية الأصل والفرع أيضا فحصل في الآية مطابقة اللفظ للمعنى وملاحظتهما معا وتلك الغاية في الإعجاز ويخطر لي وجه آخر في الإفراد والجمع مبني على أن المراد باليمين جهة المشرق وبالشمال جهة المعرب وهو أنه لما كانت الجهة الأولى مطلع النور والجهة الثانية مغربه ومظهر الظلمة أفرد ما يدل على الجهة الأولى كما أفرد (النور) في كل القرآن وجمع ما يدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وإفراد النور وجمع الظلمة تقدم الكلام فيهما وقد يقال : إن جمع الظلال مع إفراد ما قبله وما بعده لأن الظل ظلمة حاصلة من حجب الكثيف الشمس مثلا عن أن يقع ضوؤها على ما يقابله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات ولا يعكر على هذا أنه جمعت المشارق في القرآن كالمغارب إذ كثيرا ما يرتكب أمر لنكتة في مقام ولا يرتكب لها في مقام آخر وآخر أيضا وهو أنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبة لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب ولا يناسب رعاية نحو هذا في

---

(١) روح المعاني ١٤/١٠٤

الشمال كما يرشدك إلى ذلك و كلتا يديه يمين ويعين على ملاحظة المبدئية نسبة الخلق إليه تعالى وآخر أيضا وهو أن الظل الجائي من جهة المشرق لا يتعلق به أمر شرعي والجائي من جهة المغرب يتعلق به ذلك فإن صلاة الظهر يدخل وقتها بأول حدوثه من تلك الجهة بزوال الشمس عن وسط السماء ووقت العصر بصيرورته مثل الشاخص أو مثليه بعد ظل الزوال إن كان كما في الآفاق المائلة ووقت المغرب بشموله البسيطة بغروب الشمس وما ألطف وقوع سجدا بعد الشمائل على هذا وآخر أيضا وهو أوفق بباب الإشارة وسيأتي فيه إن شاء الله تعالى الفتاح وبعد لمسلك الذهن اتساع فتأمل فلعل ما ذكرته لا يرضيك

وقد بين الإمام أن اختلاف الظلال دليل على كونها منقادة لله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره سبحانه ثم قال : فإن قيل لم لا يجوز أن يقال اختلافها معلل باختلاف الشمس قلنا : قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركا لذاته فلا بد أن يكون تحركه من غيره ولا بد من الإستناد بالآخرة إلى واجب الوجود جل شأنه فيرجع أمر اختلاف الظلال إليه تعالى على هذا التقدير

وأنت تعلم أنه لا ينبغي أن يتردد في أن السبب الظاهري للظلال هو الشمس ونحوها وكثافة الشاخص نعم في كون ذلك مستندا إليه تعالى في الحقيقة ابتداء أو بالواسطة خلاف ومذهب السلف غير خفي عليك فقد أشرنا إليه غير مرة فتذكره إن لم يكن على ذكر منك ثم الظاهر أن المراد بالظلال المبسوطة وتسمى المستوية ويجوز أن يراد بها ما يشمل الظلال المعكوسة فإنها أيضا تتفيؤ عن اليمين والشمائل فاعرف ذلك ولا تغفل وقرأ أبو عمرو وعيسى ويعقوب (تتفيؤ) بالتاء على التأنيث وأمر التأنيث والتذكير في

." (١)

"فإنه غامض : ولم يجوز العلامة الأول البدلية فقال : وأما إنه ليس ببدل فظاهر لأنه لا يقوم مقام المبدل منه (١) والفاء في (فإياي) واقعة في جواب شرط مقدر و (إياي) مفعول لفعل محذوف يقدر مؤخرا يدل عليه (فارهبون) أي إن رهبتم شيئا فإياي ارهبون وقول ابن عطية : أن (إياي) منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا إياي فارهبون ذهول عن القاعدة النحوية وهي أنه إذا كان المعمول ضميرا منفصلا والفعل متعد إلى واحد هو الضمير وجب تأخر الفعل نحو (إياك نعبد) ولا يجوز أن يتقدم إلا في ضرورة

---

(١) روح المعاني ١٤/١٥٦

نحو قوله : + إليك حتى بلغت إياكا + وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لأن المراد رهبة بعد رهبة وقيل : لأن المفسر حقه أن يذكر بعد المفسر ولا يخفى فصل الضمير وتقديمه من الحصر أي ارهبوني لا غير فأنا ذلك الإله الواحد القادر على الإنتقام (١) > (وله ما في السماوات والأرض (عطف على قوله سبحانه : (إنما هو إله واحد) أو على الخبر أو مستأنف جيء به تقريرا لعلة انقياد ما فيهما له سبحانه خاصة وتحقيقا لتخصيص الرهبة به تعالى وتقديم الظرف لتقوية ما في اللام من معنى التخصيص وكذا يقال فيما بعد أي له تعالى وحده ما في السماوات والأرض خلقا وملكا (وله (وحده (الدين (أي الطاعة والإنقياد كما هو أحد معانيه ونقل عن ابن عطية وغيره (واصبا (أي واجبا لازما لا زوال له لما تقرر أنه سبحانه الإله

١- ونظر فيه العلامة الثاني بأنا لا نسلم أن البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه فقد جعل الزمخشري الجن في قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن) بدلا من شركاء ومعلوم أنه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن ثم قال : بل لا يبعد أن يقال : الأولى أنه بدل لأنه المقصود بالنسبة إذ النهي عن اتخاذ الإثنين من الإله على ما مر تقريره وتعقب بأن الرضي قد ذكر أنه لما لم يكن البدل معنى في المتبوع حتى يحتاج إلى المتبوع كما احتاج الوصف ولم يفهم معناه من المتبوع كما فهم ذلك في التأكيد جاز اعتباره مستقلا لفظا أي صالحا لأن يقوم مقام المتبوع أه

ولا يخفى أن صحة إقامته بهذا المعنى لا تقتضي أن يتم معنى الكلام بدونه حتى يرد ما أورد وقيل : إن ذكر اثنين للدلالة على منافاة الأثنينية للألوهية وذكر الوحدة للتنبيه على أنه من لوازم الألوهية

وجعل ذلك بعضهم من روادف الدلالة على كون ما ذكر مساق النهي والإثبات وهو ظاهر وإن قيل فيه ما قيل

وزعم بعضهم أن (تتخذوا) متعد إلى مفعولين وأن (إثنين) مفعوله الأول وإلهين مفعوله الثاني والتقدير لا تتخذوا اثنين إلهين وقيل : الأول مفعول أول والثاني ثان وقيل : إلهين مفعوله الأول واثنين باق على الوصفية والتوكيد والمفعول الثاني محذوف أي معبودين ولا يخفى ما في ذلك وإثبات الوحدة له تعالى مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له في صفاته وألوهيته فليس الحمل لغوا ولا حاجة

---

(١)< النحل : (٥٢) وله ما في . . . . .

لجعل الضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق الإستخدام كما قيل وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في سورة الإخلاص وفي التعبير بالضمير الموضوع للغائب التفات من التكلم إلى الغيبة على رأي السكاكي المكتفي بكون الأسلوب الملتفت عنه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على جهة الوجه وأما قوله تعالى : (فإياي فارهبون

٥١

(ففيه التفات من الغيبة إلى التكلم على مذهب الجمهور أيضا والنكتة فيه بعد النكتة العامة أعني الإيقاظ وتطرية الإصغاء المبالغة في التخويف والترهيب فإن تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والألوهية المتضية للعظمة والقدرة التامة على الإنتقام (١) ".

"ذلك ما قاله الشيخ من أن الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بإلهام فطري لأن حال التعلق سابق على ذلك وذلك بعد أن ذكر أن الخلو في مبدإ الفطرة يظهر لذوي الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب أحواله ووجه العجب ظاهر فافهم ولا تغفل (١) ويعلم منه استقامة جعل العلم على بابه و (شيئا) مفعوله الأول والمفعول الثاني محذوف وقوله تعالى : (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة (يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الواقعة خبرا والواو لا تقتضي الترتيب ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أحس وأدرك وذلك بعد الإخراج وجعل إن تعدي لواحد بأن كان بمعنى خلق فلكم متعلق به وإن تعدى لاثنين بأن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثاني وتقديم الجار والمجرو على المنصوبات لما مر غير سرة

والمعنى جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم وتنتبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرير الإحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم السكسبية وهذا خلاصة ما ذكره الإمام في هذا المقام ومستمد ما ذهب إليه الكثير من الحكماء من أن النفس في أول أمرها خالية عن العلوم فإذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت بالقوة الوهمية أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لأن يفيض عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية ويثبتوا للنفس أربع مراتب مرتبة العقل الهيولاني ومرتبة العقل بالملكة

---

(١) روح المعاني ١٦٣/١٤

ومرتبة العقل بالفعل ومرتبة العقل المستفاد ويزعمون أن النفس لا تدرك الجزئي المادي ولهم في هذا المقام كلام طويل وبحث عريض

وأهل السنة يقولون : إن النفس تدرك الكلي والجزئي مطلقا باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل في محله وتحقيق هذا المطلب بماله وما عليه يحتاج إلى بسط كثير وقد عرض والمستعان بالحي القيوم جل جلاله وعم نواله من الحوادث الموجبة لاختلال أمر الخاصة والعامة ما شوش ذهني وحال بين تحقيق ذلك وبيني أسأل الله سبحانه أن يمن علينا بما يسر الفؤاد وييسر لنا ما يكون عونا على تحصيل المراد بالجملة المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في هذه الآية أنه قال : يريد سبحانه أنه جعل لكم ذلك لتسمعوا مواعظ الله تعالى وتبصروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من إخراجكم من بطون أمهاتكم إلى أن صرتم رجالا وتقلوا عظمته سبحانه وقيل المعنى جعل لكم السمع لتسمعوا به نصوص الكتاب والسنة التي هي دلائل سمعية لتستدلوا على ما يصلحكم في أمر دينكم والإبصار لتبصروا بها عجائب مصنوعاته تعالى وغرائب مخلوقاته سبحانه فتستدلوا بها على وحدانيته

١- وتفسير العلم بالمعرفة مما ذهب إليه غير واحد وفي أمالي العز لا يجوز أن يجعل باقيا على بابه ويكون (شيئا) مصدرا أي لا تعلمون علما لوجهين الأول أنه يلزم حذف المفعولين وهو خلاف الأصل الثاني أنه لو كان باقيا على بابه لكان الناس يعلمون المبتدأ الذي هو أحد المفعولين قبل الخروج من البطون وهو محال لاستحالة العلم على من لم يولد بيان ذلك أنا إذا قلنا : علمت زيدا مقيما يجب أن يكون العلم بزيد متقدما قبل هذا العلم وهذا العلم إنما يتعلق بإقامته وكذلك إذا قلت : ما علمت زيدا مقيما فالذي لم يعلم هو إقامة زيد وأما هو فمعلوم وذلك مستفاد من جهة الوضع فحيث أثبت العلم أو نفي فلا بد أن يكون الأول معلوما فيتعين حمل العلم على المعرفة أه

". (١)

"ولا عموم في الثاني لأن قوله تعالى : (فتزل) الخ إشارة إلى العلة السابقة إجمالا على أنه قد يقال إن الخاص مذكور في ضمن العام أيضا فلا محيص عن التكرار أيضا ولو سلم ما ذكره فتأمل ونصب تزل بأن مضمرة في جواب النهي لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه قال في البحر : وهو استعارة للوقوع في أمر عظيم

---

(١) روح المعاني ١٤/٢٠١

لأن القدم إذا زلت انقلب الإنسان من حال خير إلى حال شر وتوحيد القدم وتنكيرها كما قال الزمخشري للإيذان بأن زلل قدم واحدة أي قدم عزت أو هانت محذور عظيم فكيف بأقدام وقال أبو حيان : إن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد وفي الأول يكون الإسناد معتبرا فيه الجمعية وفي الثاني يكون الإسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما أسند إليه ومطابقا لكل فرد فيفرد كقوله تعالى (وأعتدت لهن متكأ) فأفرد المتكأ لما لوحظ في (لهن) كل واحدة منهن ولو جاء مرادا به الجمعية أو على الكثير في الوجه الثاني لجمع وعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله : فإني وجدت الضامرين متاعهم يموت وينفي فارضخي من وعائيا أي كل ضامر ولذا فرد الضمير في يموت ويفنى ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد منكم جاء (فتزل قدم) مراعاة لهذا المعنى ثم قال سبحانه : (وتذوقوا السوء (مراعاة للجمع أو للفظ الجمع على الوجه الكثير إذا قلنا : إن الإسناد لكل فرد فرد فتكون الآية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الأيمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد ودل على ذلك بإفراد (قدم) وجمع الضمير في (وتذوقوا) وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا توجيه للإفراد من جهة العربية فلا ينافي النكتة المذكورة والمراد من السوء العذاب الدنيوي من القتل والأسر والنهب والجلاء غير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما في (تذوقوا) من الاستعارة (بما صددتم (بسبب صدودكم وإعراضكم أو غيركم ومنعه (عن سبيل الله (الذي ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من أهل الشقاء والإعراض عن الحق فيكون صادا عن السبيل

وجعل هذا بعضهم دليلا أن الآية فيمن بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى (ولكم (في الآخرة (عذاب عظيم

٩٤

(لا يعلم عظمه إلا الله تعالى (١) > (ولا تشتروا بعهد الله (المراد به عند كثير بيعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان والإشتراء مجاز عن الإسبتدال لمكان قوله تعالى : (ثمنا قليلا (فإن الثمن مشتري ولا مشترى به أي لا تأخذوا بمقابلة عهده تعالى عوضا يسيرا من الدنيا قال الزمخشري : كان قوم ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم مما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإيذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم من المواعيد أن رجعوا أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله صلى الله تعالى

---

(١)> النحل : (٩٥) ولا تشتروا بعهد . . . . .

عليه وسلم فثبتهم الله تعالى بهذه الآية ونهاهم عن أن يستبدلوا ذلك بما وعدوهم به من عرض الدنيا وقال ابن عطية : هذا نهي عن الرشا وأخذ الأموال على ترك ما يجب على الآخذ فعله أو فعل ما يجب عليه تركه فالمراد بعهد الله تعالى ما يعمم ما تقدم وغيره ,ولا يخفى حسنه (إنما عند الله (أي ما أخبأه وأدخره لكم في الدنيا والآخرة هو خير لكم من ذلك الثمن القليل (إن كنتم تعلمون

٩٥

(أي إن كنتم من أهل العلم والتمييز فالفعل منزل منزلة اللازم وقيل : متعد والمفعول محذوف وهو فضل ما بين الوضعين والأول أبلغ ومستغن عن التقدير وفي التعبير

." (١)

"من الحجج القاطعة والأدلة الساطعة أو على الإيمان بأنه كلامه تعالى فافهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية المصالح رسخت عقائدهم واطمأنت به قلوبهم وأول بعضهم الآية على هذا الوجه بقوله : ليبين ثباتهم وتعقب بأنه لا حاجة إليه إذا التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فإن نظر إلى مطلق الإيمان صح وقريء (ليثبت) من الأفعال

(وهدى وبشرى للمسلمين

١٠٢

(عطف على محل (ليثبت) عند الزمخشري ومن تابعه وهو نظير زرتك لأحدثك وإجلالا لك أي تثبيتا وهداية وبشارة وتعقب بأنه إذا اعتبر الكل فعل المنزل على الإسناد المجازي لم يكن للفرق بإدخال اللام في البعض والترك في البعض وجه ظاهر وكذا إذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة وإذا اعتبر البعض فعل المنزل ليتحد فاعل المصدر وفاعل الفعل المعلل به فيترك اللام له والبعض الآخر فعل الله تعالى ليختلف الفاعل فيؤتى باللام لم يكن لهذا التخصيص وجه ظاهر أيضا ويفوت به حسن النظم (١) والمراد بالمسلمين الذين آمنوا والعدول عن ضميرهم لمدحهم بكلا العنوانين وفسر بعضهم الإسلام بمعناه اللغوي فقيل : إن ذلك ليفيد بعد توصيتهم بالإيمان والظاهر (أن للمسلمين) قيد للهدى والبشرى

---

(١) روح المعاني ١٤/٢٢٤

ولم أر من تعرض لجواز كونه قيدا للبشرى فقط كما تعرض لذلك في قوله تعالى : (هدى ورحمة وبشرى للمسلمين) على ما سمعت هناك

وفي هذه الآية على ما قالوا تعريض لحصول أضداد الأمور المذكور لمن سوى المذكورين من الكفار من حيث أن قوله تعالى : (قل نزله) جواب لقولهم : (إنما أنت مفتر) فيكفي فيه (قل نزله روح القدس) فالزيادة لمكان التعريض وقال الطيبي إن (نزله روح القدرس) بدل نزله الله فيه زيادة تصوير في الجواب وزيد قوله تعالى (بالحق) لينبه على دفع الطعن بألطف الوجوه ثم نعى قبيح أفعالهم بقوله تعالى : (ليثبت) الخ تعريضا بأنهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال واللعن في الدنيا والآخرة (وأن) عذابهم في خلاف ذلك ليزيد في غيضهم وحنقهم وفي الكلام ما هو قريب من الأسلوب الحكيم أه فتأمل + [1] > (ولقد نعلم أنهم يقولون (غير ما نقل عنهم من المقالة الشعناء (إنما يعلمه (أي يعلم النبي صلى الله عليه وسلم القرآن وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام قتادة ومجاهد : وغيرهما واختير كون الضمير للقرآن ليوافق ضمير (أنزله) أي يقولون إنما يعلم القرءان النبي عليه الصلاة والسلام (بشر (على طريق البت مع ظهور أنه نزوله روح القدس عليه عليه الصلاة والسلام وتأكيد الجملة لتحقيق ما تتضمنه من الوعيد وصيغة الإستقبال لإفادة استمرار العلم

١- وقال الخفاجي يوجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه مع وجود شرط الترك فيهما بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر في العربية والمفعول له الصريح وإن لم يجب تنكيره كما عزى للرياشي فخلافه قليل كقوله : واغفر عوراء الكريم إدخاره

ففرق بينهما تفننا وجريا على الأفصح فيهما والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل إشارة إلى أنه فعل لله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة فإنهما يكونان بالواسطة وقيل : إن وجود الشرط مجوز لا موجب والإختيار مرجح مع ما في ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين وفيه أنه لا يصح وجها عند التحقيق وقد اعترض أبو حيان هنا بما تقدم في الكلام على قوله تعالى : (ليبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة) وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف

---

(١)> النحل : (١٠٣) ولقد نعلم أنهم . . . . .

على المصدر المنسبك لأنه مجرور فيكون (هدى وبشرى) مجرورين وجوز أبو البقاء أن يكونا مرفوعين على أنهما خبرا مبتدأ محذوف أي وهو هدى وبشرى والجملة في موضع الحال من الهاء في (نزله) " (١).

"في الأفراد والجزيئات فكيف يستفاد من التنكير أن الاسراء كان في بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الاسراء كان في ليال أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق أي ليلا أي ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب وأجاب عن ذلك بعض الكاملين بما لا يخفى نقصه وقال بعض المحققين : إن ما ذكر قد نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء (١) الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان صلى الله عليه وسلم إذ ذاك في الحجر منه فقد أخرج الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا في الحجر وفي رواية في الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه الحديث وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل : ائتني بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج إلى باب المسجد فإذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك في الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام وقيل : المراد به الحرم وأطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والإحاطة أو لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكتة في هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهي + وكان صلى الله عليه وسلم إذ ذاك في دار فاختة أم هانيء بنت أبي طالب فقد أخرج النسائي عن ابن عباس وأبو يعلى في مسنده والطبراني في الكبير من حديثها أنه صلى الله عليه وسلم كان نائما في بيتها بعد صلاة العشاء فأسري به ورجع من ليلته وقص القصة عليها وقال مثل لي النبيون

(١) روح المعاني ١٤/٢٣٢

فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وإنكارا وارتد أناس ممن آمن به عليه الصلاة

١- وتحقيقه على ما صرح به الفاضل اليمني نقلا عن سيبويه وابن مالك أن الليل والنهار إذا عرفا كانا معيارا لتعميم وظرفا محدودا فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أتاني أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة إلى جعل الليل مجازا عن بعضه كما إنك إذا قلت جلست في السوق وجلوسك في بعض أماكنه لا يكون فيه السوق مجازا كما لا يخفى وقد أشار إلى هذا المدقق في الكشف وقيل : المراد بتنكيره أنه وقع في وسطه ومعظمه كما يقال جاءني فلان بليل أي في معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضا وينافيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحديث وزعم أنه ذكر (ليلا) للتأكيد أو تجريد الاسراء وإرادة مطلق السير منه ناشيء من قلة البضاعة كما لا يخفى وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلا (من المسجد الحرام (
". (١)

"محمد صلى الله عليه وسلم فارزقنا لقاءه فبديء بالإسراء به إلى المسجد تعجيلا للإجابة وقيل : غير ذلك (١) موقال ابن عطية : يحتمل أن يكون معنى الآية لنري محمدا صلى الله عليه وسلم للناس آية من آياتنا أي ليكون عليه الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد ثم لا يخفى أنه ليس في الآية إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة الإسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك وسيأتي إن شاء الله تعالى وكذا ليست الآية لصافي المعراج بل هي نص في الإسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله عليه وسلم في الإسراء فقط بل قال بعضهم : ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك من هنا قالوا : الإسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالإسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الأقصى فقط

---

(١) روح المعاني ١٥/٥

دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسري به إلى بيت المقدس وبأن لهم صدقه فيما أخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الإسراء كالتوطئة للمعراج اه وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبرفيها بالمعراج كما أخبر فيها بالإسراء دلالة وقيل وقيل : إن الإشارة بعد ذلك للتصريح كافية فتدبر وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه (سبحان الذي أسرى بعبده) إلى صيغة المتكلم المعظم في (باركنا ونريه آياتنا) لتعظيم البركات والآيات لأنها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر ءنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى (الذي أسرى بعبده ليلا) يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى (باركنا حوله) دل على إنزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك وقوله سبحانه (لنريه) على معنى بعد الاتصال وعن الحضور فيناسب التكلم معه وأما الغيبة فلكونه صلى الله عليه وسلم إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل إن فيه إعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم والغيبة بذلك أليق وقوله تعالى (من آياتنا) عود إلى التعظيم كما سبقت الإشارة إليه وأما الغيبة في قوله عز وجل : (إنه هو السميع البصير ١ (على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الأظهر وعليه الأكثر فليطابق قوله تعالى (بعبده) ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقءه وينطبق عليه التعليل أتم انطباق إذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام قال الطيبي : أنه هو السميع

١- وعبر بمن الدالة على التبعيض لأن أراءة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها مما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل وربما يستعان بالمقام على إرادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا صلى الله عليه وسلم بعض الآيات ويرى إبراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض كما نطق به قوله تعالى (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض) وفرق بين الحبيب والخليل وأجيب بأن بعض الآيات المضافة إليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال الله تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) وقال الخفاجي : السؤال غير وارد لأن ما رآه إبراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل

." (١)

"فقال صلى الله عليه وسلم : يا أبا بكر اقطع لسانه عني أعطه مائة من الإبل وكانوا جميعا من المؤلفة قلوبهم فنزلت وفيه الإباء السابق كما لا يخفى وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن سيار أبي الحكم قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بز من العراق وكان معطاء كريما فقسمه بين الناس فبلغ ذلك قوما من العرب فقالوا : نأتي النبي صلى الله عليه وسلم نسأله فوجدوه قد فرغ منه فأنزل الله تعالى الآية

(٢)> (إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر (تعليل لقوله سبحانه (وإما تعرضن عنهم) الخ كأنه قيل : إن أعرضت عنهم لفقد الرزق فقل لهم قولا ميسورا ولا تهتم لذلك فإن ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل لأن بيده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسعه على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما يعرض لك في بعض الأحيان من ضيق الحال الذي يحوجك إلى الإعراض ليس إلا لمصلحتك فيكون قوله تعالى (ولا تجعل يدك) الخ معترضا تأكيدا لمعنى ما تقتضيه حكمته عز وجل من القبض والبسط وقوله تعالى : (إنه (سبحانه (كان (لم يزل ولا يزال (بعباده (جميعهم (خبيرا (عالما بسرهم (بصيرا ٠٣ (عالما بعلتهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم تعليل لسابقه وجوز أن يكون ذلك تعليلا للأمر بالقتصاد المستفاد من النهيين إما على معنى أن البسط والقبض أمران مختصان بالله تعالى وأما أنت فاقتصد واترك ما هو مختص به جل وعلا أو على معنى أنكم إذا تحققتم شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنتم النظر في ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقتصدوا أنتم واستنوا بسنته وجعله بعضهم تعليلا لجميع ما مر وفيه خفاء كما لا يخفى وجوز كونه تعليلا للنهي الأخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشيء (١) والإملاق الفقر كما روي عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر : وإني على الإملاق يا قوم ماجد أعد لأضيافي الشواء المصهبا وظاهر اللفظ النهي عن جميع أنواع قتل الأولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفاقة لكن روي أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى في الآية عن ذلك فيكون

---

(١) روح المعاني ١٣/١٥

(٢)> الإسراء : (٣٠) إن ربك يبسط . . . . .

المراد بالأولاد البنات وبالقتل الوأد والخشية في الأصل خوف يشوبه تعظيم قال الراغب : وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه

وقريء بكسر الخاء والظاهر أن هذا النهي معطوف على ما تقدم من نظيره وجوز الطبرسي أن يكون عطفه على قوله سبحانه (لا تعبدوا إلا إياه) وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما في الفعل السابق

(نحن نرزقهم وإياكم (ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بإبطال موجبه في زعمهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم وتقديم ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الأنعام للإشعار بأصالتهم في إضافة الرزق وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل وجوز المولى شيخ الإسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الإملاق الناجز ولذلك قيل من إملاق وههنا الإملاق المتوقع ولذلك قيل : خشية إملاق فكأنه قيل : نرزقهم من غير أن ينقص من رزقكم شيء فيعتريكم ما تخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى

١ـ (١) < وجوز أيضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه { ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق } واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا

(٢) ".

"والتقريع زاجرا لمن اعتاده حيث لا يباح ككثير من الناس اليوم وفي الانتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه المشية وتورط فيها قراؤنا وفقهاؤنا بينا أحدهم قد عرف مسئلتين أو أجلس بين يديه طالبين أو نال طرفا من رياسة الدنيا إذ هو يمشي خيلا ولا يرى أنه يطاول الجبال ولكن يرى أنه يحك بيافوخه عنان السماء كأنهم على هذه الآية لا يمرون أو يمرون عليها وهم عنها معرضون ا هـ (١) وقرأ الحجازيان والبصريان (سيئة) بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان والإشارة إلى ما نهي عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط و (مكروها) قيل بدل من (سيئة) والمطابقة بين البدل والمبدل منه

---

(١)< الإسراء : (٣١) ولا تقتلوا أولادكم . . . . .

(٢) روح المعاني ١٥/٦٦

غير معتبرة + وضعف بأن البدل المشتق قليل وقيل : صفة سيئة محمولة على المعنى فإنها بمعنى سيئا وقد قريء به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فإنها بمعنى الذنب أو تجري الصفة على موصوف مذكر أي أمرا مكروها وقيل : إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح وقيل : حال من المستكن في (كان) أو في الظرف بناء على جعله صفة (سيئة) لا متعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها والحال على هذا مؤكدة

وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة (سيئة) في الاحتجاج إلى التأويل

وإضمار مذكرا كما في قوله

ولا أرض أبقل أبقالها

لا يخفى ما فيه وعن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (شانه) [١]< (ذلك (المتقدم في التكاليف المفصلة (مما أوحى إليك ربك (أي بعض منه أو من جنسه

١- وإذا كان هذا حال قراء زمانه وفقهائه فماذا أقول أنا في قراء زماني وفقائهم سوى لا كثر الله تعالى أمثالهم ولا ابتلانا بشيء من أفعالهم وجعلها أفعى لهم [٢] > (كل ذلك (المذكور في تضاعيف الأوامر والنواهي السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين (كان سيئه (وهو ما نهى عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلها آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد مغلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وإسراف الولي في القتل وقف ما ليس بمعلوم والمشي في الأرض مرحا فالإضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل (عند ربك مكروها ٨٣ (أي مبغضا وإن كان مرادا له تعالى بالإرادة التكوينية وإلا لما وقع كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك وليست هذه الإرادة مرادفة أو ملازمة للرضى ليلزم اجتماع الضدين الإرادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهي عنها جميعا ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى

---

(١)< الإسراء : (٣٩) ذلك مما أوحى . . . . .

(٢)< الإسراء : (٣٨) كل ذلك كان . . . . .

كافية في وجوب الكف عن ذلك وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لما قيل : من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته وفيه إشعار بكون ما عداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذانا بالغنى عنه وقيل اهتماما بشأن التنفير عن النواهي لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرأ المفاسد أهم من جلب المصالح وجوز أن تكون الإضافة بيانية و (ذلك) أما إشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المأمورات أضدادها وهي منهي عنها كما في قوله تعالى : (أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا) بعد قوله سبحانه (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) وأما إشارة إلى ما نهي عنه صريحا فقط

(١) ".

"الثاني السابع ترك التبذير والثامن من قول القول الميسور والتاسع العدل في المنع والعطاء والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلا والحادي عشر ترك المشي مرحا وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبلغ ترك واحد من الأمور المكلف بها المذكورة في القسم الثاني كما لا يخفى والثاني من تلك الوجوه الإيماء باقتران خطاب الأمة في النهي عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه صلى الله عليه وسلم عما ليس في خطرها إلى أن الذنوب تزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه آية (لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) وكريمة (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وكما اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة في النهي عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية العظم بحيث لا ينبغي أن يتصور في عظمه ازدياد وتفاوت الأفراد أو نقول : لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أحرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيما فكرر الخطاب بالنهي عنه تخصيصا وتعميما وهكذا نقول في عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية في التكليف بالتوحيد ولا نعيد والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب في النهي عن بعض المعاصي والأمر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصي وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة والرابع منها الإشارة بتعميم الخطاب فيما عمم فيه من المنهيات والمأمورات إلى تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكفاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها في أنه اقترف كبيرة نهى عنها

---

(١) روح المعاني ١٥/٧٦

نهي تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أداؤها يجب إجبار التارك على أدائها بحيث لو لم يجبر لكان كتاركها في أنه ترك واجبا أمر به أمر تلك المأمورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فإنه وإن وجب إجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة والخامس الرمز بتوحيد الخطاب فيما وحد فيه أن تلك الطاعات لا تصدر إلا من الآحاد لأنها لا يوفي حقها إلا المتورعون الصالحون وقليل ما هم بخلاف غيرها فإنه مضبوط (١) والثامن أنه تعالى إجلالا لحبيبه صلى الله عليه وسلم لم يخاطبه بنهيه عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس بغير حق لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يأتيها قبل النهي وكذا لم يخاطبه بأمره بالإيفاء بالعهد والوزن بالقسطاس

١- موالسادس الإشعار بأن التكاليف التي خوطب بها النبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته لا يقوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدي بأنواره ويقتفي لآثاره ويسعى في اتباع سننه القويم ويجتهد في التخلق بخلقه الكريم بخلاف غيرها مما خوطبوا به صريحا فإنها لا تأتي من أغلبهم

والسابع أنه صرف الخطاب عنه صلى الله عليه وسلم في النهي عن قتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحرمة إلا بالحق والتصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن إشارة إلى أن تلك الشنائع لا يأتيها النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم ينه عنها لأن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كانت كافية في كفه عنها وكذا صرف عنه الخطاب في الأمر بالإحسان بالوالدين والإيفاء بالعهد والوزن بالقسطاس المستقيم إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم يأتي بهذه الأمور وإن لم يؤمر بها لأن ترك مطلق الإحسان بالوالدين لو بلغا لديه الكبر مثلا يلزمه من الفظاظة وغلظة القلب وجفاء الطبع ما كان يأباه طبيعته صلى الله عليه وسلم وكذا الغدر والتطفيف كانا تأباهما أخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهي عن الشرك لأنه ليس للطبع والخلق في التوحيد والشرك دخل

". (١)

"قولهم ساحر وجعل بعضهم (مسحورا) بمعنى ساحرا كمستور بمعنى ساتر وعن أبي عبيدة أن مسحورا بمعنى جعل له سحرا وإذا سحر أي رئة ومن هذا قول امريء القيس : أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب وأراد نغذي وقول لبيد أو أمية بن أبي الصلت : فإن تسألينا فيما نحن فإننا

---

(١) روح المعاني ١٥/٧٨

عصافير من هذا الأنام المسحر وكنوا بذلك عن كونه بشرا يتنفس ويأكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشيء يقتضي اتباعه على زعمهم الفاسد ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتيبة : لا أدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة [1] > وقال ابن عطية : إنه لا يناسب قوله تعالى : (أنظر كيف ضربوا لك الأمثال (أي مثلوك فقالوا تارة شاعر وتارة مجنون مع علمهم بخلافه ({ فظلوا } في جميع ذلك عن منهاج المحاجة (فلا يستطيعون سبيلا ٨٤ (طريق ما إلى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهافتون ويخبطون ويأتون بما لا يرتاب في بطلانه من سمعه أو إلى سبيل الحق والرشاد وفيه من الوعيد وتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى (١)

١ـ [2] > (وقالوا ءإذا كنا عظاما ورفاتا (عطف على (ضربوا) ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر يعجب منه أيضا وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيرا لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى : (واضرب لهم مثلا) وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك ولا خفاء أن تجاوب الكلام على ما ذكرنا أتم وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به صلى الله عليه وسلم وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضا يدل عليه ولكن على سبيل الإجمال وأما على تفسير (ضربوا لك الأمثال) بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفا على قوله سبحانه (فضلوا) لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالو : (أئذا كنا) الخ ا هـ

ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون (قالوا) معطوفا على (ضربوا) أي عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره وعطفه على (فضلوا) مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ما ذكروه على طريق التشبيه لتقريعه صلى الله عليه وسلم وعجزهم عن معارضته و (لك) أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له

---

(١)< الإسراء : (٤٨) انظر كيف ضربوا . . . . .

(٢)< الإسراء : (٤٩) وقالوا أئذا كنا . . . . .

هذا وأقول : أنظر هل ثم مانع من عطف (قالوا) على (يقول الظالمون) وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضا وإعلانهم به أحيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر

والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه التراب وهو قول الفراء وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عبا

." (١)

"أحسن وهي الكلمة الحقة الدالة على التوحيد وإثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصبا للأسلاف فإن ذلك من الشيطان وهو للإنسان عدو مبين فلا ينبغي أن يلتفت إلى قوله والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما أنه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه : (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم) بالهداية (أو إن يشأ يعذبكم) بالإماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية ثم قال سبحانه : (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول والمقصود من كل ذلك إظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود ثم إنه تعالى عمم علمه بقوله : (وربك أعلم) الخ ويحسن على هذا ما روي عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن سيرين من تفسير (التي هي أحسن) بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادي جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويجيء قوله سبحانه : (إن الشيطان ينزغ بينهم) غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والاملال ولا يخفى أنه في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة وهي ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : (٢)> (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه (الخ كالاستدلال على حقية ما دعاهم إليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفى والزعم بتثليث الزاي قريب من الظن ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى الكذب حتى قال ابن عباس : كلما ورد في القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذي لا شك فيه (١) وأخرج

---

(١) روح المعاني ١٥/٩٠

(٢)> الإسراء : (٥٦) قل ادعوا الذين . . . . .

عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبخاري والنسائي والطبراني وجماعة عن ابن مسعود قال : كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم النفر من الجن وتمسك الانسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية وكان هؤلاء الانس من العرب كما صرح به في رواية البيهقي وغيره عنه وفي أخرى التصريح بأنهم من خزاعة وفي رواية ابن جرير أنه قال : كان قبائل من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية وعن ابن عباس أنها نزلت في الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه

١- فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلامن أهل البادية واسمه ضمام بن ثعلبة جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال صدق الحديث فإن تصديق النبي عليه الصلاة والسلام إياه مع قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا

وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : زعم جبريل عليه السلام كذا وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية في كتابه من قوله : زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقله أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن شيخه أبي العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذفنا ههنا أو ما يسد مسدهما أي زعمتم أنهم آلهة أو زعمتموهم آلهة ويدل عليه قوله تعالى : (من دونه) وحذف المفعولين معا أو حذف ما يسد مسدهما جائز والخلاف في حذف أحدهما والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء

." (١)

"الله تعالى لذلك موجبات تعم الصالح والطالح فسواء دخل في هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين ا هـ

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لا يدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفي حجيته خلاف وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا في مذهب الزمخشري

---

(١) روح المعاني ١٥/٩٧

وجعل الطيبي من بيانية كما في قولك بذلت له العريض من جاهي أي فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوي العقول كما هو الظاهر من (من) وهم منحصرون في الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشيء لا يفضل على نفسه بقي الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعا وهو الذي يقتضيه مقام المدح فإن الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبعيض كان (ممن خلقنا) بدلا أي فضلناهم على بعض المخلوقين (١) وتعقب بأن ما ذكره من حمل (من خلقنا) على تعميم ذوي العقول مقبول فإن تفضيلهم على غير ذوي العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلا حاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فإنه بعيد جدا لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغليبي أو الوضعي ولأن استعماله في التبعيض شائع أينما وقع في التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تءسفا من حمله على الغاية في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم وأرجلكم منه على ما ذكره الزمخشري فيه وأنه إذا قوبل بشيء آخر دل على القلة في المقابل كما في قوله تعالى (فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) فإنه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة أما ورد ابتداء فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما في قوله تعالى (فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبث ولهذه النكتة قال صاحب التقريب : يحتمل دلالة على أنه مرجوح

هذا ثم إن مسئلة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط ومنهم من فصل فقال : إن الرسل من البشر أفضل مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه أصحاب الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية ومنهم من عمم

١- وذكر البعض في هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر في قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) وأي مدح لبني آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة لإخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر أطيط السماء وخبر نزول قطرات المطر

وخبر ما يدخل البيت المعمور في كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذ هم كثير من العقلاء المخلوقين ا هـ ". (١)

"تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا)

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام يسجد أربع سجدات أي كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاب لما فزعوا إليه وذكر الغزالي في الدرة الفاخرة أن بين اتيانهم نبيا واتيانهم ما بعده ألف سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر وقيل هو مقام الشفاعة لأمته صلى الله عليه وسلم لما أخرجه أحمد والترمذي والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المقام المحمود في الآية فقال : هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي وأجاب من ذهب إلى الأول بأنه يحتمل أن يكون المراد المقام الذي أشفع فيه أولا لأمتي فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أيضا من حديث طويل في الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ما عدا عيسى عليه السلام بذنب أنه صلى الله عليه وسلم قال : فيأتوني يعني الناس بعد من علمت الأنبياء عليهم السلام فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي ثم يفتح الله تعالى علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسي فأقول أمتي يارب فيقال يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة في موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته صلى الله عليه وسلم في العفو عنهم والاقتصار على أحد الأمرين في بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال وحمل هذا الشفاعة للأمة في خبر أبي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم في الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روي عن أبي سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون في الموقف عامة وخاصة وأن تكون

---

(١) روح المعاني ١١٩/١٥

بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المقام المحمود الشفاعة (١) وأخرج النسائي والحاكم وصححه وجماعة عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال : يجمع الناس في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لا تكلم نفس إلا بإذنه فينادى يا محمد فيقول : لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا المقام المحمود وأخرج الطبراني عن ابن عباس أنه قال في الآية : يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود +

١- وأخرج ابن جرير والطبراني وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك ثم الشفاعة من حيث هي وإن شاركه فيها صلى الله عليه وسلم غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لا تثبت لغيره عليه الصلاة والسلام وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به صلى الله عليه وسلم إلى عشر وذكره بعض شراح البخاري فليراجع ووصف المقام بأنه محمود على ما ذكر باعتبار أن النبي صلى الله عليه وسلم يحمد فيه على أنعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام

". (١)

"صورة اجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الحيثية وينحل بذلك أمور كثيرة إلا أنه مبني على ما دون اثباته خرط القتاد ويرد على ما ذكره الواحدي في الوجه الثالث أن المقام وإن كان في الأصل بمعنى محل القيام إلا أنه شاع في مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف وعلى ما ذكره في الوجه الأول أنه ليس هناك إلا تفسير المقام المحمود بالإجلاس لا تفسير البعث بالإجلاس نعم فيه مسامحة والمراد أن إحلاله في المحل المحمود هو اجلاسه على العرش وهذا المعنى يتأتى بإبقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالإقامة بمعنى الإحلال وقد يقال : لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة والبعث متضمن معنى الإعطاء أي عسى يعطيك ربك رتبة

---

(١) روح المعاني ١٤١/١٥

محمودة وهي إجلاسه إياك على عرشه باعثا وماذكره في الوجه الثاني حق لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره أن أريد معنى آخر فلا نسلم اللازم وباب التأويل واسع وقد أول الإجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع إثبات المزية للرسول صلى الله عليه وسلم فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع ويرد على ما في الوجه الخامس أن الإجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فيكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلام مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضرنا كما لا يخفى على منصف (١) وكذا يدخل فيه ما جوز مفتي الصوفية سيدي شهاب الدين السهروردي أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلا فإنه ذكر في رسالة له في العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم في الدنيا ويكون علم العلماء إذ ذاك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا صلى الله عليه وسلم ويعطى نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم

ثم هذا الاختلاف في المقام المحمود هنا لم يقع فيه في دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمي أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقا فتأمل في هذا المقام والله تعالى ولي الإنعام والإفهام + (١) > (وقل رب أدخلني مدخل صدق (أي إدخالا مرضيا جيدا لا يرى فيه ما يكره والإضافة للمبالغة + ((وأخرجني مخرج صدق (نظي الأول واختلف في تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة ويدل عليه على ما قيل قوله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك) إلخ

وأيد بما أخرجه أحمد والطبراني والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه (وقل رب) الآية وبدأ بالإدخال لأنه الأهم +

١- وبالجملة كما قيل أو يقال لا يصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات ومن هنا قال بعضهم : المراد بالمقام المحمود ما

---

(١)< الإسراء : (٨٠) وقل رب أدخلني . . . . .

ينتظم كل مقام يتضمن كرامة له صلى الله عليه وسلم والاقتصار في بعض الروايات على بعض لنكتة نحو ما مر ووصفه بكونه محمودا إما باعتبار أنه صلى الله عليه وسلم يحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة ويدخل في هذا كل مقام له صلى الله عليه وسلم محمود في الجنة

". (١)

"والسلام فتتبع ذاك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك (١) والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عهدتهم (ثلثة (أي ثلاثلا أشخاص (رابعهم (أي جاعلهم أربعة بانضمامه إليهم (كلبهم (فثلاثة خبر مبتدأ محذوف و (رابعهم كلبهم) مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة في موضع النعت لثلاثة والضمير أن لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما ذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أول أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد وإلى هذا الإعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم في سلكها مع الآية حديث ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه ولعمري لقد ظلمه وخفي عليه مراده فلم يفهمه ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كأبي البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك +

١- ثم اعلم أنهم اختلفوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال وفي البحر أن في الشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة وبالأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس

---

(١) روح المعاني ١٤٣/١٥

أنهم أصحاب الكهف وقال ابن عطية دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقي بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلا حصن غرناطة مما يلي القبة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون في عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلبا ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مرارا لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كبارا ويترجح كون ذلك بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى لأنها هي بلاد مملكتهم العظمى ولأن الأخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحي من الله تعالى انتهى

وما تقدم من خبر ابن عباس ومعاوية يضعف ما ادعى ترجحه لأن معاوية لم يدخل الأندلس وتسمية الأندلسيين نصارى الأندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما في البحر أيضا لا يجدي نفعا وقد عول الكثير على أن ذلك في طرطوس والله تعالى أعلم (١) > (سيقولون (الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له صلى الله عليه وسلم الخائضين في قصة أصحاب الكهف وأيد بذلك قول الحسن وغيره : أنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته أن لهم علما في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه

(٢) ".

"جعل ثبوت الإيمان في القلب بمنزلة الكتابة وهو تأويل رقيق الحاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه : (واتبع هويه) في طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه (١) ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى وأجيب بأنه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيمانا حقيقيا بل إن يؤمنوا إيمانا ظاهريا ومثله لايرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهي عن الإطاعة

---

(١)< الكهف : (٢٢) سيقولون ثلاثة رابعهم . . . . .

(٢) روح المعاني ١٥/٢٤٠

وقد يقال : يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك الفقراء السابقين إلى الإيمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم لجلب الأغنياء وتطهير خواطرهم يوجب نفرة القلوب وإساءة الظن برسوله صلى الله عليه وسلم فربما يرتد من هو قريب عهد بإسلام ويقل الداخلون في دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلى عن إطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه (وكان أمره (في اتباع الهوى وترك الإيمان (فرطا ٨٢ (أي ضياعا وهلاكان قاله مجاهد أو متقدما على الحق والصواب نابذا له وراء ظهره من قولهم : فرس فرط أي متقدم للخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالفا للحق وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أي كان أمره وهواه الذي يجب أن يلزم ويهتم به من الدين تفريطا ويحتمل أن يكون بمعنى الإفراط والإسراف أي كان أمره وهواه الذي هو سبيله إفراطا وإسرافا وبالإسراف فسره مقاتل والتعبير عن صناديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للإيذان بعلية ما فيه حيز الصلة للنهي عن الإطاعة [1] > ({ وقل } (للأولئك الذين أغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم (الحق من ربكم (خبر مبتدأ محذوف أي هذا الذي أوحى إلى الحق و (من ربكم) حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والأول أولى والظاهر أن قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شآ فليكفر (من تمام القول المأمور به فالفاء

١- وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد إلى الاخبار به استقلالا لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه وقرأ عمر بن فائد وموسى الأسواري وعمرو بن عبيد (أغفلنا) بفتح الفاء واللام (قلبه) بالرفع على أنه فاعل لأغفلنا وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجده غافلا والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه واستشكل النهي عن إطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل إيمانهم بذلك وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل

---

(١)< الكهف : (٢٩) وقل الحق من . . . . .

". (١)

"على نحو ما تقدم أي أموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها وبذلك فسره ابن عباس وقتادة وغيرهما وقال مجاهد يراد به الذهب والفضة خاصة وقرأ الأعمش وأبو رجاء وأبو عمرو بضم الثاء وإسكان الميم تخفيفا هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت وقرأ أبو رجاء في رواية (ثمر) بالفتح والسكون

وفي مصحف أبي وحمل على التفسير (وآتيناه ثمرا كثيرا) (فقال لصاحبه (المؤمن والمراد بالصاحب المعنى اللغوي فلا ينافي هذا العنوان القول بأنهما كانا أخوين خلافا لمن وهم (وهو (أي القائل (يحاوره (أي يحاور صاحبه فالجملة في موضع الحال من القائل والمحاورة مراجعة الكلام من حار إذا رجع أي يراجعه الكلام في إنكاره البعث وإشراكه بالله تعالى وجوز أن تكون الجملة حالا من صاحبه فضمير (هو) عائد عليه وضمير صاحبه عائد على القائل أي والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عز وجل ذلك الكافر القائل له (أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ٤٣ (حشما وأعوانا وقيل : أولادا ذكورا وروي ذلك عن قتادة ومقاتل وأيد بمقابلته بأقل منك مالا وولدا وتخصيص الذكور لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته وقيل : عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم واستدل بذلك على أنه لم يكن أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الأخوة لا يفسر بذلك ونصب (مالا ونفرا) على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدأ والظاهر أن المراد من أفعل التفضيل معناه الحقيقي وحينئذ يرد بذلك ما في بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقي بعد التصدق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه على التصدق (٢) < ({ ودخل جنته } (أي كل ما هو جنة له يتمتع بها بناءا على أن الإضافة للإستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهي الإشارة إلى أنه لا جنة له غير ذلك ولا حظ له في الجنة التي وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشري وهو معنى لطيف دق تصوره على أبي حيان فتعقبه بما تعقبه واختار أن الأفراد لأن الدخول لا يمكن أن يكون في الجنتين معا في وقت واحد وإنما يكون في واحدة واحدة وهو خال عما أشير إليه من النكتة (١)

---

(١) روح المعاني ١٥/٢٦٥

(٢)< الكهف : (٣٥) ودخل جنته وهو . . . . .

١- وكذا ما قيل إن الأفراد لاتصال أحدهما بالأخرى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال في قوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى والذي يدل عليه السياق والمحاورة أن المراد ودخل جنته مع صاحبه (وهو ظالم لنفسه (جملة حالية أي وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمتها للزوال أو واضع الشيء في غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكى عنه

(قال (استئناف مبني على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك فقيل له : (ما أظن أن تبيد (أي تهلك وتفنى ويقال بادبيد بيدا ويبودا وبيدودة إذا هلك (هذه (أي الجنة (أبدا ٥٣ (أي طول الحياة فالمراد بالتأييد طول المكث لا معناه المتبادر وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وإنكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وإن فنى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم في الحركات الفلكية وليس بشيء وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهد ". (١)

"حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا وربما يدعو إليه إنكار وزن الأعمال

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما { ووضع الكتاب } ببناء وضع للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى على طريق الإلتفات ونصب الكتاب على المفعولية أي ووضع الله الكتاب { فترى المجرمين } قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا والخطاب نظير ما مر { مشفقين } خائفين { مما فيه } أي الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب { ويقولون } عند وقوفهم على ما في تضاعيفه نقيرا وقطميرا { يا ويلتنا } نداء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فإن الويلة كالويل الهلاك ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل يا هلاك أقبل فهذا أو إنك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم

وقيل المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة { ما لهذا الكتاب } أي أي شي له والإستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ولام الجر رسمت

---

(١) روح المعاني ٢٧٥/١٥

في الإمام مفصولة وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك وقال البقاعي إن في رسمها كذلك إشارة إلى أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة وفي لطائف الإشارات وقف على ما أبو عمرو والكسائي ويعقوب والباقون على اللام والاصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة وأكثرهم لا يذكر فيها شيئا اه وأنت تعلم أن الرسم العثماني متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما أو اللام توقف عندي وقوله تعالى { لا يغادر } أي لا يترك { صغيرة } أي هنة صغيرة { ولا كبيرة إلا أحصاها } أي عدها وهو كناية عن الإحاطة جملة حالية محققة لما في الجملة الإستفهامية من التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه فقيل لا يغادر صغيرة الخ

وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية الصغيرة التبسم بالإستهزاء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك وعلى هذا يحمل إطلاق ابن مردويه في الرواية عنه رضي الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك ويندفع استشكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه أن الضحك على الناس من الذنوب

وعن عبدالله بن زمعة رضي الله تعالى عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يخطب ويعظهم في ضحكهم من الريح الخارج بصوت وقال علام يضحك أحدكم مما يفعل بل ذكر بعض علمائنا أن من الضحك ما يكفر به الضاحك كالضحك على كلمة كفر وقيده بعضهم بما إذا قدر على أن يملك نفسه وإلا فلا يكفر وتمام الكلام في ذلك في محله وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من أن الترقي في الإثبات يكون من الأدنى إلى الأعلى وفي النفي على عكس ذلك إذ لا يلزم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النفي لكن قال المحققون هذا إذا كان على ظاهره فإن كان كناية عن العموم كما هنا وقولك ما أعطاني قليلا ولا كثيرا جاز تقديم الأدنى على الأعلى في النفي كما فصله ابن الأثير في المثل السائر وفي البحر قدمت الصغيرة اهتماما بها وروى عن الفضيل أنه كان إذا قرأ الآية قال ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة

". (١)

---

(١) روح المعاني ١٥/٢٩١

"وإن تدعهم الخ قاله الزمخشري وفي الكشف في بيان ذلك أما الدلالة فصريح تخلل (إذن) يدل على ذلك لأن المعنى إذن لو دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف وأما إنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه صلى الله عليه وسلم نزل منزلة السائل مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافي ما آثروه من أنه على تقدير سؤال لم لم يهتدوا فإن السؤال على هذا الوجه أوقع ا هـ وهو كلام نفيس به ينكشف الغطا ويؤمن من تقليد الخطأ ويستغني به المتأمل عما قيل : إن تقدير مالي لا أدعوهم يقتضي المنع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى (فأعرض عمن تولى عن ذكرنا) وقيل أخذ من قوله تعالى (على قلوبهم أكنة) وقيل من قوله سبحانه (إن تدعهم) هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن في الهدى السابق والله تعالى أعلم والآية في أناس علم الله تعالى موافاتهم على الكفر من مشركي مكة حين نزولها فلا ينافي الإخبار بالطبع وأنهم لا يؤمنون تحقيقيا ولا تقليدا إيمان بعض المشركين بعد النزول واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعا فإن يهتدوا جميعا وإنما يهتدي بعضهم كما ترى واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التي قبلها قال الإمام : وقل ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين (١)

١ـ (١) > (وربك الغفور) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ذو الرحمة (أي صاحبها والموصوف بها خبر بعد الخبر قال الإمام : وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الأضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لا نهاية له محال

وتعقبه النيسابوري بأنه فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله تعالى (ذو الرحمة) لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن (غفور رحيم) بالمبالغة في الجانبين كثيرا وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره ا هـ وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الأنعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق ا هـ وهو

---

(١)> الكهف : (٥٨) وربك الغفور ذو . . . . .

كلام حسن اندفع به ما أورد به على الإمام وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجري فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابوري أن مقدوراته تعالى متناهية فإن ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية فتدبر ثم إن تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الخفاجي أن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه إتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الإمام وإن كان صحيحا في نفسه كما قيل والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ماذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة ف

". (١)

"في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بأنه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر

وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء وإما لذو فإن دلالته على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك الصفة مرادة على الوجه الأبلغ وإلا فما الفائدة في العدول عن المشتق الأخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا إلى ذلك ولا يعكر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الأخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إنه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها لكونها في الدنيا أو في الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة وإذا قلت هما مثله في عدم التقييد قيل إن دلالته على المبالغة أقوى من دلالتهما عليها بأن يدعى

---

(١) روح المعاني ١٥/٣٠٤

أن تلك الدلالة بواسطة أمرين لا يعدلهما في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين عليها وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا ابلغ منه ولذا جيء بهما في البسملة دونه ومن أنصف لم يشك في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث أن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الأخيران وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بأبلغية الثاني ووجه ذلك ظاهر فإن الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى والنكتة فيه ههنا مزيد إيناسه صلى الله عليه وسلم بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل إليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بمزيد حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك وهو السر في إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره صلى الله عليه وسلم انتهى .

وهو كلام واقف في اعراف الرد والقبول في النظر الجليل ومن دقق علم ما فيه من الأمرين وإنما قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى { لو يؤاخذهم } أي لو يريد مؤاخذتهم { بما كسبوا } أي فعلوا وكسب الاشعري لا تفهمه العرب وما إما مصدرية أي بكسبهم واما موصولة أي بالذي كسبوه من المعاصي التي من جملتها ما حكى عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات { لعجل لهم العذاب } لاستيجاب أعمالهم لذلك قيل وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للايذان بأن النفي المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبئ عنه تاليها وإيثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضي لافادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم ارادة المؤاخذة فان المضارع الواقع موقع الماضي يفيد استمرار الفعل فيما مضى { بل لهم موعد } وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين

". (١)

---

(١) روح المعاني ١٥/٣٠٥

"سبحانه إدريس في السماء الرابعة وهي وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل في الدار الآخرة كما تتبدل هذه النشأة الترابية منا بنشأة أخرى وأبقى الآخرين في الأرض فهم كلهم باقون بأجسامهم في الدار الدنيا وكلهم الأوتاد وإثنان منهم الأمامان وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم وهو ركن الحجر الأسود من أركان بيت الدين فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا صلى الله عليه وسلم ولكن أكثر الناس لا يعلمون وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الإيمان وبالثاني الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفي والقطب من هؤلاء لا يموت أبدا أي لا يصعق (١) وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام والمشهور أنه بعد نزوله إلى الأرض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولينظر ما وجه قوله قدس سره بإبقاء عيسى عليه السلام في الأرض وهو اليوم في السماء كإدريس عليه السلام ثم إنك اعتبرت مثل هذه الأقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما مدارا للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ما عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك + وأنا أرى كثيرا من الناس اليوم بل في كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية في أي أمر ذهبوا إليه منكرا ويعدونه سيء العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير وفي كلام الصوفية أيضا نحو هذا فقد نقل الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال لأبي موسى الدبيلي : يا أبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فإنه مجاب الدعوة وذكر أيضا أنه سمع

١- وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقنا إلا الأفراد الأمناء ولكل واحد منهم هذه الأمة في كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب وأكثر الأولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون إلا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ولذا يتطاول كل واحد من الأمة بنيل مقام القطبية والإمامية والوتدية فإذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام ومن كرامة نبينا صلى الله عليه وسلم أن جعل

من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا فلهذا صلى صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء بالأنبياء عليهم السلام لتصح له الإمامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقي الأمر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها وهذه نكتة فاعرف قدرها فإنك لا تراها في كلام أحد غيرنا ولولا ما ألقي عندي من أظهارها ما أظهرتها لسر يعلمه الله تعالى ما أعلمنا به ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الأولياء فاحمدوا الله تعالى يا إخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة في خلقه التي اختص بها من شاء من عباده فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى

". (١)

"% لقد لقي الأقران مني نكرا % داهية دهياء إدا إمرا % (٢)

النكر بداهية من صفتها كيت وكيت وجعل الأمر بعض أوصافها وأما بحسب الحقيقة فلأن خرق السفينة تسبب إلى الهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سببا مفضيا وقول من قال إنه تنزل استدلالا بأن إقامة الجدار أهون من القتل ليس بشيء لأنه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقى وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة إلى ما ذيل انتهى وروي القول بالابلغية عن قتادة ومما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب العرس والعرائس أن موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كتف الصبي الايسر وقشر اللحم عنه وإذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبدا وبنى وجه تغيير النظم الجليل على أقبحية القتل فقيل إنما غير النظم إلى ما ترى لأن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل وأحق فكان الاعتراض جدير بأن يجعل عمدة الكلام وهو مبنى على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال عند أهل العربية وتحقيق ذلك في المطول وحواشيه

---

(١) روح المعاني ١٥/٣٢٩

(٢)

وكان العطف بالفاء التعقيبية ليفيد أن القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض إذ لو مضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظرا للامور المعادية إطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضا كذلك لأن المقصود توجيه اختيار الفاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة والحاصل أنه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معتنى بشأنه وأهم جعل جزاء لإذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف واختيرت الفاء من بين حروفه وليفاد التعقيب ولما لم يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله فلي الثانية جعل مستأنفا وجعل الخرق جزاء

وزعم التاشكندي جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام إلا أنه لا بد من تقدير قد في الجزاء الثاني لأن الماضي المثبت الغير المقترن بها لفظا أو تقدير الا يصلح للجزائية

واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بأن يؤكد ولا كذلك الخرق

وتعقبه بعض الفضلاء بأن الفاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المثبت إلا بتقدير قد لتحقق تأثير حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة في كونه جوابا وأما بتقدير قد فتدخل الفاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى { خرقها } وكذلك قوله سبحانه { فقتله } لكونهما مستقبلين بالنسبة إلى ما قبلها يقعان جزاء بلا حاجة إلى ربط الفاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل الفاء جزائية وكذا لا مجال في الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال الفاء عليه فتدبر فإنه لا يخلو عن شيء

وقال ميربادشاه في الرد على ذلك إن الذوق السليم يأبى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانيا بعدما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم وفيه إعراض عن بيان النكتة في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ولعل الحق أن يقال وإن جاز

". (١)

"خلاف الظاهر جدا وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه أن لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء وفيه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ومن الأمثال العامية لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا وإذا سلم له أن يقول ان لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل فيؤل الأمر في بيان النكتة إلى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى

وقال شيخ الاسلام في وجه التغيير أن صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه إلى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى در شأن التنزيل وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادىء قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضي جعله كذلك انتهى وتعقب بأن ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم إذ لا تزاحم في النكات وأما اعتراضه عليه مما يستدعي جعله مقصودا ان أراد أنه مقصود في نفسه بصحيح وان أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتضى للاهتمام بالاعتراض عليه

وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الاخبار به وإفادته السامع أوقع في النفس وأن الاخبار الغريبة يهتم بافادته ما لايهتم بافاده غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل أقبح من مبادىء قلة صدوره عن المؤمن العاقر وندرة وصول خبره إلى الاسماع

---

(١) روح المعاني ١٥/٣٤٠

وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالافادة كما هو شأن الأمور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يعامل كذلك وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المصنف ثم ان ما ذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فإنه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج في بيان النكتة إلى غير ذلك وقد رجح بذلك على ما تقدم واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالافادة لأنه مطلوب للنفس وهي منتظرة أياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن اوامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالإفادة حال من سيق الكلام من أوله لشرح حاله ولا يخفى أن هذا قول بأن الأصل نظرا إلى السوق

(١) ".

"الأندلس قال ابن حجر : والخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه وفي الحديث أتيا أهل قرية لئاما (استطعما أهلها (في محل الجر على أنه صفة لقرية وجواب إذا (قال) الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ما سلك في القصة الثانية من جعل الإعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام وذهب أبو البقاء وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعه إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال : أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا بدا وجهه استحيي له القمران ومن كفه يوم الندى ويراعه على طرسه بحران يلتقيان ومن إن دجت في المشكلات مسائل جلاها بفكر دائم اللمعان رأيت كتاب الله أعظم معجز لأفضل من يهدي به الثقلان ومن جملة الإعجاز كون اختصاره بإيجاز ألفاظ وبسط معانٍ ولكنني في الكهف أبصرت آية بها الفكر في طول الزمان عناني وما هي إلا استطعما أهلها فقد نرى استطعماهم مثله ببيان فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر مكان ضمير إن ذاك لشان فأرشد على عادات فضلك حيرتي فما لي إلى هذا الكلام بدان فأجاب السبكي

(١) روح المعاني ١٥/٣٤١

بأن جملة (استطعما) محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفلة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتهما الآية بعيدان عن مغزاها أما الثالث فلأنه يلزم عليه كون المقصود الإخبار بالإستطعام عند الإتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك مما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام وأما الثاني فلأنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرا إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه (استطعما أهلها) ولا يجوز استطعماهم أصلا لخلو الجملة عن ضمير الموصوف

وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الإباء على حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير في الطباع ولم يهم فيها مع أنها حرية بالإفساد والإضاعة بل باشر الإصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللئام وينضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولا على البعض ثم قد يستقر بهم فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقراء الجميع على التدريج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده ولو قيل استطعماهم تعين إرادة الأولين فأتى بالظاهر إشعارا بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحدا من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قوبلوا بأحسن الجزاء فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن

". (١)

"الصلة غير ما مر تكرير للتنكير وتشديد للعتاب قيل : ولعل إسناد الإرادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعييب وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن إهلاك الغلام بمباشرته وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضمير نا مشترك بين الله تعالى ى والخضر عليه السلام وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين واعترض توجيه ضمير الجمع بأن اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لاسيما المتكلم فيه من ترك الأدب ما

(١) روح المعاني ٣/١٦

فيه ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت بن قيس بن شماس كان يخطب في مجلسه صلى الله عليه وسلم إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : بئس خطيب القوم أنت وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام كره منه ما فيه من التسوية وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الآيات والأحاديث فمن ذلك قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي فإن الظاهر أن ضمير (يصلون على) راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليهما مما سواهما ولعل ما كرهه صلى الله عليه وسلم من ثابت أنه وقف على قوله يعصهما : لا التسوية في الضمير وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسئلة وثانيها ما ذهب إليه الخطابي أنها تكره تنزيها وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تكره تحريما وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكره في مقام دون مقام وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال : لما كان المقام الذي قام به خطابة وأطناب وهو بحضرة قوم مشركين والإسلام غض طري كره صلى الله عليه وسلم التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه وخص بعض الكراهة بغير النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي صلى الله عليه وسلم فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى

وخلاصة ما قرر في المسئلة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أشير إليه في شروح البخاري وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لا لأن فيه ترك الأدب بل لأن الظاهر أنه كضمير (خشينا) والظاهر في ذاك عدم الإشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير (فخشينا) لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر وقيل في وجه تغاير الأسلوب : أن الأول شر فلا يليق إسناده إليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا والثالث خير فأفرد إسناده إلى الله عز وجل والثاني ممتزج خيره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فأسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما

وفيه أن هذا الإسناد في (فخشينا) أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه وجعل النكتة في التعبير ينافيه مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى وقيل : الظاهر أنه أسند الإرادة في الأولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية بخلاف التعييب وأسند فعل الإبدال إلى الله

". (١)

"الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب بمضمر أي يجزي بها جزاء والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أي مجزيا بها وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدما إلا في الشعر وقال الفراء : هو نصب على التمييز

وقرأ ابن عباس ومسروق (جزاء) منصوبا غير منون وخرج ذلك المهدوي على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وخرجه غيره على أنه حذف للإضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أي فله الجزاء جزاء الحسنى

وقرأ عبد الله بن أبي إسحق بالرفع والتنوين على أنه للمبتدأ و (الحسنى) بدله والخبر الجار والمجرور (١)

١- وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين وخرج على أنه مبتدأ مضاف قال أبو علي : والمراد على الإضافة جزاء الخلال الحسنة التي أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والإضافة كما في دار الآخرة

(وسنقول له من أمرنا (أي مما نأمر به (يسرا ٨٨ (أي سهلا ميسرا غير شاق وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة وقرأ أبو جعفر (يسرا) بضمتين حيث وقع هذا وقال الطبري : المراد من اتخاذ الحسن الأسر فيكون قد خير بين القتل والأسر والمعنى إما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن إليهم بإبقاء

---

(١) روح المعاني ١٦/١٥

الروح والأسر وما حكي من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره في قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعي فيه قوة الإسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب

وفي الكشف أنه روعي فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى في جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه في جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقي ليكون أغيظ وكأنه حمل (فله) الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر وجوز حمل (إما أن تعذب وإما أن تتخذ) على التوزيع دون التخيير والمعنى على ما قيل : ليكن شأنك معهن إما التعذيب وإما الإحسان فالأول لمن بقي على حاله والثاني لمن تاب فتأمل

(١)> (ثم أتبع سببا ٩٨ (أي طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها (٢) < (حتى إذا بلغ مطلع الشمس (يعني الموضع الذي تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أي غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق

وقرأ الحسن وعيسى وابن محيصن (مطلع) بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمي والكلام على تقدير مضاف أي مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه وقال الجوهري : إنه اسم مكان كمكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء في المكان والزمان فتحا وكسرا وما آثره المحققون مبني على أنه لم يرد في كلام الفصحاء بالفتح إلا مصدرا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالفصاحة وقال أبو حيان : إن الكسر سماع في أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فإنه يقتضي أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام وكان الكسائي يقول : هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب يعني ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها في اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم ثم أن الظاهر من حال ذي القرنين وكونه قد أوتي من كل شيء سببا أنه بلغ مطلع الشمس في مدة قليلة وقيل : بلغه في اثنتى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام في أثناء سيره فإن طول المعمورة يقطعه بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخف

---

(١)> الكهف : (٨٩) ثم أتبع سببا

(٢)> الكهف : (٩٠) حتى إذا بلغ . . . . .

." (١)

"المتناهين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق وغيره من البراهين وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته تعالى لو لم نجيء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا والكلام في جواب (لو) مشهور وليس قوله تعالى (قبل أن تنفد) للدلالة على أن ثم نفادا في الجملة محققا أو مقدرا لأن المراد منه لنفد البحر وهي باقية إلا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاوجة وإن ما لا ينفد عند العقول العامية ينفد دون نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر)

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره صلى الله عليه وسلم في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه ما لا يخفى وإظهار البحر والكلمات في موضع الإضمار لزيادة التقرير ونصب (مددا) على التمييز كما في قوله

فإن الهوى يكفيكه مثله صبرا

وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو أمددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الإمداد على حد ما قيل في قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا) وفيه تكلف (١) وقرأ الأعرج (بمثله مددا) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به وقرأ ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والأعمش بخلاف والتيمي وابن محيصن وحميد والحسن في رواية وأبو عمرو وكذلك وحفص كذلك أيضا (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال : في كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) ثم تقرؤن (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هي العلم وأن الخير الكثير

---

(١) روح المعاني ١٦/٣٥

هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة فالآية جواب على ذلك بالإرشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فإن البحر من عظمته وكثرته خصوصا إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها ومبعوث إليها وأنك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وأنه صلى الله عليه وسلم لم يفده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الأنبياء عليهم السلام والقائل أنتم أعلم بأمور دنياكم لا يدعي علم ما يحتاجه الناس مطلقا وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب

١- وقرأ حمزة والكسائي وعمرو بن عبيد والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى (قبل أن ينفد) بالياء آخر الحروف وقرأ السلمي (أن تنفد) بالتشديد على تفعل على المضي وجاء كذلك عن عاصم وأبي عمرو فهو مطاوع نفد مشددا نحو كسرته فتكسر

." (١)

"سميا) لأنه الذي يقتضيه التفريع والأظهر أنه اسم أعجمي لأنه لم تكن عادتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلمية والعجمة وقيل إنه عربي ولتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كيعمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعربيته قيل الإشارة بأنه يعمر وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته وكان في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبما سأل زكريا عليه السلام وقيل : سمي بذلك لأنه حي به رحم أمه وقيل لأنه حي بين شيخ فان وعجوز عاقر وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة وقيل لأنه يحيا بإرشاد الخلق وهدايتهم وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء وقيل غير ذلك ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله

---

(١) روح المعاني ١٦/٥٢

(١)> (قال (استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ فقيل قال (رب (ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه عز وجل وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهم أن علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات ولا يخفى أن الاقتصار على الأول أولى (أنى يكون لي غلام (كلمة (أنى) بمعنى كيف أو من أين وكان أما تامة وأنى واللام متعلقان بها وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من (غلام) أي أنى يحدث كائنا لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى و (لي) متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية وقوله تعالى (وكانت امرأتي عاقرا (حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى (وقد بلغت من الكبر عتيا ٨ (حال منه مؤكدة للإستبعاد إثر تأكيد ومن للابتداء العلي والعتي من عتى يعتو اليبس والقحول في المفاصل والعظام (١) وأصله عتوو كقعود فاستثقل توالي الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها أي كانت امرأتي عاقرا لم تلد في شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أو حالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثماني وتسعين + وجوز أن تكون (من) للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث ,والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من (عتيا) وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر والتفاوت في المسند إليه لا يضر فإن ما بلغك من المعاني فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدبر ذاك وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة

١- وقال الراغب : هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداواتها وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر

---

(١)> مريم : (٨) قال رب أنى . . . . .

ومن العناء رياضة الهرم

". (١)

"متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقد وعدنا) الآية وكم وكم وجيء بالجملة الأولى تصديقا منه تعالى لزكريا عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فأنى يتسنى فهي في نفسها استئنافية لذلك ولا يحسن تخلل العاطف في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها وكذلك لا يحسن إضمار قول آخر لأنه يكون استئنافا جوابا للمحكى له فلا يدل على أنه استئناف أيضا في الأول إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف بإضمار القول

ثم لو كان الإقتصار في جواب زكريا عليه السلام على (هو علي هين) من دون إقحام (قال ربك) لكان مستقيما لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فأخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل استبعاده فإما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء علي على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وإنه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالا ورفعا وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سيق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكمال الجود يقضي بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا : قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء علي ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول : قلت لعبدي فلان كيت وكيت قال : إني وليت قلت قال من أنت إلخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام وقد لاح من هذا التقرير أن فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة (قال) الثاني والمجموع صلة الأول والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو علي هين) عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإيثاره أنه عطف على

---

(١) روح المعاني ١٦/٦٦

الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون علي وأما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني (هو علي هين) وضمير (قال (للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم أيضا أي قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو علي هين على أن (قال) الثاني مع ما في صلته مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا كان (قال) ثانيا تأكيدا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر بأجنبي وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال : قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع في التشبيه مقدما لا سيما في التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان وجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله (إنا نبشرك) إلخ أي قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول العجيب الذي وعدته وعرفته وهو (إنا نبشرك) إلخ وأداة التشبيه

". (١)

"مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكن فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال : هو علي هين أي قال ربك هو علي هين فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة لأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضمر مثله استئنافا إيفاءا بحق التناسب وإن شئت لم تنوه ليكون محكيا منتظما في سلك (قال ربك) منسحبا عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو علي هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام فلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين أعني قال ربك مثل ذلك هو علي هين صادران معا محكيان على حالهما ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعني الملك تعين إضمار القول لامتناع أن يكون هو علي هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول وأما على قراءة الحسن فإن جعل عطفا على (قال ربك) لم يحتج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا وجعله

---

(١) روح المعاني ١٦/٦٨

عطفا ما بعد (قال (الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظا فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة والمعنى قال ربه قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على (هو علي هين (ليفيد تحقيقه أيضا ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الإنسحاب دونه فافهم وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشاف بأدنى اختصار ثم ذكر أن خلاصة ما وجده من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلت يا رب وهو مثله فيقول : هو علي هين أي قلت أو قال ربك والأصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة وليس في الإتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه وكذلك يتجه لنبينا صلى الله عليه وسلم السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو علي هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه وإذ قد صح أن يجعل جوابا له جاز إضمار القول لأنه جواب له صلى الله عليه وسلم بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا صلى الله عليه وسلم وعلم من ضرورة المماثلة أنه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاكي والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة فيقول : إنك محبب مرضي وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه وهذا ما لوح إليه صاحب التقريب وآثره الإمام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في (قال ربك (ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفي ذلك التقدير خروج عنه إلى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سيق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى (١)

١- وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد إليه إلا توفيق وفي الآية وجه آخر هو ما أشار إليه صاحب الانتصاف و (هين) فيعل من هان الشيء يهون إذا لم يصعب والمراد أني كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان

". (١)

"روي عن أبي زيد أنه حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها (ثلاث ليال (مع أيامهن للتصريح بالأيام في سورة ءال عمران والقصة واحدة والعرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية إنما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السابق للسابق والليالي جمع ليل على غير قياس كأهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على لياليل (١)

١- ((سويا ١٠ (حال من فاعل (تكلم) مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أي يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوي الخلق سليم الجوارح ما بك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور وعن ابن عباس أن (سويا) عائد على الليالي أي كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث وقرأ ابن أبي عبلة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أن لا تكلم) بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أي أنه لا تكلم [٢] > (فخرج على قومه من المحراب (أي من المصلى كما روي عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل وأصل المحراب كما قال الطبرسي : مجلس الأشراف الذي يحارب دونه ذبا عن أهله ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه وإطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ألف الجلال السيوطي في ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب روى أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم متغيرا لونه فأنكروه وقالوا : مالك (فأوحى إليهم (أي أومأ إليهم وأشار كما روي عن

---

(١) روح المعاني ١٦/٦٩

(٢)> مريم : (١١) فخرج على قومه . . . . .

قتادة وابن منبه والكلبي والقرطبي وهو إحدى الروايتين عن مجاهد ويشهد له قوله تعالى (إلا رمزا) وروي عن ابن عباس كتب لهم على الأرض (أن سبحوا بكرة وعشيا ١١ (وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب على ورقة وجاء إطلاق الوحي على الكتابة في كلام العرب ومنه قول عنترة : كوحي صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمي وقول ذي الرمة : سوى الأربع الدهم اللواتي كأنها بقية وحي في بطون الصحائف و (أن) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروي عن ابن عباس وقتادة وجماعة و (بكرة وعشيا) ظرفا زمان له والمراد بذلك كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية صلاة الفجر وصلاة العصر وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أي نزهوا ربكم طرفي النهار ولعله عليه السلام كان مأمورا بأن يسبح شكرا ويأمر قومه

وقال صاحب التحرير والتحبير : عندي في هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمرا عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ عاقر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح ا هـ

". (١)

"تستعمل اسما فيقال : انصرفت من إليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن (وهزي إليك) وبه يندفع أشكال أبي حيان فيه انتهى (١) وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر وما قيل من أن الهز وإن وقع بالأصاله على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر وجعل بعضهم (بجذع النخلة) في موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطبا) أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغني وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وقول الشاعر : هن الحرائر لأربات أخمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة التظم كما في الكشف هو الأول وقول الفراء : إنه يقال هزه وهز به إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت إليه كما نص عليه بعض من يعول عليه (تساقط

---

(١) روح المعاني ١٦/٧١

(من ساقطت بمعنى أسقطت والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف إليه شائع ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا + وجوز أبو حيان أي يكون الضمير للجذع لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى (تلتقطه

١- وكان عليه أن يبين ما معناه على القول بالإسمية ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد : أم لا سبيل إلى الشباب وذكره أشهى إلي من الرحيق السلسل لكن لا يحلو هذا المعنى في الآية ومثله ما قيل أنها في ذلك اسم فعل ثم أن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدح في قول أبي حيان : لا يمكن أن يدعى أن إلى تكون اسما لإجماع النحاة على حرفيتها ولعله أراد إجماع من يتعد به منهم في نظره والذي أميل إليه في دفع الإشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع إليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجيء ذلك في كلامهم ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) والبيت المار آنفا وقول الشاعر : دع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواعل وقولهم : اذهب إليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة : فإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلى فلذا عدي بالباء أي افعلي الهز (بجذع النخلة (فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهز جزع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من ركاكة وعن المبرد أن مفعوله (رطبا) الآتي والكلام من باب التنازع وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للإستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لا سيما في هذا المقام

". (١)

---

(١) روح المعاني ١٦/٨٤

"هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الأنزال والأخراج عبارتين عن أرادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاولة العمل فى شأنه تعالى شأنه

واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر فى ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم تجعل للسببية لانها معلومة من الباء (١) وقالوا : من نعمته عز وعلا أن ارزاق العباد إنما تحصل بعمل الأنعام وقد جعل الله تعالى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على اكله (١) > وقوله تعالى (كلوا وارعوا انعامكم (معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير فأخرجنا أي أخرجنا اصناف النبات قائلين (كلوا) الخ أي معديها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة اذنين في ذلك وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أي أخرجنا ازواجا مختلفة مقولا فيها ذلك والأول انسب وأولى ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا يقال : رعت الدابه رعيا ورعاها صاحبها رعايا إذا اسامها وسرحها واراحها (ان في ذلك (إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى وافعاله وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال وقيل : لعدم ذلك المشار اليه بلفظه والتنكير في قوله سبحانه (لايات (للتفخيم كما وكيفا أي لايات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى فى ذاته وصفاته (لأولى النهى

٥٤

)) جمع نهيه بضم النون سمى بها العقل لنهية عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمى بالعقل والحجر لعقله وحجره عن ذلك ويجئ النهى مفردا بمعنى العقل كما فى القاموس وهو ظاهر ما روى عن ابن عباس هنا فانه قال : أي لذوى العقل وفى رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى ولعله تفسير باللازم

واجاز أبو على أن يكون مصدرا كالهدى والأكثرون على الجمع أي لذوى العقول الناهيه عن الاباطيل وتخصيص كونها ايات بهم لأن اوجه دلالتها على شؤنه تعالى يعلمها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائد اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : (كلوا وارعوا) دون كلوا انت والأنعام (٢) > (منها (أي من الأرض

(خلقناكم (أي فى ضمن خلق ابيكم ادم عليه السلام منها فان كل فرد من افراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت انموذجا منطويا على

---

(١)<   طه : (٥٤) كلوا وارعوا أنعامكم . . . . .

(٢)<   طه : (٥٥) منها خلقناكم وفيها . . . . .

فطرة سائر افراد الجنس انطواء جمالية مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقا للكل منها وقيل :

١- وقال الخفاجى : لك أن تقول أن الفاء لسببية الأرادة عن الأنزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما فى قوله تعالى : (لنحيي به) ولعل هذا اقرب انتهى

وانت تعلم أن التعقيب أظهر وابلغ وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى : (الم ترى أن الله انزل من السماء ماء فأخرجنا به الثمرات مختلفا الوانها) وقوله تعالى (ام من خلق السموات والأرض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة) وقوله سبحانه (وهو الذى انزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ) (ازواجا (أي اصنافا اطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض

(من نبات (بيان وصفة لازواجا وكذا قوله تعالى { شتى } أي متفرقة جمع شتيت كمريض ومرضى والفه للتانيث وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعنى انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم ". (١)

"هو مفعول من اجله وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلى الأندلسى فى كتاب الكامل عن أبى السمال أنه قرئ تخيل بالتاء من فوق المضمومة وكسر الياء والضمير فيه فاعل وانها تسعى نصب على المفعول به ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن وعيسى الثقفى ومن بنى تخيل للمفعول فالمخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والأبتلاء

وروى الحسن بن يمن عن أبى حيوة نخيل بالنون وكسر الياء فالفاعل ضميره تعالى وأنها تسعى مفعول به (١)

١- (٢) > (فاوجس فى نفسه خيفة موسى

---

(١) روح المعاني ١٦/٢٠٧

(٢)> طه : (٦٧) فأوجس في نفسه . . . . .

٦٧

)) الايجاس الأخفاء والخفية الخوف وأصله خوفة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وقال ابن عطيه : يحتمل أن يكون خوفه بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والأول أولى والتنوين للتحقير أي اخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الأمر المهول وهو قول الحسن وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج فى خواطرهم شك وشبهة فى معجزة العصا لما رأوا من عصيهم وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لئلا تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم وقيل : التنوين للتعظيم أي اخفى فيها خوفا عظيما وقال بعضهم : إن الصيغة لكونها فعلة وهى دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختير على الخوف فى قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفتهولا يأباه الايجاس وقيل : يأباه والأول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه مما قاله الحسن والثانى هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه مما قاله مقاتل وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم فى قوله تعالى (وجاؤا بسحر عظيم) وايد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتامل وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى الخ القوا يا أولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم يأباه وتاخير الفاعل لمراعاة الفواصل (١) > (قلنا لا تخف) أي لاتستمر على خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهى على حقيقته وقيل : حرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب (انك انت الاعلى

٦٨

)) تعليل لما يوجبه النهى من الأنتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على ابلغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الأستئناف البيانى وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبئ على الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد والذى أميل اليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيارة فان كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشئ إذ لا مغالبة بينهم وبينهم (٢) > (والق ما فى يمينك) أي عصاك كما وقع فى سورة الأعراف

---

(١)< طه : (٦٨) قلنا لا تخف . . . . .

(٢)< طه : (٦٩) وألق ما في . . . . .

وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له (وما تلك بيمينك يا موسى) وقال بعض المحققين : إنما اوثر الأبهام تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بانها ليست من جنس العصى المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجه عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكونها مستتبعة لآثار غريبة وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر فى مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع المحكى انتهى وحاصله أن الأبهام للتفخيم كان العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطلق العلم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ووقع حكاية الأمر فى مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلف

". (١)

"إلى المشركين من أول الأمر يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقترب واعترض بأن هؤلاء المشركين لا يحصل لهم الترويع والإنزعاج لما ستسمع من غفلتهم وإعراضهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المساءة وأجيب بأن ذلك لا يقتضي أن لا يزعجهم الإنذار والتذكير ولا يروعهم التخويف والتحذير لجواز أن يختلج في ذهنهم احتمال الصدق ولو مرجوحا فيحصل لهم الخوف والإشقاق

وأيده بما ذكره بعض المفسرين من أنه لما نزلت (اقتربت الساعة) قال الكفار فيما بينهم : إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فنزلت (اقترب للناس حسابهم) فأشفقوا فانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به انتهى

وقال بعضهم في بيان ذلك : إن الإقتراب منبيء عن التوجه والإقبال نحو شيء فإذا قيل اقترب أشعر أن هناك أمرا مقبلا على شيء طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقترب منه فإذا قيل بعد ذلك (للناس) دل على أن ذلم الأمر طالب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فأفاد أن المقترب مما يسوؤهم فيحصل لهم الخوف والإضطراب قيل ذكر الحساب بخلاف ما إذا قيل اقترب الحساب للناس فإن كون إقبال الحساب نحوهم لا يفهم على ذلك التقدير إلا بعد ذكر للناس فتحقق فائدة التعجيل في التقديم مما لا شبهة فيه بل فائدة زائدة وهي ذهاب الوهم في تعيين ذلك الأمر الهائل إلى كل مذهب إلى أن يذكر الفاعل ويمكن أيضا أن يقال في وجه تعجيل التهويل : إن جريان عادته الكريمة صلى الله عليه وسلم على إنذار

---

(١) روح المعاني ١٦/٢٢٨

المشركين وتحذيرهم وبيان ما يزعجهم يدل على أن ما بين اقترابه منهم شيء سيء هائر فإذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يعلم من أول الأمر أن الكلام في حق المشركين الجاري عادته الكريمة عليه الصلاة والسلام على تحذيرهم بخلاف ما إذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقترب منه إلى أن يذكر الجار والمجرور والقرينة المذكورة لا تدل على تعيين المقترب كما تدل على تعيين المقترب إذ من المعلوم من عادته الكريمة صلى الله عليه وسلم أنه إذا تكلم في شأنهم يتكلم غالبا بما يسوؤهم لا أنه عليه الصلاة والسلام يتكلم في غالب أحواله بما يسوؤهم وفرق بين العادتين ولا يقدح في تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة وعرفت أن الأمر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كذا قيل ولك أن تقول : التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافي ذلك عدم حصوله كما لا ينافي عدم حصول التخويف كون إنزال الآيات للتخويف فافهم وجوز الزمخشري كون اللام تأكيدا لإضافة الحساب إليهم قال في الكهف : فالأصل اقترب حساب الناس لأن المقترب منه معلوم ثم اقترب للناس الحساب على أنه ظرف مستقر مقدم لا أنه يحتاج إلى مضاف مقدر حذف لأن المتأخر مفسر أي اقترب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبي وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في الأصل ثم اقترب للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الإختصاص الإضافي لا لمجرد التأكيد كما في لا أبا له وما ثني فيه الظرف من نحو فيك زيد راغب فيك انتهى (١)

١- وادعى الزمخشري أن هذا الوجه أغرب بناء على أن ما فيه مبالغات ونكتا ليست في الوجه الأول وادعى شيخ الإسلام أنه مع كونه تعسفا تاما بمعزل عما يقتضيه المقام وبحث فيه أيضا أبو حيان وغيره ومن الناس من انتصر له وذب عنه وبالجملة للعلماء في ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى والأولى بعد كل حساب جع

(١) ".

"حال من فاعل تأتون مقررة للإنكار مؤكدة للإستبعاد وأورادوا كما قيل ما هذا إلا بشر مثلكم أي من جنسكم وما أتي به سحر تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه سحر

---

(١) روح المعاني ١٧/٥

قالوه بناء على ما ارتكز في اعتقادهم الزائغ أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر وعنوا بالسحر ههنا القرآن ففي ذلك إنكار لحقيقته على أبلغ وجه قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون وإنما أسروا ذلك لأنه كان على طريق توثيق العهد وترتيب مبادي الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد في هدم أمر النبوة وإطفاء نور الدين والله تعالى يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون وقيل أسروه ليقولوا للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقا فأخبرونا بما أسررناه ورده في الكشف بأنه لا يساعده النظم ولا يناسب المبالغة في قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ولا في قوله سبحانه (أفتأتون) السحر [1] > (قال ربي يعلم القول في السماء والأرض (حكاية من جهته تعالى لما قال عليه الصلاة والسلام بعدما أوحي إليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم ونكشاف سرهم ففاعل (قال) ضميره صلى الله عليه وسلم والجملة بعده مفعوله وهذه القراءة قراءة حمزة والكسائي وحفص والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وأيوب وخلف وابن سعدان وابن جبير الأنطاكي وابن جرير وقرأ باقي السبعة (قل) على الأمر لنبيه صلى الله عليه وسلم و (القول) عام يشمل السر والجهر فإيثاره على السر لإثبات علمه سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الإيذان بأن علمه تعالى بالأمرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعا كما في علوم الخلق (١)

١- وفي الكشف أن بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والأخفلا فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في إحاطة علمه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة في الإخفاء ما فيه وإيثار السر على القول في بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كائنا في السماء والأرض وقوله سبحانه (وهو السميع (أي بجميع المسموعات (العليم

٤

(أي بجميع المعلومات وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلي مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم

---

(١)< الأنبياء : (٤) قال ربي يعلم . . . . .

ويفهم من كلام البحر أن ما قبل متضمن ذلك أيضا [1] > (بل قالوا أضغاث أحلام إضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب باطل أي لم يقتصروا على القول في حقه صلى الله عليه وسلم هل هذا إلا بشر مثلكم وفي حق ما ظهر على يده من القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا هو أي القرآن تخاليط الأحلام ثم اضطربوا عنه فقالوا : (بل افتريه (من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم أضربوا فقالوا (بل هو شاعر (وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معاني لا حقيقة لها وهذا الإضطراب شأن المبطل المحجوج فإنه لا يزال يتردد بين باطل ,وأبطل وبتذبذب بين فاسد وأفسد قبل الأولى كما نرى من كلامه عز وجل وهي انتقالية والمنتقل منه ما تقدم باعتبار خصوصه والأخيرتان من كلامهم المحكي وهما أبطاليتان لترددهم وتحيرهم في تزويرهم وجملة المقول داخلة في النجوى (٢) ".

"(فنجينا) بالفاء وزكريا عليه السلام يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة إليه ليتلطف في سؤال عدم المؤاخذة مع أنه قال سبحانه في قصته (ووهبنا) بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير في كل موضع من هذين الموضعين بما عبر وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب في الآية الأخيرة وربما يقال : إنه جيء بالفاء التفصيلية في قصة نوح وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الإستجابة لمكان الإجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جدا ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان في النفس والأهل والمال واستمر إلى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عز وجل (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) ولا كذلك ما كان فيه ذو النون وزكريا عليهما السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جيء في آيتيهما بالواو وهي وإن جاءت للتفسير لكن مجيء الفاء لذلك أكثر ولا يبعد عندي ما ذكره الخفاجي في هذه الآية من كون الإستجابة عبارة عن قبول توبته والتنجية زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيما سيأتي ما ستسمعه إن شاء الله تعالى (وكذلك (أي مثل ذلك الإنجاء الكامل (ننجي المؤمنين

٨٨

(من غموم دعوا الله تعالى فيها بالإخلاص لا إنجاء أدنى منه

(١) > الأنبياء : (٥) بل قالوا أضغاث . . . . .

(٢) روح المعاني ٩/١٧

وقرأ الجحدري (ننجي) مشددا مضارع نجي وقرأ ابن عامر وأبو بكر (نجي) بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم وإسكان الياء واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثماني لما أنه بنون واحدة وقال أبو علي في الحجة : روي عن أبي عمرو (نجي) بالإدغام والنون لا تدغم في الجيم وإنما أخفيت لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ ومن قال : تدغم فقد غلط لأن هذه النون تخفي مع حروف الفم وتسمى الأحرف الشجرية وهي الجيم والشين والضاد وتبيينها لحن فلما أخفى ظن السامع أنه مدغم انتهى (١)

١- وقال أبو الفتح ابن جني : أصله ننجي كما في قراءة الجحدري فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين والأخرى جيء بها لمعنى والثقل إنما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية في (تظاهرون) ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركتها مع حركة النون الأولى فإن الداعي إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الإدغام فقول أبي البقاء : إن هذا التوجيه ضعيف لوجهين أحدهما أن النون الثانية أصل وهي فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا والثاني أن حركتها غير حركة النون الأولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف (تظاهرون) ليس في حيز القبول وإنما امتنع الحذف في (تتجافى) لخوف اللبس بالماضي بخلاف ما نحن فيه لأنه لو كان ما ضيا لم يسكن آخره وكونه سكن تخفيفا خلاف الظاهر وقيل هو فعل ماض مبني لمالم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قراءة من قرأ (وذروا ما بقي من الربا) وقوله : هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ماضي العزيمة ما في حكمه جنف ونائب الفاعل ضمير المصدر و (المؤمنين) مفعول به وقد أجاز قيام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الأخفش والكوفيون وأبو عبيد وخرجوا على ذلك قراءة أبي جعفر (ليجزي قوما) وقوله : ولو ولدت فقيرة جرو كلب لسب بذلك الكلب الكلاب

(١) ".

"الآية ذكرت عقيب ذكر الإعادة وليس بعد الإعادة أرض يستقر بها الصالحون ويمتن بها عليهم سوى أرض الجنة وروي هذا القول عن مجاهد وابن جبير وعكرمة والسدي وأبي العالية وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بها أرض الدنيا يرثها المؤمنون ويستولون عليها وهو قول

---

(١) روح المعاني ١٧/٨٦

الكلبي وأيد بقوله تعالى : (ليستخلفنهم في الأرض) (١) ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربته للغورى وبشارة ابن كمال له أخذا مما رمزت إليه الآية بملكه مصر في سنة كذا ووقوع الأمر كما بشر وهي قصة شهيرة وذلك من الأمور الإتفاقية ومثله لا يعول عليه [١] > (إن في هذا (أي فيما ذكر في هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة وقيل : الإشارة إلى القرار كله (لبلاغا (أ كفاية أو سبب بلوغ البغية أو نفس البلوغ إليها على سبيل المبالغة (لقوم عابدين

١٠٦

(أي لقوم هممهم العبادة دون العادة وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة + وأخرج ابن مردوية عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ فقال : هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة وضمير هي للعبادة المفهومة من عابدين وقال أبو هريرة ومحمد بن كعب ومجاهد : هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء وعن كعب الأحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الإقتصار على بعض الأفراد لنكتة [٢] > (وما أرسلناك (بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين (إلا رحمة للعالمين

١٠٧

(استثناء من أعم العلل أي وما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا لترحم العالمين بإرسالك أو من أعم الأحوال أي وما أرسلناك في حال من الأحوال إلا كونك رحمة أو ذا رحمة أو راحما ببيان ما أرسلت به والظاهر أن المراد بالعالمين ما يشمل الكفار ووجه ذلك عليه أنه عليه الصلاة والسلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين ومصلحة النشأتين إلا أن الكافر فوت على نفسه الإنتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك فلا يضر ذلك في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة إليه أيضا كما لا يضر في كون العير العذبة مثلا نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله وهذا ظاهر خلافا لمن ناقش فيه وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضا فيه خلاف مبني

---

(١)> الأنبياء : (١٠٦) إن في هذا . . . . .

(٢)> الأنبياء : (١٠٧) وما أرسلناك إلا . . . . .

١- وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي عن ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وأن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها وهذا وعد منه تعالى بإظهار الدين وإعزاز أهله واستيلائهم على أكثر المعمورة التي يكثر تردد المسافرين إليها وإلا فمن الأرض مالم يطأها المؤمنون كالأرض الشهيرة بالدنيا الجديدة وبالهند الغربي وإن قلنا بأن جميع ذلك يكون في حوزة المؤمنين أيام المهدي رضي الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا حاجة إلى ما ذكر وقيل : المراد بها الأرض المقدسة وقيل : الشأم ولعل بقاء الكفار وحدهم في الأرض جميعها في آخر الزمان كما صحت به الأخبار لا يضر في هذه الوراثة لما أن بين استقلالهم في الأرض حينئذ وقيام الساعة زمنا يسيرا لا يعتد به وقد عد ذلك من المباديء القريبة ليوم القيامة والأولى أن تفسر الأرض بأرض الجنة كما ذهب إلىه الأكثرون وهو أوفق بالمقام

." (١)

"بمبدئية الآثار والأفعال أه

وما ذكره من عطف (نقر) ونخرج بالنصب على (نبين) لم يرتضه الشيخ ابن الحاجب قال في شرح المفصل : إنه مما يتعذر فيه النصب أذ لو نصب عطفا على (نبين) ضعف المعنى إذ اللام في لنبين للتعليل لما تقدم والمقدم سبب للتبيين فلو عطف (ونقر) عليه لكان داخلا في مسببية (أنا خلقناكم) الخ وخلقهم من تراب ثم ما تلاه لا يصح سببا للإقرار في الأرحام وقال الزجاج : لا يجوز في (ونقر) إلا الرفع ويجوز أن يكون معناه فعلنا ذلك لنقر في الأرحام لأن الله تعالى لم يخلق الأنام ليقرهم في الأرحام وإنما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم وهو قول بعدم جواز عطفه على نبين (١) ويعلم منه ما في قول العلامة : إن عطف لتبلغوا الخ على لنبين مخل بجزالة النظم الكريم وأنه لا يتعين الإستئناف في ونقر وفيه أيضا أن قوله تعالى (ومنكم من يتوفى (الخ استئناف لبيان أقسام الإخراج من الرحم كما استوفى أقسام الأول وفيه تبيين تفضيل حال بلوغ الأشد وأنها الحقيق بأن تكون مقصودة من الإنشاء لكن منهم من لا يصل إليها فيتحضر ومنهم من يجاوزها فيحتقر أي منكم من يموت قبل بلوغ الأشد (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر (أي أرداه وأدناه والمراد يرد إلى مثل زمن الطفولية (لكيلا يعلم من بعد علم (أي علم كثير (

---

(١) روح المعاني ١٠٤/١٧

شيئا (أي شيئا من الأشياء أو شيئا من العلم واللام متعلقة بيرد وهي لام العاقبة والمراد المبالغة في النتقاص عمله وانتكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدود بل هو مختلف باختلاف الأمزجة على ما في البحر وإيراد الرد والتوفي على صيغة المبني للمفعول للجري على سنن الكبرياء لتعين الفاعل كما في إرشاد العقل السليم وفي شرح الكشاف للطيبي بعد تجوز أن يكون (ثم لتبلغوا) بتقدير (ثم لتبلغوا) كان ذلك الإقرار والإخراج أن فائدة ذلك الإيذان بأن بلوغ الأشد أفضل الأحوال والإخراج أبدعها والرد إلى أرذل العمر

١- وأجيب بأن الغرض في الحقيقة هو بلوغ الصلوح للتكليف لكن لما كان الإقرار وما تلاه من مقدماته صح إدخاله في التعليل وما ذكره من أن العطف على نبين على قراءة الرفع مخل بجزالة النظم الكريم فالظاهر أنه تعريض بالزمخشري حيث جعل العطف على ذلك وقال فإن قلت : كيف يصح عطف لتبلغوا أشدكم على (لنبين) ولا طباق قلت الطباق حاصل لأن قوله تعالى (ونقر) قرين للتعليل ومقارنته له والتباسه به ينزلانه منزلة نفسه فهو راجح من هذه الجهة إلى متانة القراءة بالنصب أه وفيه ما يومي إلى أن قراءة النصب أوضح كما أنها أمتن ولم يرتض ذلك المحققون ففي الكشف أن القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السبع وهي الأولى وقد أصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمي حتى لم يجعل الإقرار في الأرحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الأشد وهو حال الإستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على (لنبين) إلا بعد أن قدم عليه (ونقر) ثم نخرج مجعولا (نقر) عطفا على (أنا خلقناكم) والعدول إلى المضارع لتصوير الحال والدلالة على زيادة الإختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع أن في الفصل بين العلتين من النكتة ما لا يخفى على ذي لب حسن موقعها بعد التأمل وكذلك في الإتيان بثم في قوله سبحانه ثم لتبلغوا دلالة على أنه الغرض الأصيل الذي خلق إنسان له وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ولما كانت الأوائل في الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى لنبين على الإقرار والإخراج أه

". (١)

"مبتدأ خبره الجار والمجرور والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لا محالة لكونه لذاته لا الثابت مطلقا فوجه الحصر ظاهر أي ما ذكر من الصنع البديع حاصل بسبب أنه تعالى هو الحق وحده في ذاته وصفاته وأفعاله المحقق لما سواه من الأشياء (وأنه يحيي الموتى (أي شأنه وعادته تعالى شأنه إحياء

---

(١) روح المعاني ١١٨/١٧

الموتى وحاصله أنه تعالى قادر على إحيائها بدءا وإعادة وإلا لما أحيا النطفة والأرض المبتة مرة بعد مرة وما تفيده صيغة المضارع من التجدد إنما باعتبار تعلق القدرة ومتعلقها لا باعتبار نفسها لأن القدم الشخصي ينافي ذلك

(وأنه على كل شيء قدير

٦

(أي مبالغ في القدرة وإلا لما أوجد هذه الموجودات الفاتنة للحصر التي من جملتها ما ذكر وتخصيص إحياء الموتى بالذكر مع كونه من جملة الأشياء المقدور عليها للتصريح بما فيه النزاع والدفع في نحو المنكرين وتقديمه لإبراز الإعتنار به [1] < (وأن الساعة آتية (أي سيأتي والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على تحقيق إتيانها وتقرره البتة لاقتضاء الحكمة إياه لا محالة وقوله تعالى (لا ريب فيها (إما خبر ثان لآن أو حال من ضمير (الساعة) في الخبر ومعنى نفي الريب عنها أنها في ظهور أمرها ووضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة أن يرتاب في إتيانها

وأن ما بعدها في تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور بباء السببية داخل معه في حيزها كالمصدرين الحاصلين من قوله تعالى : (وأنه يحيي الموتى) وقوله سبحانه (وأنه على كل شيء قدير) وكذا قوله عز وجل : (وأن الله يبعث من في القبور

٨

(لكن لا من حيث أن إتيان الساعة وبعث من في القبور مؤثر أن فيما ذكر من أفاعيله تعالى تأثير القدرة فيها بل من حيث أن كلا منهما بسبب داع له عز وجل بموجب رأفته بالعبادة المبنية على الحكم البالغة إلى ما ذكر من خلقهم ومن إحياء الأرض الميتة على نمط بديع صالح للإستشهاد به على إمكانهما ليتأملوا في ذلك ويستدلوا به عليه أو على وقوعهما ويصدقوا بذلك لينالوا السعادة الأبدية ولو لا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم رأسا وهذا كما ترى من أحكام حقيته تعالى في أفعاله وابتنائها على الحكم الباهرة كما أن ما قبله من أحكام حقيته تعالى في صفاته وكونها في غاية الكمال هذا ما اختاره العلامة أبو السعود في تفسير ذلك وهو مما يميل إليه الطبع السليم وجعل صاحب الكشاف الإشارة إلى ما ذكر أيضا إلا أنه بحسب الظاهر جعل إتيان الساعة وبعث من في القبور حيث إن ذلك من روادف الحكمة كناية عنها فكأن

---

[1] > الحج : (٧) وأن الساعة آتية . . . . .

الأصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم فاكتفى بمقتضى الحكمة عن الوصف لما في الكناية من النكتة خصوصا والكلام مع منكري البعث للدفع في نحورهم ولا يخلو عن بعد ونقل النيسابوري عبارة الكشاف واعترضها بما لا يخفى رده وأبدى وجها في الآية ذكر أنه مما لم يخطر لغيره ورجا أن يكون صوابا وهو مع اقتضائه حمل الباء على ما يعم السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لا يخفى ما فيه وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن قوله تعالى (وأن الساعة آتية) الخ ليس معطوفا على المجرور بالباء ولا داخلا في حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والأمر أم الساعة آتية الخ وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام على الإنتظام وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن الباء صلة لكون خاص وليست سببية أي مشعر بأن الله هو الحق الخ ,وفيه أنه لا قرينة على هذا الكون الخاص

---

(١) ".

"ليس كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تبع فيه الإلقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم نطق به على فهم أنه استفهام إنكاري حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الإلتئام ولا متناقضا ولا ممتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة والنكتة في التعبير كذلك إيهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه (ليجعل) الخ وأما عن الرابع فبأنا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقدا لمعنى مخالف لما اعتقدوه ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد (إن هي لا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) فإن ما لم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعة إلا من بعد إذن إلهي لقوله تعالى بعد (وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى)

---

(١) روح المعاني ١٧/١٢٠

وأما عن الخامس فبأن هذا الإشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضي أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة وأما قول القاضي عياض : لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فإن أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبيسا قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان فير مخل فلا دليل عليه ودليل المعجزة إنما ينفي الإشتباه المخل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير مخل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى الأكمل في العبودية وأما ما ذكر ابن العربي فقياس من الفرق لأن تصور الشيطان في صورة النبي مطلقا منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبسا على الخلق إغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين وأما تصوره في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي لا يكون منافيا للتوحيد لما يريد الله تعالى بذلك تأديبا ولا يهامه خلاف المراد فتنة لقوم فليس من السلطان المنفي ولا بالتصور الممنوع لعدم إخلاله بمقام النبوة

وأما عن السادس فبأن التقول تكلف القول ومن لا يتبع إلا ما يلقى إليه من الله تعالى حقيقة أو اعتقادا ناشئا من تلبيس غير مخل لا تكلف للقول عنده فلا تقول على الله تعالى أصلا ما أشبه هذه القصة مما تضمنه حديث ذي اليدين فالتلبيس عليه عليه الصلاة والسلام في الإلقاء في حالة التمني تأديبا كإيقاع السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الصلاة باعتقاد التمام تشريعا والنطق بما ألقاه الشيطان في حالة خاصة مما لا ينافي التوحيد على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك تلبيسا للتأديب كالنطق بالسلام ثم بلم أنس معتقد أنه مطلق للواقع بناء على اعتقاد التمام سهوا ووقوع البيان على لسان جبريل عليه السلام ثم النسخ والإحكام كوقوع البيان على لسان الصحابي ثم التدارك وسجود السهو فكما أن السهو للتشريع غير قادح في منصب النبوة كذلك الإشتباه في الإلقاء للتأديب غير قادح وكما أن النطق بلم أنس مع تبين أنه عليه الصلاة والسلام قد نسي صدق بناء على اعتقاد التمام سهوا كذلك النطق بما يلقيه الشيطان في تلك الحالة على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك صدق ولا شيء من الصدق بالتقول فلا شيء من النطق بما يلقيه الشيطان في تلك الحالة به وما ذكر عن القاضي عياض من حكاية الإجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية كما قال الحافظ ابن حجر متعقب

وأما عن السابع فبأنه لا إخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا لأن وثوق كل منهما

". (١)

"والمراد أن مجموعهما كذلك وهو لا ينافي تفضيل أحدهما على الآخر ولا تفضيل القيام أو السجود على كل واحد واحد من الأركان وقيل : المعنى اخضعوا لله تعالى وخروا له سجدا وقيل : المراد الأمر بالركوع والسجود بمعناهما الشرعي في الصلاة فإنهم كانوا في أول إسلامهم يركعون في صلاتهم بلا سجود تارة ويسجدون بلا ركوع أخرى فأمروا بفعل الأمرين جميعا فيها حكاه في البحر ولم نره في أثر يعتمد عليه وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء بلا سند (واعبدوا ربكم (بسائر ما تعبدكم سبحانه به كما يؤذن به ترك المتعلق وقيل : المراد أمرهم بأداة الفرائض (١) وانتصر لإمامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال : الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها وأما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صادف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك وتعقبه صاحب الكشف بأن للقائل أن يقول : المقارنة تحسن ذلك وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من المقتضيات أيضا ثم رجع إلى الإنتصار فقال : الحق إن السجود حيث ثبت ليس من مقتض خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل إنما ذلك بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة وفيه إن أراد أن ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه مما لم لا يقله الشافعي ولا غيره إن أراد الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وما ثبت كاشف على تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام أن الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما في طلب سجود التلاوة فإنه سنة عند الشافعي رضي الله تعاىى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آنفا ما قيل فيه ولك أن تقول : إنه قد قوي بما أخرجه أبو داود وابن ماجة وابن مردوية والبيهقي عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في

---

(١) روح المعاني ١٧٩/١٧

١- وقوله تعالى (وافعلوا الخير (تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أمر بصلة الأرحام ومكارم الأخلاق (لعلكم تفلحون

٧٧

(في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي افعلوا كل ذلك وأنتم راجعون به الفلاح غير متيقنين به واثقين بأعمالكم والآية آية سجدة عند الشافعي وأحمد وابن المبارك وإسحاق رضي الله تعالى عنهم اظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولما تقدم عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت : يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين قال : نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما وبذلك قال علي كرم الله تعالى وجهه وعمر وابنه عبد الله وعثمان وأبو الدرداء وأبو موسى وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم وذهب أبو حنيفة ومالك والحسن وابن المسيب وابن جبير وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة قال ابن الهمام : لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه أمرا بما هو ركن للصلاة بالإستقراء نحو (اسجدي واركعي) وإذا جاء الإحتمال سقط الإستدلال وما روي من حديث عقبة قال الترمذي : أسناده ليس بالقوي وكذا قال أبو داود وغيره انتهى ". (١)

"في أمة) لا غاية له كما في قوله تعالى (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) للإيذان من أول الأمر أن من أرسل إليهم لم يأتيهم من غير مكانهم بل إنما نشأ فيما أظهرهم (أن) في قوله تعالى (أن اعبدوا الله (مفسرة لتضمن الإرسال معنى القول أي قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله وجوز كونها مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الأمر وقبلها جار مقدر أي أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده (مالكم من إله غيره أفلا تتقون

٣٢

(الكلام فيه كالكلام في نظيره المار في قصة نوح عليه السلام (٢) > (وقال الملأ (أي الأشراف (من قومه (بيان لهم وقوله تعالى الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة أي بلقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جيء بها ذما لهم وتنبيها على غلوهم في الكفر ويجوز أن

---

(١) روح المعاني ١٧/٢٠٨

(٢)< المؤمنون : (٣٣) وقال الملأ من . . . . .

تكون للتمييز إن كان في ذلك القرن من آمن من الأشراف وتقديم (من قومه) هنا على الصفة مع تأخيره في القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جيء به بعد الصفة وما في حيزها مما تعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جيء به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل (١) ولا يخفى ما في قولهم (ما هذا) الخ من المبالغة في توهين أمر الرسول عليه السلام وتهوينه قاتلهم الله

١- وتعقب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل (الذين) صفة للملأ وإبداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه ورد بأن الداعي لارتكاب عطف قوله تعالى (وأترفناهم في الحياة الدنيا (أي نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمتعارف وإنما هو وصف الأشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير (كذبوا) وأنت تعلم أنا لا نسلم أن المتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصوف صفة لقومه بأن يجعل جملة (أترفناهم) حالا من (الملأ) بدون تقدير قد أو بتقديرها أي قال الملأ في حق رسولنا (ما هذا إلا بشر مثلكم (الخ في حال إحساننا عليهم

نعم الظاهر لفظا عطف جملة (أترفناهم) على جملة الصلة والأبلغ جعلها حالا من الضمير لإفادته الإساءة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم وجيء بالواو العاطفة في (وقال الملأ) هنا ولم يجأ بها بل جيء بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لأن ما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين أعني مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لا حكاية المقالة لأن المرسل إليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وظاهر إباء ذلك الإستئناف وأما هنالك فيحف الإستئناف لأنه في حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل إليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا في الكشف ولا يحسم مادة السؤال إذ يقال معه : لم حكى هنالك المقاولة وهنا التفاوت بين المقاتلين ولم يعكس ومثل هذا يرد على من علل الذكر هنا والترك هناك بالتفنن بأن يقال : إنه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هناك لحصل التفنن أيضا وأنا لم يظهر لي السر في ذلك وأما الإتيان بالواو هنا والفاء في (فقال الملأ) في قصة نوح عليه السلام فقد قيل : لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور

". (١)

"جاء به عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى

وقرأ ابن وثاب (ولو اتبع) بضم الواو (بل أتيناهم بذكرهم (انتقال من تشنيعهم بكراهة الحق إلى تشنيعهم بالإعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة فيما فيه خيرها والمراد بالذكر القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى (وأنه لذكر لك ولقومك) أي بل أتيناهم بفخرهم وشرفهم الذي كان يجب أن يقبلوا عليه أكمل إقبال ويقبلوا ما فيه أكمل قبول فهم (بما فعلوا من النكوص (من ذكرهم (أي فخرهم وشرفهم خاصة (معرضون

٧١

(لا عن غير ذلك مما لا يوجب الإقبال عليه والإعتناء به وفي وضع الظاهر موضع الضمير مزيد تشنيع لهم وتقريع والفاء لترتيب ما بعدها من إعراضهم عن ذكرهم على ما قبلها من الإتيان بذكرهم ومن فسر (الحق) في قوله تعالى بل جاءهم بالحق بالقرآن الكريم قال هنا : في إسناد الإتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنوينه بشأن النبي صلى الله عليه وسلم وتنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام بمثابة عظيمة منه عز وجل وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه صلى الله عليه وسلم بعنوان الحقية وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون في شأنه وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد المشرفين وقيل : المراد بذكرهم ما تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين فكأنه قيل : بل أتيناهم الكتاب الذي تمونه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ

وأيد بقراءة عيسى (بذكراهم) بألف التأنيث ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فإن الإعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذي تمنوه في الشناعة والقباحة

---

(١) روح المعاني ١٨/٢٩

وقيل : إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالإعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالإعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المكابرة (١) و (الخرج) بإزاء الدخل يقال لكل ما تخرجه إلى غيرك والخراج غالب في الضريبة على الأرض ففيه إشعار

١- وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر ويونس عن أبي عمرو (بل أتيتهم) بتاء المتكلم وابن أبي إسحاق وعيسى أيضا واو حيوة والجحدري وابن قطيب وأبو رجاء (بل أتيتهم) بتاء الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وأبو عمرو في رواية (آتيناهم) بالمد ولا حاجة على هذه القراءة إلى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما في قراءة الجمهور على تقدير جعل الباء للمصاحبة وقرأ قتادة (نذكرهم) بالنون ذكر [١] > (أم تسئلهم (متعلق بقوله تعالى (أم يقولون جنة) فهو انتقال إلى توبيخ آخر وغير للخطاب لمناسبته ما بعده وكان المراد أم يزعمون أنك تسألهم على أداء الرسالة (خرجا (أي جعلا فلأجل ذلك لا يؤمنون بك وقوله تعالى (فخراج ربك خير (أي رزقه في الدنيا وثوابه في الآخرة تعليل لنفي السؤال المستفاد من الإنكار أي لا تسألهم ذلك فإن ما رزقك الله تعالى في الدنيا والعقبى خير من ذلك لسعته ودوامه وعدم تحمل منة الرجال فيه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تعليل الحكم وتشريفه صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى

". (٢)

"(إن كنتم تعلمون

٨٤

(جوابه محذوف ثقة بدلالة الإستفهام عليه أي إن كنتم من أهل العلم ومن العقلاء أو عالمين بذلك فأخبروني به وفي الآية من المبالغة في الاستهانة بهم وتقرير فرط جهالتهم ما لا يخفى

---

(١)< المؤمنون : (٧٢) أم تسألهم خرجا . . . . .

(٢) روح المعاني ١٨/٥٣

ويقوي هذا أنه أخبر على الجواب قبل أن يجيبوا فقال سبحانه : (١)> (سيقولون لله (فإن بداهة العقل تضطرهم إلى الإعتراف بأنه سبحانه خالقها فاللام للملك باعتبار الخلق (قل (أي عند اعترافهم بذلك تبكيتا لهم (أفلا تذكرون

٨٥

(أي أتعلمون أو أتقولون ذلك فلا تتذكرون أي من فطر الأرض ومن فيها ابتداء قادر على إعادتها ثانيا فإن البدء باهون من الإعادة بل الأمر بالعكس في قياس المعقول وقريء (تتذكرون) على الأصل (٢) > (قل من قال رب السماوات السبع ورب العرش العظيم

٨٦

(أعيد لفظ الرب تنويها بشأن العرش ورفعا لمحله من أن يكون تبعا للسماوات وجودا وذكرا وقرأ ابن محيصن (العظيم) بالرفع نعتا للرب (١)

١- (٣) > (سيقولون لله (قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده ولم يقرأ على ما قيل في السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وكلا الأمرين جائزان فلو قيل : من صاحب هذه الدار فقيل : زيد كان جوابا عن لفظ السؤال ولو قيل : لزيد لكان جوابا على المعنى لأن معنى من صاحب هذه الدار لمن هذه الدار وكلا الأمرين وارد في كلامهم أنشد صاحب المطلع : إذا قيل من رب الزالف والقرى ورب الجياد الجرد قلت لخالد وأنشد الزجاج وقال السائلون لمن حفرتم فقال المخبرون لهم وزير (قل (إفحاما لهم وتوبيخا (أفلا تتقون

٨٧

(أي أتعلمون ذلك ولا تتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بموجب العلم حيث تكفرون به تعالى وتنكرون ما أخبر به من البعث وتثبتون له سبحانه شريكا

---

(١)> المؤمنون : (٨٥) سيقولون لله قل . . . . .

(٢)> المؤمنون : (٨٦) قل من رب . . . . .

(٣)> المؤمنون : (٨٧) سيقولون لله قل . . . . .

[١]> (قل من بيده ملكوت كل شيء (مما ذكر ومما لم يذكر وصيغة الملكوت للمبالغة في الملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر وقيل : المالكية والمدبرية وقيل : الخزائن (وهو يجير (أي يمنع من يشاء ممن يشاء (ولا يجار عليه (ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحدا وتعدية الفعل بعلى لتضمينه معنى النصرة أو الإستعلاء (إن كنتم تعلمون

٨٨

(تكرير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر [٢] > (سيقولون لله ملكوت كل شيء والوصف بأنه الذي يجير ولا يجار عليه (قل (تهجينا لهم وتقريعا (فأنى تسخرون

٨٩

(كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فإن من لا يكون مسحورا مختل العقل لا يكون كذلك وهذه الآيات الثلاث أعني (قل لمن) إلى هنا على ما قرر الكشف للسابق وتمهيد للاحق وقد روعي في السؤال فيها قضية الترقي فسئل عمن له الأرض ومن فيها وقيل : (من) تغليبا للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عمن له السماوات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه شيء ثم سئل عمن بيده ملكوت كل شيء فأتي بأعم العام وكلمة الإحاطة وأوثر الملكوت وهو الملك الواسع وقيل : (بيده) تصويرا وتخييلا وكذلك روعي هذه النكتة في الفواصل فعيروا أولا بعدم التذكر فإن أيسر النظر يكفي في انحلال عقدهم ثم الإتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخيل الباط

". (٣)

"الآخرة قال (تحسرا على ما فرط في جنب الله تعالى رب ارجعون

٩٩

(أي ردني إلى الدنيا والواو لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى كما في قوله : ألا فاحموني يا إله محمد فإن لم أكن أهلا فأنت له أهل وقول الآخر : وإن شئت حرمت النساء سواكم ولإن شئت لم أطعم خاولا

---

(١)> المؤمنون : (٨٨) قل من بيده . . . . .

(٢)> المؤمنون : (٨٩) سيقولون لله قل . . . . .

(٣) روح المعاني ١٨/٥٨

بردا والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وإنكار ذلك غير رضي والإيهام الذي يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت إليه وقيل : الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير مضاف أي يا ملائكة ربي أرجعوني وجوز أن يكون (رب) استغاثة به تعالى و (أرجعوني) خطاب للملائكة عليهم السلام وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن جرير قال : زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله تعالى عنها إن المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا قال : إلى دار الهموم والأحزان بل قدوما إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له نرجعك فيقول : رب ارجعوني وقال المازني : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب أرجعني أرجعني أرجعني ومثل ذلك تثنية الضمير في قفا نبك ونحوه

واستشكل ذلك الخفاجي بأنه كان أصل ارجعوا مثلا ارجع ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذي فيه حقيقة فإذا كان مجازا فمن أي أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته وإلا فهو مما لا وجه له ومن غريبه أن ضميره كان مفردا واجب الإستتار فصار غير مفرد واجب الإظهار ثم قال : لم تزل هذه الشبهة قديما في خاطري والذي خطر لي أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر في المعاني ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور والظاهر مكان المرفوع المستتر في كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فإنه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الإكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع تكرر الفعل قائما مقامه في التأكيد من غير تجوز فيه ولابن جني في الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه

ولعمري لقد أبعد جدا ولعل الأقرب أن يقال : أراد المازني أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون (ارجعوني) مثلا بمنزلة أرجعني أرجعني أرجعني لكن إجراء نحو هذا في نحو قفا نبك لا يتسنى إلا إذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع ولم يخطر لي أني رأيته فليتتبع وليتدبر [١] > (لعلي أعمل صالحا فما تركت (أي في الإيمان الذي تركته ولعل للترجي وهو إما راجع للعمل والإيمان لعلمه لعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقيق إيمانه إن رجع فهو كما في قولك :

---

(١)> المؤمنون : (١٠٠) لعلي أعمل صالحا . . . . .

لعلي أربح في هذا المال أو كقولك : لعلي أبني على أس أي أسس ثم أبني وقيل : فيما تركت من المال أو من الدنيا جعل مفارقة ذلك تركا له ويجوز أن تكون لعل لـلتعليل (١)

١-

". (١)

"يبتديء به القاضي فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة : أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة : لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني بيه من الزنا وتقول في الخامسة : غضب الله عليها إن كان من الصادقين في رماني به من الزنا والأصل فيه الآية وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه يأتي بلفظة المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أي وتأتي هي بذلك أيضا وتقول : إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لأنه أقطع للإحتمال وهو احتمال إضمار مرجح للضمير الغائب غير المراد ووجه الأول أن لفظة المغايبة إذا انضمت إليها الإشارة انقطع الإحتمال وعن الليث أنه يكتفي في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية ويأتي الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وتأتي الملاعنة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على (على) ياء الضمير والمراد من الإكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاج إلى زيادة فيما رميتها به من الزنا في شهادته وإلى زيادة فيما رماني به من الزنا في شهادتها وما ذكر من الإتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يؤت به في اللفظ الكريم لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالي على ما قيل وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر وأما ما أشير من عدم الإحتياج إلى زيادة ما تقدم فالظاهر أن الأحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه صلى الله عليه وسلم من اللعان بين هلال وزوجته على ما في بعض الروايات وذكر الأصحاب أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله : لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وأنها بعد لمن الكاذبين قولها : فيما رميتني به من نفي الولد : ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الأمران ونقل أبو حيان عن مالك أن

---

(١) روح المعاني ١٨/٦٣

الملاعن يقول : أشهد بالله إني رايتها تزني والملاعنة تقول أشهد بالله ما رآني أزني وعن الشافعي أن الزوج يقول : أشهد بالله إني لصادق فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعده الإمام ويذكره الله تعالى فإن رآه أن يمضي أمر من يضع يده على فيه فإن لم يمتنع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتي بياء الضمير مع (على) وإن كان قد قذفها بأحد يسميه بعينه واحدا أو اثنين في كل شهادة وإن نفي ولدها زاد إن هذا الولد ولد زنا ما هو مني والتخويف بالله عز وجل مشروع في حق المتلاعنين فقد صح في قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر فإن عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وأن هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب وقيل : نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا

وفي الظاهر الآية رد على الشافعي عليه الرحمة حيث قال إنه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لأن المتبادر أنها تشهد الشهادات وهي زوجة ومتى كانت الفرقة بلعان الزوج لم تبق زوجة عند لعانها والذي ذهب إليه أبو حنيفة عليه الرحمة أنه إذا وقع التلاعن ثبتت حرمة الوطء ودواعيه عن الملاعن فإن طلقها فذاك وإن لم يطلقها بانت بتفريق الحاكم وإن لم يرضيا بالفرقة ولو فرق خطأ بعد وجود الأكثر من كل منهما صح ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل كحضور الأصيل ويتوارثان قبله ولو زالت أهلية اللعان بعده فإن كان بما يرجى زواله كجنون فرق وإلا لا وقال زفر : الفرقة بتلاعنهما وإن أكذب نفسه من بعد اللعان والتفريق وحد أم لم يحد يحل له تزوجها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا افترق المتلاعنان

". (١)

"أو بالشخص عبادة من حيث أن فيه اقتداء برسول الله عليه الصلاة والسلام وكذا لعن من لعنه الله تعالى على الوجه الذي لعنه سبحانه به هذا وقوله عز وجل (يوم تشهد) الخ إما متصل بما قبله مسوق لتقرير العذاب العظيم بتعيين وقت حلوله وتهويله ببيان ظهور جناية الرامين المستتبعة لعقوباتها على كيفية هائلة وهيئة خارقة للعادات فيوم ظرف لما في (لهم) من معنى الإستقرار لا لعذاب كما ذهب إليه الحوفي لما في جواز أعمال المصدر الموصوف من الخلاف وقيل لإخلاله بجزالة المعنى وفيه نظر وأما منقطع عنه

---

(١) روح المعاني ١٨/١١٠

على أنه ظرف لا ذكر محذوفا أو ليوفيهم الآتي كما قيل بكل واختير أنه ظرف لفعل مؤخر وقد ضرب عنه الذكر صفحا للإيذان بأن العبارة لا تكاد تحيط بتفصيل ما يقع فيه من العظائم والكلام مسوق لتهويل اليوم بتهويل ما يحويه كأنه قيل : يوم تشهد عليهم (ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون

٢٤

(يظهر من الأحوال والأهوال ما لا يحيط به نطاق المقال على أن الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيئة وجناياتهم القبيحة لا عن جناياتهم المعهودة فقط (١) وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازا عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما علموه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى واعترض بأنه معارض بقوله تعالى (انطقنا الله الذي أنطق كل شيء)

وأجيب بأن مجوز ما ذكر يجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطقت الحال أو يقول : هذا في حال وذاك في حال أو كل منهما في قوم + ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بأنه حينئذ يلزم التعارض بين ما هنا وقوله تعالى في سورة يس (اليوم نختم على أفواههم) الآية لأن الختم على الأفواه ينافي شهادة الألسن + وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالألسنة التي فيها ذلك لا ينافي نطق الألسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليه فإن الألسنة في الأول آلة للفعل وفي الثاني فاعلة له فيجتمع الختم على الأفواه وشهادة الألسن بأن يمنعوا عن التكلم بالألسنة وتجعل الألسنة نفسها ناطقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مسموم وللمعتزلة في ذلك كلام وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة وكأنه لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضا وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال : إنها نكتة

١- ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنه عز وجل ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من أفاعيل صاحبها لا أن كلا منها بجناياتهم المعهودة فحسب والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن أحدهما خاصة ففيه من ضروب التهويل بالإجمال والتفصيل ما لا

مزيد عليه قاله شيخ الإسلام ثم قال : وجعل الموصول المذكور عبارة عن جناياتهم المعهودة وحمل شهادة الجوارح على أخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين للأمر الرادع والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجددها منهم آنا فآنا وتقديم (عليهم) على الفاعل للمسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر أه ولا يخلو عن حسن ." (١)

"مايفيده الكلام من نفي المضرة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضا فإن في العطف المذكور ما ستسمعه إن شاء الله تعالى ومن بيانية ووسط الجار والمجرور بين جملة (آمنوا) والجملة المعطوفة عليها الداخلة معها في حيز الصلة أعني قوله تعالى (وعملوا الصالحات (مع التأخير في قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) قيل للدلالة على أن الأصل في ثبوت الإستخلاف الإيمان ولهذا كان الأصح عدم الإنعزال بالفسق الطاريء ودل عليه صحاح الأحاديث ومدخلية الصلاح في ابتداء البيعة وأما في المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أصل فكان المناسب التأخير وقد يقال : إن ذلك لتعجيل مسرة المخاطبين حيث أن الآية سيقت لذلك وقيل : الخطاب للمقسمين والكلام تتميم لقوله تعالى : (وإن تطيعوه تهتدوا) ببيان ما لهم في العاجل من الإستخلاف وما يترتب عليه وفي الآجل ما لا يقادر ةدره على ما أدمج في قوله سبحانه : (لعلكم ترحمون) والجار للتبعيض وأمر التوسيط على حاله ولم يرتضه بعض الأجلة لأن (آمنوا) إن كان ماضيا على حقيقته لم يستقم إذ لم يكن فيهم من كان آمن حال الخطاب وإن جعل بمعنى المضارع على المألوف عن أخبار الله تعالى فمع نبوه عن هذا المقام لم يكن دليلا على صحة أمر الخلفاء ولم يطابق الواقع أيضا لأن هؤلاء الأجلاء لم يكن من بعضهم من آمن من أولائك المخاطبين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى وفيه شيء ولعله لا يضر بالغرض وارتضى أبو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى أنه استئناف مقرر لما في قوله تعالى : (وإن تطيعوه تهتدوا) الخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي آثار الإهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي نيط بها الإهتداء وأن المرد بالذين آمنوا كل من اتصف ب،الإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب

---

(١) روح المعاني ١٨/١٢٩

ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعمهم وغيرهم من الأمة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتبعيض وقال في نكتة التوسيط : إنه لإظهار إصالة الإيمان وعراقته في استتباع الآثار والأحكام والإيذان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم وأما التأخير في آية سورة الفتح فلان من هناك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام من خلص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى (١)

١- وأنت تعلم أن كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضا بعد عن سبب النزول فقد أخرج ابن المنذر والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل والضياء في المختارة عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال : لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وآوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لايبيتون إلا في السلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله تعالى فنزلت (وعد الله الذين آمنوا منكم) الآية ولا يتأتى معه الإستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلا ولعله لا يقول به ويستغنى عنه بما هو أوضح دلالة وعن ابن عباس ومجاهد عامة في أمة محمد صلى الله عليه وسلم وأطلقا الأمة وهي تطلق على أمة الإجابة وعلى أمة الدعوة لك
". (١)

"ويرد على القول بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى والتزم في الجوام كون المراد بالجناح لإثم العرفي الذي مرجعه ترك الأولى وإلا خلق من حيث المروءة والأدب وجواز ثبوت ذلك للمكلف وغير المكلف مما لا كلام فيه فكأن المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح في دخولهم عليكم بعدهن لترككم تعليمهم وتمكينكم إياهم منه المفضي إلى الوقوف على ما تأتي المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح في ذلك لإخلالهم بالأدب المفضي إلى الوقوف على ما تكره ذوو الطباع السليمة الوقوف عليه وينفعلون منه ولا يأبى ذلك تقدم الأمر السابق ولا ما في الإرشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فإنه دقيق

---

(١) روح المعاني ١٨/٢٠٢

وذهب بعضهم إلى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الأوقات الثلاث ودل ذلك على خلافه ومن لم يذهب إليه قال : إنها في الصبيان ووممااليك المدخول عليه وآية الإستئذان في الأحرار البالغين ومماليك الغير في حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ ثم اعلم أن نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فإنه متى تحقق أو ظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الأحرار عليها كانكشاف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في إحدى العورات الثلاث أو في غيرها والأمر بالإستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الأوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضي الإستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها (١)

١- هذا وفي الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صنيعه اختياه وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فحذف الفاعل وحرف الجر فبقي استئذانهن ثم حذف المصدر فصار بعدهن وعليه تقل مؤمنة الكلام في الآية إلا أنه خلاف الظاهر جدا والجمهور على ما سمعت أولا في معناها والظاهر أن الجملة على القرائتين السابقتين في ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها وفي الكشاف أنها إذا رفع (ثلاث) كانت في حل رفع على الوصف والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالإستئذان وإذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاما مقررا للإستئذان في تلك الأحوال خاصة وقال في ذلك صاحب التقرير : إن رفع الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصود في نفسه فإذا وصف به (ثلاث عورات) نصبا وهو بدل من ثلاث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عورات مخصوصة بالإستئذان ويدفعه وجوه مستفادة من علم المعاني أحدها اشتراط تقدم علم السامع بالوصف وهو منتف إذا لم يعلم إلا من هذا والثاني جعل الحكم المقصود وصفا للظرف فيصير غير مقصود والثالث أن الأمر بالإستئذان في المرات الثلاث حاصل وصفت بأن لا حرج وراءها أو لم توصف فيضيع الوصف وأما إذا وصف المرفوع فيزول الدوافع لأنه ابتداء تعليم أي هن ثلاث مخصوصة بالإستئذان وصفة للخبر المقصود ولم يتقيد أمر الإستئذان به فليتأمل فإنه دقيق جليل انتهى وتعقب بأن الوجهين الأخيرين ساقطان لا طائل تحتهما والأول هو الوجه فإن قيل : هو مشترك الإلزام قيل : قد تقدم في قوله تعالى (ليستأذنكم) ما يرشد إلى العلم بذلك

وليست الجملة الأخيرة من أجزائه كما هي كذلك على فرض جعلها صفة للبدل ولا يحتاج مع هذا إلى حديث أن رفع الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصودة في نفسه بل قيل هو في نفسه ليس بشيء فقد قال الطيبي : إن المقصود الأولى الإستئذان في الأوقات المخصوصة ورفع الحرج في غيره
." (١)

"للأباطيل التي اجترؤا على التفوه بها وتعجيب منها أي انظر كيف قالوا في حقك الأقاويل العجيبة الخارجة عن العقول الجارية لغرابتها مجرى الأمثال واخترعوا لك تلك الصفات والأحوال الشاذة البعيدة من الوقوع (فضلوا فلا يستطيعوا سبيلا

٩

(فبقوا متحيرين ضلالا لا يجدون في القدح في نبوتك قولا يستقرون عليه وإن كان باطلا في نفسه فالفاء الأولى سببية ومتعلق (ضلوا) غير منوي والفاء الثانية تفسيرية أو فضلوا عن طريق الحق فلا يجدون طريقا موصلا إليه فإن من اعتاد استعمال هذه الأباطيل لا يكاد يهتدي إلى استعمال المفدمات الحقة فالفاء في الموضعين سببية ومتعلق (ضلوا) منوي ولعل الأول أولى والمراد نفي أن يكون ما أتوا به قادحا في نبوته صلى الله عليه وسلم ونفى أن يكون عندهم ما يصلح للقدح قطعا على أبلغ وجه فإن القدح فيها إنما يكون في القدح بالمعجزات الدالة عليها وما أتوا به لا يفيد ذلك أصلا وأنى لهم بما يفيده

(٢)> (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا

١٠

(أي تكاثر خير الذي إن شاء وهب لك في الدنيا شيئا خيرا لك مما اقترحوه وهو أن يجعل لك مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور وكذا في الكشاف وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا ولا يخفى ما فيه وقيل : المراد إن شاء جعل ذلك في الآخرة ودخلت (إن) على فعل المشيئة تنبيها على أنه لا ينال ذلك إلا برحمته تعالى وأنه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله عز وجل حق لا في الدنيا ولا في الآخرة والأول أبلغ في تبكيت الكفار

---

(١) روح المعاني ١٨/٢١٤

(٢)> الفرقان : (١٠) تبارك الذي إن . . . . .

والرد عليهم ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة) كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والظاهر أن الإشارة إلى ما اقترحوه من الكنز والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الأنهار والمساكن الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كل منها مسكن أو في كل مساكن ومن الكنز لما أنه مطلوب لذاته بالنسبة إليه وهو إنما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضا أظهر في الأبهة وأملأ لعيون الناس من الكنز وعدم التعرض لجواب الإقتراح الأول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل

وفي إرشاد العقل السليم أن الإشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له صلى الله عليه وسلم جنة يأكل منها (وجنات) بدل من (خيرا) محقق لخيريته مما قالوا لأن ذلك كان مطلقا عن قيد التعدد وجريان الأنهار وتعليق ذلك بمشيئته تعالى للإيذان بان عدم الجعل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح وعدم التعرض لجواب الإقتراحين الأولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافاتهما للحكمة التشريعية وإنما الذي له وجه في الجملة هو الإقتراح الأخير فإنه غير مناف للحكمة بالكلية فإن بعض الأنبياء عليهم السلام قد أوتوا في الدنيا مع النبوة ملكا عظيما انتهى وهذا الذي ذكره في الإشارة جعله الإمام الرازي قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وما ذكر أولا استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد وحكى عن ابن عباس أنها إشارة إلى ما عيروا به من أكل الطعام والمشي في الأسواق وقال : إنه بعيد وحكاه الإمام عن عكرمة وكأني بك تختار ما اختاره وصاحب الإرشاد والظاهر أن (يجعل) مجزوم فيكون معطوفا على محل الجزاء الذي هو جعل وهو جزاء أيضا وقد جيء به جملة استقبالية على الأصل في الجزاء فقد ذكر أهل المعاني أن الأصل في جملتي إن الشرطية أن تكونا فعليتين استقباليتين لفظا كما أنهما مستقبلتان معنى والعدول عن ذلك في اللفظ لا يكون إلا لنكتة

". (١)

"فما تستطيعون أي فما تملكون أيها العبدة (صرفا (أي دفعا للعذاب عن أنفسكم بوجه من الوجوه كما يعرب عنه التنكير أي لا بالذات ولا بالواسطة وقيل : حيلة من قولهم : إنه ليصرف في أموره أي يحتال فيها وقيل : توبة وقيل : فدية والأول أظهر فإن أصل الصرف رد الشيء من حالة إلى أخرى وإطلاقه على

(١) روح المعاني ١٨/٢٣٩

الحيلة أو التوبة أو الفدية مجاز والمراد فما تملكون دفعا للعذاب قبل حلوله (ولا نصرا (أي فردا من أفراد النصر أي العون لا من جهة أنفسكم ولا من جهة غيركم بعد حلوله وقيل : نصرا جمع ناصر كصحب جمع صاحب وليس بشيء والفاء لترتيب عدم الإستطاعة على ما قبلها من التكذيب لكن لا على معنى أنه لولاه لوجدت الإستطاعة حقيقة بل في زعمهم حيث كانوا يزعمون أنهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم وفيه ضرب تهكم بهم والمراد من التكذيب المرتب عليه ما ذكر تكذيبهم بقولهم أنهم آلهة ويجوز أن يراد به تكذيبهم بقولهم : هؤلاء أضلونا وهو متضمن نفي كونهم آلهة وبذلك يتم أمر الترتيب (١)

١- وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وأكثر السبعة (يستطيعون) بالياء التحتية أي فما يستطيع آلهتكم دفعا للعذاب عنكم وقيل حيلة لدفعه وقيل فدية عنكم ولا نصرا لكم وقيل في معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين إنه سبحانه أراد أن هؤلاء الكفرة شديدو الشكيمة في التكذيب الموجب للتعذيب فما تستطيعون أنتم صرفهم عنه ولا نصرا لكم فما يصيبهم مما يستوجبه من العذاب هذا على قراءة حفص (تستطيعون) بالتاء الفوقية وأما على قراءة الجماعة (يستطيعون) بالياء فالمعنى ما يستطيعون صرفا لأنفسهم عما هم عليه ولا نصرا لها فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذي أنتم عليه ولا نصرا لأنفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى (ومن يظلم (أي يكفر (منكم أيها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى إلها آخر كهؤلاء الكفرة نذقه (في الآخرة (عذابا كبيرا

١٩

(لا يقادر قدره وهو عذاب النار وقريء (يذقه) على أن الضمير لله عز وجل وقيل : لمصدر يظلم أي يذقه الظلم والإسناد مجازي وتفسير الظلم بالكفر هو المروي عن ابن عباس والحسن وابن جريج وأيد بأن المقام يقتضيه فإن الكلام في الكفر ووعيده من مفتتح السورة وجوز أن يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصي والوعيد بالعذاب لا ينافي العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق في موضعه واختار الطيبي التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق (فقد كذبوكم) وهذه الآية لما يجري عليهم من الأهوال والنكال من لدن قوله تعالى (إذا رأتهم من مكان بعيد) ومعنى (ومن يظلم) حينئذ ومن يدم على الظلم وفي الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر (ومن يظلم) مظهر أقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر وتجاوزهم حد الإنصاف والعدل إلى محض الإعتساف والجدل

فيما رموا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الأصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أو نذيقهم على اختلاف القرائتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل [١] > (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق (قيل هو تسلية له صلى الله عليه وسلم عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق بأن لك في سائر الرسل عليهم السلا

(٢) ".

"المالكية (والحق) خبره و (للرحمن) متعلق بالحق وتعقب بأنه لايظهر حينئذ نكتة ايراد المسند معرفا فان الظاهر عليه أن يقال : الملك يومئذ حق للرحمن وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيدا لما يفيده تعريف الطرفين وقيل : هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى وقيل يومئذ هو الخبر والحقنعت للملك وللرحمن متعلق به وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل (١)

١- ومنعوا تعلق (يومئذ) فيما إذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لاتتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله وايراده تعالى بعنوان الرحمانية للايذان بأن أتصافه عر وجل بغاية الرحمة لايهون الخطب على الكفرة المشار اليه بقوله تعالى (وكان يوما على الكافرين عسيرا

٦٢

)) أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديدا على الكافرين والمراد شدة ما فيه من الأهوال وفسر الراغب العسير بما لايتيسر فسه أمر والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وفيها إشارة إلى مون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين وفي الحديث إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا

---

(١)> الفرقان : (٢٠) وما أرسلنا قبلك . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٥٣/١٨

(١)> (ويوم يعض الظألم على يديه (قال الطبرسي : العامل في (يوم) اذكر محذوفا ويجوز أن يكون معطوفا على ما قبله والظأهر أن أل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد وأبي رجاء وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان وقيل : لتعريف العهد والمراد بالظالم عقبة بن أبي معيط لعنه الله تعالى وبفلان أبي بن خلف فقد روي أنه كان عقبة بن أبي معيط لايقدم من سفر إلا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبي صلى الله عليه وسلم ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعامه فقال : ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال : اطعم يا ابن أخي فقال صلى الله عليه وسلم : ما أنا بالذي أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال : أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال : والله ما صبوت ولكن دخل على رجل فأبى أن يطعم من طعامي إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتي قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال : ما أنا بالذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وذكر فعلا لايليق إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ألقاك خارجا عن مكة إلا علوت رأسك بالسيف وفي رواية إن وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى أن يخرج فقال له أصحابه : أخرج معنا قال : قد وعدني هذا الرجل إن وجدني خارجا من جبال مكة أن يضرب عنقي صبرا فقالوا : لك جمل أحمر لايدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين رحل به جمله في جدد من الأرض فأخذ أسيرا في سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه

". (٢)

"تعدت الى مفعولين أو في موضع مفعول واحد إن كانت متعدية الى واحد أو يعلمون الذي هو أضل على أن من موصولة مفعول (يعلمون) وأضل خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول وحذف صدر الصلة وهو العائد لطولها بالتمييز وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد إضلالا حيث قالوا (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا) الخ والمضل لغيره لابد أن يكون ضالا في نفسه جيء بهذه

---

(١)> الفرقان : (٢٧) ويوم يعض الظالم . . . .

(٢) روح المعاني ١١/١٩

الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لامضل على أبلغ وجه فانها تدل على نفي الضلال عنه صلى الله عليه وسلم لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضي نفي ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لامضلا وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على أنه تعالى لايهملهم وإن أمهلهم (١) > (أرأيت من اتخذ إلهه هواه (تعجب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الاقوال والافعال والتنبيه على مالهم من المصير والمآل وتنبيه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه والظاهر أن رأى بصرية و (من) مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة و (اتخذ) متعدية لمفعولين أولهما (هواه) وثانيهما (إلهه) وقدم على الاول للاعتناء به من حيث أنه يدور عليه أمر التعجيب لامن حيث أن الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أي أرأيت الذي جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا نكتة حسنة وهي افادة الحصر فان الكلام قبل دخول (أرأيت واتخذ) الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره الهه فاذا قيل إلهه هواه كان في تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه (١)

١- وقال صاحب الفرائد : تقديم المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبر فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك : علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا ويمكن أن يقال : المتقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم (الهه) يشعر بأنه لابد من إلهه فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فانه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم إلهه على هواه وتعقب ذلك الطيبي فقال : لايشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لايقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل : زيد الأسد فالاسد هو المشبه به أصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فاذا جعلته مبتدأ في قولك : الأسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلي للمبالغة وما نعني بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا إلا له والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الاله فقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبها ليؤذن بأن الهوى في باب

---

(١)> الفرقان : (٤٣) أرأيت من اتخذ . . . . .

استحقاق العبادة عندهم أقوى من الاله عز وجل كقوله تعالى (قالوا انما البيع مثل الربا) ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى في كتابه

وأما المثال الذي أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله : اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله : اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا اه وأنت تعلم ما في قوله : إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فان الحق ان الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن (الهه) الخبر وهي عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوي وقال شيخ الاسلام : من توهم أنهما على الترتيب بناء عل

". (١)

"بمحذوف وقع حالا أي مبعوثا أو مرسلا إلى فرعون وأيا ما كان فقوله تعالى : (إنهم كانوا قوما فاسقين

٢١

)) مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم ارسلت اليهم بماذكر فقيل : إنهم الخ والمراد بالفسق إما الخروج عما الزمهم الشرع إياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام وأما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة ان قلنا بانه لم يرسل اليهم أحد قبله عليه السلام

(٢)> (فلما جاءتهم ءاياتنا (أي ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام فالمجيء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقي وقال بعض الأجلة : المجيء حقيقة واسناده إلى الآيات مجازي وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك

ولعل النكتة في العدول عن فلما جاءهم موسى بآياتنا إلى ما في النظم الجليل الاشارة إلى أن تلك اة يات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعضها وكونه معجزة له لأخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ولا ينافي هذا الاسناد اليه لكونها جارية على يديه للاعجاز في قوله سبحانه (فلما جاءهم موسى بآياتنا) في محل ءاخر وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الاسناد اليه وهنا لما لم يكن كذلك ناسب

---

(١) روح المعاني ١٩/٢٣

(٢)> النمل : (١٣) فلما جاءتهم آياتنا . . . . .

الاسناد اليها لأن المقصود بيان جحودهم بها واضافة الآيات للعهد وفي اضافتها إلى ضمير العظمة ما لايخفى من تعظيم شأنها (مبصرة (حال من الآيات أي بينة واضحة وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فاسناد مجازي من باب الاسناد إلى السبب ويجوز أن يراد مبصرة من كل نظر اليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى : (واستيقنتها أنفسهم) أي جاعلته بصيرا من أبصره المتعدي بهمزة النقل من بصر والاسناد أيضا مجازي (١) وقرأ قتادة وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الأكثر لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال : مسبعة مثلا إلا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة تبصر الناظرين فيها وقال أبو حيان : هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا (قالوا هذا (أي الذي نراه أو نحوه (سحر مبين

٣١

)) أي واضح سحريته على أن (مبين) من أبان اللازم (١) < (وجحدوا بها (أي وكذبوا بها (واستيقنتها أنفسهم (أي علمت علما يقينيا أنها ءايات من عند الله تعالى والاستيقان أبلغ من الايقان

وفي البحر أن استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أو بدونها (ظلما (أي للآيات كقوله تعالى (بما

١- ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدي لأن العمي لاتقدر على الاهتداء فضلا أن تهدي غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة قال في الكشف : وهذا الوجه أبلغ وقيل : إن فاعلا أطلق للمفعول فالمجار إما في الطرف أو في الاسناد فتأمل

." (٢)

"ذلك كمالا في حقنا إذ هو صلى الله عليه وسلم منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام : أنتم أعلم بأمور دنياكم انتهى ملخصا

---

(١)< النمل : (١٤) وجحدوا بها واستيقنتها . . . . .

(٢) روح المعاني ١٦٨/١٩

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في (لاأذبحنه) لقلة اجادتهم رضي الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك وإلا لزادوهافي (لأعذبنه) لأن التعذيب لم يقع أيضا وما أشار اليه من أن الاجادة في الخط ليس بكمال في حقهم ان أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صورة متناسبة يستحسنها الناظر وتميل اليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولايضر بشأنهم فقده فمسلم لكن هذا شيء وما نحن فيه شيء وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لايعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصورة الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يفصل وفصل ما يوصل ورسم مالايرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة (١) ومثل هذا القول بانه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ومن الناس من جوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالقصور إن كان ممن أخذوا عنه واما هم فلا قصور فيهم إذ لم يخلوا بالقواعد التي أخذوها واخلالهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها

١- والظأهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين ما يقتضي أن يكتب وما يقتضي أن لايكتب وما يقتضي أن يوصل وما يقتضي أن لايوصل الى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الأنباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال : قلت لابن عباس يا معشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل ان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم تجمعون منه ما أجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام والنون قال : نعم قلت : وممن أخذتموه قال : من حرب بن أمية قلت : وممن أخذه حرب قال : من عبد الله بن جدعان قلت : وممن أخذه عبد الله بن جدعان قال : من أهل الأنبار قلت : وممن أخذه أهل الأنبار قال : من طار طرأ عليهم من أهل اليمن قلت : وممن أخذ ذلك الطاريء قال : من الخلجان ن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول : في كل عام سنة تحدثونها ورأي على غير الطريق يعبر وللموت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن يسب وحمير انتهى وفي كتاب محاصرة الأوائل ومسامرة الأواخر

أن أول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم والظاهر أنهم لم يشتهروا بذلك الا لاصابتهم فيها والقول بأن هؤلاء الأجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الألف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصاف

". (١)

"وفي غرة التنزيل للراغب ما يؤيده وقد لخصه الطيبي في شرح الكشاف والله تعالى أعلم بأسرار كتابه

(٢)> (قل لايعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله (بعدما تحقق تفرده تعالى بالألوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر مالاينفك عنه وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلا لما قبله وتمهيدا لما بعده من أمر البعث وفي البحر قيل : سأل الكفار عن وقت القيامة التي وعدوها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله : (قل لايعلم) الآية فمناسبتها على هذا لما قبلها من قوله تعالى : (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) أتم مناسبة والظاهر المتبادر إلى الذهن أن من فاعل يعلم وهو موصول أو موصوف والغيب مفعوله والاسم الجليل مرفوع على البدلية من (من) والاستثناء على ما قيل : منقطع تحقيقا متصل تأويلا على حد ما في قول الراجز : وبلدة ليس فيها أنيس إلا اليعافير وإل العيس بناء على إدخال اليعافر في الانيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفي علم الغيب عمن في السموات والارض بتعليق علمهم إياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل : إن كان الله تعالى ممن فيها ففيهم من يعلم الغيب يعني أن استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم ونظير هذا مما لااستثناء فيه قوله :

تحية بينهم ضرب وجيع (١) وكلام الزمخشري يوهم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق وأن الداعي إلى اختيار المذهب التميمي نكتة المبالغة التي سمعتها وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما تتأتى إدا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله : (وبلدة)

---

(١) روح المعاني ١٨٥/١٩

(٢)> النمل : (٦٥) قل لا يعلم . . . . .

١- وقيل : هو منقطع على حد الاستثناء في قوله : عشية ما تغني الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفي المصمم يعني أنه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ما أتاني زيد إلا عمرو وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه وقد ذكرهما سيبويه وذكر ابن مالك أن الاصل فيهما : ما أتاني أحد إلا عمرو وما أعانه أحد إلا إخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم ولو لم يذكر الدخلاء فيمن نفي عنهم الاتيان والاعانة ولكن ذكرا توكيدا لقسطهما من النفي دفعا لتوهم المخاصب أن المتكلم لم يخطر له هذا الذي أكد به فذكر تأكيدا وعليه يكون الاصل في الآية لايعلم أحد الغيب إلا الله فحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والارض والبعض الآخر من ليس فيهما ويكفي في كونه مدلولا له صدقه عليه ولايجب في ذلك وجوده في الخارج فقد صرحوا أن من الكلي ما يمتنع وجود بعض أفراده أو كلها في الخارج على أن من أجله الاسلاميين من قال بوجود شيء غير الله عز وجل وليس في السموات ولا في الأرض وهو الروح الأمرية فانها لامكان لها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة وقال : إن شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التميمي والحجازي كما في قوله تعالى : أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد كما قال ابن خروف لأن ما يبدل منه في هذا الباب ما ذكر أكثر من أن يحصى اه

". (١)

"الخ وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانهإخوانكم إلا إخوانه فتدبر وجوز كونه متصلا كما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة وأيا ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال وقيل : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لابنحو استقر مما لايصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أي لايعلم من يذكر في السموات والارض الغيب إلا الله ويجوز تعليقه باستقر أيضا إلا أنه

(١) روح المعاني ٢٠/٩

يجعل مسندا إلى مضاف حذف وأقيم المضاف مقامه أي لايعلم من أستقر ذكره في السموات والأرض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا وهذا وما قبله كما ترى واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقا ممنوع فقد روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه تعالى وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما الحديث ولعل مراد الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها وقد قيل في حديث أنس : النكتة في تثنية الضمير الايماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين والنكتة في إفراد حديث عدي الاشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام الغواية وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر وجوز أن يعرب من مفعول يعلم والغيب بدل اشتمال منه والاسم الجليل فاعل (يعلم) ويكون استثناء مفرغا أي لايعلم غيب من في السموات والارض إلا الله ولا يخفى بعده (١)

١- والغيب في الأصل غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين واستعمل في الشيء الغائب الذي لم تنصب له قرينة وون ذلك غيبا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فانه سبحانه لايغيب عنه تعالى شيء لكن لايجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصدا إلى أنه لا غيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه شنع الشيخ الفاروقي السرهندي المشهور بالامام الرباني في متكوباته على من قال ذلك قاصدا ما ذكر أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيرا فيمن لم يتأدب بآداب الشريعة الغراء والظاهر عموم الغيب وقيل : المراد به الساعة وقيل : ما يضمره أهل السموات والارض في قلوبهم وقيل : المراد جنس الغيب ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من افراده عن ذلك الغير ولا يضر في ذلك أن الآية لاتدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لأنه المنفي صريحا عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من

أفراده لأنها لم تسق للاستدلال بها على ذلك وكم وكم من دليل عقلي ونقلي يدل عليه وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لايتفاوت فمتى ثبت العلم ببعض أفراده ثبت العلم بجميعها دفعا للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل
". (١)

١- وأخرج ابن أبي شيبة والخطيب في تالي التلخيص عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من جبل جياد في أيام التشريق والناس بمنى وأخرج ابن مردويه والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تخرج دابة الأرض من جياد فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وقوائم

ؤاخرج البخاري في تأريخه وابن ماجة وابن مردويه عن بريدة رضي الله تعالى عنها قال : ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى موضع بالبادية قريب من مكة فاذا أرض يابسة حولها رمل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تخرج الدابة من هذا الموضع فاذا شبر في شبر

وجاء في بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية وفي بعض من مدينة قوم لوط وفي بعض أن لها ثلاث خرجات في الدهر : تخرج في أول خرجة في أقصى اليمن منتشرا ذكرها بالبادية ولايدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم تخرج خرجة أخرى فيعلو ذكرها في البادية ويدخل القرية ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم إلا وهي في ناحية المسجد من الركن الاسود وباب بني مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصابة من المسلمين عرفوا أنهم لن يجزوا الله تعالى فتنفض عن رأسها التراب فتجلو عن وجههم حتى كأنهم الكواكب الدرية واختلف أيضا في أنها هل تخلق يوم تخرج أو هي مخلوقة الآن فقيل : إنها تخلق يوم تخرج وقيل : إنها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج

"بلا كثير فصل ما يشبهه من شهادة الأعضاء عليهم وهي أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة وفي وقوعها بعده ما يشبه الترقي من العظيم إلى الأعظم وأيد كون الضمائر للناس على الاطلاق وأن المراد بالناس المذكور في النظم الكريم أهل مكة ما روي عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن لايوقنون وقيل : ضميرا عليهم ولهم لمشركي أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق ومعنى (لهم) لذمهم أو نحوه وضمير (تكلمهم) للناس الموجودين عند الاخراج أو للكفرة كذلك والمراد

---

(١) روح المعاني ١٠/٢٠

بالناس المذكور في النظم الكريم أولئك المشركون وقيل : غير ذلك ولايخفى عليك بأدنى تأمل ما هو الأولى والأظهر في الآية من الأقوال وايا ما كان فوصف الناس بعدم الايقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للايذان بأنه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها وقد أتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر ويؤيده قراءة أبي تنبؤهم وقراءة يحيى بن سلام تحدثهم (١)

١- وقيل : هو من الكلم بمعنى الجرح والتفعيل للتكثير ويؤيده قراءة ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبي زرعة والجحدري وأبي حيوة وابن أبي عبلة (تكلمهم) بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم تجرحهم مكان تكلمهم وكأنه أريد بالجرح ما هو مقابل التعديل ويرجع ذلك إلى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه إلى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما لاغبار عليه وقوله تعالى : (أن الناس) الخ بتقدير بأن الناس والمعنى تشنع عليهم بهذا الكلام ويراد بالناس فيه أولئك المشنع عليهم وظاهر الآية وقوعه في كلامها بهذا اللفظ ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركي مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك إذ ذاك ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركي مكة أو نحوه لكن جاء في الحكاية بلفظ الناس والنكتة فيه على ما قيل : الايماء إلى كثرتهم

وقيل : الرمز إلى مزيد قبح عدم الايقان منهم ويعلم مما ذكر وجه العدول عن أنهم إلى (أن الناس) وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أي لأن الناس الخ وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها إياهم وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة إلى مشركي مكة وجوز أن تقدر الباب على أنها سببية

وجوز أيضا أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم فقد روي أنها تسم جبهة الكافر وفي رواية أخرى أنها تخطم أنفه بعصا موسى عليه السلام التي معها واختار بعضهم كون المراد به ما ذكر لما في حديث أخرجه نعيم بن حماد وابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمة تسم من أمرها الله تعالى وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هل ما في الآية تكلمهم أو تكلمهم فقال كل ذلك تفعل تكلم المؤمن وتكلم الكافر تجرحه والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح والوسم راجعة إلى الكفرة على الاطلاق دون المحدث فيما سبق إذ لامعنى لوسمها إياهم ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر ولعل المعنى تسمهم لأنهم كانوا في علمنا بآياتنا لايوقنون وقرأ ابن مسعود بأن وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبني على الظاهر

وإلا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فتلائم كونه من الكلم بمعنى الجرح وقرأ بعض السبعة إن بكسر الهمزة وخرج على إضمار القول أو إجراء التكليم من الكلام مجراه أو على أن الكلام استئناف مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر

." (١)

"وبالجملة و بالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية مما لاينتهض عليه دليل وكم من آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل وكأن ظلمة بغضهم للصحابة رضي الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا علما بتلك الآيات فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات [٢] > (حتى إذا جاءوا (إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب (قال (أي الله عز وجل موبخا لهم على التكذيب لاسائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه عز وجل وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وإن كان ممكنا على ما يدل عليه قوله تعالى : (لايسئل عن ذنبه إنس ولا جان) على أحد التفسيرين والالتفات لتربية المهابة (أكذبتم بآيتي (الناطقة بلقاء يومكم هذا وقوله تعالى : ولم تحيطوا بها علما

٣٨

جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ومؤكدة للانكار والتوبيخ أي أكذبتم بها بادي الرأي غير ناظرين فيها نظرا يؤدي الى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتما وهذا على ما قيل : ظاهر في أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدها التي لم يحيطوا بها علما مع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لا نفس الساعة وما فيها (١) ((أما ذا كنتم تعملون

٤٨

)) أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري وقرره في الكشف بأن (أم) متصلة والأصل أكذبتم بآياتي أم صدقتم والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جيء بالأول مجيء معلوم محقق وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على إنتفائه كأنه قيل : أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث ووجه الدلالة أنه جعل العديل مرددا فيه فلم

---

(١) روح المعاني ٢٠/٢٥

(٢)< النمل : (٨٤) حتى إذا جاؤوا . . . . .

يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل إنما شك في وجود معادلة التكذيب لأن قوله تعالى : (أم ماذا كنتم تعملون) يشمل التكذيب المذكور أولا وعيله الحقيقي وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل إنما أريد التبكيت والالزم على معنى قل لي ويحك إن حدث أمر آخر بتا بالقول بأنه لم يحدث ما يضاد الأول وإشعارا بأنه إذا سئل عن الذي عمله لم يجب إلا بما قدم أولا ثم قال : وهذأ وجه لائح وإنما جاز دخول (أم) على (ما) الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل الأول وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى (أم ماذا كنتم تعملون) من غير ذلك وقرره في الكشف أيضا بأن (أم) على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولا والايراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلأجله لم يعملوا غيره وجعل سائر أعمالهم

١- وقال بعض الأجلة : إن التكذيب يأبى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك وإرادة الأعم تستدعي اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المعجزات ونحوه في نحوها من آيات الانفس والآفاق خلاف الظاهر فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية وقيل : هو معطوف على كذبتم والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل : أجمعتم بين التكذيب بآياتي وعدم التدبر فيها

". (١)

"وهم مشغولون بلهوهم وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشائين وقيل : المدينة عين شمس وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين وقيل : هي الاسكندرية والأشهر أنها مصر ولعله هو الأظهر والمتبادر أن على حين متعلق بدخل وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) على قول (١) على حين عاتبت المشيب على الصبا + وهو كما ترى (فوجد فيها رجلين يقتتلان (أي يتحاربان والجملة صفة للرجلين وقال ابن عطية :

---

(١) روح المعاني ٢٠/٢٨

في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بادغام التاء في التاء ونقل فتحتها إلى القاف وقوله تعالى : (هذا من شيعته (أي ممن شايعه وتابعه في أمره ونهيه أو في الدين على ما قاله جماعة وهم بنو إسرائيل قال في الاتقان : هو السامري وهذا من عدوه من مخالفيه فيما يريد أو في الدين على ما قاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في الاتقان أيضا قانون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائي لهما يقوله لا في المحكي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم + وقال المبرد : العرب تشير بهذا إلى الغائب قال جرير : هذا ابن عمي في دمشق خليفة لو شئت ساقكم إلى قطينا وهذ الاشارة قائمة مقام الضمير في الربط والعطف سابق على الوصفية واختلف في سبب تقاتل هذين الرجلين فقيل : كان أمرا دينيا وقيل : كان أمرا دنيويا روي أن القبطي كلف الاسرائيلي حمل الحطب إلى مطبخ فرعون فأبى فاقتتلا لذلك وكان القبطي على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير خبازا لفرعون

(فاستغثه الذي من شيعته (أي فطلب غوثه ونصره إياه (على الذي من عدوه (ولتضمين الفعل معنى النصر عدي بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد : (استنصره بالأمس) ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمينه معنى الاعانة ويؤيده أنه قريء فاستعانه بالعين المهملة والنون بدل الثاء وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه عن

١- وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلسا اه ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل وقيل : إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصا في دخولها غافلا أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلسا كما في وجه الحالية من الضمير فان وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشائين قد لايغفل فيه وفيه بحث

و (من أهلها) في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالاضافة لما في التنوين من إفادة التفخيم ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا فتدبر وقرأ أبو طالب القاريء على حين بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القرآت الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو

بأنه أجري المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فبني حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله :

." (١)

"قال : قال : فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم عليك مني فهل أمة محمد أكرم من بني اسرائيل فلقت البحر لهم وأنجيتهم من فرعون وعمله وأظعمتهم المن والسلوى قال : نعم أمة محمد عليه الصلاة والسلام أكرم علي من بني اسرائيل قال إلهي أرنيهم قال : إنك لن تراهم وإن شئت اسمعتك صوتهم قال : نعم إلهي فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيبوا ربكم قال : فأجابو وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا : لبيك انت ربنا حقا ونحن عبيدك حقا قال : صدقتم أنا ربكم حقا وأنت عبيدي حقا قد عفوت عنكم قبل أن تدعوني وأعطيتكم قبل أن تسألوني فمن لقيني منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه بما أعطاه ومما أعطى أمته فقال يا محمد : وما كنت بجانب الطور إذ نادينا واستشكل ذلك بانه مءنى لا يناسب المقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ولا بد لصحة هذ الأخبار من دليل وتصحيح الحاكم لا يخفى حاله وقال بعض : يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار إن المراد وما كنت حاضرا مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله فتخبر بها الناس ولكن ارسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس والتوقيت بنداء أمته ليس لكون المخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود اليه وإلى أمته وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم مما يكون من أمة الدعوى من الكفر به عليه الصلاة والسلام والاباء عن شريعته وتلويح ما إلى مضمون (فان يكفر بها هؤلاء وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وحينئذ ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطا ظاهر فتأمل (٢) > (ولولا أن تصيبهم مصيبة (أي عقوبة وهي على ما نقل عن أبي مسلم عذاب الدنيا والآخرة وقيل : عذاب الاستئصال (بما قدمت أيديهم (أي بما اقترفوا من الكفر والمعاصي ويعبر عن كل الاعمال وإن لم تصدر عن الايدي باجتراح الايدي وتقديم الأيدي لما أن أكثر الاعمال تزاول بها (فيقولوا

---

(١) روح المعاني ٢٠/٥٣

(٢)< القصص : (٤٧) ولولا أن تصيبهم . . . . .

ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا (أي هلا أرسلت إلينا رسولا مؤيدا من عندك بالآيات (فنتبع ءاياتك (الظأهرة على يده ونكون من المؤمنين

٧٤

بما جاء به ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا اليه وقوله تعالى : (فنتبع) جوابها ولكون التحضيض طلبا كالأمر أجيبت على نحو ما يجاب وأما الأولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه والتقدير لما أرسلناك والفاء في (فيقولوا) عاطفة ليقول على تصيبهم والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الأصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة فالمعنى لولا قولهم إذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت الينا رسولا فنتبعه ونكون من المؤمنين لما ارسلناك اليهم لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ونكتة إيثار الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ونكتة إيثار هذا الاسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجردا أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لايخفى كقوله تعالى

(١) ".

"يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام وأتي بمن التي هي لطلب التعيين المقتضي لأصل الوجود لايراد التبكيت والالزام على زعمهم فانه أبلغ كما لايخفى وجملة (من إله) الخ قال أبو حيان : في موضع المفعول الثاني لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال : إنه أعمل فيه الثاني فيكون المفعول الأول للاول محذوفا وحيث جعلت تلك الجملة في موضع مفعوله الثاني لابد من تقدير العائد فيها أي من إله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلا وجواب إن محذوف دل عليه ما قبله وكذا يقال في الآية بعد وعن ابن كثير أنه قرأ (بضآء) بهمزتين (أفلا تسمعون (سماع فهم وقبول الدلائل

(١) روح المعاني ٢٠/٩٠

الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك [١] > (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة باسكان الشمس في وسط السماء ۥثلا من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه (استراحة من متاعب الاشغال (أفلا تبصرون (الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لا قدرة له على ذلك ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملتي أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي يعطيه قوله تعالى : (أرأيتم إن جعل الله عليكم) الخ قبله وأفاد الزمخشري أن ظاهر التقابل يقتضي ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتي بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضا من منافعه ثم استشعر أن يقال : فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع ما فيۃا من الاستئناس والاشمئزاز بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الأرض وإلقاء ظل الليل ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هده النكتة فان قوله تعالى : (أفلا تسمعون) يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من حيث أن مدرك السمع أكثر والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الاصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهمة وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهي قليلة وأما المطالعة من الكتب فانها أظيق مجالا من السمع وقرعه كذا في الكشف والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشاف بما قرر ثم قال : الا بعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قبله وكذا (أفلا تبصرون) على ما في المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أنتم من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الإعراض عن سماع البراهين والاغماض عن رؤية الشواهد (١)

١- ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لأن النوم الذي هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذي هو بعض فوائد النهار بالحياة قيل في الأول أفلا تسمعون أي

---

(١)< القصص : (٧٢) قل أرأيتم إن . . . . .

سماع فهم وفي الثاني أفلا تبصرون أي ما أنتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ ودكر في حاصل المعنى ما ذكرناه أولا ثم قال : وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل وصاحب الكشف قر

." (١)

"بكتمانهبكتمانه وصيانته والاحتراس من إذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد الغزوه نهاية الالغاز وأعمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا الكتم حفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقدين وسقط استدلاله الذي سمعه فيما مر (١)

١- وقد نص جابر بن حيان وهو أمام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجودا حمق في كتابه سر الاسرار على ما قلنا حيث قال : كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والاصعاد والغسل على اربع طبائع وسماها الاجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه فهو عند الحكيم مفتوح وعند الجهلة مغلق وربما تعدوا إلى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو رهبة فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه ثم لا يخفى أن ماذكره ابن خلدون اولا أن من الاستحالة لعدم الاحاطة إذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد لأنا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضا أن تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون واغاريمون وفيثاغورس وهرقل وفرفوريوس ومارية وذوسيموس واورس وذومقراط وسفيدوس وبليناس ومهراريس وجابر بن حيان والمجريطي وأبو بكر بن وحشية ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ودون اثبات خبطهم خرط القتاد والغازهم لنكتة صرحوا بها لا

---

(١) روح المعاني ٢٠/١٠٧

يدل على خبطهم وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها وقد ذم الطغرائي هذا الصنف من الناس في كتابه تراكيب الأنوار : إن المعلم الناصح موجود في كل صنعة إلا في هذا الفن وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبدا لا سيما في هذا الزمان الذي قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن ان عنده طرفا من هذا العلم فما وجدت أحدا شم له رائحة ولا عرف منه شطر كلمة ووجدت منتحلي هذه الصنعة الشريفة بين مخادع يبيع دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالأمل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الاماني والأكاذيب قصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر وأضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم ويغتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون و لا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى آخر ما قال وقد تفاقم الأمر في زماننا إلى ما لا تتسع العبارة لشرحه وكون الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون إلا معجزة أ
." (١)

"وهو محل النزاع ودفع بأن المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أو لم يحصل فمعنى (نجعلها للذين) الخ نمكنهم في الاستقبال من التمكن فيها ولا يخفى ركاكته لأن التمكين من التمكن فيها لازم لوجودها غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى : (أعدت للمتقين) فلا يمكن أن تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال وحمل الجعل على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وإن كان لازما لوجود الجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجيء عدول عن المتبادر فان المتبادر من قولك : جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لا جعل زيد متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله (٢) > (من جاء بالحسنة فله بمقابلتها (خير منها (ذاتا ووصفا وقدرا على ما قيل وجوز كون (خير) واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل

---

(١) روح المعاني ٢٠/١١٨

(٢)< القصص : (٨٤) من جاء بالحسنة . . . . .

و (من) سببية أي فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر وقد تقدم الكلام في ذلك (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات (وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة اليهم وفي جمع السيئات دون الحسنة قبل اشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين وقد يقال : إنه إشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم اليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية في (من) في قوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها) وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى : (ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الذين عملوا السيئات) (إلا ما كانوا يعملون (أي إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة وهذا لطف منه عز وجل إذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة وقيل : لا حاجة الى اعتبار المضاف فان اعمالهم أنفسها تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ولا يخفى ما فيه وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا اشارة إلى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب وفي التفسير الكبير للامام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى : (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الآية أن في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال : من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على أن استحقاق الثواب أي والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ويؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ولا يخلو عن حسن ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا

وفي قوله تعالى : (فلا يجزى) الخ دون فللذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فما للذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون اشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ولله تعالى در التنزيل ما أكثر أسراره واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد وأين هو من كفر ساعة وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لا سيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للافعال وقصارى ما نعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها

" (١) .

"منصوبامنصوبا بأعلم على أنه بمعنى عالم والمراد أنه عز وجل يجازي كلا ممن جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله والجملة تقرير لقوله تعالى : (إن الذي فرض عليك القرآن) الخ وفي معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنك في ضلال ولعله لهذا وكون السبب فيه مجيئه عليه الصلاة والسلام اليهم بالهدى قيل : في جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين ولم يؤت بهما على طرز واحد (٢) > (وما كنت ترجوا أن يلقى اليك الكتاب) تقرير لذلك أيضا أي سيردك إلى المعاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه وقال أبو حيان والطبرسي : هو تذكير لنعمته عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام وقوله تعال : (إلا رحمة من ربك (على ما ذهب اليه الفراء وجماعة استثناء منقطع أي ولكن القاه تعالى اليك رحمة منه عز وجل وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العلل أو من أعم الأحوال على أن المراد نفي الالقاء على أبلغ وجه فيكون المعنى ما ألقي اليك الكتاب لأجل شيء من الأشياء الا لأجل الترحم أو في حال من الأحوال إلا في حال الترحم (فلا تكونن ظهيرا للكافرين

٦٨

)) أي معينا لهم على دينهم قال مقاتل : إن كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى دين آبائه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ما هم عليه (٣) > (ولا يصدنك (أي الكافرون (عن ءآيات الله (أي قراءتها والعمل بها (١) وفي اة ية بناى على ما هو الأصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشيء عليه جل وعلا

١- ((بعد إذ انزلت اليك (أي بعد وقت انزالها وايحائها اليك المقتضي لنبوتك ومزيد شرفك وقرا يعقوب (يصدنك) بالنون الخفيفة وقريء (يصدنك) مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل

---

(١) روح المعاني ٢٠/١٢٧

(٢)< القصص : (٨٦) وما كنت ترجو . . . . .

(٣)< القصص : (٨٧) ولا يصدنك عن . . . . .

من كلب قال : هي لغة قومه وقال الشاعر : أناس اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن أنوف الحوائم (وادع (الناس إلى ربك إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه (ولا تكونن من المشركين

٧٨

)) بمظاهرتهم [١] > (ولا تدع مع الله إلها آخر (أي ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل وهذا وما قبله للتهييج والهاب وقطع اطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام إياهم وإظهار أن المنهي عنه في القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا وروى محيي السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أهل دينه وهو في معنى ما حكى عنه الطبرسي أن هذا وأمثاله من باب

إياك أعني واسمعي يا جارة

(لا إله إلا هو (وحده كل شيء أي موجود مطلقا (هالك (أي معدوم محض والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه (إلا وجهه (أي إلا ذاته عز وجل وذلك لأن وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الاجلة والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات وقد يعتبر ذلك ههنا ويجعل نكتة العدول عن إلا إياه إلى ما في النظم الجليل (٢) ".

"ماما وعدوا والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق اليه باعتبار ما يلزم مدلوله وفي الانتصاف أن في قوله تعالى : (إنهم لكاذبون) نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فان من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أردف قولهم (ولنحمل خطاياكم) على صيغة الأمر بقوله تعالى : (إنهم لكاذبون) والتكذيب إنما يتطرق إلى الاخبار انتهى ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الامر إلا أن في كون الآية دليلا على ما ذكره نظرا كما لا يخفى (١) أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحا عليه

---

(١)< القصص : (٨٨) ولا تدع مع . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٠/١٣٠

السلام وهو ابن أربعين سنة ولبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة وقيل : إنه عليه السلام عمر أكثر من ذلك أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شداد قال : إن الله تعالى أرسل نوحا عليه السلام إلى قومه وهو أبن خمسين وثلثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين

١- ((١)> (وليحملن أثقالهم (بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعته لمخاطبتهم أصلا والتعبير عن الخطايا بالأثقال للايذان بغاية ثقلها وكونها فادحة واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة (وأثقالا (أخر مع أثقالهم (وهي أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيء ما فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أيما داع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئا وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا قال عون : وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وللاشارة إلى استقلال أثقال أنفسهم وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الاثقال الأخر كالعلاوة عليها اختير ما في النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالا مع أثقالهم

(وليسئلن يوم القيامة (سؤال تقريع وتبكيت (عما كانوا يفترون

٣١

)) أي يختلقونه في الدنيا من الأكاذيب والأباطيل التي من جملتها كذبهم هذا

(٢)> (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما (شروع في بيان إفتتان الانبياء عليهم السلام بأذية أممهم إثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيدا للانكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الايمان بلا ابتلاء وحثا لهم على الصبر فان الانبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أممهم من فنون المكاره وصبروا عليها فلأن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى والظاهر أن الواو

---

(١)> العنكبوت : (١٣) وليحملن أثقالهم وأثقالا . . . . .

(٢)> العنكبوت : (١٤) ولقد أرسلنا نوحا . . . . .

للعطف وهو من عطف القصة على القصة قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعني أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فان فيه حذف المجرور وإبقاء الجار وهم قالوا : لابد من ذكر المجرور والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الارسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحا به في بعض الآثار

". (١)

"عاماعاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلاثمائة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعدما بعث الفا وسبعمائة سنة وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء

وقال ابن عطية : يحتمل أن كيكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية ما تقدم وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمرا أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت نوح عليهما السلام فقال : يا أطول النبين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها قال : كرجل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنية ثم خرج من الباب الآخر ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الالف من تخييل طول المدة لأنها أول ما تقرع السمع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركاكة رأي الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة والنكتة في اختبار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيما قاسى من قومه (فأخذهم الطوفان (أي عقيب تمام المدة المذكورة والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج : حتى إذا ما يومها تصبصبا وغم طوفان الظلام الاثابا وقد

---

(١) روح المعاني ٢٠/١٤٢

غلب على طوفان وهو المراد هنا (وهم ظالمون (أي والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعووا عماهم عليه من الكفر والمعاصي هذه المدة المتمادية [١] < (فأنجيناه (أي نوحا عليه السلام (وأصحاب السفينة (أي من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه وكانوا ثمانين وقيل : ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم اناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم وعن محمد بن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمسة نسوة وروي مرفوعا كانوا ثمانية نوحا وأهله وبنوه الثلاثة أي مع أهليهم (وجعلناها (أي السفينة ءاية للعالمين عبر وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودي يشاهدها المارة لاشتهارها فيما بين الناس ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهي عبرة للعالمين لاشتهارها فيما بينهم [٢] < (وإبراهيم (نصب باضمار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافها خبرا وانشاءا وإذ في قوله تعالى : (إذ قال لقومه بدل اشتمال منه لأن الاحيان تشتمل على ما فيها وقد جوز الزمخشري وابن عطية وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تتصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضي ذلك ثم ذكر أن إذ ان كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لاذكر لأن المستقبل

." (٣)

"وعيرها الواشون أني أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها أي يعلمون أمرا زائلا لإبقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا (وهم عن الآخرة التي هي الغاية القصوى والمطلب الأسني (وهم غافلون ٧ (لا تخطر ببالهم فكيف يتكفرون فيها وفيما يؤدي إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها والجملة معطوفة على (يعلمون) وإيرادها أسمية للدلالة على إستمرار غفلتهم ودوامها و (هم) الثانية تكرير للأولى وتأكيد لفظي لها دافع للتجوز وعدم الشمول والفصل بمعمول الخبر وإن كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل في التلفظ والإعتناء بالآخرة أو هو مبتدأ و (غافلون) خبره والجملة خبر (هم) الأولى وجملة (يعلمون) إلخ بدل من جملة (لا يعلمون) على ما ذهب إليه صاحب الكشاف فإن الجاهل الذي لا يعلم أن الله تعالى لا

---

(١)< العنكبوت : (١٥) فأنجيناه وأصحاب السفينة . . . . .

(٢)< العنكبوت : (١٦) وإبراهيم إذ قال . . . . .

(٣) روح المعاني ١٤٣/٢٠

يخلف وعده أولا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر في ذلك هو الذي قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا والمصحح للبدلية إتحاد ما صدقا عليه والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر وجملة (وهم عن الآخرة) إلخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضي الجملة السابقة تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التي هي من مباديء العلم بأمور الآخرة وأختار العلامة الطيبي أن جملة (يعلمون) إلخ إستئنافية لبيان موجب جهلهم بأن وعد الله تعالى حق وأن لله سبحانه الأمر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر [١] > (أو لم يتفكروا (إنكار وإستقباح لقصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله سبحانه : (في أنفسهم (ظرف للتفكر وذكره مع أن التفكر لا يكون إلا في النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما في أعتقده في قلبك وأبصره بعينك وقوله عزوجل : (ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق (متعلق إما بالعلم الذي يؤدي إليه التفكر ويدل عليه أو بالقول الذي يترتب عليه كما في قوله تعالى : (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) أي أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكر في قلوبهم فيعلموا أنه تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما من المخلوقات التي هم من جملتها ملتبسة بشيء من الأشياء إلا ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه أثر ما علموه والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق أن يثبت لا محالة لإبتنائه على الحكم البالغة التي من جملتها إستشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها ووحدته وعلمه وقدرته وإختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التي من جملتها إحياؤهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسيء ويمتاز درجات أفراد كل من الفريقين حسب إمتياز طبقات علومهم وإعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب في المصنوعات من الآيات والدلائل والإمارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى : وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) فإن العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله : أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عزوجل

---

(١)> الروم : (٨) أو لم يتفكروا . . . . .

وقوله سبحانه : (وأجل مسمى (عطف على الحق أي وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من أن

." (١)

"أي المتصفين بالعلم كما في قوله تعالى : (وما يعقلها إلا العالمون) وقرأ الكثير (العالمين) بفتح اللام وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كافة (٢) > (ومن آياته منامكم (أي نومكم (بالليل والنهار (لإستراحة القوى النفسانية وتقوى القوى الطبيعية (وإبتغاؤكم (أي طلبكم (من فضله (اي بالليل والنهار وحذف ذلك لدلالة ما قيل عليه ونظيره قوله : عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أغدرا فإنه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه والنوم بالليل والإبتغاء من الفضل أي الكسب بالنهار أمران معتادان وأما النوم بالنهار فكتوم القيلولة وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لا سيما في أطول الليالي وعدم وفاء نهارهم بأغراضهم ومن ذلك حراسه الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البراري في الأسفار ليلا للتجارة ونحوها وقال الزمخشري : وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وإبتغاؤكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين الفريقين الأولين أعني منامكم وإبتغاؤكم بالقرينين الآخرين أعني الليل والنهار لأنهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشيء واحد مع إعانة على الإتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دل عليه القرآن إنتهى والظاهر أنه أراد باللف الإصطلاحي ولا يابى ذلك توسيط الليل لأنهما في نية التأخير وإنما وسطا للإهتمام بشأنهما لأنهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والإبتغاء على ما حققه في الكشف مع تضمن توسيطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور قيل حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار وقيل : خبر مبتدأ محذوف أي وذلك بالليل والنهار والجملة في النظم الكريم معترضة وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولا للإبتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول (منامكم) وفي إقتران الفضل بالإبتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا

---

(١) روح المعاني ٢٢/٢١

(٢)< الروم : (٢٣) ومن آياته منامكم . . . . .

(إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ٣٢ (أي شأنهم أن يسمعوا الكلام سماع تفهم وإستبصار وفيه إشارة إلى ظهور الأمر بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا

وقال الطيبي : جيء بالفاصلة هكذا لأن أكثر الناس منسدحون بالليل كالأموات ومترددون بالنهار كالبهائم لا يدرون فيم هم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغى إليه لأن مر الليالي وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور إلى دار القرار كما قال تعالى : (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وذكر الإمام أن من الأشياء ما يحتاج في معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد إليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد ولما كان المنام والإبتغاء قد يقع لكثير أنهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة أنهما من آياته تعالى إلى مرشد يعين الفكر قيل : (لقوم يسمعون) فكأنه قيل : لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد إنتهى ولعل الإحتياج إلى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل [1] > (ومن آياته يريكم البرق (ذهب أبو علي إلى أنه بتقدير أن المصدرية والأصل أن يريكم فحذف أن وأرتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روى بالوجهين قول طرفة :

---

(٢) ".

"مبغض فلزيد متعلق بمبغض الذي هو مبتدأ وفي المدينة الخبر أي هل شركاء لكم كائنون مما ملكته أيمانكم كائنون فيما رزقناكم وقوله تعالى : (فأنتم فيه سواء (جملة في موضع الجواب للإستفهام الأنكاري (وفيه) متعلق بسواء وفي الكلام محذوف معطوف على (أنتم) أي فأنتم وهم أي المماليك مستوون فيه لا فرق بينكم وبينهم في التصرف فيه وقيل : لا حذف (وأنتم) شامل للمماليك بطريق التغليب وقوله تعالى : (تخافونهم (خبر آخر لأنتم وقال أبو البقاء : حال من ضمير (أنتم) الفاعل في (سواء) وقوله تعالى : (كخيفتكم أنفسكم (في موضع الصفة لمصدر محذوف أي تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون

---

(١)> الروم : (٢٤) ومن آياته يريكم . . . . .

(٢) روح المعاني ٣٢/٢١

رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعني الأحرار المساهمين لكم والمقصود نفي مضمون ما فصل من الجملة الإستفهامية أي لا ترضون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الأموال ونحوها ممالكيكم وهم أمثالكم في البشرية غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في المعبودية التي هي من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بأيديكم ثم تعبدونه

وقرأ إبن أبي عبلة (أنفسكم) بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول (وأنفسكم) فاعله قال أبو حيان : وهو وجه حسن ولا قبح في إضافة المصدر إلى المفعول مع وجود الفاعل (كذلك (أي مثل ذلك التفصيل الواضح (نفصل الآيات (أي نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فإن التمثيل تصوير للمعاني المعقولة بصورة المحسوس وإبراز لأوابد المدركات على هيئة المأنوس فيكون في غاية الإيضاح والبيان

(لقوم يعقلون ٨٢ (أي يستعملون عقولهم في تدبير الأمثال وقيل : في تدبير الأمور مطلقا ويدخل في ذلك الأمثال دخولا أوليا وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لأنهم المنتفعون بها وذكر العلامة الطيبي أنه لما كان ضرب الأمثال لأدناء المتوهم إلى المعقول وإراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة (لقوم يعقلون) وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر

وقرأ عباس عن أبي عمرو (يفصل) بياء الغيبة رعيا لضرب إذ هو مسند لما يعود للغائب وقراءة الجمهور بالنون للحمل على (رزقناكم) وذكر بعض العلماء إن في هذه الآية دليلا على صحة أصل الشركة بين المخلوقين لإفتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح [1] > (بل أتبع الذين ظلموا (إعراض عن مخاطبتهم ومحاولة إرشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات وإستعمال المقدمات الحقة المعقولة وبيان لإستحالة تبعيتهم للحق كأنه قيل : لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل أتبعوا (أهواءهم (الزائغة ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم في ذلك الإتباع ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد (بغير علم (أي جاهلين ببطلان ما أتوا مركبين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبما يصرف العالم إذا أتبع الباطل علمه ببطلانه (فمن يهدي من أضل الله) أي خلق فيه الضلال وجعله كاسبا له بإختياره (وما لهم (أي لمن أضله الله تعالى والجمع بإعتبار المعنى (من ناصرين ٩٢ (يخلصونهم من الضلال

---

(١)> الروم : (٢٩) بل اتبع الذين . . . . .

" (١)

"كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه إلا عرفه ورد عليه وبما أخرج إبن أبي الدنيا عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال : الروح بيد ملك يمشي به مع الجنازة يقول له : أتسمع ما يقال لك فإذا بلغ حفرته دفنه معه وبما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم : إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم وأجابوا عن الآية فقال السهيلي : إنها كقوله تعالى : (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى) أي إن الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي

وقال بعض الأجلة : إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى او لا تسمعهم سماعا ينفعهم وقد ينفي الشيء لإنتفاء فائدته وثمرته كما في قوله تعالى : (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها) الآية وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى : (ولا تسمع الصم) ويكون نكتة العدول عنفإنك لا تسمع الموتى ولا الصمإلى ما في النظم الجليل العناية بنفي الإسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الإشارة إلى أن (لا تسمع) في كل من الجملتين بمعنى

وقال الذاهبون إلى عدم سماعهم : الأصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر إلى أن يتحقق ما يقتضي خلافه وأجابوا عن كثير مما أستدل به الآخرون فقال بعضهم : إن ما وقع في حديث أبي طلحة رضي الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مراد من قال : إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهي من خوارق العادة والكلام في موافقها وهو الذي نفى في آية (إنك لا تسمع الموتى) ونحوها وفي قوله عليه الصلاة والسلام : ما أنتم بأسمع لما أقول منهم دون ما أنتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الإستدلال به معروف على أن إحتمال الخصوصية قائم فيه أيضا : وفي صحيح البخاري قال قتادة : أحياهم الله تعالى يعني أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما ويؤيد ما أخرج البخاري ومسلم والنسائي وإبن أبي حاتم وإبن مردويه عن إبن عمر قال : وقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قليب بدر فقال : هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ثم قال عليه الصلاة والسلام : إنهم الآن يسمعون ما أقول حيث قيد

(١) روح المعاني ٣٨/٢١

صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن وإذا قلنا بأن الميت يسئل سبعة أيام في قبره مؤمنا كان أو منافقا أو كافرا وأنه حين السؤال تعاد إليه روحه كان لك أن تقول : يجوز أن يكون خطاب أهل القليب حين إعادة أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال فإنه كما في حديث أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داؤد والترمذي والنسائي كان في اليوم الثالث من قتلهم ويحتمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لأم محجن كان وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضي سبعة أيام عليها وعليه لا يكون سماعهم من المتنازع فيه لأنهم حين سمعوا إحياء لا موتى ويرد على هذا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام : ما تكلم من أجساد لا أرواح لها ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة والسلام له : ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولو كان الأمر كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه : ليس الأمر كما تقول أن الله عزوجل أحياهم لي أو نحو ذلك وعائشة رضي الله تعالى عنها أنكرت ما وقع في الحديث مما أستدل به على المقصود ففي صحيح البخاري عن هشام عن أبيه قال : ذكر عند عائشة أن إبن عمر رفع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت :

." (١)

"سبحانه : وما تدري نفس بأي أرض تموت (عطف على ما أستظهره صاحب الكشف على قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) وأشار إلى أنه لما كان الكلام مسوقا للإختصاص لا لإفادة أصل العلم له تعالى فإنه غير منكر لزم من النفي على سبيل الإستغراق إختصاصه به عزوجل على سبيل الكناية على الوجه الأبلغ وفي العدول عن لفظ العلم إلى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لأن أصل درى رمى الدرية وهي الحلقة التي يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التي يسيبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه وفي كل حيلة ولكونها علما بضرب من الختل والحيلة لا تنسب إليه عزوجل إلا إذا أولت بمطلق العلم كما في خبر خمس لا يدريهن إلا الله تعالى وقيل : قد يقال الممنوع نسبتها إليه سبحانه بإنفراده تعالى أما مع غيره تبارك أسمه تغليبا فلا ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة إليه جل وعلا على سبيل المشاكلة كما في قوله :

---

(١) روح المعاني ٢١/٥٦

لا هم لا أدري وأنت الداري

فلا حاجة إلى ما قيل : إنه كلام إعرابي جلف لا يعرف ما يجوز إطلاقه على الله تعالى وما يمتنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وإن أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شيء أخص بالإنسان من كسبه وعاقبته فإذا لم يكن له طريق إلى معرفتهما كان من معرفة ما عداهما أبعد وأبعد وقد روعي في هذا الأسلوب الإدماج المذكور ولذا لم يقل : ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت وجوز أن يكون أصل (وينزل الغيث) وأن ينزل الغيث فحذف أن وأرتفع الفعل كما في قوله :

أيهذا الزاجري أحضر الوغى

وكذا قوله سبحانه : (ويعلم ما في الأرحام) والعطف على (علم الساعة) فكأنه قيل : إن الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما في الأرحام ودلالة ذلك على إختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله وإذا عطف (ينزل) على (الساعة) كان الإختصاص أظهر لإنسحاب علم المضاف إلى الساعة إلى الإنزال حينئذ فكأنه قيل : إن الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث وهذا العطف لا يكاد يتسنى في (ويعلم) إذ يكون التقدير وعدنه علم علم ما في الأرحام وليس ذاك بمراد أصلا

وجعل الطيبي (وما تدري نفس) إلخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفي مثبتا بأن يقال : ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت وقال : إن مثل ذلك جائز في الكلام إذا روعي نكتة كما في قوله تعالى : (أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا) فإن العطف فيه بإعتبار رجوع التحريم إلى ضد الإحسان وهي الإساءة وذكر في بيان نكتة العدول عن المثبت إلى المنفي نحو ما ذكرنا آنفا وتعقب ذلك صاحب الكشف بأن عنه مندوحة أي بما ذكر من عطفه على جملة (إن الله عنده علم الساعة) وقال الإمام : في وجه نظم الجمل ألحق أنه تعالى لما قال : (وأخشوا يوما) إلخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عزوجل قائلا : (إن وعد الله حق) فكأن قائلا يقول : فمتى هذا اليوم فأجيب بأن هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه : (إن الله عنده علم الساعة) ثم ذكر جل وعلأ الدليلين اللذين ذكرا مرارا عل البعث أحدهما إحياء الأرض بعد موتها المشار إليه بقوله تعالى : (وينزل الغيث) والثاني الخلق إبتداء المشار إليه بقوله سبحانه : (ويعلم ما في

الأرحام) فكأنه قال عزوجل : ياأيها السائل إنك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على إحياء الأرض وعلى

".(١)

"المؤمنون بهما قيل لأن للسلام معنيين التحية والإنقياد فأمرنا بهما لصحتهما هنا ولم يضف لله سبحانه والملائكة لئلا يتوهم إنه في الله تعالى والملائكة يعني الإنقياد المستحيل في حقه تعالى وكذا في حق الملائكة وقيل : الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية الذي لا يتصور غيره فكان في إضافة الصلاة إليه تعالى وإلى الملائكة إستلزام لوجود السلام بهذا المعنى وأما الصلاة منا فهي وإن أستلزمت التيحة أيضا إلا أنا مخاطبون بالإنقياد وهي لا تستلزمه فأحتيج إلى التصريح به فينا لأن الصلاة لا تغني عن معنييه المتصورين في حقنا المطلوبين منا ثم قيل : وهذا أولى مما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى : (سلام على إبراهيم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولا يرد هذان على هذا وفيه بحث

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة : قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد وربما يقال على بعد في ذلك : إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوما للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه صلى الله عليه وسلم كان أيضا معلوما لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية : يارسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه صلى الله عليه وسلم في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الإعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فأمروا به مؤكدا دفعا لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالإجماع مردودة أو مؤولة بالحمل

---

(١) روح المعاني ٢١/١١٠

على ما زاد على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر : لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة وتفصيل الكلام في أمرها بعد الغاء القول بندبها أن العلماء أختلفوا فيها فقيل : واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكرارا والماهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما وقيل : واجبة في التشهد مطلقا وقيل : واجبة في مصلق الصلاة وتفرد بعض الحنابلة بتعين دعاء الإفتتاح بها

وقيل : يجب الإكثار منها من غير تعيين بعدد وحكى ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير وقيل : تجب في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره صلى الله عليه وسلم مرارا وقيل : تجب في كل دعاء وقيل : تجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي وعبارته تجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الإمام الحليمي والأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني والشيخ أبو حامد الأسفرايني وجمع من المالكية منهم الطرطوشي وإبن العربي والفاكهاني وبعض الحنابلة قيل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والأبعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضي الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب وأعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للأجماع المنعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا

". (١)

"ولذا عدى بعلي على ما يظهر لي ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل

ونقل أبو حيان عن الكسائي أنه قال : أي يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال : أراد بالإنضام معنى الأدناء وفي الكشاف معنى (يدنين عليهن) يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك

---

(١) روح المعاني ٨١/٢٢

وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن وعندي أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى والظاهر أن المراد بعليهن على جميع أجسادهن وقيل : على رؤسهن أو على وجوههن لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه

وأختلف في كيفية هذا التستر فأخرج إبن جرير وإبن المنذر وغيرهما عن محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية (يدنين عليهن من جلابيبهن) فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر وقال السدي : تغطي إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين وقال إبن عباس وقتادة : تلوى الجلبا فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه وفي رواية أخرى عن الحبر رواها إبن جرير وإبن أبي حاتم وإبن مردويه تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلبا وتبدي عينا واحدة

وأخرج عبدالرزاق وجماعة عن أم سلمة قالت : لما نزلت هذه الآية (يدنين عليهن من جلابيبهن) خرج نساء الأنصار كان على رؤوسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها

وأخرج إبن مردويه عن عائشة قالت : رحم الله تعالى نساء الأنصار لما نزلت (يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك) الآية شققن مروطهن فأعتجزن بها فصلين خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما على رؤسهن الغربان

ومن للتبعيض ويحتمل ذلك على ما في الكشاف وجهين أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزأ منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع إرخاء الباقي على بقية البدن والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فإماء المؤمنين غير داخلات في حكم الآية

وعن عمر رضي الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع أخرج إبن أبي شيبة عن قلابة قال : كان عمر بن الخطاب لا يدع في خلافته أمة تتقنع ويقول : القناع للحرائر لكيلا يؤذين وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : رأى عمر رضي الله تعالى عنه جارية مقنعة فضربها بدرته وقال : القى القناع لا تتشبهي بالحرائر وجاء في بعض الروايات أنه رضي الله تعالى عنه قال لأمة رآها مقنعة : يالكعاء أتشبهين بالحرائر وقال أبو حيان : نساء المؤمنين يشمل الحرائر والإماء والفتنة بالإماء أكثر لكثرة تصرفهن

بخلاف الحرائر فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح إنتهى وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجنبي إليه إن أمن الشهوة مطلقا وإلا فيحرم وقال القهستاني : منع النظر من الشابة في زماننا ولو بلا شهوة وأما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فكحكم المحرم فيحل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهوته وشهوتها وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر في الحرائر فلعلها محمولة على طلب تستر تمتاز به الحرائر عن الإماء أو العفائف مطلقا عن غيرهن فتأمل و (يدنين)

." (١)

"وتلا فيهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلو عنها الإنسان بحكم جبلته وتداركهم لها بالتوبة والإنابة والإلتفات إلى الأسم الجليل أولا لتهويل الخطب وتربية المهابة والإظهار في موضع الإضمار ثانيا لإبراز مزيد الإعتناء بأمر المؤمنين توفية لكل من مقامي الوعيد والوعد حقه كذا قال بعض الأجلة في تفسير الآية ووراء ذلك أقوال فقيل الأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء والكلام تقرير الوعد الكريم الذي ينبيء عنه قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما) بجعل تعظيم شأن الطاعة زديعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعاه فهو جدير بأن يفوز بخير الدارين وتعقب بأن جعل الأمانة التي شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التي هي من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بمعزل عن التقريب وإن حمل الكلام على التقرير بالوجه الذي قرر يأباه وصف الإنسان بالظلم والجهل أولا وتعليل الحمل بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانيا وقد يقال : مراد ذلك القائل أن الأمانة هي الطاعة من حيث أمره عزوجل بها وأن قوله تعالى (إنه كان) إلخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها فتأمل وأخرج إبن جرير وغيره عن إبن عباس أن الأمانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبير وهو غير ما ذكر أولا بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدري دون أسم المفعول وقيل : الصلاة فقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة أصفر وجهه الشريف وتغير لونه فسئل عن ذلك فقال : إنه دخل على وقت أمانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وقد حملتها أنا مع ضعفي فلا أدري كيف أؤديها وحكى السفيري أنها

---

(١) روح المعاني ٢٢/٨٩

الغسل من الجنابة وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة فقد أخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأمانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة وفي رواية عن السدي والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود وقيل هي أن لا تغش مؤمنا ولا معاهدا في شيء قليل ولا كثير وقيل : هي كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية وقيل هي الأعضاء والقوى فقد أخرج إبن أبي الدنيا في الورع والحكيم الترمذي عن عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال : أول ما خلق الله تعالى من الإنسان فرجه ثم قال هذه أمانتي عندك فلا تضعها إلا في حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة

ولا يخفى أن تفسير الأمانة في الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن يتلفت إليه والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجي ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بأنها الفرائض أي من فعل وترك وتخصيص شيء منها بالذكر في خبران صح لا يدل على أنه الأمانة في الآية لا غيره وكم يخص بعض أفراد العام بالذكر لنكتة وقال أبو حيان لنكتة وقال أبو حيان : الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم وفيها أقوال أخر ستأتي إن شاء الله تعالى وأختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض في تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات إلخ

وحكى ذلك عن الجبائي وليس بشيء وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والأباء وذلك أنه عزوجل خلق للسموات الأرض والجبال فهما وتمييزا فخيرت في الحمل فأبت وروى ذلك عن إبن عباس

". (١)

"المكتل فتعمل بيديها وتسير فيمتليء المكتل مما يتساقط من أشجار بساتينهم إلى أن أعرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فسلط الله تعالى على سدهم الخلد فوالد فيه فخرقه فأرسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس وقيل إنه أذهب السد فأحتمل أمر قسمة الماء ووصوله إلى جنانهم فيبست وهلكت وكان ذلك السيل على ما قيل في ملك ذي الأذعار بن حسان في

---

(١) روح المعاني ٢٢/٩٧

الفترة بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام وفيه بحث على تقدير القول بأن الأعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما ستعلمه إن شاء الله تعالى عن قريب

(وبدلناهم بجنتيهم) أي أذهبنا جنتيهم وأتينا بدلها (جنتين ذواتي أكل (أي ثمر (خمط (أي حامض أو مر وعن إبن عباس الخمط الأراك ويقال لثمره مطلقا أو إذا أسود وبلغ البربر وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا وقال أبو عبيدة : كل شجرة مرة ذات شوك وقال إبن الأعرابي : هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع وهو على الأول صفة لأكل والأمر في ذلك ظاهر وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له في النكرات وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أي أكل أكل خمط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه كما في البحر وقيل هو بتقدير أكل ذي خمط وقيل هو بدل من باب يعجبني القمر فلكه وهو كما ترى ومنع جعله وصفا من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لا لأن الوصف بالأسماء الجامدة لا يطرد وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرفج فتأمل

وقرأ أبو عمرو (أكل خمط) بالإضافة وهو من باب ثوب خز وقرأ إبن كثير (أكل) بسكون الكاف والتنوين (وأثل (ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغوي في كتاب النبات له وعن إبن عباس تفسيره بالطرفاء ونقل الطبرسي قولا أنه السمر وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزمخشري عطفه على (خمط) معلالا بأن الأثل لا ثمر له والأطباء كداؤد الأنطاكي وغيره يذكرون له ثمرا كالحمص ينكسر عن حب صغار ملتصق بعضه ببعض ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو بري لا ثمر له وبستاني له ثمر لكن قال الخفاجي : لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء ونحن قد حققنا أن للأثل ثمرا وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافي نفي ثمرة تؤكل والأطباء يعدون ما تخرجه الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا ومثله في العطف على ذلك في قوله تعالى :

(وشيء من سدر قليل ٦١ (وحكى الفضيل بن إبراهيم أنه قريء (أثلا وشيئا) بالنصب عطفا على (جنتين) والسدر شجر النبق وقال الأزهري : السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للغسول وله ثمرة عفصة لا تؤكل وهو الذي يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر

العناب إنتهى وأختلف في المراد هنا فقيل الثاني ووصف بقليل لفظا ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتا لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلا فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نقمة وإنما أوتوه تذكيرا للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم وقيل المراد به الأول حتما لأنه الأنسب بالمقام ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه

ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقا أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة

". (١)

"للفاعل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية وقرأ مسلم بن جندب (يجزي) مبنيا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة والمجازات على ما سمعت عن الزمخشري المكافآت لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فإنه عام وقد يخص بالخير وعن أبي إسحاق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجازي وفي المثوبة يجزي

وقال بعض الأجلة : ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أزاد أنك إذا أرسلت الفعلين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر ويرد على ما ذكر (جزيناهم بما كفروا) وكذا (وهل يجزي) في قراءة مسلم إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني وقوله : جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزي سنمار وقال الراغب : يقال جزيته وجازيته ولم يجيء في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عزوجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال : أراد أنه لم يجيء في القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فإنه لم يخطر لي مجيء ذلك فيه والله تعالى أعلم ويحسن عندي قول أبي حيان : أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر وفي قوله سبحانه : (جزيناهم بما كفروا) دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكي تمتع القوم بما يسر ووقوعهم بعده فيما

---

(١) روح المعاني ٢٢/١٢٧

يسيء ويضر ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزي الأكثر إستعمالا في الخير ويجوز أن يكون التعبير بذاك أول وبنجازي ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا

>[١] (وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة (إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسايرهم ومتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن إبن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال إبن جبير : قرى مأرب والمعول عليه الأول حتى قال إبن عطية إن إجماع المفسرين عليه ومعنى (ظاهرة) على ما روى عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن في بعضها ما في مقابلته من الأخرى وهذا يقتضي القرب الشديد لكن سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أي على الآكام والظراب وهي أشرف القرى وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أي معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها

وقال إبن عطية : الذي يظهر لي أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن وظواهر المدن ما خرج عنها في الفيافي ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلاني أي خارجا عنه ومنه قول الشاعر : فلو شهدتني من قريش عصابة قريش البطاح لا قريش الظواهر يعني أن الخارجين من بطحاء مكة ويقال للساكنين خارج البلد أهل الضواحي وأهل البوادي أيضا

---

(٢) ".

"الجزاء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس وقيل : المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما

---

(١)> سبأ : (١٨) وجعلنا بينهم وبين . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٢/١٢٩

كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم وقيل المراد بالعلم الجزاء فكأنه قيل على الأيمان وضده وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم

وقيل : المراد لنعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم وقيل : المراد ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قوبل الإيمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد وأتى بالثانية أسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك إلى الموت ونون شكا للتقليل وأتى بفي إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشيء منها وأنه يكفي شك ما فيما يتعلق بها

وقرأ الزهري (ليعلم) بضم الياء وفتح اللام مبنيا للمفعول (وربك على كل شيء حفيظ ١٢ (أي وكيل قائم على أحواله وشؤونه وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك

(١)> (قل (يامحمد للمشركين الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيها على بطلان ما هم عليه وتبكيتا لهم (أدعوا الذين زعمتم (أي زعمتموهم آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآلهة مفعول ثان وحذف الأول تخفيفا لأن الصلة والموصول بمنزلة أسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفته أعني قوله تعالى : من دون الله سدت مسده فلا يلزم إجحاف بحذفهما معا ولا يجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني إذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتئم النظام فأ معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولي هذا اباب إختصارا خلافا ومن أجازه قال هو قليل في كلامهم وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه وليس ذلك ايضا بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه ص در منهم بل حق وقال إبن هشام : الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على زعم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل

---

(١)> سبأ : (٢٢) قل ادعوا الذين . . . . .

على ما يسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أي فلأنسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل

ورجح تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الإجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أي أدعوهم فيما يهمكم من دفع ضر أو جلب تقع لعلهم يستجيبون لكم إن صح دعواكم روى أن ذلك نزل عند الجوع الذي أصاب قريشا

وقوله تعالى : (لا يملكون مثقال ذرة (كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يهملهم ليجيبوا إشعارا بتعينه فإنه لا يقبل المكابرة وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلا لا يملكون إلخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

". (١)

"فيما قبلها وقوله تعالى : (إذ تأمروننا (بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر وجعله في الإرشاد ظرفا له أي بل مكركم الدائم وقت أمركم لنا (أن نكفر بالله ونجعل له أندادا (على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الإمتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك

وجملة (قال الذين أستضعفوا) إلخ عطف على جملة (يقول الذين أستضعفوا) إلخ وإن تغايرتا مضيا وإستقبالا

ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فإنه إبتداء كلام وقع جوابا للإعتراض عليهم جيء بالعاطف ههنا ولم يجيء به هناك على ما أختاره بعضهم وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة إن يقال فماذا قال الذين أستكبروا للذين أستضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع فقيل : قال الذين أستكبروا كذا وقال الذين أستضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر والأنداد جمع ند هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجاري فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته انه مخصوص بمن يدعى الألوهية كفرعون وإضرابه لأنه بذلك ند عن الله تعالى وشرد عن رحمته سبحانه وقال

---

(١) روح المعاني ٢٢/١٣٥

الشيخ : لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه (وأسروا (أي أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين (الندامة (على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والإضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين والقول بحصول ندامتهم على الإضلال أيضا بإعتبار قبوله تكلف ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها (لما رأوا العذاب (لأنهم بهتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق وأشتغلوا عن إظهارها بشغل شاغل وقيل : أخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤساهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأي ندامة أشد من هذا وأيضا مخافة التعيير في ذلك المقام بعيدة وقيل : أسروا الندامة بمعنى أظهروها فإن أسر من الأضداد إذ الهمزة تصلح للإثبات وللسلب فمعنى أسره جعله سرا أو أزال سره ونظيره أشكيت وأنشد الزمخشري لنفسه : شكوت إلى الأيام سوء صنيعها ومن عجب باك فشكى إلى المبكي فما زادت الأيام إلا شكاية وما زالت الأيام نشكي ولا تشكي وتعقب إبن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة أن أسر من الأضداد وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافي فلا تغفل (وجعلنا الأغلال (أي القيود (في أعناق الذين كفروا (وهم المستكبرون والمستضعفون والأصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام الإضمار للتنويه بذمهم والتنبيه على موجب إغلالهم وأستظهر أبو حيان عموم الموصول فيدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له إتباع تراجعه القول في الآخرة ولا يكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذي قتله الخضر عليه السلام (هل يجزون إلا ما كانوا يعملون ٣٣ (أي لا يجزون إلا مثل الذي كانوا يعملونه من الشر وحاصله لا يجزون إلا شرا وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير إليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا وجوز كون ما في محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أو عن أو على فإنه ورد تعدية جزى بها جميعا وقيل : إن هذا التعدي لتضمينه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت

". (١)

"مجاز عن إشاعته فيكون الكلام وعدا بإظهار الإسلام وإفشائه وفيه من الإستعارة ما فيه (علام الغيوب ٨٤ (خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع أسمها كما جوزه الكثير من النحاة وأن منعه سيبويه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة

---

(١) روح المعاني ١٤٦/٢٢

الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس في نية الطرح من كل الوجه وقال الكسائي : هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جوأز نعت المضمر الغائب

وقرأ عيسى وزيد بن علي وإبن أبي إسحاق وإبن أبي عبلة وأبو حيوة وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال الزمخشري : صفة لربى وقال أبو الفضل الرازي وإبن عطية : بدل وقال الحوفي : بدل أو صفة وقيل نصب على المدح وقرأ إبن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي (الغيوب) بالكسر كالبيوت والباقون بالضم كالعشور وهو فيهما جمع وقريء بالفتح كصبور على أنه مفرد للمبالغة (١) > (قل جاء الحق (أي الإسلام والتوحيد أو القرآن وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى (وما يبديء الباطل (أي الكفر والشرك (وما يعيد ٩٤ (اي ذهب وأضمحل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحي فإنه إذا هلك لم يبق له إبداء أي فعل أمر إبتداء ولا إعادة أي فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية وأنشدوا لعبيد بن الأبرص أقفر من أهله عبيد

فاليوم لا يبدي ولا يعيد وقال جماعة : الباطل إبليس وإطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه ولا كناية في الكلام عليه والمعنى لا ينشيء خلقا ولا يعيد أو لا يبديء خيرا لأهله ولا يعيد أي لا ينفعهم في الدنيا والآخرة وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت وعن أبي سليمان أن المعنى إن الصنم لا يبتدي من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة

و (ما) على جميع ذلك نافية وقيل : هي على ما عدا القول الأول للإستفهام الإنكاري منتصبة بما بعدها أي أي شيء يبدي الباطل وأي شيء يعيد ومآله النفي والكلام جوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرد وأن يكون تذييلا مقررا لذلك فتأمل (٢) > (قل إن ضللت (عن الحق (فإنما أضل على نفسي (أي عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فإنها الكاسبة للشرور والأمارة بالسوء (وإن أهتديت (إلى الحق (فبما يوحى إلى ربي (فإن الأهتداء بهدايته تعالى وتوفيقه عزوجل وما موصولة أو مصدرية وكان الظاهر وأن أهتديت فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) أو إن ضللت فإنما أضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك إكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فإن كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله وقد دل لفظ على في القرينة االأولى على

---

(١)< سبأ : (٤٩) قل جاء الحق . . . . .

(٢)< سبأ : (٥٠) قل إن ضللت . . . . .

معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكأنه قيل : قل إن ضللت فإنما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن أهتديت فإنما أهتدي لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربي) لأنه لازمه وجعل على التعليل وإن ظهر عليه التقابل إرتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فإنما أضل على لا على غيري ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا والحكم على ما قال الزمخشري عام وإنما أمر صلى الله عليه وسلم أن يسنده إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل

". (١)

"تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول وأقاموا الصلاة أي راعوها كما ينبغي وجعلوها منارا منصوبا وعلما مرفوعا أي إنما ينفع إنذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل التمرد والعناد ونكتة إختلاف الفعلين تعلم مما مر في قوله تعالى (الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا) فتذكر ما في العهد من قدم

(ومن تزكى (تطهر من أدناس الأوزار والمعاصي بالتأثر من هذا الإنذارات (فإنما يتزكى لنفسه (لإقتصار نفعه عليها كما أن من تدنس بها لا يتدنس إلا عليها والتزكي شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما

وقرأ العباس عن أبي عمرو (ومن يزكى فإنما يزكي) بالياء من تحت وشد الزاي فيهما وهما مضارعان أصلهما ومن يتزكى فإنما يتزكى فأدغمت التاء في الزاي كما أدغمت في يذكرون وقرأ إبن مسعود وطلحة (ومن أزكى) بإدغام التاء في الزاي وإجتلاب همزة الوصل في الإبتداء وطلحة أيضا (فإنما تزكى) بإدغام التاء في الزاي (وإلى الله المصير ٨١ (لا إلى أحد غيره إستقلالا أو إشتراكا فيجازيهم على تزكيهم أحسن الجزاء (٢) > (وما يستوي الأعمى والبصير ٩١ (عطف عل قوله تعالى (وما يستوي البحران) والأعمى

---

(١) روح المعاني ١٥٦/٢٢

(٢)> فاطر : (١٩) وما يستوي الأعمى . . . . .

والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدي وغيرهما وقيل هما مثلان للصنم ولله عزوجل فهو من تتمة قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والمعنى لا يستوي الله تعالى مع ما عبدتم [١] > (ولا الظلمات ولا النور ٠٢ أي ولا الباطل ولا الحق [٢] > (ولا الظل ولا الحرور ١٢ (ولا الثواب ولا العقاب وقيل : ولا الجنة ولا النار والحرور فعول من الحر وأطلق كما خحكى عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا وقال أبو البقاء : هو شدة حر الشمس وفي الكشاف الحرور السموم إلا أن السموم يكون بالنهار والحرور بالليل والنهار وقيل : بالليل [٣] > (وما يستوي الأحياء ولا الأموات (تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا وأستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للعهد وقيل : للعلماء والجهلاء

والثعالبي جعل الأعمى والبصير مثلين لهما وليس بذاك (إن الله يسمع من يشاء (أي سمعه ويجعله مدركا للأصوات وقال الخفاجي وغيره : ولعل في الآية ما يقتضي أن المراد يسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لآياته عزوجل (وما أنت بمسمع من في القبور ٢٢ (ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالأموات وأشباع في إقناطه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم والباء مزيدة للتأكيد أي وما أنت مسمع والمراد بالسماع هنا ما أريد به في سابقه ولا يأبى إرادة السماع المعروف ماورد في حديث القليب لأن المراد نفي الأسماع بطريق العادة وما في الحديث من باب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وإلى هذا ذهب البعض وقد مر الكلام في ذلك فلا تغفل

وما ألطف نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر أولا بالبحرين وفضل البحر الأجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالأعمى والبصير مستتبعا بالظلمات والنور والظل والحرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمده من النور الخارجي وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التشبيه الأول إليه ثم بالأحياء والأموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من في القبور)

---

(١)< فاطر : (٢٠) ولا الظلمات ولا . . . . .

(٢)< فاطر : (٢١) ولا الظل ولا . . . . .

(٣)< فاطر : (٢٢) وما يستوي الأحياء . . . . .

وذكر الطيبي أن إخلاء الثاني من لا المؤكدة لأنه كالتمهيد لقوله تعالى (وما يستوي الأحياء ولا الأموات)

." (١)

"أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالإضافة التشريف والقول برجوع الضمير للموصول وإلتزام كون الإصطفاء بحسب الفطرة تعسف كما لا يخفى وقيل : في تفسير الثلاثة غير ما ذكر وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولا في ذلك ومن تتبع التفاسير وجدها أكثر من ذلك لكن لا يجد في أكثرها كثير تفاوت والذي يعضده معظم الروايات والآثار أن الأصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغي أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر إلا بتأويل كافر النعمة وإرادة العاصي منه

أخرج الإمام أحمد والطيالسي وعبد بن حميد وإبن جرير وإبن المنذر وإبن أبي حاتم وإبن مردويه والبيهقي والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية : (ثم أورثنا الكتاب إلى الخيرات) هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وقوله عليه الصلاة والسلام وكلهم إلخ عطف تفسيري

وأخرج الطبراني وإبن مردويه في البعث عن أسامة بن ريد أنه قال في الآية : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم من هذه الأمة وكلهم في الجنة وأخرج إبن النجار عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له وأخرج العقيلي وإبن مردويه والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعا نحوه

وأخرج الإمام أحمد وعبد بن حميد وإبن جرير وإبن المنذر وإبن أبي حاتم والطبراني والحاكم وإبن مردويه والبيهقي عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين أصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله فأما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين أقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم

---

(١) روح المعاني ١٨٦/٢٢

الذين يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الآية قال البيهقي : إذا كثرت الروايات في حديث ظهر أن للحديث اصلا والأخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلة المقتصدين بالنسبة إليهم وأخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامان الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قربة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق وقيل : قدم الظالم لئلا ييأس من رحمة الله تعالى وأخر السابق لئلا يعجب بعمله فتعين توسيط المقتصد وقال قطب الدين : النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل أصطفائه بإيراث الكتاب فإذا باشره الإصطفاء فمن العباد من يتأثر قليلا وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثرا وسطا وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثرا تاما وهو السابق وقريب منه ما قيل : إن الإصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوق الفوق ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب وقيل : أخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الأقسام المتعاطفة ولما كان الإقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق أقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظا كما هو بينهما معنى وقد يقال : رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولا ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد

(١) ".

"(٢) > (وامتازا اليوم أيها المجرمون

٥٩

(أي انفردوا على المؤمنين إلى مصيركم من النار وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أي اعتزلوا عن كل خير وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أي على خلاف ما للمؤمنين من

(١) روح المعاني ٢٢/١٩٧

(٢)> يس : (٥٩) وامتازوا اليوم أيها . . . . .

الإجتماع مع من يحبون ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات أخر كقوله تعالى (وإذ يتحاجون في النار) ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى وجوز الإمام كون الأمر امر تكوين كما في (كن فيكون) على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيماء يعرفون بها كما قال سبحانه (يعرف المجرمون بسيماهم) ولا يخفى بعده والجملة عطفا ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية وكأن تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين الفريقين وحاليهما وإما على مضمر ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل أثر بيان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون (١)

١- قاله أبو السعود وقال الخفاجي : يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولا وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو الحبر حدث عنه ولا حرج وفيه يظهر بأدني تأمل وقيل : إن المذكور من قوله تعالى (إن أصحاب الجنة) إلى هنا تفصيل للمجمل السابق أعني قوله تعالى : (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) وبنى عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليتميز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر وامتازوا عنهم إلى النار وتعقبه في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الأمرين غنية عن الآخر ثم قال : والوجه أن المقصود عطف قصة أصحاب النار على جملة قصة الجنة وأوثرها هنا زيادة للتهويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى (أصلوها اليوم) وإن كان لا بد من التضمين فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وإن المجرمون ممتازون منفردون

وفائدة العدول ما في الخطاب من النكتة أه وما ذكره من حديث إغناء أحد الأمرين عن الآخر سهل لكون الأمر تقديريا مع أن الإمتياز الأول على وجه الإكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الإهانة وتعجيل الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيده الآخر نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك : إن اعتبار فليتميز المؤمنون وإضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكي عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الأمر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل وكون ذلك تنزيل المترقب منزلة الواقع الأيجدي نفعا لأن مناط الإعتبار والإضمار انسياق الإفهام إليه نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور وإسقاط الترقب

عن درجة الإعتبار يكون التصدي لإضمار شيء يتعلق به إخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة والظاهر أنه لا فرق في هذا بين التضمين والإضمار والذي يغلب على الظن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم وقال بعض الأذكياء : يجوز أن يكون (امتازوا) فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين أي انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون ففيه تحسير لهم والعطف حينئذ من عطف الفعلية الخبرية على الإسمية الخبرية ولا منع منه وتعقب بأنه مع ما فيه من المخالفة للأسلوب المعروف من وقوع النداء مع الأمر نحو (يوسف أعرض عن هذا) قليل الجدوي وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه م

(١) ".

"قيل هو عطف على (مضيا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب تسع بالمعيدي خير من أن تراه فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الإيماء إلى مغايرة الرجوع للمضي بناء على ما قال الإمام من أنه أهون من المضي لأنه ينبيء عن سلوك الطريق من قبل والمضي لا ينبيء عنه وقيل لذلك مع الإيماء إلى استمرار النفي نظرا إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جهتين إذا لوحظ ما أومأ إليه الإمام وقيل له مع الإيماء إلى الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فإن اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى المتبادر من اعتبارهما في المصدر

واقتصر بعضهم في النكتة على رعاية الفواصل والإمام بعد الإقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيرا وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد

وعلى القولين المراد بالمضي الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع وأيا ما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا وقال ابن سلام : هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال

---

(١) روح المعاني ٣٩/٢٣

وأصل (مضيا) مضوي اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخفف وتناسب الياء وقرأ أبو حيوة وأحمد بن جبير الأنطاكي عن الكسائي (مضيا) بكسر الميم إتباعا لحركة الضاد كالعتي بضم العين والعتي بكسرها وقريء (مضيا) بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصيء بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأي الديك أو الفرخ إذا صاح [١] > (ومن نعمره (أي نطل عمره

(ننكسه في الخلق (نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسي واستعارة الحسي له وعن سفيان أن التنكيس في سن ثمانين سنة والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية مختلف لاختلاف الأمزجة والعوارض كما لا يخفى (١) والمراد من نفي تعليمه صلى الله عليه وسلم بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعرا على سبيل الكناية لأن

---

١ - والكلام عطف على قوله تعالى (ولو نشاء لطمسنا) الخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك

وقرأ جمع من السبعة (ننكسه) مخففا من الإنكاس (أفلا يعقلون

٦٨

(أي أيرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم إيقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما

وقرأ نافع وابن ذكوان وأبو عمرو في رواية عياش (تعقلون) بتاء الخطاب لجري الخطاب قبله

[٢]> (وما علمناه (بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتخليص في أمر المبدأ والمعاد (الشعر (إذ لا يخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفخم كل منطيق يباين الشعر ولا مثل الثريا للثرى أما لفظا فلعدم وزنه وتقفيته وأما

---

(١)> يس : (٦٨) ومن نعمره ننكسه . . . . .

(٢)> يس : (٦٩) وما علمناه الشعر . . . . .

معنى فلأن الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأكاذيب ولذا قيل أعذبه أكذبه والقرآن حكم وعقائد وشرائع
." (١)

"ما علمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر إدماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي صلى الله عليه وسلم شاعر وغرضهم من ذلك أن ما جاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه من ذلك (وما ينبغي له (اعتراض لتقرير ما أدمج أي لا يليق ولا يصلح له صلى الله عليه وسلم الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والإغراق في الوصف وأكثره تحسين ما ليس بحسن وتقبيح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل

وقال ابن الحاجب : أي لا يستقيم عقلا أن يقول صلى الله عليه وسلم الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى (ويحق القول على الكافرين) لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم وتعقب بأن الإيجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في النثر ليس بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريبة ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالإعجاز وأن التهمة والريب معه مما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا الريب مع أنه وقع أن العلة في أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخييل والتزويق للقول وهو قريب مما سمعت أولا هو الذي ينبغي أن يعول عليه وفي الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعا لقدره وتبعيدا له صلى الله عليه وسلم من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه في الجملة (١)

---

(١) روح المعاني ٤٦/٢٣

١- وإنما لم يعط صلى الله عليه وسلم القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الإبعاد عما يخل بمنصبه الجليل صلى الله عليه وسلم ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذاك نعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه وقد يقال : لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجامع عدم القدرة عليه وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة وقيل بحوز أن يكون خاصا والنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه صلى الله عليه وسلم فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده : تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح تغيرت كل ذي طعم ولون وقل بشاشة الوجه الصبيح اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا ولعل الحفظ حينئذ مما فيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلا

". (١)

"وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فإنه قال : لم يتبين لي أن النفس هل هي الزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها أو هي جوهر باق بعد فساد النبية فيمكن المعاد والمشركون في شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت في كيفيته وكذا هم مختلفون في وجوبه سمعا أو عقلا فأهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا والمعتزلة على أنه للمكلفين واجب عقلا لوجوب الثوب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الأمرين يتوقف على الحشر وفيه نظر والله تعالى أعلم (وقد اشتملت (هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب علية وتضمنت أدلة جليلة جلبة ألا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى (لتنذر) الخ ثم بينه إجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدمجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه على ثانيا بأنه عبادة من إليه الرجعى وحده ثم أخذ في

---

(١) روح المعاني ٢٣/٤٧

بيان المقدمات بذكر الآيات وأوثر الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقي النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وأدرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالإخلاص عن شائبتي الهوى والرياء حيث قدم على الأمر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطابيا في المقدمات ختم بالبرهان على الإعادة ليكون على منواله في المتممات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاظمه شيء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده أباء تحقيقا لكل ما سلف على الوجه الأتم ولما كان كلاما صادرا على مقام العظمة والجلال وجب أن يراعي فيه نكتة الإلتفات في قوله تعالى (وإليه ترجعون) ليكون إجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل

(ومن باب الإشارة (قيل إن قوله سبحانه (يس) إشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولي للسواد أي الجماعة الكثيرة وهي ههنا جميع الخلق فكأنه قيل : يا سيد الخلق وتوليته عليه الصلاة والسلام عاليهم لأنه الواسطة العظمى في الإفاضة والإمداد وفي الخبر الله تعالى المعطي وأنا القاسم فمنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما ألطف افتتاح قلب القرآن بقلب الأكوان وفي السين بيناتها وزبرها أسرار لا تحصى وكذا في مجموع (يس والقرآن) قد يكون إشارة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار إلى الإنسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الأكبر قدس سره : أنا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الأواني ولا أحد أكمل من النبي عليه الصلاة والسلام وطبق بعضهم قصة أهل أنطاكية على ما في الأنفس بجعل القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والإثنين إشارة إلى الخاطر الرحماني والإلهام الرباني والثالث المعزز به إشارة إلى الجذبة والرجل الجائي من أقصى المدينة إشارة إلى الروح وطبق كثيرا من آيات هذه السورة

". (١)

---

(١) روح المعاني ٢٣/٦٣

"ومجاهد وقتادة والسدي وقلما يقال للمتقدم هو شيعة للمتأخر ومنه قول الكميت الأصغر بن زيد : وما لي إلا آل أحمد شيعة ومالي إلا مشعب الحق مشعب وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته إلا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ويزيد حسن الإرداف أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحق [١] > (إذ جاء ربه (منصوب باذكر كما هو المعهود في نظائره وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وإن من شيعته (كأنه قيل : متى شايعه فقيل : شايعه إذ جاء ربه وقيل : هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة ورد بأنه يلزم عمل ما قبل لام الإبتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال : إن ضاربا لقادم علينا زيدا وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي وهو لا يجوز

وأجيب بأنه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه (بقلب سليم

٨٤

(أي سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك والتعميم الذي ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى أنه ليس فيه شيء من محبتها والركون إليها وإلى أهلها وقيل سليم أي حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فإن العرب تسميه تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه وما تقدم أنسب بالمقام والباء قيل للتعدية

والمراد بمجيئه ربه بقلبه إخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الإستعارة التبعية التصريحية ومبناها تشبيه إخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه إليه تعالى بتحفة في أنه سبب للفوز بالرضا ويكتفي بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة فحاصل معنى التركيب إذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الإخلاص وكذا الإنقطاع عن العلائق لا يكون بدونه وأجيب بأنهما قد يكونان بدون ذلك كما في القلوب البله وفي المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك أه وجعل في الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من

---

(١)< الصافات : (٨٤) إذ جاء ربه . . . . .

المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفته إياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما في النظم الجليل وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر والمراد بمجيئه ربه حلوله في مقام الإمتثال ونحوه وذكر أن نكتة العدول عما سمعت إلى ما في النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الإنتقال أغلب حاليها مع أنه أظهر في أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر (١)

---

١ – ((١)> (إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون

٨٥

(بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أو لسليم أي أي شيء تعبدون

(٢)> (أئفكا آلهة دون الله تريدون

٨٦

(أي أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفكا أي للإفك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن إنكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لأجله لأن الأهم مكافحتهم بأنهم على إفك وباطل في شركهم

". (٣)

"الإتيان به دون ما تعملون للإيذان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والأثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الإحتجاج أي الذي قيل على اعتبار الزمخشري وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه حديث العدول وقيل ما مصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق (ما تنحتون) على ما هو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية

---

(١)> الصافات : (٨٥) إذ قال لأبيه . . . . .

(٢)> الصافات : (٨٦) أئفكا آلهة دون . . . . .

(٣) روح المعاني ٢٣/١٠٠

وجوز بقاء المصدر على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر أعني الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك حتى قيل : إنه مشترك بينه وبين التأثير والإيقاع أي خلقكم وخلق عملكم واحتج بالآية على المعتزلة وتعقب بأنه لا يصح لأن الإسـتدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل : إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملائمة والإحتجاج ولأن (ما) في الأول موصولة فهي في الثاني كذلك لئلا ينفك النظم وما قاله القاضي البيضاوي من أنه لا يفوت الإحتجاج بل أنه أبلغ فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكناية وهو أبلغ من التصريح ولا فائدة في العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبلث تعقبه في الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وإرادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام في الإيجاد والأحداث ثم قال : وأظهر منه أن يقال : لأن المعمول من حيث المادة لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما ازداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى في تقرير الزمخشري على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر على أنه فائدة العدول قد اتضحت حق الوضوح فبطل الحصر أيضا وقد قيل عليه : إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعني الإيقاع من النسب التي ليست بموجودة عندهم وتوقف الحاصل بالإيقاع على قدرة العبد وإرادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الإيقاع الذي لا وجود له فيكون ما ذكره في معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلا يصلح للسندية والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم إذا كان ذاك بخلقه تعالى فلأن يكون الذي لا يقوم بهم بل بما يباينهم بخلقه تعالى أولى (١) ثم قال : وأما أن المصدرية أولى لئلا يلزم حذف الضمير فمعارض بأن الموصولة أكثر

١- ولا مجال للخصم أن يمنع هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خلقهم لما يقوم بهم وانتفاء الأول ملزوم لانتفاء الثاني فتأمل وقال في التقريب انتصارا لمن قال بالمصدرية : إن الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقا والأعمال مخلوقة أيضا لعموم الآية فكيف يعبد ما لا مدخل له في الخلق فدعوى فوات الإحتجاج باطلة وكذلك فك النظم التبتير وتعقبه في الكشف أيضا فقال فيه : إن المقدمة

الوفاقية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الإحتجاج وأما الحمل على التغليب في الخطاب فتوجيه لا ترجيح والكلام في الثاني

". (١)

"وتقدم معنى الأواب (٢) < (واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب (الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه

وقيل : نصب بإضمار أعني وقرأ ابن عباس وابن كثير وأهل مكة (عبدنا) بالإفراد فإبراهيم وحده بدل أو عطف بيان أو مفعول أعني وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه وما بعده عطف على (عبدنا) وجوز أن يكون المراد بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتتحد القراءتان (أولي الأيدي والأبصار

٤٥

(أولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة والإبصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه أو أولي الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب والإبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالأول أيضا وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين أنهم كفاقدي الأيدي والأبصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منهما وقيل : الأيدي النعم أي أولي التي أسداها الله تعالى إليهم من النبوة والمكانة أو أولي النعم والإحسانات على الناس بإرشادهم وتعليمهم إياهم وفيه ما فيه وقريء (الأيادي) على جمع الجمع كأوطف واواطف وقرأ عبد الله والحسن وعيسى والأعمش (الأيد) بغير ياء فقيل يراد الأيدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال : وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود أل ذكره سيبويه في الضمائر وقيل : اليد القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم وقال الزمخشري بعد تعليل الحذف بالإكتفاء بالكسرة وتفسيره بالأيد مع التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات النكتة البيانية فلا

---

(١) روح المعاني ١٢٥/٢٣

(٢)> ص : (٤٥) واذكر عبادنا إبراهيم . . . . .

تغفل (١) > (إنا أخلصناهم بخالصة (تعليل لما وصفوا به والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها للتفخيم وقوله تعالى (ذكرى الدار

٤٦

(بيان لها بعد إبهامها للتفخيم وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر أي هي ذكرى الدار وأيا ما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أي الدار الأخرة وفيه إشعار بأنها الدار في الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أي جعلناهم خالصين لنا بسبب خلصة خالصة جليلة الشأن لا شوب فيها هي تذكرهم دائما الدار الآخرة فإن خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح أنظارهم ومطرح أفكارهم في كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز بلقائه ولا يتسنى ذلك إلا في الآخرة (١) وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكيرهم الناسي الآخرة وترغيبهم إياهم فيها وتزهيدهم إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام وقيل المراد بالدار الدار الدنيا وبذكراها الثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم وحكى ذلك عن الجبائي وأبي مسلم وذكره ابن عطية احتمالا وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسي إنا خصصناهم بالذكر الجميل في الأعقاب

وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج ونافع وهشام بإضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أي بما خلص من

---

١ – وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللطف بهم في اختيارها والباء كما في الوجه الأول للسببية والكلام نحو قولك : أكرمته بالعلم أي بسبب أنه عالم أكرمته أو أكرمته بسبب أنك جعلته عالما وقد يتخيل في الثاني أنه صلة ويعضد الوجه الأول قراءة الأعمش وطلحة (بخالصتهم)

." (٢)

"وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذي يشتمل على كل الأوامر إما تضمنا وإما التزاما أو لم أومر إلا بإنذاركم لا بهدايتكم وصدكم عن العناد فإن ذلك ليس إلى وما ذكر أولا أوفق بحال الإعتراض كما لا يخفى على من ليس أجنبيا عن إدراك اللطائف وقرأ أبو جعفر (إنما) بالكسر على الحكاية أي ما يوحى

---

(١)< ص : (٤٦) إنا أخلصناهم بخالصة . . . . .

(٢) روح المعاني ٢١٠/٢٣

إلي إلا هذه الجملة وإيحاؤها إليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفا وجوز أن يراد لم أومر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحي فتدبر ولا تغفل (١) وروعي هذا النسق ههنا لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي وفيه أنه من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار وذكر حديث سجود الملائكة وطي مقاولتهم في شأن الإستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فإن الثاني يلزمه التواني ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي صلى الله عليه وسلم معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل به الإختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة وقد علل بعضهم ترك الذكر بالإكتفاء بما في البقرة وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الإكتفاء إحالة عليها قبل نزولها وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم عالما بها بواسطة الوحي

١- وقوله تعالى : (١)> (إذ قال ربك للملائكة (الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الإختصام الذي هو ما جرى بينهم من التقاول فهو بدل من (إذ يختصمون) بدل كل من كل وجوز كونه بدل بعض وصح إسناد الإختصام إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فمعنى المقاولة بين الملأ الأعلى مقاولة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الإستخلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله : (أنبئهم بأسمائهم) ومعنى كون المقاولة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملأ الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل مقاول بالمجاز ولا تقل المخاصم ليون الأمر بالعكس وم يقال : إن قوله تعالى : (إذ قال ربك) يقتضي أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه إبدال زمان قصة عن زمان

---

(١)> ص : (٧١) إذ قال ربك . . . . .

التفاوض فيها والغرض أن تعلم القصة لا مطابقه كل جزء جزء لكل جزء جزء فذلك غير لازم ولا مراد ثم فيه فائدة جليلة وهي أن مقاولة الملك إياهم أو إياهما عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا وأريد هذا المعنى من هذا الإيراد لا من اللفظ ليلزم الجمع المذكور آنفا وجعل الله عز وجل من الملأ الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الإختصام قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم مع ما فيه من إيهام الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتتم المقاولة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة

." (١)

"ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الإرادة عقلا ومثل هذا يقال في قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أي لا يجازي الكافر مجازاة المرضي عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة انتهى

لا يقال : حيث كان قوله تعالى (فإن الله غنبي عنكم) جزاء باعتبار الأخبار كما أشير إليه فيما سلف فليكن قوله تعالى (يرضه لكم) بذلك الإعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لأنا نقول : مثل هذا الإعتبار شائع في الجملة الإسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وإن يصبك بخير فهو على كل شيء قدير) وفي الفعل الماضي إذا وقع جزاء نحو (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم يأبى هذا الإعتبار فيه ومع هذا أي حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها إلا نصرة الباطل والعياذ بالله تعالى ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة افرادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الإرادة إلى قسمين تكوينية وشرعية وذكر أن المعاصي كالكفر وغيره واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الإرادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالإرادة الشرعية مرضي له سبحانه وهذا التقسيم لا أتعقله إلا أن تكون الإرادة الشرعية هي الإرادة التي يرتضي المراد بها فتدبر هذا وقرأ ابن كثير ونافع في رواية وأبو عمرو والكسائي (يرضه) بإشباع ضمة الهاء والقاعدة في إشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه وإليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلامه وههنا قبلها

---

(١) روح المعاني ٢٢٢/٢٣

ساكن تقديرا وهو الألف المحذوفة للجازم فإن جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع وتختلس في غير ذلك وقد يحسن إشباعها مع فقد الشرط لنكتة وقرأ أبو بكر (يرضه) بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال : هو غلط لا يجوز وفيه أنه لغة لبني كلام وبني عقيل إجراء للوصل مجرى الوقف

(ولا تزر وازرة وزر أخرى (بيان لعدم سراية كفر الكافر إلى غيره وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في قوله تعالى (ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون أنه عليم بذات الصدور

٧

(فتذكر (١) وأجيب عن الأول بأن الزمخشري من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الخال الذي هو العلامة وقد نقل

١ـ (١) > (وإذا مس الإنسان ضر (من مرض وغيره من المكاره دعا ربه منيبا إليه راجعا ممن كان يدعوه في حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعلمه بأنه بمعزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراده كقوله تعالى (إن الإنسان لظلوم كفار) واستظهر أبو حيان أن المراد بالإنسان جنس الكافر وقيل : هو معين كعتبة بن ربيعة (ثم إذا خوله نعمة منه (أي أعطاه نعمة عظيمة من جنابه من الخول بفتحتين وهو تعهد الشيء أي الرجوع إليه مرة بعد أخرى وأطلق على العطاء لما أن المعطي الكريم يتعهد من هو ربيب إحسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى وقال بعضهم : معنى (خوله) في الأصل أعطاه خولا لا بفتحتين أي عبيدا وخدما أو أعطاه ما يحتاج إلى تعهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء وجوز الزمخشري كونه من خال يخول خولا لا بسكون الواو إذا افتخر واعترض بأنه صرح في الصحاح أن خال بمعنى افتخر يأتي والخيلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بينة وأيضا خول متعد إلى مفعولين وأخذه منه لا يقتضي أن يتعدى للمفعول الثاني

". (٢)

---

(١)> الزمر : (٨) وإذا مس الإنسان . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٤٤/٢٣

"وقد أتاك يقين غير ذي عوج من الإله وقول غير مكذوب ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لا محالة والقول في وجه الإستدلال أن الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه اقتباس وإذا فهمه الفصيح مع صحة التجوز كان محملا تعسف ظاهر لأنه لم يتبين أنه اقتبسه منها ولو سلم يكون محتملا لما يحتمله العوج في النظم الذي لا عوج فيه وقد يقال : مراد من قال أي لا لبس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الإختلال وعلى ذلك ما روي عن عثمان بن عفان منانه قال : أي غير مضطرب ولا متناقض وما قيل أي غير ذي لحن وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : غير ذي عوج غير مخلوق ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل (١) و (فيه) خبر مقدم و (شركاء) مبتدأ و (متشاكسون) صفته والنكرة وإن وصفت يحسن تقديم خبرها والجملة صفة (رجلا) والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و (شركاء) مرتفع بع على الفاعلية لاعتماده على الموصوف وقيل (فيه) صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون وفيه أنه ليس لتقديمه نكتة ظاهرة + والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للمشرك حسبما يقود إليه مذهبه من ادعاء كل من معبوديه عبوديته عبدا يتشارك فيه جملة مشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجاذبونه ويتعاورونه مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه (ورجلا (أي وضرب للموحد مثلا رجلا (سلما (أي خالصا (لرجل (فرد ليس لغيره سبيل إليه أصلا فهو في راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أفطن لما شقى به أو سعد فإن الصبي والمرأة قد يغفلان عن ذلك

وقرأ عبد الله وابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة والزهري والحسن بخلاف عنه والجحدري وابن كثير وأبو عمرو (سالما) اسم فاعل من سلم أي خالصا له من الشركة وقرأ ابن جبير (سلما) بكسر السين وسكون اللام وقريء (سلما) بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة في الخلوص من الشركة

وقيل (ورجل سالم) برفعهما أي وهناك رجل سالم وجوز أن لا يقدر شيء ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امريء القيس : إذا ما بكى من خلفها انحفت له بشق وشق عندنا لم يحول وقوله تعالى : (هل يستويان مثلا (إنكار واستبعاد لاستوائهما ونفي له على أبلغ وجه وآكده وإيذان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلعثم في الحكم بتباينهما ضرورة

---

١ - ((لعلهم يتقون

٢٨

(علة أخرى مترتبة على الأولى

(١)> (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون (إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكر والإتعاظ بها وتحصيل التقوى والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها و (مثلا) مفعول ثان لضرب و (رجلا) مفعوله الأول أخر عن الثاني للتشويق إليه وليتصل به ما هو من تتمته التي هي العمدة في التمثيل أو (مثلا) مفعول ضرب و (رجلا) الخ بدل منه بدل كل من كل

وقال الكسائي : انتصب (رجلا) على إسقاط الخافض أي مثلا في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره

(٢) ".

"المجيء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وإن عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم أظهر فليحم عليه للتقابل وفي الكشف الأوجه أن لا يحمل على التوزيع غاية ما في الباب أن أحد الوصفين في أحد الموصوفين أظهر وعليه يحمل كلام الزمخشري الموهم للتوزيع وحمل بعضهم الموصول على الجنس فإن تعريفه كتعريف ذي اللام للجنس والعهد والمراد حينئذ به الرسل والمؤمنون (١) ويضعفه أيضا الإخبار عنه بالجمع وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الإضمار ويراد بالذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق أو علي كرم الله تعالى وجههما معا على الصلة للتوزيع أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك وضمير الجمع قد يرجع إلى الإثنين وقد أريد بالذي ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الأخبار ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الإقتصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه من أول من آمن وصدق من الصبيان ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح لقوله تعالى : فيما بعد (ليكفر) الخ وبما ذكر

---

(١)> الزمر : (٢٩) ضرب الله مثلا . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٦٢/٢٣

يجمع بين الأخبار إن صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر وقرأ أبو صالح وعكرمة بن سليمان (وصدق به) مخففا أي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني أداه إليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل وقيل : المعنى وصار صادقا به أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام وعلى هذا فالوصف خاص وقد تجوز في ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقا به ولا كناية فيه كما قيل وقال أبو صالح : أي وعمل به وهو كما ترى وقريء

١- وأيد إرادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود (والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به) وزعم بعضهم أنه أريد والذين فحذفت النون كما في قوله : إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم مالك وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لوجوب الضمير في الصلة حينئذ كما في البيت ألا ترى أنه إذا حذفت النون من اللذان كان الضمير مثنى كقوله : أبني كليب إن عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الأغلالا وقال علية وأبو العالية والكلبي وجماعة (الذي جاء بالصدق) هو الرسول صلى الله عليه وسلم والذي صدق به هو أبو بكر رضي الله تعالى عنه وأخرج ذلك ابن جرير والبارودي في معرفة الصحابة وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه وقال أبو الأسود ومجاهد في رواية وجماعة من أهل البيت وغيرهم : الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : (الذي جاء بالصدق) جبريل عليه السلام (وصدق به) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : وعلى الأقوال الثلاثة يقتضي إضمار الذي وهو غير جائز على الأصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أي سواء عطف على موصول آخر أم لا

". (١)

"في المصباح من باب قتل يتعدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من المفعول الأول فيقال : كتمت من زيد الحديث كما يقال : بعته الدار وبعتها منه نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف

---

(١) روح المعاني ٣/٢٤

وقع صفة ثانية لرجل والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكي عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل : شمعان بشين معجمة وقيل : خربيل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة وقيل : حزبيل بحاء مهملة وزاي معجمة وقيل : حبيب (١)

١- وقرأ عيسى وعبد الوارث وعبيد بن عقيل وحمزة بن القاسم عن أبي عمرو (رجل) بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد (أتقتلون رجلا (أي أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب وكون الإنكار لا يقتضي الوقوع لا يصححه من غير تجوز (أن يقول ربي الله (أي لأن يقول ذلك (وقد جاءكم بالبينات (الشاهدة على صدقه من المعجزات والإستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للقلة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام والجملة حالية من الفاعل أو المفعول وهذا إنكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيت لهم شديد كأنه قال : أترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها إلا كلمة الحق التي نطق بها وهي قوله : (ربي الله) مع أنه قد جاءكم بالبينات (من ربكم (أي من عند من نسب إليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده وهذا استدراج إلى الأعتراف وفي (أن يقول ربي الله إلى من ربكم) نكتة جليلة وهي أن من يقول ربي الله أو فلان لا يقتضي أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل إذا قلتم : ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لا أن تخذلوه وتقتلوه وجوز الزمخشري كون (أن يقول) على تقدير مضاف أي وقت أن يقول فحذف الظرف فانتصب المضاف إليه على الظرفية لقيامه مقامه والمعنى أتقتلونه ساعة سمعتم منه القول من غير رؤية ولا فكر في أمره ورده أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون إلا المصدر الصريح كجئت صياح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصيح الديك وفيه أن ابن جني كالزمخشري صرح بالجواز وكل إمام ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرض اللعين حقيقة أمره فيبطش به فتلطف في الإحتجاج فقال : (وإن يك كاذبا فعليه كذبه (لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج في دفعه إلى قتله (وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم (فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذي يعدكم أو يعدكموه وفيه مبالغة في التحذير فإنه إذا حذرهم من إصابة البعض أفاد أنه مهلك مخوف فما بال الكل وإظهار للإنصاف وعدم التعجب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا وقيل : المراد يصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالا عندهم وقيل : بعض بمعنى كل وأنشدوا لذلك

قول عمرو القطامي : قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره والمراد إلزام الحجة وإبانة فضل المتأني على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه فالبيت كالآية على الوجه الأول وأنشدوا المجيء بمعنى كل قول الشاعر : إن الأمور إذا الأحداث دبرها دون الشيوخ فرى في بعضها خلل

." (١)

"في البلاغة وأساليب الكلام والمقصود من نفي استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد إلى البعث كأنه قيل : ما يستوي الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهي فيما بعد البعث

وأعيدت (لا) في المسيء تذكيرا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ولأن المقصود بالنفي أن الكافر المسيء لا يساوي المؤمن المحسن وذكر عدم مساواة الأعمى للبصير توطئة له ولو لم يعد النفي فيه فربما ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصا فيه أيضا لاحتمال أنه مبتدأ و (قليلا ما تتذكرون) خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجي وهو أن تم فعلى القراءة بياء الغيبة وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسيء لأن المقصود نفي مساواة المسيء للمحسن لا نفي مساواة المحسن له إذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر فتدبر والموصول مع ما عطف عليه معطوف على (الأعمى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الأول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان مآلا لأن كلا من الوصفين الأولين مغاير لكل من الوصفين الأخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صحة التعاطف ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقهما وعدمه وقيل : التغاير بين الوصفين الأولين والوصفين الأخيرين من جهة أن القصد في الأولين إلى العلم وفي الآخرين إلى العمل وهو وجه لا بأس به وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبار من حيث أن الثاني صريح والأول مذكور على طريق التمثيل ونظر فيه بأنه اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه به وعكسه (١) ((ولكن أكثر الناس لا يؤمنون

٥٩

---

(١) روح المعاني ٢٤/٦٤

(لا يصدقون بها القصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء

١- ((قليلا ما تتذكرون

٥٨

(أي تذكرا قليلا تتذكرون وقرأ الجمهور والأعرج والحسن وأبو جعفر وسيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار وقال الزمخشري : والتاء أعم وعلله صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة وقال القاضي : إن التاء للتغليب أو الإلتفات أو أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمخاطبة أي بتقدير قل قبله وآثر العلامة الطيبي الإلتفات لأن العدول من الغية إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والإنكار البليغ فهذه الآية متصلة بخلق السماوات وهو كلام مع المجادلين وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطبا هنا والتقليل أيضا يصح إجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدي وقال الجلبي : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه صلى الله عليه وسلم من قريش فمن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : (فاصبر) ولا يناسب إدخاله فيمن لم يتذكر فقدسها ولم يتذكر

(١)> (إن الساعة لآتية لا ريب فيها (أي في مجيئها أي لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها وإجماع الأنبياء على الوعد الصادق بوقوعها ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلا للريب أي لوضوح الدلالة إلى آخر ما مر والفرق أن متعلق الريب على الأول المجيء وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى

(٢) ".

"بذلك في استجابة الدعاء قال سبحانه : (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) والإستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة

---

(١)> غافر : (٥٩) إن الساعة لآتية . . . . .

(٢) روح المعاني ٨٠/٢٤

وأما ترك ذلك لا عن استكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفى والمقامات في ترك الدعاء فقيل : متفاوتة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : من لم يدع الله تعالى يغضب عليه أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا وقد يحسن كما يدل عليه ما روي من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقي في النار وقوله علمه بحالي يغني عن سؤالي وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل والله تعالى أعلم

وقرأ ابن كثير وأبو بكر وزيد بن علي وأبو جعفر (سيدخلون) مبنيا للمفعول من الإدخال واختلفت الرواية عن عاصم وأبي عمرو [1] > (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه (لتستريحوا فيه بأن أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظلما وجعل عز وجل برده سببا لضعف القوى المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة (والنهار مبصرا (يبصر فيه أو به فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له (١) وقال الجلبي : إذا حملت الآية على الإحتباك وقيل : المراد جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتنتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الأول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الأولى وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم + ((إن الله لذو فضل (لا يوازيه فضل ولقد الإشعار به لم يقل المفضل (على الناس (برهم وفاجرهم (ولكن أكثر الناس لا يشكرون

٦١

لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم وتكرير الناس لتخصيص الكفران

١- وأيا ما كان فإسناد الإبصار له يجعله مبصرا إسناد مجازي لما بينهما من الملابسة وفيه مبالغة وأنه بلغ الأبصار إلى حد سرى في نهار المبصر ولذا لم يقل : لتبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينه فإن قيل : لم لم يقل جعل لكم الليل ساكنا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في المبالغة قلت : أجيب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك وقيل : إن النعمتين فرسا رهان فدل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون

---

(١)> غافر : (٦١) الله الذي جعل . . . . .

فيقال : ليل ساكن أي لا ريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية فلو قيل : ساكنا لم يتميز المراد إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لا سيما في خطاب ورد في معرض الإمتنان للخاصة والعامة وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة وفي الكشف لما لم يكن الإبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصر حابه في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الإسناد المجازي

(١) ".

"صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فليذكر وأنى به ثم أن أمر النبوة فيمن ذكر أهون من أمر السالة كما لا يخفى وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة : في صحة الخبر نظر (وما كان لرسول (أي وما صح وما استقام لرسول من أولئك الرسل (أن يأتي بآية (بمعجزة (إلا بإذن الله (فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار في إيثار بعضها والإستبداد بإتيان المقترح بها (فإذا جاء أمر الله (بالعذاب في الدنيا والآخرة (قضي بالحق (بإنجاء المحق وإثابته وإهلاك المبطل وتعذيبه (وخسر هنالك (أي وقت مجيء أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان المبطلون

٧٨

المتمسكون بالباطل على الأطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولا أوليا من المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة ومنهم من فسره بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى

وأبعد ما رأينا في الآية أن المعنى فإذا أراد الله تعالى إرسال رسول وبعثة نبي قضي ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته

(٢)< (الله الذي جعل لكم الأنعام (المراد بها الإبل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف واللام للتعليل لا للإختصاص فإن ذلك هو المعروف في نظير الآية أي خلقها لأجلكم ولمصلحتكم

---

(١) روح المعاني ٨٢/٢٤

(٢)< غافر : (٧٩) الله الذي جعل . . . . .

وقوله تعالى : (لتركبوا منها (الخ تفصيل لما دل عليه الكلام إجمالا ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا مما قبله بدل مفصل من مجمل بإعادة حرف الجر و (من) لابتداء الغاية أي ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) في قوله مالي : ومنها تأكلون

٧٩

(وليس المراد على إرادة التبعيض أن كلا من الركوب والأكل مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن كل بعض منها صالح لكل منهما نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الإبل للركوب والجملة على ما ذهب إليه الجلبي عطف على المعنى فإن قوله تعالى : (لتركبوا منها) في معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون في معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنكتة (١)

١- وقال العلامة التفتازاني : إن هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره أن فيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه سوى تقدير معطوف أي خلق لكم الأنعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة وتعقبه الخفاجي بقوله : لم يلح لي وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا أنها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهني العطف بحسب المعنى ولعل اعتباره في جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا في قوله تعالى : (١)> (ولكم فيها منافع (أي غير الركوب والأكل كالألبان والأوبار والجلود ويقال : إنه في معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك (ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم (أي أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الأثقال من بلد إلى بلد وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه وكان الظاهر المزاوجة بين الفوائد المحصلة من الأنعام بأن يؤتى باللام في الجميع أو تترك فيه لكن عدل إلى ما في النظم الجليل لنكتة

(٢) ".

"لغة العرب غير تابع فيها لليهود والجواب الثاني خلاف الظاهر جدا

ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الإمام ونسبه بعضهم إلى بعض المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن الخلق ليس عبارة عن

---

(١)> غافر : (٨٠) ولكم فيها منافع . . . . .

(٢) روح المعاني ٨٩/٢٤

التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير والمراد به في حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله في قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ما سمعت عن الإرشاد وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما في قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة) أي بالذي أراد خلق الأرض في يومين وأراد أن يجعل فيها رواسي وقالوا : إن ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) فإن اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل (فلا اقتحم) وهو الإنسان الكافر وقوله سبحانه : (فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة) تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديم الإيمان عليه لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا وفي الكشف أن ما نقله الواحدي لا إشكال فيه ويتعين (ثم) في هذه السورة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما جاء من أن الإبتداء من يوم الأحد كان وخلق السماوات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام وفي البحر الذي نقوله : إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الأشياء جميعها من غير ترتيب زماني وإن (ثم) لترتيب الأخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذي أخبرهم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعارض في الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزماني ولما كان خلق السماء أبدع في القدرة من خلق الأرض استؤنف الإخبار فيه بثم فهي لترتيب الأخبار كما في قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله سبحانه (فلا اقتحم العقبة) وقوله تعالى : (ثم آتينا موسى الكتاب) بعد قوله عز وجل (قل تعالوا أتل) ويكون قوله جل شأنه (فقال لها وللأرض) بعد إخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق إرادته تعالى كقولك أرأيت الذي أثنيت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما أثنيت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن إرادته انتهى وظاهر ما ذكره في قوله تعالى (فقال لها) الخ أن القول بعد الإيجاد وقال بعض الأجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإكمالا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه (فقضاهن) أي لما كان الخلق بهذه السهولة قضي السماوات وأحكم خلقها في يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده وفي أثنائه إذ ليس الغرض دلالة على وقوع

وذكر في نكتة خلق الأرض وما فيها في الذكر ههنا وفي سورة البقرة على خلق السماوات والعكس في سورة النازعات أنها يجوز أن يكون المقام في الأوليين مقام الإمتنان وتعداد النعم فمقتضاه تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها وروي عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السماوات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى (كانتا رتقا ففتقناهما الآية

وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء وفي الإرشاد أنه ليس في ذلك فإن بسط

". (١)

"وفيه تهكم بهم وتفريع لهم و (يوم) منصوب باذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك إيذانا بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى : (يوم يجمع الله الرسل) وضمير (يناديهم) عام في كل من عبد غيرالله تعالى فيندرج فيه عبدة الأوثان

(قالوا (أيأولئك المنادون (آذناك (أي أعلمناكو المراد بالأعلام هنا الإخبار لأنه تعالى عالم فلا يصح إعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الأخبار فأيه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك (ما منامن شهيد

٤٧

(أي بأنه ليس منا شهيد يشهد لهم بالشركة فالجملة في محل نصب مفعول (آذناك) وقد علق عنه او في تعليق باب الموأنبأ خلاف والصحيح أنه مسموع في الفصيح و (شهيد) فعيل من الشهادة ونفي الشهادة كناية عن التبرؤ من هم لأن الكفرة القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندي بالأنكار لعبادت غير الله تعالى وشركهم كذبا منهم وافتراء كقوله تعالى عنهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) وظاهر (آنذاك) يقتضي سبق الأيذان في جواب أين شركائي وإنما سئلوا ثانيا حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لأنه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقبيح حال من

---

(١) روح المعاني ٢٤/١٠٧

يرتكبها ما لا يخفى واستظهر أبو حيان أن المراد إحداث إيذان لا إخبار عن إيذان سابق على نحو طلقت وأمثاله وجوز أن يقال : أنه إخبار بأعلام سابق وذلك الأعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة أنهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه إعلام منهم بلسان الحال لا يقتضي سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدبك أنهم يقولون أنت أعلم به يأخذون في الجواب

قال في الكشف : وهذاالوجه هو المختار لاشتماله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الأدب ويحتمل أن يكون المعنى آنذاك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفيمشا الظاهر أنه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبدة مقرين بمعبودات في آخر فلا تنافي بينهما وقيل : هنا كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك : لا نرى لك مثلا تريد لا مثل لكل نراه والكلام في (آذناك) على ما آذناك وقيل : ضمير (قالوا) للشركاء أي قال الشركاء : ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محقين فشهيد من الشهادة لا غير والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر (١) > (ومعنى قوله تعالى : (وضل عنهمما كانوا يدعون من قبل (على ما قيل : إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذي قابل الوجدان أو أن شركاءهم لم ينفعوهم بشيء على أن الضلال مجاز عن عدم النفع و (ما) اسم موصول عبارة عن الشركاء ويحسن جمع من يعقلو من لا يعقل في التعبير بما في مثل هذا المقام وجوز أن تكون ما عبارة عن القول الذي كانوا يقولونه في شأن الشركاء من أنهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى والمعنى نسو اما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الألوهية إليهم ولك أن تجعلها مصدرية والجملة يحتمل أن تكون حالا وإن تكون اعتراضا وذكر بعض الأجلة أنه يتعين الأخير على القول بأن ضمير (قالوا) للشركاء وكون الضلال مجازا عن عدم النفع فتدبر (وظنوا (أي أيقنوا كما قال السدي وغيره لأنه لا احتمال لغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيرا (مالهم من محيص

٤٨

(أي مهرب والظاهر أن الجملة في محل نصب سادة مسد مفعول يظنوه يمعلقة عنها النفي وقيل : تم الكلام عند قوله تعالى : (وظنوا) والظن

---

(١)< فصلت : (٤٨) وضل عنهم ما . . . . .

". (١)

"في نظائر هذا التركيب أي فإن يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم وأيهام كون القرآن ناشئا منه صلى الله عليه وسلم لا منزلا عليه عليه الصلاة والسلام وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لأحسانه إليه وإكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم ليشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولو لا ذلك ما اجترأ على نسبته لما ذكر فالتفريع إلى المعنى المكني عنه وحاصله أنهم اجترؤا على هذا لأنهم مطبوعون على الضلال انتهى وفيه شمة مما ذكره الزمخشري

وعن قتادة وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن والمراد على ما قال ابن عطية الرد مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفتريا وأنت من الله تعالى بمرأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شار لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى وذكرالقشيري أن المعنى فإن يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى ألسنتهم ويعالجهم بالعذاب وعدل على الغيبة إلى الخطاب ومن الجمع إلى الإفراد وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذبا وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار مختوم على قلوبهم وقال مجاهد ومقاتل : المعنى فإن يشأ يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم إنك مفتر ولا مانع عليه من عطف (يمح) على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجزوم و (يحق) حينئذ مستأنف أي وإن يشأ يمح باطلهم هاجلا لكنه سبحانه لم يفعل لحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أي إن يشأ يمح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك إلى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه وربما يقال : إن جملة (فإن يشأ الله يختم) منتتمة قولهم مفرعا على (افترى) كأنه قيل : افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبه بسبب افترائه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل : افتريت على الله فإن يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك إلا أن نكتة اختيار الغيبة في إحدى الجملتين والخطاب في الأخرى على ظاهرة وكونها الأشارة إلى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ولعل الأولى أن يكون (فإن يشأ) الخ مفرعا على كلامهم خارجا مخرج التهكم بهم ولا بأس حينئذ بعطف يمح على

---

(١) روح المعاني ٣/٢٥

جواب الشرط ويراد بالبطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فأذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويمح ما يزعمون أنه باطل وهذا تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه يفتر وإنما أدى عنك ما أمرته به فأذن نؤدبه وننتقم منه ونمحو افتراءه تقصد بذلك التهكم بالقائل فهذه الآية كما قال الخفاجي من أصعب ما مر في كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه (إنه عليم بذات الصدور

٢٤

(فيعلم سبحانه ما في صدرك وصدرهم فيجزي جل وعلا الأمر على حسب ذلك

(١)> (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده (بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدي بعن لتضمنه معنى الأبانة وبمن لتضمنه معنى الأخذ كما في قوله تعالى : (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) أي تؤخذ وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أي يقبل التوبة متجاوزا عن ذنوب عباده وهو تكلف

والتوبة أن يرجع عن القبيح والأخلال بالواجب في الحال ويندم على ما مضى ويعزم على تركه في المستقبل

---

(٢) ".

"(ألا إن الظالمين في عذاب مقيم

٤٥

(إما من تمام كلام المؤمنين ويجري فيه ما سمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف أخبارمنه تصديقا لذلك (٣) > (وما كان لهم من أولياء ينصرونهم (برفع العذاب عنهم (من دون الله (حسبما يزعمون (ومن يضلل الله فما لهمن سبيل

٤٦

---

(١)> الشورى : (٢٥) وهو الذي يقبل . . . . .

(٢) روح المعاني ٣٥/٢٥

(٣)> الشورى : (٤٦) وما كان لهم . . . . .

(إلى الهدى أو النجاة وقيل : المراد ماله من حجة [١] > (استجيبوا لربكم) إذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله (الجار والمجرور إمامتعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه كما نص عليه ابن ملك في التسهيل ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا مانع لما أعطيت وقوله تعالى : (لا تثريب عليكم اليوم) أي لا يرده الله تعالى بعد ما حكم به ومن لم يرض بذلك قال : هو خبر لمبتدأ محذوف أي ذلك من الله تعالى والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره ممن ذلك أو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بما دل عليه كما قيل في قوله تعالى : (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وقيل : هو متعلق بيأتي وتعقب أنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى ،وقيل : هو ذلك قليل الفائدة وجوز كونه صفة ليوم وتعقب بأنه ركيك معنى والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل (ما لكم من ملجأ يومئذ (أي ملاذ تلتجئون إليه فتخلصون من العذاب على ان (ملجأ) اسم مكان ويجوز أن يكون مصدرا ميميا (وما لكم من نكير

٤٧

(إنكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفي ذلك معقوله تعالى حكاية عنهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) تنزيلا لما يقع من إنكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الأمرين باعتبار تعدد الأحوال والمواقف وجوز أن يكون (نكير) اسم فاعل للمبالغة أيما لكم منكر لأحوالكم غير مميز لها ليرحمكم وهو كما ترى [٢] > (فإن أعرضوا فما أرسلنا عليهم حفيظا (تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أي فإن لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم إليه فلا تهتم بهم فما أرسلناك رقيبا ومحاسبا عليهم (إن عليك (أيما عليك (إلا البلاغ (لا الحفظ وقد فعلت

(وإنا إذا أذقنا الانسان منا رحمة (أي نعمة من الصحة والغني والأمن ونحوها (فرح بها (أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الأناسي أو الناس ولذا جمع ضميره فيقوله سبحانه : وإن تصبهم وليست للأستغراق والجمعية لا تتوقف عليه فكأنه قيل : وإن تصب الناس أو الأناسي (سيئة

---

(١)< الشورى : (٤٧) استجيبوا لربكم من . . . . .

(٢)< الشورى : (٤٨) فإن أعرضوا فما . . . . .

(بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها (بما قدمت أيديهم (بسبب ما صدر منهم من السيئات فإن الأنسان كفور

٤٨

بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها

وأل فيه أيضا للجنس وقيل : هي فيهما للعهد على أن المراد المجرمون وقيل : هي في الأول للجنس وفي الثاني للعهد وقال الزمخشري : أراد بالانسان الجميع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد إلا المجرمين لأنإصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم ثم قال : ولم يقل فإنه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس مرسوم بكفران النعم كما قال سبحانه (إن الانسان لظلوم كفار إن الانسان لربه لكنود) ففهم منه العلامة الطيبي أنها في الأول للعهد

". (١)

"جادين ويشترك كلها في أنها كلمات كفر فإن جعلوا الأخير وحده مقولا على وجه الهزء دون ما قبله فما بهم إلا تعويج كتاب الله تعالى ولوكانت هذه الكلمة كلمة حق نطقوا بها هزأ لم يكن لقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ معنى لأن الواجب في من تكلم بالحق استهزاء أن ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب ولا يخفى أن رده بأنه لا يدل عليه السياق صحيح وأماما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما حكى عنهم قولا أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولا أو فعلا وقد بين أنهم مستخفون في ذلك العقد كما أنهم مستخفون في هذا القول فقوله : لو نطقوا الخ لا مدخل له في السياق وليس فيه تعويج البتة من هذاالوجه وكذلك قوله : لم يكن لقوله تعالى : (ما لهم) الخ معنى مردود لأن الأستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد تقدم في البقرة وأما الكذب فراجع إلى مضمونه والمراد منه كما سمعت فمن قال لا إله إلا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه إخبار عن إثبات التعدد لأنه إخبار عن التوحيد فافهم كذا في الكشف (١) والثالث أنهم دفعوا قول الرسول بدعوتهم إلى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم أنهم ملزمون على

---

(١) روح المعاني ٥٢/٢٥

مساق هذا القول لأنه إذا استند الكل إلى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء إرسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد سبحانه جحودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالأنكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة وإليه الإشارة بقوله تعالى في مثله : (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) وفيه أنهم يعجزون الخالق بإثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أنلا يريد إلا ما أمر سبحانه به ولاينهى جل شأنه إلا وهو لا يريده وهذا تعجيز من وجهين إخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتـضييق محل أمره ونهيه وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية ولهذه النكتة جعل قولهم : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) معتمد الكلام ولم يقل : وعبدوا الملائكة وقالوا : لوشاء ونظير قولهم في أنه إنما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم : (لو شاء ربنا لأنزل ملائكة) فالدفع كفر والتعجيز كفر في كفر وقوله تعالى : (ما لهم بذلك من علم) يحتمل أن يرجع إلى جميع ما سبق من قوله تعالى (وجعلوا له من عباده) إلى هذا المقام ويحتمل أن يرجع إلى الأخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الأظهر للقرب وتعقب كل بإنكار مستقل وطباقه لما في الأنعام وقوله سبحانه : (إن هم لا يخرصون) على هذاالتكذيب المفهوم منه راجع إلى استنتاج المقصود من هذه اللزومية فقد سبق أنها عليهم لا لهم ولوح إلى طرف منه في سورة الأنعام أو إلى الحكم بامتناع الأنفكاك مع تجويز الحاكم الأنفكاك حال حكمه فإن ذلك يدل على كذبه وإنكان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعا أو البتة وعندك احتمال نقيضه + وليس هذا رجوعا إلى مذهب من جعل الصدق بطباق هل لمعتقد فافهم على أنه لما كان اعتذارا على ما مر صح أن يرجع التكذيب إلى أنه لا يصح اعتذارا أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها وهذا ما آثره

١- وفيه أيضا أن قولهم : (لو شاء الرحمن) الخ فهم منه كونه كفرا من أوجه أحدها أنه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر وإلزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا

والثاني أن الكفر والأيمان بتصديق ما هو مضطر إلى العلم بثبوته بديهة أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بإيقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه

". (١)

---

(١) روح المعاني ٢٥/٧٤

"علي الأبياري شارح كتابه ردا عنيفا وفي هذه الآية للأمام ومن قال بقوله كفاية وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا في سياق شرط ونحن نعلم أنه إنما أريد عموم الشياطين لا واحد لوجهين أحدهما أنه قد ثبت أن لكل أحد شيطانا فكيف بالعاشي عن ذكر الله تعالى والآخر من الآية وهو أنه أعيد عليه الضمير مجموعا في قوله تعالى : (وإنهم) فإنه عائد إلى الشيطان قولا واحدا ولو لا إفادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع بلا إشكال فهذه نكتة تجد عند سماعها المخالفي هذا الرأي سكتة الكتة الثانية أن فيها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير وهو خلاف المعهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات واستخرج جدي من هذه الآية نقض ذلك أيضا لأنه أعيد الضمير على اللفظ في (يعش وله) وعلى المعنى في (ليصدونهم) ثم على اللفظ في (حتى إذا جاءنا) وقد قدمت أي الذي منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى

وكون ضمير (إنهم) عائدا على الشيطان قولا واحدا نظر فقد قال أبو حيان : الظاهر أن ضمير النصب في (أنهم ليصدونهم) عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير (إنهم) على الشيطان كما ذهب إليه ابن عطية لتناسق الضمائر في (أنهم) وما بعده فلا تغفل (عن السبيل) المستبين الذي يدعو إلى ذكر الرحمن (ويحسبون (أي العاشون (أنهم (أي الشياطين (مهتدون

٣٧

(أي إلى ذلك السبيل الحق وإلا لما اتبعوهم أو ويحسب العاشون أن أنفسهم مهتدون فإن اعتقاد كون الشياطبن مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسلكهما (١) وصيغة المضارع في الأفعال الأربعة للدلالة على الأستمرار التجددي لقوله تعالى : (١)> (حتى إذا جاءنا (فإن (حتى) وإن كانت ابتدائية داخلة على الجملة الشرطية لكنها تقتضي حتما أن تكون غاية لأمر ممتد وأفرد الضمير في جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتهويل الأمر وتفظيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى إذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيامة (قال (مخاطبا له : (يا ليت بيني وبينك (أي في الدنيا وقيل : في الآخرة (بعد المشرقين (أي بعد كل منهما من الآخر والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرهما لكن غلب المشرق على المغرب وقنيا كالموصلين

---

(١)> الزخرف : (٣٨) حتى إذا جاءنا . . . . .

للموصل والجزيرة وأضيف البعد إليهما والأصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذاالمبسوط لعدم الإلباس إذ لا خفاء أنه لا يراد بعدهما من شيء واحد لأن البعد من أحدهما قرب من الآخر ولأنهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل في غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر وإشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضا وقال ابن السائب : لا تغليب والمراد مشرق الشمس في أقصر يوم من السنة ومشرقها في أطول يوم منها (فبئس القرين

٣٨

(أي أنت وقيل : أي هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو بكر والحرميان وقتادة والزهري والجحدري (جاءانا) على التثنية أي العاشي والقرين

١- والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضا والجملة حال من مفعول (يصدون) بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتمالها على ضميريهما أي وأنهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون إليه

." (١)

"أوتصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعليلا لقوله سبحانه : أمر امن عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر النهي وهو يجري على تقديري المصدرية والحالية (١) وجوز أن يكون قوله تعالى : (إنا كنا مرسلين) بدلا من قوله سبحانه : إنا كنا منذرين الواقع تعليلا لأنزال الكتاب بدل كل أو اشتمال باعتبار الإرسال والإنذار ويكون (رحمة) حينئذ مفعولا له أي أنزلنا القرآن لأن عادتنا إرسال الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البدل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعل ينال أنذار ويطابقه فاعل ينال إرسال لم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل : فيها تفصيل كل شأن حكيم لأنا فاعلون الإرسال لأجل الرحمة لم يفد أن الفصل رحمة ولا أنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قيل وينصر نصب رحمة على المفعول

---

(١) روح المعاني ٨٢/٢٥

قراءة الحسن وزيد بن علي برفعها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أي هي (رحمة) تعليلا للأرسال فيلائم القول بأنها في قراءة النصب مفعول له وليطابق قراءتهما في كون معنى (إنا كنا مرسلين) إنا كنا فاعلين الإرسال وقال بعض أجلة المحققين : أن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسقفي التعليل غب التعليل ولما ذكر في الحالة المقتضية للأبدال ولوقوع الفصل وأشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المقتضة للأبدال بأن المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوطه هنا ليس كذلك وتعقب هذا بأنه أغلبي لا مطرد وقوله : لوقوع الفصل أي بين البدل والمبدل

١- وفي الكشاف أن قوله : يفصل الخ أو تصدر الأوامر الخ تبيين لمعنى التعليل على التفسير في (يفرق) لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الأرزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأمورا به لا محالة فحاصله يرجع إلى قوله : أو تصدرالاوامر من عندنا لالوجهي التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمرا فإن تعلقه بأمرا إنما يصح إذ انصب على الأختصاص وإذ ذاك ليس الأمرما يقابل النهي لأن الأمر إذا كان المقابل فهو إما مصدر وإنما يعلل فعله حال مؤكدة فيكون راجعا إلى تعليل الإنزال المخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمرا لأن المعنى الأول يصلح تفسيرا له أيضا انتهى

والظاهر كون ذلك تبيينا لوجهي التعليل وما ذكر في نفيه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنا فإنه يقال : كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها ولأفادة ذلك عدل عن إنا مرسلون إلا خضر وقوله سبحانه : (من ربك) وضع فيه الظاهر موضع الضمير والأصل منا فجيء بلفظ الرب مضافا إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضي أن يرسل الرحمة

وقال الطيبي : خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم والأصل من ربكم وجيء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين وليكون تمهيده يبتني عليه التعليل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى : (إن كنتم موقنين) وما بعده وليس المعنى

عليه وفي القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك

." (١)

"(٢)

٤٥ (٣)

(٤)

سورة الجاثية (٥)

(٦)

مقدمة (٧)

(وتسمى سورة الشريعة وسورة الدهركما حكاه الكرماني في العجائب لذكرهما فيها وهي مكية قال ابن عطية : بلا خلاف وذك الماوردي إلا (قل للذين آمنوا يغفروا) الآية فمدنية وحكى هذا الأستثناء في جمال القراء عن قتادة وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى وهي سبع وثلاثون آية في الكوفي وست

---

(١) روح المعاني ٢٥/١١٥

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

(٦)

(٧)

وثلاثون في الباقية لاختلافهم في (حم) هل هي آية مستقلة أولا ومناسبة أوله الآخر ما قبلها في غاية الوضوح (١)

١- (١) > ((بسم الله الرحمن الرحيم

حم

١

(إن جعل اسما للسورة فحمله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا مسمى بحم وقوله تعالى : (٢)> (تنزيل الكتاب (خبر بعد خبر أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة وقوله سبحانه : (من الله العزيزالحكيم

٢

(صلته أو خبرثالث أو حال من (تنزيل) عاملها معنى الإشارة أو من (الكتاب) الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف وقيل : (حم) مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل (تنزيل) بمنزل والإضافة من الصفة لموصوفها واعتبار المبالغة أولى أي به تنزيل الخ وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الأنتساب إليه وإذ لا عهد بالتسمية بعد فحقها الأخبارية وجوز جار الله جعل حم مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم و (تنزيل) المذكور خبره و (من الله) صلته وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر إيذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ولهذا لما لم يزاع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : (كتاب فصلت) ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وإن أريد الكتاب كله فللأشعار بأن تنزيله كإنزال الكل في حصول الغرض من التحدي والتهدي فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء عن إنصاف يعتد به وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الإعراب وكان تنزيل خبر مبتدأ مضمر يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتد أخ ٤ بره الظرف بعده على ما قاله جار الله وقيل : حم مقسم به ففيه حرف

---

(١)> الجاثية : (١) حم

(٢)> الجاثية : (٢) تنزيل الكتاب من . . . . .

جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و تنزيل نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى : (١)> (إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين ٣

وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية وجوز أن يكون تنزيل الكتاب من الله) مبتدأ وخبر او الجملة جواب القسم وهوخلاف الظاهر وقيل : يقدر حم على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويكون تنزيل نعتا له غيرمقطوع وعلى سائرالأوجه قوله سبحانه : (العزيزالحكيم) نعت للأسم الجليل

وجوزالإمام كونه صفة للكتاب إلا أنه رجح الأول بعد احتياجه إلى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه وأوجبه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغيرالجائز

وقوله عز وجل : إن في السماوات الخ يجوزأن يكون بتقدير مضاف أيإن في خلق السماوات كما رواه الواحدي عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ويناسبه قوله عز وجل ". (٢)

"إلى أخرى وفي خلق ما على ظهر الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا إيمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بعد موتها وتصريفا لرياح جنوبا ودبورا وشدة وضعفا وحرارة وبرودة عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشاف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل (١) وقال الإمام في ترتيب هذه الفواصل : أظن أن سببه أنه قيل إن كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وإن كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وإن كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقلمن أن تكونوا منزمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ولا يخفى أنه فاته ذلك التحقيق ولم يختر الترقي وهو بالأختيار حقيقي والمغايرة بين ما هنا وما فيسورة البقرة أعني (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) الآية للتفنن والكلام المعجز مملوء منه وذكر الإمام في ذلك ما لا

---

(١)> الجاثية : (٣) إن في السماوات . . . . .

(٢) روح المعاني ١٣٨/٢٥

يهش له السامع فتأمل [1] > (تلك آيات الله (مبتدأ وخبر وقوله تعالى : (نتلوها عليك (حال عاملها معنى الإشارة نحو (هذا بعلي شيخا) على المشهور وقيل : هوالخبر و (آيات الله) بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه : (بالحق (حال من فاعل (نتلوها) أو من مفعوله أي نتلوها محقين أوملتبسة بالحق فالباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية والمراد بالآيات المشار إليها إما آيات القرآن أوالسورة أو ما ذكر قبل من السماوات والأرض وغيرهما فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها وفسرت بالسرد أي نسردها عليك

وقال ابن عطية : الكلام بتقدير مضاف أين تلوا شأنها وشأن العبرة بها وقريء (يتلوها) بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام (فبأي حدي بعد الله وآياته يؤمنون

٦

(هو من باب قولهم : أعجبني زيد وكرمه يريد وأعجبني كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للمبالغة في الأعجاب أي فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون وفيه

١- وفي الكشف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترقي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الأيقان مرتبة خاصة في الأيمان ثم العقل لما كان مدارهما أي الأيمان و الأيقان ونعني به العقل المؤيد بنور البصيرة جعله لخلوص الأيقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير وروعي في ترتيب الآيات ما روعي في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الأولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك فيتحصيل هذا الغرض فإن كانت أعظم منوجه آخر فلا بأس فإن النظر إلى حال نفسه وما هومننوعه ثم جنسه منسائر الأناسي والحيوان للقرب والتكرر وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وإنكان النظر في السماء أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هوالمطلوب ههنا ثم النظر إلى الأختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حينا فحينا ويبعث على النظر والأعتبار كلما تجدد هذا والتحقيق أن تمام النظر في الثاني يضطر إلى النظر في الأول لأن السماوات

---

(١)< الجاثية : (٦) تلك آيات الله . . . . .

والأرض من أسباب تكون الحيوان بوجه وكذلك النظر في الثالث يضطر النظر في الأولين أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأنه العلة الغائية فلا بد من أن يكو جامعا انتهى وهو كلام نفيس جدا (١) ".

"دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز وجل وجعل (تتلوها) حالا مع ضميرالتعظيم ثم تكرير الأسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه أبوحيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى إقحام الأسماء من غير ضرورة والعطف والمراد غير العطف من إخراجه إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد إنمأ يكون في أعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل هذا قلب لحقائق النحو وإنما المعنى في المثال أن ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جارالله

ومن تعمق لا يرى أنه قائل بالأقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصدا لأنه بمنزلته ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان فإن قلت : إذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة (١)

١- أجيب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككون الآيات ههنا بإذنه تعالى أومرضية له عز وجل وجعل كأنه المقصود بالنسبة وكني بها عن ذلك الأختصاص كناية إيمائية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وبهذا غابر البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية كذا قرره بعض المحققين

---

(١) روح المعاني ٢٥/١٤١

وقال الواحدي : أي فبأي حديث بعد حديث الله أي القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى : (الله نزل أحسن الحديث) وحسن الإضمار لقرينة تقدم الحديث وقوله سبحانه : (وآياته) عطف عليه لتغاير هما إجمالا وتفصيلا لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء وإنأريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإيرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضا على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول وقال الضحاك : أي فبأي حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلعله أراد بعد حديث توحيده تعالى أي الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبني زيد وكرمه وأيا ما كان فالفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة (حديث) وجوز أن يكون متعلقا بيؤمنون قدم للفاصلة

وقرأابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي (تؤمنون) بالتـء الفوقانية وهوموافق لقوله تعالى : (وفي خلقكم) بحسب الظاهر والصورة وإلا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك

وقرأ طلحة (توقنون) بالتاء الفوقانية والقاف من الأيقاف [١] > (ويل لكل أفاك (كثير الأفك أي الكذب (أثيم

٧

(كثير الأثم والآية نزلت في أبي جهل وقيل : في النضر بن الحرث وكان يشتري حديث الأعاجم ويشغلبه الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من نزلت فيه دخولا أوليا و (أثيم) صفة (أفاك) وقوله تعالى : [٢]> (يسمع آيات الله (صفة أخرى له وقيل استئناف وقيل حال من الضميرفي (أثيم

(٣) ".

"عكس المشهور في الأستعمال والنكتة في ذلك ما قيل : إنهمأولا في حال القتال مختلطون فلذا جمع أولا ضميرهم وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثني الضمير وقرأ ابن أبي عبلة (اقتتلتا) بضمير التثنية والتأنيث كما هو الظاهر وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير (اقتتلا) بالتثنية والتذكير باعتبار أن

---

(١)> الجاثية : (٧) ويل لكل أفاك . . . . .

(٢)> الجاثية : (٨) يسمع آيات الله . . . . .

(٣) روح المعاني ١٤٢/٢٥

الطائفتين فريقان (فإن بغت إحداهما (تعدت وطلبت العلو بغير الحق (على الأخرى (ولم تتأثر بالنصيحة فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء أي ترجع إلى أمر الله أي إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهري حتى (تفي) بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء يجيء بغير همز فإذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء أجروه مجرى بفي مضارع وفي شذوذا وفي تعليق القتال بالموصول للأشارة إلى علية ما في حيز الصلة أي فقاتلوها لبغيها فإن فاءت أي رجعت إلى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حذرا من قتالكم (فأصلحوا بينهما بالعدل (بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد متاركتهما عسى أن يكون بينهما قتال في وقت آخر وتقييد الأصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك بقوله تعالى : (وأقسطوا (أي أعدلوا في كل ما تأتون وما تذرون (إن الله يحب المقسطين

٩

(فيجازيهم أحسنالجزاء وفي الكشاف في الأصلاح بالعدل والقسط تفاصيل إن كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها ضمنت بعد الفيئة ما جنت وأن كانت ذات منعة وشوكة لم تضمن إلا عند محمد ابن الحسن فإنه كان يفتي بأن الضمان يلزمها إذا فاءت وأما التجمع والتجند أو حين تتفرق عند وضع الحرب أوزارها فما جنته ضمنته عند الجميع فمحمل الأصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفئة قليلة العدد والذي ذكروا من أن الفرض أماتة الضغائن وسل الأحقاد دون ضمان الجنايات ليس بحسن الطباق للمأمور به من أعمال العدل ومراعاة القسط قال في الكشف لأن ما ذكروه من إماتة الأضغان داخل في قوله تعالى : (فإن فاءت) لأنه من ضرورات التوبة فأعمال العدل والقسط إنما يكون في تدارك الفرطات ثم قال : والأولى على قول الجمهور أن يقال : الأصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فإن الباغي معصوم الدم والمال مثل العادل لا سيما وقد تاب فكما لا يضمن العادل المتلف لا يضمنه الباغي القائي هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف دون آخر والآية نزلت في قتال وقع بين الأوس والخزرج أخرج أحمد والبخاري ومسلم وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في سننه عن أنس قال : قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أتيت عبد الله بن أبي فانطلق إليه وركب حمارا وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة فلما انطلق إليه قال : إليك عني فو الله لقد آذاني ريح حمارك فقال رجل من الأنصار : والله لحمار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب لكل منهما أصحابه فكان بينهم ضرب

بالجريد والأيدي والنعال فأنزل الله تعالى فيهم (وإن طائفتان) الآية وفي رواية أن النبي عليه الصلاة والسلام كان متوجها إلى زيارة سعد بن عبادة في مرضه فمر على عبد الله بن أبي بن سلوان فقال ما قال فرد عليه عبد الله ابن رواحة رضي الله تعالى عنه فغضب لكل أصحابه فتقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاطلحوا وكان ابن رواحة خزرجيا وابن أبي أوسيا

." (١)

"ونعيم عن أبي عمرو الحبك بإسكان الباء زنة القفل وعكرمة بفتحها جمع حبكة مثل طرفة وطرف وبرقة وبرق وأبو مالك الغفاري والحسن بخلاف عنه أيضا بكسر الحاء والباء كالأبل وهو على ما ذكر الخفاجي اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذا وليس جمعا وأبو مالك والحسن ابو حيوة أيضا بكسر الحاء وإسكان الباء كالسلك وهو تخفيف فعل مكسور الفاء والعين وهو اسم مفرد لا جمع لأن فعلا ليس من أبنية الجموع قاله في البحر وابن عباس وأبو مالك أيضا بفتحهما كالجبل قال أبو الفضل الرازي فهو جمع حبكة مثل عقبة وعقب والحسن أيضا بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم وأبو مالك أيضا بكسر الحاء وضم الباء وذكرهما ابن عطية عن الحسن أيضا ثم قال : هي قراءة شاذة غير متوجهة وكأنه بعد أن كسر الحاء توهم قراءة الجمهور فضم التاء وهذا من تداخل اللغات وليس في كلام العرب هذا البناء أي لأن فيه الأنتقال من خفة إلى ثقل عل عكس ضرب مبنيا للمفعول وقال صاحب اللوامح : هو عديم النظير في العربية في أبنيتها وأوزانها ولا أدري ما وراءه انتهى

وعلى التداخل تأول النحاة هذه القراءة وقال أبو حيان : الأحسن عندي أن يكون ذلك مما أتبع فيه حركة الحاء لحركة تاء (ذات) في الكسر ولم يعتد باللام الساكنة لأن الساكن حاجز غير حصين

(٢)> (إنكم لفي قول مختلف

٨

(أي متخالف متناقض في أمر الله عز وجل حيث تقولون : إنهجل شأنه خالق السماوات والأرض وتقولون بصحة عبادة الأصنام معه سبحانه وفي أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فتقولون : تارة إنه مجنون

---

(١) روح المعاني ٢٦/١٥٠

(٢)> الذاريات : (٨) إنكم لفي قول . . . . .

وأخرى إنه ساحر ولا يكون الساحر إلا عاقلا وفي أمر الحشر فتقولون : تارة لا حشر ولا حياة بعد الموت أصلا وتزعمون أخرى أن أصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة فيما كلفوا بالأيمان به واقتصر بعضهم على كون القول المختلف في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم والجملة جواب القسم ولعل النكتة في ذلك القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها واختلاف هيآتها أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة أو ليست قوية محكمة أو ليس فيها ما يوينها بل فيها ما يشينها من التناقض [(١)] > (يؤفك عنهمن أفك

٩

(أي يصرف عن الإيمان بما كلفوا الإيمان به لدلالة الكلام السابق عليه وقال الحسن وقتادة : عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقال غير واحد : عن القرآن والكلام السابق مشعر بكل من صرف الذي لا أشد منه وأعظم ووجه المبالغة من إسناد الفعل إلى من وصف به فلولا غرض المبالغة لكان من توضيح الواضح فكأنه أثبت للمصروف صرف آخر حيث قيبل : (يصرف عنه) المروف فجاءت المبالغة من المضاعفة ثم الأطلاق في المقام الخطابيله مدخل في تقوية أمر المضاعفة وكذلك الإبهام الذي في الموصول وهو قريب من قوله تعالى : (فغشيهم من اليم ما غشيهم) وفيل : المراد (يصرف عنه) في الوجود الخارجي من (صرف عنه) في علم الله تعالى وقضائه سبحانه وتعقب بأنه ليس في تذكيره فائدة لأن كل ما هو كائن معلوم أنه ثابت في سابق علمه تعالى الأزلي وليس في المبالغة السابقة وأجيب عن الأول بأن فيه الإشارة إلى أن الحجة البالغة لله عز وجل في صرفه وكفى بذلك فائدة وهومبني أن العلم تابع للمعلوم فافهمه وحكى الزهراوي أنه يجوز أن يكون الضمير (لما توعدون) أو للدين أقسم سبحانه بالذاريات على أن وقوع أمر القيامة حق ثم أقسم بالسماء على أنهم في (قول مختلف) في وقوعه فمنهم شاك

---

(٢) ".

"يستمطرون عندها الأنواء تبركا بها والظاهر أن (الث الثة الأخرى) صفتان لمناة وهما على ما قيل : للتأكيد فإن كونها ثالثة وأخرى مغايرة لماتقدمها معلوم غير محتاج للبيان وقال بعض الأجلة : (الثالثة)

---

(١)> الذاريات : (٩) يؤفك عنه من . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٧/٥

للتأكيد و (الأخرى) للذم بأنها متأخرة في الرتبة وضيعة المقدار وتعقبه أبو حيان بأن آخر ومؤنثه أخرى لم يوضعالذم ولا لمدح وإنما يدلان على معنى غير والحق أن ذلك باعتبار المفهوم الأصلي وهي تدل على ذم السابقتين أيضا قال في الكشف : هي اسم ذم يدل على وضاعة السابقتين بوجه أيضا لأن (أخرى) تأنيث آخر تستدعي المشاركة مع السابق فإذاأتى بها لقصد التأخر في الرتبة عملابمفهوما الأصلي إذ لا يمكن العمل بالمفهوم العرفي لأن السابقتين ليست ثالثة أيضااستدعت المشاركة قضاءا لحق التفضيل وكأنه قيل : (الأخرى) في التأخر انتهى وهوحسن وذكر في نكتة ذممناة بهذا الذم أنالكفرة كانوا يزعمون أنها أعظم الثلاثة فأكذبهم الله تعالى بذلك (١) وقوله تعالى : (١)> (ألكم الذكر وله الأنثى

٢١

(توبيخ مبني ومداره تفضيل جانب أنفسهم على جنابه عز وجل حيث جعلوا له تعالى الإناث واختاروا لأنفسهم الذكور ومناط الأول نفس تلك النسبة وقيل : المعنى (أرأيتم) هذه الأصنام مع حقارتها وذلتها شركاء لله سبحانه مع ما تقدم من عظمته وقيل : المعنى أخبروني عن آلهتكم هل لها شيء من القدرة والعظمة التي وصف بها رب العزة في الآية السابقة وقيل : المعنى أظننتم أن هذه الأصنام التي تعبدونهاتنفعكم وقيل المعنى (أفرأيتم) هذه الأصنام إن عبدتموها لا تنفعكم وإن تركتموها لا تضركم ولا يخفى أن قوله تعالى : (لكم) الخ لا يلتئم مع ما قبله على جميع هذه الأقوال التئامه على القول السابق وقيل : ن قوله سبحانه : (ألكم) الخ في موضع المفعول الثاني للرؤية وخلوها عن العائد إلى المفعول الأول لما أن الأصل أخبروني أن اللات والعزى ومناة ألكمالذكر وله هن أي تلك الأصنام فوضع موضعها الأنثى لمراعاة الفواصل وتحقيق مناط التوبيخ وهو على تكلفه يقتضي اقتصار التوبيخ على ترجيح جانبهم الحقير الذليل على جانب الله تعالى العزيز الجليل منغير تعرض للتوبيخ على نسبة الولد إليه سبحانه وفي الكشف وجه النظم الجليل أنه ما صور أمر الوحي تصويراتاماوحققه بأن ما يستمعه وحي لا شبهة فيه لأنه رأى الآي به وعرفه حق المعرفة قالسبحانه : (أفتمارونه على ما يرى) على معنى أتلاحونه بعد هذه البيانات على ما يرى من الآيات المحققة لأنه على بينة من ربه سبحانه هاديامهديا وأنى يبقى للمراء مجال وقد رآه نزلة أخرى

---

(١)> النجم : (٢١) ألكم الذكر وله . . . . .

١- وقال الإمام : (الأخرى) صفة ذم كأنه قال سبحانه : (ومناة الثالثة) الذليلة وذلك لأن اللات كان على صورة آدمي (والعزي) صورة نبات (ومناة) صورة صخرة فالآدمي أشرف من النبات والنبات أشرف من الجماد فالجماد متأخر ومناة جماد فهي في أخريات المراتب وأنت تعلم أنه لا يتأتى على كل الأقوال وقيل : (الأخرى) صفة للعزي لأنها ثانية اللات والثانية يقاللها (الأخرى) وأخرت لموافقة رءوس الآي وقال الحسن ابن المفضل : في الكلام تقديم وتأخير والتقدير والعزي الأخرى (ومناة الثالثة) ولعمري إنه ليس بشيء والكلام خطاب لعبدة هذه المذكورات وقد كانوا مع عبادتهم لها يقولون : إن الملائكة عليهم السلام وتلك المعبودات الباطلة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواكبيرافقي لهم توبيخاوتبكيتا : (أفرأيتم) الخ والهمزة للإنكار والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية على ما ذكر منشؤنالله تعالى المنافية لہا غاية المنافاة وهي علمية عند كثير ومفعولها الثاني على ما اختاره بعضهم محذوف لدلالة الحال عليه فالمعنى أعقيب ما سمعتم من آثار كمال عظمة الله عز وجل في ملكه وملكوته وجلاله وجبروته وإحكام قدرته ونفاذ أمره رأيتم هذه الأصنام مع غاية حقارتها بنات الله سبحانه وتعالى

". (١)

"منقطعة عنالأولى إعرابا متصلة بها اتص الامعنوياأورثها قطعها لأنها سيقت لغرض وهذه لآخر وقريب من هذا الأتصال اتصال قوله تعالى : (إن الذين كفروا سواء عليهم) الآية بقوله تعالى : (الذين يؤمنون بالغيب) الآية انتهى

وقد أبعدالمغزي فيما أرى إلآ أن ظاهر كلام الكشاف يقتضي كون قوله تعالى : (الشمس والقمر بحسبان) من الأخبار فتأمل (٢) > (والسماء رفعها (أي خلقها مرفوعة ابتداءا لا أنها كانت مخفوضة ورفعها والظاهر أن المراد برفعها الرفع الصوري الحسي ويجوز أن يكونالمراد به ما يشمل الصوري والمعنوي بطريق عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عدن من يرى جوازه ورفعها المعنوي الرتبي لأنها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه ومنزل أوامره سبحانه ومحل ملائكته عز وجل وقرأأبو السمال (والسماء) بالرفع على الأبتداء ولا إشكال فيه لأن الجملة عليه إسمية معطوفة على مثلها وإنما الإشكال في النصب لأنهبفعل مضمر على شريطة التفسير أيبرفع السماء فتكون الجملة فعلية فإن عطفت على جملة النجم والشجر

---

(١) روح المعاني ٥٦/٢٧

(٢)< الرحمن : (٧) والسماء رفعها ووضع . . . . .

يسجدان الكبرى لزم تخالف الجملتين لمعطوف والمعطوف عليها بالإسميۃ والفعلية وهو خلاف الأولى وإن عطفت على جملة (يسجدان) الصغرى لزم أن تكون خبرا للنجم والشجر مثلها وذلك لا يصح إذ لا عائد فيها إليهما وكذا يقال في العطف على كبرى وصغرى (الشمس والقمر بحسبان) وأجاب أبو علي باختيار الثاني وقال : لا يلزم في المعطوف على الشيء أن يعتبر فيه حال ذلك الشيء وتلاقولهممتقلدا سيفاورمحا وبعضهم باختيار الأول ويحسن التخالف إذاتضمن نكتة قال الطيبي : الظاهر أن يعطف على جملة (الشمس والقمر بحسبان) ليؤذن بأن الأصل أجرى الشمس والقمر وأسجدالنجم والشجر فعدل إلى معنى دوام التسخير والأنقياد فيالجملتين الأوليين ومعنى التوكيد في الأخيرة والكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما إذا ولي العاطف جملة ذات وجهين مفصل فيكتب النحو (ووضع الميزان

٧

(أي شرع العدل وأمر به بأن وفر على كل مستعد مستحقه ووفى في كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال عليه الصلاة والسلام : بالعدل قامت السماوات والأرض أي بقيتاأبلغ نظام وأتقن إحكام وقال بعضهم : المراد بقاء من فيهما من الثقلين إذ لو لا العدل أهلك أهل الأرض بعضهم بعضا وأما الملأالأعلى فلا يقع بينهم ما يحتاج للحكم والعدل فذكرهم للمبالغة والذي اختاره أن المراد بالسماوات والأرض جميعه ولا شلك أنه لو لا العدل لم يكن العالم منتظما ومنشأما ذكره القائل ظن أن المراد بالعدل في الحديث العدل فيالحكم لفصل الخصومات ونحوه وليسكما ظن بل المراد به عدل الله عز وجل وإعطاؤه سبحانه كل شيء خلقه وتفسير الميزان بما ذكر هو المروي عن مجاهد والطبري والأكثرين وهو مستعار للعدل استعارة تصريحية وعن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك أن المرادبه ما يعرف به مقادير الأشياء من الآلة المعروفة والمكيال ونحوهما والمعنى خلقه موضوعامخفوضاعلى الأرض حيث علق به أحكام عباده وقضاياهم المنزلة من السماء وما تعبدهم به من التسوية والتعديل في أخذهم وإعطائهم والمشهور أنه بهذا المعنى مجاز أيضا من استعمال المقيد في المطلق وقيل : هو حقيقة فالواضع لم يضعه إلا لما يعرف به المقادير على أي هيئة ومن أي جنس كان والناس لما ألفوا المعروف لا يكاد يتبادر إلى اذهانهم من لفظ (الميزان) سواه وقيل : المراد به المعروف واللفظ فيه حقيقة ولا يسلم الوضع للعام (١)

-١

____

.'' (١)

''و (المقربون) من القربة بمعنى الخطوة أي أولئك الموصوفون بذلك النعت الجليل الذين أنيلوا خطوة ومكانة عند الله تعالى وقال غير واحد : المراد الذين قربت إلى العرش درجاتهم (١) وأما أوصافها وأحوالها فحقها أن تبين بعد ذلك بإسنادها إليها والتقدير فأحدها أصحاب الميمنة والآخر أصحاب المشأمة والثالث السابقون خلا أنه لما أخر بيان أحوال القسمين الأولين عقب كلا منهما بجملة معترضة بين القسمين منبئة عن ترامي أحوالهما في الخير والشر إنبائا إجماليا مشعرا بأن لأحوال كل منهما تفصيلا مترقبا لكن لا على أن (ما) الأستفهامية مبتدأ وما بعدها خبر على ما رآه سيبويه في أمثاله على أنها خبر لما بعدها فغن مناط الإفادة بيان أن أصحاب الميمنة أمر بديع كما يفيده كون (ما) خبرا لا بيان أن أمرا بديعا أصحاب الميمنة كما يفيده كونها مبتدأ وكذا الحال في (ما أصحاب المشأمة) وأما القسم الأخير فحيث قرن به بيان محاسن أحواله لم يحتج فيه إلى تقديم الأنموذج فقوله تعالى : (السابقون) مبتدأ والإظهار في مقام الأضمار للتفخيم و (أولئك) مبتدأ ثان أو بدل من الأول وما بعده خبر له أو للثاني والجملة خبر للأول انتهى وقيل عليه : إنه ليس في جعل جملتي الأستفهام وقوله سبحانه : (السابقون) إخبارا لما قبلها بيان لأوصاف الأقسام وأحوالها تفصيلا حتى يقال : حقها أن تبين بعد أنفس الأقسام بل فيه بيان الأقسام مع إشارة إلى ترامي أحوالها في الخير والشر والتعجيب من ذلك + وأيضا مقتضى ما ذكره أن لا يذكر (ما أصحاب اليمين) و (ما أصحاب الشمال) في التفصيل وتعقب هذا بأن الذكر محتاج إلى بيان نكتة على الوجه الدائر على ألسنتهم كاحتياجه إليه هلى هذا الوجه ولعلها عليه أنه لما عقب الأولين بما يشعر بأن لأحوال كل تفاصيل مترقبة أعيد ذلك للأعلام بأن الأحوال العجيبة هي هذه فلتسمع والذي يتبادر للنظر الجليل ما في الإرشاد من كون أصحاب الميمنة وكذا كل من الأخيرين خبر مبتدأ محذوف كما سمعت لأن المتبادر بعد بيان الأنقسام ذكر نفس الأقسام على أن تكون هي المقصودة أولا وبالذات دون الحكم عليها وبيان أحوالها مطلقا وإن تضمن ذلك ذكرها لكن ما ذكروه أبعد مغزى ومع هذا لا يتعين على ما ذكر كون تينك الجملتين الأستفهاميتين معترضتين بل يجوز أن يكون كل منهما صفة لما قبلها بتقدير

____

(١) روح المعاني ١٠١/٢٧

القول كأنه قيل : فأحدها أصحاب الميمنة المقول فيهم (ما أصحاب الميمنة) وكذا يقال في (وأصحاب المشأمة) الخ ويجعل أيضا (السابقون) صفة للسابقون قبله والتأويل في الوصفية كالتأويل في الخبرية ويكون الوصف بذلك قائما مقام تينك الجملتين في المدح والجملة بعد مستأنفة استئنافا بيانيا كما في الوجه الشائع وما يقال : إن في هذا الوجه حذف الموصول مع بعض أجزاء الصلة يجاب عنه بمنع كون أل في الوصف حيث لم يرد منه الحدوث فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى : (١)> (في جنات النعيم ١٢

(متعلق بالمقربين أو بمضمر هو حال من ضميره أي كائنين في جنات النعيم وعلى الوجهين فيه إشارة إلى أن قربهم محض لذة وراحة لا كقرب خواص الملك بأشغاله عنده بل كقرب جلسائه وندمائه الذين لا شغل لهم ولا يرد عليهم أمر أو نهي ولذا قيل : (في جنات النعيم) دون جنات الخلود ونحوه وقيل : خبر ثان لاسم الإشارة وتعقب بأن الأخبار

١- هذا وفي الإرشاد الذي تقتضيه جزالة التنزيل أن قوله تعالى : (فأصحاب الميمنة) خير مبتدأ محذوف وكذا قوله سبحانه : (وأصحاب المشأمة) وقوله جل شأنه : (والسابقون) فإن المترقب عند بيان الناس إلى الأقسام الثلاثة بيان أنفس الأقسام
." (٢)

"وتعقبه أبو حيان وغيره بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة إذ المعطوف على الصلة صلة بأجنبي وهو المصدقات وذلك لا يجوز وقال صاحب التقريب : هو محمول على المعنى كأنه قيل : إن الناس الذين تصدقوا وتصدقن أقرضوا فهو عطف على الصلة من حيث المعنى بلا فصل وتعقب بأنه لا محصل له إلا إذا قيل : إن أل الثانية زائدة لئلا يعطف على صورة جزء الكلمة وفيه بعد ولا يخفى أن حديث اعتبار المعنى يدفع ما ذكر ومن هنا قيل : إنه قريب ولا يبعد تنزيل ما تقدم عن أبي علي والزمخشري عليه وقيل : العطف على صلة أل في المصدقات واختلاف الضمائر أنيثا وتذكيرا لا يضر لأن أل تصلح للجميع فيراد بها معنى اللاتي عند عود ضمير جمع الإناث عليها ومعنى الذين عند عود ضمير جمع الذكور عليها وهو كما ترى

---

(١)> الواقعة : (١٢) في جنات النعيم

(٢) روح المعاني ١٣٣/٢٧

ومثله ما قيل : هو من باب كل رجل وضيعته إن المصدقين مقرونون مع المصدقات في الثواب والمنزلة أو يقدر خبر أي إن المصدقين والمصدقات يفلحون (وأقرضوا) في الوجهين ليس عطفا على الصلة بل مستأنف ويضاعف بعد صفة قرضاأو استئناف ومن أنصف لم ير ذلك مما ينبغي أن يخرج عليه كلام أدنى الفصحاء فضلا عن كلام رب العالمين واختر أبو حيان تخريج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه كأنه قيل : والذين أقرضوا فيكون مثل قوله : فمن يهجر رسول الله منكم (ويمدحه وينصره) سواء وهو مقبول على رأي الكوفيين دون رأي البصريين فإنهم لا يجوزون حذف الموصول في مثله وبعض أئمة المحققين بعد أن استقرب توجيه التقريب ولم يستبعد تنزيل ما سمعت عن الزمخشري وأبي علي عليه قال : وأقرب منه أن يقال : إن (المصدقات) منصوب على التخصيص كأنه قيل : (إن المتصدقين) عاما على التغليب وأخص المتصدقات منهم كما تقول : إن الذين آمنوا ولا سيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا

ووجه التخصيص ما ورد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار يحضهن على الصدقة بأنهن إذا فعلن ذلك كان له تعالى أقبل وجزاؤه عنه سبحانه أوفر وأفضل ثم قال : ولما لم يكن االأقراض غير ذلك التصدق قيل : وأقرضوا أي بذلك التصدق تحقيقا لكينونته وأنهم مثل ذلك ممثلون عند الله تعالى بمن يعامل مع أجود الأجودين معاملة برضاه ولو قيل : والمقرضين لفاتت النكتة انتهى

ولا يخفى أن نصب المصدقات على التخصيص خلاف الظاهر وأما ما ذكره في نكتة العدول على المقروضين فحسن وهو متأت على تخريج أبي علي والزمخشري وعلى تخريج أبي حيان وقال الخفاجي : القول أي قول أبي البقاء بأن أقرضوا الخ معترض بين اسم إن وخبرها أظهر وأسهل وكأن النكتة فيه تأكيد الحكم بالمضاعفة وزعم أن الجملة حال بتقدير قد أو بدونها من ضميري المصدقين والمصدقات لا يخفى معنى وعربية فتدبر (يضاعف لهم (الضمير لجميع المتقدمين الذكور والإناث على التغليب كضمير أقرضوا والجار والمجرور نائب الفاعل وقيل : هو ضمير التصدق أو ضمير القرض على حذف مضاف أي يضاعف ثواب التصدق أو ثواب القرض لهم وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعف بتشديد العين وقريء بالبناء للفاعل أي يضاعف الله عز وجل لهم ثواب ذلك (ولهم أجر كريم

١٨

(قد مر الكلام فيه (١)

---

١ - (⁽¹⁾> (والذين آمنوا بالله ورسله (قد بين كيفية إيمانهم في خاتمة سورة البقرة والموصول مبتدأ أول وقوله تعالى : (أولئك (مبتدأ ثان وهو إشارة إلى الموصول وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا وقوله سبحانه

(٢) ".

"أن المطالب الفكرية للمتناجين مثلا لا تتم بدون ثلاثة أشياء : الموضوع والمحول والحد الأوسط بل القضية التي يتناجى لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء والخمسة لأنها عدد دائر لا تنعدم بالضرب في نفسها وكذا بضربالحاصل في نفسه إلى ما لا يتناهى فلها شبهة بالثلاثة من حيث أنها دائرة مع مراتب الضرب لا تنعدم أصلا كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلا ومع ذلك هي عدد المشاعر التي يحتاج إليها في التناجي وكذا عدد الحواس الظاهرة ويدخل ما عداهما في عموم قوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هومعهم) ولا يدخل في العموم الواحد لأن التناجي للمشاورة لا بد فيه من اثنين فأكثر ومن أدخله لم يعتبر التناجي لها ولا يضر دخول الأشفاع فيه لأن أليقية كون المتناجين وترا إنما كانت نكتة للتصريح بالعددين السابقين ولا تأبى تحقق النجوى في الأشفاع كما لا يخفى (١) وقريء (ينبئهم) بالتخفيف والهمز وقرأ زيد بن علي بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء + ((إن الله بكل شيء عليم

٧

(لأن نسبة ذاته المقتضى للعلم إلى الكل على السواء وقد بدأ الله تعالى في هذهالآيات بالعلم حيث قال سبحانه : (ألم تر أن الله يعلم) الخ وختم جل وعلا بالعلم أيضا حيث قال الله تعالى : (إن الله) الخ ومن هنا قال معظم السلف فيما ذكر في البين من قوله عز وجل : (رابعهم) و (سادسهم) و (معهم) أن المراد به كونه تعالى كذب بحسب العلم مع أنهم الذين لا يؤولون وكأنهم لم يعدوا ذلك تأويلا لغاية ظهوره واحتفاظه بما يدل عليه دلالة لأخفاء فيها ويعلم من هذا أن ما شاع من أن السلف لا يؤولونليس

---

(١)> الحديد : (١٩) والذين آمنوا بالله . . . . .

(٢) روح المعاني ١٨٢/٢٧

على إطلاقه [١] > (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه (قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : نزلت فياليهود والمنافقين كانوا يتناجون دون المؤمنين وينظرون إليهم يتغامزون بأعينهم عليهم يوهمونهم عن أقاربهم أنهم أصابهم شر فلا يزال,ن كذلك حتى تقدم أقاربهم فلما كثر ذلك منهمشكا المؤمنون إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فنهاهم أن يتناجوا دون المؤمنين فعادوا لمثل فعلهم وقال مجاهد : نزلت في اليهود +

---

١ – وادعى ابن سراقة أن النجوى مختصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن ما يكون بين اثنين يسمى سرارا وقال ابن عيسى : كلسرار نجوى وفي الآية لطائف وأسرار لا يعقلها إلا العالمون فليتأمل

وقرأ ابن أبي عبلة (ثلاثة) و (خمسة) بالنصب على أن الحال بإضمار يتناجون يدل عليه نجوى أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصبهما من المستكن فيه وفي مصحف عبد الله إلا الله رابعهم ولا أربعة إلا الله خامسهمولا خمسة إلا الله سادسهم ولا أقل من ذلك إلا الله معهم إذا انتجوا وقرأالحسن وابن أبيإسحاق والأعمش وأبو حيوة وسلام ويعقوب (ولا أكثر) بالرفع قال الزمخشري : على أنه معطوف على محل لا أدنى كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله بفتح الحول ورفع القوة ويجوز أن يعتبر (أدنى) مرفوعا على هذه القراءة ورفعهما على الأبتداء والجملة التي بعد (إلا) هي الخبر أو على العطف على محل (مننجوى) كأنه قيل : ما يكونأدن ولا أكثر إلا هو معهم و (أكثر) على قراءة الجمهور يحتمل أن يكون مجرورا بالفتح معطوفا على لفظ (نجوى) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم وأن يكون مفتوحا لأن (لا) لنفي الجنس وقرأ كل من الحسن ويعقوب أيضا ومجاهد والخليل بن أحمد ولا أكبر بالباء الموحدة والرفع وهو على ما سمعت ثم ينبئهم بما عملوايوم القيامة تفضيحا لهم وإظهارا لما يوجب عذابهم

(٢) ".

"فكأنه قيل : تبوأوا دار الهجرة ودار الإيمان على أن المراد بالدارين المدينة والعطف كما في قولك : رأيت الغيث والليث وأنتتريد زيدا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف وقيل : إن الإيمان مجاز عن

---

(١)< المجادلة : (٨) ألم تر إلى . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٨/٢٥

المدينة سمي محل ظهور الشيء باسمه مبالغة وهو كما ترى وقيل : الواو للمعية والمراد تبوأوا الدار مع إيمانهم أي تبوأوها مؤمنين وهو أيضا ليس بشيء وأحسن الأوجه ما ذكرناه أولا وذكر بعضهم أن الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة وأنه أحد أسماء لها منها طيبة وطابة ويثرب وجابرة إلى غير ذلك

وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثا مرفوعا يدل على ذلك (منقبلهم (أي من قبل المهاجرين والجار متعلق بتبوأوا والكلام بتقدير مضاف أي من قبلهجرتهم فنهاية ما يلزم سبق الإيمان الأنصار على هجرة المهاجرين ولا يلزم منه سبق إيمانهم ليقال : إن الأمر بالعكس وجوزأن لا يقدر مضاف ويقال : ليس المراد سبق الأنصار لهم في أصل الإيمان بل يبقهم إياهمفي التمكن فيه لأنهملم ينازعوا فيه لما أظهروه

وقيل : الكلام على التقديم والتأخير والتقدير تبوأوا الدار والإيمانفيفيد سبقهم إياهم في تبويء الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لا يقبل ما لم يتضمن نكتة سرية وهي غير ظاهرة ههنا وقيل : لا حاجة إلى شيء مما ذكر وقصارى ما تدل الآية عليه تقدممجموع تبويء الأنصاري وإيمانهم على تبويء المهاجرين وإيمانهم ويكفي في تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه وهو ههناتبوؤ الدار وتعقب بمنع الكفاية ولو سلمت لصح أن يقال : بتقدم تبويء المهاجرين وإيمانهمعلى تبويء الأنصار وإيمانهم لتقدم إيمان المهاجرين (يحيونمنهاجر إليهم (في موضع الحالمن الموصول وقيل : استئناف والكلام قيل : كناية عن مواساتهم المهاجرين وعدم الأستثق ال والتبرم منهم إذا احتاجوا إليهم وقيل : على ظاهره أييحبون المهاجر إليهممنحيث مهاجرته إليهملحبهم الإيمان (ولا يجدون في صدورهم (أي ولا يعلمون في أنفسهم (١)

١- ((حاجة (أي كطلب محتاج إليه (مما أوتوا (أي مما أعطي المهاجرونمن الفيء وغيره وحاصله أن نفوسهملم تتبع ما أعطى المهاجرون ولم تطمع إلى شيء منه تحتاج إليه فالوجدان إدراك عملي وكونه في الصدر من باب المجاز والحاجة بمعنى المحتاج إليه وهو استعمالشائع يقال : خذ منه حاجتك وأعطاهمنم الهحاجته و (من) تبعيضية وجوز كونها بيانية والكلام على حذف مضاف وهو طلب وفيه فائدة جليلة كأنهم لم يتصوروا ذلك ولا مر في خاطرهم أن ذلك محتاج إليه حتى تطمح إليه النفس

ويجوز أن يكون المعنى لا يجدون في أنفسهمما يحمل عليه الحاجة كالحزازة والغيظ والحسد والغبطة لأجل ما أعطي المهاجرون على أن الحاجة مجاز عما يتسبب عنها وقيل : على أنها كناية به

عماذكر لأنهلا ينفكعن الحاجة فأطلق اسم اللازم على الملزوم وما تقدم أولى وقولبعضهم : أي أثر تقدير معنى لا إعراب و (من) في قوله تعالى : (مما أوتوا) تعليلية (ويؤثرون (أي يقدمون المهاجرين على آنفسهم (في كل شيءمن الطيبات حتى أنمنكان عندهامرأتانكان ينزل عن إحداهماويزوجها واحدا منهم ويجوز أنلا يعتبر مفعول يؤثرون خصوص المهاجرين أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم ع ." (١)

"أي مبايعات لك أي قاصدات للمبايعة (على أنلا يشركن بالله شيئا (أي شيئا من الأشياء أو شيئا من الإشراك (ولا يسرقن ولا يزنين ولايقتلن أولادهن (أريد به على ما قال غير واحد : وأد البنات بالقرينة الخارجية وإن كان الأولاد أعم منهن وجوز إبقاءه على ظاهره فإنالعرب كانتتفعل ذلكمن أجلالفقر والفاقة وانظرهل يجوز حمل هذا النهي على ما يعم ذلك وإسقاط الحمل بعد أن ينفخ فيه الروح وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والحسن والسلمي (ولا يقتلن) بالتشديد (لا اتين ببهتان بفرينه بين أيديهن وأرجلهن (

قال الفراء : كانتالمرأة في الجاهلية تلتقط المولود فتقول : هذاولدي منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن و وذلك أن الولد إذاوضعته الم سقط بين يديها ورجليها وفي الكشاف كني بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذيتلصقه بزوجها كذبا لأن بطنها الذي تحمله فيه بين اليدينوفرجها الذي تلده به بين الرجلين وقين : كني بذلكعن الولد الدعي لأن اللواتي كنيظهرن البطون لأزواجهن فيبدء الحال إنما فعلن ذلك امتنانا عليهم وكن يبدين في ثاني الخال عند الطلق حين يضعن الحمل بين أرجلهن أنهن ولدن لهم فنهين عن ذلك الذي هو من شعار الجاهلية المنافي لشعار المسلمات تصويرا لتينك الحالتين وتهجينا لما كن يفعلنه وأيا ما كان فحمل الآية على ما ذكر هو الذي ذهب إليه الأكثرون وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال بعض الأجلة : معناه لا يأتين ببهتام منقبل أنفسهن واليد والرجل كنايۃ عن الذات لأن معظم الأفعال بهما ولذا قيل للمعاقب بجناية قولية : هذا ما كسبت يداك أو معناه لا يأتينببهتان ينشئنه في ضمائرهن وقلوبهن والقلب مقره بين الأيدي والأرجل والكلام على الأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهن وعلى الثانيكناية عن كون البهتان من دخيلة قلوبهن المبنية على الخبث الباطني

---

(١) روح المعاني ٢٨/٥٢

وقالالخطابي : معناه لا يبهتن الناس كفاحا ومواجهة كمايقال للأمر بحضرتك : إنه بين يديك ورد بأنهم وإن كنوا عن الحاضر بما ذكر لكن لا يقال فيه : وهو بين رجليك وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها أما إذا ذكرت الأيدي تبعا فلا والكلام قيل : كناية عن خرق جلباب الحياء والمراد النهي عن القذف ويدخل فيه الكذب والغيبة وروي عن الضحاك حملذلك على القذف وقيل : بين أيديهنقبلة أو جمة وأرجلهن الجماع وقيل : بين أيديهن ألسنتهن بالتميمة وأرجلهن فروجهن بالجماع وهو وكذا ماقبله كما ترى

وقيل : البهتان السحر وللنساء ميل إليه جدا فنهين عنه وليسبشيء (ولا يعصينك في معروف (أيفيما تأمرهن به من معروف وتنهاهن عنه من منكر والتقييد بالمعروف مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ويرد به على زعم منالجهلة أن طاعة أولي الأمر لازمة مطلقا وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما أخرج الإمام أحمد والترمذيوحسنه وابن ماجه وغيرهم عن أم سلمة الأنصارية قالت امرأة من هذه النسوة : ما هذا المعروف الذي لا ينبغي أننعصيك فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تنحن الحديث ونحوه من الأخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير والحق العموم وما ذكر في الأخبار من باب الأقتصار على بعض أفراد العاملنكتة ويشهد للعموم قول ابن عباس وأنس وزيد بن أسلم : هو النوح وشق الجيوب ووشم الوجوه ووصل الشعر وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضه، وندبها وتخصيص الأمور المعدودة بالذكر في حقهن لكثرة

" (١).

"إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط والمتضمن له الموصول وليس بمبتدأ ودخولها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي وإنما لنكتة تليق بالمقام وهي ههنا المبالغة في عدم الفوت وذلك أن الفرار من الشيء في مجرى العادة الفوت عليه فجيء بالفاء لأفادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيسا للحال وقيل : ما في حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الإعلام فتفيد أن الفرار المظنون سببا للنجاة سبب للأعلام بملاقاته كما في قوله تعالى : (فما بكم من نعمة فمن الله) وهو وجه ضعيف فيما نحنفيه لا مبالغة فيه من حيث المعنى ومنع قوم منهم الفراء ودخول الفاء في نحو هذا وقالوا : هي

---

(١) روح المعاني ٢٨/٨٠

ههنا زائدة وجوز أن يكون الموصول خبر (إن) والفاء عاطفة كأنه قيل : إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه فيلاقيكم (١)

١- وقرأزيد بن علي إنه ملاقيكم بدون فاء وخرج على أن الخبر هو الموصول وهذه الجملة مستأنفة أو هي الخبر والموصول صفة كما في قراءة الجمهور وجوز أن يكون الخبر (ملاقيكم) و إنه توكيدا لأن الموت وذلك أنه لما طال الكلام أكد الحرف مصحوبا بضمير الأسم الذي لأن وقرأ ابن مسعود تفرون منه ملاقيكم بدونالفاء ولا إنه وهي ظاهرة (ثم تردونإلى عالم الغيب والشهادة (الذيلا يخفى عليه خافية (فينبئكم بما كنتم تعملون

٨

(من الكفر والمعاصي بأن يجازيكم بها واستشعر غير واحد من الآية ذمالقرار من الطاعون والكلام في ذلك طويل فمنهم من حرمه كابن خزيمة فإنه ترجم في صحيحه باب الفرار من الطاعون من الكبائر وأن الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك ما لم يعف عنه واستدلبحديث عائشة الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف رواه الإمام أحمد والطبراني وابن عدي وغيرهم وسنده حسن

وذكر التاج السبكي أن الأكثر على تحريمه ومنهم من قال : بكراهته كالأمام مالك ونقل القاضي عياض وغيره جواز الخروج عن الأرض التي يقع بها عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري والمغيرة ابن شعبة وعن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق وروي الإمام أحمد والطبراني أن عمرو بن العاص قال في الطاعون في آخر خطبته : إن هذا رجز مثل السيل تنكبه اخطأه ومثل النار من تنكبها أخطأها ومنأقام أحرقته وفي لفظ الطاعون رجس فتفرقوا منه في الشعاب وهذه الأودية فتفرقوا فبلغ ذلك عمررض عنه فلم ينكره ولم يكرهه وعن طارق بن شهاب قال : كنا نتحدث إلى أبي موسى الأشعري وهو في داره بالكوفة فقال لنا وقد وقع الطاعون : لا عليكم أن تنزحوا عن هذه القرية فتخرجوا في فسيح بلادكمحتى يرفع هذا الوباء فإني سأخبركم بما يكره من ذلك أن يظن من خرج أنه لو أقام فأصابه ذلك أنه لو خرج لم يصبه فإذا لم يظن هذا فلا ع‍‍ليه أن يخرج ويتنزه عنه

وأخرج البيهقي وغيره عنه بسند حسن أنه قال : إن هذاالطاعون قد وقع فمن أراد أن يتنزه عنهفليفعل واحذروا اثنين أن يقول قائل : خرج خارج فسلم وجلس جالس فأصيب فلو كنت خرجتلسلمت كما سلم

فلان ولو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان ويفهم أنه لا بأس بالخروج مع اعتقاد أن كلمقدر كائن وكأني بك تختار ذلك لكن في فتاوي العلامة ابن حجر أن محل النزاع فيما إذا خرج فارا منه مع اعتقاد أنه لو قدر عليه لأصابه وأن فراره لا ينجيه لكن يخرج مؤملا أن ينجو أما الخروج من محله بقص

(١) ".

"صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا ترضين أن أحرمها فلا أقربها قالت : بلى فحرمها وفي رواية أن ذلك كانفي بيت حفصة في يوم عائشة وفي الكشاف روي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لهل : اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمر أمتي فأخبرت عائشة وكانتا متصادقتين (١) وفسر بعضهم (ما) بمارية والتعبير عنها بما على ما هو الشائع في التعبير بها عن ملك اليمين والنكتة فيه لا تخفى وقوله عالى : (تبتغي مرضات أزواجك (حال من فاعل (تحرم) واختاره أبو حيانفيكون هو محل العتاب على مكا قيل وكأن وجهه أن الكلام الذي فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتا أو نفيا أو يكون التقييد على نحو (أضعافا مضاعفة) على أن التتحريم في نفسه محل عتب والباعثعليه كذلك كما فيالكشف أو استئناف نحوي أو بياني وهو الأولى ووجه أن الأستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضي فاتجه أن يسأل ما ينكر نمنه وقد فعله غيري من الأنبياء عليهم السلام ألا ترى إلى قوله تعالى : (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) فقيل : (تبتغي مرضات أزواجك) ومثلك منأجل أن تطلب مرضاتهن بمثل ذلك وجوز أن يكون تفسيرا لتحرم بجعل ابتغاء مرضاتهن عين التحريمم بالغة في كونه سببا له وفيه من تفخيم الأمر ما فيه والإضافة في (أزواجك) للجنس لا للأستغراق + والله غفور رحيم

١

فيه تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه السامي الكريم يعد كالذنب وإن يكن في نفسه كذلك وأن عتابه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا لمزيد الأعتناء به وقد زل الزمخشري ههنا كعادته فزعم أن ما وقع من حريم الحلال المحظور لكنه غفر له عليهالصلاة والسلام وقد شن ابن المنير في الأتصاف الغارة في الشنيع عليه فقال ما حاصله : إن ما أطلقه في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تقول وافتراء والنبي عليه الصلاة والسلام منه براء وذلك أن تحريم الحلال

---

(١) روح المعاني ٩٧/٢٨

١- وبالجملة الأخبار متعارضة وقد سمعت ما قيل فيها لكن قال الخفاجي : قال النووي في شرح مسلم : الصحيح أن الآية في قصة العسل لا في قصة مارية في غير الصحيحين ولم تأت قصة مارية في طريق صحيح ثم قال الخفاجي نقلا عنه أيضا : الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضي الله تعالى عنها وقال الطيبي فيما نقلناه عن الكشاف ما وجدته في الكتب المشهورة والله تعالى أعلم

والمغافير : بقتح الميم والغين المعجمة وبياء بعد الفاء على ما صوبه القاضي عياض جمع مغفور بضم الميم شيء له رائحة كريهة ينضحه العرفط وهو شجر أو نبات له ورق عريض وعن المطلع أن العرفط هو الصمغ والمغفور شوك له نور يأكل منه النحل يظهر العرفط عليه وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الطيب جدا ويكره الرائحة الكريهة للطافة نفسه الشريفة ولأنالملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما قيل فجرى ما جرى وفي ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم بيا أيها النبي في مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ونظير ذلك قوله عالى : (عفا اللهعنك لم أذنت لهم) والمراد بالتحريم الأمتناع وبما أحل الله العسل على ما صححه النووي رحمه الله تعالى أو وطء سريته على ما في بعض الروايات ووجه التعبير بما على هذين التفسيرين ظاهر ." (١)

"فلم يغنيا الخ بيان لما أدى إليه خيانتهما أي فلم يغن ذانك العبدان الصالحان والنبيان العظيمان (عنهما (بحق الزواج (من الله (أي من عذابه عز وجل شيئا أي شيئا من الأغناء أو شيئا من العذاب (١) وقرأ مبشر بن عبيد تغنيا بالتاء المثناة من فرق و (عنهما) عليه بتقدير عن نفسهما قال أبو حيان : ولا بد من هذا المضاف إلا أن يجعل عن اسما كهي في : دع عنك لأنها إن كانت حرفا كان في ذلك تعدية الفعل الرافع للضمير المتصل إلى ضميره المجرور وهو يجري مجرى الضمير وذلك لا يجوز وفيه بحث (٢) > (وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأت فرعون (أي جعل حالها مثلا لحال المؤمنين في أن وصلة الكفرة لا تضرهم حيث كانت في الدنيا تحت أعدى أعداء الله عز وجل وهي أعلى غرف الجنة واسمها آسية بنت مزاحم وقوله عالى : (إذا قالت (ظرف لمحذوف أي وضرب الله مثلا للذين آمنوا حال امرأة فرعون إذ

(١) روح المعاني ١٤٧/٢٨

(٢)> التحريم : (١١) وضرب الله مثلا . . . . .

قالت (رب ابن لي عندك (قيل : أي قريبا من رحمتك لتنزهه سبحانه عن المكان + وجوزفي (عندك) كونه حالا من ضمير المتكلم وكونه حالا من قوله تعالى : (بيتا (لتقدمه عليهوكان صفة لو تأخر وقوله تعالى : (في الجنة (بدل أو عطف بيان لقوله تعالى : (عندك) أو متعلق بقوله تعالى : (ابن) وقدم (عندك) لنكتة وهي كما في الفصوص الإشارة إلى قولهم : الجار قبل الدار وجوز أن يكون المراد بعندك أعلى درجات المقربين لأن ما عند الله تعالى خير ولأن المراد القرب من العرش و (عندك) بمعنى عند عرشك ومقر عزك وهو على ما قيل : الأحتمالات في إعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل ونجني من فرعون أي من نفسفرعون الخبيثة وسلطانه الغشوم وعمله أي وخصوصا من عمله وهو الكفر وعبادة غير الله تعالى والتعذيب بغير جرم إلى غير ذلك من القبائح والكلام على أسلوب (ملائكته وجبريل) وجوز ان يكون المراد (نجني) من عمل فرعون فهو من أسلوب أعجبني زيد وكرمه والأول أبلغ لدلالته على طلب البعد من نفسه الخبيثة كأنه بجوهره عذاب يطلب الخلاص منه ثم طلب النجاة عمله ثانيا تنبيها على أنه الطامة العظمى وخص ببعضهم عمله بتعذيبه وعن ابن عباس أنه الجماع وما تقدم أولى (ونجني من القوم الظالمين ١١

(من القبط التابعين له في الظلم قاله مقاتل وقال الكلبي : من أهل مصر : وكأنه أراد بهم القبط أيضا والآية ظاهرة في أنها كانت مؤمنة مصدقة بالبعث وذكر بعضهم أنها عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت بتلقف العصا الإفك فعذبها فرعون

وأخرج أبو يعلى والبيهقي بسند صحيح عن أبي هريرة أن فرعون وتد لامرأته أربعة أوتاد في يديها ورجليها فكانت إذا تفرقوا عنها أظلتها الملائكة عليهم السلامفقالت : (رب ابن لي عندك بيتا في الجنة)

١- وقيل لهما عند موتهما أو يوم القيامة وعبر بالماضي لتحقق الوقوع (ادخلا النار مع الداخلين ١٠

(أي مع سائر الداخلين من الكفرة الذين لا وصلة بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام

وذكر غير واحد أن المقصود الإشارة إل أن الكفرة يعاقبون بكفرهم ولا يراعون بما بينهم وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الوصلة وفيه تعريض لأمهات المؤمنين وتخويف لهن بأنه لا يفيدهن إن أتين

بماحظر عليهن كونهن تحت نكاح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس في ذلك ما يدل عل أن فيهن كافرة أو منافقة كما زعمه يوسف ألأوالي من متأخري الإمامية سبحانك هذا بهتان عظيم
." (١)

"@ الحمل عن الإضمار في آية هود والتضمين في آية الملك للتفنن فلا وجه له بعد تصريحه بأنه استعارة انتهى وكذا على هذا لا وجه لكون ما هناك اختيارا لمذهب الفراء والزجاج وما هنا اختيار لمذهب آخر فتدبر وتذكر فإنه كثيرا ما يسئل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق

{ وهو العزيز } أي الغالب الذي لا يعجزه عقاب من أساء

{ الغفور } لمن شاء منهم أو لمن تاب على ما اختاره بعضهم لأنه أنسب بالمقام

(٢)> { الذي خلق سبع سماوات } قيل هو نعت للعزيز الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الإسلام أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وإن كان منقطعا عنهما إعرابا منتظم معهما في سلك الشهادة بتعاليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثاني في كونه مدارا للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا

وقوله تعالى { طباقا } صفة لسبع وكون الوصف للمضاف إليه العدد ليس بلازم بل أكثري وهو مصدر طابقت النعل بالنعل إذا خصفتها وصف به للمبالغة أو على حذف مضاف أي ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أي مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أي طوبقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لأنه اسم جامد لا يوصف به أي ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سماوات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتعقب بأن قصارى ذلك بعد القيل والقال أن يكون نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لا تجيء الحال المتأخرة منه فلا يقال طلعت علينا شمس مشرقة وأيا ما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الإسلاميين مخالفين لما نطقت به الأحاديث الصحيحة وإن لم يكفر منكر ذلك فيما أرى واختلف في موادها فقيل الأولى من موج مكفوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة

---

(١) روح المعاني ٢٨/١٦٣

(٢)< الملك : (٣) الذي خلق سبع . . . . .

من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت إلى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شيء قدير

وقوله تعالى { ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت } صفة أخرى على ما في الكشاف لسبع سماوات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والإشعار بعلة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الأول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبأنه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبأن في إبداعها نعما جليلة وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المغنى من أن الجملة الموصوف بها لا يربطها إلا الضمير إما مذكورا وإما مقدرا ليس بحجة على جار الله والتوفيق بأن ذلك إذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان أنه استئناف وإن خلق الرحمن عام للسماوات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصلح للخطاب وجوز أن يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الأول أولى ومن لتأكيد النفي أي ما ترى شيئا من تفاوت أي اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فإن كلا من المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذي يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالإختلاف وعلى ذلك قول بعض الأدباء

(تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى % بهن اختلافا بل أتين على قدر)

وقال السدي أي من عيب وإليه يرجع قول من قال أي من تفاوت يورث نقصا وقال عطاء بن يسار

". (١)

"@ هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضر ويقولون لم أرج أي لم أبال وأظهر المعاني ما ذكرناه أولا ولما ذكر من آيات الأنفس ما ذكر أتبعه بشيء من آيات الآفاق ولبعد أحد الأمرين عن الآخر رتبة لم يأت بالعطف بل قطع فقال

---

(١) روح المعاني ٢٩/٦

(١)< { ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا } أي متطابقة بعضها فوق بعض وتفسير التطابق بالتوافق في الحسن والإشتمال على الحكم وجودة الصنع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذي تطابقت عليه الأخبار من غير داع إليه

(٢)< { وجعل القمر فيهن نورا } منورا لوجه الأرض في ظلمة الليل وجعله فيهن مع أنه في إحداهن وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها والمرجح له الإيجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا شفافة

{ وجعل الشمس سراجا } يزيل ظلمة الليل ويبصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الأرض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت في ضوا السراج ما يحتاجون إلى إبصاره وتنويه للتعظيم وفي الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبها به ولاعتبار التعدي إلى الغي في مفهومه بخلاف النور كان أبلغ منه ولعل في تشبيهها بالسراج القائم ضياءه لا بطريق الإنعكاس رمزا إلى أن ضياءها ليس منعكسا إليها من كوكب آخر كما أن نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الأرض بينه وبينها وجزم أهل الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لأظنها تصح أن ضياء الشمس مفاض عليها من العرش وأظن أن من يقول أنها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر أن المراد وجعل الشمس فيهن فقيل هي في السماء الدنيا في فلك في ثخنها وقيل في السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمي أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول أنها في الخامسة ولا يكاد يصح ومما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوي العرفان ما حكى فيه أيضا أنها في الشتاء في الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخروا أهل الهيئة إلى أنها مركز للسيارات وعدوا الأرض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الأرض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل إن شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس

(٣)< { والله أنبتكم من الأرض نباتا } أي أنشأكم منها فاستعير الإنبات للإنشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الأرض لكونه محسوسا وقد تكرر إحساسه وهم وإن لم ينكروا الحدوث جعلوا بإنكار

---

(١)> نوح : (١٥) ألم تروا كيف . . . . .

(٢)> نوح : (١٦) وجعل القمر فيهن . . . . .

(٣)> نوح : (١٧) والله أنبتكم من . . . . .

البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلة على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجماعة مصدر مؤكد لأنبتكم بحذف الزوائد والأصل إنباتا أو نصب بإضمار فعل أي فنبتم نباتا وفي الكشف أن الإنبات والنبات من الفعل والإنفعال وهما واحد في الحقيقة والإختلاف بالنسبة إلى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة إلى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم إن الإنبات إن حمل على معناه الوضعي فلا احتياج إلى التقدير إذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا إليه فيكون نباتا نصبا بأنبتكم لهذا التضمن وإن حمل على المتعارف من إطلاقه على مقدمة الإنبات من إخفاء الحب في الأرض مثلا فالوجه الحمل على أن المراد أنبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه إشعار بنحو النكتة التي جرت في قوله تعالى فانبجست من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز أن يكون الأصل انبتكم من الأرض إنباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الأولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الأخرى على أنه من الإحتباك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الإلتزامية وفيه على ما قال الخفاجي الأشعار المذكورة فتأمل

>(1) { ثم يعيدكم فيها } أي في الأرض بالدفن عند موتكم

---

(٢) ".

"تعالى واتقوا يوما لا يجزي نفس وكان ظاهر الترتيب أن يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا إلا أنه أخر إلى هنا زيادة على زيادة في التهويل فكأنه قيل هبوا أنكم لا تؤخذون في الدنيا أخذه فرعون وإضرابه فكيف تقون أنفسكم هول القيامة وما أعد لكم من الإنكال إن دمتم على ما أنتم عليه ومتم في الكفر وفي قوله سبحانه إن كفرتم وتقديره تقدير مشكوك في وجوده ما بينه على أنه لا ينبغي أن يبقى مع إرسال هذا الرسول لأحد شبهة تبقيه في الكفر فهو النور المبين وجوز أن يكون يوما ظرفا لتتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا والكلام حينئذ للحث على الإقلاع من الكفر والتحذير عن مثل عاقبة آل فرعون قبل أن لا ينفع الندم وجوز أيضا أن ينتصب بكفرهم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى إقلاعكم عن الكفر واتقاء الله تعالى وخشيته وأنتم جاحدون يوم الجزاء كأنه لما قيل يوم ترجف عقب بقوله تعالى فكيف تتقون الله إن كفرتم به فأعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التهويل والوجه الأول أولى قاله

---

(١)> نوح : (١٨) ثم يعيدكم فيها . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٩/٧٥

في الكشف وقال العلامة الطيبي في الوجه الأخير أعني انتصاب يوما بكفرتم أنه أوفق للتأليف يعني خوفناكم بالإنكال والجحيم وأرسلنا إليكم رسولا شاهدا يوم القيامة بكفرككم وتكذيبكم وأنذرناكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الوبيل والأخذ الثقيل فما نجع فيكم ذلك كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تتقونه وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه أن ملاك التقوى والخشية الإيمان بيوم القيامة انتهى ولا يخفى أن جزالة المعنى ترجح الأول وذهب جمع إلى أن الخطاب في أنا أرسلنا إليكم عام للأسود والأحمر فالظاهر أنه ليس من الإلتفات في شيء وأيا ما كان فجعل الولدان شيبا أي شيوخا جمع أشيب قيل حقيقة فتشيب الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود يقول الله تعالى لآدم عليه السلام فأخرج من ذريتك بعث النار فيقول يا رب لا علم لي إلا بما علمتني فيقول الله عز وجل أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فيخرجون ويساقون إلى النار سوقا مقرنين زرقا كالحين قالابن مسعود فإذا خرج بعث النار شاب كل وليد وفي حديث الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الهول من غير أن يكون هناك شيب بالفعل فإنهم يقولون في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الأطفال والأصل في ذلك أن الهموم إذا تفاقمت على المرأ أضعفت قواه وأسرعت فيه الشيب ومن هنا قيل الشيب نوار الهموم وحديث البعث لا يأبى هذا وجوز الزمخشري أن يكون ذلك وصفا لليوم بالطول وإن الأطفال يبلغون فيه أو أن الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقي بل وصف بالطول فقط على ما تعارفوه وإلا فهو أطول من ذاك وأطول فلا اعتراض لكنه مه هذا ليس بذاك والظاهر عموم الولدان وقال السديهم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد بن علي يوم بغير تنوين نجعل بالنون فالظرف مضاف إلى جملة نجعل الخ [١] > السماء منفطر أي منشق وقريء منفطر أي مشتق به أي بذلك اليوم والبناء والباء للآلة مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر بالقدوم به يعني أن السماء على عظمها وأحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن إثقالا يؤدي إلى انفطارها لعظمه وخشيتها من وقوعه كقوله تعالى ثقلت في السماوات فالكلام من باب التخيل والإنفطار كناية عن المبالغة في ثقل ذلك اليوم والمراد إفادة أنه الآن على هذا الوصف والأول أظهر وأوفق لأكثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأنيث الخبر لأن المشهور

---

(١)< المزمل : (١٨) السماء منفطر به . . . . .

أن السماء مؤنثة أعتبر إجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي شيء منفطر به والنكتة فيه التنبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها إلا

(١) ".

"ما يعبر عنه بالشيء وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفية والإضلال ليكون أمر الإنفطار أدهش وأهول وقال أبو الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع فجري على طريق النسب وحكى عنه أيضا أن هذا من باب الجراد المنشر والشجر والأخضر وإعجاز نخل منقعر يعني أن السماء من باب اسم الجنس الذي بينه وبين مفرده تاء التأنيث وإن مفرده سماءة واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير وقال الفراء السماء يعني تذكير المظلة وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قول الشاعر فلو رفع السماء إليه قوما

لحقنا بالسماء وبالسحاب وعليه لا حاجة إلى التأويل وإنما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع أن الأكثر في الإستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الأوفق لتهويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أي السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذي عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أي بأمره سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى كان وعده مفعولا فإنه له تعالى لعلمه من السباق والمصدر مضاف إلى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف إلى مفعوله (٢) < (إن هذه) إشارة إلى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة تذكيرة إلى موعظة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا بالتقرب إليه تعالى بالإيمان والطاعة فإنه المنهاج الموصل إلى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله أن يقدر منجنس أي فمن شاء اتخاذ سبيل إلى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الإتعاظ لمناسبة ما قبل أي فمن شاء الإتعاظ اتخذ إلى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الإتعاظ تقرب إليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة واختار في البحر ما هو المعروف وقال أن الكلام على معنى

(١) روح المعاني ٢٩/١٠٩

(٢)< المزمل : (١٩) إن هذه تذكرة . . . . .

الوعد والوعيد [١] > (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل أي زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفضيل من دنا إذا قرب لما أن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الإحياز فهو مجاز مرسل لأن القرب يقتضي قلة الإحياز بين الشيئين فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استعارة والإرسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السمقيع وهشام وابن مجاهد عن قنبل فيما ذكر صاحب الكامل ثلثي بإسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب اللوامح ونصفه وثلثه بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم أنك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ العربيان ونافع ونصفه وثلثه بالجر عطفا على ثلثي الليل أي تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث والأول مطابق لكون التخيير فيما مر بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى من الثلثين والثاني مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين وبين الثلث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو أدنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تغفل واستشكل الأمر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه صحة علم الله تعالى لمدلولها وهما لا يجتمعان وأجيب بأن ذلك بحسب الأوقات فوقع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الأمر واردا بالأكثر بأنه يلزم إما مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر به أو اجتهاده والخطأ

". [٢]

"غيره أقدر ولعله الأوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بل نجمعها ونحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئا واحدا كخف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينهما فلا يمكنه أن يعمل بها شيئا مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والأنامل منفنون الأعمال والبسط والقبض والتأتي لما يريد من الحوائج وروي هذا من ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجمعها ونحن قادرون على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو أنه سبحانه إذا قدر على إعادته وجه تبديل بعض الأجزاء فعلى الأحتذاء بالمثال الأول

---

(١)< المزمل : (٢٠) إن ربك يعلم . . . . .

(٢) روح المعاني ٢٩/١١٠

في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونها في الدنيا وقال أن في الكلام عليه نوعدا ثم تعقب ذلك بأنه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والأمر كما قال لو كان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى أن في الأتيان بلا أو لا وحذف جواب القسم والأتيان بقوله سبحانه أيحسب ورعاية أسلوب (١) في القسم بيوم البعث والمبعوثفيه ثم إيثار لفظ الحسبان والأتيان بهمزة الإنكار مسندا إلى الجنس وبحرف الإيجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه وتهجين المعرض على الأستعداد له مات بهر عجائبه (١) > (ثم الحسن كالحسن في ضمن حرف الأضراب في قوله سبحانه بل يريد الإنسان ليفجر أمامه وهو عطف على أيحسب جيء للأضراب عن إنكار الحسبان إلى الأخبار عن حالا لأنسان الحاسب بما هو أدخل في اللوم والتوبيخ من الأول كأنه قيل دع تعنيفه فأنه أشط من ذلك وأنى يرتدع وهو يريد نيدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه أو هو عطف على يحسب منسحبا عليه الأستفهام أو على أيحسب مقدرا فيه ذلك أي بل أريد جيء به زيادة أنكار في إرادته هذه وتنبيها على أنها أفظع من الأول للدلالة على أن ذلك الحسبان بمجرده إراة الفجور كما نقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أيحسبون أن لا يدخل الأمير بل يريدون أن يتكلموا فيه لم تقل هذا إلا وأن تمترق في الأنكار منزل عبثهم منزلة إرادة التملك وعدم العبء بمكان الأمير وإلى هذين الوجهين أشار جار الله على ما قرر في الكشف والوجه الول أبلغ لأن هذا على الترقي والأول إضراب عن الأنكار وأيهام أن الأمر أطعم من ذلك وأطعم وفيهما أيماء إلى أن ذلك الأنسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متغلب واعتبر الدوام في ليفجر لأنه خبر عن حال الفاجر بأنه يريد ليفجر في المستقبل على أنه حسبانه وإرادته هما عين الفجور وقيل لأن إمامه ظرف مكان استعير هنا للزمان المستقبل فيفيد الأستمرار وفي إعادة المظهر ثانيا ما لا يخفى من التهديد والنعي على قبيح ما ارتكبه وإن الأنسانية تأبى هذا الحسبان والإرادة وعود ضمير أمامه على هذا المظهر هو الأظهر وعن ابن عباس ما يقتضي عوده على يوم القيامة والأول هو الذي يقتضيه كلام كثير من السلف لكنه ظاهر في عموم الفجور قالمجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير والضحاك والسدي في الآية أن الأنسان إنما يريد شهواته ومعاصيه ليمضي فيها أبدا قدما راكبا رأسه ومطيعا أمله ومسوفا لتوبته وهو حسن لا يأبى ذلك الأضراب وفيه إشارة إلى أن مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة اللام ومصدره مقدر بلام الأستغراق أي يوقع جميع إرادته ليفجر وعن

---

(١)< القيامة : (٥) بل يريد الإنسان . . . . .

الخليل وسيبويه ومن تبعهما فيمثله أن الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالأبتداء وليفعل خبر فالتقدير هنا بل إرادة الأنسان كائنة ليفجر [١] > (يسئل) سؤ الاستهزاء أيان يوم القيامة أي متى يكونو الجملة قيل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون أنه استئناف بياني جيء به تعليلا لأرادة الدوام على الفجور إذ هو في معنى لأنه أنكر البعث واستهزأ به وفيه أن من أنكر البعث لا محالة يرتكب أشد

١- وثناياك أنها أغريض

." (٢)

"أن الجنة لا خطر بها هي ورب الكعبة نور يتلألأ وريحانة تهتز وقصر مشيد الحديث ثم أنها مع هذا قد يظهر فيها نور أقوى من نورها كما تشهد به الأخبار الصحيحة وفيبعض الآثار عن ابن عباس بينا أهل الجنة في الجنة إذ رأوا ضوء كضوء الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يا رضوان ما هذا وقد قال ربنا لا يرون فيه شمسا ولا زمهريرا فيقول لهم رضوان ليس هذا بشمس ولا قمر ولكن علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما ضحكا فأشرقت الجنان من نور ثغريهما [٣] > (ودانية عليهم ظلالها عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمحذوف معطوف على جنة فيما سبق أي وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيوة دانية بالرفع وخرج على أن دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على أن الواو عاطفة ٲو حالية أو في حيز الصفة على أن الواو عاطفة أيضا أو للأصاق على ما يراه الزمخشري وقال الأخفش ظلالها مرفوع بدانية على الفاعلية بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للأستدلال لقيام ذلك الأحتمال على أنه يجوز أن يكون خبر المبتدأ مقدر فيعتمد أي وهي دانية عليهم ظلالها وقرأ أبي ودانك قاض ولا يتم الأستدلال به للأخفش أيضا وإن كان بينه وبين ما تقدم فرق ما قرأالأعمش ودانيا عليهم نحو خاشعا أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الأبرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم وذللت قطوفها تذليلا أي سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان

---

(١)< القيامة : (٦) يسأل أيان يوم . . . . .

(٢) روح المعاني ١٣٨/٢٩

(٣)< الإنسان : (١٤) ودانية عليهم ظلالها . . . . .

إن كان الإنسان قائما تناول الثمر دون كلفة وإن كان قاعدا أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليد عنها بعد ولا شوك والجملة حال من ضمير دانية أي تدنو ظلالها عليهم ،ذللة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهي فعلية معطوفة على إسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف أن استدامة الظل مطلوبة هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة [1] > (ويطاف عليهم بآنية) جمع إناء ككساء وأكسية وهو ما يوضع فيه الشيء والأوان يجمع الجمع من فضة وأكواب جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لا عورة له أو لا خرطوم له وقيل الكوز العظيم الذيلا أذن له ولا عروة كانت أي تلك الأكواب قواريرا جمع قارورة وهي إناء رقيق من الزجاج يوضع فيه الأشربة ونصبه على الحال فإن كان تامة وهو كما تقول قوارير وقوله تعالى [2] > (قوارير من فضة بدل والكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي عن ابن عباس قال لو أخذت فضة من فضة الدنيا فضربتها حتى جعلتها مثل جناح البعوض لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة ببياض الفضة مع صفاء القوارير وأخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شيء إلا قد أعطيتم في الدنيا شبهه إلا قوارير من فضة وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر بتنوين قوارير في الموضعين وصلا وإبداله ألفا وقفا وابن كثير يمن الثاني ويصرف الأول لوقوعه في الفاصلة وآخر وقف عليه بألف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والتنوين عند الزمخشري في الأول بدل من ألف الأطلاق كما في قوله

يا صاح ما هاج العيون الذرفن

وفي الثاني للأتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفهما لحفص وابن عامر وحمزة وأبي عمرو وقرأ الأعمش أي هي قوارير قدروها تقديرا أي قدروا تلك القوارير في أنفسهم فجاء تحسب ما قدروا لا مزيد على ذلك ولا يمكن أن يقع زيادة عليه وفي معناه قول الطائي ولو صورت نفسك لم تزدها

على ما فيك من كرم الطباع

---

(١)> الإنسان : (١٥) ويطاف عليهم بآنية . . . . .

(٢)> الإنسان : (١٦) قوارير من فضة . . . . .

." (١)

"كالمهاد وعليه فالمهد بمعن ويؤيده قراءة مجاهد وعيس الهمداني مهدا وفي الآية حينئذ تشبيه بليغ وكل منهما مصدر سمي به ما يمهد وجوز أن يكون باقيا على المصدرية والوصف بالمصدر كثير أو التقدير ذات مهاد أو مهد وقيل كما يمكن أن يكون المهاد مصدرا سمي به المفعول يحتمل أن يكون فعالا أي اسما على زنته يؤخذ للمفعول كالاله والإمام وجعل الأرض مهادا إما في أصل الخلقة أو بعدها وأيا ما كان فلا دلالة في الآية على ما ينافي كريتها كما هو المشهور من عدة مذاهب ومذهب أهل الهيئة المحدثين أنها مسطحة عند القطبين لأنها كانت لينة جدا في مبدأ الأمر لظهور غاية الحرارة الكامنة فيها اليوم فيها إذ ذاك وقد تحركت على محورها فاقتضى مجموع ذلك صيرورتها مسطحة عندهما عندهم وأهل الشرع لا يقولون بذلك ولا يتم للقائل به دليل حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها (٢) > (والجبال أوتادا أي كالأوتاد ففيه تشبيه بليغ أيضا والمراد أرسينا الأرض بالجبال كما يرسي البيت بالأوتاد قال إلا فوه والبيت لا يبتني إلاله عمد

ولا عماد إذا لم ترس أوتاد وفي الحديث خلق الله تعالى الأرض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت فقالت الملائكة ربنا هل خلقت خلقا أشد من الجبال قال نعم الحديد فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من الحديد قال نعم النار فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من النار قال نعم الماء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الماء قال نعم الهواء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الهواء قال نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفي ذلك عن شماله وظاهره كغيره أن خلق الجبال بعد خلق الأرض وإليه ذهب الفلاسفة المتقدمون والمحدثون وهي متفاوتة عندهم في الحدوث تقدما وتأخرا وجاء في حديث رواه الحاكم وصححه عن ابن عباس أن أول جبل أبو قبيس وفي كيفية حدوثها منذ حدثت خلاف عندهم وقد يتلاشى ما حديث منها بطول الزمان إن الجديدين إذا ما استوليا على جديد أسلماه للبلي وربما يشاهد حدوث بعض تلاع حجرية من انجماد بعض المياه واستشكل احتياجها للأرساء بالجبال مع طلبها للمركز بثقلها المطلق وأجيب بأنه قد علم الله تعالى أنها ستكن ويكون عليها من الأثقال ما يكون ومن المعلوم أنها حينئذ يكون لها مركزان مركز حجم ثقل والذي ينطبق منهما على مركز العالم إنما هو مركز الثقل فيلزم من تحرك ثقيل إلى

---

(١) روح المعاني ٢٩/١٥٩

(٢)< النبأ : (٧) والجبال أوتادا

جهة المشرق مثلا عليها تحركها لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقه على مركز العالم فيحصل الميد ولم تكن إذ ذاك بحيث لا يكون لما يكون عليها من أثقال سكنتها قدر يحس به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركز ثقلها على مركز العالم وصار مجموع الأرض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يحس به وقيل أنها كانت لخفتها بحيث يحركها أمواج البحر المحيط بها فيحصل الميد فثقلت بالجبال مع ما في الجبال من المنافع الجمة التي لم تخلق الأرض لأجلها بحيث لا تحركها الأمواج وتمام الكلام في ذلك حسبما كنا واقفين عليه قد مر فتذكر وحكى عن بعض أن جعلها كذلك بمعنى جعلها سببا لانتظام أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع ولولاها لمادت بهم أي لما تهيأت للأنتفاع بها ولاختل أمر سكناهم إياها وهو تأويل مناف للظواهر لا يحتاج إليه ما لم يقم الدليل القطعي كل محالية إرادة الظاهر نعم قيل أن هذا أقرب للتقرير فإن جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعلها كذلك بذلك المعنى وأقرب إلى العلم به وربما يقال إنه أوفق لترك إعادة العامل ومن لا يراه يجعل النكتة فيه قوة ما بين الأرض والجبال من الأشتراك والأرتباط فافهم [1] > (وخلقناكم عطف على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه فإنه في قوة إما جعلنا الخ أو على ما يقتضيه الإنكار التقريري فإنه في قوة أن يقال قد جعلنا الخ والألتفات إلى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سيعلمون

". (٢)

"قريب منه ولو جعل حالا على معنى فتأتون وقد فتحت السماء لكان وجها وقرأ الجمهور أي من عدا الكوفيين فتحت بالتشديد قيل وهو الأنسب بقوله تعالى فكانت أبوابا وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى إذا السماء انشقت وقوله سبحانه إذا السماء انفطرت إلى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الأشارة إلى كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان بمعنى صار ولدلالتها على الأنتقال من حال إلى أخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا أن الكلام على التشبيه البليغ أي فصارت شقوقها لسعتها كالأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأن الكل أبواب أو بتقدير مضاف أي فصارت ذات أبواب

---

(١)> النبأ : (٨) وخلقناكم أزواجا

(٢) روح المعاني ٦/٣٠

وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير مضاف إلى السماء أي فتحت أبواب السماء فصارت كان كلها أبواب ويجامع ذلك شقها فتشق وتفتح أبوابها وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فإذا شققت لا يحتاج لفتح الأبواب وأيضا فتح أبوابها ليس من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم أن الوجه الأول أولى وقيل المعنى بفتح مكان السماء بالكشط فتصير كلها طرقا لا يسدها شيء وفيه بعد وعلى ما تقدم في الآية رد على زاعمي امتناع الخرق على السماء وفيها على هذا رد لزاعمي كشطها كما هو المشهور عن الفلاسفة المتقدمين وأن حقق الملا صدرا في الأسفار أن أساطنتهم على خلاف ذلك والفلاسفة اليوم ينفون السماء المعروفة عند المسلمين ولم يأتوا بشيء تؤل له الآيات والأخبار الصحيحة في صفتها كما لا يخفى على الذكي المنصف (١) > (وسيرت الجبال أي في الجو على هيئتها بعد تفتتها وبعد قلعها من مقارها كما يعرب عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وأدمج فيه تشبيه الجبال بحبال السحاب في تخلخل الأجزاء وانتفاشها كما ينطق به قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش فكانت سرابا أي فصارت بعد تسييرها مثل سراب فترى بعد تفتتها وارتفاعها في الهواء كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غليظ متراكم يرى من بعيد كأنه جبل كالسراب يرى كأنه بحر مثلا وليس به فالكلام على التشبيه البليغ والجامع أن كلا من الجبال والسراب يرى على شكل شيء وليس هو بذلك الشيء وجوز أن يكون وجه الشبه التخلخل إذ تكون بعد تسييرها غبارا منتشرا كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا من الأزهار البديعة في علم الطبيعة لمحمد الهراوي أن السراب هواء تسخنت طبقته السفلى التي تلي الأرض لتسخن الأرض من حر الشمس فتخلخلت وصعد جزء منها إلى ما فوقها من الطبقات فكانت أكثف مما تحته وخرج بذلك التسخن عن موقعه الطبيعي من الأرض والأنعكاس الأشعة الضوئية وانكسارها فيه على وجه مخصوص مبين في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السماء يظن ماء وترى فيه صورة الشيء منقلبة وقد ترى فيه صور سابحة كقصور وعمد ومساكن جميلة مستغربة وأشباح سائرة تتغير هيئتها في كل لحظة وتنتقل عن محالها ثم تزول وما هي إلا صور حاصلة من أنعكاس صور مرئية بعيدة جدا أو متراكبة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة فاعتبار التخلخل فقط في وجه الشبه لا يخلو عن نظر وأيا ما كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق فالله عز وجل يسير الجبال ويجعلها هباء منبثا ويسوي الأرض يومئذ كما نطق به قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي

(١)> النبأ : (٢٠) وسيرت الجبال فكانت . . . . .

نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا يومئذ يتبعون الداعي وقوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار فإن اتباع الداعي الذي هو إسرافيل عليه السلام وبروز الخلق لله تعالى لا يكون إلا بعد النفخة الثانية وأما اندكاك الجبال وانصداعها فعند النفخة الأولى وقيل إن تسييرها وصيرورتها

." (١)

"جميعا ثم استوى إلى السماء الآية فإنه يفيد أن خلق ما في الأرض قبل خلق السماوات ومن المعلوم أن خلق ما فيها إنما هو بعد الدحو فكيف يكون الدحو بعد خلق السماوات وأجيب بأن خلق في الآية بمعنى قدر أو أراد الخلق ولا يمكن أن يراد به فيها الإيجاد بالفعل ضرورة إن جميع المنافع الأرضية يتجدد إيجادها أولا فلو لا سلمنا أن المراد الإيجاد بالفعل لكن يجوز أن يكون المراد خلق مادة ذلك بالفعل ومن الناس من حمل ثم على التراخي الرتبي لأن السماء أعجب ومن خلق الأرض وقال عصام الدين أن بعد ذلك هنا كما في قوله تعالى عتل وبعد ذلك زنيم يعني فعل بالأرض ما فعل بعد ما سمعت في السماء والمراد التأخير في الأخبار فخلق الأرض ودحوها وإخراج مائها ومرعاها وإرساء الجبال عليها عنده قبل خلق السماء كما يقتضيه ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان وأيد حمل البعدية على ما ذكر بأن حملها على ظاهرها مع حمل الإشارة على الإشارة إلى مجموع ما تقدم مما سمعت يلزم عليه أن إغطاش الليل وإبراز النهار كانا قبل خلق الأرض ودحوها وذلك مما لا يتسنى على تقدير أنها غير مخلوقة أصلا ومما يبعد على تقدير أنها مخلوقة غير عظيمة وأيضا قيل لو لم تحمل البعدية ما ذكر وقيل بنحو ما قال ابن عباس من تأخر الدحو عن خلق السماء مع تقدم خلق الأرض من غير دحو على خلقها لم تنحسم مادة الأشكال إذ آية الدخان ظاهرة في أن جعل الرواسي في الأرض قبل خلق السماء وتسويتها وهذه الآية إلى آخرها ظاهرة في أن جعل الرواسي بعد وبالجملة أنه قد اختلف أهل التفسير في أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض أو مؤخر فقال ابن الطاشكبري نقل الواحدي عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض واختاره جمع لكنهم قالوا إن خلق ما فيها مؤخر وأجابوا عما هنا وآية البقرة بأن الخلق فيها بمعنى التقدير أو بمعنى الإيجاد وتقدير الإرادة وإن البعدية ههنا لإيجاد الأرض وجميع ما فيها وعما هنا وآية

---

(١) روح المعاني ١٣/٣٠

الدخان بنحو ذلك فقدروا الإرادة في قوله تعالى خلق الأرض في يومين وكذا في قوله سبحانه وجعل فيها رواسي وقالوا يؤيد ما ذكر قوله تعالى فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أئتينا طائعين فإن الظاهر أن المراد أئتيا في الوجود ولو كانت الأرض موجودة سابقة لما صح هذا فكأنه قال سبحانه أئنكم لتكفرون بالذي أراد إيجاد الأرض وما فيها منالرواسي والأقوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإيجاد السماء والأرض فأطاعا لأمر التكوين فأوجد سبع سماوات في يومين واوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام ونكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الظاهر في سورتي اليقة والدخان على خلق السماوات والعكس ههنا أن المقام في الأولين مقام الأمتنان وتعداد النعم على أهل الطفر والإيمان فمقتضاه تقديم ما هو نفمة بالنظر إلى المخاطبين من الفريقين فكأنه قال سبحانه هو الذي دبر أمركم قبل السماء ثم خلق السماء والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدلانتهى وفي الكشف أطبق أهل التفسير أنه تم خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء في يومين إلا ما نقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الإيجاد والدحو وما قيل أن دحو الأرض متأخر عن خلق السماء لا عن تسويتها يرد عليه بعد ذلك فإنه إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من أطباق المفسرين فالوجه أن يجعل الأرض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتدبر واذكر الأرض بعد ذلك وإن جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الدلالة عن الأول تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم وكان بعد ذلك بهذا

". (١)

"لا أصل له ومن له أدنى معرفة بكلام العرب لا يجهل أن قائل ذلك مولد اراد الأقتباس لا جاهلي وجوز بعضهم أن يكون قوله تعالى قتل الإنسان خبرا عن أنه سيقتل الكفار بإنزال آية القتال وعبر بالماضي مبالغة في أنه سيتحقق ذلك وليس بشيء ونحوه ما قيل أن ما استفهامية أي أي شيء أكفره أي جعله كافرا

---

(١) روح المعاني ٣٣/٣٠

بمعنى لا شيء يسوع له أن يكفر وقوله تعالى (١) > (من أي شيء خلقه) شروع فيبيان إفراطه في الكفران بتفصيل ما أفاض عز وجل عليه من مبدأ فطرته إلى منتهى عمره من فنون النعم الموجبة لأن تقابل بالشكر والطاعة من إخلاله بذلك والستفهام قيل للتحقير وذكر الجواب أعني قوله تعالى (٢) > (من نطفة خلقه لا يقتضي أنه حقيقي لأنه ليس بجواب في الحقيقة بل على صورته وهو بدل من قوله سبحانه من أي شيء خلقه وجوز أن يكون للتقرير والتحقير مستفاد من شيء المنكر وقيل التحقير يفهم أيضا من قوله سبحانه منطفة الخ أي من أي شيء حقير مهين خلقه من نطفة مذرة خلقه فقدره فهيأه لما يصلح له ويليق به من الأعضاء والأشكال فالتقدير بمعنى التهيئة لما يصلح ولذا ساغ عطفه بالفاء دون التسوية لأن الخلق بمعنى التقدير بهذا المعنى أو يتضمنه فلا تصلح الفاء وجوز أن يكون هذا تفصيلا لما أجمل أولا في قوله تعالى من أي شيء خلقه أي فقدره أطوار إلى أن أتم خلقه (٣) > (ثم السبيل يسره أي ثم سهل مخرجه من البطن كما في رواية عن ابن عباس بأن فتح فم الرحم ومدد الأعصاب في طريقه ونكس رأسه لأسفل بعد أن كان في جهة العلو وعن ابن عباس أيضا وقتادة وأبي صالح والسدي المراد بالسبيل سبيل النظر القويم المؤدي إلى الإيمان وتيسيره له هو هبة العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد والحسن وعطاء وهو رواية عن الحبر أيضا هو سبيل الهدى والضلال أي سهل له الطريق الذي يريد سلوكه من طريق الخير والهدى وطريق الشر والضلال بأن أقدره عز وجل على كل ومكنه منه والأقدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيريته وشريته فلا يرد عليه أنه كيف يعد تسهيل طريق الشر والضلال من النعم وقيل أنه عد منها لأنه لو لم يكن مسهلا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالأعراض عنه وتركه وهو مبني على القول بأن ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة عليه لغة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه إذا قدر التارك في نفسه أنه لو تمكن لم يفعل وقال بعضهم العجز عن الشر نعمة وأنشد جكونه شكر ابن نعمت كزارم

كه زور مر دم أزاري ندارم ونصب السبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير قيل وفي تعريفه باللام دون الإضافة إشعار بعمومه فإنه لو قيل سبيله أوهم أنه على التوزيع وأن لكل إنسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الأخير للسبيل فتدبر وعلى هذا

---

(١)> عبس : (١٨) من أي شيء . . . . .

(٢)> عبس : (١٩) من نطفة خلقه . . . . .

(٣)> عبس : (٢٠) ثم السبيل يسره

المعنى قيل إن فيه إيماء إلى أن الدنيا طريق والمقصد غيرها لما أشعرت به الآية من أن الميسر سبيل المكلفين الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأيا ما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان (١) > (ثم أماته فأقبره أي جعله ذا قبر توارى فيه جيفته تكرمة له يجعله مطروحا على الأرض يستقذره من يراه وتقتسمه السباع والطير إذا ظفرت به كسائر الحيوان والمراد من جعله إذا قبر أمره عز وجل بدفنه يقال قبر الميت إذا دفنه بيده ومنه قول الأعشى لو أسندت ميتا إلى نحرها

عاش ولم ينقل إلى قابر وأقبره إذا أمر بدفنه أو مكن منه ففي الآية إشارة إلى مشروعية دفن الإنسان وهي مما لا خلاف فيه وأما دفن غيره من الحيوانات فقيل هو لا مكروه وقد يطلب لأمر مشروع يقتضيه كدفع أذى جيفته مثلا وعد الإماتة

." (٢)

"من شأن الملك المطاع واللام للأختصاص أي الأمر له تعالى لا لغيره سبحانه لا شركة ولا استقلالا أي التصرف جميعه في قبضة قدرته عز وجل لا غير وفي تحقيق قوله تعالى لا تملك نفس لنفس شيئا لدلالته على أن الكل مسوسون مطيعون مشتغلون بحال أنفسهم مقهورون بعبوديتهم لسطوات الربوبية وقيل واحد الأمور أعني الشأن وليس بذاك وقول قتادة فيما أخرجه عنه عبد بن حميد وابن المنذر أي ليس ثم أحد يقضي شيئا ولا يصنع شيئا غير رب العالمين تفسير الحاصل المعنى لا إيثار لذلك هذا وقوله وحده ليس بحجة يترك له الظاهر والمنازعة في الظهور مكابرة وأيا ما كان فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة يوم القيامة كما لا يخفى والله تعالى أعلم (٣)

٨٣ (٤)

---

(١)< عبس : (٢١) ثم أماته فأقبره

(٢) روح المعاني ٤٤/٣٠

(٣)

(٤)

(١)

سورة المطففين (٢)

(٣)

مقدمة (٤)

(ويقال لها سورة المطففين واختلف في كونها مكية أو مدنية فعن ابن مسعود والضحاك أنها مكية وعن الحسن وعكرمة أنها مدنية وعليه السدي قال بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيالان يأخذ بالأوفى ويعطي بالأنقص فنزلت وعن ابن عباس روايات فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال آخر ما نزل بمكة سورة المطففين وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه أنه قال أول ما نزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائي وابن ماجه والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا فأنزل الله تعالى ويل للمطففين فأحسنوا الكيل بعد ذلك وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة أنها مكية الأثمان آيات من آخرها إن الذين أجرموا الخ وقيل إنها مدنية إلا ست آيات من أولها وبعض من يثبت الواسطة بين المكي والمدني يقول إنها ليست أحدهما بل نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم وآيها ست وثلاثون بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها أنه سبحانه لما ذكر فيما قبل السعداء والأشقياء ويوم الجزاء وعظم شأنه ذكر عز وجل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة وذكره سبحانه بأخس ما يقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يجدي شيئا في تثمير المال وتنميته مع اشتمال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى وقال الجلال السيوطي الفصل بهذه السورة

---

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

بين الأنفطار والأنشقاق التي هي نظيرتها من أوجه لنكتة لطيفة ألهمنيها الله تعالى وذلك أن السور الأربع هذه والسورتان قبلها والأنشقاق لما كانت في صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب ما يقع فيه فغالب ما وقع في التكوير وجميع ما وقع في الأنفطار يقع في صدر يوم القيامة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الأهوال فذكره في هذه السورة بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم بعد ذلك تحصل الشفاعة العظمى فتنشر الصحف فآخذ باليمين وآخذ بالشمال وآخذ من وراء ظهوره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فناسب تأخر سورة الأنشقاق التي فيها إيتاء الكتب والحساب على السورة التي فيها ذكر الموقف والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها ذكر مبادي أحوال اليوم ووجه آخر وهو أنه جل جلاله لما قال في الأنفطار وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه حال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يجعل في عليين أو سجين وذلك أيضا في الدنيا كما تدل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية وله حالة ثالثة متأخرة عنهما وهي إيتاؤه صاحبه باليمين أو غيرها وذلك يوم القيامة فناسب تأخير السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية انتهى وهو وإن لم يخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر

---

(١) ".

والناس من بين مرجوب ومحجوب أو هو بتقدير مضاف أي عن رحمة ربهم مثلا لمحجوبون وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد تقدير ذلك وعن ابن كسيان تقدير الكرامة لكنهم أرادوا عموم المقدر للرؤية وغيرها من ألطافه تعالى والجار والمجرور متعلق بمحجوبون وهو العامل في يومئذ والتنوين فيه تنوين عوض والمعوض عنه هنا يقوم الناس السابق كأنه قيل أنهم لمحجوبون عن ربهم يوم إذ يقوم الناس لرب العالمين (٢) > (ثم إنهم لصالوا الجحيم مقاسو حرها على ما قالالخليل وقيل داخلون فيها وثم قيل لتراخي الرتبة لكن بناء على ما عندهم فإن صلى الجحيم عندهم أشد من حجابهم عن ربهم عز وجل وأما عند المؤمنين

---

(١) روح المعاني ٦٧/٣٠

(٢)< المطففين : (١٦) ثم إنهم لصالوا . . . . .

لا سيما الواهلين به سبحانه منهم فإن الحجاب عذاب لا يدانيه عذاب [1] > (ثم يقال لهم تقريعا وتوبيخا من جهة الخزنة أو أهل الجنة هذا الذي كنتم به تكذبون

"للمذكورات وأطلق الزمخشري القول بأن فعال خبر لمبتدأ محذوف أي هو فعال فقال صاحب الكشف إنما لم يحمله على أنه خبر السابق أعني هو في قوله تعالى هو الغفور لأن قوله سبحانه فعال لما يزيد تحقيق للصفتين البطش بالأعداء والغفر والود للأولياء ولو حمل عليه لفاتت هذه النكتة أه وهو تدقيق لطيف وقوله تعالى [2] > (هل أتاك حديث الجنود استئناف فيه تقرير لكونه تعالى فعالا لما يريد وكذا اشدة بطشه سبحانه بالظلمة العصاة والكفرة العتاة وتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بالأشعار بأنه سيصيب كفرة قومه ما أصاب الجنود وهو جمع جند يقال للعسكر اعتبارا بالغلظة من الجند أي الأرض الغليظة وكذا للعوان ويقال لصنف من الخلق على حدة وكذا لكل مجتمع والمراد بالجنود ههنا الجماعات الذين تجندوا على أنبياء الله تعالى عليهم السلام واجتمعوا على أذيتهم [3] > (فرعون وثمود بدل من الجنود بدل كل من كل على حذف مضاف أي جنود فرعون أو على أن يراد بفرعون هو وقومه واكتفى بذكره عنهم لأنهم أتباعه وقيل البدل هو المجموع لا كل من المتعاطفين وهو خلاف الظاهر وقال السمين يجوز كونه منصوبا بأعني لما لم يطابق ما قبله وجب وتعقب بأنه تفسير للجنود حينئذ فيعود الأشكال وأجيب بأن المفسر حينئذ المجموع وليس اعتباره مع أعني كاعتباره مع الإبدال والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التمادي في الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والنكال والمعنى قد أتاك حديثهم وعرفت ما فعلوا وما فعل بهم فذكر قومك بأيام الله تعالى وشؤنه سبحانه وأنذرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم وقوله تعالى [4] > (بل الذين كفروا أي من قومك في تكذيب إضراب انتقالي عن مماثلتهم لهم وبيان لكونهم أشد منهم في الكفر والطغيان كما ينبيء عنه العدول عن يكذبون إلى في تكذيب المفيد لأحاطة التكذيب بهم إحاطة الظرف بمظروفه أو البحر بالغريق فيه مع ما في تنكيره من الدلالة على تعظيمه وتهويله

---

(١)> المطففين : (١٧) ثم يقال هذا . . . . .

(٢)> البروج : (١٧) هل أتاك حديث . . . . .

(٣)> البروج : (١٨) فرعون وثمود

(٤)> البروج : (١٩) بل الذين كفروا . . . . .

قيل ليسوا مثلهم بل هم أشد منهم فإنهم غرقى مغمورون في تكذيب عظيم للقرآن الكريم فهم أولى منهم في استحقاق العذاب أو كأنه قيل ليست جنايتهم مجرد عدم التذكر والأتعاظ بما سمعوا من حديثهم بل هم مع ذلك في تكذيب عظيم للقرآن الناطق بذلك وكونه قرآنا من عند الله تعالى مع وضوح أمره وظهور حاله بالبينات الباهرة وقوله تعالى (١) > (والله من ورائهم محيط جوز أن يكون اعتراضا تذليليا وأن يكون حالا من الضمير في الجار والمجرور السابق والكلام تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم فوت المحاط المحيط كما قال غير واحد وكان المعنى أنه عز وجل عالم بهم وقادر عليهم وهم لا يعجزونه ولا يفوتونه سبحانه وتعالى وذكر عصام الدين إن في ذلك تعويضا وتوبيخا للكفار بأنهم نبذوا الله سبحانه وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بكليتهم ولعل ذلك من العدول عن بهم إلى منورائهم وقوله تعالى (٢) > (بل هو قرآن مجيد رد لكفرهم وإبطال لتكذيبهم وتحقيق للحق أي بل هو كتاب شريف عالي الطبقة فيما بين الكتب الإلهية في النظم والمعنى لا يحق تكذيبه والكفر به وقيل إضراب وانتقال عن الأخبار بشدة تكذيبهم وعدم إرعوائهم عنه إلى وصف القرآن للإشارة إلى أنه لا ريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء والأول أولى وزعم بعضهم أن الإضرابالأول عن قصة فرعون وثمود إلى جميع الكفار والمعنى عليه أن جميع الكفار في تكذيب ولم يكن نبي فارغا عن تكذيب والله تعالى لا يمهل أمرهم وفيه من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه ويبعده إرداف ذلك بهذا الإضراب وقرأابن السمقيع قرآن مجيد بالإضافة قال ابن خالويه سمعت ابن الأنباري يقول معناه بل هو قرآن رب مجيد كما قال الشاعر

ولكن الغنى رب غفور

أي غني رب غفور وقال ابن عطية قرأ اليماني بالإضافة على أن يكون المجيد

." (٣)

"فلا يضر الأحتمال وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه عز وجل وهو ظاهر وعلى أن التكبيرة شرط لا ركن للعطف بالفاء وعطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص وإن جاز لا يكون

---

(١)< البروج : (٢٠) والله من ورائهم . . . . .

(٢)< البروج : (٢١) بل هو قرآن . . . . .

(٣) روح المعاني ٩٣/٣٠

بها مع أنه لو سلم صحته بتكلف فلا بد له من نكتة ليدعي وقوعه في الكلام المعجز فحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه والأنصاف أنه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوي وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس بشيء وعن علي كرم الله تعالى وجهه تزكى أي تصدق صدقة الفطر وذكر اسم ربه كبر يوم العيد فصلى صلاة العيد وعن جماعة من السلف ما يقتضي ظاهره ذلك وتعقب بأن الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وإن السورة مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطر ورد بأن ذلك إذا ذكرت بإسمها أما إذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه فلا صدق ولا صلى على أنه يجوز أن تكون مخالفة العادة ههنا للإرشاد إلى أن هذه الزكاة المقدمة قولا ينبغي تقديمها فعلا على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كما جاء في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذي هو الأصح يكون ذلك مما تأخر حكمه عن نزوله وأقول أن يقال تزكى أي تطهر من الشرك بأن آمن بقلبه اذكر اسم ربه أي قال لا إله إلا الله فصلى أي الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تزكى إشارة إلى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه إلى النطق باللسان وصلى إلى العمل بالأركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الأعمال البدنية وناهية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع أن تذكر فيراد جمع الأعمال والعبادات القالبية وقد يقال اقتصر على ذكر الصلاة لأن الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم نزول السورة وكانت الصلاة أهم ما نزل إن كان نزل غيرها وقد روي عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوي عن عكرمة والحسن بن أبي الحسن أن أول ما نزل من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك ثم ن ثم المزمل ثم المدثر ثم تبت ثم إذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك ثم إن من رداف لا إله إلا الله محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين فلا بعد في أن يراد من ذكره تعالى في الآية وإذا اعتبر الأتيان باسمه عز وجل في الجملة الثانية ا على الوجه الذي أتى به ذكرا له تعالى كان أمر الإرادة أقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن وكلمه قد لما أنه عند الإخبار بسوء حال المنجنب عن الذكر في الآخرة يتوقع السامع الأخبار بحسن حال المتذكر فيها ولا يبعد أن تكون الجملة مستأنفة استئنافا جوابا لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذي يخشى فكأنه قيل ما حال من تذكر فقيل قد أفلح إلى آخره وكان الظاهر قد أفلح من تذكر إلا أنه وضع من تزكى إلا آخره موضع من تذكر إشارة إلى بيان المتذكر بسماته وقوله تعالى (١) > (بل تؤثرون الحياة الدنيا إضراب عن مقدر ينساق إليه

---

(١)< الأعلى : (١٦) بل تؤثرون الحياة . . . . .

الكلام كأنه قيل أثر بيان ما يؤدي إلى الفلاح لا نفعلون ذلك بل تؤثرون الخ ولعله مراد من قال أنه إضراب عن قد أفلح الخ وقيل إضراب عن بيان حال المتذكر والمتجنب إلى بيان أنه لا ينفع هذا البيان وأضعافه المتمردين على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو إيثار الحياة الدنيا والخطاب على هذا للكفرة الأشقين من أهل مكة وعلى الأول يحتمل أن يكون لهم فالمراد بإيثار الحياة الدنيا هو الرضاء والأطمئنان بها والإعراض عن الآخرة بالكلية كما في قوله تعالى إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها الآية ويحتمل أن يكون لجميع الناس على سبيل التغليب فالمراد بإيثارها ما هو أعم مما ذكر وما لايخلو عنه الناس غالبا من ترجيع جانب الدنيا على الآخرة فيالسعي وترتيب المباديء وعن ابن مسعود ما يقتضيه والألتفات على الأول لتشديد التوبيخ وعلى الثاني كذلك في حق الكفرة ولتشديد العتاب في

---

(١) ".

"قوة كيف أهلك فكأنه قيل ألم تر كيف أهلك ربك عادا كهلاك ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وهو قول غريب غير قريب وقرأ الحسن يعاد رام بإضافة ماد إلى أرم فجاز أن يكون إرم جدا والوصفان لعاد وأن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكون لعاد وقرأ ابن الزبير بعاد أرم بالإضافة أيضا إلا أن أرم بفتح الهمزة وكسر الراء قيل وهي لغة في المدينة لا غير وعن الضحاك أنه قرأ بعاد مصروفا وغير مصروف أرم بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف وأصله أرم كفخذ وقريء إرم بإضافة إرم إلى ذات فقيل الأرم عليه العلم والمعنى بعاد أعلام ذات العماد وهي مدينتهم والتي صفة لذات العماد على الأظهر وعن ابن عباس أنه قرأ أرم بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أي جعل الله تعالى ذات العماد رميما ويكون أرم على ما في البحر بدلا من فعل أو تبيينا له والمراد بذات العماد عليه إما غاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمر والنكتة فيه ظاهرة وإما مدينتهم ويكون جعلها رميما أي إهلاكها كناية عن جعلهم كذلك وقرأ ابن الزبير لم يخلق مبينا للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية وعنه أيضا لم نخلق بنون العظمة (٢) > (وثمود عطف على عاد وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدهم ثمود أخي جديس وهما عابر بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام كانوا عربا من العاربة يسكنون الحجر بين الحجاز

---

(١) روح المعاني ٣٠/١١٠

(٢)> الفجر : (٩) وثمود الذين جابوا . . . . .

وتبوك وكانوا يعبدون الأصنام ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وقرأ ابن وثاب بالتنوين صرفه باعتبار الحي كذا قالوا وظاهره أنه عربي وقد صرح بذلك فقيل هو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء أي قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وحكى الراغب أنه عجمي فمنع الصرف للعلمية والعجمة الذين جابوا الصخر أي قطعوا صخر الجبال واتخذوا فيها بيوتا نحتوها من الصخر كقوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا قيل أول من نحت الحجارة والصخور والرخام ثمود وبنوا ألفا وسبعمائة مدينة كلها بالحجارة ولا أظن صحة هذا البناء بالواد هو وادي القرى وقريء بالياء آخر الحروف والباء للظرفية والجار والمجرور متعلق بجابوا أو بمحذوف هو حال من الفاعل أو المفعول وقيل الباء للألة أو السببة متعلقة بجابوا أي جابوا الصخر بواديهم أو بسببه أي قطعوا الصخر وشقوه وجعلوه واديا ومحلا لمائهم فعل ذوي القوة والآمال وهو خلاف الظاهر وأيا ما كان فالجواب القطع والظاهر أنه حقيقة فيه تقول جبت البلاد أجوبها إذا قطعتها قال الشاعر ولا رأيت قلوصاقبلها حملت

ستين وسقا ولا جابت بها بلدا ومن الجواب لأنه يقطع السؤال وقال الراغب الجواب قطع الجوبة وهي الغائط من الأرض ثم يستعمل في قطع كل أرض وجواب الكلام هو ما يقطع الجوب فيصل من فم القائل إلى سمع المستمع لكنه خص بما يعود من الكلام دون المبتدأ من الخطاب انتهى فاختر لنفسك ما يحلو (١) > (وفرعون ذي الأوتاد وصف بذلك لكثرة جنوده وخيامهم التي يضربون أوتادها في منازلهم أو لأنه كان يدق للمعذب أربعة أوتاد ويشده بها مبطوحا على الأرض فيعذبه بما يريد من ضرب أو أحراق أو غيره وقد تقدم الكلام في ذلك (٢) > (الذين طغوا في البلاد إما مجرور على أنه صفة للمذكورين عاد ومن بعده أو منصوب أو مرفوع على الذم أي طغى كل طاغية منهم في البلاد وكذا الكلام في قوله تعالى (٣) > (فأكثروا فيها الفساد أي بالكفر وسائر المعاصي (٤) > (فصب عليهم ربك أي أنزل سبحانه إنزالا شديدا على كل طائفة من أولئك الطوائف عقيب ما فعلت من الطغيان والفساد سوط عذاب أي سوطا من عذاب على أن الإضافة بمعنى

---

(١)< الفجر : (١٠) وفرعون ذي الأوتاد

(٢)< الفجر : (١١) الذين طغوا في . . . . .

(٣)< الفجر : (١٢) فأكثروا فيها الفساد

(٤)< الفجر : (١٣) فصب عليهم ربك . . . . .

". (١)

"التذكر بمعنى الاتعاظ أي يتعظ بما يرى من آثار قدرة الله عز وجل وعظيم عظمته تعالى وشأنه وقوله تعالى وأنى له الذكرى اعتراض جيء به لتحقيق أنه ليس بتذكر حقيقة لعرائه عن الجدوى لعدم وقوعه في أوانه وأني خبر مقدم والذكرى مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أي ومن أين تكون له الذكرى وقد فات أوانها وقيل هناك مضاف محذوفأي وأنى له منفعة الذكرى ولا بد من تقديره لئلا يكون تناقض وقد علمت أن هذا يتحقق بما قرر أولا على أنه إذا جعل اختصاص اللام مقصارا على النافع استقام من غير تقدير ويكون إنكار أن تكون الذكرى له لا عليه وأما كونه حكاية لما عليه في الدنيا من عدم الأعتبار والأتعاظ فليس بشيء واستدل بالآية على أن التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الأصلح عندهم وقيل في توجيهه أنه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فإنه توبة إذ هي كما بين محله في الندم على المعصية من حيث هي معصية والعزم على أن لا يعود لها إذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وإن كانت النافعة منها لا تكون إلا فيها وهذا التذكر هو الندم المذكور وقد صرح الضحاك كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم بأنه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التي هي من لوازم القبول واعترض بأن المعتزلة إنما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع التكاليف وقيل إن تذكره ليس من التوبة في شيء فإنه عالم بأنها إنما تكون في الدنيا كما يعرب عنه تعالى (٢) > (يقول يا ليتني قدمت لحياتي ويعلم ما فيه مما تقدم من توجيه الأستدلال فلا تغفل وهذه الجملة بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكرهفقيل يقول يا ليتني الخ واللام للتعليل والمراد بحياته حياته في الآخرة ومفعول قدمت محذوف فكأنہ قال يا ليتني قدمت لأجل حياتي هذه أعمالا صالحة أنتفع بها وقيل للتعليل إلا أن المعنى يا ليتني قدمت أعمالا صالحة لأجل أن أحيا حياة نافعة وقال ذلك لأنه لا يموت ولا يحيا حينئذ وهو كما ترى ويجوز أن تكون اللام توقيتية مثلها في نحو كتبته لخمس عشرة ليلة مضين من المحرم وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد بحياته حياته في الدنيا أي يا ليتني قدمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتي في الدنيا لأتنفع بها اليوم وليس في هذا التمني شائبة

(١) روح المعاني ١٢٤/٣٠

(٢)< الفجر : (٢٤) يقول يا ليتني . . . . .

دلالة على استقلال العبد بفعله وإنما يدل على اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الأعمال الصالحة وأما أن ذلك بمحض قدرته تعالى أو بخلق الله عز وجل عند صرف قدرته الكاسبة وزعمه الزمخشري دليلا على الأستقلال ورد على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعما منه المنافاة بين التمني والحجر وقد علمت أنه لا دلالة على ذلك وفي الكشف أن التمني قد يقع على المستحيل على أنه حالتئذ كالغريق هذا وأهل الحق لا يقولون بسلب الأختيار بالكلية (١) > (فيومئذ أي يوم غد يكون ما ذكر من الأحوال والأقوال لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد الهاء إما لله عز وجل أي لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواه عز وجل وكأنه قيل لا يفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرهما أحد وذلك لأن الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائعا في مثل

وقد حيل بين العير والنزوان

وإن نظن إلا ظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الإنسان الذي شرح من أحواله ما شرح على طريق الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير إليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذي يقتضيه السياق للمفعول عن نكتة الكناية وأما للإنسان الموصوف والأضافة إلى المفعول أي لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحدا من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كأنه أشدهم عذابا ووثاقا لأنه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه

---

(٢) ".

"اقتضى أن يكون المعنى ما ذكر ويجوز أن يكون المعنى ارجعي بتخلية القلب عن الأعمال والألتفات إليها والأهتمام بأمرها أتقبل أم لا أي ملاحظة ربك والأنقطاع إليه وترك الألتفات إلى ما سواه عز وجل كما كنت أو لا كان النفس المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها وإن كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال اليوم بأمر الحساب وما ينتهي إليه وأنه ماذا يكون حال أعمالها أتقبل أم لا فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك تطييبو لقلبها بأن الأمر قد انتهى وفرغ منه وليس بعد الأكل خبر ونداؤها بعنوان الأطمئنان لتذكيرها بما يقتضي الرجوع نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواقف يا

---

(١)> الفجر : (٢٥ – ٢٦) فيومئذ لا يعذب . . . . .

(٢) روح المعاني ١٢٩/٣٠

أيها الشجاع ولا تحجم والظاهر أنه على الأول لا يناسبها ولا يخفى ما في قوله سبحانه إلى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجعي إلى الله تعالى أو إلى راضية أي بما يؤتينه من النعم التي لا تتناهى وقد يقال راضية بما نلتيه من خفة الحساب وقبول الأعمال وليس بذاك مرضية أي عند الله عز وجل وفل قيل المراد راضية عن ربك مرضية عنده وزعم أنه الأظهر واعترض بأنه غير مناسب للسياق وفيه نظر والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الأولى مقدرة وقيل مقارنة وذكر الحال الثانية من باب الترقي فقد قال سبحانه وتعالى رضوان من الله أكبر [١] > (فادخلي في عبادي في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلكهم وكوني في جملتهم [٢] > (وادخلي جنتي عطف على الجملة قبلها داخلة معها في حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الأمر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين إشارة إلى السعادة الروحانية لكمال استئناس النفس بالجليس الصالح والأمر بدخول الجنة إشارة إلى السعادة الجسمانية ولفضل الأوىل على الثانية قدم الأمر الأول وجيء بالثاني على وجه التتميم ونكتة الألتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات وتعدي الدخول أولا بفي وثانيا بدونها قال أبو حيان لأن المدخول فيه إن كان غير ظرف حقيقي تعدى إليه في الأستعمال بفي تقول دخلت في الأمر ودخلت في غمار الناس وإذا كان ظرفا حقيقيا تعدى إليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجعي إلى موعد ربك واستظهر أن المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعدم تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عبادة تعالى الصالحين والفاء تفسيرية واستشكل عليه الأمر بالرجوع إذ يقتضي أن تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لزادك إلى معاد على ما روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن المراد بالمعاد الجنة دون مكة وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يتم إلا على القول بأن جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الأرض والخلاف في ذلك قوي كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للعلامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجعي إلى أمر ربك واستظهر أن المراد بالأمر على ذلك التقدير واحد الأمور

---

(١)> الفجر : (٢٩) فادخلي في عبادي

(٢)> الفجر : (٣٠) وادخلي جنتي

ويفسر بمعاملة الله تعالى إياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتمييزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع وقيل المراد ارجعي إلى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع إليه باعتبار أنها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقيل الحساب في نوع منه والفاء عليه قبل تفسيريه أيضا وعن عكرمة والضحاك أن ذلك القول عند البعث فقيل النفس بمعنى الذات أيضا والمراد بالرب هو الله عز وجل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مرادا به الموقف الخاص على ما سمعت لأنه إنما يكون لها بعد وقيل للنفس بمعنى الروح والمراد بالرب الصاحب

(١) ".

"والمؤمنين بالفقر والضيقة حتى سبق إلى ذهنه الشريف عليه الصلاة والسلام أنهم رغبوا عن الإسلام لافتقار أهله واحتقارهم فذكره سبحانه ما أنعم به عليه من جلائل النعم ثم قال تعالى شأنه أن مع العسر يسرا كأنه قال سبحانه خولناك ما خولناك فلا تيأس من فضل الله تعالى فإن مع العسر الذي أنتم فيه يسرا وهو ظاهر في أن أل في العسر للعهد وأما التنوين في يسرا فللتفخيم كأنه قيل أن مع العسر يسرا عظيما وأي يسر والمراد به ما تيسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو يسر الدنيا مطلقا (٢) > (وقوله تعالى إن مع العسر يسرا يحتمل أن يكون تكريرا للجملة السابقة لتقرير معناها وفي النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل أن يكون وعدا مستأنفا وأل التنوين على ما سبق بيد أن المراد باليسر هنا ما تيسر لهم في أيام الخلفاء أو يسر الآخرة واحتمال الأستئناف هو الراجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيد كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الأحتمالين وأوفاهما والمقام كما تقدم مقام التسلية والتنفيس والأستئناف نحوي وتجرده على الواو أكثر من أن يحصى ولا يحتاج إلى بيان نكتة لأنه الأصل وقال عصام الدين لا يبعد أن تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فإنه من البدائع وتعقب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمعت من المراد باليسر تعريفه إلا أنه أوثر التنكير للتفخيم وقد يقال أن فائدته الظهر في التأسيس لأن النكرة المعادة ظاهرها التغاير والإشعار بالفرق بين العسر واليسر ويظهر مما ذكر وجه ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قال خرج رسول الله

---

(١) روح المعاني ١٣١/٣٠

(٢)> الشرح : (٦) إن مع العسر . . . . . .

عليه الصلاة والسلام فرحا مسرورا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين مع أن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا وأفاد بعض الأجلة أن الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله تعالى عليه وسلم بتيسير كل عسير فالفاء قيل سببية ودخلت على المسبب وإن تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فإن ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر وأل في العسر للأستغراق فيدخل فيه سبب النزول والتنوين في يسرا على ما سبق كأنه قيل فعلنا لك كذا وكذا لأن مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والخمول يسرا عظيما كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى إذا عراك ما يغمك وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الأستدلال بالجزئي على الكلي وذلك كما تقول أما ترى إلى الإنسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الأسفل عند المضغ فاعلم بذلك أن كل حيوان يفعل كذلك فتدبر وفي الجملة الثانية الأحتمالان السابقان والأستئناف أيضا هو الراجح لما تقدم وعلى اتحاد العسر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجملتين أن مع كل عسر يسرين عظيمين والظاهر أن المراد بذينك اليسرين يسر دنيوي ويسر أخروي وقيل الظاهر أن الجملة الثانية تكرير للأولى وتأكيد لها فاليسر فيها عين اليسر في الأولى كما أن العسر كذلك والكلام نظير قولك أن مع الفارس رمحا أن مع الفارس رمحا وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح ولن يغلب عسر يسرين ليس نصا في الحمل على الأستئناف إذ يصح على التأكيد أيضا بأن يكون مبنيا على كون التنوين في يسرا للتفخيم فحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة ويشهد لذلك أنه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع أنه جاء عنه أيضا لن يغلب عسر يسرين وقيل يمكن أن يحمل الخبر على أنه لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى والمشهور على جميع الأوجه أنه شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر العسر وإنصاله به واستشكل أمر الأستغراق بأن من العسر ما لا يعقبه يسر دنيوي كالفقر والمرض الدائمين إلى الموت ولا أراك ترضى القول بأن الموت يسر دنيوي وأن من العسر

." (١)

"من اللبن وأحلى من العسل شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد خص الله تعالى به نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقالت ليس أحد يدخل اصبعيه في أذنيه الا سمع

---

(١) روح المعاني ١٧٠/٣٠

خرير ذلك النهر وهو على التشبيه البليغ وقيل هو حوض له عليه الصلاة والسلام في المحشر ٠ وقول بعضهم الاختلاف في الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصراط عند بعض وبعدهما قريب من باب الجنة حيث يحبس أهلها من أمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليتحاللوا من المظالم التي بينهم عند آخرين ويكون على هذا في الارض المبدلة ٠ وقيل له صلى الله تعالى عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ماحكاه القاضي زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى انه بعد الصراط وان الكوثر في الجنة وان ماءه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلاة والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يرده مؤمنو أممهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون أيهم أكثر واردة واني أرجو أن أكون أكثرهم واردة وهو كما قال حديث حسن غريب وهذه الحياض لايجب الايمان بها كما يجب الايمان بحوضه عليه الصلاة والسلام عندنا خلافا للمعتزلة النافين له لكون أحاديثه بانت مبلغ التواتر بخلاف أحديثها فانها آحاد بل قيل لاتكاد تبلغ الصحة ورأيت في بعض الكتب ان الكوثر هو النهر الذي ذكره أولا وهوالحوض وهو على ملك عظيم يكون مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيه في الجنة اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيها ولايعجز الله تعالى شيء وقيل هو أولاده عليه الصلاة والسلام لان السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله تعالى عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قد ملؤا البسيطة وقال أبو بن عباس ويمان بن وثاب أصحابه وأشيائه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وقيل علماء أمته صلى اله تعالى عليه وسلم وهم أيضا كثيرون وفي كل قطر وان كانوا لداليوم في بعض الاقطار والامر لله تعالى أقل قليل وعن الحسن انه القرآن وفضائله لاتحصى وقال الحسين بن الفضل هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع وقيل هو الاسلام وقال هلال هو التوحيد وقال عكرمة هو النبوة وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه هو نور قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو العلم والحكمة وقال ابن كيسان هو الايثار وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها عليه الصلاة والسلام وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولا فيه وصحح في البحر قول النهر وجماعة هو انه الخير الكثير والنعم الدنيوية والاخروية من الفضائل والفواضل ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الحبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد أخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى اياه عليه

الصلاة والسلام قال أبو بشر قلت لسعيد فان ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة قال النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عز وجل اياه صلى الله تعالى عليه وسلم وحكم هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه اشارة الى أن ما صح في الاحاديث من تفسيره صلى الله تعالى عيه وسلم اياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة والا فيعدان صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متوترا كيف يعدل عنه الى التفسير آخر وكذا يقال في سائر ما في الاقوال السابقة وغيرها ، وهو فوعل من الكثرة صيغة مبالغة اشىء الكثير كثرة مفرطة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت بكوثر وقال الكميت وأنت كثير ياابن مروان طيب

وكان أبوك بن العقائل كوثرا

" (١).

"وأما الثالث : فلأن المشركين إلى الاستعانة بآلهتهم أقرب إذ هم وسائطهم في التقرب إليه تعالى وهي أشبه بالآلة .

وأما الرابع : فلأن الآلة لا بد من وجودها في كل جزء إلى آخر الفعل وإلا لم يتم ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شيء لشيء وملابسته لجميع أجزائه وما ذكره من الحديث فهو بالاستعانة أنسب لأنها مشعرة بتبري العبد من حوله وقوته وإثبات الحول والقوة لله تعالى وهذا من باب العقائد التي عقد عليها قلب كل مسلم يسمي أو لم يسم .

وأما الخامس : فلأنه إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد رجع بخفي حنين وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة فندعيه نحن بها إذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد الشرعي عليها وأما كون التبرك معنى ظاهرا لكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة . وأما السادس : فلأن الانحصار فيه ممنوع . وأما السابع : فلأن ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءا فالفاتحة مفتتح القرآن وجزؤه ولو سلم فجعلها مفتتحا بالنسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يضر الحنفي ما فيه .

وأما الثامن : فلأن معنى الحديث أفعل كذا مستعينا باسم الله الذي لا يضرني مع ذكر اسمه مستعينا به شيء إذ من استعان بجنابه أعانه ومن لاذ ببابه حفظه وصانه ، وإن استبعدت هذا ورددت ما قيل في الرد

---

(١) روح المعاني ٢٤٥/٣٠

من أن المراد بالحديث الإخبار بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها إخبارا بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهي دفع الوسوسة عن القارىء مع جزيل الثواب فلا ضير أيضا لأنه مجرد استئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير وأما التاسع : فلأن جعل الموجود كالمعدوم للجري لا على المقتضى من المحسنات والنكتة ههنا إن شبه اسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالأمر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعدمه ثم أخرج مخرج الاستعارة التبعية لوقوعها في الحرف .

وأما العاشر : فلأنه لا يخفى حال التشبيه بالقلم وأما الحادي عشر : فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة اسمه سبحانه يوجد معها ذلك وهو جار في الاستعانة باسمه عز شأنه على أن في الاستعانة من اللطف ما لا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم اختيار الزمخشري لها لنزغات الشيطان الاعتزالية من استقلال العبد بفعله فقد ذهب إليه هو وأصحابه وسيأتي إن شاء الله تعالى رده ، وقد اختلف في متعلق الجار فذهب الإمام ابن جرير إلى تقديره أتلو لأن تاليه متلو وهكذا يضمر الخاص الفعلي كل فاعل فعلا يجعل التسمية مبدأ له وهو من المعاني القرآنية كنظائره للزومها في متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادقي وليس المقصود هنا متكلما مخصوصا فهو على حد ولو ترى فينوي كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قراءة هذا القارىء بل على وجوده ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفي ذلك على البعض جعل المقدر فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر واختاره الفراء عن اختيار وروي عن ابن عباس لأنه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم وذهب النحويون إلى تقديره عاما نحو أبتدىء وأيد بوجوه :

منها : أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا أو صفة أو حالا أو صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره .." (١)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٣/١

"ومنها : أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأ فتقديره أوقع بالمحل ، وأنت إذا قدرت اقرأ قدرت أبتدىء بالقراءة لأن الواقع في أثنائها قراءة أيضا والبسملة غير مشروعة فيه ومنها : ظهور فعل الابتداء في قوله A : « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع » ، وأما ظهور القراءة في قوله تعالى : { اقرأ باسم ربك } [العلق : ١] فلأن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى ابتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية .

وما ذهب إليه الإمام أمس وأخص بالمقصود وأتم شمولا فإنه يقتضي أن القراءة واقعة بكمالها مقرونة بالتسمية مستعانا باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدىء إذ لا تعرض له لذلك ، وما ذكر أولا من الاستشهاد بتقدير النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلا حيث لا يقصدون عاملا بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمرو لا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم ولا يقال إذا أبهم الفاعل يقدر بهما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر ، واختصاص ابتداء القراءة بالأول فليس هذا هو الكون والاستقرار الذي قدرهما النحاة فيما تقدم ، ودعوى عموم أبتدىء باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فسادها فإنه إذا دل المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار اللفظ والأصل لا يدفع السؤال في الحال فافهم وأما ما ذكر ثانيا : من أن فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس وأشمل والوقوع في الابتداء بالبداية فعلا لا بإضمار الابتداء فمتى ابتدأ بالبسملة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شيء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الإحرام لا يحتاج في كونه بادئا إلى الإضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله ، ومن هذا يظهر ما في باقي الكلام من الوهن وأما ما ذكر ثالثا : ففيه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا بإضمار الفعل ولم يرد الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أو لم يضمر فيه أبدأ ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يجعل نكتة في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم ، وأيضا البحث إنما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو

أشرع وما شاكلهما لا في ترجيح خصوص اقرأ أعني فعلا مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعني فعلا مصدره البداءة ففيما ذكر خروج عن قانون الأدب وموضع النزاع .." (١)

"وقال الشيخ عبد القاهر : أصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعاني إذا أرسلت على سجيتها كانت تقتضي التقديم على أن المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن ، وأيضا هو مبني على أن الفاتحة أول نازل فروعي فيها ذلك ثم اطرد في غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد ، وعندي من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد A قال تعالى : { بالمؤمنين رءوف رحيم } [التوبة : ١٢٨] وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وإبداعا وكان/ A مبتدأ وجود العالم عقلا ونفسا فبه بدء الوجود باطنا وبه ختم ظاهرا في عالم التخطيط فقال « لا رسول بعدي » فالرحيم هو نبينا E وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته وذلك أن آدم عليه السلام حامل الأسماء قال تعالى : { وعلم ءادم الاسماء كلها } [البقرة : ١٣] ومحمد A حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليه السلام .

لك ذات العلوم من عالم الغي ... ب ومنها لآدم الأسماء

وهي الكلم قال A : « أوتيت جوامع الكلم » ومن أثني على نفسه أمكن وأتم ممن أثنى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالأسماء تحت حكمه وليس كل من حصل إسما يكون المسمى محصلا عنده ولهذا فضلت الصحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم فإنهم حصلوا الذات وحصلنا الأسماء ، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر فللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة لا من أعيانهم بل من أمثالهم والحسرة الغيبة التي لم تكن لهم فكان تضعيف على تضعيف فنحن الأخوان وهم الأصحاب وهو A إلينا بالأشواق وما أفرحه بلقاء واحد منا وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالأشواق إليه ، وأيضا وجدنا بين الله والرحمن من المناسبة ما ليس بينه وبين الرحيم فلهذا قدم الرحمن على الرحيم بيان ذلك أما أولا فلاقتران الرحمن بالجلالة في قوله تعالى : { قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى } [الإسرار : ١١٠] وقد يشعر هذا الاقتران بجعلهما للذات ولذلك

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/١٤

اختار من اختار البدل على النعت وجعلوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز إليه بما صح عند القوم من طريق الكشف أن الله تعالى خلق آدم على صورته والرحيم ليس كذلك ، وأما ثانيا فلأن في الله وفي الرحمن ألفين ألف الذات وألف العلم والأولى في كل خفية والثانية ظاهرة وإنما خفيت الأولى في الأول لرفع الالتباس في الخط بين الله والإله وفي الثاني على ما عليه أهل الله في رسمه وهو أحد الرسمين عند أهل الرسوم لدلالة الصفات عليهما دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف فخفيت الذات وتجلت للعالم الصفات فلم يعرفوا من الإله غيرها والجهل هنا كمال وذلك حقيقة العبودية :." (١)

"{ اعملوا ءال * داوود * شاكرا } [سبأ : ٣ ١] وروى الطبراني عن النواس بن سمعان : «أن ناقة رسول الله A الجدعاء سرقت فقال لئن ردها الله تعالى علي لأشكرن ربي فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوما أو صلاة فظنوا أنه نسي فقالوا له : فقال : ألم/ أقل الحمد لله؟!» فلو لم يفهموا رضي الله تعالى عنهم إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه ، وزاد بعضهم في أقسام الشكر رابعا وهو شكر الله تعالى بالله فلا يشكره حق شكره إلا هو ذكره صاحب «التجريد» وأنشد :

وشكري ذوي الإحسان بالقلب تارة ... وبالقول أخرى ثم بالعمل الأثني

وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي ... ولا بلساني بل به شكرنا عنا

والذي أطبق عليه الناس التثليث وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد أقوى شعبة لأن حقيقته إشاعة النعمة والكشف عنها كما أن كفرانها إخفاؤها وسترها وتلك بالقول أتم لأن الاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وإن كان ظاهرا إلا أنه يحتمل خلاف ما قصد به وكم فرق بين حمدت الله وشكرته ومجدته وعظمته وبين أفعال العبادة وهي كلها موافقة للعادة ولسان الحال أنطق من لسان المقال أمر ادعائي كما هو المعروف في أمثاله ، ولهذا قال A فيما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : " الحمد رأس الشكر ما شكر الله تعالى عبد لا يحمده " وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهدا يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يجلي كل مشتبه وكان الحمد أظهر الأنواع وأشهرها حتى إذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم شبهه A بالرأس الذي هو أظهر الأعضاء وأعلاها والأصل لها والعمدة في بقائها وكأنه لهذا أتى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتتح النفيس بالنفيس أو لأنه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعبا وأظهر

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٣/١

عبودية ويمكن أن يقال إن الشكر على الإعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له على جانب من الحسن لا نهاية له ودفع الضر أهم من جلب النفع فتقديمه أحرى ، وأيضا مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس موردا ومتعلقا ففي إيراده دونه إشارة قدسية ونكتة على ذوي الكثرة خفية وإلى الله ترجع الأمور وكأنه لمراعاة هذه الإشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على التحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل في التحميد دون العكس فإن الأول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والثاني يشير إلى كونه محسنا إلى العباد ولا يكون محسنا إليهم إلا إذا كان عالما قادرا غنيا ليعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل ما يحتاجون إليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره ، وإن أبيت ولا أظن قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحا لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها وبالثبوتية على ما سلف فهو أعم منه بذلك الاعتبار فافتتح به لأنه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير وأتنه :." (١)

"وأرسلها العراك ولم يذدها ... ولم يشفق على نفض الدخال

/وعليه جمع منهم الزمخشري حتى قال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم وقد صار هذا معترك الأفهام ومزدحم أفكار العلماء الأعلام ، فقيل : إنه مبني على مسألة خلق الأعمال فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة إليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى ورد بأن اختصاص الجنس يستلزم اختصاص أفراده أيضا إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لأن الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد إنما هي بإقدار الله تعالى وتمكينه فبهذا الاعتبار يرجع الأمر إليه كله وأما حمد غيره فاعتداد بأن النعمة جرت على يده ، وقيل إنه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة ورد بأنه يجوز في الاستغراق أيضا بأن يجعل ما عدا محامده كالعدم فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في منافاتهما ظاهرا لمذهبه ودفعهما بالعناية ، وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهي لا تعدو دلالتها عن الحقيقة إلى الاستغراق ورد بأن ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة القرائن ، وقيل إنما اختاره بناء على أنه المتبادر الشائع لا سيما في

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٤٣

المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع هناك مطلقا وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما ، فقرينة الاستغراق كنار على علم فالحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره إلى أن يلاحظ بمعونة الأمور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص الأفراد بطريق برهاني فيكون أقوى من إثباته ابتداء وفيه أن فهم اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقد رده ، وأيضا إذا كان الاختصاص بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فأين النار وأين العلم؟! وقيل غير ذلك ولا يبعد أن يقال إن اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لنزغة اعتزالية وأن يكون لنكتة عربية لأنه جعل أصل المعنى نحمد الله حمدا وزعم أن { إياك نعبد وإياك نستعين } بيان لحمدهم كأنه قيل كيف تحمدوني فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل في توجيه ذلك أنه لما كان معناه نحمد الله حمدا كان إخبارا عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فاتجه أن يقال كيف تحمدونه أي بينوا كيفية حمدكم فإنها غير معلومة فبين بقوله تعالى : { إياك نعبد } الخ أي نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد فورد السؤال عن التعريف لأن المناسب للإبهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد غير معين ولذا بين؛ وقيل لما كان المعنى نحمد حمدا كان المصدر للتأكيد فيكون دالا على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك/ الحقيقة والجواب أنا نحمد حمدا مقارنا لفعل الجوارح وفعل القلب ولا نقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدر المنكر فما فائدة التعريف؟ فأجاب بأنه تعريف للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هي ، وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه الاستغراق لرعاية مذهبه والاختصاص على الأول اختصاص الفرد وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار الكمال ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حينئذ بأن الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهرا موافق له تأويلا فلا يكون رعاية المذهب موجبا لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة العدم لأن فيه تطويل المسافة والالتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة ، وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك الحقيقة بتخصيص العبادة

المشتملة على الحمد وغيره لأن انضمام غيره معه نوع بيان لكيفيته أي حال حمدنا أنا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات ونخص مجموعها بك وتقدير السؤال والجواب بحاله وحينئذ لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية لأن الاختصاصين متلازمان بل لأن الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا يدل إلا على الحقيقة فكذا ما ينوب منابه وإن كان معرفة ليصح بيانه بإياك نعبد والحمل على الاستغراق يبطل النيابة إذ يصير الكلام مسوقا لبيان العموم ولا يصح البيان ، وهذا الاختيار مستفاد من جعل { إياك نعبد } بيانا لحمدهم ولعل الذي دعاه إليه ترك العاطف فظن أنه لذلك لا يكون إلا بيانا وهو من التعكيس لأن جعل الصدر متبوعا للعجز أولى من العكس فالمحققون المحقون على تعميم الحمد وأن الفصل لأن الكلام الأول جار على المدح للغائب بسبب استحقاقه كل الحمد والثاني جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله بين يدي الباطن الظاهر والأول الآخر فترك العطف للتفرقة بين الحالتين لا للبيان ، ويدل على ذلك أن أحسن الالتفات أن يكون النقل من إحدى الصيغتين إلى الأخرى في سياق واحد لمعلوم واحد ولا بيان له على البيان على أن جعل { إياك نعبد } بيانا ربما يناقض ما ادعاه من أن الشكر بالقلب والجوارح واللسان والحمد بالأخير لأن العبادة تكون بها كلها فيلزم أن يكون الحمد كذلك وأيضا الذهاب إلى فسحة الالتفات والقول بأن قوله { الحمد } الخ وارد على الشكر اللساني و { إياك نعبد } مشعر بالشكر بالجوارح و { إياك نستعين } مؤذن بالشكر القلبي أولى من الفرار إلى مضيق القول بالبيان ، وأيضا في تعقيب هذه الصفات للحمد إشعار بأن استحقاقه له لاتصافه بها وقد تقرر أن في اقتران الوصف المناسب بالحكم إشعارا بالعلية وههنا الصفات بأسرها تضمنت العموم فينبغي أن يكون العموم في الحمد أيضا لأن الشكر يقتضي المنعم والمنعم عليه والنعمة فالمنعم هو الله تعالى والاسم الأعظم جامع لمعاني الأسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم والمنعم عليه العالمون وقد اشتمل على كل جنس مما سمي به وموجب النعم الرحمن الرحيم وقد استوعب ما استوعب فإذن لا يستدعي تخصيص الحكم بالبعض سوى التحكم أو التوهم ، هذا وأنا لو خليت وطبعي لا أمنع أن تكون أل للحقيقة من حيث هي كما في قولهم الرجل خير من المرأة أو لها من حيث وجودها في فرد غير معين كما في أدخل السوق أو لها في جميع الأفراد وهو الاستغراق كما في :." (١)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٤٤

"{ وما قدروا الله حق قدره } [الأنعام : ١٩] و { لا * يحيطون به علما } [طه : ١١٠] و { سبحان ربك رب العزة عما يصفون } [الصافات : ١٨٠] وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه وإليه { وأن إلى ربك المنتهى } [النجم : ٤٢] فلا حامد ولا محمود سواه .

أوري بسعدي والرباب وزينب ... وأنت الذي يعني وأنت المؤمل

وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه والأهمية تقتضي التقديم إلا أن المقتضى العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم وتأخير ما قدم هنا في نحو قوله تعالى : { وله الحمد فى * السموات } [الروم : ١٨] لغرض آخر سيأتيك مع أمور أخر في محله إن شاء الله تعالى ، والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله بحسب استعداده الأزلي شيئا فشيئا وكأنها من ربا الصغير كعلا إذا نشأ فعدي بالتضعيف ووصف به للمبالغة الحقيقية والصورية فالتجوز فيه إما عقلي من قبيل

فإنما هي إقبال وإدبار ... أو لغوي كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة . وفي «شرح التسهيل» أنه ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله رأب فحذفت ألفه كما قالوا رجل بار وبر قاله أبو حيان ، ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين : إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفي البواقي إما مجاز أو مشترك والأول أرجح لأن في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادىء اللغة وحمله الزمخشري هنا على معنى المالك ولعل ما اخترناه خير منه لأنه بعد تسليم أنه حقيقة في ذلك يؤدي إلى أن يكون { مالك يوم الدين } تكرارا لدخوله في { رب العالمين } وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختارنا أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته ، تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار ، واستطيب بعضهم ما اختاره الطيبي من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك في كلا مفهوميه إذا/ اتفقا في أمر سبيل الكناية من أنها لا تنافي إرادة التصريح مع إرادة ما عبر عنه وإذا اختلف

سبيل الحقيقة والمجاز وعلى كل حال لا يطلق لغة على غيره تعالى إطلاقا مستفيضا إلا مقيدا بإضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة ، وقول ابن حلزة في المنذر بن ماء السماء :." (١)

"والإشارة إلى حال العارف وأنه ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولا وبالذات وإلى العبادة من حيث إنها وصلة إليه وراحلة تغد به عليه فيبقى مستغرقا في مشاهدة أنوار جلاله مستقرا في فردوس أنوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمديين : { فاذكرونى أذكركم } [البقرة : ١٥٢] وبين قوله للإسرائليين : { اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم } [البقره : ٤٠] وبين ما حكى عن الحبيب من قوله : { لا تحزن إن الله معنا } [التوبه : ٤٠] وبين ما حكاه عن الكليم من قوله : { إن معى ربى سيهدين } [الشعراء : ٦٢] . الثاني في سر قوله { نعبد } دون أعبد فقد قيل هو الإشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة في العدول إلى الإفراد التحرز عن الوقوع في الكذب فإنا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حياتا ولا موتا ولا نشورا ويا ليت الفحل يهضم نفسه فكيف يقول أحدنا إياك أعبد وإياك أستعين بالافراد ويمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان ذلك بمعنى أنا العابد ولما قال { إياك نعبد } كان المعنى أني واحد من عبيدك وفرق بين الأمرين كما يرشدك إليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام : { ستجدنى إن شاء الله من الصابرين } [الصافات : ١٠٢] وقوله تعالى : حكاية عن موسى { ستجدنى إن شاء الله صابرا } [الكهف : ٦٩] فصبر الذبيح لتواضعه بعد نفسه واحدا من جمع ولم يصبر الكليم لإفراده نفسه مع أن كلا منهما عليهما السلام قال { إن شاء الله } وقيل الضمير في الفعلين للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة وقيل هو من باب : «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ» على ما ذكره الغزالي قدس سره وقد تقدم ، الثالث في سر تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة وله وجوه الأول أن العبادة أمانة كما قال تعالى : { إنا عرضنا الامانة على * السموات والارض *والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان } [الأحزاب : ٧٢] فاهتم للأداء فقدم ، الثاني أنه لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما صدر عنه فعقبه بقوله : { وإياك نستعين } ليدل على أن العبادة مما لا تتم إلا بمعونة وتوفيق وإذن منه

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٥٠

سبحانه ، الثالث أن العبادة مما يتقرب بها العبد إلى الله تعالى والاستعانة ليست كذلك فالأول أهم ، الرابع أنها وسيلة فتقدم على طلب الحاجة لأنه أدعى للإجابة .." (١)

"البحث السادس : في سر إطلاق الاستعانة فقيل ليتناول كل مستعان فيه فالحذف هنا مثله في قولهم فلان يعطي في الدلالة على العموم ورجح بلزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وأيضا قرينة التقييد خفية وبأنه المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبأن عموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية إليه تعالى عمن سواه فهو أولى بمقام العبادة وإلى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوي ، وقال صاحب «الكشاف» : الأحسن أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله تعالى : { اهدنا } بيانا للمطلوب من المعونة/ كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض انتهى ، ووجه التخصيص حينئذ كمال احتياج العبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس . { إن النفس لامارة بالسوء إلا ما رحم ربى { [يوسف : ٣ ٥] والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمنا لما ذكر معارض بنكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل ، والإنصاف عندي أن الحمل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا أوليا أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فإنه أعم من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله . وأيضا طرق الضلالات التي يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها وباستعانته يتخلص من مهالكها . وأيضا لا يخفى أن المراد بالعبادة في إياك نعبد هي وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فإذا توافق الاستعانة في العموم . وأيضا قوله : { أنعمت عليهم } مطلق شامل كل إنعام ، وأيضا لو كان المراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة يبقى حكم الاستعانة في غيرها غير معلوم في أم

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٦٥

الكتاب ولا أظن أحدا يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا أختار أنا إلا العموم وقد ثبت في الصحيح عنه A أنه قال لابن عباس :." (١)

"وقيل إنه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كالولد الصالح يؤجر به وإن لم يقصده ، ويفهم كلام البعض وهو من الغرابة بمكان أن الغاصب أيضا يؤجر إذا صرفها بخير وإن تعد واقتص من حسناته بسبب أخذه لأنه لو فسق به عوقب مرتين مرة على الغصب ومرة على الفسق فإذا عمل به خيرا ينبغي أن يثاب عليه { فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره } [الزلزله : ٧و٨] ولا يرد على ذلك قوله A « لا يقبل الله صدقة من غلول » وقوله : « إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا » لأن مآل ما ذكر أن الثواب على نفس العدول من الصرف في المعصية إلى الصرف فيما هو طاعة في نفسه لا على نفس الصدقة مثلا بالمال الحرام من حيث إنه حرام والفرق دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق .

وقد اختلف في الانفاق ههنا فقيل وهو الأولى صرف المال في سبل الخيرات أو البذل من النعم الظاهرة والباطنة وعلم لا يقال به ككنز لا يُنفق منه . وعن ابن عباس الزكاة ، وعنه وعن ابن مسعود نفقة العيال ، وعن الضحاك التطوع قبل فرض الزكاة أو النفقة في الجهاد . ولعل هذه الأقوال تمثيل للمنفق لا خلاف فيه ، وبعضهم جعلها خلافا ورجح كونها الزكاة المفروضة باقترانها/ بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن ومن التبعضية حينئذ مما لا يسئل عن سرها إذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال وأماإذا كان المراد بالانفاق مطلقه الأعم مثلا ففائدة إدخالها الإشارة إلى أن إنفاق بعض المال يكفي في اتصاف المنفق بالهداية والفلاح ولا يتوقف على إنفاق جميع المال وقول مولانا البيضاوي تبعا للزمخشري : إنه للكف عن الاسراف المنهي عنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الإضافة وإلا فقد تصدق الصديق رضي الله تعالى عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه A لعلمه بصبره واطلاعه على ما وقر في صدره ، و (من) ههنا لما قيل للحسن بن سهل لا خير في الإسراف قال لا إسراف في الخير ، وقيل النكتة في إدخال (من) التبعضية هي أن الرزق أعم من الحلال والحرام فأدخلت إيذانا بأن الانفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق ، و (ما) في الآية إما موصولة أو مصدرية أو موصوفة والأول أولى فالعائد محذوف ، واستشكل بأنه إن قدر متصلا يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وإن قدر منفصلا امتنع حذفه إذ قد أوجبوا ذكر المنفصل معللين بأنه لم ينفصل إلا لغرض وإذا حذفت

(١) روح المعاني – الألوسي ٦٩/١

فاتت الدلالة عليه ، وأجيب على اختيار كل . أما الأول : فبأنه لما اختلف الضميران جمعا وإفرادا جاز اتصالهما وإن اتحدا رتبة كقوله :." (١)

"{ وختم على سمعه وقلبه } [الجاثية : ٢٣] فإنه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاءت الفاصلة { أفلا تذكرون } [الجاثية : ٢٣] فكان المناسب هناك تقديم السمع ، وأعاد جل شأنه الجار لتكون أدلة على شدة الختم في الموضعين فإن ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى المنع عنه وأظهر في الاستقلال لأن إعادة الجار تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين ، ولذا قالوا في مررت بزيد وعمرو : مرور واحد ، وفي مررت بزيد وبعمرو : مروان ، والعطف وإن كان في قوة الإعادة لكنه ليس ظاهرا مثلها في الإفادة لما فيه من الاحتمال . ووحد السمع مع أنه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق . واللحاق أن يجري على نمطهما للاختصار والتفنن مع الإشارة إلى نكتة هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة وكثيرا ما يعتبر البلغاء مثل ذلك ، وقيل : إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادىء النظر فهناك دلالة التزام ويكفي مثل ما ذكر في اللزوم عرفا ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والأبصار قلة وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جميعها على أن الاسماع قلما قرع السمع ومنه قراءة ابن أبي عبلة في الشواذ وعلى أسماعهم ، واستشهد له بقوله :

قالت ولم تقصد لقيل الخنا ... مهلا لقد أبلغت أسماعي

والقول بأنه وحدة للأمن عن اللبس كما في قوله :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ... فإن زمانكم زمن خميص

ولأنه في الأصل مصدر والمصادر لا تجمع فروعي ذلك ليس بشيء لأن ما ذكر مصحح لا مرجع وأدنى من هذا عندي تقدير مضاف مثل – وحواس سمعهم – وقد اتفق القراء على الوقف على { سمعهم } وظاهره دليل على أنه لا تعلق له بما بعده فهو معطوف على { على قلوبهم } وهذا أولى من كونه هو وما عطف عليه خبرا مقدما لغشاوة أو عاملان فيه على التنازع وإن احتملته الآية لتعين نظيرهفي قوله تعالى : { وختم على سمعه وقلبه } [الجاثية : ٢٣] والقرآن يفسر بعضه بعضا ولأن اسمع كالقلب يدرك ما يدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرن معه بالختم الذي يمنع من جميعها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠٩/١

لاي تعين ، ولما كان إدراك البصر لا يكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة لأنها في الغالب كذلك كغاشية السرج ، ومثل هذا يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالإزار ، وما في « الكشف » : من أن الوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه ، يكشف عن حاله النظر في المعنى اللغوي ممن لا غشاوة على بصره .." (١)

"المرض بفتح الراء كما قرأ الجمهور ، وبسكونها كما قرأ الأصمعي عن أبي عمر وعلى ما ذهب إليه أهل اللغة حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ، وعند الأطباء ما يقابل الصحة وهي الحالة التي تصدر عنها الأفعال سليمة ، والمراد من الأفعال ما هو متعارف وهي إما طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر ، فالحول والحدب مثلا مرض عندهم دون أهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على أثره وهو الألم كما قاله جمع ممن يوثق بهم ، وعلى الظلمة كما في قوله :

في ليلة مرضت من كل ناحية ... فما يحس بها نجم ولا قمر

وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازا على ما يعرض المرء مما يخل بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد وغير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية إلى الهلاك الروحاني الذي هو أعظم من الهلاك الجسماني ، والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض في الآية على المعنى المجازي . ولا شك أن قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التي منعتهم مما منعتهم وأوصلتهم إلى الدرك الأسفل من النار . ولا مانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضا على حقيقته الذي هو الظلمة { ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور } [النور : ٤٠] { والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات } [البقرة : ٢٥٧] وكذا على الألم فإن في قلوب أولئك ألما عظيما بواسطة شوكة الإسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام ، فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة في المجاز إنما يشترط في تعيينه دون احتماله فإذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظرا إلى الأصالة والنكتة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقا ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم لسوى المزاج وهو مفقود في المنافقين والقول بأن حالهم التي هم عليها تفضي إليه في غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أو لكان الحمام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي ، أما الأول : فلقوله A : «

(١) روح المعاني – الألوسي ١/١٣٤

إن في الجسد مضغة » الحديث ، وأما الثاني : فلأن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولا سبيل إلى بقائها مع مرض القلب ، فالأولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازي ومنه الجبن والخور وقد داخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله A والمؤمنين ما شاهدوا .." (١)

"والتنوين للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الأمراض ، ولم يجمع كما جمع القلوب لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بجمعها عن جمعه . والجملة الأولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق أو مقررة لما يفيده { وما هم بمؤمنين } [البقرة : ٨] من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل : ما بالهم لا يؤمنون؟ فقال : في قلوبهم مرض يمنعه أو مقررة لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله : { وما يشعرون } [البقرة : ٩] سبيل الاعتراض على ما قيل وجملة { فزادهم الله مرضا } إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقرت بالفاء كما في قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه ... أن سوف يأتي كلما قدرا

كما صرح به في «التلويح» وغيره نقلا عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الأخبار ، وفي الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لازدادوا بما من الله تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى : { ويمدهم في طغيانهم } [البقرة : ١٥] للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة ، وأيضا الدعاء إن لم يكن جاريا على لسان العبد أو مرادا به مجرد السب والتنقيص يكون إيجابا منه سبحانه فيؤول إلى ما آل إليه الأخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله A والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئا فشيئا من الآيات والذكر الحكيم فهم في ظلمات بعضها فوق بعض أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه ترك مجاهرتهم بالكفر بسبب/ إمداد الله تعالى الإسلام ورفع أعلامه على أعلام الإعزاز والاحترام ، أو بإعظام الألم بزيادة الغموم وإيقاد نيران الهموم .

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥٣/١

والغم يخترم النفوس نحافة ... ويشيب ناصية الصبي ويهرم

ويكون ذلك بتكاليف الله تعالى لهم المتجددة وفعلهم لها مع كفرهم بها وبتكليف النبي A لهم ببعض الأمور وتخلفهم عنه الجالب لما يكرهونه من لومهم وسوء الظن بهم فيغتمون إن فعلوا وإن تركوا ونسبة الزيادة إلى الله تعالى حقيقة ولو فسرت بالطبع فإنه سبحانه الفاعل الحقيقي بالأسباب وبغيرها ولا يقبح منه شيء ، وبعضهم جعل الإسناد مجازا في بعض الوجوه ولعله نزغة اعتزالية ، وأغرب بعضهم فقال : الإسناد مجازي كيفما كان المرض ، وحمل على أن المراد أنه ليس هنا من يزيدهم مرضا حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم في الإسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقة مثل .

يزيدك وجهه حسنا ... إذا ما زدته نظرا." (١)

"" الصلاة نور " ولا شك أنها قرة العين وراحة القلب وإلى ذلك يشير : " وجعلت قرة عيني في الصلاة " " وأرحنا يا بلال " واستعمل النور لما يطرأ في الظلم كما ورد : «كان الناس في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره» وقول الشاعر :

بتنا وعمر الليل في غلوائه ... وله بنور البدر فرع أشمط

والضوء ليس كذلك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ، والذي يميل القلب إليه أن الضياء يطلق على النور القوي/ وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثاني ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا حجر على البليغ في اختيار أحد الأمرين في بعض المقامات لنكتة اعتبرها ومناسبة لاحظها ، وآية الشمس لا تدل على أن الضياء أقوى من النور أينما وقع فالله نور السموات والأرض ولله المثل الأعلى وشاع إطلاق النور على الذوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لأن انسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من انسياقها من النور إليه فقد انتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون ، والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء مما بين بطلانه في «الكتب الحكمية» وإن قال بكل بعض من الحكماء ، ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ما انقدح في أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الانتفاع والإضاءة بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نورا في قوله تعالى : { قد جاءكم من الله نور وكتاب } [المائدة : ١٥] فكأن الله عز شأنه أمسك عنهم النور وحرمهم الانتفاع به ، ولم يسمه سبحانه ضوءا لتتأتى هذه الإشارة لو قال هنا ذهب

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/١٥٤

الله بضوئهم بل كساه من حلل أسمائه وأفاض عليه من أنوار آلائه فهو المظهر الأتم والرداء المعلم . هذا وإضافة النور إليهم لأدنى ملابسة لأنه للنار في الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم ، وقرأ ابن السميقع وابن أبي عبلة فلما أضاءت ثلاثيا وتخريجها يعلم مما تقدم ، وقرأ اليماني أذهب الله نورهم وفيها تأييد لمذهب سيبويه .

{ وتركهم في ظلمات لا يبصرون } عطف على قوله تعالى : { ذهب الله بنورهم } وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعا لما فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتنكيرها ، وإيراد { لا يبصرون } وجعل الواو للحال بتقدير قد مع ما فيه يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه ، وليس المعنى عليه والترك في المشهور طرح الشيء كترك العصا من يده أو تخليته محسوسا كان أو غيره وإن لم يكن في يده كترك وطنه ودينه ، وقال الراغب : ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا أو قهرا واضطرارا .." (١)

"{ كلما أضاء لهم مشوا فيه } [البقرة : ٢٠] وكذا فيه رعد وبرق لأنهما في منشئه ومحل ينصب منه ، وقيل : فيه وهو كما قال الشهاب وهم نشأ من عدم التدبر ، وإن كان المراد بالصيب السحاب فأمر الظرفية أظهر ، والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل ، وجمع الظلمات على التقديرين مضيء ، ولم يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جمعا في «لسان العرب» ، وبه تزداد المبالغة وتحصل المطابقة مع الظلمات والصواعق لأنهما مصدران في الأصل ، وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر ، والأصل في المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمعا لدل ظاهرا على تعدد الأنواع كما في المعطوف عليه ، وكل من الرعد والبرق نوع واحد . وذكر الشهاب مدعيا أنه مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر نكتة سرية في إفرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى : { كلما أضاء لهم مشوا فيه } [البقرة : ٢٠] فافرادهما متعين هنا وعندي وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار أن النور لما لم يجمع في آية من القرآن لما تقدم لم يجمع البرق إذ ليس هو البعيد عنه كما يرشدك إليه { كلما * أضاء لهم } [البقرة : ٢٠] والرعد مصاحب له فانعكست أشعته عليه .

أو ما ترى الجلد الحقير مقبلا ... بالثغر لما صار جار المصحف

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/١٨٠

وارتفاع ظلمات إما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الابتدائية والظرف خبره وجعل الظرف حالا من النكرة المخصصة وظلمات فاعله لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى . وللناس في الرعد والبرق أقوال : والذي عول عليه أن الأول : صوت زجر الملك الموكل بالسحاب ، والثاني : لمعان مخاريقه التي هي من نار . والذي اشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت في البلة ويتصاعدان معا إلى الطبقة الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود إن بقى على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد ، وقد تشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت ، وربما كان البرق سببا للرعد فإن الدخان المشتعل ينطفىء في السحاب فيسمع لانطفائه صوت كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا ، والرعد والبرق يكونان معا إلا أن البرق يرى في الحال لأن الأبصار لا يحتاج إلى المحاذاة من غير حجاب ، والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة وذلك يستدعي زمانا كذا قالوه ، وربما يختلج في ذهنك قرب هذا ولا تدري ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسري به ليلا بلا رعد ولا برق على ظهر البراق وعرج إلى ذي المعارج حيث لا زمان ولا مكان فرجع وهو أعلم خلق الله على الإطلاق A فأنا بحول من عز حوله وتوفيق من غمرني فضله أوفق بما يزيل الغين عن العين ويظهر سر جوامع الكلم التي أوتيها سيد الكونين A .." (١)

"{ يأيها الناس اعبدوا ربكم } لما بين سبحانه فرق المكلفين وقسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين ، وقال في الطائفة الأولى : { الذين يؤمنون } [البقرة : ٣] وفي الثانية : { سواء عليهم } [البقرة : ٦] وفي الثالثة : { يخادعون الله } [البقرة : ٩] وشرح ما ترجع إليه أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه في الأولى : { أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون } [البقرة : ٥] وفي الثانية : { ختم الله على قلوبهم ولهم عذاب عظيم } [البقرة : ٧] وفي الثالثة : { فى قلوبهم مرض * ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون } [البقرة : ١٠] أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزا لهم إلى الإصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقي وجبرا لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفي للنكتة الوجود في البعض ، و (يا) حرف لا اسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد ، وقيل : لمطلق النداء أو مشتركة

(١) روح المعاني – الألوسي ١/١٨٩

بين أقسامه ، وعلى الأول ينادي بها القريب لتنزيله منزلة غيره إما لعلو مرتبة المنادي أو المنادى ، وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده ، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعو له والحث عليه لأن نداء البعيد وتكليفه الحضور لأمر يقتضي الاعتناء والحث ، فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في الحرف أو مكنية وتخييلية وهو مع المنادى المنصوب لفظا أو تقديرا به لنيابته عن نحو ناديت الإنشائي أو بناديت اللازم الإضمار لظهور معناه مع قصد الإنشاء كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن في نحو (لا ، ونعم) و (أي) لها معان شهيرة والواقعة في النداء نكرة موضوعة لبعض من كل ، ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه أل لأن (يا) لا يدخل عليها في غير الله إلا شذوذا لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ من نحو :

فلا والله لا يلفي لما بي ... ولا للما بهم أبدا دواء

/ وأعطيت حكم المنادى وجعل المقصود بالنداء وصفا لها والتزم فيه هذه الحركة الخاصة المسماة بالضمة خلافا للمازني فإنه أجاز نصبه وليس له في ذلك سلف ولا خلف لمخالفته للمسموع وإنما التزم ذلك إشعارا بأنه المقصود بالنداء ولا ينافي هذا كون الوصف تابعا غير مقصود بالنسبة لمتبوعه لأن ذلك بحسب الوضع الأصلي حيث لم يطرأ عليه ما يجعله مقصودا في حد ذاته ككونه مفسرا لمبهم ومن هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاق مع أن النحويين إلا النذر كابن الحاجب اشترطوا ذلك في النعوت على ما بين في محله ، و (ها) التنبيهية زائدة لازمة للتأكيد والتعويض عما تستحق من المضاف إليه أو ما في حكمه من التنوين كما في." (١)

"بقي هاهنا : بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث قدم في الظاهر هاهنا وفي { حم } السجدة خلق الأرض وما فيها/ على خلق السموات وعكس في النازعات ولعل ذلك لأن المقام في الأولين مقام الامتنان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة نظرا إلى المخاطبين فكأنه قال سبحانه وتعالى : هو الذي دبر أمركم قبل خلق السماء قم خلق السماء ، والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، هذا والذي يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن المحدد ويقال له سماء أيضا مخلوق قبل الأرض وما فيها ، وأن الأرض نفسها خلقت بعد ، ثم بعد خلقها خلقت السموات السبع ، ثم بعد السبع خلق ما في الأرض من معادن ونبات ، ثم ظهر عالم الحيوان ، ثم عالم الإنسان ، فمعنى

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٢٠٣

{ خلق لكم ما فى الارض } حينئذ قدره أو أراد إيجاده أو أوجد مواده ، ومعنى { وجعل فيها رواسى } [فصلت : ١٠] الخ في الآية الأخرى على نحو هذا ، وخلق الأرض فيها على ظاهره ولا يأباه قوله سبحانه : { فقال لها وللارض ائتيا } [فصلت : ١١] الخ لجواز حمله على معنى ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة ، أو إتيان السماء حدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة أو ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما ، وبعد هذا كله لا يخلو البحث من صعوبة ، ولا زال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى الآن ، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة ، ونسأل الله تعالى التوفيق .

{ الله سبع سماوات } الضمير للسماء إن فسرت بالأجرام ، وجاز أن يرجع إليها بناء على أنها جمع أو مؤلة به ، وإلا فمبهم يفسره ما بعده على حد نعم رجلا وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس ما لا يخفى ، وفي نصب { سبع } خمسة أوجه : البدل من المبهم ، أو العائد إلى السماء ، أو مفعول به أي سوى منهن ، أو حال مقدرة ، أو تمييز ، أو مفعول ثان لسوى بناء على أنها بمعنى صير ولم يثبت والبدلية أرجع لعدم الاشتقاق وبعدها الحالية كما في «البحر» وأريد بسواهن أتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونات عن العوج والفطور لا أنه سبحانه وتعالى سواهن بعد أن لم يكن كذلك فهو على حد قولهم : ضيق فم البئر ووسع الدار ، وفي مقارنة التسوية والاستواء حسن لا يخفى لا يقال إن أرباب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك ، وهل هي إلا سموات؟ لأنا نقول هم شاكون إلى الآن في النقصان والزيادة فإن ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد ، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والأطلس كرة لضبط الميل الكلي ، وقال بعض محققيهم : لم يتبين لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوية بعضها على بعض ، وأطال الإمام الرازي الكلام في ذلك وأجاد ، على أنه إن صح ما شاع فليس في الآية ما يدل على نفي الزوائد بناء على ما اختاره الإمام من أن مفهوم العدد ليس بحجة ، وكلام البيضاوي في «تفسيره» يشير إليه خلافا لما في «منهاجه» الموافق لما عليه الإمام الشافعي ونقله عنه الغزالي في «المنخول» ، وذكر السالكوتي أن الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد والخلاف في ذلك مشهور وإذا قلنا بكروية العرش والكرسي لم يبق كلام .." (١)

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٢٥١

"وقوله :

إما أقمت وإما كنت مرتحلا ... فالله يحفظ ما تبقي وما تذر

وحمل ذلك من قال بالوجوب على الضرورة وهو مما لا ضرورة إليه ، والقول بأنه يلزم حينئذ مزية التابع الذي هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل يدفعه أن التابع ومؤكده تابع فلا مزية ، أو أن (ما) لتأكيد الفعل/ في أوله كما أن النون إذا كانت تأكيدا له في آخره وجيء بحرف الشك إذ لا قطع بالوقوع فإنه تعالى لا يجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك ، وقيل : بالقطع واستعمال (إن) في مقامه لا يخلو عن نكتة كتنزيل العالم منزلة غيره بعدم جريه على موجب العلم ، ويحسنه سبق ما سيق وقوعه من آدم ، وقيل : إن زيادة (ما) والتوكيد بالثقيلة لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا ، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته ، وأنت تعلم أن ما اخترناه أسلم وأبعد عن التلكف مما ذكر وإن جل قائله فتدبر و { مني } متعلق بـما قبله ، وفيه شبه الالتفات كما في «البحر» وأتي بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللائق بمن هدى التوحيد الصرف وعدم الالتفات إلى الكثرة ، ونكر الهدى لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق فيه عهد فيعرف ، وفي المراد به هنا أقوال ، فقيل الكتب المنزلة ، وقيل : الرسل ، وقيل : محمد A . ولعل المراد هديه الذي جاء به نوابه عليهم الصلاة والسلام ، والفاء في { فمن } للربط و (ما) بعد جملة شرطية وقعت جوابا للشرط الأول على حد إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك وقال السجاوندي : جوابه محذوف أي فاتبعوه ، واختار أبو حيان كون (من) هذه موصولة لما في المقابل من الموصول ، ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط ، ووضع المظهر موضع المضمر في هداي إشارة للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع ، وبالنظر إلى أنه أضيف إليه تعالى إضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع ، وقيل : لم يأت به ضميرا لأنه أعم من الأول لشموله لما يحصل بالاستدلال والعقل ، ولم يقل الهدى لئلا تتبادر العينية أيضا لأن النكرة في الغالب إذا أعيدت معرفة كانت عين الأول مع ما في الإضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرفا باللام ، والخوف الفزع في المستقبل ، والحزن ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الأرض فكأنه ما غلظ من الهم ، ولا يكون إلا في الأمر الماضي على المشهور ، ويؤل حينئذ نحو { إنى ليحزننى أن تذهبوا به } [يوسف : ١٣] بعلم ذلك الواقع ، وقيل : إنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعارهم لفقد مطلوب ، والحزن استشعار غم لفوت محبوب ، وجعل هنا نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ، ونفي الحزن كناية عن نفي الثواب وهي

أبلغ من الصريح وآكد لأنها كدعوى الشيء ببينة ، والمعنى لا خوف عليهم فضلا عن أن يحل بهم مكروه ، ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه ، فالمنفي عن الأولياء خوف حلول المكروه والحزن في الآخرة ، وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لا خوف فيها ولا حزن ، وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين في الآيتين .." (١)

"{ وظللنا عليكم الغمام } عطف على { بعثناكم } [البقرة : ٦٥] وقيل : على { قلتم } [البقرة : ٥٥] والأول أظهر للقرب والاشتراك في المسند إليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف { قلتم } فإنه تمهيد لها ، وإفادته تأخير التظليل والإنزال عن واقعة طلبهم الرؤية ، وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة { إذ } [البقرة : ٥٥] ههنا من نكتة ، ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها في { *ظللنا } و { وقد أنزلنا } والغمام اسم جنس كحامة وحمام وهو السحاب ، وقيل : ما ابيض منه ، وقال مجاهد : هو أبرد من السحاب وأرق ، وسمي غماما لأنه يغم وجه السماء ويستره ومنه الغم والغمم ، وهل كان غماما حقيقة أو شيئا يشبهه وسمي به؟ قولان ، والمشهور الأول وهو مفعول { *ظللنا } على إسقاط حرف الجر كما تقول : ظللت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط ، والمعنى جعلنا الغمام علكيم ظلة ، والظاهر أن الخطاب لجميعهم فقد روي أنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا : { فاذهب أنت * وربك فقاتلا } [المائدة : ٢٤] ابتلاهم الله تعالى بالتيه بين الشام ومصر أربعين سنة وشكوا حر الشمس فلطف الله تعالى بهم بإظلال الغمام وإنزال المن والسلوى وقيل : لما خرجوا من البحر وقعوا بأرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به ، وقيل : الذين ظللوا بالغمام بعض بني إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا أظلته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمائم فامتن الله تعالى لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعمة الباهرة .

{ وأنزلنا عليكم المن والسلوى } المن اسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور أنه الترنجبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من الحموضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في كل يوم إلا يوم السبت وكان كل شخص مأمورا بأن يأخذ قدر صاع كل يوم أو ما يكفيه يوما وليلة ولا يدخر إلا يوم الجمعة فإن ادخار حصة السبت كان مباحا فيه . وعن وهب أنه الخبز الرقاق ، وقيل : المراد

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٢٨٣

به جميع ما من الله تعالى/ به عليهم في التيه وجاءهم عفوا بلا تعب ، وإليه ذهب الزجاج ويؤيده قوله A : « الكمأة من المن الذي من الله تعالى به على بني إسرائيل » والسلوى اسم جنس أيضا واحدها سلواة كما قاله الخليل . وليست الألف فيها للتأنيث وإلا لما أنثت بالهاء في قوله .

كما انتفض السلوات من بلل القطر ... وقال : الكسائي : السلوى واحدة وجمعها سلاوي ، وعند الأخفش الجمع والواحد بلفظ واحد ، وقيل : جمع لا واحد له من لفظه وهو طائر يشبه السماني أو هو السماني بعينها وكانت تأتيهم من جهة السماء بكرة وعشيا أو متى أحبوا فيختارون منها السمين ويتركون منها الهزيل ، وقيل : إن ريح الجنوب تسوقها إليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي ، وفي رواية كانت تنزل عليهم مطبوخة ومشوية وسبحان من يقول للشيء كن فيكون وذكر السدوسي أن السلوى هو العسل بلغة كنانة ويؤيده؛ قول الهذلي :." (١)

"{ وإذ قتلتم نفسا } أي شخصا أو ذا نفس ، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح ، وقول بعضهم : إنه لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم غير مسلم ، نعم لا بد لإسناده إلى الكل من نكتة ما ، ولعلها هنا الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم :

فهم كأصابع الكفين طبعا ... وكل منهم طمع جسور

وقيل : إن القاتل جمع وهم ورثة المقتول ، وقد روي أنهم اجتمعوا على قتله؛ ولهذا نسب القتل إلى الجمع { وأنزلنا فيها } أصله تدارأتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء والدال مع تقارب مخرجيهما وأريد الإدغام فقلبت التاء دالا وسكنت للإدغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الإبتداء بها ، وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤه تاء أو طاء ، أو ظاء ، أو صاد ، أو ضاد والتدارؤ هنا إما مجاز عن الاختلاف والاختصام ، أو كناية عنه إذ المتخاصمان يدفع كل منهما الآخر ، أو مستعمل في حقيقته أعني التدافع بأن طرح قتلها كل عن نفسه إلى صاحبه فكل منهما من حيث إنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح ، وقيل : إن طرح القتل في نفسه نفس دفع الصاحب وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع ، وقيل : إن كلا منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة فإذا قال أحدهما : أنا بريء وأنت متهم يقول الآخر

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٣٢٤

: بل أنت المتهم وأنا البريء ، ولا يخفى أن ما ذكر على كل ما فيه بالمجاز أليق ، ولهذا عد ذلك أبو حيان من المجاز ، والضمير في { فيها } عائد على النفس ، وقيل : على القتلة المفهومة من الفعل ، وقيل : على التهمة الدال عليها معنى الكلام ، وقرأ أبو حيوة { *فتدارأتم } على الأصل ، وقيل : قرأ هو وأبو السوار فادرأتم بغير ألف قبل الراء ، وإن طائفة أخرى قرءوا فتدارأتم .

{ فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون } أي مظهر لا محالة ما كنتم تكتمونه من أمر القتيل ، والقاتل كما يشير إليه بناء الجملة الاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتأكيد الحكم وتقويه وذلك بطريق التفضل عندنا والوجوب عند المعتزلة وتقدير المتعلق خاصا هو ما عليه الجمهور ، وقيل : يجوز أن يكون عاما في القتيل وغيره ، ويكون القتيل من جملة أفراده ، وفيه نظر إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى ، وأعمل { مخرج } لأنه مستقبل بالنسبة للحكم الذي قبله ، وهو التدارؤ ومضيه الآن لا يضر والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار . وفي «البحر» إن كان للدلالة على تقدم الكتمان .." (١)

"كل خمصانة أرق من الخم ... ر بقلب (أقسى) من الجلمود

لما في أشد المبالغة لأنه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف أقسى فإن دلالته بالهيئة فقط ، وفيه دلالة على اشتداد القسوتين ولو كان أقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة ، واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة وليس هذا مثل قولك زيد أشد إكراما من عمرو حيث ذكروا أن ليس معناه إلا أنهما مشتركان في الإكرام وإكرام زيد زيد على إكرام عمرو لا أنهما مشتركان في شدة الإكرام ، وشدة إكرام زيد زائدة على شدة إكرام عمرو للفرق بين ما بني للتوصل وما بني لغيره وما نحن فيه من الثاني وإن كان الأول أكثر . والاعتراض بأن أشد محمول على القلوب دون القسوة ليس بشيء لأنه محمول عليها بحسب المعنى لكونها تمييزا محولا عن الفاعل أو منقولا عن المبتدأ كما في «البحر» ، ويمكن أن يقال : إن الله تعالى أبرز القساوة في معرض العيوب الظاهرة تنبيها على أنها من العيوب بل العيب كل العيب ما صد عن عالم الغيب { فإنها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور } [الحج : ٤٦] .

{ وإن من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من }

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٣٦٦

تذييل لبيان تفضيل قلوبهم على الحجارة أو اعتراض بين قوله تعالى : { ثم قست قلوبكم } وبين الحال عنها وهو { وما الله بغافل } لبيان سبب ذلك فإنه لغرابته يحتاج إلى بيان السبب كما في قوله :

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ... ولا وصفه يصفو لنا (فنكارمه)

وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل يأباه الذوق إذ لا معنى للتقييد ، وكونه بيانا وتقريرا من جهة المعنى لما تقدم مع كونه بحسب اللفظ معطوفا على جملة هي كالحجارة أو أشد كما قاله العلامة مما لا يظهر وجهه لأنه إذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بيانا ، والمعنى إن الحجارة تتأثر وتنفعل ، وقلوب هؤلاء لا تتأثروا لا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلا ، وقد ترقى سبحانه في بيان التفضيل كأنه بين أولا تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثر تأثرا يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجر الأنهار ، ثم على الحجارة التي تتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء ، ثم على الحجارة التي تتأثر من غير منفعة فكأنه قال سبحانه : قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر أصلا ومما ذكر يظهر نكتة ذكر تفجر الأنهار وخروج الماء ، وترك فائدة الهبوط ، وذكر غير واحد أن الآية واردة على نهج التتميم دون الترقي كالرحمن الرحيم إذ لو أريد الترقي لقيل وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتفجر منه الأنهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر ، وهو أبلغ من الترقي ، ويكون { وإن منها } الأخير تتميما للتتميم ، ولا يخفى أنه يرد عليه منع إفادته لاستيعاب جميع الانفعالات وخلوه عن لطافة ما ذكرناه ، و التفجر التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعل ، والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار ، والكلام إما على حذف المضاف ، أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الإسناد مجازي ، قال بعض المحققين : وحملها على المعنى الحقيقي وهم إذ التفتح لا يمكن إسناده إلى الأنهار اللهم إلا بتضمين معنى الحصول بأن يقال : يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير/ نهرا غير معتاد فضلا عن كونها أنهارا ، والتشقق التصدع بطول أو بعرض ، والخشية الخوف ، واختلف في المراد منها فذهب قوم وهو المروي عن مجاهد وغيره أنها هنا حقيقة ، وهي مضافة إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله أي من خشية الحجارة الله ويجوز أن يخلق الله تعالى العقل والحياة في الحجر

، واعتدال المزاج والبنية ليسا شرطا في ذلك خلافا للمعتزلة ، وظواهر الآيات ناطقة بذلك ، وفي «الصحيح»." (١)

"لما ذكر سبحانه أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما أعد لهم من الخلود في الجنان ، وقد جرت عادته جل شأنه على أن يشفع وعده بوعيده مراعاة لما تقتضيه الحكمة في إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى ، وقيل : إن في الجمع تربية الوعيد بذكر ما فات أهله من الثواب ، وتربية الوعد بذكر ما نجا منه أهله من العقاب ، وعطف العمل على الإيمان بدل على خروجه عن مسماه إذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على عدم اشتراطه به حتى يدل على أن صاحب الكبيرة غير خارج عن الإيمان ، وتكون الآية حجة على الوعيدية كما قاله المولى عصام فإن قلت : للمخالف أن يقول : العطف للتشريف لكون العمل أشق وأحمز من التصديق وأفضل الأعمال أحمزها ، أجيب بأن الإيمان أشرف من العمل لكونه أساس جميع الحسنات إذ الأعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه ويخطر في البال إنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الإيمان نكتة ، وهو أن يكون الإيمان في مقابلة السيئة المفسرة بالكفر عند بعض والعمل الصالح في مقابلة الخطيئة المفسرة بما عداه والمراد من (الذين آمنوا) أمة محمد A ومؤمنو الأمم قبلهم ، قاله ابن عباس وغيره وهو الظاهر وقال ابن زيد : المراد بهم النبي A وأمته خاصة وذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا إما لأن الوعيد من الكريم مظنة الخلف دون الوعد فكان الأول حريا بالتأكيد دون الثاني ، وإما للإشارة إلى سبق الرحمة فإن النحاة قالوا : من دخل داري فأكرمه يقتضي إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم وبدون الفاء يقتضي إكرامه ألبتة ، وإما للإشارة إلى أن خلودهم في النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم وخلودهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه ، وإلا فالإيمان والعمل الصالح لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة وإلى كل ذهب بعض والقول بأن ترك الفاء هنا لمزيد الرغبة في ذكر ما لهم ليس بشيء .." (٢)

"{ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم } نزلت كما في «البحر» في بني قينقاع وبني قريظة وبني النضير من اليهود ، كان بنو قينقاع أعداء بني قريظة ، وكانت الأوس حلفاء بني قينقاع ، والخزرج حلفاء بني قريظة ، والنضير والأوس والخزرج إخوان؛ وبنو قريظة والنضير إخوان ثم افترقوا فصارت بنو النضير حلفاء الخزرج ،

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٣٧٠

(٢) روح المعاني – الألوسي ١/٣٨٧

وبنو قريظة حلفاء الأوس ، فكانوا يقتتلون ويقع منهم ما قص الله تعالى فعيرهم الله تعالى بذلك . و { ثم } للاستبعاد في الوقوع لا للتراخي في الزمان لأنه الواقع في نفس الأمر كما قيل به و (أنتم) مبتدأ ، و هؤلاء خبره على معنى أنتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والإقرار والشهادة هؤلاء الناقضون ، كقولك : أنت : ذلك الرجل الذي فعل كذا ، وكان مقتضى الظاهر ، ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون أنفسكم الخ أي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها ، لكن أدخل (هؤلاء) وأوقع خبرا ليفيد أن الذي تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم لشدة وكادت الميثاق ثم تساهلهم فيه وتغيير الذات فهم من وضع اسم الإشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد في خطاب واحد مخاطبا وغائبا ، وإلا لفهم ذلك من نحو { بل أنتم قوم تجهلون } [النمل : ٥٥] أيضا . وصح الحمل مع اعتبار التغير لأنه ادعائي وفي الحقيقة واحد وعدوا حضورا مشاهدين باعتبار تعلق العلم بما أسند إليهم من الأفعال المذكورة سابقا وغيبا باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما سيحكى عنهم من الأفعال بعد ، لا لأن المعاصي توجب الغيبة عن غير الحضور إذ المناسب حينئذ الغيبة في (تقتلون) و (تخرجون) قاله الساليكوتي ، و (تقتلون) إما حال والعامل فيه معنى الإشارة أو بيان كأنه لما قيل : { ثم أنتم هؤلاء } قالوا كيف نحن/ فجيء ب { تقتلون } تفسيرا له ، ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال ، وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن { أنتم } مبتدأ و { تقتلون } الخبر و { هؤلاء } تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون إذ ذاك منصوبا بأعنى وفيه أن النحاة نصوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الإشارة ولا بالنكرة والمستقر من لسان العرب أنه يكون بأيتها كاللهم اغفر لنا أيتها العصابة وبالمعرف باللام كنحن العرب أقرى الناس للضيف أو الإضافة كنحن معاشر الأنبياء لا نورث وقد يكون بالعلم ك بنا تميما نكشف الضبابا . ... وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم وقد يجيء بعد ضمير المخاطب كبك الله نرجو الفضل ، وقيل : (هؤلاء) تأكيد لغوي (لأنتم) فهو إما بدل منه أو عطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظي بالمرادف توهم ، والكلام على هذا خال عن تلك النكتة ، وقيل : هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر ، وهذا مبني على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع أسماء الإشارة موصولة سواء كانت بعد (ما) أولا والبصريون يخصونه إذا وقعت بعد (ما) الاستفهامية وهو المصحح على أن الكلام يصير حينئذ من قبيل :." (١)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٣٩٤

"قفي فادي أسيرك إن قومي ... وقومك لا أرى لهم احتفالا

/وقال أبو علي : معناه لغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا منهم شيئا ، وأراه هنا كسابقه في غاية البعد ، والقول بأن معنى الآية وإن يأتوكم أسارى في أيدي الشياطين تتصدون لانقاذهم بالإرشاد والوعظ من تضييعكم أنفسكم إلى البطون أقرب كما لا يخفى ، و الأسارى قيل : جمع أسير بمعنى مأسور وكأنهم حملوا أسيرا على كسلان فجمعوه جمعه كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ، ووجه الشبه أن الأسير محبوس عن كثير من تصرفه للأسر والكسلان محبوس عن ذلك لعادته ، وقيل : إنه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى ، وسمع بفتح الهمزة وليست بالعالية خلافا لبعضهم حيث زعم أن الفتح هو الأصل والضم ليزداد قوة ، وقيل : جمع أسرى وبه قرأ حمزة وهو جمع أسير كجريح وجرحى فيكون أسارى جمع الجمع قاله المفضل ، وقال أبو عمرو : الأسرى من في اليد ، والأسارى من في الوثاق ولا أرى فرقا بل المأخوذون على سبيل القهر والغلبة مطلقا أسرى وأسارى .

{ وهو محرم عليكم إخراجهم } حال من فاعل { تخرجون * فريقا منكم } أو مفعوله بعد اعتبار التقييد بالحال السابقة ، وقوله تعالى : { وإن يأتوكم } اعتراض بينهما لا معطوف على { تظاهرون } لأن الاتيان لم يكن مقارنا للإخراج وقيد الإخراج بهذه الحال لإفادة أنه لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له ، وتخصيصه بالتقييد دون القتل للإهتمام بشأنه لكونه أشد منه { والفتنة أشد من القتل } [البقرة : ١٩١] وقيل : لا بل لكونه أقل خطرا بالنسبة إلى القتل فكان مظنة التساهل ، ولأن مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم وذلك مختص بصورة الإخراج إذ لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشيء من دية أو قصاص وهو السر في تخصيص التظاهر فيما سبق ، وقيل : النكتة في إعادة تحريم الإخراج وقد أفاده لا تخرجون أنفسكم بأبلغ وجه ، وفي تخصيص تحريم الإخراج بالإعادة دون القتل أنهم امتثلوا حكما في باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكما وهو الإخراج فجمع مع الفداء حرمة الإخراج ليتصل به { أفتؤمنون } الخ أشد اتصال ويتضح كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كمال اتضاح حيث وقع في حق شخص واحد ، والضمير للشأن والجملة بعده خبره . وقيل : خبره (محرم) و (إخراجهم) نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدوي ، وإنما ارتكبوه لأن الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبرا مقدما ، والبصريون يجوزون ذلك ولا يجيزون هذا الوجه لأن ضمير الشأن لا يخبر عنه عندهم إلا بجملة مصرح بجزأيها ، وقيل : إنه ضمير مبهم مبتدأ أيضا

و (محرم) خبره و (إخراجهم) بدل منه مفسر له ، وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذي لم يسبق ما يعود إليه ، ومنهم من منعه وأجازه الكسائي ، وقيل : راجع إلى الإخراج المفهوم من (تخرجون) و (إخراجهم) عطف بيان له أو بدل منه أو من ضمير محرم ، وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه لإبداله منه .." (١)

"العدو للشخص ضد الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع ، وقد يؤنث ويثنى ويجمع ، وهو الذي يريد إنزال المضار به ، وهذا المعنى لا يصح إلا فينا دونه تعالى فعداوة الله هنا مجاز إما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته لما أن ذلك لازم للعداوة ، وإما عن عداوة أوليائه ، وأما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلام فصحيحة لأن الإضرار جار عليهم ، غاية ما في الباب أن عداوتهم لا تؤثر لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم ، وصدر الكلام على الاحتمال الأخير بذكره لتفخيم شأن أولئك الأولياء حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى ، وأفرد الملكان بالذكر تشريفا/ لهما وتفضيلا كأنهما من جنس آخر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله :

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإن (المسك) بعض دم الغزال

وقيل : لأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما ، وقيل : للتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى ، وإن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التوهم والاعتقاد ، ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل ، واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور ، واستدلوا عليه أيضا بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح ، وميكائيل بالخصب والإمطار وهي مادة الأبدان ، وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأشباح ، واعترض بأن التقديم في الذكر لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقي أو لنكتة أخرى كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا ، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعيا بالأفضلية إذ قد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح ، وأنا أقول بالأفضلية وليس عندي أقوى دليلا عليها من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الإطلاق A وكثرة نصرته وحبه له ولأمته ، ولا أرى شيئا يقابل ذلك وقد أثنى الله تعالى عليه عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٩٦/١

أجمعين ، وأخرج الطبراني لكن بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله A ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبرائيل» وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة قال : " بلغني أن جبريل إمام أهل السماء " و (من) شرطية والجواب ، قيل : محذوف وتقديره فهو كافر مجزى بأشد العذاب ، وقيل : فإن الله الخ على نمط ما علمت ، وأتى باسم الله ظاهرا ولم يقل فإنه عدو دفعا لانفهام غير المقصود أو التعظيم ، والتفخيم والعرب إذا فخمت شيئا كررته بالاسم الذي تقدم له ، ومنه." (١)

"{ وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكواة } عطف على { فاعفوا } [البقرة : ١٠٩] كأنه سبحانه أمرهم بالمخالقة والالتجاء إليه تعالى بالعبادة البدنية والمالية لأنها تدفع عنهم ما يكروهون ، وقول الطبري : إنهم أمروا هنا بالصلاة والزكاة ليحبط ما تقدم من ميلهم إلى قول اليهود { راعنا } [البقرة : ١٠٤] منحط عن درجة الاعتبار .

{ وما تقدموا لانفسكم من خير } أي أي خير كان ، وفي ذلك توكيد للأمر بالعفو والصفح ، والصلاة والزكاة ، وترغيب إليه ، واللام نفعية ، وتخصيص الخير بالصلاة ، والصدقة خلاف الظاهر ، وقرىء (تقدموا) من قدم من السفر ، وأقدمه غيره جعله قادما ، وهي قريب من الأولى لا من الإقدام ضد الإحجام .

{ تجدوه عند الله } أي تجدوا ثوابه لديه سبحانه فالكلام على حذف مضاف ، وقيل : الظاهر أن المراد تجدوه في علم الله تعالى ، والله تعالى عالم به إلا أنه بالغ في كمال علمه فجعل ثبوته في علمه بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد أكد تلك المبالغة بقوله سبحانه : { إن الله بما تعملون بصير } حيث جعل جميع ما يعملون مبصرا له تعالى فعبر عن علمه تعالى بالبصر مع أن قليلا مما يعملون من المبصرات ، وكأنه لهذا فسر الزمخشري البصير بالعالم ، وأما قول العلامة إنه إشارة إلى نفي الصفات ، وأنه ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى إلا تعلق ذاته بالمعلومات ففيه أن التفسير لا يفيد إلا أن المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة على كونه نفس الذات أو زائدا عليه ولا على أن ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى التعلق المذكور ، وقرىء (يعملون) بالياء والضمير/ حينئذ كناية عن كثير ، أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلا لقوله تعالى : { فاعفوا } [البقرة : ١٠٩] الخ مؤكدا لمضمون الغاية ، والمناسب أن يكون وعيدا لأولئك ليكون تسلية ، وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح ، وإزالة لاستبطاء إتيان الأمر ، وجوز أن يكون كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة ، والكلام وعيد للمؤمنين ، ويستفاد من الالتفات الواقع

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١/٤٢٨

من صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة؛ وهو النكتة الخاصة بهذا الالتفات ولا يخفى أنه كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه .." (١)

"وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ، ويؤيده قراءة النبي A (في قبل عدتهن) ففي «الصحاح» القبل والقبل نقيض الدبر والدبر ، ووقع السهم بقبل الهدف وبدبره وقد قميصه من قبل ودبر أي من مقدمه ومؤخره ، ويقال أنزل بقبل هذا الجبل أي بسفحه فمعنى (في قبل عدتهن) في مقدم عدتهن وأمامها كما يقتضيه ظاهر الأمثلة وما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضا ، وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم على الأول بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار ، والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلا على أن العدة هي الأطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التي هي الطهر ، ولا يقوم عليه دليل فإن اللام في (يطلق لها النساء) كاللام في { لعدتهن } [الطلاق : ١] يجوز أن تكون بمعنى في وأن تكون بمعنى قبل فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض ، وأنث اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ما عليه الأكثر مراعاة الخبر إذ ما مضى فات ، والمعنى فتلك الحيض العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء لا أن يطلق فيها النساء كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه ، وقول الخطابي : «الأقراء التي تعتد بها المطلقة الأطهار (دون الحيض) لأنه ذكر (فتلك العدة) بعد الطهر» مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مشارا إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة ، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصح فيه إيقاع الطلاق السني ، وأن لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط ، وأن يكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله ، وأن يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع ، وأما الاستدلال على أن القرء الحيض فهو ما أخرجه أبو داود والترمذي ، وابن ماجه والدارقطني عن عائشة أنه A قال :." (٢)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٦٧/١

(٢) روح المعاني – الألوسي ٢٣٧/٢

"هذا وكان القياس ذكر القرء بصيغة القلة التي هي الأقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لاختياره ههنا أن المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الأقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل في الأقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيها على ذلك وهذا كما استعمل (أنفسهن) مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة

{ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن } قال ابن عمر : الحمل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملا أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضا أن تكتم حيضها فتقول وهي حائض : قد طهرت وكن يفعلن الأول : لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني : استعجالا لمضي العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن ومجاهد وغيرهم والقول بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه فلا يصح حمل (ما) على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروي عن ابن عباس وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا إنما يحصل له فيه ، وما قيل : إن الكلام في المطلقات ذوات الأقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل (ما) على الحيض كما حكي عن عكرمة فمدفوع أيضا بأن تخصيص العام/ وتقييد بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع ، واستدل بالآية على أن قولهما يقبل فيما خلق الله تعالى في أرحامهن إذ لولا قبول ذلك لما كان فائدة في تحريم كتمانهن ، قال ابن الفرس : وعندي أن الآية عامة في جميع ما يتعلق بالفرج من بكارة وثيوبة وعيب لأن كل ذلك مما خلق الله تعالى في أرحامهن فيجب أن يصدقن فيه ، وفيه تأمل :

{ إن كن يؤمن بالله واليوم الاخر } شرط لقوله تعالى : { لا يحل } لكن ليس الغرض منه التقييد حتى لو لم يؤمن كالكتابيات حل لهن الكتمان بل بيان منافاة الكتمان للإيمان وتهويل شأنه في قلوبهن ، وهذه طريقة متعارفة يقال : إن كنت مؤمنا فلا تؤذ أباك ، وقيل : إنه شرط جزاؤه محذوف أي فلا يكتمن وقوله سبحانه : { لا يحل } علة له أقيم مقامه ، وتقدير الكلام : إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن لأنه لا يحل لهن وفيه : «أن لا يكتمن المقدر» إن كان نهيا يلزم تعليل الشيء بنفسه ، وإن كان نفيا يكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان في المستقبل بأيمانهم في الزمان الماضي وهو كما ترى

{ وبعولتهن } أي أزواج المطلقات جمع بعل كعم وعمومة ، وفحل وفحولة والهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ، والأمثلة سماعية لا قياسية ، لا يقال : كعب وكعوبة ، قاله الزجاج .." (١)

"{ ولا يحل لكم أن تأخذوا } في مقابلة الطلاق { مما ءاتيتموهن } أي من الصدقات فإن ذلك مناف للإحسان ومثلها في الحكم سائر أموالهن إلا أن التخصيص إما لرعاية العادة أو للتنبيه على أن عدم حل الأخذ مما عدا ذلك من باب الأولى ، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقا بما عنده أو حال من { شيئا } لأنه لو أخر عنه كان صفة له ، والتنوين للتحقير ، والخطاب مع الحكام ، وإسناد الأخذ والإيتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع ، وقيل : إنه خطاب للأزواج ، ويرد عليه أن فيه تشويشا للنظم الكريم لأن قوله تعالى : { إلا أن يخافا } أي الزوجان كلاهما أو أحدهما { ألا يقيما حدود الله } بترك إقامة مواجب الزوجية غير منتظم معه لأن المعبر عنه في الخطاب الأزواج فقط ، وفي الغيبة الأزواج والزواجات ولا يمكن حمله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه في الطريقين واحدا ، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تسمن ولا تغني ، وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من أعم الأوال أو الأوقات« أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الأسباب إلا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله ، وقرىء { تخافا } و { *تقيما } بتاء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات ، والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين ، وقرأ حمزة ويعقوب { أن يخافا } على البناء للمفعول وإبدار { ءان } بصلته من ألف الضمير بدل اشتمال كقولك : خيف زيد تركه حدود الله ويعضده قراءة عبد الله { إلا أن * تخافوا } وقال ابن عطية : عدى (خاف) إلى مفعولين أحدهما أسند إليه الفعل ، والآخر : بتقدير حرف جر محذوف فموضع { ءان } جر بالجار المقدر ، أو نصب على اختلاف الرأيين ورده في «البحر» بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين ، وأصل أحدهما : بحرف الجر ، وفي قراءة أبي { إلا أن } وهو يؤيد تفسير الظن بالخوف

{ ورباع فإن خفتم } خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضي الجملة { ألا يقيما حدود الله } التي حدها لهم . { فلا جناح عليهما } أي الزوجين ، وهذا قائم مقام الجواب أي فمروهما فإنه لا جناح { فيما افتدت به } نفسها واختلعت لا على الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه ، أخرج ابن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢/٢٣٩

جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل؟ قال : كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول : إن أول خلع كان في الإسلام في أخت عبد الله بن أبي امرأة ثابت بن قيس : «أنها أتت رسول الله A فقال : يا رسول الله لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبدا إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة فإذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها قال زوجها : يا رسول الله إني أعطيتها أفضل مالي حديقة لي فإن ردت علي حديقتي قال : ما تقولين؟ قالت : نعم وإن شاء زدته قال : ففرق بينهما» وفي رواية البخاري : أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبد الله المنافق وهو الذي رجحه الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الحافظ ابن حجر : فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح ، وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك ، والشافعي ، وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل ، قال الحافظ : والذي يظهر أنهما قضيتان وقعتا له في امرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين

{ تلك حدود الله } إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه : { الطلاق مرتان } إلى هنا فالجملة فذلكة لذلك أوردت لترتيب النهي عليها { فلا تعتدوها } بالمخالفة والرفض { ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون } .." (١)

"{ يمحق الله الربا } أي يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه ، أخرج أحمد ، وابن ماجه ، وابن جريج ، والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي A قال : " إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قل " وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال : سمعنا أنه لا يأتي على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق ، ولعل هذا مخرج مخرج الغالب ، وعن الضحاك أن هذا المحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى/ لأهله منه شيء { ويربى الصدقات } يزيدها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة . أخرج البخاري ، ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله A : " من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل " وأخرج الشافعي ، وأحمد مثل ذلك ، والنكتة في الآية أن المربي إنما يطلب في الربا زيادة في المال ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال ، فبين سبحانه أن الربا سبب النقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان كذا قيل وجعلوه وجها لتعقيب آيات الانفاق بآية الربا . { والله لا يحب } لا يرتضي { كل كفار } متمسك بالكفر مقيم عليه معتاد له { أثيم } منهمك في

(١) روح المعاني – الألوسي ٢/٢٤٦

ارتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد ، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحله ، وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال؟! أعاذنا الله تعالى من ذلك . فقد أخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي A قال : " درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية " وقال : " من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به " وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبي هريرة قال : قال رسول الله A : " إن الربا سبعون بابا أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإن أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه " وأخرج جميل بن دراج عن الإمامية عن أبي عبد الله الحسين رضي الله تعالى عنه قال : «درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام» . وأخرج عبد الرزاق وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : «لعن رسول الله A في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه» .." (١)

"{ أن تضل * أحدهما *فتذكر * أحدهما * الاخرى } بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلا للآمر وباعثا عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ، واعترض بأن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة لا ينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد ، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا ، وهذا أولى مما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : { فتذكر } قيل : والنكتة في إيثار { أن تضل } الخ على أن تذكر إن ضلت الإيماء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار/ ما هو مكروه كأنه مطلوب لأجله من حيث كونه مفضيا إليه ، و (إحداهما) الثانية يجوز أن تكون فاعل تذكر وليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية ، ويجوز أن تكون مفعولا لتذكر والأخرى فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى كما وهم حتى يتعين الأول بل من قبيل أرضعت الصغرى الكبرى لأن سبق إحداهما بعنوان

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢/٣٧٨

نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا كما قيل عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي ، وذكر غير واحد أن العدول عن فتذكرها الأخرى وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال بإحداهما بعينها والتذكير بالأخرى ، وأبعد الحسين بن علي المغربي في هذا المقام فجعل ضمير (إحداهما) الأولى راجعا إلى الشهادتين ، وضمير (إحداهما) الأخرى إلى المرأتين فالمعنى أن تضل إحدى الشهادتين أي تضيع بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الأخرى منهما وأيده الطبرسي بأنه لا يسمى ناسي الشهادة ضالا وإنما يقال : ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه :." (١)

"{ العالمين يامريم اقنتى لربك } الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضا وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وكمال قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة ، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كأنه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له . والقنوت إطالة القيام في الصلاة قاله مجاهد أو إدامة الطاعة قاله قتادة وإليه ذهب الراغب ، أو الإخلاص في العبادة قاله سعيد بن جبير أو أصل القيام في الصلاة قاله بعضهم والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلة/ وجوب امتثال الأوامر { واسجدى واركعى مع الركعين } يحتمل أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلا تقريرا ليس في الإجمال ، ولعل تقديم السجود على الركوع لأنه كذلك في صلاتهم ، وقيل : لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ، وفي الخبر " أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد " أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن { *اركعي } بالراكعين للإيذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين ، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة ، أما أولا : فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الإمام الشافعي ، وأما الثاني : فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة ، وأما الثالث : فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين؟ وكان وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال : «ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع» ، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٨٨/٢

مع من لا يركع ، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر { واسجدى واركعى مع الركعين } واعترضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع ، وقيل : (واركعي مع الراكعين واسجدي) يحصل ذلك المقصود ، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك ، وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى : { وأدبار السجود } [ق : ٤٠] والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظا لها من الوقوع في مهاوي التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة ، والاحتمال الأول هو الظاهر ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الأوزاعي قال : «كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها» وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال : «كانت مريم تصلي حتى تورم قدماها» والأكثرون على أن فائدة قوله سبحانه : { مع الراكعين } الإرشاد إلى صلاة الجماعة ، وإليه ذهب الجبائي ، وذكر بعض المحققين على أن نكتة التعبير بذلك في المقام دون واسجدي مع الساجدين الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك ركعة من الصلاة ، وعورض بأنه لو قيل : واسجدي مع الساجدين لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الإمام فقد أدرك الجماعة ، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام ، واستلزام ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع ، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشيء عند المنصفين ، وأحسن منهما ما أشار إليه صاحب «الكشاف» ، وزعم بعضهم أن { مع } مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع أي افعلي كفعل الراكعين وإن لم توقعي الصلاة معهم قال : لأنها كانت تصلي في محرابها ، وأيضا إنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة ، واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذي هو خلاف الأصل من غير داع ، وكونها كانت تصلي في محرابها أحيانا مسلم لكن لا يدل على المدعى ، ودائما مما لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعي أيضا لجواز اقتدائها وهي في المحراب ، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا ، على أن الماتريدي نفى كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة ، وقلنا : بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضا ، وعلله بكون القوم الذين كانت تصلي معهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ، ولذلك اختصموا في ضمها وإمساكها ، وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجانب ، ويستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القلة في المغارة ، ولعل أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل ، وإن قلنا : إنها تقتدي وهي في محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الإشكال ، وجاء { مع الراكعين } دون الراكعات/

لأن هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ، ولمناسبة رؤوس الآي ، ولأن الاقتداء بالرجال أفضل إن قلنا : إنها مأمورة بصلاة الجماعة .." (١)

"وفي التعبير بالبعض نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أربابا؟! فإن قلت : إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أربابا من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه أجيب : بأنه أريد من دون الله وحده ، أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا قاله بعضهم وللنصارى سود الله تعالى حظهم الحظ الأوفر من هذه المنهيات ، وسيأني إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه .

{ فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون } المراد فإن تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبوا عنادا فقولوا/ لهم : أنصفوا واعترفوا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض بهم لأنهم إذا شهدوا بالإسلام لهم فكأنهم قالوا : إنا لسنا كذلك ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين ، وقيل : المراد فإن ت,لوا فقولوا : إنا لا نتحاشى عن الإسلام ولا نبالي بأحد في هذا الأمر فاشهدوا بأنا مسلمون فإنا لا نخفي إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعترفون به لعدم وثوقكم بصر الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا على ما فيه إنما يحسن لو كان الكلام في منافقي أهل الكتاب لأن المنافقين هم الذين يخافون فيخفون ، وأما هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم ، و { تولوا } هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لأن { فقولوا } خطاب للنبي A والمؤمنين ، (وتتولوا) خطاب للمشركين ، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب .." (٢)

"{ قل } يا محمد في جواب ذلك { لو كنتم } أيها المنافقون { فى بيوتكم } ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملتكم { لبرز } أي لخرج لسبب من الأسباب الداعية إلى البروز { الذين كتب } في اللوح المحفوظ أو قدر في سابق علم الله تعالى { عليهم القتل } في تلك المعركة { إلى مضاجعهم } أي مصارعهم التي علم الله تعالى وقدر قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فإن قضاء الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب ، وفيه من المبالغة في رد مقالتهم الباطلة ما لا يخفى ، وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٣/٣

(٢) روح المعاني – الألوسي ٨٢/٣

كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أي لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينج أحد منهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ، ولأن الظاهر من { عليهم } أنهم مقتولون لا قاتلون ، وقيل : المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ، ويؤول إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون ، والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو استعارة للمصرع ، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة ، وقرىء { كتاب } بالبناء للفاعل ، ونصب { القتل } و { كتب عليهم القتال } و { لبرز } بالتشديد على البناء للمفعول .

{ وليبتلى الله ما فى صدوركم } أي ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيبا ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج ، أو ليعاملكم معاملة المبتلي الممتحن قاله غير واحد ، وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل مطوف على علل أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة وليتلي الخ أو لفعل مقدر بعد أي وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه A مثلا . والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى : { أنزل عليكم } والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظا أو معنى ، وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى : { لكيلا تحزنوا } [آل عمران : ١٥٣] أي أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ ، وهي غير ظاهرة ، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى :." (١)

"{ هل من مزيد } [ق : ٣٠] فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحة الخبر لا بد من القول باستثناء بعض الغلول عن الإلقاء إذ قد يكون الغلول مصحفا ولا أظن أحدا يتجاسر على القول بإلقائه .

/ { ثم توفى كل نفس ما كسبت } أي تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاما وافيا ، ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه ، وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فإنه إذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٧٦/٣

غاية القلة والحقارة ، فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله؛ وقيل : يحتمل أن يكون المراد اثم توفى منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها ،ن غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة { ثم } للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه ، أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظرا فيما بين الناس مفتضحا حاملا ما غله توفى منه كل نفس ، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يصان عنه كلام الملك المتعال ، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنكتة العدول وأمر { ثم } عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني ، أو للتراخي الرتبي .

أما الأول : فلأن الإتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير . وأما الثاني : فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ما غله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيما بالنسبة إلى ما يلقى بعد ، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية { وهم } : أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس { لا يظلم,ن } أي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم .." (١)

"، وقيل : النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا ، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة .

{ فمن زحزح عن النار } أي بعد يومئذ عن نار جهنم ، وأصل الزحزحة تكرير الزح ، وهو الجذب بعجلة ، وقد أريد هنا المعنى اللازم { وأدخل الجنة فقد فاز } أي سعد ونجا قاله ابن عباس ، وأصل الفوز الظفر بالبغية ، وبعض الناس قدر له هنا متعلقا أي فاز بالنجاة ونيل المراد ، ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد ، وفي الخبر « لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله A هذه الآية » وأخرج أحمد ومسلم عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله A : « من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لأنه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر .

{ ,ما الحياة الدنيا } أي لذاتها وشهواتها وزينتها { إلا متاع الغرور } المتاع ما يتمتع به وينتفع/ به مما يباع ويشترى وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه إشارة إلى

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣/٢٩٦

غاية رداءتها عند من أمعن النظر فيها :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت ... له عن عدو في ثياب صديق

وعن قتادة هي متاع متروك أوشكت والله أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن استطعتم ولا قوة إلا بالله ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه هي لين مسها قاتل سمها ، وقيل : الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مطية الشرور ، وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة ، وأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ ، وفي الخبر « نعم المال الصالح للرجل الصالح » ، والغرور مصدر أو جمع غار .." (١)

"وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل ، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الإثم العظيم ، ولذلك تسمى تبعة اعتبارا بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب ، وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف ، وتأييده بأن الغفران مختص بفعل الله تعالى والتكفير قد يستعمل في فعل العبد كما يقال : كفر عن يمينه وهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية . وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث ، فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى ، ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد . وقيل : في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة ، وقيل : إنه كثيرا ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك ، وفي ذكر { لنا } و { عنا } في الأية مع أنه لو قيل : فاغفر ذنوبنا وكفر سيئآتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين ، وادعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لأنه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لأنه السبب لتكفير الصغائر ، وأنت تعلم المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة . وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث إنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل ، وسيأتي تحقيق ما فيه فتدبر . { وتوفنا مع الابرار } أي مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ، ومن يموت بعد ، وفي طلبهم التوفي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٤٨/٣

يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه . والأبرار جمع بر كأرباب جمع رب ، وقيل : جمع بار كأصحاب جمع صاحب ، وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال ، وأصحاب جمع صحب بالسكون ، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف . وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادرا ، ونكتة قولهم { مع الابرار } دون أبرارا التذلل ، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ، وفي «الكشف» إن في ذلك هضما للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب وهو من العلماء بدل عالم .." (١)

"{ فاستجاب لهم ربهم } الاستجابة الإجابة ، ونقل عن الفراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد ، والاستجابة الجواب بحصول المراد لأن زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب ، والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتتعدى باللام وهو الشائع ، وقد تتعدى بنفسها كما في قوله :

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا كما قال الشهاب وغيره : في التعدية إلى الداعي وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله تعالى دعاءه ، ولهذا قيل : إن هذا البيت على حذف مضاف أي لم يستجب دعاءه ، والفاء للعطف وما بعده معطوف إما على الاستئناف المقدر في قوله سبحانه : { ربنا ما خلقت هذا باطلا } [آل عمران : ١٩١] ولا ضير في اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء ، وصيغة الماضي هنا للإيذان بتحقيق الاستجابة وتقررها ، ويجوز أن يكون معطوفا على مقدر ينساق إليه الذهن أي دعوا بهذه الأدعية فاستجاب لهم الخ ، وإن قدر ذلك القول المقدر حالا فهو عطف على { يتفكرون } [آل عمران : ١٩١] باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعني قوله سبحانه : { ربنا } [آل عمران : ١٩٤] الخ ، فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم ، وحيث كانت من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحقت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم وأما على كون الموصول نعتا لأولي الألباب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقا . وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام . والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق إليه الذهن ، وذكر الرب هنا مضافا ما لا يخفى من اللطف . وأخرج الترمذي والحاكم وخلق كثير عن أم سلمة قالت : قلت : يا رسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشيء فأنزل الله تعالى : { فاستجاب لهم

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣/٣٧٥

} إلى آخر الآية ، فقالت الأنصار : هي أول ظعينة قدمت علينا . ولعل المراد أنها نزلت تتمة لما قبلها .
وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية : { فاستجاب لهم ربهم } .
{ أنى لا أضيع عمل عامل منكم } أي بأني ، وهكذا قرأ أبي ، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الإسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : فاستجاب لهم بسبب أنه لا يضيع عمل عامل منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في { إنى } والخطاب في { منكم } من باب الالتفات ، والنكتة الخاصة فيه إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة ، والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء .
وقال بعض المحققين : إنها صلة لمحذوف وقع حالا إما من فاعل استجاب أو من الضمير المجرور في { لهم } والتقدير مخاطبا لهم بأني ، أو مخاطبين بأني الخ ، وقيل : إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول وهو مذهب الكوفيين ويؤيد القولين أنه قرىء { إنى } بكسر الهمزة وفيها يتعين إرادة القول وموقعه الحال أي قائلا إني أو مقولا لهم إني الخ ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما ، وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفا ، وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى ، وقرىء { لا أضيع } بالتشديد ، وفي التعرض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لا سيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيدا لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى كذا قيل والمشهور أن الإضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضييع ويقال : ضاع يضيع ضيعة وضياعا بالفتح إذا هلك ، واستعملت هنا بمعنى الإبطال أي لا أبطل عمل عامل كائن منكم .." (١)
"{ وءاتوا اليتامى * أموالهم } شروع في تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه؛ وبدأ بما يتعلق باليتامى إظهارا لكمال العناية بشأنهم ولملابستهم بالأرحام إذ الخطاب للأوصياء والأولياء وقلما تفوض الوصاية لأجنبي ، واليتيم من الإنسان من مات أبوه ، ومن سائر الحيوانات فاقد الأم من اليتم وهو الانفراد ، ومن هنا يطلق على كل شيء عز نظيره ، ومنه الدرة اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيلا لا يجمع على فعالى بل على فعال ككريم وكرام ، وفعلاء ككريم وكرماء وفعل كنذير ونذر وفعلى كمريض ومرضى إما لأنه أجري

(١) روح المعاني – الألوسي ٣/٣٧٩

مجرى الأسماء ، ولذا قلما يجري على موصوف فجمع على يتايم كأفيل وأفايل ، ثم قلب فقيل : يتامى بالكسر ، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء ألفا ، وقد جاء على الأصل في قوله :

أأطلال حسن بالبراق (اليتايم) ... سلام على أحجاركن القدايم

أو لأنه جمع أولا على يتمى ، ثم جمع يتمى على يتامى إلحاقا له بباب الآفات والأوجاع ، فإن فعيلا فيها يجمع على فعلى ، وفعلى يجمع على فعالى كما جمع أسير على أسرى ثم على أسارى ، ووجه الشبه ما فيه من الذل والانكسار المؤلم ، وقيل : ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات ، والاشتقاق يقتضي صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرع وكذا العرف خصصه بالصغار ، وحديث «لا يتم بعد احتلام» تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ .

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك ، والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها ، وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر ، والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء ، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم في الجملة مجازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول ، أو بالغا فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها ، وعدم فك الفك لأكلها ، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتي من الأمر به ، وقيل : المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل ، واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة وارد على أصل اللغة ، وإما مجاز باعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر ، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل ، وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص ، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر ، وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول ، وقيل : يجوز أن يراد باليتامى الصغار ، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيدا كأنه قيل : وآتوهم إذا بلغوا ، ورد بأنه قال في «التلويح» : إن المراد من قوله تعالى : { وءاتوا اليتامى أموالهم } وقت البلوغ باعتبار ما كان ، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم ، فالورود للبلغ على كل حال .." (١)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣/٤٠٥

"وقد بسط الكلام في كتب الفقه على ولي النكاح ، ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لا تزوج إذ لا إذن لها وعنده خلاف في تزويج الوصي لها إذا جعل له الأب الإجبار أو فهم عنه ذلك ، والمشهور أن له ذلك فيحمل اليتامى في الآية على الحديثات العهد بالبلوغ ، واسم اليتيم كما أشرنا إليه فيما مر .

{ مثنى وثلاث ورباع } منصوبة على الحال من فاعل طاب المستتر ، أو من مرجعه ، وجوز العلامة كونها حالا من النساء على تقدير جعل من بيانية ، وذهب أبو البقاء إلى كونها بدلا من ما وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب المختار ، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم ، وأوجبوا في هذا المقام ما ذهب إليه أبو البقاء ، وهي ممنوعة من الصرف على الصحيح ، وجوز الفراء صرفها والمذاهب المنقولة في علة منع صرفها أربعة : أحدها : قول سيبويه والخليل وأبي عمرو : إنه العدل والوصف ، وأورد عليه أن الوصفية في أسماء العدد عارضة وهي لا تمنع الصرف ، وأجيب بأنها وإن عرضت في أصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصليا في هذه دون أصلها ولا يخلو عن نظر ، والثاني : قول الفراء : إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها ولا دخول أل عليها ، والثالث : ما نقل عن الزجاج أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان وهما سببان ، والرابع : ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لأن مثنى مثلا عدلت عن لفظ اثنين ومعناه لأنها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبرا ، أو حالا ، أو وصفا ، وشذ أن تلي العوامل وأن تضاف ، وزاد السفاقسي في علة المنع خامسا : وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات ، وسادسا : وهو العدل والجمع لأنه يقتضي التكرار فصار في معنى الجمع ، وقال : زاد هذين ابن الصائغ في «شرح الجمل» ، وجاء آحاد وموحد ، وثناء ومثنى ، وثلاث ومثلث ، ورباع ومربع ، ولم يسمع فيما زاد على ذلك كما قال أبو عبيدة إلا في قول الكميت :

ولم يستر يثوك حتى رميت ... فوق الرجال خصالا (عشارا)

ومن هنا أعابوا على المتنبي قوله :

أحاد أم (سداس) في أحاد ... لييلتنا المنوطة بالتناد

ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياسا وليس بشيء ، واختير التكرار والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء إذ هو المقصود

لا أن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة أو لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنتين ، وآخر ثلاثا أو أربعا وما قيل : إنه لا يلتفت إليه الذهن لأنه لم يذهب إليه أحد لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول؛ وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة ، وكذا لو قيل : اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل : فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعا ، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم درهم ، واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى ، وأنه إنما أتى بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءا على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والقيد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو ، وبهذا يندفع ما ذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع ، وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ، ولعل هذا مراد القطب بقوله : إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمسا خمسا؛ فقول بعضهم : اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فإن الإنسان إذا قال لولده : افعل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الاختيار إليه مطلقا ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصا للإذن بتلك الأشياء المذكورة بل كان إذنا في المذكور وغيره فكذا هنا؛ وأيضا ذكر جميع الأعداد متعذر فإذا ذكر بعض الأعداد بعد فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الإذن في جميع الأعداد كلام ليس في محله ، وفرق ظاهر بين ما نحن فيه والمثال الحادث .." (١)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤١٢/٣

"{ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات } [النساء : ٢٥] فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين ، وبعضهم يقدر في المعطوف عليه فانكحوا لدلالة أول الكلام عليه ، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ما ملكت ، والكلام على حد قوله :

علفتها تبنا وماءا باردا ... وأو للتسوية وسوي في السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي فانكحوا ما طاب لكم من النساء أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن أبي عبلة من ملكت ، وعبر بما في القراءة المشهورة ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإسناد الملك لليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها ، وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا ، وعن بعضهم أن أعرابيا سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم .

وادعى ابن الفرس أن في الآية ردا على من جعل النكاح واجبا على العين لأنه تعالى «خير فيها بينه وبين التسري ولا يجب التسري بالاتفاق ولو كان النكاح واجبا لما (خير) بينه وبين التسري لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثما» ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسري في الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر . وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته .

وادعى الإمام السيوطي أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ، ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت في غير ما حديث ، وفي صحيح مسلم أنه A قال للمتزوج امرأة من الأنصار : " أنظرت إليها؟ قال : لا قال : فاذهب وانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا " وهو مذهب جماهير العلماء ، وحكي عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والإجماع على جواز

النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين ، وقال الأوزاعي : إلى مواضع اللحم .." (١)

"{ وإذا حضر القسمة } أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به ، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع ، وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني . { أولوا القربى } ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوي الأرحام ، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله { واليتامى والمساكين } من الأجانب { فارزقوهم منه } أي اعطوهم شيئا من المال أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة ، وقيل : الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم ، وقيل : أمر وجوب واختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن ابن عباس أنه لا نسخ والآية محكمة وروي ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها . وأخرج أبو داود في «ناسخه» وابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال : { وإذا حضر القسمة } الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك مما قل منه أو كثر . وحكي عن سعيد بن جبير أن المراد من أولى القربى هنا الوارثون ، ومن { اليتامى * والمساكين } غير الوارثين وأن قوله سبحانه : { فارزقوهم منه } راجع إلى الأولين ، وقوله تعالى : { وقولوا لهم قولا معروفا } راجع للآخرين وهو بعيد جدا ، والمتبادر ما ذكر أولا وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين ، والمراد من القول المعروف أن يدعو لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم .." (٢)

"فإن معناه لا تسافر سفرا ثلاثة أيام فما فوقها ، وإلى ذلك ذهب من قال : إن أقل الجمع اثنان ، واعترض على ابن عباس رضي الله تعالى عنه بأنه لو استفيد من قوله سبحانه { فوق اثنتين } أن حال الإثنتين ليس حال الجماعة بناءا على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد وقد قيل به ، وأجيب بالفرق بينهما فإن النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما في التخصيص بخلاف { وإن كانت واحدة } وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الظرف صفة مؤكدة لا خبرا بعد خبر ، وأجيب بأن قوله سبحانه : { نساء } ظاهر في كونها فوق اثنتين

---

(١) روح المعاني - الألوسي ٣/٤١٨

(٢) روح المعاني - الألوسي ٣/٤٤١

فعدم الاكتفاء به والإتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لا يتجاوزه ، وأيضا مما ينصر الحبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنتين بين الثلثين والنصف ، والمتيقن هو النصف ، والزائد مشكوك غير ثابت ، فتعين المصير إليه ، ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذي سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى ، ولعله لم يبلغه رضي الله تعالى عنه ذلك كما قيل فقال ما قال ، وفي «شرح الينبوع» نقلا عن الشريف شمس الدين الأرموني أنه قال في «شرح فرائض الوسيط» : صح رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعا؛ وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث ، أو أنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم . وحكاية النظام عنه رضي الله تعالى عنه في كتاب «النكت» أنه قال : للبنتين نصف وقيراط لأن للواحدة النصف ولما فوق الاثنتين الثلثين فينبغي أن يكون للبنتين ما بينهما مما لا تكاد تصح فافهم .

{ ولابويه } أي الميت ذكرا كان أو أنثى غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو في الحقيقة شروع في إرث الأصول بعد ذكر إرث الفروع ، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليبا للفظ الأب ، ولا يجوز أن يقال في ابن وبنت ابنان للإيهام فإن لم يوهم جاز ذلك كما قاله الزجاج { لكل واحد منهما } بدل من { *لأبويه } بتكرير العامل ، وسط بين المبتدأ وهو قوله تعالى : { منهما السدس } والخبر ، وهو لأبويه وزعم ابن المنير «أن في إعرابه بدلا نظرا ، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة ، ويكون أصل الكلام والسدس لأبويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما في السدس كما قال سبحانه : { فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك } فاقتضى اشتراكهن فيه ، ومقتضى البدل لو قدر إهدار الأول إفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك ، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والبدل واحدا ، وإنما فائدته التأكيد بمجموع الإسمين لا غير بلا زيادة معنى فإذا تحقق ما بينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضا على هذا الإعراب ، وإلا لزم زيادة معنى في البدل ، فالوجه (والله أعلم) أن يقدر مبتدأ (محذوف كأنه قيل) : ولأبويه الثلث ثم لما ذكر نصيبهما مجملا فصله بقوله : { لكل واحد منهما السدس } وساغ حذف المبتدأ لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معا للثلث» ، ورده أبو حيان «بأن هذا بدل بعض من كل ولذلك أتى بالضمير ، ولا يتوهم أنه بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا ،

وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا ، بل تقول : يصنع كذا» إلا أنه اعترض على جعل لأبويه خبر المبتدأ بأن البدل هو الذي يكون خبر المبتدأ في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال ، وتعقبه الحلبي بأن في هذه المناقشة نظرا لأنه إذا قيل لك : ما محل لأبويه من الإعراب؟ تضطر إلى أن تقول : إنه في محل رفع على أنه خبر مقدم ، ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون لأبويه واختير هذا التركيب دون أن يقال : ولكل واحد من أبويه السدس لما في الأول من الإجمال ، والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني ، ودون أن يقال : لأبويه السدسان للتنصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التنصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل ، وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول .." (١)

"{ أربعة منكم } [النساء : ١٥] وأيضا لو كان كل واحدة من الآيتين واردا في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له ، وأيضا على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحد منهما مقررا على حاله ، وعلى ما قاله الغير يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل ، وأيضا على ما قالوه يكون الكتاب خاليا عن بيان حكم السحاق واللواطة ، وعلى ما قلناه يكون متضمنا لذلك وهو الأنسب بحاله ، فقد قال سبحانه : { ما فرطنا فى الكتاب من شيء } [الأنعام : ٣٨] ، و { تبيانا لكل شيء } [النحل : ٨٩] وأجيب بأنا لا نسلم أن هذا قول لمجاهد ، ففي «مجمع البيان» أنه حمل اللذان يأتيانها على الرجلين الزانيين ، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان على أن حمل { اللاتى } في الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه ، فقد أخرج آدم والبيهقي في «سننه» عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها { الزانية والزانى فاجلدوا } [النور : ٢] وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق ، ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للإناث الثيبات إذا زنين ، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ، ويحتمل

---

(١) روح المعاني - الألوسي ٣/٤٥٦

أيضا أن تكون المغايرة على رأيهم للإيذان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا ، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي أبي مسلم إذ لا نسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس ، وكون مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكمية ليس بشيء كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئا ، وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة ، وبه أخذ الأئمة رضي الله تعالى عنهم على أنه أي مانع من أن يعتبر الإيذاء حدا بعد أن ذكر في معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأي الإمام فيفعل مع اللوطي ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل؛ وكون الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى .." (١)

"وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمد والبخاري في «التاريخ» والحاكم وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله A قال : " إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب؟ قال : تخرج النفس وهي مشركة " ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول ، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ، ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بين بين ، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية { إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء } [النساء : ٤٨] تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة ، وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غايه ما فيها قول ، إني تبت الآن وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة ، ولذا لم يقل وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت تاب وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزا إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء ، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر .

{ أولئك } أي المذكورون من الفريقين المترامي حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة { أعتدنا لهم } أي هيأنا لهم ، وقيل : أعددنا فأبدلت الدال تاءا { عذابا أليما } أي مؤلما موجعا ، وتقديم الجار على

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣/٤٧٥

المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيئا لهم ، والتنكير للتفخيم ، وتكرير الإسناد لما مر ، واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين فبل التوبة ، وأجيب بأن تهيئة العذاب هو خلق النار التي يعذب بها ، وليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة ، وكونه تعالى يدخل من مات كافرا فيها معلوم من غير هذه الآية ، ويحتمل أيضا أن يكون المراد أعتدنا لهم عذابا أليما إن لم تعف كما تدل على ذلك النصوص ، ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى : { ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء } [النساء : ٤٨] .

واعترض بأن أعتدنا خبر ولا نسخ في الأخبار ، وقيل : إن { أولئك } إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كما لو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون ، وبالثاني المشركون .." (١)

"{ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة } على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي ، والمفعول محذوف أي مبينة حال صاحبها . وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم { مبينة } على صيغة المفعول ، وعن ابن عباس أنه قرأ { مبينة } على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي ، والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق قاله قتادة والضحاك وابن عباس وآخرون ويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحشن عليكم ، وفي «الدر المنثور» نسبة هذه القراءة لكن بدون عليكم إلى أبي وابن مسعود ، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا . وحكي ذلك عن أبي قلابة وابن سيرين ، والاستثناء قيل : منقطع ، وقيل : متصل وهو من ظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن الخ ، أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال ، أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره ، وذكر فرد منه لنكتة أو لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود .

وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن . / وحكي عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن . وروي مثل ذلك عن عطاء ، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ما ساق إليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود ، وذهب أبو علي الجبائي وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والإمساك ، ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشة وهي الزنا عند الأول والسحاق عند الثاني ، فالآية على نحو ما تقدم من قوله

(١) روح المعاني – الألوسي ٣/٤٨٠

تعالى : { فأمسكوهن فى البيوت } [النساء : ١٥] .

{ وعاشروهن } أي خالقوهن { بالمعروف } وهو ما لا ينكره الشرع والمروءة ، والمراد هـهنا النصفة في القسم والنفقة ، والإجمال في القول والفعل . وقيل : المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها ، وقيل : هو أن يتصنع لها كما تتصنع له ، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممن لا يخدمن أنفسهن ، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم ، وجعله بعضهم مرتبطا بما سبق أول السورة من قوله سبحانه : { وءاتوا النساء صدقاتهن نحلة } [النساء : ٤] وفيه بعد .

{ فإن كرهتموهن } أي كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك { فعسى أن تكرهوا شيئا } كالصحبة والإمساك .." (١)

"{ ويجعل الله فيه خيرا كثيرا } كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة ، وبذلك قال ابن عباس ومجاهد ، وهذه الجملة علة للجزاء؛ وقد أقيمت مقامه إيذانا بقوة استلزامها إياه فإن عسى لكونها لإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر ، والمعنى فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن ، ولا تفارقوهن لكرهة الأنفس وحدها ، فلعل (لكم) فيما تكرهونه (خيرا كثيرا) فإن النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه ، فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح ، دون ما تهوى الأنفس ، ونكر شيئا وخيرا ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميما للإرشاد ، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه ، وقرىء { ويجعل } بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة حال أي وهو أي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيرا كثيرا ، وقيل : تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر ، فالواو حينئذ حالية . وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب : الأول : منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ ، والثاني : جوازه مطلقا . والثالث : التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا ، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر .." (٢)

"{ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت } ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل ، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٨٣/٣

(٢) روح المعاني – الألوسي ٤٨٤/٣

في النكاح ، ولو لم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة فلا إجمال في الآية خلافا للكرخي ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي؛ وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم ما دل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة ، والفعل ما دل واقترن ، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط ، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى .

و { أمهاتكم } تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل كأم الكتاب وأم القرى فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك ، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز ، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع ، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازا فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن .

/ والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية بنتا حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع كما قيل به فيتناولها النص حقيقة أو مجازا عند البعض ، أو عند الكل ، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقا قال : إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالإجماع ، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الأخ والأخت ، ففي الأول : لأن الأشقاء منهن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى ، وفي الثاني : لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة ، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته ، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعيا ، وفي ذلك خلاف الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال : إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزاني لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب ، ولقوله A : «الولد للفراش» وهو يقتضي حصر النسب في الفراش .." (١)

"وأخرج ابن جرير وجماعة عنه أنه كان يقول : إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها ، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها ، وحكي عن ابن مسعود كان يفتي بحل أم الإمرأة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣/٤٩٣

إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك ، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتي بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك ، ثم إنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال ، وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها . وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال : هي بمنزلة الربيبة ، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد ، ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والإيلاء ، وقرىء وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن .

{ وربائبكم اللاتى فى حجوركم } الربائب جمع ربيبة ورب وربى بمعنى ، والربيب فعيل بمعنى مفعول ، ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ، وهذا معنى قولهم : إن التاء للنقل إلى الاسمية ، والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده ، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر ، وهو في اللغة حضن الإنسان أعني ما دون إبطه إلى الكشح ، وقالوا : فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته وهو المراد في الآية ، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج ، وفائدته تقوية علة الحرمة (وتكميلها) كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء ، وقيل : ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو { أضعافا مضاعفة } في قوله تعالى : { لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة } [آل عمران : ١٣٠] ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ ، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربيبة إذا لم تكن في الحجر؛ فقد أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال : «كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك؟ فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت؟ قلت : نعم وهي بالطائف قال : كانت في حجرك؟ قلت : لا قال : أنكحها قلت : فأين قوله تعالى : { وربائبكم اللاتى فى حجوركم } ؟ قال : إنها لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك» وإلى هذا ذهب داود ، والأول مذهب الجمهور ، وإليه رجع ابن

مسعود رضي الله تعالى عنه ، ويدخل في الحرمة بنات الربيبة والربيب وإن سفلن لأن الاسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسم خاص بهن فلذا جاز التزوج بأم زوجة الإبن وبنتها ، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها .." (١)

"" أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر " والعهرالزنا وهو محمول على ما إذا وطيء لا بمجرد العقد وهو زنا شرعي لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لأنه مرتب على الزنا الفقهي كما بين في الفروع ، وبأن في تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا بإذن مولاهما ، ونسب إلى الإمام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح ، وأجيب بالفرق فإن الطلاق إزالة عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن الهمام : لا يقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلا عن تعييبه لأنا نقول : هو لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمرا ونهيا كالصلاة والغسل والصوم والزنا والشرب وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة . والحج ، ثم هذه الأحكام تجب جزاءا على ارتكاب المحظور شرعا ، فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك وهو الشارع زجرا عن الفساد وأعاظم العيوب انتهى . ادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للإماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالي لا عقدهم . واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى ، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلا لا يجوز نكاحها إلا بإذن الكل ، وفي «الظهيرية» لو زوج أحد المولیین أمته ودخل بها الزوج فللآخر النقض فإن نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ، ومن نصف المسمى وحكى معتق البعض حكم كامل الرق عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون

{ وءاتوهن أجورهن } أي أدوا إليهن مهورهن بإذن أهلن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أي آتوا أهلهن ، ولعل ما تقدم قرينة عليه ، قيل : ونكتة اختيار (آتوهن) على أتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيدا لإيجاب المهر وإشعارا بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين ، والداعي لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه . وقال

(١) روح المعاني – الألوسي ٤/٤

الإمام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة ، وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولا وآخرا ، وكذا إن فسر قوله تعالى .." (١)

"قيل : وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضا في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعا فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك ، أو كنتم مرضى الخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع للكل ، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيء من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضا ، واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفي «الكشف» عن بعضهم أن في الآية تقديما وتأخيرا ، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنبا ولا جائيا أحد منكم من الغائط ، أو لامسا يعني ولا محدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا ، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه في تقرير الآية والله تعالى أعلم أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال الماء لفقد الماء ، أو المانع ليصح أن يكون قيدا للكل ، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيدا للأخيرين لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالبا ، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظا ، وأن يبقى قوله سبحانه : { مرضى أو على سفر } على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم ، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصدا وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بيانا لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمنا ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيها على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة ، وأفيد ضمنا أنهما معتبران أيضا في المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الأعذار في ذلك انتهى ، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه ، نعم الآية من معضلات القرآن ، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق ، والفاء في { فلم } عاطفة/

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤/٢١

وأما الفاء في قوله سبحانه : { فتيمموا صعيدا طيبا } فواقعة في جواب الشرط ، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه ، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة ، ومثله في ذلك { تجدوا } فلا حاجة إلى تقدير فليتيمم جزاءا لقوله سبحانه : { جاء أحد منكم } والتيمم لغة القصد قال الأعشى :." (١)

"" ليس الكذاب بالذي يصلح بين الناس فينمي خيرا أو يقول خيرا ، وقالت : لم أسمعه يرخص في شيء مما يقوله الناس إلا في ثلاث : في الحرب والإصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها "

وعد غير واحد الإصلاح من الصدقة ، وأيد بما أخرجه البيهقي عن أبي أيوب " أن النبي A قال له : يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال : بلى قال : تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا " ، وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله A : " أفضل الصدقة إصلاح ذات البين " وهذا الخبر ظاهر في أن الإصلاح أفضل من الصدقة بالمال . ومثله ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال : «قال رسول الله A : " ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا : بلى قال : إصلاح ذات البين " ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب ، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير .

{ ومن يفعل ذلك } أي المذكور من الصدقة وأخويها ، والكلام تذييل للاستثناء ، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقا للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب في الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى ، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول : نعم ما فعلت ، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى { يفعل } حينئذ الإشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإصلاح والمعروف بأي وجه كان كاف في ترتب الثواب ، ولا يتوقف ذلك على اللفظ ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر { ومن يفعل } الأمر واحدا ، وقيل : لا حاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة ، بل لما ذكر الآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل : ومن يمتثل .." (٢)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٦٨/٤

(٢) روح المعاني – الألوسي ٢٢٨/٤

"{ بصيرا ياأيها الذين ءامنوا كونوا قوامين بالقسط } أي مواظبين على العدل في جميع الأمور مجتهدين في ذلك كل الاجتهاد لا يصرفكم عنه صارف . وعن الراغب أنه سبحانه نبه بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة مرة أو مرتين لا تكفي بل يجب أن تكون على الدوام ، فالأمور الدينية لا اعتبار بها ما لم تكن مستمرة دائمة ، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون في الحقيقة عادلا أي لا ينبغي أن يطلق فيه ذلك { شهداء } بالحق { لله } بأن تقيموا شهاداتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوي ، وانتصاب { شهداء } على أنه خبر ثان لكونوا ولا يخفى ما في تقديم الخبر الأول من الحسن . وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه ، وأيد بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في معنى الآية : أي كونوا قوالين بالحق في الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد ، وقيل : إنه صفة { قوامين } ، وقيل : إنه خبر { كونوا } وقوامين حال { ولو على أنفسكم } أي ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازا فتشمل الإقرار المراد ههنا والشهادة بالمعنى الحقيقي المراد فيما بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وقيل : الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز ليشمل الإقرار حيث إن شهادة المرء على نفسه لم تعهد ، والجار على ما أشير إليه ظرف مستقر وقع خبرا لكان المحذوفة وإن كان في الأصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك في اسم الفاعل ونحوه ، ويجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا بخبر محذوف أي ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم ، وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه { شهداء } أي لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه بقوامين وفيه بعد ، { ولو } إما على أصلها أو بمعنى إن وهي وصلية ، وقيل : جوابها مقدر أي لوجب أن تشهدوا عليها { أو الوالدين والاقربين } أي ولو كانت على والديكم وأقرب الناس إليكم أو ذوي قرابتكم ، وعطف الأول بأو لأنه مقابل للأنفس وعطف الثاني عليه بالواو لعدم المقابلة .

{ أن يكن } أي المشهود عليه { غنيا } يرجى في العادة ويخشى { أو فقيرا } يترحم عليه في الغالب ويحنى ، وقرأ عبد الله إن يكن غني أو فقير بالرفع على إن كان تامة ، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى : { فالله أولى بهما } أي فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغني طلبا لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس ، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فإنه أعلم بمصالح العباد منكم ، وقرأ أبي فالله أولى بهم بضمير الجمع وهو

شاهد على أن المراد جنسا الغني والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائدا على الغني والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف بأو الإفراد كما قيل : لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء ، وقيل : إن { أو } بمعنى الواو ، والضمير عائد إلى المذكورين ، وحكي ذلك عن الأخفش ، وقيل : إنها على بابها وهي هنا لتفصيل ما أبهم في الكلام ، وذلك مبني على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه ، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنيا وأن يكون فقيرا فقد يكونان غنيين ، وقد يكونان فقيرين ، وقد يكون أحدهما فقيرا والآخر غنيا ، فحيث لم تذكر الأقسام أتى بأو لتدل على ذلك ، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أي وصف كانا عليه ، وقيل : غير ذلك ، وقال الرضي : الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض بأو يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد ، وذلك يدور على القصد ، فيجوز : جاءني زيد أو عمرو وذهب ، أو وهما ذاهبان إلى المسجد ، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الإفراد في مثل هذا الضمير ، نعم قيل : إن الظاهر الإفراد دون التثنية ، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة .." (١)

"{ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وءامنتم } خطاب للمنافقين وقيل : للمؤمنين ، وضعف مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجودا وعدما إنما هو كفرهم لا شيء آخر ، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من (ثباتهم عند توبتهم) ، و { ما } استفهامية مفيدة للنفي على أبلغ وجه وآكده ، وقيل : نافية والباء سببية ، وقيل : زائدة أي أي شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ أم يدرك به الثأر أم يستجلب [به] نفعا أو يستدفع به ضررا كما هو شأن الملوك ، وهو الغني المطلق المتعالي عن أمثال ذلك؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فإذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر في الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكا لا محيص عنه بالخلود في النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لأنه لا يعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل إليه في أول درجاته ، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصاري أن الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبي والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه ، وإنما عرف منعما ما فهو منعم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها ، وهي المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤/٢٦٥

المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادي على ذلك الجميل باللسان ، ويقول :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان ، فلا حاجة إلى ما زعمه الإمام من أن الكلام على التقديم والتأخير أي آمنتم وشكرتم ، وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة ، وذكر النيسابوري وجها آخر في التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه في ذلك أن الآي مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في إيمانهم ظاهرا وإنما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني ، فكان تقديم الشكر ههنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلف لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولايخفى أنه لم يحمل الشكر في الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسن .." (١)

"وقد كان (طار عن) بعض (الأئمة) (٢) المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أمارته رفع درجة الأفضل في الجنة ، والأحاديث (متظافرة) بذلك ، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحدة من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه ، لا سبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على (الفاضل) فيتعين الثاني وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا» انتهى .

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية في أن النبي A هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع؟ ليس في محله على هذا فتدبر ، وقيل في الجواب : إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش ،

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤/٢٨٣

أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع؛ ورد بأن المدعي أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم في الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعي ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك؛ وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضي ترتيبا ، وما يورد من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضي ذلك كقول القائل : ما (أعانني) على هذا الأمر زيد ولا عمرو ، وكقولك : لا تؤذ مسلما ولا ذميا بل لو عكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة كما قال في «الانتصاف» ثم قال فيه : «ولكن الحق أولى من المراء وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيره ، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائي عن التكرار والسلامة عن النزول فإذا اعتمدت ذلك فهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا في الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبدا (لله) غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن ما دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبدا لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : { ولا الملئكة المقربون } إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبدا له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة .." (١)

(١) روح المعاني – الألوسي ٤/٣٤٥

"وبهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلما ولا ذميا ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الإسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذميا فقد جددت فائدة لم تكن في الأول وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذميا فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوي الذمي في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهي آخر عن أذى المسلم ، فإن قلت : ولا مسلما لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما أعلمته أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى :." (١)

"{ فلا تقل لهما أف } [الإسراء : ٢٣] استغناءا عن نهيه عن ضربهما فما فوقه (بتقديم) الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهيا عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها ، ولما اقتضى الإنصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، (وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة والشيعة التزم) حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار . وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء ، وليس في الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجودا من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٤٦/٤

من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من (آدم عليهما الصلاة والسلام) وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ولذلك قال سبحانه : { خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون } [آل عمران : ٥٩] ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور ثانيا على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأي طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى .

/ وبالجملة المسألة سمعية وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تأويلا ووجوده عسر .

وقد ذكر الآمدي في «أبكار الأفكار» بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لا حظ للقطع فيها نفيا وإثباتا ، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي تغمده الله تعالى برحمته في «تعليقاته على البيضاوي» : الأولى عندي التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا A إذ لا قاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به ، والباب ذو خطر لا ينبغي المجازفة فيه ، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم .." (١)

"وعن الرابع : بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لإيهامه الغسل فإن تمسحت يوهم ذلك أيضا بناءا على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضا سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر في الاستشهاد على ذلك ، ويكفي مسح الأرض المطر في الفرض .

والوجه الثاني : أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب ، والجر للمجاورة ، واعترض أيضا من وجوه ، الأول والثاني والثالث : ما ذكره الإمام من عد الجر بالجوار لحنا وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع : أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيدا ، وأكرمت خالدا وبكرا بجعل بكر عطفا على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم ، وهو مستهجن جدا تنفر عنه الطباع ولا تقبله الأسماع ، فكيف يجنح إليه أو يحمل

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٤٧/٤

كلام الله تعالى عليه؟! وأجيب عن الأول : بأن إمام النحاة الأخفش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جر الجوار ، وقالوا بوقوعه في الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج وإنكاره مع ثبوته في كلامهم يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا : المثبت مقدم على النافي ، وعن الثاني : بأنا لا نسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة ، نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغيا في كلامهم ، ولذا لم يغي في آية التيمم ، وإنما يغيا الغسل ، ولذا غيي في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ,لا قول المرتضى : إنه لا مانع من تغييه ، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث : بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : { عذاب يوم محيط } [هود : ٨٤] بجر { محيط } مع أنه نعت للعذاب ، وفي التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوي الزوجات (كلهم) ... أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر كلهم على ما حكاه الفراء ، وفي العطف كقوله تعالى :." (١)

"{ وحور عين *كأمثال اللؤلؤ المكنون } [الواقعة : ٢٢ ، ٢٣] على قراءة حمزة والكسائي . وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجوار أكواب وأباريق ومعطوف على { ولدان مخلدون } [الواقعة : ١٧] ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت ... (وموثق) في حبال القد مجنوب

بجر موثق مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك بابا على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة؛ وقد كثر في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وكلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبأ به ، وعن الرابع : بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة { وامسحوا } متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها . وامسحوا الأيدي بعد الغسل برؤوسكم فلا إخلال كما هو مذهب كثير من أهل السنة من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبي في كلام

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٩٧/٤

البلغاء يكون لنكتة وهي هنا ما أشرنا إليه ، أو الإيماء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع ، وربما تكون كذلك لو كان النظم وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين والواقع ليس كذلك .

وقد ذكر بعض أهل السنة أيضا وجها آخر في التطبيق ، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف ، وقراءة النصب على حال دونه ، واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما ، لأن الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهي طاهرة ، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ، وأيضا المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزىء عليه المسح لأنه لا يجزىء على ساقه ، نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد ، والقلب لا يميل إليه ، وإن ادعى الجلال السيوطي أنه أحسن ما قيل في الآية ، وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضا لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد إليها ، وعند الإمامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل في قراءة النصب على محل { وامسحوا برؤوسكم } فيكون حكم الرؤوس والأرجل كليهما مسحا ، الوجه الثاني : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه : الأول : أن العطف على المحل خلاف الظاهر بإجماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلوا بقراءة الجر ، قلنا : إنها لا تصلح دليلا لما علمت ، والثاني إنه لو عطف { وأرجلكم } على محل { برؤوسكم } جاز أن نفهم منه معنى الغسل ، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى ويكون لكل منهما متعلق جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :." (١)

"{ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم } شروع في بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود ، و { من } متعلقة بأخذنا ، وتقديم الجار للاهتمام ، ولأن ذكر (حال) إحدى الطائفتين مما يوقع في ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل : ومن الطائفة الأخرى أيضا أخذنا ميثاقهم والضمير المجرور راجع إلى الموصول ، أو عائد على بني إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٩٨/٤

السابقة ، وهو نظير قولك : أخذت من زيد ميثاق عمرو أي مثل ميثاقه . وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أيضا ، وجملة { أخذنا } صفة أي ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم وقيل : المبتدأ المحذوف { من } الموصولة ، أو الموصوفة ، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى الكوفيين .

وإنما قال سبحانه : { قالوا إنا نصارى } ولم يقل جل وعلا ومن النصارى كما هو الظاهر بدون إطناب للإيماء كما قال بعضهم : إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم ولسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الإنجيل من التبشير بنبينا A ، وقيل : للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضي نصرة الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ، ولا يخفى أن هذا مبني على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال لهم أيضا : أنصار ، وفي غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثلثمائة لغلبة الإسكندر في بيت لهم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو «نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران كندامى . وندمان أو جمع نصري كمهري . ومهاري والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى ، والنصرانية أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار ، وتنصر دخل في دينهم» .

{ فنسوا } على إثر أخذ الميثاق { حظا } نصيبا وافرا { مما ذكروا به } في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ، وقيل : هو ما كتب عليهم في الإنجيل من الإيمان بالنبي A فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة { فأغرينا } أي ألزمنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعي ، وقال غيره : غريت به غراءا بالمد ، وأغريت زيدا

بكذا حتى غرى به ، ومنه الغراء الذي يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : { بينهم } ظرف لأغرينا أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أي أغرينا { العداوة والبغضاء } كائنة بينهم .." (١)

"قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفا ، وقوله تعالى : { إلى يوم القيامة } إما غاية للإغراء ، أو للعداوة والبغضاء أي يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية واليعقوبية والملكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم ، فضمير { بينهم } إلى النصارى كما روي عن الربيع ، واختاره الزجاج . والطبري ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى .

{ وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون } في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب؛ فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم ، لا أن ثمت أخبارا حقيقة ، والنكتة في التعبير بالإنباء الإنباء بأنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها ، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مرارا ، والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه و { سوف } لتأكيد الوعيد .." (٢)

"{ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين ءامنوا } [غافر : ٧] ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيما لقدره ، وبعثا للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين في هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا؟! وهم عند ربهم كما في الخبر ، ثم قال جل وعلا : { ويستغفرون للذين ءامنوا } يعني من البشر لثبوت حق الأخوة في الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك والله تعالى أعلم جرى وصف الأنبياء في هذه الآية بالإسلام تنويها به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف ، وحسان الناظم في مدحه E بقوله :

ما إن مدحت محمدا بمقالتي ... لكن مدحت مقالتي بمحمد

والإسلام وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز

(١) روح المعاني – الألوسي ٤/٤٢٦

(٢) روح المعاني – الألوسي ٤/٤٢٧

في حقه إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الإسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبارة؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الإسلام بعد النبوة (في سياق المدح) لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز وفي كلام العرب الفصيح ، وهو الترقي من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع في قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها ... در مقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد (في سياق المدح) (٦) فمضغت الألسن عرض بلاغته ومزقت أديم صنعته فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب» انتهى . وفي «المفتاح» و «التخليص» إشارة إلى ما ذكره ، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعي أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الإسلام ، على أنه قد ورد في الفصيح بل في الأفصح ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك { الرحمن الرحيم } [الفاتحة : ٣] حيث كان متضمنا نكتة ، وقال عصام الملة : إن الإسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدي للخلائق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعارا بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة ، فغير النبي A خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترقي من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم .." (١)

"ثم إنه سبحانه لما قال : { لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء } [المائدة : ٥١] وعلله بما علله ، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر ، فقال D :

{ إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا } فكأنه قيل : لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله A والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير ، وأفرد الولي مع تعدده ليفيد كما قيل : أن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول E والمؤمنين بالتبع ، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله A والذين آمنوا ، فيكون في الكلام أصل وتبع لا أن وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب «الفرائد»؛ فاعترض بأن ما ذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما

---

(١) روح المعاني - الألوسي ٤/٤٩٧

فيه من جعل ما لا يستوي الواحد والجمع جمعا ، ثم قال : ويمكن أن يقال : التقدير إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه ، وفائدة الفصل في الخبر هي التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه وليا ، ثم بجعله إياهم أولياء ، ففي الحقيقة هو الولي انتهى . ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد ، ومما تقرر يعلم أن قول الحلبي ويحتمل وجها آخر وهو أن وليا زنة فعيل ، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيرا وتأنيثا بلفظ واحد كصديق غير واقع موقعه لأن الكلام في سر بياني وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا في حصر الولاية في الله تعالى ثم إثباتها للرسول A / وللمؤمنين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هي بالإسناد إليه عز شأنه .

{ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكواة } بدل من الموصول الأول ، أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح ، ومرفوعا عليه أيضا ، وفي قراءة عبد الله { يتوكلون الذين يقيمون الصلاة } بالواو { وهم راكعون } حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى . وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة ، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم في الإحسان ومسارعتهم إليه .

وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بإسناد متصل قال : " أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي A فقالوا : يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله A وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبي A : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه A خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال : هل أعطاك أحد شيئا؟ فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاكه؟ فقال : ذلك القائم ، وأومأ إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبي A : على أي حال أعطاك؟ فقال : وهو راكع ، فكبر النبي A ثم تلا هذه الآية "." (١)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٢٨

"فأنشأ حسان رضي الله تعالى عنه يقول :

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي ... وكل بطيء في الهدى ومسارع

أيذهب مدحيك المحبر ضائعا ... وما المدح في جنب الإله بضائع

فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعا ... زكاة فدتك النفس يا خير راكع

فأنزل فيك الله خير ولاية ... وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالإجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وكلمة { إنما } تفيد الحصر ، ولفظ الولي بمعنى المتولي للأمور والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله A ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء في غير ما موضع؛ وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين : تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : { إن إبراهيم كان أمة } [النحل : ١٢٠] ليرغب الناس في الإتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضا حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به .

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول : النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الاثني عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول : إن حصر ولاية من استجمع تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقيا ، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت أمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضي الله تعالى عنهم قلنا : فمرحبا بالوفاق إذ مذهبنا أيضا أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماما لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر .." (١)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٢٩

"{ ومن يتول الله ورسوله والذين ءامنوا } أي ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر (في الآية السابقة) من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبيء عنه قوله تعالى : { فإن حزب الله هم الغالبون } حيث أضيف الحزب أي الطائفة والجماعة مطلقا أو الجماعة التي فيها شدة إليه تعالى خاصة؛ وفي هذا على رأي وضع الظاهر موضع الضمير أيضا العائد إلى { من } أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون . والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين .." (١)

"فمن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني ، وقيار بها (لغريب)

فإن قوله : «لغريب» خبر إن ، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر (إن) لا على خبر المبتدأ إلا شذوذا ، وقيل : إن «غريب» فيه خبر عن الإسمين جميعا لأن فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره نحو { والملئكة بعد ذلك ظهير } [التحريم : ٤] ، ورده الخلخالي بأنه لم يرد للإثنين ، وإن ورد للجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله تعالى : { عن اليمين وعن الشمال قعيد } [ق : ١٧] : إن المراد قعيدان ، وهذا يدل على إطلاقه على الإثنين أيضا ، فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافا للكوفيين ، وبقول بشر بن أبي حازم :

إذا جزت نواصي آل بدر ... فأدوها وأسرى في الوثاق وإلا فاعلموا أنا وأنتم

بغاة ما بقينا في شقاق ... فإن قوله : «بغاة ما بقينا» خبر إن ولو كان خبر أنتم لقال : ما بقيتم ، و بغاة جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغي من البغي والتعدي وأنتم بغاة جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة و ما بقينا في شقاق خبر إن ، وحينئذ لا يصلح البيت شاهدا لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة كما قيل على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لأنها معطوفة على جملة { إن الذين } وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر ، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٣٥

على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : { فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار } [البقرة : ٢٤] الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : { والصابئون } وجعل خبر { ءان } محذوفا ، وهو القول الآخر للنحاة في مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضا كما في قوله :." (١)

"وإذا فكر العاقل فيما يبتلى به من أنواع البلايا وجد المندفع منها عنه أكثر مما وقع فيه بإضعاف لا تقف عنده غاية فسبحانه اللطيف بعباده» انتهى .

وتعقبه مولانا شهاب الدين بأن ما ذكر بعينه أشار إليه الشيخ في «دلائل الاعجاز» لأن شيئا إنما يذكر لقصد التعميم نحو قوله سبحانه : { وإن من شيء إلا يسبح بحمده } [الإسراء : ٤٤] أو الإبهام وعدم التعيين أو التحقير لادعا أنه لحقارته لا يعرف . وهنا لو قيل : ليبلونكم بصيد تم المعنى فإقحامها لا بد له من نكتة وهي ما ذكر ، وأما ما أورده من الآية الأخرى فشاهد له لا عليه لأن المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان { ونقص } معطوفا على مجرور من لو عطف على شيء لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى . وقال عصام الملة : يمكن أن يقال : التعبير بالشيء للإبهام المكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم أي بشيء عظيم في مقام المؤاخذة بهتكه إذا آخذ الله تعالى المبتلى به في الأمم السابقة بالمسخ والجعل قردة وخنازير ثم استظهر أن التعبير بذلك لافادة البعضية ، ومما قدمنا يعلم ما فيه . وقرأ إبراهيم «يناله أيديكم» بالياء .

{ ليعلم الله من يخافه بالغيب } أي ليتعلق علمه سبحانه بمن يخافه بالفعل فلا يتعرض للصيد فإن علمه تعالى بأنه سيخافه وإن كان متعلقا به لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو الذي يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل ، وإلى هذا يشير كلام البلخي . والغيب مصدر في موضع اسم الفاعل أي يخافه في الموضع الغائب عن الخلق فالجار متعلق بما قبله . وجوز أبو البقاء أن يكون في موضع الحال من من أو من ضمير الفاعل في { يخافه } أي يخافه غائبا عن الخلق . وقال غير واحد : العلم مجاز عن وقوع المعلوم وظهوره . ومحصل المعنى ليتميز الخائف من عقابه الأخروي وهو غائب مترقب

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٧٩

لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد من لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عليه ، وقيل : إن هناك مضافا محذوفا ، والتقدير ليعلم أولياء الله تعالى و (من) على كل تقدير موصولة ، واحتمال كونها إستفهامية أي ليعلم جواب من يخافه أي هذا الاستفهام بعيد . وقرىء (ليعلم) من الإعلام على حذف المفعول الأول أي ليعلم الله عباده الخ ، وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة .

{ فمن اعتدى } أي تجاوز حد الله تعالى وتعرض للصيد { بعد ذلك } الإعلام وبيان أن ما وقع ابتلاء من جهته سبحانه لما ذكر من الحكمة . وقيل : بعد التحريم والنهي ، ورد بان النهي والتحريم ليس أمرا حادثا ترتب عليه الشرطية بالفاء ، وقيل : بعد الابتلاء ورد بان الابتلاء نفسه لا يصلح مدار التشديد والعذاب بل ربما يتوهم كونه عذرا مسوغا لتحقيقه .." (١)

"وجمع سبحانه السموات وأفرد الأرض مع أنها على ما تقتضيه النصوص المتعددة متعددة أيضا والمؤاخاة بين الألفاظ من محسنات الكلام فإذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغي أن يجمع الآخر عندهم . ولذا عيب على أبي نواس قوله

: ومالك فاعلمن فينا مقالا ... إذا استكملت آجالا ورزقا

حيث جمع وأفرد إذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الأصل ، وهي الإشارة إلى تفاوتهما في الشرف فجمع الأشرف اعتناء بسائر أفراده وأفرد غير الأشرف . وأشرفية السماء لأنها محل الملائكة المقدسين على تفاوت مراتبهم وقبلة الدعاء ومعراج الأرواح الطاهرة ولعظمها وإحاطتها بالأرض على القول بكريتها الذاهب إليه بعض منا وعظم آيات الله فيها ولأنها لم يعص الله تعالى فيها أصلا وفيها الجنة التي هي مقر الأحباب ولغير ذلك . والأرض وإن كانت دار تكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ وكسب ما يجعلهم متأهلين للإقامة في حضيرة القدس لأنها ليس بدار قرار ، وخلق أبدان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منها ودفنهم فيها مع كون أرواحهم التي هي منشأ الشرف ليست منها ولا تدفن فيها لا يدل على أكثر من شرفها ، وأما أنه يدل على أشرفيتها فلا يكاد يسلم لأحد ، وكذا كون الله تعالى وصف بقاعا منها بالبركة لا يدل على أكثر مما ذكرنا ، ولهذا الشرف أيضا قدمت على الأرض في الذكر ، وقيل : إن جمع السموات وإفراد الأرض لأن السماء جارية مجرى الفاعل والأرض جارية مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يخل بمصالح هذا العالم ، وأما الأرض فهي قابلة والقابل الواحد

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٣١/٥

كاف في القبول .

وحاصله إن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والأرض وإن كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الأرض .

واعترض بأنه على ما فيه ربما يقتضي العكس ، وقال بعضهم : إنه لا تعدد حقيقيا في الأرض ، ولهذا لم تجمع ، وأما التعدد الوارد في بعض الأخبار نحو قوله A : « من غصب قيد شبر من أرض طوقه إلى سبع أرضين » فمحمول على التعدد باعتبار الأقاليم السبعة ، وكذا يحمل ما أخرجه أبو الشيخ والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه A قال : « هل تدرون ما هذه هذه أرض هل تدرون ما تحتها؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم قال : أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين خمسمائة عام »." (١)

"والمعنى أنه سبحانه خلق هذه النعم الجسام والمخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه ، ثم إن هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوون به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه ومهاد تربيته .

و { ثم } لاستبعاد ما وقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية ، وجعلها أبو حيان لمجرد التراخي في الزمان وهو وإن صح هنا باعتبار أن كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة إلا أن ما ذكر أوفق بالمقام ، ونكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على كل تقدير تأكيد أمر الاستبعاد ، ووجه جعل الباء متعلقة بيعدلون على أحد احتماليه وبكفروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضي التوصل بالباء بخلاف ما إذا كان منه بمعنى العدول ، فالظاهر أنها حينئذ متعلقة بما قبلها ، وما قاله المحقق التفتازاني من أنه لا مخصص لكل من توجيهي { بربهم يعدلون } بواحد من العطفين يمكن دفعه بأن وجه تخصيص كل بما خصص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه ، وذلك لأنه إذا قيل مثلا في الصورة الأولى إن الله تعالى استحق جميع المحامد من العباد فهم أن العدول عنه تعالى والإعراض عن حمده سبحانه في غاية الاستبعاد فيناسب أن يقال : ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمدونه ولا يلتفتون لفتة ، ولا يناسب أن يقال : إنهم يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحا وبالقصد الأولي ما ينفي التسوية ، وإذا قيل مثلا

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٢١٤

في الصورة الثانية : إنه جعل شأنه خلق هذه الأجسام العظام مما لا يقدر عليه أحد ناسب في الاستبعاد أن يقال : ثم الذين كفروا يسوون به ما لا يقدر على شيء لا أنهم لا يحمدونه ويعرضون عنه .

وقال بعض المحققين : إذا كان المعنى على الأول : الحمد والثناء مستحق للمنعم بهذه النعم الشاملة سائر الأمم فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار إحسان العدول عنه ، وعلى الثاني : المعروف بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواهه من الخاص والعام كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره وهم في قبضته ، فوجه التخصيص في الأول : أنه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى نعمته إلى سواه بخلاف التسوية فإن المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن إلى غيره ، وفي الثاني : أن استبعاد التسوية عليه مما لا يكاد يتصور بخلاف العدول عنه فإنه قد يتصور لجهل العادل بحقه وما يليق بحقه فإن العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فإنه لا يسوي بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما فتدبر .." (١)

"وأجيب بأنه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا ما يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ، والجواب بأن هذا العطف لا يحتاج إلى الرابط عجيب لأنه لم يقل أحد من النحاة : إن المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكروه أنه نكتة للربط بالاسم .

واعترض شيخ الإسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد «بأن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده سبحانه (لتحققه مع إغفاله أيضا) فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالإفادة وإخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ منه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي»؛ وأجيب بأنه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره توجيها للآية وادعى أنه الحقيق بجزالة التنزيل ، وحط عليه الشهاب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك ، والذي تصدح به كلماتهم أن صلة { يعدلون } على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الإنكار على نفس الفعل ، وإنما قدروا له مفعولا على تقدير أن يكون من العدل بمعنى التسوية فقالوا : غيره أو الأوثان لأنه لا يحسن إنكار العدل بخلاف إنكار العدول ، ونظر في ذلك بأن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل الفاصلة كما أن تقديم {

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٢٢٠

بربهم } على احتمال تعلقه بما بعد لذلك ، ويجوز أن يكون للاهتمام .
وقال بعض المحققين : إن هذا وإن تراءى في بادىء النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وإن كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فإنها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدروه . ومن هذا يعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم الشائع فيما بينهم إنما يكون أو يحسن فيما ليس من قبيل النسب . هذا وأخرج ابن الضريس في «فضائل القرآن» . وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن كعب قال : فتحت التوراة ب { الحمد لله الذى خلق * السموات والارض *وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون } وختمت ب { الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا } إلى قوله سبحانه وتعالى { وكبره تكبيرا } [الإسراء : ١١١] .." (١)

"{ هو الذى خلقكم من طين } استئناف مسوق لبيان (بطلان) (١) كفرهم بالبعث والخطاب وإن صح كونه عاما لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتي ففيه التفات . والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ ، وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البعث مع أن ما تقدم من أظهر أدلته لما أن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة ، ومعنى خلق المخاطبين من طين أنه ابتدأ خلقهم منه فإنه المادة الأولى (للكل) لما أنه أصل آدم E وهو أصل سائر البشر ، ولم ينسب سبحانه الخلق إليه E مع أنه المخلوق منه حقيقة وكفاية ذلك في الغرض الذي سيق له الكلام توضيحا لمنهاج القياس ومبالغة في إزاحة الشبهة والالتباس ، وقيل في توجيه خلقهم منه : إن الإنسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة .
وقال المهدوي في ذلك : إن كل إنسان مخلوق ابتداء من طين لخبر " ما من مولود يولد إلا ويذر على نطفته من تراب حفرته " وفي القلب من هذا شيء ، والحديث إن صح لا يخلو عن ضرب من التجوز ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي خلق (آباءكم) (١) ، وأيا ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه على البعث ما لا يخفى فإن من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٢٢٢

{ ثم قضى } أي قدر وكتب { أجلا } أي حدا معينا من الزمان للموت . و { ثم } للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق ، وقيل : الظاهر الترتيب في الزمان ، ويراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث «الصحيحين» " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد " مسمى } أي حد معين للبعث من القبور ، وهو مبتدأ وصح الابتداء به لتخصيصه بالوصف أو لوقوعه في موقع التفصيل و { عنده } هو الخبر ، وتنوينه لتفخيم شأنه وتهويل أمره . وقدم على خبره الظرف مع أن الشائع في النكرة المخبر عنها به لزوم تقديمه عليها وفاء بحق التفخيم ، فإن ما قصد به ذلك حقيق بالتقديم فالمعنى وأجل أي أجل مستقل بعلمه سبحانه وتعالى لا يقف على وقت حلوله سواه جل شأنه لا إجمالا ولا تفصيلا . وهذا بخلاف أجل الموت فإنه معلوم إجمالا بناءا على ظهور أماراته أو على ما هو المعتاد في أعمال الإنسان .." (١)

"وتمكين الشيء في الأرض على ما قيل جعله قارا فيها . ولما لزم ذلك جعلها مقرا له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه في الأرض ومنه قوله تعالى : { ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه } [الأحقاق : ٢٦] وأخرى مكن له في الأرض ومنه قوله تعالى : { إنا مكنا له فى الارض } [الكهف : ٨٤] حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر ومنه قوله تعالى : { ما لم نمكن لكم } بعدما تقدم كأنه قيل في الأول : مكنا لهم وفي الثاني : ما لم نمكنكم .

وفي «التاج» أن مكنته ومكنت له مثل نصحته ونصحت له . وقال أبو علي : اللام زائدة مثل { ردف لكم } [النمل : ٧٢] . وكلام الراغب في مفرداته يؤيده . وذكر بعض المحققين أن مكنه أبلغ من مكن له ، ولذلك خص المتقدم بالمتقدمين والمتأخر بالمتأخرين و { ما } إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم أو نكرة موصوفة أي تمكينا لم نمكنه . وعليهما فهي مفعول مطلق والعائد إليها من الصلة أو الصفة محذوف ، وقيل : إنها مفعول به لأن المراد من التمكين الإعطاء كما يشير إليه ما روي عن قتادة أي أعطيناهم ما تمكنوا به من أنواع التصرف ما لم نعطكم . وقيل : إنها مصدرية ظرفية أي مدة عدم تمكينكم ولا يخفى بعده والخطاب للكفرة . وقيل : لجميع الناس . وقيل : للمؤمنين . والظاهر الأول والالتفات لما في مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى . وقيل : ليتضح مرجع

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٢٢٣

الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر ، وهي نكتة في الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني .

{ وأرسلنا السماء } أي المطر كما روي عن هارون التيمي ، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا . وقيل : السحاب واستعمالها في ذلك مجاز مرسل . وقيل : هي على حقيقتها بمعنى المظلة والمجاز في إسناد الإرسال إليها لأن المرسل ماء المطر وهي مبدأ له ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى . «والإرسال والإنزال كما في «البحر» متقاربان في المعنى لأن اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا» { عليهم مدرارا } أي غزيرا كثير الصب ، وهو صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث ، وهو حال من السماء والظرف متعلق بأرسلنا { وجعلنا الانهار } أي صيرناها { تجرى من تحتهم } أي من تحت مساكنهم . والمراد أنهم عاشوا في الخصب والريف بين الأنهار والثمار . والجملة في موضع المفعول الثاني لجعلنا . ولم يقل سبحانه : أجرينا الأنهار كما قال عز شأنه : { أرسلنا * السماء } للإيذان بكونها مسخرة مستمرة الجريان لا لأن النهر لا يكون إلا جاريا فلا يفيد الكلام لأن النظم حينئذ ناظر إلى كونها من تحتهم فالفائدة ظاهرة ، ولو كان ما ذكر صحيحا لما ورد في النظم الكريم كقوله تعالى :." (١)

"وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الأول أي لو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول المرسل إليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأنا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل إليهم ملكا . وإما من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف إذا كان إنسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال فتدبر . فالبحث بعد محتاج إلى بسط كلام ولو بسطناه لأمل الناظرين .

{ وللبسنا عليهم ما يلبسون } جعله بعضهم جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا للبسنا الخ ، وكأن الداعي إليه إعادة لام الجواب فإنه يقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين إرسال الملك ، واللبس عليهم فإنه ليس سببا له بل لعكسه ، ويجوز أن يكون عطفا على جواب لو المذكور ولا ضير في عطف لازم الجواب عليه ، ونكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلته فكأنه جلماب ، واللبس في الأصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس من إدراك الشيء بما هو كالستر له يقال لبست الأمر على القوم ألبسه إذا شبهت عليهم وجعلته مشكلا . قال ابن السكيت : يقال لبست عليه الأمر إذا خلطته عليه حتى لا يعرف جهته أي لخلطنا عليهم بتمثيله رجلا ما يخلطون على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له : إنما أنت بشر ولست بملك ،

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٢٣٣

ولو استدل على ملكيته بالمعجز كالقرآن ونحوه كذبوه كما كذبوا محمدا A ، وإسناد اللبس إليه تعالى لأنه بخلقه سبحانه وتعالى أو للزومه لجعله رجلا . ويحتمل أن يكون المعنى للبسنا عليهم حينئذ ما يلبسون على أنفسهم الساعة في تكذيبهم النبي A ونسبة آياته البينات إلى السحر ، و { ما } على ما اختاره في «الكشف» على الأول موصولة وعلى الثاني يجوز أن تكون مصدرية وهو الأظهر لاستمرار حذف المثل في نحو ضربت ضرب الأمير ، وأن تكون موصولة أي مثل الذي يلبسونه . ومتعلق { يلبسون } على الوجهين على أنفسهم . ويفهم من كلام الزجاج أنه على ضعفائهم حيث قال : كانوا يلبسون على ضعفائهم في أمر النبي A فيقولون : إنما هذا بشر مثلكم فأخبر سبحانه وتعالى أنه لو جعلنا المرسل إليهم ملكا لأريناهم إياه في صورة الرجل وحينئذ يلحقهم فيه من اللبس مثل ما لحق ضعفاءهم منه .

وقرأ ابن محيصن { *ولبسنا } بلام واحدة والزهري { رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون } بالتشديد ، هذا وقد ذكر الإمام الرازي في بيان وجه الحكمة في جعل الملك على تقدير إنزاله في صورة البشر أمورا . «الأول : أن الجنس إلى الجنس أميل . الثاني : أن البشر لا يطيق رؤية الملك . الثالث : أن طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الإقدام على المعاصي .." (١)

"{ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا } بادعائه أن له جل شأنه شريكا وبقوله الملائكة بنات الله ، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله . وعد من ذلك وصف النبي E الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه . والاستفهام للاستعظام الادعائي . والمشهور أن المراد إنكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له ، والتركيب وإن لم يدل على إنكار المساواة وضعا كما قال العلامة الثاني في «شرح المقاصد وحواشي الكشاف» يدل عليه استعمالا فإذا قلت : لا أفضل في البلد من زيد فمعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف ، والسر في ذلك أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالبا لا سيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فإذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لا محالة .

وادعى بعض المتأخرين أنه سنح له في توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة وهي أن المتساويين بل المتقاربين في نفس الأمر لا يسلم كل واحد منهما أن يفضل عليه صاحبه فإن كل أحد لا يقدر على أن يقدر كل شيء حق قدره وكل إنسان لا يقوى على أن يعرف كل أمر على ما هو عليه فإن الأفهام في مقابلة الأوهام متفاوتة والعقول في مدافعة الشكوك متباينة ، فإذا حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتساويين

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٢٤٢

في نفس الأمر فقد يحكم البعض الآخر برجحان ذلك على حسب منتهى أفهامهم ومبلغ عقولهم ومدرك إدراكهم فكل ما يوجد من يساويه في نفس الأمر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاربه فيه يوجد من يفوقه في ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كلما لا يوجد من يفضل عليه لا يوجد من يساويه بل من يقاربه أيضا وهو المطلوب ، وبالجملة إن إثبات المساوي يستلزم إثبات الراجح الفاضل فنفي الفاضل يستلزم نفي المساوي لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما أن إثبات الملزوم يستلزم إثبات اللازم وفيه تأمل .

وادعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على نفي المساواة وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص/ فاستعمل في أحد فرديه . قال ابن الصائغ في مسألة الكحل : إن ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد وإن كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان إلا أن المراد الأخير وهو من قصر الشيء على بعض أفراده كالدابة انتهى . وأنت تعلم أن هذا مشعر باعتبار العرف أيضا .

{ ومن أظلم ممن } كأن كذب بالقرآن الذي من جملته الآية الناطقة بأن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم أو بسائر المعجزات التي أيد بها رسول الله A بأن سماها سحرا ، وعد من ذلك تحريف الكتاب وتغيير نعوته A الذي ذكرها الله تعالى فيه ، وإنما ذكر { أو } وهم جمعوا بين الأمرين إيذانا بأن كلا منهما وحده بالغ غاية الإفراط في الظلم على النفس ، وقيل : نبه بكلمة { أو } على أنهم جمعوا بين أمرين متناقضين يعني أنهم أثبتوا المنفي ونفوا الثابت ، والمراد بالمتناقضين أمران من شأنهما أن لا يجمع بينهما عرفا أو يقال : إن من نفي الثابت بالبرهان يكون بنفي ما لم يثبت به أولى ، كذلك في الطرف الآخر فالجمع بينهما جميع بين المتناقضين من هذا الوجه .." (١)

"{ قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون } استئناف مسوق لتسلية رسول الله A عن الحزن الذي يعتريه E مما حكى عن الكفرة من الإصرار على التكذيب والمبالغة ، وكلمة قد للتكثير وهو كما قال الحلبي رادا به اعتراض أبي حيان راجع إلى متعلقات العلم لا العلم نفسه إذ صفة القديم لا تقبل الزيادة والتكثير وإلا لزم حدوثها المستلزم لحدوث من قامت به سبحانه وتعالى ، وقال السفاقسي : قد تصح الكثرة باعتبار المعلومات وما في حيز العلم هنا كثير بناء على أن الفعل المذكور دال على الاستمرار التجددي ، وأنشدوا على إفادتها ذلك بقول الهذلي

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٧٢/٥

: قد أترك القرن مصفرا أنامله ... كأن أثوابه مجت بفرصاد

وادعى أبو حيان أن إفادتها للتكثير قول غير مشهور للنحاة وإن قال به بعضهم ، وكلام سيبويه حيث قال : وتكون قد بمنزلة ربما ليس نصا في ذلك؛ وما استشهدوا به على دعواهم إنما فهم التكثير فيه من سياق الكلام ومنه البيت فإن التكثير إنما فهم فيه لأن الفخر إنما يحصل بكثرة وقوع المفتخر به . وذكر بعض المحققين أن الحق ما قاله ابن مالك أن إطلاق سيبويه أنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف إلى المضي والبيت دليل عليه فإن الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أثوابه بدمائه في بعض الأحيان .

وقول أبي حيان أن الفخر إنما يحصل بكثرة الخ غير مسلم على إطلاقه بل هو فيما يكثر وقوعه وأما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لأن قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لأن القرن بكسر القاف وسكون الراء المقاوم المساوي . وفي «القاموس» القرن (بالكسر) كفؤك في الشجاعة أو أعم ، فلفظه يقتضي بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه إلا قليلا وإلا لم يكن قرنا ويتناقض أول الكلام وآخره ، وادعى الطيبي أن لفظ قد للتقليل ، وقد يراد به في بعض المواضع ضده ، وهو من باب استعارة أحد الضدين للآخر ، والنكتة ههنا تصبير رسول الله A من أذى قومه وتكذيبهم ، يعني من حقك وأنت سيد أولي العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله تعالى من إظهارك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تهكما بالمكذبين وتوبيخا لهم . ونص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن ما هم فيه أقل معلوماته تعالى ، وضمير { أنه } للشأن وهو اسم إن وخبرها الجملة المفسرة له ، والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أي الذي يقوله ، وهو ما حكي عنهم من قولهم : { إن هذا إلا أساطير الاولين } [الأنعام : ٢٥] أو هو وما يعمه وغيره من هذيانهم وجملة { أنه } الخ سادة مسد مفعولي { نعلم } .." (١)

"{ والذين كذبوا بئاياتنا } أي القرآن أو سائر الحجج ويدخل دخولا أوليا ، والموصول عبارة عن المعهودين في قوله D : { ومنهم من يستمع إليك } [الأنعام : ٢٥] الخ أو الأعم من أولئك ، والكلام متعلق بقوله سبحانه : { ما فرطنا } [الأنعام : ٣٨] الخ أو بقوله جل شأنه { إنما يستجيب الذين يسمعون } [الأنعام : ٣٦] والواو للاستئناف وما بعدها مبتدأ خبره { صم وبكم } وجوز أن يكون هذا خبر مبتدأ محذوف أي بعضهم صم وبعضهم بكم . والجملة خبر المبتدأ والأول أولى ، وهو من التشبيه

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٢٩٥

البليغ على القول الأصح في أمثاله أي أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون الآيات سماعا تتأثر منه نفوسهم ولا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون في الآيات ما يقولون .

وقوله سبحانه : { فى الظلمات } أي في ظلمات الكفر وأنواعه أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل إما خبر بعد خبر للموصول على أنه واقع موقع (عمي })كما في قوله تعالى : { * })كما في قوله تعالى : { صم بكم عمى } [البقرة : ١٨ ، ١٧١] ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الإيماء إلى أنه وحده كاف في الذم والإعراض عن الحق ، واختير العطف فيما تقدم للتلازم ، وقد يترك رعاية لنكتة أخرى وإما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كأنه قيل : ضالون خابطين أو كائنين في الظلمات . ورجحت الحالية بأنها أبلغ إذ يفهم حينئذ أن صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ، وعليها لا يحتاج إلى بيان وجه ترك العطف . وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم في الظلمات؛ وأن يكون صفة لبكم أو ظرفا له أو لصم أو لما ينوب عنهما من الفعل ، وعن أبي علي الجبائي أن المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة أي أنهم كذلك يوم القيامة عقابا لهم على كفرهم في الدنيا . والكلام عليه متعلق بقوله تعالى : { ثم إلى ربهم يحشرون } [الأنعام : ٣٨] على أن الضمير للأمم على الإطلاق وفيه بعد . وقوله سبحانه :

{ من يشإ الله يضلله } تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الإيمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول (يشأ) محذوف أي إضلاله . ولا يجوز أن يكون (من) مفعولا مقدما له لفساد المعنى ، والمراد من يرد سبحانه أن يخلق فيه الضلال عن الحق يخلقه فيه حسب اختياره الناشيء عن استعداده ، وجوز بعضهم أن يكون { من } في موضع نصب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أي من يشق أو يعذب يشأ إضلاله .

{ ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم } عطف على ما تقدم ، والكلام فيه كالكلام فيه ، والآية دليل لأهل السنة على أن الكفر والإيمان بإرادته سبحانه وأن الإرادة لا تتخلف عن المراد .." (١)

"وتعقب بأن هذا إنما يظهر لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم أما إذا عبر عنه بلغة العرب فالمعتبر حكم لغة العرب ، وقد صرح غير واحد بأن العبرة في التذكير والتأنيث بالحكاية لا المحكي ألا ترى أنه لو

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣١٣/٥

قال أحد : الكوكب النهاري طلع فحكيته بمعناه وقلت : الشمس طلعت لم يكن لك ترك التأنيث بغير تأويل لما وقع في عبارته ، وإذا تتبعت ما وقع في النظم الكريم رأيته إنما يراعي فيه الحكاية على أن القول بأن محاورة إبراهيم عليه السلام كانت بالعجمية دون العربية مبني على أن إسماعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية والصحيح خلافه .

وقيل : التذكير لتذكير الخبر وقد صرحوا في الضمير واسم الإشارة مثله أن رعاية الخبر فيه أولى من رعاية المرجع لأنه مناط الفائدة في الكلام وما مضى فات ، وفي «الكشاف» «بعد جعل التذكير لتذكير الخبر وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ألا تراهم قالوا في صفة الله تعالى : علام ولم يقولوا علامة وإن كان العلامة أبلغ احترازا من علامة التأنيث» واعترض عليه بأن هذا في الرب الحقيقي مسلم وما هنا ليس كذلك . وأجيب بأن ذلك على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهر ، والمراد على المسلك الآخر إظهار صون الرب ليستدرجهم إذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم إصغائهم .

وقوله تعالى : { هذا أكبر } تأكيد لما رامه E من إظهار النصفة مع إشارة خفية كما قيل إلى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الأكبر أحق بالربوبية من الأصغر ، وكون الشمس أكبر مما قبلها مما لا خفاء فيه ، والآثار في مقدار جرمها مختلفة . والذي عليه محققو أهل الهيئة أنها مائة وستة وستون مثلا وربع وثمن مثل الأرض وست آلاف وستمائة وأربعة وأربعون مثلا وثلثا مثل للقمر ، وذكروا أن الأرض تسعة وثلاثون مثلا وخمس وعشر مثل للقمر ، وتحقيق ذلك في «شرح مختصر الهيئة» للبرجندي .

{ فلما أفلت } كما أفل ما قبلها { قال } لقومه صادعا بالحق بين ظهرانيهم . { قال ياقوم إني بريء مما تشركون } أي من إشراككم أو من الذي تشركونه من الأجرام المحدثة المتغيرة من حال إلى أخرى المسخرة لمحدثها ، وإنما احتج عليه السلام بالأفول دون البزوغ مع أنه أيضا انتقال قيل لتعدد دلالته لأنه انتقال مع احتجاب والأول : حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها ، والثاني : اختفاء يستتبع إمكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لأنه وإن كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال . واعترض بأن البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب في الأول لاحق وفي الثاني : سابق ، وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء كما قيل ولم يشاهد بزوغه فإنما يصير نكتة في الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال بترجح الأفول بعمومه بخلاف البزوغ .." (١)

---

(١) روح المعاني - الألوسي ٥/٣٩٩

"والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول ، وقيل : هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه ، ويثبت أفلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ما ذهب إليه صاحب «الإشراق» وهو أحد الأقوال في «المثل الأفلاطونية» ، ويشير إلى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوي في «تفسير الفاتحة» ، ونصب { ماء } على المفعولية لأنزل ، وتقديم المفعول غير الصريح عليه لما مر مرارا .

{ فأخرجنا به } أي بسبب الماء ، والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه . و { أخرجنا } عطف على { أنزل } والإلتفات إلى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله ، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الإلتفات غير ما ذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه إليه حتى يخاطب واختيار ضمير العظمة دون ضمير المتكلم وحده لإظهار كمال العناية أي فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته { نبات كل شيء } أي كل صنف من أصناف النبات المختلفة في الكم والكيف والخواص والآثار اختلافا متفاوتا في مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله سبحانه : { يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل } [الرعد : ٤] «والنبات كالنبت وهو على ما قال الراغب ما يخرج من الأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم لكن اختص في التعارف بما لا ساق له بل قد اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات ، ومتى اعتبرت الحقائق فإنه يستعمل في كل نام نباتا كان أو حيوانا أو إنسانا» . والمراد هنا عند بعض المعنى الأول .

وجعل قوله تعالى : { فأخرجنا منه خضرا } شروعا في تفصيل ما أجمل من الإخراج وقد بدأ بتفصيل حال النجم وضمير { منه } للنبات ، والخضر بمعنى الأخضر كأعور وعور ، وأكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية ، وأصل الخضرة لون بين البياض والسواد وهو إلى السواد أقرب ولذا يسمى الأخضر أسود وبالعكس ، والمعنى فأخرجنا من النبات الذي لا ساق له شيئا غضا أخضر وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة . وجوز عود الضمير إلى الماء ومن سببية . وجعل أبو البقاء هذا الكلام حينئذ بدلا من { أخرجنا } الأول ، وذكر بعض المحققين أن في الآية على تقدير عود الضمير إلى الماء معنى بديعا حيث تضمنت الإشارة إلى أنه تعالى أخرج من الماء الحلو الأبيض في رأي العين أصنافا من النبات

والثمار مختلفة الطعوم والألوان وإلى ذلك نظر القائل يصف المطر

: يمد على الآفاق بيض خيوطه ... فينسج منها للثرى حلة خضرا." (١)

"{ وجعلوا } في اعتقادهم { لله } الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآيات { شركاء } في الألوهية أو الربوبية { الجن } أي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا : إنهم بنات الله سبحانه ، وتسميتهم جنا مجاز لاجتنانهم واستتارهم عن الأعين كالجن . وفي التعبير عنهم بذلك حط لشأنهم بالنسبة إلى مقام الإلهية .

وروي هذا عن قتادة والسدي ، ويفهم من كلام بعضهم أن الجن تشمل الملائكة حقيقة . وقيل : المراد بهم الشياطين وروى عن الحسن . ومعنى جعلهم شركاء أنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم . ويروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الاية نزلت في الزنادقة الذين قالوا : إن الله تعالى خالق الناس ، والدواب ، والأنعام ، والحيوان ، وإبليس خالق السباع ، والحيات ، والعقارب والشرور . فالمراد من الجن إبليس وأتباعه الذين يفعلون الشرور ويلقون الوساوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية ، وهؤلاء المجوس القائلون بالنور والظلمة ولهم في هذا الباب أقوال تمجها الأسماع وتشمئز عنها النفوس . وادعى الإمام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة في الآية ، ومفعولا جعل قيل : لله وشركاء ، والجن إما منصوب بمحذوف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل : من جعلوه شركاء؟ فقيل : الجن ، أو منصوب على البدلية من { شركاء } والمبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية وتقديم المفعول الثاني لأنه محز الإنكار ولأن المفعول الأول منكر يستحق التأخير . وقيل : هما شركاء والجن ، وتقديم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ، و { لله } متعلق بشركاء وتقديمه عليه للنكتة المذكورة أيضا على ما اختاره الزمخشري وقرىء { الجن } بالرفع كأنه قيل : من هم؟ فقيل : الجن وبالجر على الإضافة التي هي للتبيين :

{ وخلقهم } حال من فاعل { جعلوا } بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من الشناعة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أي وقد علموا أن الله تعالى خالقهم خاصة ، وقيل : الضمير (للجن) أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له . ورجح الأول بخلوه عن تشتت الضمائر ورجح الإمام الثاني بأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب ، وبأنه إذا رجع

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٤٥٣

الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في إبطال المذهب الباطل . وقرأ يحيى بن يعمر { وخلقهم } على صيغة المصدر عطفا على { الجن } أي وما يخلقونه من الأصنام أو على { شركاء } أي وجعلوا له اختلاقهم للقبائح حيث نسبوها إليه سبحانه وقالوا : { الله أمرنا بها . } [الأعراف : ٢٨] { وخرقوا له } أي افتعلوا وافتروا له سبحانه ، قال الفراء : يقال : خلق الإفك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى . ونقل عن الحسن أنه سئل عن ذلك فقال : كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم : قد خرقها والله .." (١)

"وعليه يكون قوله سبحانه : { فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة } بيانا وتفصيلا لذلك ، ونظيره قوله تعالى : { خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون } بعد قوله عز شأنه : { إن مثل عيسى عند الله كمثل ءادم } [آل عمران : ٥٩] قيل : وهو الأنسب بالسياق . وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال : إنه تعالى قدم في قوله سبحانه : { كما بدأكم تعودون } [الأعراف : ٢٩] المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي ألبتة وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول { هدى } للدلالة على الاختصاص وأن فريقا آخر ما أراد هدايتهم وقرر ذلك بأن عطف عليه { وفريقا حق عليهم الضلالة } وأبرزه في صورة الإضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب «المفتاح» لتنقطع ريبة المخالف ولا يقول : إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى . وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى : { إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله } «أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به ، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وأنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى» فجملة { إنهم اتخذوا } على هذا تعليل لقوله سبحانه : { وفريقا حق عليهم الضلالة } ويؤيد ذلك أنه قرىء { أنهم } بالفتح . ويحتمل أن تكون تأكيدا لضلالهم وتحقيقا له وأنا والحق أحق بالاتباع مع القائل : إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون : إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع . ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الأشاعرة لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلية في

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٥/٤٥٧

التعليل . والزمخشري قدر الفعل في قوله سبحانه : { وفريقا حق } خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطيبي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملاءمة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال . واختير تقديره مؤخرا لتتناسق الجملتان ، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير { تعودون } [الأعراف : ٢٩] بتقدير قد أو مستأنفتان ، وجوز نصب { فريقا } الأول و { فريقا } الثاني على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما ، ويؤيد ذلك قراءة أبي { تعودون تعودون * فريقا هدى وفريقا } الخ ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعني مقدرا . ولم تلحق تاء التأنيث لحق للفصل أو لأن التأنيث غير حقيقي ، والكلام على تقدير مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه : { ضلوا } .." (١)

"{ ولكل أمة } من الأمم المهلكة { أجل } أي وقت معين مضروب لاستئصالهم كما قال الحسن . وروي ذلك عن ابن عباس ومقاتل . وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل معلوم عند الله تعالى كما نزل بالأمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض . وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا . وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب ، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا : التقدير ولكل أحد من أمة ، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير .

{ فإذا جاء أجلهم } الضمير كما قال بعض المحققين إما للأمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة ، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيؤه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها . وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير والإضافة لإفادة أكمل التمييز . وقرأ ابن سيرين { *آجالهم } بصيغة الجمع واستظهرها ابن جني وجعل الإفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة . والفاء قيل : فصيحة وسقطت في آية يونس (٩٤) لما سنذكره إن شاء الله تعالى هناك . والمراد من مجيء الأجل قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم .

{ أجلهم لا يستأخرون } عنه { ساعة } قطعة من الزمان في غاية القلة . وليس المراد بها الساعة في

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥٣/٦

مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ، ومعوجة وتسمى زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا ، ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم . وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة معوجة أبدا . ولهذا تطول وتقصر ، وقد تساوي الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار والمراد لا يتأخرون أصلا . وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له .

{ ولا يستقدمون } أي ولا يتقدمون عليه . والظاهر أنه عطف على { لا يستأخرون } كما أعربه الحوفي وغيره . واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الإخبار بالضروري كقولك : إذا قمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فيما مضى ، وقيل : إنه معطوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط . فمعنى الآية لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه .." (١)

"{ هل ينظرون } أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئا { إلا تأويله } أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد ، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث إن ما ذكر يأتيهم لا محالة ، وحينئذ فلا يقال : كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟ .

وقيل : إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل بنو فلان قتلوا زيدا { يوم يأتى تأويله } وهو يوم القيامة ، وقيل : هو ويوم بدر { يقول الذين نسوه } أي تركوه ترك المنسي فأعرضوا عنه ولم يعملوا به { من قبل } أي من قبل إتيان تأويله { قد جاءت رسل ربنا بالحق } أي قد تبين أنهم قد جاؤوا بالحق ، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه : { فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا } اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه { أو نرد } عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام .

و { من } مزيدة في المبتدأ . وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل بالظرف كأنه قيل : هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا؟ ورافعه وقوعه موقعا يصلح للاسم كما تقول ابتداء هل يضرب زيد ، ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري ، وأراد كما في «الكشف» لفظا لأن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/١٦٠

الظرف مقدر بجملة ، و { هل } مما له اختصاص بالفعل ، والعدول للدلالة على أن تمني الشفيع أصل وتمنى الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا ، وقرأ ابن أبي إسحاق { أو نرد } بالنصب عطفا على { فيشفعوا لنا } المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن { أو } بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري إظهارا لمعنى السببية ، قال القاضي : فعلى الرفع المسؤول أحد الأمرين الشفاعة والرد إلى الدنيا ، وعلى النصب المسؤول أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت { أو } عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد ، وكذا إذا كانت بمعنى حتى إن أي يشفعون حتى يحصل الرد .

{ فنعمل } بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على { نرد } مسبب عنه على قراءة ابن أبي إسحاق . وقرأ الحسن بنصب { نرد } ورفع { نعمل } أي فنحن نعمل { غير الذى كنا نعمل } أي في الدنيا من الشرك والمعصية { قد خسروا أنفسهم } بصرف أعمارهم التي هي رأس مالهم إلى الشرك والمعاصي { وضل عنهم } غاب وفقد { ما كانوا يفترون } أي الذي كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة ، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يفدهم شيئا .." (١)

"[فاطر : ١٣] للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير إليه أو لأن اللفظ يحتمله على ما قيل ، وقال بعض المحققين : إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر بأخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية .

وجملة { يغشى } على ما قاله ابن جنى على قراءة حميد حال من الضمير في قوله سبحانه : { ثم استوى } والعائد محذوف أي : يغشي الليل النهار بأمره أو باذنه ، وقوله جل وعلا : { يطلبه حثيثا } بدل من { يغشى } الخ للتوكيد . وعلى قراءة الجماعة حال من { اليل } أي يغشي الليل النهار طالبا له حثيثا ، و { حثيثا } حال من الضمير في { يطلبه } وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من { النهار } على تقدير قراءة حميد أيضا . وجوز أبو البقاء الاستئناف في الجملة الأولى . وقال بعضهم : يجوز في { حثيثا } أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا أو من المفعول أي محثوثا ، وأن يكون صفة مصدر محذوف أي طلبا حثيثا ، وإنما وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار على ما قال الإمام وغيره إنما يحصل بحركة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/١٨٥

الفلك الأعظم وهى أشد الحركات سرعة فإن الإنسان إذا كان في أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهي ألف فرسخ . واعترض بأن الفلك الأعظم إن كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شيء من سائر الأفلاك أيضا وهو الكرسي والسموات السبع بل ادعوا أن النجوم بأيدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إنها تجري في ثخن الأفلاك جري السمك في الماء كل في فلك يسبحون ، وفسر فيما نقل عنه قوله سبحانه : { وهو الذى مد } بيجعله غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال : ذكر سبحانه الغشيان هنا والإيلاج في آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوي وجعله ساريا في جميع الموجودات ، وإن صح هذا فما أصح قولهم : الليل حبلى وما ألطفه ، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح . والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما في هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهي المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا ، ويقرب من هذا قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداة ومر العشي

وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى ، ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء على ما نقل عن القفال أنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان إلى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ، ولا يخفى أن هذا قد يحسن وجها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا ، وذكر صاحب «الكشف» في توجيه اختيار صاحب «الكشاف» هنا أن الغاشي هو النهار وفي الرعد (٣) هو الليل ، وتفسيره التغشية هناك بالإلباس وهنا بالإلحاق نظرا إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتي في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال : والنكتة في ذلك أن تسخر الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر إدخال الليل على النهار ليطابقه ولأنه أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به على أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه :." (١)

"{ فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم } تقدم الكلام على نظيره ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيبا وتوبيخا لهم وقوله سبحانه : { فكيف ءاسى على قوم كافرين } إنكار

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/١٩٧

لمضمونه ، أي لقد أعذرت لكم في الإبلاغ والنصحية والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني { فكيف ءاسى } أي لا آسي عليكم لأنكم لستم أحقاء بالأسى وهو الحزن كما في «الصحاح والقاموس» أو شدة الحزن كما في «الكشاف» ومجمع البيان ، ويحتمل أن يكون تأسفا بهم لشدة خزنه عليهم ، وقوله سبحانه : { فكيف } الخ إنكار على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم ، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضي صيغة التكلم وهي تنافي التجريد ، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفا ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرا لفعله الأول ، وقد جاء ذلك كثيرا في كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التي لم تعفها القدم ... بلى وغيرها الأرواح والديم

والنكتة فيه الإشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والايجاب وكأن منشأ ذلك اعتماد في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف إمام الصناعة ابن أبي الأصبع لما اشتبه عليه الفرق ، وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه : { على قوم } الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للإشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب { فكيف } بكسر الهمزة وقلب الألف ياء على لغة من يكسر حرف الضارعة كقوله :

قعيدك أن لا تسمعيني ملامة ... ولا تنكىء جرح الفؤاد فييجعا

وإمالة الألف الثانية ، هذا ثم إن شعيبا عليه السلام بعد هلاك من أرسل إليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ما روى عن وهب بنمنبه في غربي الكعبة بين دار الندوة وباب سهم . وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر إسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففي الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود ، وروى عنه أيضا أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التي كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ، ومن الغريب ما نقل الشهاب أن شعيبا إثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى

عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم .." (١)

"{ حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق } جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه : { فظلموا بها } [الأعراف : ١٠٣] ، وحقيق صفة { رسول } [الأعراف : ١٠٤] أو خبر بعد خبر .

وقيل : خبر مبتدأ محذوف أي أنا حقيق وهو بمعنى جدير و { على } بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص و { على } على ظاهرها ، قال أبو عبيدة : أو بمعنى واجب ، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه ، وأجيب بأن أصله حقيق على بتشديد الياء كما في قراءة نافع . ومجاهد { أن لا أقول } الخ فقلب لأمن الالتباس كما في قول خراش بن زهير :

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا ... قوادم حرب لا تلين ولا تمرى

وتلحق خيل لا هوادة بينها ... وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وضعف بأن القلب سواء كان قلب الألفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المعنى فقط كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما في البيت ، وهي في الإشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرها بسبب ذلك ، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله :

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به ... وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كم استفاض العكس ، وليس هو من الكناية الإيمائية كقول البحتري :

أو ما رأيت الجود ألقى رحله ... في أل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانيء :

فما جازه جود ولا حل دونه ... ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة ، وبأن ذلك من الإغراق في الوصف بالصدق بأن يكون قد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٧٣/٦

فيكون استعارة مكنية وتخييلية ، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون قائله والناطق به فكيف يتصور مني الكذب ، واعترضه القطب الرازي وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق ، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى في أن يكون قائله لا معنى له .

وأجيب بأن مبني ذلك على أن المصدر المؤول لا بد من إضافته إلى ما كان مرفوعا به وليس بمسلم فإنه قد يقطع النظر عن ذلك .

وقد صرح بعض النحاة بأن قد يكون نكرة نحو { وما كان هذا القرءان أن يفترى } [يونس : ٣٧] أي افتراء ، وههنا قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال ، وذكر ابن مقسم في توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الأولى أن { على أن لا أقول } متعلق برسول إن قلنا بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أي أرسلت على أن لا أقول الخ ، والأولى عندي كون علي بمعنى الباء ، ويؤيده قراءة أبي بأن لا أقول .." (١)

"{ وجاوزنا ببني إسرائيل البحر } شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بني إسرائيل وشرح ما أحدثوه بعد أن من الله تعالى عليهم بما من واراهم من الآيات ما أراهم تسلية لرسول الله A عما رآه من اليهود بالمدينة فإنهم جروا معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وإيقاظا للمؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فإن بني إسرائيل وقعوا فيما وقعا لغفلتهم عما من الله تعالى به عليهم ، وجاوز بمعنى جاز وقرىء { جوزنا } بالتشديد وهو أيضا بمعنى جاز فعدى بالباء أي قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم .

وفي «مجمع البيان» أنه نيل مصر وهو كما في «البحر» خطأ ، وعن الكلبي أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا لله تعالى { فأتوا } أي مروا بعد المجاوزة .

{ على قوم } قال قتادة : كانوا من لخم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لخم بن عدي بن عمرو بن سبا ، وقيل : كانوا من العمالقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم .

{ يعكفون على أصنام لهم } أي يواظبون على عبادتها ويلازمونها ، وكانت كما أخرج ابن المنذر . وغيره

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/٢٩٠

عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس ، وهو أول شأن العجل ، وقيل : كانت من حجارة ، وقيل : كان بقرا حقيقة وقرأ حمزة . والكسائي { يعكفون } بكسر الكاف { قالوا } عندما شاهدوا ذلك { يا موسى اجعل لنا إلها } مثالا نعبده { كما لهم ءالهة } الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها و { ما } موصولة و { لهم } صلتها و { آلهة } بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلها كائنا كالذي استقر هو لهم .

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف ، ولذا وقع بعدها الجملة الإسمية وأن تكون مصدرية ، ولهم متعلق بفعل أي كما ثبت لهم { قال إنكم قوم تجهلون } تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعدما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء فدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى ، وأكد ذلك بأن ، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفا له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطيء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة .." (١)

"{ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة } روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة .

وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه D وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه : لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذي كان قال : أي رب كرهت أن أكلمك إلا وفمي طيب الريح ، قال : أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ثم ائتني ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه وذلك أمره ربه وذلك قوله سبحانه : { فأتوا بعشر } والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور .

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقر به من الله تعالى ثم

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/٣٣١

أنزلت عليه التوراة وكلم فيها ، وقد أجمل ذكر الأربعين في البقرة وفصل هنا ، { وواعدنا } بمعنى وعدنا ، وبذلك قرأ أبو عمرو . ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقة . و { ثلاثين } كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذق المضاف أي إتمام ثلاثين ليلة أو اتيانها { فتم ميقات ربه أربعين ليلة } من قبيل الفذلكة لما تقدم ، وكأن النكتة في ذلك أن اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثاني جيء بذلك ، وقيل : إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجيء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جيء به رمزا إلى أنه لم يقع في تلك العشر ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ومنه مواقيت الحج ، ونصب { أربعين } قيل : على الحالية أي بالغا أربعين ، ورده أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لا حالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقة .." (١)

"{ قل يا* أيها الناس * إني رسول الله إليكم جميعا } لما حكى ما في الكتابين من نعوته A وشرف من يتبعه على ما عرفت ، أمر E بأن يصدع بما فيه تبكيت لليهود الذين حرموا اتباعه وتنبيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم أنه A مرسل إلى العرب خاصة ، وقيل : إنه أمر له E ببيان أن سعادة الدارين المشار إليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته A وهي عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنا لا يأبى ذلك ، والمفهوم فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر { الذى له ملك * السموات والارض } في موضع نصب باضمار أعني أو نحوه أو رفع على إضمار هو .

وجوز أن يكون في موضع جر على أنه صفة للاسم الجليل أو بدل منه ، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما ، وأجيب بأنه مما ليس بأجنبي وفي حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة إذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بأن المذكور علم في ذلك أي اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/٣٣٦

والمخالف ، وقيل : هو مبتدأ خبره { لا إله إلا هو } وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيبويه وذكر العلامة أن سوق كلامه يشعر بأنه بدل اشتمال ، ووجه البيان أن من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصحح جعل الثاني مبينا للأول وليس المراد بالبيان الإثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرده سبحانه بالألوهية ملكه للعالم بأسره مع أنه يصح أن يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على أنه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك انحصار الألوهية فيه إذ لو كان إنه غيره لكان له ذلك ، واعترض أبو حيان القول بالبدلية بأن إبدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا يعرف ، وتعقب بأن أهل المعاني ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب بإعراب سابقه ليس بكلي ، وقوله سبحانه : { يحيي ويميت } لزيادة تقرير إلهيته سبحانه ، وقيل : لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء في قوله عز شأنه : { قل ياأيها الناس } لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته A وإيراد نفسه الكريمة E بعنوان الرسالة على طريق الالتفات إلى الغيبة للمبالغة في إيجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : { النبى الامى } لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين { الذى يؤمن بالله وكلماته } ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه ، وقرىء { وكلمته } على أرادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روى ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبيها على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر إيمانه ، والاتيان بهذا الوصف تحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالايمان بالله تعالى للتبيه على أن الأيمان به سبحانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق إلا به ولا يخفى ما في ههذ الآية من إظهار النصفة والتفادي عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للالتفات وإجراء هاتيك الصفات { واتبعوه } أي في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين . { لعلكم تهتدون } علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم إلى المطلوب أو زاجين له ، وفي تعليقه بهما إيذان بأن من صدقة ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال .." (١)

"{ ومن قوم موسى } يعني بني إسرائيل { أمة } جماعة عظيمة { يهدون } الناس { بالحق } أي محقين على أن الباء للملابسة ، والجار والمجرور في موضع الحال أو بكلمة الحق على أن الباء للآلة والجار لغو { وبه } أي بالحق { يعدلون } في الأحكام الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع في الفعلين

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/٣٩٣

للإيذان بالاستمرار التجديدي ، واختلف في المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى A والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والايمان بالآيات بمتبعي رسول الله A من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام في كل خير وبيان إن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية .

واختار هذا شيخ الإسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله : { أتهلكنا فعل السفهاء منا } [الأعراف : ١٥٥] فيه تنيص على أن من القوم من لم يفعل ، وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا A موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه ، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى : { فسأكتبها } إلى قوله سبحانه : { الذين يتبعون الرسول النبى الامى } [الأعراف : ١٥٦ ، ١٥٧] الخ ثم أمر رسول الله A أن يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على افترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى : { قل يا* أيها الناس } [الأعراف : ١٥٨] الخ وقوله سبحانه : { فئامنوا } [الأعراف : ١٥٨] الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه : { ومن قوم موسى } الخ ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه E الرسول الموعود ويقولون لهم : هذا الرسول النبي الأمي الذي نجده مكتوبا عندنا في التوراة والإنجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالأكثر .

واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله A كانوا قليلين ولفظ أمته يدل على الكثرة ، وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لا سيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى : { إن إبراهيم كان أمة } [النحل : ١٢٠] وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لا يأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاحتلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين .." (١)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٩٤/٦

"نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا ، وإليهم الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى : { وقلنا من بعده لبنى إسراءيل اسكنوا الارض فإذا جاء وعد الاخرة جئنا بكم لفيفا } [الإسراء : ١٠٤] وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال : إنهم ساروا في السرب سنة ونصفا .

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهر أو جعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي A أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعلمهم الصلاة ، وعن الكلبي . والضحاك . والربيع أنه E علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبي E اللاسم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهر من رمل يجري ، وضعف هذه الحكمة ابن الخازن وأنا لا أراها شيئا ولا أظنك تجد لها سندا يعول عليهم ولو ابتغيت نفقا في الأرض أو سلما في السماء .

هذا ومن باب الإشارة في الآيات : { قال يا* موسى إني * اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي } دون رؤيتي على ما يقوله نفاة الرؤية { فخذ ما ءاتيتك } بالتمكين { وكن من الشاكرين } [الأعراف : ١٤٤] بالاستقامة في القيام بحق العبودية التي لا مقام أعلا منها

لا تدعني إلا بيا عبدها ... فإنه أشرف أسمائي

وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب { وكتبنا له فى الالواح } أي أظهرنا نقوش استعداده في ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب العقل والفكر والخيال فظهر فيها { من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة } أي بعزم لتكون من ذويه { وأمر قومك يأخذوا بأحسنها } أي أكثرها نفعا وهي العزائم { سأوريكم دار الفاسقين } [الأعراف : ١٤٥] أي عاقبة الذين لا يأخذون بذلك { سأصرف عن ءاياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق } [الأعراف : ١٤٦] هم الذين في مقام النفس فيكون تكبرهم حجابا لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذي فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات

مولاهم فليسوا بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموما لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظهم منه كونهم مظهرا له." (١)

"(أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) فالهمزة للإنكار والتوبيخ والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة إليه

و (ما) قال أبو البقاء تحتمل أن تكون إستفهامية إنكارية في محل الرفع بالإبتداء والخبر (بصاحبهم) وأن تكون نافية إسمها (جنة) وخبرها (بصاحبهم) وجوز أن تكون موصولة وفيه بعد والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى (من الجنة والناس) لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أي مس جنة أو تخبطها والتنكير للتقليل والتحقير والتفكر التأمل وأعمال الخاطر في الأمر وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الأخير أي أكذبوا ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الهادين للحق وعليه أنزلت الآيات أو في أنه ليس بصاحبهم من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الأيات أو في الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا واختار الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى (أولم يتفكروا) أي أكذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أولم يفعلوا التفكر ثم ابتدىء فقيل أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت أو قيل ليس بصاحبهم شيء منها والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة مما يطلعهم على نزاهته صلى الله تعالى عليه وسلم عن شائبة مما ذكر والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح إستحالة ثبوته له لما أن المتكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عمن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييدا إلهي يخبر به عن الغيوب وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثاني وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه إلى الصباح حتى قال قائلهم إن صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت حتى أصبح فأنزل الله تعالى الآية وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٩٥/٦

له أدنى عقل والعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا جن فنزلت : « إن هو إلا نذير مبين » تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الإنذار مظهر له غاية الإظهار ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه." (١)

"ثم إنه ليس اشتقاقه من أي أو لي من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكأنه غره الاستفهام وليس بشيء لأنه بالتضمين كما في متى ونحوه؛ وكذلك اشتقاق أي من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما في حمار قبان ا هـ .

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا لا ينافي التحقيق فتأمل ، وأيا ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر؛ وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أي متى إثباتها وتقريرها ، ولا يكاد يستعمل الإرساء إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى : { والجبال أرساها } [النازعات : ٣٢] ومنه مرساة السفن ، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالأجسام .

وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان ، وفي جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك ، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أي يسألونك قائلين أيان مرساها ، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة .

والتحقيق عند بعض جلة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من الجرور فقط ، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلا لها ، وما في الجواب أعني قوله سبحانه : { قل إنما * علمها عند ربى } مخرج على ذلك أيضا أي إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة إلى أن يقال : إنما علم وقت إرسائها عنده D ، وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف ، وإليه يشير كلام أبي البقاء ، ومعنى كون ذلك عنده D خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحدا به من ملك مقرب أو نبي مرسل ، والتعرض لعنوان الربوبية مع

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/٤٦٠

الإضافة إلى ضميره A قيل للإيذان بأن توفيقه E للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : { لا يجليها لوقتها إلا هو } بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الأخبار ، والتجلية الكشف والإظهار ، واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في ، وقال ابن جني : بمعنى عند ، وقال الرضى : هي اللام المفيدة للاختصاص ، وهو على ثلاثة أضرب أما أن يحتص الفعل بالزمان لوقوعه فيهوإلا فحسب القرينة ، وفسرها هنا غير واحد بفي .." (١)

"{ يدعون ربهم خوفا وطمعا } [السجدة : ١٦] وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معني نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهداية على الضلال في قوله تعالى : { من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل } [الأعراف : ١٧٨] الخ وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه : { طوعا وكرها } وهو نفع ، وفي الفرقان تقدم العذب في قوله جل وعلا : { هذا عذاب * فرات } [الفرقان : ٥٣] وهو نفع ، وفي سبأ تقدم البسط في قوله تبارك اسمه : { ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر } [سبأ : ٣٦] وليقس على هذا غيره ، وابن جريح يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال ، وبه تقوى نكتة التقديم التي اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى .

واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه A أخبر بالمغيبات الجمة وكان الأمر كما أخبر ، وعد ذلك من أعظم معجزاته E ، واختلف في الجواب فقيل : المفهوم من الآية نفي علمه E إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وما يعلمه A من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن في منصبه الجليل E .

وقد أخرج مسلم عن أنس . وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه A مر بقوم يلقحون فقال : E : « لو لم تفعلوا لصلح » فلم يفعلوا فخرج شيصا فمر بهم A فقال : ما لقحتم؟ قالوا : قلت كذا وكذا قال : « أنتم أعلم بأمر دنياكم » وفي رواية أخرى له أنه E قال حين ذكر له أنه صار شيصا : « إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم ، وإن كان من أمر دينكم فإلي » وقد عد عدم علمه A بأمر الدنيا كمالا في منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه .

وقيل : المراد نفي استمرار علمه E الغيب ، ومجيء { كان } للاستمرار شائع ، ويلاحظ الاستمرار أيضا

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/٤٦٧

في الاستكثار وعدم المس . وقيل : المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو E لم يعلمه ولم يخبر به أصلا ، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين ، وقيل : أل في الغيب للاستغراق وهو A لم يعلم كل غيب فان من الغيب ما تفرد الله تعالى به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكمعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية .." (١)

"{ إنما المؤمنون } [الأنفال : ٢] الخ فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا؟ وهذا ونحوه ما يجعل الخلاف لفظيا ، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة .

{ لهم درجات عند ربهم } أي كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوي وقد يراد بها العلو الحسي ، وفي الخبر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه A قال : « في الجنة مائة درجة لو أن العالمين اجتمعوا في إحداهن لوسعتهم » وعن الربيع بن أنس « سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة » ووجه الجمع على الوجهين ظاهر ، والتنوين للتفخيم والظرف ، إما متعلق بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعني لهم من الاستقرار .

وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه { درجات } لأن المراد بها الأجور ، وفي إضافته إلى الرب المضاف إلى ضميرهم مزيد تشريف لهم ولطف بهم وإيذان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون الفوات ، والجملة جوز أن تكون خبرا ثانيا لأولئك وأن تكون مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل : ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل : لهم درجات { ومغفرة } عظيمة لما فرط منهم { ورزق كريم } وهو ما أعط لهم من نعيم الجنة . وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد القرظي قال : إذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة . والكرم كما نقل الواحدي اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن في بابه فلعل وصف الرزق به هنا حقيقة .

/ وقال بعض المحققين : معنى كون الرزق كريما أن رازقه كريم ، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقعه فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى ، وجعله نفسه كريما على الإسناد المجازي للمبالغة ، ولم يذكروا لتوسيط المغفرة ، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة ، وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعني الوجل والإخلاص والتوكل ، ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/٤٧٣

خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقى الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس ، والرزق الكريم بمقابلة الانفاق ، والمناسبة في ذلك ظاهرة ، وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال : قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل ، وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية : المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه .." (١)

"وعن الحسن أنه كان بمحاربه أعدائهم وذهب إلى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى : { سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب } تفسيرا لقوله تعالى : { إنى معكم } كأنه قيل : أني معكم في إعانتهم بإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم ، والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمتين وبه قرأ ابن عامر والكسائي الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه ، وأصله التقطيع من قولهم : رعبت السنام ترعيبا إذا قطعته مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده ، وجاء رعب السيل الوادي إذا ملأه كأن السيل قطع السلوك فيه أو لأنه انقطع إليه من كل الجهات ، وجعلوا قوله سبحانه وتعالى : { فاضربوا } الخ تفسيرا لقوله تبارك وتعالى : { فثبتوا } مبين لكيفية التثبيت . وقد أخرج عبد بن حميد . وابن مردويه عن أبي داود المازني قال : بينا أنا أتبع رجلا من المشركين يوم بدر فأهويت بسيفي إليه فوقع رأسه قبل أن يصل سيفي إليه فعرفت أنه قد قتلہ غيري . وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلا يقول : أقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا فنظر إليه فإذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله A فقال : صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة . وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون إليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة ، وقوله سبحانه وتعالى : { سألقى } الخ جملة استئنافية جارية مجرى التعليل لإفادة التثبيت لأنه مصدقه ومبينه لإعانته إياهم على التثبيت ، وقوله سبحانه وتعالى : { فاضربوا } الخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقيبه من غير تراخ ، وكأن المعنى أني معكم فيما آمركم به فثبتوا واضربوا . وجيء بالفاء للنكتة المذكورة ، ووسط { *سألقء } تصديقا للتثبيت وتمهيدا للأمر بعده ، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال : إن الملائكة قاتلت يوم بدر ، وقال آخرون : التثبت بغير المقاتلة ، وقوله D : { ءامنوا سألقى } تلقين منه تعالى للملائكة على إضمار القول على أنه تفسير للتثبيت أو

(١) روح المعاني – الألوسي ١٧/٧

استئناف بياني ، والخطاب في { فاضربوا } للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول ، كأنه قيل : قولوا لهم قولي { سألقى } الخ ، أو كأنه قيل : كيف نثبتهم؟ فقيل : قولوا لهم قولي { سألقى } الخ ، ولا يخفى أن هذا القول أضعف الأقوال معنى ولفظا . وأما القول بأن { فاضربوا } الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فمبناه توهم وروده قبل القتال ، وأنى ذلك؟ والسورة الكريمة إنما نزلت بعد تمام الواقعة ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة { فوق الاعناق } أي الرؤوس كما روي عن عطاء .." (١)

"ويرد نحو هذا على ما روى عن الزهري . وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رميه E يوم أحد فإن اللعين أبي بن خلف قصده E فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله A : «استأخروا فاستأخروا فأخذ E حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من أضلاعه ، وفي رواية خدش ترقوته فرجع إلى أصحابه ثقيلا وهو يقول : قتلني محمد فطفقوا يقولون : لا بأس عليك فقال : والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق .

وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله A يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتى بقوس طويلة فقال E : جيئوني بقوس غيرها فجاءوه بقوس كبداء فرمي A الحصن فأقبل السهم يهوي حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية ، والحق المعول عليه هو الأول ، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمي به في نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجم الغفير شيء من ذلك ، والمنعنى على ما قيل : وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين باشرتها على أكمل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا ، واستدل بالآية على أن أفعال العباد بخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الإمام : أثبت سبحانه كونه A راميا ونفي كونه راميا فوجب حمله على أنه E رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا ، وقال ابن المنير : إن علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألاتراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز

(١) روح المعاني - الألوسي ٣٢/٧

بلا شبهة ، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد ، فإن قلت : إن أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرومي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزيل أجيب بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كإثباته ، وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الأمر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر ، ولذا قال في «شرح المفتاح» النفي والإثبات واردان على شيء واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة ، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم ، واعترض المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه بل ذلك ليس من افراده وأجيب بأنا لا ندعي إلا الفرد الكامل من ذاك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة ، وكون ذلك الفرد جاريا على خلاف العادة وخارجا عن طوق البشر إنما جاء من خارج ، ووصف الرمي بما ذكر بيان لكماله ، ولا يستدعي ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر .." (١)

"فإذا كان الأمر كذلك فأنا لا أرى بأسا في أن يكون الرمي المثبت له A هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب مما أبهر العقول وحير الألباب ، وإثبات ذلك E حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له A مؤثرة بإذن الله تعالى إلا أنه لما كان ما ذكر خارجا عن العادة إذ المعروف في القدر الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الأثر نفى ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة ، كأنه قيل : إن ذلك الرمي وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة بإذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابهته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة ، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمى بالرعب ، فالرمي المنفي أولا والمثبت أخيرا غير المثبت في الأثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبي الآيتين حيث لم يقل : وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب ﻓلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب { وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى } ولا يظهر لي نكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم ، وكونها الإشارة إلى أن الرمي لم يكن في تلك الوقعة كالقتل بل كان في حنين دونه على ما فيه مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان في تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن اتساع :

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٣/٧

وقرىء { ولكن الله } بالتخفيف ورفع الاسم الجليل في المحلين { وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا } أي ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما في قول زهير :

جزى الله بالإحساب ما فعلا بكم ... فأبلاهما خير البلاء الذي يبلى

واختار بعضهم تفسيره بالإبلاء في الحرب بدليل ما بعده يقال : أبلى بلاء حسنا أي قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما ، سمي به ذلك الفعل لأنه ما يخبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره ، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو إعتراضية أي وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك مما لا يجديهم نفعا ، وإما برمي فالواو للعطف على علة محذوفة أي ولكن الله رمي ليمحق الكافرين وليبلي الخ . وقوله تعالى : { إن الله سميع } أي لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيها ما ذكر { عليم } أي بنياتهم وأحوالهم الداعية للإجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم { ذلكم } إشارة إلى البلاء الحسن ، ومحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف

وقوله سبحانه وتعالى :." (١)

"{ إذ يريكهم الله فى منامك قليلا } مقدر باذكر أو بدل من { يوم الفرقان } [الأنفال : ٤١] وجوز أن يتعلق ب { عليم } [الأنفال : ٤٢] وليس بشيء ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الأجهوري أو حال على ما يفهمه كلام غيره .

والجمهور على أنه A أرى ما أرى في النوم وهو الظاهر المتبادر ، وحكمة إراءتهم إياه A وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضي الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم ، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية ، وإليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين أوفى موضع الشخص النائم على ما في «الكشف» ففي الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه ، وما قيل : إن فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشيء لأنه لا يفيد ذلك فالنوم في تلك الحال دليل إلا من لا أن يريهم في عينه التي هي محل النوم ، على أن الروايات الجمة برؤيته A إياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر ، ولعل الرواية عن الحسن غير

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٥/٧

صحيحة فإنه الفصيح العالم بكلام العرب ، وتخريج كلامه على أن في الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف إليه مقامه أي في موضع منامك مما لا يرتضيه اليقظان أيضا ، والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة ، والمراد إذا أراكهم الله قليلا { ولو أراكهم كثيرا لفشلتم } أي لجبنتم وهبتم الإقدام ، وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع إفراده في الشرط إشارة كما قيل : إلى أن الجبن يعرض لهم لا له A إن كان الخطاب للأصحاب فقط وإن كان للكل يكون من إسناد ما للأكثر للكل { ولتنازعتم فى الامر } أي أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار { ولكن الله سلم } أي أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع .
/ { إنه عليم بذات الصدور } أي الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور ، والمراد أنه يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ولذلك دبر ما دبر .." (١)

"{ ولا تكونوا كالذين * خرجوا من ديارهم } بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الأعمال ونهوا عما يقابلها ، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير { بطرا } أي فخرا وأشرا { ورئاء الناس } ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة . روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن أرجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل : والله لا نرجع حتى نرد بدرا ونشرب الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمور وناحت عليهم النوائح ، بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها ، ونصب المصدرين على التعليل ، ويجوز أن يكونا في موضع الحال ، أي بطرين مرائين ، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم في البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا : إن النهي عن الشيء أمر بضده .
{ ويصدون عن سبيل الله } عطف على { بطرا } وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له ، ومن هنا قيل : الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله :
ألا أيها الزاجري أحضر الوغى ... أي عن أن أحضر وهو شاذ

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٧/٩٤

واختير جعله على هذا استئنافا؛ ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوة { والله بما يعملون محيط } فيجازيهم عليه .." (١)

"{ ولو ترى } خطاب للنبي A أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب ، والمضارع هنا بمعنى الماضي لأن { لو } الامتناعية ترد المضارع ماضيا كما أن إن ترد الماضي مضارعا ، أي ولو رأيت { إذ يتوفى الذين كفروا الملئكة } الخ لرأيت أمرا فظيعا ، ولا بد عند العلامة من حمل معنى المضي هنا على الفرض والتقدير ، وليس المعنى على حقيقة المضي ، قيل : والقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدده وفيه بحث ، وإذ ظرف لترى والمفعول محذوف ، أي ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ ، و { الملائكة } فاعل يتوفى ، وتقديم المفعول للاهتمام به ، ولم يؤنث الفعل لأن الفاعل غير حقيقي التأنيث ، وحسن ذلك الفصل بينهما ، ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر { *تتوفى } بالتاء . وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى ، والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة { الملائكة يضربون وجوههم } والجملة الاسمية مستأنفة ، وعند أبي البقاء في موضع الحال ، ولم يحتج إلى الواو لأجل الضمير ، ومن يرى أنه لا بد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول ، وعلى الأول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتمالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتفي فيها بالضمير كما لا يخفى . والمراد من وجوههم ما أقبل منهم ، ومن قوله سبحانه : { وأدبارهم } ما أدبر وهو كل الظهر . وعن مجاهد أن المراد منه أستاههم ولكن الله تعالى كريم يكنى والأول أولى ، وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الخزي والنكال في ضربهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى : { بالغدو والاصال } [الأعراف : ٢٠٥] لأنه أقوى ألما ، والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره .

وروي عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله A : إني رأيت بظهر أبي جهل مثل الشراك فقال E : ذلك ضرب الملائكة . وفي رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم . فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ { ولو ترى } الخ ، ولعل الرواية عنه رضي الله تعالى عنه لم تصح { وذوقوا عذاب الحريق } عطف على { يضربون } بإضمار القول ، أي ويقولون ذوقوا ، أو حال من ضميره كذلك أي ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا ، وهو على الوجهين من قول الملائكة ، والمراد بعذاب الحريق عذاب

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠٣/٧

النار في الآخرة ، فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه ، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهبت النار في جراحاتهم ، وعليه فالقول للتوبيخ ، والتعبير بذوقوا قيل : للتهكم لأن الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا ، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق . وبهذاالاعتبار يكون فيه المبالغة ، وإن أشعر الذوق بقلته .

وذكر بعضهم : وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كماف ي آل عمران { ونقول ذوقوا عذاب الحريق } [آل عمران : ١٨١] وجواب { لو } محذوف لتفظيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا ، وقدره الطيبي لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه." (١)

"وقال بعض الأكابر : إن قوله سبحانه : { كدأب } في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون أي كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب ، وقوله تعالى : { كذبوا } الخ تفسير له بتمامه ، وقوله سبحانه : { فأهلكناهم } الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لا أنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله عز شأنه : { وأن الله سميع عليم } [الأنفال : ٥٣] بينهما سواء عطفا أو استئنافا ، وفيه خروج الآية عن نمط أختها بالكلية . وأيضا لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل ، ومن أنصف علم أن بلاغة التنزيل تقتضي الوجه الأول ، والالتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب ، وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقا كما لا يخفى ، والكلام في الفاء وذكر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره ، وقوله سبحانه : { وإذ فرقنا بكم } عطف على { أهلكنا } وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه إيذان بكمال هول الاغراق وفظاعته { وكل } أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص { كانوا ظالمين } أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الإيمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم .." (٢)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠٧/٧

(٢) روح المعاني – الألوسي ١١٣/٧

"وذكر ابن المنير في سر ذلك أن نسبة الع . د إلى الله تعالى ورسوله A في مقام نسب فيه النبذ من المشركين لا يحسن أدبا .

ألا ترى إلى وصية رسول الله A لأمراء السرايا حيث يقول لهم : « إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله تعالى فيهم أم لا ، وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلأن تخفر ذمتكم خير من أن تخفر ذمة الله تعالى » فانظر إلى أمره A بتوقير ذمة الله تعالى مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع ، فتوقير عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله E بأن لا ينسب العهد المنبوذ إليه سبحانه أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ما قد سبق ، وقيل : إن ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : { لا تقدموا بين يدى اللہ ورسوله } [الحجرات : ١] تعظيما لشأنه A ولولا قصد التمهيد لأعيدت { من } كما في قوله D : { كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله } [التوبة : ٧] وإنما نسبت البراءة إلى الرسول E والمعاهدة إليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى . وتعقب بأنه لا يخفى ما فيه فإن من برأ الرسول E منه تبرأ منه المؤمنون ، وما ذكر من إعادة الجار ليس بلازم ، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ ، وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله E فلذا لم يضف العهد إليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل ، وهذه نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل : إنها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد .

وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول E ظاهرا وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضا ، ونكتة الاتيان بالجملة الاسميۃ وهي الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتنكير التفخيمي من لم يذكره .." (١)

"وبالجملة دلالة «لا ينبغي» الخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها ، وقصارى ما في الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله A والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمعزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضي الله تعالى عنه . وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل وهي أن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٤٦/٧

الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهرا لصفة الرحمة والجمال كمال يرشد إليه ما تقدم في حديث الاسراء وما جاء من قوله A أرحم أمتي بأمتي أبو بكر أحال إليه E أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من احداهما صفة الجمال ومن الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان انموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البين تعليل النبي A .

/ وجعل المدة أربعة أشهر قيل لأنها ثلث السنة والثلث كثير ، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أي فسيحوا في أقطار الأرض في أربعة أشهر { واعلموا أنكم } لسياحتكم تلك { غير معجزي الله } لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصن { وأن الله مخزى * الكافرين } في الدنيا بالقتل والأسر وفي الآخرة بالعذاب المهين ، وأظهر الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار ، والمراد من الكافرين اما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن مخزيكم إلى ذلك لذمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللاشعار بأن علة الاخزاء هي كفرهم واما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أوليا .." (١)

"{ فإذا انسلخ الاشهر الحرم } أي انقضت ، وأصله من السلخ بمعنى الكشط يقال : سلخت الاهاب عن الشاة أي كشطته ونزعته عنها ، ويجيء بمعنى الاخراج كما يقال : سلخت الشاة عن الاهاب إذا أخرجتها منه ، وذكر أبو الهيثم أنه يقال : أهللنا شهر كذا أي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة لباسا إلى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ فجزأ حتى ينقضي وأنشد :

إذا ما سلخت الشهر أهللت مثله ... كفى قاتلا سلخى الشهور واهلالي

والانسلاخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك أن الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من أجزائه الممتدة كالأيام والشهور والسنين ، فإذا مضى فكأنه انسلخ عما فيه ، وفي ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويح بأن تلك الأشهر كانت حرزا لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين فنيط قتالهم بزوالها ، ومن هنا يعلم أن جعله استعارة من المعنى الأولى للسلخ أولى من جعله من المعنى الثاني باعتبار أنه لما انقضى كأنه أخرج من الأشياى الموجودة إذ لا يظهر هذا

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥٠/٧

التلويح عليه ظهوره على الأول { وال } في الأشهر للعهد فالمراد بها الأشهر الأربعة المتقدمة في قوله سبحانه : { فسيحوا فى الارض أربعة أشهر } [التوبة : ٢] وهو المروى عن مجاهد . وغيره . وفي الدر المصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانيا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت رجلا وأكرت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ، فإن { الحرم } صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة ، وكأن النكتة في العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تأكيدا لما ينبىء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف .

وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه : { فاقتلوا المشركين } الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم يكنث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته ، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : { فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم } [التوبة : ٤] من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين . وعليه يكون حكم الباقين مفهوما من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال شيئا فشيئا لا دفعة واحدة ، فكأنه قيل : فإذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم ، وقيل : المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب .." (١)

"ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثاني على هذا التقرير ظاهر .

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الأعم ، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للمؤثرين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقا ، والقصر في قوله سبحانه : { أولئك هم * الفائزون } بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق إدعاء كما مر اه .

وأنت تعلم أن عدم ذكر الإيمان في جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق إلا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد ، نعم يحتاج

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥٦/٧

ذكره في جانب المشبه به إلى نكتة ، والتوبيخ في الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل .." (١)

"{ لقد نصركم الله فى مواطن } خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الأعداء التي يترك لها الغيور أحب الأشياء إليه ، والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذي يقيم فيه صاحبه ، وأريد بها مواطن الحرب أي مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله :

كم موطن لولاي طحت كما هوى ... بأجرامه من قلة النيق منهوي

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجمهوع ، واللام موطئة للقسم أي قسم والله لقد نصركم الله في مواقف ووقائع { كثيرة } منها وقعة بدر التي ظهرت بها شمس الإسلام ، ووقعة قريظة . والنضير . والحديبية وأنهاها بعضهم إلى ثمانين . وروي أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق إن شفاه الله تعالى بمال كثير فلما شفي سأل العلماء عن حد الكثير فاختلفت أقوالهم فأشير إليه أن يسأل أبا الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى الكاظم رضي الله تعالى عنهم وقد كان حبسه في داره فأمر أن يكتب إليه فكتب رضي الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سألوه عن العلة فقرأ هذه الآية وقال : عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين { ويوم حنين } عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبي علي ومن تبعه . نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الظرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف ، ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد ، وقال آخرون : لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف في مثله . ومن منع العطف أو استحسن تركه قال : إنه معطوف بحذف المضاف أي وموطن يوم حنين ، ولعل التغيير للإيماء إلى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر .

وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه ، أي في أيام مواطن ، والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ، ومزية هذا الخاص التي أشار إليها العطف هي كون شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك ، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذي نالوا به القدح المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأتى فيه نكتة العطف؛ وقيل : إن موطن اسم زمان كمقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم . وأوجب الزمخشري

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٨٧/٧

كون { يوم } منصوبا بمضمر والعطف من عطف جملة على جملة أي ونصركم يوم حنين ، ولا يصح أن يكون ناصبه { نصركم } المذكور لأن قوله سبحانه : { إذ أعجبتكم كثرتكم } بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس .." (١)

"وقوله تعالى : { يوم } منصوب بعذاب أليم أو بمضمر يدل عليه ذلك أي يعذبون يوم أو باذكر . وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه { يحمى عليها فى نار جهنم } أي توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها ، وأصله تحمى بالنار من قولك حميت الميسم وأحميته فجعل الإحماء للنار مبالغة لأن النار في نفسها ذات حمى فإذا وصفت بأنها تحمي دل على شدة توقدها ثم حذفت النار وحول الإسناد إلى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بأتم وجه فانتقل من صيغة التأنيث إلى التذكير كما تقول : رفعت القصة إلى الأمير فإذا طرحت القصة وأسند الفعل إلى الجار والمجرور قلت رفع إلى الأمير . وعن ابن عامر أنه قرأ { *تحمي } بالتاء الفوقانية بإسناده إلى النار كأصله وإنما قيل { وجدنا عليها } والمذكور شيئان لأنه ليس المراد بهما مقدارا معينا منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدراهم لأنه الذي يكون كنزا فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه ، وكذا يقال في قوله سبحانه : { ولا ينفقونها } [التوبة : ٣٤] وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر ، وتخصبص الذهب والفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب في الأموال لا للتخصيص أو للفضة ، واكتفى بها لأنها أكثر والناس إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظا { فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم } خصت بالذكر لأن غرض الكانزين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوي وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فوجاهتهم كان الكي بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت ، أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحا وولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى ، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فإنها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد ، وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التي هي مقاديم البدن ومآخيره وجنبتاه فيكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ، ويبقى

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٩٤/٧

عليه نكتة الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكانز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل أن أحدا يطلع عليه من تحت؛ فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمح نظره ومظنة حذره دون الجهتين الأخريين اقتصر عليها دونهما ، وهو مع ابتنائه على اعتبار الدفن في الكنز في حيز المنع كما لا يخفى .

وقيل : إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل ، وفيه أن البطن كذلك ، وفي جمعه مع الظاهر لطافة أيضا ، وقيل : لأن الجبهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظهر محل الحدود لأن الداعي للكانز على الكنز وعدم الإنفاق خوف الفقر الذي هو الموت الأحمر حيث أنه سبب للكد وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند إليه ويعول في المهمات عليه فلملاحظة الأمن من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته ولملاحظة الأمن من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوى جنبه ولملاحظة استناد الظهر والاتكال على ما يزعم أنه الركن الأقوى والوزر الأوقى يكوي ظهره ، وقيل غير ذلك وهي أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .." (١)

"{ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض } أي متشابهون في النفاق كتشابه أبعاض الشيء الواحد ، والمراد الاتحاد في الحقيقة والصورة كالماء والتراب ، والآية متصلة بجميع ما ذكر من قبائحهم ، وقيل : هي متصلة بقوله تعالى : { يحلفون بالله * إنهم لمنكم } [التوبة : ٥٦] والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه : { وما هم منكم } [التوبة : ٥٦] وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك ، و { من } على التقريرين اتصالية كما في قوله E : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » والتعرض لأحوال الإناث للإيذان بكمال عراقتهم في الكفر والنفاق { يأمرون بالمنكر } أي بالتكذيب بالنبي A { وينهون عن المعروف } أي شهادة أن لا إله إلا الله وإلا قرار بما أنزل الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وأخرج عن أبي العالية أنه قال : كل منكر ذكر في القرآن المراد منه عبادة الأوثان والشيطان ، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا ، والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خير ثان { ويقبضون أيديهم } عن الانفاق

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢١٧/٧

في طاعة الله ومرضاته كما روي عن قتادة . والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائي أن المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة { نسوا الله } النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه { فنسيهم } منه لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشاكلة { إن المنافقين هم الفاسقون } أي الكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم .

والاظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المنافقات اكتفاء بقرب العهد ، ومثله في نكتة الاظهار قوله سبحانه :." (١)

"وأما التقدم في الرياسة الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعا بل له إخلال به غالبا ، وما أحسن قول الشافعي رضي الله تعالى عنه من أبيات :

لكن من رزق الحجا حرم الغنى ... ضدان مفترقان أي تفرق

وما ذكروه من اليتم أن رجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتم مانع من الإيحاء إليه A فهو أظهر بطلانا وأوضح هذيانا وما ألطف ما قيل إن أنفس الدر يتيمه ، وقيل للحسن : لم جعل الله تعالى النبي A يتيما؟ فقال : لئلا يكون لمخلوق عليه منة فإن الله سبحانه هو الذي آواه وأدبه ورباه A هذا والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه : { إلى رجل منهم } على الوجه الذي ذكرناه هو الذي أراده صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم أن التحامي عنه أولى ، ثم قال : والذي عندي في تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه : في آخر السورة التي قبل { لقد جاءكم رسول من أنفسكم } [التوبة : ١٢٨] فإن هذا هو محل إنكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك ، ونظيره { ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه } [النحل : ١١٣] { ربنا وابعث فيهم رسولا منهم } [البقرة : ١٢٩] إلى آخر ما قال ، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا . فقد

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٨٥/٧

أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما بعث الله تعالى محمدا A رسولا أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا : الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشرا مثل محمد E فأنزل سبحانه { أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم } الآية ، وقوله تعالى : { وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا } [النحل : ٤٣] الآية .

/ فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا : وإذا كان بشرا فغير محمد A كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى ردا عليهم { أهم يقسمون رحمة ربك } [الزخرف : ٣٢] الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى { أن أنذر الناس } أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي ، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه E تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار ، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق ، و { ءان } هي المفسرة لمفعول الإيحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإيحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن ، والجملة الأمرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف ، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره .." (١)

"{ ويوم نحشرهم } كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة ، وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للإيذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله ، وزعم الطبرسي أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك ، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان ، وأولى منه أن يقال : وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيدا لقوله سبحانه : { ما لهم من الله من عاصم } [يونس : ٢٧] من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم . و { يوم } منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم ، وضمير { نحشرهم } لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيآت لأنه المتبادر من قوله تعالى : { جميعا ومن * إنه لا يفلح الظالمون * ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا } أي للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٧/٤٢٣

الاشهاد أفظع ، والأخبار بحشر الكل في تهويل اليوم ادخل ، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي وغيره ، وكون مراده بالفريقين فريقي الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا .

وقيل : الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير . والنكتة في تخصيص وصف إشراكهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم ، وهو السر في الاظهار في مقام الإضمار على القول الأخير { مكانكم } ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف إلى الكاف ، والميم علامة الجمع أي الزموا مكانكم . والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم . وعن أبي علي الفارسي أن مكان اسم فعل وحركته حركة بناء . وهل هو اسم فعل لالزم أو لاثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثاني لأنه على الأول يلزم أن يكون متعديا كالزم مع أنه لازم ، وأجيب بمنع اللزوم ، وقال السفاقسي : في كلام الجوهري ما يدل على أن الزم يكون لازما ومتعديا فلعل ما هو اسم له اللازم : وذكر الكوفيون أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أي انتظره . واختار الدماميني في «شرح التسهيل» عدم كونه اسم فعل فقال : لا أدري ما الداعي إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لازما وإما متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن أصله أي أثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحوصه وعليك وإليك ، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر .." (١)

"واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب . وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٨٧/٧

المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضا عن أصل الإشكال بأنه إنما نفى في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفي تعلق الافتراء بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كونه الخبر محذوفا وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكنا أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : { ائت بقرءان غير هذا أو بدله } [يونس : ١٥] وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه E افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا إشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه : { ما كان للنبى والذين ءامنوا أن يستغفروا للمشركين } [التوبة : ١١٣] فإنه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر .

{ ولكن تصديق الذى بين يديه } أي من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته إما لفاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها وإلا فلا عبرة به .." (١)

"{ قل } لهم بعد ما بينت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيذانا بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة إتيانه حقيقة { قل أرءيتم إن أتاكم } الذي تستعجلون به ولعل استعمال { ءان } من باب المجاراة { بياتا } أي وقت بيات { أو نهارا } أي عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لأن المراد الإشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتنم فرصة غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار ، وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر ، والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا {

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢/٨

ماذا يستعجل منه المجرمون } أي أي شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار ، فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير في شيء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أي هول شديد يستعجلون منه ، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشري لها منها ، وقيل : الضمير لله تعالى ، وعليه فالمعنى على الثاني ولكن تزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم .

وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : { عذابه } ، و { ماذا } بمعنى أي شيء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال : إن ضمير { منه } هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدأ فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففي الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة بأرأيتم على أنها استئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للاستفهام ، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والإخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر وإليه ذهب الكثير ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أي إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون .." (١)

"وروي ذلك عن البراء . وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما موقوفا . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الإسلام وهو في معنى الحديث المذكور . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد A . وأخرج الخطيب . وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي E والرحمة بعلي كرم الله تعالى وجهه ، والمشهور وصف النبي A بالرحمة كما يرشد إليه قوله تعالى : { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } [الأنبياء : ١٠٧] دون الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وإن كان

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨/٢٨

رحمة جليلة رضي الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار . وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الإعراب ما أريد بها أولا بل هي فيه غير الأولى كما لا يخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ { *فلتفرحوا } بتاء الخطاب ولام الأمر على أصل المخاطب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الأمر الأمر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن لا على القول بأنها صيغة أصلية ، وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي A ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود . وأحمد . والبيهقي من طرق عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه مرفوعا ، وقرأ بها أيضا ابن عباس . وقتادة . وغيرهما . وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه A إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الأمر بالفرح وأشد تصريحا به إيذانا بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك ، ونظيره مما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحا قوله سبحانه : { يولد ولم يكن له كفوا أحد } [الصمد : ٤] من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى ، وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ، ونقل عن «شرح اللب» في توجيهه أنه لما كان النبي A مبعوثا إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل : وكأنه عنى أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول . وقرىء { *فافرحوا } وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل . وقرىء { فبذلك فليفرحوا } بكسر اللام { هو خير مما يجمعون } من الأموال والحرث والإنعام وسائر حطام الدنيا فإنها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة .." (١)

"{ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون } وفي ارشاد العقل السليم أنه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمنا على نبيه A وأمته في كل ما يأتون ويذرون وإحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول إشارة إجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها ، والأولياء جمع ولي من الولي بمعنى القرب والدنو يقال : تباعد بعد ولي

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨/٤١

أي قرب ، والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتي ، ويفسر الولي بالمحب وبين المعنيين تلازم ، وسيأتي تمام الكلام على ذلك قريبا إن شاء الله تعالى ، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل : والمعنى لا خوف عليه من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب في جميع الأوقات أي لا يعتريهم ما يوجب ذلك أصلا لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنه لا يعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور ، كيف لا واستشعار الخوف استعظاما لجلال الله تعالى واستقصارا للجد والسعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قربا من ربه سبحانه ازداد خوفا وخشية منه سبحانه ، ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى : { إنما يخشى الله من عباده العلماء } [فاطر : ٢٨] وإنما لا يعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي ، وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة عن الحجاج بل الدنيا بأسرها في اعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيهات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها .

وقيل : المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق مالهم من القرب والسعادة وإلا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا ، ولا يجوز أن يراد أمنهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمنا من مكر الله تعالى ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين ، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليجيء حديث لزوم الأمن ، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين ، والعدول عن لا هم يخافون الأنسب بلا هم يحزنون إلى ما في النظم الجليل ، وقد يقال : إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل." (١)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨/٥٠

"وأثبت الياء في الوصل ورش . وأبو عمرو ، وحذفها الباقون { وإلا تغفر لى } ما صدر عني من السؤال المذكور { وترحمنى } بقبول توبتي { أكن من الخاسرين } أعمالا بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه : { فكان من المغرقين } [هود : ٤٣] حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل : ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين ، وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب ، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب الخ لا يفوت على تقديرسوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا .

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدي إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء إن شاء الله تعالى ، ولا ريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجرة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ، وذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ، ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد { فكان من المغرقين } [هود : ٤٣] لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك الخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه ، ثم ذكر القصة على وجه أفحم مصاقع البلغاء ، ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته ، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها

[بم بقوله D :." (١)

"وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالا مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة .

وقال أبو البقاء : إن { أمم } معطوف على الضمير في { اهبط } والتقدير اهبط أنت وأمم وكان الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد ، و { سنمتعهم } نعت لأمم ، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨/٢٦٢

كلهم مؤمنون لقوله تعالى : { ومن ءامن } [هود : ٤٠] ولم يكونوا قسمين كفارا ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها وفيه بعد .

وجوز أن تكون من في { ممن معك } بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك ، وسموا أمما لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازا فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه : { وأمم سنمتعهم } بعض الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة .

وفي «الكشاف» إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : { وأمم سنمتعهم } ولأنه أشمل ولأن من الابتدائية لا سيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم ، وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه : { إنه عمل غير صالح } [هود : ٤٦] ولهذه النكتة حذف منهم في الثاني ، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمني قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام ، فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلما عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لا فخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب فكيف بالأمم ، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب { إن إبراهيم كان أمة } [النحل : ١٢٠] لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم فيما تقدم ، نعم قيل : إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاءا لأن من المذكورة بيانية ، والمحذوفة تبعيضية . أو ابتدائية ، وربما يجاب عنه أيضا بإلزام أن لا حذف أصلا كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفا فتدبر جميع ما ذكر .." (١)

"{ إني توكلت على الله ربى وربكم } وفيه تعليل لنفي ضرهم بطريق برهاني يعني أنكم وإن لم تبقوا في القوس منزعا وبذلتم في مضادتي مجهودكم لا تقدرون على شيء مما تريدون بي فإني متوكل على الله تعالى واثق بكلاءته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شيء ولا يصيبني أمر إلا بإرادته ، وجيء بلفظ

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨/٢٦٥

الماضي لأنه أدل على الإنشاء المناسب للمقام ، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله : { ما من دابة إلا هو ءاخذ بناصيتها } أي إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه ، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها ، واستعمال الأخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجاز أو كناية ، وفي «البحر» أنه صار عرفا في القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته ، وقوله : { إن ربى على * صراط مستقيم } مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها ، وهو كقوله سبحانه : { إن ربك لبالمرصاد } [الفجر : ١٤] ، وقيل : معناه إن مصيركم إليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ، ولعل الأول أولى ، وفي «الكشف» إن في قوله : { إنى توكلت } الآية من اللطائف ما يبهرك تأمله من حسن التعليل ، وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعكيس التخويف بقوله : { ربى وربكم } فكيف يصاف من لزم سدة العبودية وينجو من تولى مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيخه بقوله : { ما من دابة } إلى تمام التمثيل فإنه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى ، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهره أيا ما كان ، والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناءا على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم ، وفي قوله : { ربى } من غير إعادة { وربكم } كما في الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقا وربه دونهم تشريفا وإرفاقا .." (١)

"{ عن ضيف إبراهيم } [الحجر : ٤٩-٥١] فاقتصر على ما يفيد ذلك الغرض ، وأما في هذه السورة فجيء بها للإرشاد الذي بنى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية ورد ما رموه به E من الافتراء ، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسرد على وجهها ، وفي سورة الذاريات للأخيرين فقط فجيء بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصارا أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار ، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن ، وفيه ذهاب إلى

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨/٢٨٠

كون جملة { إنا أرسلنا إلى قوم لوط } استئنافا في موضع التعليل كما هو الظاهر .
وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة : الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى : { قال فما خطبكم أيها المرسلون * قالوا إنآ أرسلنآ إلى قوم مجرمين } [الحجر : ٥٧ ، ٥٨] صريح في أنهم قالوه جوابا عن سؤاله عليه السلام ، وقد أوجز الكلام اكتفاءا بذلك انتهى .
وتعقب بأنه قد يقال : إن ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف ، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه ما نوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال : أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم : { إنآ أرسلنآ إلى قوم مجرمين * إلا ءال لوط إنا لمنجوهم أجمعين } [الحجر : ٥٨ ، ٥٩] الآية فإن انفهام عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر ، وكذا الإشارة إلى العلة .
والحاصل أن السؤال في تلك الآية عن الخطب وهو في الأصل الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب ، ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قبل إما لأنه لم يعلم ذلك منه .." (١)
"{ فلما جاء أمرنا } أي عذابنا . أو الأمر به ، فالأمر على الأول واحد الأمور ، وعلى الثاني واحد الأوامر ، قيل : ونسبة المجيء إليه بالمعنيين مجازية ، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه .
وقيل : إنه يقدر على الثاني أي جاء وقت أمرنا لأن الأمر نفسه ورد قبله ، ونحن في غنى عن ادعاء تكراره ، ورجح تفسير الأمر بما هو واحد الأوامر أعني ضد النهي بأنه الأصل فيه لأنه مصدر أمره ، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور الشائع ، وبجعل التعذيب مسببا عنه بقوله سبحانه : { جعلنا عاليها سافلها } فإنه جواب { لما } والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسببا عن ذلك بل العكس أولى إلا أن يؤول المجيء بإرادته ، وضمير { عاليها عاليها سافلها } لمدائن قوم لوط المعلومة من السياق وهي المؤتفكات ، وهي خمس مدائن : ميعة . وصعره . وعصره . ودوما . وسدوم .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨/٣٠١

وقيل : سبع أعظمها سدوم ، وهي القرية التي كان فيها لوط عليه السلام ، وكان فيها على ما روي عن قتادة أربعة آلاف ألف إنسان أو ما شاء الله تعالى من ذلك ، وقيل : إن هذا العدد إنما كان في المدائن كلها ، وقيل : إن ما كان في المدائن أكثر من ذلك بكثر ، والله تعالى أعلم .

/ ونصب (عاليها و وسافلها) على أنهما مفعولان للجعل ، والمراد قلبناها على تلك الهيئة وهو جعل العالي سافلا ، وإنما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلا للأمر وتفظيعا للخطب لأن جعل (عاليها) الذي هو مقرهم ومسكنهم (سافلها) أشق من جعل سافلها عاليها وإن كان مستلزما له ، روي أن لوطا عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الأرض حتى وصل إلى إبراهيم عليه السلام ، ثم إن جبريل عليه السلام اقتلع المدائن بيده ، وفي رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها ، وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو أشبه شيء بما كانوا عليه من إتيان الأعجاز والاعراض عما تقتضيه الطباع السليمة؛ ولا ينبغي أن يجعل الكلام كناية عن إنزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل : اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والانحراف عما نطقت به الآثار من غير داع سوى استبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد ، وإسناد الجعل إلى ضميره تعالى باعتبار أنه المسبب فهو إسناد مجازي باعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي ، والنكتة في ذلك تعظيم الأمر وتهويله فإن ما يتولاه العظيم من الأمور فهو عظيم ، ويقوي ذلك ضمير العظمة أيضا وعلى هذا الطرز قوله سبحانه : { وأمطرنا عليها } أي على المدائن أو شذاذ أهلها { حجارة من سجيل } وكان ذلك زيادة في تفظيع حالهم أو قطعا لشأفتهم واستئصالا لهم .." (١)

": وكل أخر مفارقه أخوه ... لعمر أبيك (إلا) الفرقدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة ، وقال العلامة الطيبي : الحق الذي لا محيد عنه أن يحمل { ما } على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية ، و { خالدين } حال مقدرة من ضمير الاستقرار أن في النار ، والمعنى وأما الذين شقوا ففي النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلدا فيفيد أن لا يستقر فيها مطلقا أو يستقر غير مخلد ، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص ، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه : { إن ربك فعال لما يريد } وتعقب بأنه لا يجري في المبال إلا بتأويل الإمام وقد مر ما فيه ، أو بجعله من أصل الحكم ويقتضي

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨/٣٢٦

أن لا يدخلوا أصلا ، وإذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه ، ومن قوله تعالى : { فى النار } فلا يكون لهم دخول أصلا ، ودلالة { ما } لإبامه إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام ، وقيل : وقيل ، والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضعين مبني على الفرض والتقدير فمعنى إلا ما شاء إن شاء لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ، وهذا كما قال الطيبي من أسلوب { حتى يلج الجمل فى سم الخياط } [الأعراف : ٤٠] { ولا * يذوقون فيها الموت إلا الموتة الاولى } [الدخان : ٥٦] وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك .

وفي المعالم عن الفراء أيضا ما يوافقه حيث نقل عنه أنه قال : هذا استثناء استثناه سبحانه ولا يفعله كقولك : والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه ، وحذو القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود .

وفي البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ما هو بمعناه أيضا حيث قال : وأما قوله تعالى : { إلا ما شاء ربك } فقيل فيه : إنه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا : { لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله ءامنين } [الفتح : ٢٧] استثناء في واجب ، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل : إن شاءء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع ، وممن ذهب إلى ذلك أيضا الفاضل ميرزاجان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بينة ، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره ، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله A كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور ، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل : إرشاد العبد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاحق لأحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى : { إن ربك فعال لما يريد } .." (١)

"وقال الزمخشري هنا : أي فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده ، ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود ، ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لمواقفته إياها ، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن . أو للاستهجان بذكره ، وإيراد

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٧٦/٨

الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك ولإظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادي بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة ، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحة أو الملازمات له ، وخرج على ذلك قوله تعالى : { وقرن فى بيوتكن } [الأحزاب : ٣٣] وكثر في كلامهم صاحبة البيت . وربة البيت للمرة ، ومن ذلك : يا ربة البيت قومي غير صاغرة ... { وغلقت } أي أبواب البيت ، وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا : إن الأبواب كانت سبعة كما قيل ، فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق ، وجمع { لهم الابواب } حينئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده ، وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان : باب الدار ، وباب الحجرة التي هما فيها .

وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعدية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بأن { لهم الابواب } غلقا لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري ، ورد بأن إفادة التعدية لا تنافي إفادة التكثير معها فإن مجرد التعدية يحصل بباب الأفعال فاختيار التفعيل عليه لأحد الأمرين ، ولذا قال الجوهري أيضا : { وغلقت الابواب } شدد للتكثير اه .

وفي «الحواشي الشهابية» أنه لم يتنبه الراد لأن ما نقله عليه لا له لأن الرديء الذي ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير ، وقد قال بذلك غير واحد ، فالواهم ابن أخت خالة الموهم فافهم .

{ وقالت هيت لك } أي أسرع فهي اسم فعل أمر مبني على الفتح كأين ، وفسرها الكسائي . والفراء بتعال ، وزعما أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها؛ وقال أبو زيد : هي عبرانية ، وعن ابن عباس . والحسن هي سريانية ، وقال السدي : هي قبطية .

وقال مجاهد . وغيره . هي عربية تدعوه بها إلى نفسها وهي كلمة حث وإقبال ، واللام للتبيين كالتي في سقيا لك فهي متعلقة بمحذوف أي إرادتي كائنة لك . أو أقول لك ، وجوز كونها اسم فعل خبري كهيهات ، واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك ، وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أيضا لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار ، والتاء مطلقا من بنية الكلمة ، وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم

التاء ليرد أنها أنها إذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل تكون فعلا مسندا إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيؤ بأنه له لزم كونها هي المتهيأة كما إذا قيل لك : قربني منك فقلت : هيهات فإنه يدل على معنى بعدت بالقرينة .." (١)

"{ قالوا } أي الإخوة { جزؤه من وجد } أي أخذ من وجد الصواع { في رحله } واسترقاقه ، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولأن نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة ، واختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتا لأحدهم بأي وجه كان وكأنهم تأكيدا لتلك الإشارة عدلوا عمن وجد عنده إلى من وجد في رحله { فهو جزاؤه } أي فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق بإعادته كما في قولك : حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيد ، فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثاني إفادة حقيته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل : فهذا ما تلخص وتحقق للناظر في المسألة لا مرية فيه ، قيل : وذكر الفاء في ذلك لتفرغه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد ، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وإن لم يذكره أهل المعاني ، وجوز كون { من } موصولة مبتدأة وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر { جزاؤه } . وأن تكون { من } شرطية مبتدأ { ووجد * في رحله } فعل الشرط وجزاؤه فهو جزاؤه والفاء رابطة والشرط وجزاؤه خبر أيضا كما في احتمال الموصولة . واعترض على ذلك بأنه يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ عن عائد إليه لأن الضمير المذكور لمن لا له . وأجيب بأنه جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثاني قائما مقام الضمير والربط كما يكون بالضمير يكون بالظاهر والأصل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو أي فهو الجزاء ، وفي العدول ما علم من التقرير السابق وإزالة اللبس والتفخيم لا سيما في مثل هذا الموضع فهو كاللازم ، وقد صرح الزجاج بأن الإظهار هنا أحسن من الإضمار وعلله ببعض ما ذكر وأنشد :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء ... نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

وبذلك يندفع ما في «البحر» اعتراضا على هذا الجعل من أن وضع الظاهر موضع الضمير للربط إنما يفصح

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨/٤٧٥

إذا كان المقام مقام تعظيم كما قال سيبويه فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك ، وأن يكون جزاؤه خبر مبتدأ محذوف تقديره المسؤول عنه جزاؤه فهو حكاية قول السائل ويكون { من وجد } الخ بيانا وشروعا في الفتوى ، وهذا على ما قيل كما يقول من يستفتي في جزاء صيد المحرم : جزاء صيد المحرم ، ثم يقول :." (١)

"قال المولى المحقق شيخ الإسلام قدس سره في بيان ربط الآية بما قبل : إنه إن جعل الكيد عبارة عن إرشاد الإخوة إلى الإفتاء وحملهم عليه أو عبارة عن ذلك مع مباديه المؤديه إليه فالمراد برفع يوسف عليه السلام ما اعتبر فيه بالشرطية أو الشطرية من إرشاده عليه السلام إلى ما يتم من قبله من المبادىء المفضية إلى استبقاء أخيه ، والمعنى أرشدنا إخوته إلى الإفتاء لأنه لم يكن متمكنا من غرضه بدونه أو أرشدنا كلا منهم ومن يوسف وأصحابه إلى ما صدر عنهم ولم نكتف بما تم من قبل يوسف لأنه لم يكن متمكنا من غرضه بمجرد ذلك .

وحينئذ يكون قوله تعالى : { نرفع } إلى { عليم } توضيحا لذلك على معنى أن الرفع المذكور لا يوجب تمام مرامه إذ ليس ذلك بحيث لا يغيب عن علمه شيء بل إنما نرفع كل من نرفع حسب استعداد وفوق كل واحد منهم عليم لا يقادر قدره يرفع كلا منهم إلى ما يليق به من معارج العلم وقد رفع يوسف إلى ذلك وعلم أن ما حواه دائرة علمه لا يفي بمرامه فأرشد إخوته إلى الإفتاء المذكور فكان ما كان وكأنه عليه السلام لم يكن على يقين من صدوره ذلك منهم وإن كان على طمع منه فإن ذلك إلى الله تعالى شأنه وجودا وعدما ، والتعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية ، وفي صيغة المبالغة مع التنكير والالتفات إلى الغيبة من الدلالة على فخامة شأنه عز شأنه وجلالة مقدار علمه المحيط جل جلاله ما لا يخفى . وإن جعل عبارة عن التعليم المستتبع للإفتاء فالرفع عبارة عن ذلك التعليم ، والإفتاء وإن كان لم يكن داخلا تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخلا تحت علمه بواسطة الوحي والتعليم ، والمعنى مثل ذلك التعليم البالغ إلى هذا الحد علمناه ولم نقتصر على تعليم ما عدا الإفتاء الذي سيصدر عن إخوته إذ لم يكن متمكنا من غرضه في أخيه إلا بذلك ، وحينئذ يكون قوله تعالى : { نرفع درجات من نشاء } توضيحا لقوله سبحانه : { كدنا } وبيانا لأن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدحا ليوسف عليه السلام برفعه إليها { وفوق } الخ تذييلا له أي نرفع درجات عالية من نشاء رفعه وفوق كل منهم عليم هو أعلى درجة ، قال ابن عباس

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨٩/٩

رضي الله تعالى عنهما : فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهي العلم إلى الله تعالى ، والمعنى أن إخوة يوسف كانوا علماء إلا أن يوسف أفضل منهم اه والذي اختاره الزمخشري على ما قيل حديث التذييل إلا أنه أوجز في كلامه حتى خفي مغزاه وعد ذلك من المداحض حيث قال : وفوق كل ذي علم عليم فوقه أرفع درجة منه في علمه أو فوق العلماء كلهم عليم هم دونه في العلم وهو الله عز وعلا ، وبيان ذلك على ما في «الكشف» أن غرضه أن يبين وجه التذييل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته في العلم أي فاقهم علما لأن فوق كل ذي علم عليم أرفع درجة منه ، وفيه مدح له بأن الذين فاقهم علماء أيضا وإما على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو إليه لا منازع له فيه فقال : وفوق العلماء كلهم عليم هم دونه يرفع من يشاء يقربه إليه بالعلم كما رفع يوسف عليه السلام ، وذكر أن ما يقال : من أن الكل على الثاني مجموعي وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة لا يكون مجموعيا ، وأصل النكتة في الترديد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقي إلى ما لا نهاية لعلمه بل جل عن النهاية من كل الوجوه ، ولا بد من تخصيص في لفظ { كل } والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهي ، ولو نظر إلى العالم وإفادته إياه كان الثاني ، والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول ، ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام اه .." (١)

"{ ذلك } إشارة إلى ما ذكر من أنباء يوسف عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا ، والخطاب للرسو A وهو مبتدأ وقوله تعالى : { من أنباء الغيب } الذي لا يحوم حوله أحد خبره ، وقوله سبحانه : { نوحيه إليك } خبر بعد خبر أو حال من الضمير في الخبر ، وجوز أن يكون { ذلك } اسما موصولا مبتدأ و { من أنباء الغيب } صلته و { نوحيه إليك } خبره وهو مبني على مذهب مرجوح من جعل سائر أسماء الإشارة موصولات .

{ وما كنت لديهم } يريد إخوة يوسف عليه السلام { إذ أجمعوا أمرهم } وهو جعلهم إياه في غيابة الجب { وهم يمكرون } به ويبغون له الغوائل ، والجملة قيل : كالدليل على كون ذلك من أنباء الغيب وموحي إليه E ، والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه إلا بالوحي لأنك لم تحضر إخوة يوسف عليه السلام حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به ، ومن المعلوم الذي لا يخفى على

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/٩٣

مكذبيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلمته منه ، وهذا من المذهب الكلامي على ما نص عليه غير واحد وإنماحذف الشق الأخير مع أن الدال على ما ذكر مجموع الأمرين لعلمه من آية أخرى كقوله تعالى : { ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل } [هود : ٤٩] وقال بعض المحققين : إن هذا تهكم بمن كذبه وذلك من حيث أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرا بين يدي أولاد يعقوب عليه السلام ماكرين فنفاه بقوله : { وما كنت لديهم } وإنما الذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة ، وكان ظاهر الكلام أن ينفي ذلك فلما جعل المشكوك ما لا ريب فيه لأن كونه E لم يلق أحدا ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهكم البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم يا مكابرة أنه لم يكن مشاهدا لمن مضى من القرون الخالية وإنكاركم لما أخبر به يفضي إلى أن تكابروه بأنه قد شاهد من مضى منهم ، وهذا كقوله تعالى : { أم كنتم شهداء * وصاكم الله بهذا } [الأنعام : ١٤٤] ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب { ما كنت تعلمها أنت ولا قومك } [هود : ٤٩] إلى هذا الأسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا ، وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضا وهي أن المذكور مكرهم وما دبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن ، وأيا ما كان ففي الآية إيذان بأن ما ذكر من النبأ هو الحق المطابق للواقع وما ينقله أهل الكتاب ليس على ما هو عليه :

{ ومآ أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين } .." (١)

"{ سواء منكم من أسر القول } أخفاه في نفسه ولم يتلفظ به ، وقيل : تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره { ومن جهر به } من يقابل ذلك بالمعنيين { ومن هو مستخف } مبالغ في الاختفاء كأنه مختف { باليل } وطالب للزيادة { وسارب بالنهار } أي ظاهر فيه كما روي عن ابن عباس ، وهو على ما قال جمع في الأصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سربه أي طريقه ، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر :

إني سربت وكنت غير سروب ... وتقرب الأحلام غير قريب

وقال الآخر :

وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب

أي فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه ، فما ذكره الحبر لازم معناه ، وقرينته وقوعه

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/١٤٦

في مقابلة مستخف ، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة في الظاهر ، ورفع { سوآء } على أنه خبر مقدم و { من } مبتدأ مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه في الأصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يجيء تثنيته في أشهر اللغات ، وحكى أبو زيدهما سواآن ، و { منكم } حال من الضمير المستتر فيه لا في { أسر } و { جهر } لأن ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وجوز أبو حيان كون { سوآء } مبتدأ لوصفه بمنكم وما بعده الخبر ، وكذا أعرب سيبويه قول العرب : سواء عليه الخير والشر ، وقول ابن عطية : إن سيبويه ضعف ذلك بأنه ابتداء بنكرة لا يصح و { *سارب } عطف على { صلح من } كأنه قيل : سواء منكم إنسان هو مستخف وآخر سارب ، والنكتة في زيادة هو في الأول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا ، والوجه في تقديم { أسر } وأعماله في صريح القول على جهره وأعماله في ضميره ، وجوز أن يكون على { مستخف } واستشكل بأن سواء يقتضي ذكر شيئين فإذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك إلا شيء واحد ، ولا يجيء هذا على الأول لأن المعنى ما علمت . وأجيب بأن { من } عبارة عن الاثنين كما في قوله :

تعال فإن عاهدتني لا تخونني ... نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار ، قال في «الكشف» : وعلى الوجهين { من } موصوفة لا موصولة فيحمل الأوليان أيضا على ذلك ليتوافق الكل ، وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فإن ذلك متعلق العلم ، وأما لو قيل : سواء الذي أسر القول والذي جهر به فإن أريد الجنس من باب :." (١)

"{ ولا طائر يطير بجناحيه } [الأنعام : ٣٨] وقيل : إن زيادة ذلك للأشعار بالمبالغة في الاعتمال للاذابة وحصول الزبد؛ والمراد بالموصول نحو الذهب . والفضة . والحديد . والنحاس . والرصاص ، وفي عدم ذكرها بأسمائها والعدول إلى وصفها بالايقاد عليها المشعر بضربها بالمطارق لأنه لأجله وبكونها كالحطب الخسيس تهاون بها إظهارا لكبريائه جل شأنه على ما قيل ، وهو لا ينافي كون ذلك ضرب مثل للحق لأن مقام الكبرياء يقتضي التهاون بذلك مع الإشارة إلى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله تعالى : { ابتغاء حلية أو متاع } فوفي كل من المقامين حقه فما قيل : إن الحل على التهاون لا يناسب المقام لأن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢١١/٩

المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط فتأمل .
ونصب { ابتغاء } على أنه مفعول له كما هو الظاهر ، وقال الحوفي : إنه مصدر في موضع الحال أي مبتغين وطالبين اتخاذ حلية وهي ما يتزين ويتجمل به كالحلى المتخذ من الذهب والفضة واتخاذ متاع وهو ما يتمتع به من الأواني والآلات المتخذة من الحديد والرصاص وغير ذلك من الفلزات { زبد } خبث { مثله } أي مثل ما ذكر من زبد الماء في كونه رابيا فوقه رفع { زبد } على أنه مبتدأ خبره { مما * توقدون } و { من } لابتداء الغاية دالة على مجرد كونه مبتدأ وناشئا منه . واستظهر أبو حيان كونها للتبعيض لأن ذلك الزبد بعض ما يوقد عليه من تلك المعادن ولم يرتضه بعض المحققين لإخلاله على ما قال بالتمثيل ، وإنما لم يتعرض لإخراج ذلك من الأرض كما تعرض لعنوان انزال الماء من السماء لعدم دخل ذلك العنوان في التمثيل على ما ستعمله إن شاء الله تعالى كما أن للعنوان السابق دخلا فيه بل له إخلال بذلك { كذلك } أي مثل ذلك الضرب البديع المشتمل على نكت رائقة : { يضرب الله الحق والباطل } أي مثل الحق ومثل الباطل ، والحذف للابناء على كمال التمثال بين الممثل والممثل به كأن المثل المضروب عين الحق والباطل { فأما الزبد } من كل من السيل وما يوقدون عليه ، وأفردو لم يثن وإن تقدم زبدان لاشتراكهما في مطلق الزبدية فهما واحد باعتبار القدر المشترك { فيذهب } مرميا به يقال : جفا الماء بالزبد إذا قذفه ورمى به ، ويقال : أجفأ أيضا بمعناه ، وقال ابن الأنباري : جفاء أي متفرقا من جفأت الريح الغيم إذا قطعته وفرقته وجفأت الرجل صرعته ، ويقال : جفأ الوادي وأجفأ إذا نشف ، وقرىء { *جفالا } باللام بدل الهمزة وهو بمعنى متفرقا أيضا أخذا من جفلت الريح الغيم كفأت ونسبت هذه القراءة إلى رؤبة ، قال ابن أبي حاتم : ولا يقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفأر يعني أنه كان إعرابيا جافيا ، وعنه لا تعتبر قراءة الأعراب في القرآن ، والنصب على الحالية { جفاء وأما ما ينفع الناس } أي من الماء الصافي الخالص من الغثاء والجوهر المعدني الخالص من الخبث { فيمكث } يبقى { فى الارض } أما الماء فيبقى بعضه في مناقعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون ونحوها؛ وأما الجوهر المعدني فيصاغ من بعضه أنواع الحلى ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والأدوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمكث في الأرض ما هو أعم من المكث في نفسها ومن البقاء في أيدي المتقلبين فيها ، وتغيير ترتيب اللف الواقع في الفذلكة الموافق للترتيب الواقع في التمثيل قيل لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فإن المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذاهب لا قبله ، وقيل : النكتة في تقديم الزبد

على ما ينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أو لا وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره ، والآية من الجمع والتقسيم كما لا يخفى .." (١)

"{ والذين ينقضون عهد الله } أريد بهم من يقابل الأولين ويعاندهم بالاتصاف بنقائص أوصافهم { من بعد ميثاقه } الاعتراف به ، قيل : المراد بالعهد قوله سبحانه : { ألست بربكم } [الأعراف : ١٧٢] وبالميثاق ما هو اسم آلة أعني ما يوثق به الشيء وأريد به الاعتراف بقول : { بلى } وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين؛ وفسر الإمام عهد الله تعالى بما ألزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك أوكد كل عهد وكل أيمان إذ الأيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على أنها توجب الوفاء بمقتضاها ، ثم قال : والمراد من نقضها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر في الشبه فلا يعتقد الحق ، والمراد بقوله سبحانه : { من بعد ميثاقه } من بعد أن أوثق إليه تلك الأدلة وأحكامها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه .

وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون إلا بالميثاق فما فائدة { من بعد ميثاقه } ؟ وأجاب بأنه لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالحلف لمن لم يتمكن أو لا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال : قد تؤكد إليك بدلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية اه ولا يخفى أنه إذا أريد بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتج إلى القيل والقال ، وحمل بعضهم العهد هنا على سائر ما وصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الإقرار والقبول . والآية كما روي عن مقاتل نزلت في أهل الكتاب { ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل } من الإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الأرحام وموالاة المؤمنين وغير ذلك ، وإنما لم يتعرض كما قال بعض المحققين لنفي الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقض والقطع على ذلك . وأما عدم التعرض لنفي الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه في ضمن الحسنات المعدودة ليقعن معتدا بهن فلا وجه لنفيه عمن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لا سيما بعد تقييده بكونه ابتغاء وجهه تعالى ، كما لا وجه لنفي الصلاة والإنفاق بناء على أن المراد منه إعطاء الزكاة ممن لا يحوم حول الإيمان بالله تعالى فضلا عن فروع الشرائع ، وإن أريد بالإنفاق ما يشمل ذلك وغيره فنفيه مندرج تحت قطع ما أمر الله

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/٢٣٩

تعالى بوصله بل قد يقال باندراج نفي الصلاة أيضا تحت ذلك ، وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فإن من يجازي إحسانه D بنقض عهده سبحانه ومخالفة الأمر ويباشر الفساد حسبما يحكيه قوله D : { ويفسدون فى الارض } بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق وإثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور ، على أنه قيل : إن ذلك يشعر بأن له دخلا في الإفضاء إلى العقوبة التي ينبىء عنها قوله سبحانه : { أولئك } الخ أي أولئك الموصوفون بتلك القبائح { لهم } بسبب ذلك { اللعنة } أي الإبعاد من رحمة الله تعالى { ولهم } مع ذلك { سوء الدار } أي سوء عاقبة الدار ، والمراد بها الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها ، ولم يقل : سوء عاقبة الدار تفاديا أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هي الجنة ، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوئها عذابها ، والأول أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضر في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصلة له ، ولا يخفى أنه لا دخل له في ذلك على أكثر التفاسير فإن مجازاة السيئة بمثلها مأذون فيها ، ودفع الكلام السيء بالحسن وكذا الإعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة؛ وأما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من الإخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث أنه من مستتبعات الإخلال بالعزائم كالكفر ببعض الأنبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة ، وقيد بالأكثر لأنه على الكثير مما ذكرناه في تفسيره المدخلية ظاهرة ، وقيل : إنه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر مالهم في مآلهم ما لم يسلك في وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ما أعد لهم وما ينتهي إليه أمرهم فأتى في أحدهما بموصولات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بنحو ذلك في الآخر تنبيها على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفعلا وعدم الاعتناء بشأن أضدادهم فإنهم أنجاس يتمضمض من ذكرهم هذا ، مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا ، وقيل : إن المسلكين من آثار الرحمة الواسعة فتأمل ، وتكرير { لهم } للتأكيد والإيذان باختلافهما واستقلال كل منهما في الثبوت .." (١)

"نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله A يبعثها كانوا بين غارة

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/٢٦٠

واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم في دارهم . فالإصابة والحلول حينئذ من أحوالهم ، وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : { أو تحل } خطابا لرسول الله A مرادا به حلول الحديبية ، والمراد بوعد الله تعالى ما وعد به من فتح مكة . وعزا ذلك الطبري إلى ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وروى عن مقاتل . وعكرمة . وذهب ابن عطية إلى أن المراد بالذين كفروا كفار قريش . والعرب ، وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله A . وعن الحسن . وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقا قالا : وذلك الأمر مستمر فيهم إلى يوم القيامة ، ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله E فيراد بها حينئذ ما ذكر أولا ، وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم . وقرأ مجاهد . وابن جبري { أو * يحل } بالياء على الغيبة ، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على القارعة باعتبارهم أنها بمعنى البلاء أو يجعل هائها للمبالغة أو على أن يكون عائدا على الرسول E . وقرءا أيضا { من ديارهم } على الجمع .." (١)

"وجوز أن يكون العائد ضمير { يعلم } والمعنى اتنبؤن الله تعالى بشركة الأصنام التي لا تتصف بعلم البتة ، وذكر نفي العلم في الأرض لأن الأرض مقر الأصنام فإذا انتفى علمها في المقر التي هي فيه فانتفاؤه في السموات العلى أحرى ، وقرأ الحسن { *أتنبئونه } بالتخفيف من الانباء { الارض أم بظاهر من القول } أي بل أتسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير معنى متحقق في نفس الأمر كتسمية الزنجي كافورا كقوله تعالى : { ذلك قولهم بأفواههم } [التوبة : ٣٠] وروي عن الضحاك . وقتادة أن الظاهر من القول الباطل منه ، وأنشدوا من ذلك قوله :

أعيرتنا البانها ولحومها ... وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

ويطلق الظاهر على الزائل كما في قوله :

وعيرها الواشون أني أحبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف ، وعن الجبائي أن المراد من ظاهر من القول ظاهر كتاب أنزل الله تعالى وسمي به الأصنام آلهة حقه ، وحاصل الآية نفي الدليل العقلي والدليل السمعي على حقية عبادتها واتخاذها آلهة ، وجوز أن تكون { أم } متصلة والانقطاع هو الظاهر ، ولا يخفى ما في الآية من الاحتجاج والأساليب العجيبة ما ينادي بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري ، وبين ذلك

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٧٧/٩

صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى : { أفمن هو قائم } كافيا في هدم قاعدة الإشراك للتفرع السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان إبطالا من طرف الحق وذيل بإبطاله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذ اشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به اشركوا من يتوهم فيه ادنى توهم وروعى فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلا عن المسمى على الكناية الإيمائية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السؤال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفي العلم بنفي المعلوم ثم منه بعدم الاستئهال ، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال ، وفي جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله A نكتة سرية بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك .." (١)

"وقوله جل وعلا : { وإليه ماب } إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة . وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله : إن قول الزمخشري إليه لا إلى غيره مرجعي وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى ما يقال لا حاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى : { تلك * عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار } [الرعد : ٣٥] انتهى .

وهو كما ترى ، ولعل الاظهر أن يقال : إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالته عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتباره ومساقها هنا لأمر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه .

/ وأنت تعلم أنه لا مانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم : إني إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الأمور وإليه أدعو وقتا فوقتا وإليه مرجعي ومرجعكم فيثيبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على إنكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذ يظهر حقية جميع ما أنزل إلي ويتبين فساد رأيكم في إنكار كم شيئا منه ، وقد ، يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل : إن المعنى قل في مقابلة إنكارهم إني إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به وإليه ادعو وإليه مرجعي فيما يعرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بانكاركم فانه سبحانه كاف من رجع إليه ، ولعل هذا المعنى هنا من حيث انه فيه تأسيس محض أولى منه هناك ، واقتصر في الإرشاد على جعل الكلام إلزاما وجعله نكتة أمره A بأن يخاطبهم بذلك وذكر أن قوله تعالى :." (٢)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/٢٨١

(٢) روح المعاني – الألوسي ٩/٢٩٠

"إذا كان المعنى على طرز ما في «الكشف» وأنه لا يلزم من كفاية من ذكر في الشهادة أداؤها لم يضر كون الآية مكية وعدم إسلام عبد الله بن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ، ولا مانع أن تكون الآية مكية ، والمراد من الذين كفروا أهل مكة { وممن * عنده علم الكتاب } اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب بذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فإنهم في جواركم . نعم قال شيخ الإسلام : إن الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف ، وقيل : المراد بالكتاب اللوح و { من } عبارة عنه تعالى؛ وروي هذا عن مجاهد . والزجاج ، وعن الحسن لا والله ما يعني إلا الله تعالى ، والمعنى كما في الكشاف كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيدا بيني وبينكم ، وبهذا التأويل صار العطف مثله في قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

فلا محذور في العطف ، والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أو للذهاب إلى أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر . وقسم الحسن للمبالغة في رد ما زعموا على ما قيل : وفي «الكشف» إنما بالغ الحسن لما قدمنا من بناء السورة الكريمة على ما بنى وجعل السابقة مثل الخاتمة وما في العطف من النكتة ، ولهذا فسره الزمخشري بقوله : كفى بالذي الخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ، ويعضد ذلك القول أنه قرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي . وابن عباس . وعكرمة . وابن جبير . وعبد الرحمن بن أبي بكرة . والضحاك . وسالم بن عبد الله بن عمر . وابن أبي إسحاق . ومجاهد . والحكم . والأعمش { ومن عنده علم الكتاب } يجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر .

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه أيضا . وابن السميقع . والحسن بخلاف عنه { ومن عنده } بحرف الجر و { علم الكتاب } على أن علم فعل مبني للمفعول و { الكتاب } نائب الفاعل فإن ضمير { عنده }

على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والأصل توافق القرآت ، وقيل : المراد بالكتاب اللوح { وبمن } جبريل عليه السلام .." (١)

"واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان في مثل قوله تعالى : { حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر } [البقرة : ١٨٧] وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نورا أولا لظهوره في نفسه واستضاءة الضلال في مهواة الهوى به ، ثم جعل ثانيا جادة مسلوكة مأمونة لا كبنيات الطرق دلالة على تمام الإرشاد .

وفي الإرشاد أن إخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لا في المجاز وهو ظاهر ، وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور؟ فقيل : { إلى صراط } إلى آخره ، وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له ، وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب في سلوكه إذ في ذلك إشارة إلى أنه يعز سالكه ويحمد سابله ، وقال أبو حيان : النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه ، وصفة الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور ، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر .

وقال الإمام : إنما قدم ذكر { العزيز } على ذكر { الحميد } لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات ، والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد اه ولم نر تفسير { الحميد } بما ذكر لغيره ، وفي المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الإسلام الغزالي وغيرهما أن { الحميد } هو المحمود المثنى عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلا وبحمد عباده له تعالى أبدا ، وبين هذا وما ذكره الإمام بعد بعيد ، وأما ما ذكره في { العزيز } فهو قول لبعضهم؛ وقيل : هو الذي لا مثل له .

وربما يقال على هذا : إن التقديم للاعتناء بالصفات السلبية كما يؤذن به قولهم : التخلية أولى من التحلية

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/٣٠٤

وكذا قوله تعالى : { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } [الشورى : ١١] ولعل كلامه قدس سره بعد لا يخلو عن نظر .." (١)

"{ إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف } [الأنفال : ٣٨] و { ما } للعموم سيما في الشرط ، ومقام الكافر عند ترغيبه في الإسلام بسط لا قبض ، والكفار إذا أسلموا إنما اهتمامهم في الشرك ونحوه لا في الصغائر ، ويؤيده ما روى أن أهل مكة قالوا : يزعم محمد أن من عبد الأوثان وقتل النفس التي حرم الله تعالى لم يغفر له فكيف ولم نهاجر وعبدنا الأوثان وقتلنا النفس التي حرم الله تعالى فنزلت { قل يا عبادى * الذين أسرفوا على أنفسهم } [الزمر : ٥٣] الآية ، وقصة وحشي مشهورة ، وجرح ذلك القاضي فقال : إن الأصم قد أبعد في هذا التأويل لأن الكفار صغائرهم ككبائرهم في أنها لا تغفر وإنما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث إنه يزيد ثوابهم على عقابها وأما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ، ثم قال : وفي ذلك وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسي بعض ذنوبه في حال توبته وإيمانه فلا يكون المغفور إلا ما ذكره وتاب منه اه . ولو سمع الأصم هذا التوجيه لأخذ ثأره من القاضي فإنه لعمري توجيه غير وجيه؛ ولو أن أحدا سخم وجه القاضي لسخمت وجهه ، وقال الزمخشري : إن الاستقراء في الكافرين أن يأتي { من ذنوبكم } وفي المؤمنين { ذنوبكم } وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى في الميعاد بين الفريقين .

وحاصلة على ما في الكشف أن ليس مغفرة بعض الذنوب للدلالة على أن بعضا آخر لا يغفر فإنه من قبيل دلالة مفهوم اللقب ولا اعتداد به ، كيف وللتخصيص فائدة أخرى هي التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل وإبقاء البعض في حق الكفرة مسكوتا عنه لئلا يتكلوا على الإيمان . وفيه أيضا أن هذا معنى حسن لا تكلف فيه .

واعترض ابن الكمال بأن حديث التفرقة إنما يتم لو لم يجيء خطاب على العموم وقد جاء كذلك في سورة الأنفال (٣٨) / في قوله سبحانه : { قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف } وأجيب بأن هذا غير وارد إذ المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة ويغفر ذنوبكم لا مطلق ما كان بمعناه ولذا أسند الأمر إلى الاستقراء ، ومثل الزمخشري لا يخفى عليه ما أورد ولا يلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد ، وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابين ما حاصله لعل المعنى ذلك أنها لما ترتبت المغفرة في خطاب

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/٣١٠

الكفرة على الإيمان لزمن فيه { من } التبعيضية لإخراج المظالم لأنها غير مغفورة ، وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتب على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج إلى { من } لإخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه ، وهو مبني على خلاف ما صححه المحدثون ، وينافيه ما ذكره في تفسير { من ذنوبكم } في سورة نوح عليه السلام (٤) ؛ ومع ذا أورد عليه قوله تعالى :." (١)

"/ و { ما } مصدرية و { من } متعلقة بأشركتموني أي كفرت بإرشراككم إياي لله تعالى في الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه في أعمال الشر كما يطاع الله تعالى أعمال الخير ، فالإشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لأنهم لما أشركوا الأصنام ونحوها بإيقاعه لهم في ذلك فكأنهم أشركوه ، والكفر مجاز عن التبري كما في قوله تعالى : { ويوم القيامة يكفرون بشرككم } [فاطر : ١٤] ومراد اللعين أنه إن كان إشراككم لي بالله تعالى هو الذي أطمعكم في نصرتي لكم وخيل إليكم أن لكم حقا علي فإني تبرأت من ذلك ولم أحمده فلم يبق بيني وبينكم علاقة ، وإرادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على إنشاء التبري منهم يوم القيامة . وجوز النسفي أن يكون إخبارا عن أنه تبرأ منهم في الدنيا فيكون { من قبل } متعلقا بكفرت أو متنازعا فيه .

وجوز غير واحد أن تكون { ما } موصولة بمعنى من كما قيل في قولهم : سبحانه ما سخر كن لنا ، والعائد محذوف و { من قبل } متعلق بكفرت أي إني كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذي أشركتمونيه أي جعلتموني شريكا له بالطاعة وهو الله D ، فأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية إلى مفعول ثان ، والكلام على هذا إقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو في المعنى تعليل لعدم إصراخه إياهم . وزعم الإمام أنه لنفي تأثير الوسوسة كأنه يقول : لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل أني كفرت قبل أن وقعتم في الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة ، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله : { ما أنا بمصرخكم } إلى آخره ولا يظهر لتأخيره نكتة يهش لها الخاطر . ومنهم من جعله تعليلا لعدم إصراخهم إياه وهو مما لا وجه له إذ لا احتمال لذلك حتى يحتاج إلى التعليل ، وقيل : لأن تعليل عدم إصراخهم بكفره يوهم أنهم بسبيل من ذلك لولا المانع من جهته .

واعترض بأن نحو هذا الإيهام جار في الوجه الأول وهم الكفرة الذين لا تنفعهم شفاعة الشافعين . وتعقب

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/٣٣٢

في «البحر» القول بالموصولية بأن فيه إطلاق { ما } على الله تعالى والأصح فيها أنها لا تطلق على آحاد من يعلم ، و { ما } في سبحان ما سخركن يجوز أن تكون مصدرية بتقدير مضاف أي سبحان موجد أو ميسر تسخيركن لنا .

وقال الطيبي : إن { ما } لا تستعمل في ذي العلم إلا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه والمثال على ذلك أي سبحان العظيم الشأن الذي سخركن للرجال مع مكركن وكيدكن ، وكون { ما } موصولة عبارة عن الصنم أي إني كفرت بالصنم الذي إشركتمونيه مما لا ينبغي أن يلتفت إليه { إن الظالمين لهم عذاب أليم } الظاهر أنه من تمام كلام إبليس قطعا لأطماع الكفار من الإغاثة والإعانة ، وحكى الله تعالى عنه ما سيقوله في ذلك الوقت ليكون تنبيها للسامعين وحثا لهم على النظر في عاقبتهم والاستعداد لما لا بد منه وأن يتصوروا ذلك المقام الذي يقول فيه الشيطان ما يقول فيخافوا ويعملوا ما ينفعهم هناك ، وقيل : إنه من كلام الخزنة يوم ذاك ، وقيل : إنه ابتداء كلام من جهته تعالى ، وأيد بأنه قرأ الحسن . وعمرو بن عبيد { ادخل } في قوله تعالى :." (١)

"{ وأنذر الناس } خطاب لسيد المخاطبين A بعد إعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بإنذارهم وتخويفهم منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره .

ونكتة العدول إليه من الإضمار على ما قاله شيخ الإسلام الإشعار بأن المراد بالإنذار هو الزجر عما هم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للإزعاج والإيذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم ، وقال الجبائي : وأبو مسلم : المراد بالناس ما يشتمل أولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين ، والإنذار كما يكون للكفار يكون لغيرهم كما في قوله تعالى : { إنما تنذر من اتبع الذكر } [يس : ١١] والإتيان يعم الفريقين من كونهما في الموقف وإن كان لحوقه بالكفار خاصة ، وأيا ما كان فالناس مفعول أول لأنذر وقوله سبحانه : { يوم يأتيهم العذاب } مفعوله الثاني على معنى أنذرهم هوله وما فيه . فالإيقاع عليه مجازي أو هو بتقدير مضاف ، ولا يجوز أن يكون ظرفا للإنذار لأنه في الدنيا ، والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود وهو اليوم الذي وصف بما يذهب الألباب وهو يوم القيامة ، وقيل : هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بشرى . وروي ذلك عن أبي مسلم ، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل ، وتعقب بأنه يأباه

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٥٤/٩

القصر السابق ، وأجيب بما فيه ما فيه .
{ فيقول الذين ظلموا } أي فيقولون ، والعدول عنه إلى ما في «النظم الجليل» للتسجيل عليهم بالظلم والإشعار بعليته لما ينالهم من الشدة المنبىء عنها القول؛ وفي العدول عن الظالمين المتكفل بما ذكر مع اختصاره وسبق الوصف به للإيذان على ما قيل بأن الظلم في الجملة كاف في الإفضاء إلى ما أفضوا إليه من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينبىء عنه صيغة اسم الفاعل ، والمعنى على ما قال الجبائي وأبو مسلم الذين ظلموا منهم وهم الكفار ، وقيل : يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنذرين وغيرهم من الأمم الخالية : { ربنا أخرنا } أي عن العذاب أو أخر عذابنا ، ففي الكلام تقدير مضاف أو تجوز في النسبة ، قال الضحاك . ومجاهد : أنهم طلبوا الرد إلى الدنيا والإمهال { إلى أجل قريب } أي أمد وحد من الزمان قريب ، وقيل : إنهم طلبوا رفع العذاب والرجوع إلى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه .
والمعنى على ما روي عن أبي مسلم أخر آجالنا وابقنا أياما { نجب دعوتك } أي الدعوة إليك وإلى توحيدك أو دعوتك لنا على ألسنة الرسل عليهم السلام ، ففيه إيماء إلى أنهم صدقوهم في أنهم رسل الله سبحانه وتعالى .
{ ونتبع الرسل } فيما جاؤا به أي نتدارك ما فرطنا به من إجابة الدعوة واتباع الرسل عليهم السلام ، ولا يخلو ذكر الجملتين عن تأكيد والمقام حري به ، وجمع إما باعتبار اتفاق الجميع على التوحيد وكون عصيانهم للرسول A عصيانا لهم جميعا عليهم السلام ، وأما باعتبار أن المحكي كلام ظالمي الأمم جميعا والمقصود بيان وعد كل أمة بالتوحيد واتباع رسولها على ما قيل .." (١)
"{ وأن } شرطية وصلية عند جمع ، والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها ، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الإبطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لا يكاد يتأتى معه النكتة التي يدور عليها ما في إن الوصلية من التأكيد المعنوي . وجوز أن يكون المعنى أنه تعالى يقابلهم بمكرهم ، ولا يمنع من ذلك كون مكرهم في غاية الشدة فهو سبحانه وتعالى أشد مكرا ، ولا حاجة حينئذ إلى ملاحظة الإبطال فتدبر . وعن الحسن وجماعة أن { ءان } نافية واللام لام الجحود { وكان } تامة ، والمراد بالجبال آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/٤٠٨

السلام التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات والقصد إلى تحقير مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الآيات والنبوات . وجوز أن تكون { كان } ناقصة وخبرها إما محذوف أو الفعل الذي دخلت عليه اللام على الخلاف الذي بين البصريين والكوفيين . وأيد هذا الوجه بما روى عن ابن مسعود من أنه قرأ { وما كان } بما النافية ، وتعقب بأن فيه معارضة للقراءة الدالة على عظم مكرهم كقراءة الجمهور ، وأجيب بأن الجبال في تلك القراءة يشار بها إلى ما راموا إبطاله من الحق كما أشرنا إليه وفي هذه على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتواردا على محل واحد نفيا وإثباتا . ورد بأنه إذا جعل الحق شبيها بالجبال في الثبات كان مثلها بل أدون منها في هذا المعنى ، فإذا نفى إزالته إياه انتفى إزالته جبال الدنيا وحينئذ يجيء الإشكال .

وتعقبه الشهاب بأن هذا غير وارد لأن المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به في وجه الشبه بل قد يكون بخلافه ولو سلم فقد يقدر على إزالة الأقوى دون الآخر لمانع كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أو حصن ولا حصن أحصن وأحمى من تأييد الله تعالى شأنه للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا يزول انتهى ، وإلى تفسير { الجبال } على هذه القراءة بما ذكرنا ذهب شيخ الإسلام ثم قال : وأما كونها عبارة عن أمر النبي A وأمر القرآن العظيم كما قيل فلا مجال له إذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين . وإن خص الخطاب بالمنذرين وسيظهر لك قريبا إن شاء الله تعالى جواز ذلك على بعض الأقوال في الآية ، والجملة حال من الضمي في { مكروا } لا من قوله تعالى : { وعند الله مكرهم } وجوز أبو البقاء . وغيره أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى إن كان مكرهم ليزول منه ماهو كالجبال في الثبات من الآيات والشرائع والمعجزات ، والجملة أيضا حال من الضمير المذكور أي مكروا مكرهم المعهود وأن الشأن كان مكرهم لإزالة الحق من الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الحق مانعا من مباشرة المكر لإزالته .." (١)

"ومعمر : المسنون المنتن ، قيل : وهو من سننت الحجر على الحجر إذا حككته به فالذي يسيل بينهما سنين ولا يكون إلا منتنا ، وقيل : هو من سننت الحديدة على المسن إذا غيرتها بالتحديد ، وأصله الاستمرار في جهة من قولهم : هو على سنن واحد وهو صفة لحمإ ، ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير في تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة ، فقد قال الرضي : إذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم ، والدليل عليه قوله تعالى : { وهذا ذكر مبارك

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/٤١٢

أنزلناه } [الأنبياء : ٥٠] لكنه يحتاج إلى نكتة لا سيما في كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الأصل لغير مقتض ، ولعل النكتة ههنا مناسبة المقدم لما قبله في أن كلا منهما من جنس المادة ، وقيل : إنما أخرت الصفة الصريحة تنبيها على أن ابتداء مسنونيته ليس في حال كونه صلصالا بل في حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره طورا بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله أحسن الخالقين ، وقيل : المسنون المنسوب أي نسب إليه ذريته وهو كما ترى .." (١)

"{ بسم الله الرحمن الرحيم } بقوله D : { أتى أمر الله فلا تستعجلوه } المناسب لذلك على ما ذكر غير واحد في معناه وسبب نزوله . وفي «البحر» في بيان وجه الارتباط أنه تعالى لما قال : { فوربك لنسئلنهم أجمعين } [الحجر : ٩٢] كان ذلك تنبيها على حشرهم يوم القيامة وسؤلهم عما فعلوه في الدنيا فقيل : { أتى أمر الله } فإن المراد به على قول الجمهور يوم القيامة ، وذكر الجلال السيوطي أن آخر الحجر شديدة الالتئام بأول هذه فإن قوله سبحانه : { واعبد ربك حتى يأتيك اليقين } [الحجر : ٩٩] الذي هو مفسر بالموت ظاهر المناسبة بقوله سبحانه هنا : { أتى أمر الله } وانظر كيف جاء في المتقدمة { يأتيك } بلفظ المضارع وفي المتأخرة { أتى } بلفظ الماضي لأن المستقبل سابق على الماضي كما تقرر في محله ، والأمر واحد الأمور وتفسيره بيوم القيامة كما قال في «البحر» وفسر بما يعمه وغيره من نزول العذاب الموعود للكفرة ، وعن ابن جريج تفسيره بنزول العذاب فقط فقال : المراد بالأمر هنا ما وعد الله تعالى نبيه A من النصر والظفر على الأعداء والانتقام منهم بالقتل والسبي ونهب الأموال والاستيلاء على المنازل والديار ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن الضحاك أن المراد به الأحكام والحدود والقرائض ، وكأنه حمله على ما هو أحد الأوامر وفيما ذكره بعد إذ لم ينقل عن أحد أنه استعجل فرائض الله تعالى وحدوده سبحانه ، والتعبير عن ذلك بأمر الله للتهويل والتفخيم ، وفيه إيذان بأن تحققه في نفسه وإتيانه منوط بحكمه تعالى النافذ وقضائه الغالب ، وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع ، وجوز أن يكون المراد إتيان مباديه فالماضي باق على حقيقته ، ولعل ما أخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الأمر بخروج النبي A مؤيد لما ذكر وبعضهم أبقى الفعل على معناه الحقيقي وزعم أن المعنى أتى أمر الله وعدا فلا تستعجلوه وقوعا وهو كما

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٩/٤٧٩

ترى ، وظاهر صنيع الكثير يشعر باختيار أن الماضي بمعنى المضارع على طريق الاستعارة بتشبيه المستقبل المتحقق بالماضي في تحقق الوقوع والقرينة عليه قوله سبحانه فإنه لو وقع ما استعجل . وهو الذي يميل إليه القلب ، والضمير المنصوب في { تستعجلوه } على ما هو الظاهر عائد على الأمر لأنه هو المحدث عنه ، وقيل : يعود على الله سبحانه أي فلا تستعجلوا الله تعالى بالعذاب أو بإتيان يوم القيامة كقوله تعالى : { ويستعجلونك بالعذاب } [الحج : ٤٧] وهو خلاف الظاهر ، لكن قيل : إن ذلك أوفق بما بعد ، والخطاب للكفرة خاصة ويدل عليه قراءة ابن جبير { فلا } على صيغة نهي الغائب ، واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله تعالى ما قدمنا أو العذاب الموعود للكفرة خاصة ، أما الأول : فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو ما يعمها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه ، وأما الثاني : فلأن الاستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمها صيغة واحدة والالتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معا غير أن يكون هناك نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل .." (١)

"{ الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم } [الفاتحة : ٧] .

وزعم الزمخشري أن المخالفة بين أسلوبي الجملتين للإيذان بما يجوز إضافته من السبيلين إليه تعالى وما لا يجوز وعنى الإشارة إلى ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من عدم جواز إضافة الضلال إليه سبحانه لأنه غير خالقه وجعلوا الآية للمخالفة حجة لهم في هذه المخالفة . وأجاب بعض الجماعة بأن المراد على الله تعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الاغواء والاضلال فليس عليه سبحانه ، وبحث فيه بأنه كما أن بينا الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده وليس إرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب إلا لذلك .

وقال ابن المنير : إن المخالفة بين الأسلوبين لأن سياق الكلام لإقامة الحجة على الخلق بأنه تعالى بين السبيل القاصد والجائر وهدى قوما اختاروا الهدى وأضل آخرين اختاروا الضلالة ، وقد حقق أن كل فعل صدر على يد العبد فله اعتباران هو من حيث كونه موجودا مخلوق لله تعالى ومضاف إليه سبحانه بهذا الاعتبار ، وهو من حيث كونه مقترنا باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف إلى العبد وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها وإضافة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨٧/١٠

الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له . والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة ، وأنكر بعض المحققين أن يكون هناك تغيير الأسلوب لأمر مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيها اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه ، وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد اعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة ، وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال : وجائرها حتى يصرف ذلك الإسناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنكتة ولا يتوهم متوهم حتى يقتضي الحال دفع ذلك بأن يقال لا جائرها ثم يغير سبك النظم عنه لداعية أقوى منه ، وذكر أن الجلمة اعتراضية حسبما نقلناه سابقا ، وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، بيد أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يراد ببيان السبيل لمستقيم وببيان السبيل الجائر نصب الأدلة الدالة على حقية الأول ليهدي إليه وبطلان الثاني ليحذر ولا يعول عليه وهذا غير مجرد الاعلام الذي ذكره؛ ونسبته إليه تعالى ممكنة بل قال بعصهم : إن الحق أن المعنى على الله تعالى بيان طريق الهداية ليهتدوا إليه وبيان غيرها ليحذروه لكن اكتفى بأحدهما للزوم الآخر له .." (١)

"فقيل : إن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن إحداهما بلفظ المفرد كقوله تعالى : { جعل * الظلمات والنور } [الأنعام : ١] و { ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم } [البقرة : ٧] وقيل : إذا فسرنا اليمين بالمشرق كان النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة ، وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع ، وقيل : اليمين مفرد لفظا لكنه جمع معنى فيطابق الشمائل من حيث المعنى ، وقال الفراء : إنه يحتمل أن يكون مفردا وجمعا فإن كان مفردا ذهب إلى واحد من ذوات الظلال وإن جان جمعا ذهب إلى كلها لأن ما خلق الله لفظه واحد ومعناه الجمع ، وقال الكرماني : يحتمل أن يراد بالشمائل الشمال والقدام والخلف لأن الظل يفيء من الجهات كلها فبدأ باليمين لأن ابتداء التفيء منها أو تيمنا بذكرها ، ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين الشمال واليمين من التضاد ، ونزل الخلف والقدام منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف ، وهو قريب من الأول . وتعقب بأن فيه جمع اللفظ باعتبار

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠/١٠٨

حقيقته ومجازه وفي صحته مقال ، وقيل : المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق ويسمى الجنوب وبالشمال شماله فكأنه قيل : يتفيؤ ظلاله عن الجنوب إلى الشمال وعن الشمال إلى الجنوب ولما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين ، وهو كما ترى ، ونقل أبو حيان عن أستاذه الحسن علي بن الصائغ أنه أفرد وجمع بالنظر إلى الغايتين لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى مه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة ، وهو في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان ، هذا من جهة المعنى وأما منجهة اللفظ فجمع الثاني ليطابق { سجدا } المجاور له شمالا كما أفرد الأول ليطابق ضمير { ظلاله } المجاور له يمي۪نا ، ولا يخفى ما في التقديم والتأخير من حسن رعاية الأصل والفرع أيضا ، فحصل في الآية مطلقة اللفظ للمعنى وملاحظتهما معا وتلك الغاية في الإعجاز ، ويخطر لي وجه آخر في الأفراد والجمع مبني على أن المراد باليمين جهة المشرق وبالشمال جهة المغرب ، وهو أنه لما كانت الجهة الأولى مطلع النور والجهة الثانية مغربه ومظهر الظلمة أفرد ما يدل على الجهة الأولى كما أفرد { النور } في كل القرآن ، وجمع يدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وإفراد النور وجمع الظلمة تقدم الكلام فيهما ، وقد يقال : إن جمع الظلال مع إفراد ما قبله وما بعده لأن الظل ظلمة حاصلة من حجب الكثيف الشمس مثلا عن أن يقع ضوؤها على ما يقابله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات ، ولا يعكر على هذا أنه جمعت المشارق في القرآن كالمغارب إذ كثيرا ما يرتكب أمر لنكتة في مقام ولا يرتكب لها في مقام آخر ، وآخر أيضا وهوأنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبته لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب ، ولايناسب رعاية نحو هذا في الشمال كما يرشدك إلى ذلك و {كلتا * يديه * يمين } ويعين على ملاحظة المبدئية نسبة الخلق إليه تعالى ، وآخر أيضا وهو أن الظل الجائي من جهة المشرق لا يتعلق به أمر شرعي والجائي من جهة المغرب يتعلق به ذلك ، فإن صلاة الظهر يدخل وقتها بأول حدوثه من تلك الجهة بزوال الشمس عن وسط الماء ، ووقت العصر بصيرورته مثل الشاخص أو مثليه بعد ظل الزوال إن كان كما في الآفاق المائلة ، ووقت المغرب بشموله البسيطة بغروب الشمس ، وما ألطف وقوع { سجدا } بعد { *الشمائل } على هذا؛ وآخر أيضا وهو أوفق بباب الإشارة وسيأتي فيه إن شاء الله تعالى الفتاح ، وبعد لمسلك الذهن اتساع فتأمل فلعل ما ذكرته لا يرضيك .." (١)

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠/١٨٤

"وفي التعبير بالضمير الموضوع للغائب التفات من التكلم إلى الغيبة على رأي السكاكي المكتفي بكون الأسلوب الملتفت عنه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على ذلك الوجه ، واما قوله تاعلى : { فإياي فارهبون } ففيه التفات من الغيبة إلى التكلم على مذهب الجمهور أيضا ، والنكتة فيه بعد النكتة العامة أعني الايقاظ وتطرية الاصغاء المبالغة في التخويف والترهيب فإن تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والألوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام .

والفاء في { فإياي } واقعة في جواب شرط مقدر و { *إياي } مفعول لفعل محذوف يقدر مؤخرا يدل عليه { وإياى فارهبون } أي إن رهبتم شيئا فإياي ارهبوا ، وقول ابن عطية : أن { *إياي } منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا إياي فارهبون ذهول عن القاعدة النحوية ، وهي انه إذا كان المعمول ضميرا منفصلا والفعل متعد إلى واحد هو الضمي، وجب تأخر الفعل نحو { إياك نعبد } [الفاتحة : ٥] ولا يجوز أن يتقدم إلا في ضرورة نحو قوله :

إليك حتى بلغت إياكا ... وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لأن المراد رهبة بعد رهبة ، وقيل : لأن المفسر حقه إن يذكر بعد المفسر ، ولا يخفى فصل الضمير وتقديمه من الحصر أي ارهبوني لا غير فانا ذلك الإله الواحد القادر على الانتقام." (١)

"وأيضا إذا قلنا : إن حقيقة الذات غير غائبة عنها ، وقلنا : إن ذلك علم بها يلزم أن يكون حقيقة النفس المجردة معلومة لكل أحد؛ ومن البين أنه ليس كذلك ، على أن المحقق الطوسي قد منع قولهم : إنك لا تغفل عن ذاتك أبدا ، وقال : إن المغمى عليه ربما غفل عن ذاته في وقت الإغماء ، ومثله كثير من الأمراض النفسانية ، ومن العجائب أن بعض الأجلة ذكر أن المراد بخلوها في مبدأ الفطرة خلوها حال تعلقها بالبدن ، وقال : إنه لا ينافي ذلك ما قاله الشيخ من أن الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بإلهام فطري لأن حال التعلق سابق على ذلك ، وذلك بعد أن ذكر أن الخلو في مبدأ الفطرة إنما يظهر لذوي الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب أحواله ووجه العجب ظاهر فافهم ولا تغفل .

وتفسير العلم بالمعرفة مما ذهب إليه غير واحد ، وفي أمالي العز لا يجوز أن يجعل باقيا على بابا ويكون { شيئا } مصدرا أي لا تعلمون علما لوجهين . الأول : الأول أنه يلزم حذف المفعولين وهو خلاف الأصل . الثاني : أنه لو كان باقيا على بابه لكان الناس يعلمون المبتدأ الذي هو أحد المفعولين قبل الخروج من

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٩٦/١٠

البطون وهو محال لاستحالة العلم على من لم يولد ، بيان ذلك أنا إذا قلنا : علمت زيدا مقيما يجب أن يكون العلم بزيد متقدما قبل هذا العلم وهذا العلم إنما يتعلق بإقامته ، وكذلك إذا قلت : ما علمت زيدا مقيما فالذي لم يعلم هو إقامة زيد وأما هو فمعلوم وذلك مستفاد من جهة الوضع فحيث أثبت العلم أو نفى فلا بد أن يكون الأول معلوما فيتعين حمل العلم على المعرفة اه .

ويعلم منه عدم استقامة جعل العلم على بابه ، و { شيئا } مفعوله الأول والمفعول الثاني محذوف . وقوله تعالى : { وجعل لكم السمع والابصار والافئدة } يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الواقعة خبرا والواو لا تقتضي الترتيب ، ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أحس وأدرك وذلك بعد الإخراج ، وجعل إن تعدى لواحد بأن كان بمعنى خلق فلكم متعلق به وإن تعدى لاثنين بأن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثاني ، وتقديم الجار والمجرور على المنصوبات لما مر غير مرة .." (١)

"وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا توجيه للأفراد من جهة العربية فلا ينافي النكتة المذكورة ، والمراد من السوء العذاب الدنيوي من القتل والأسر والنهب والجلاء غير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما في { *تذوقوا } من الاستعارة { السوء بما صددتم } بسبب صدودكم وإعراضكم أو صد غيركم ومنعه { عن سبيل الله } الذي ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من أهل الشقاء والإعراض عن الحق فيكون صادا عن السبيل .

وجعل ذا بعضهم دليلا أن الآية فيمن بايع رسول الله A وهو كما ترى { ولكم فى * الاخرة عذاب عظيم } لا يعلم عظمه إلا الله تعالى .." (٢)

"وأغفر عوراء الكريم ادخاره ... ففرق بينهما تفننا وجريا على الأفصح فيهما ، والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل إشارة إلى أنه فعل لله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة فإنهما يكونان بالواسطة ، وقيل : إن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح مع ما في ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين ، وفيه أنه لا يصلح وجها عند التحقيق ، وقد اعترض أبو حيان هنا بما تقدم في الكلام على قوله تعالى : { لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٥٣/١٠

(٢) روح المعاني – الألوسي ٢٨٩/١٠

} [النحل : ٦٤] ، وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف على المصدر المنسبك لأنه مجرور فيكون { هدى وبشرى } مجرورين ، وجوز أبو البقاء أن يكونا مرفوعين على أنهما خبرا مبتدأ محذوف أي وهو هدى وبشرى ، والجملة في موضع الحال من الهاء في دنزله } .

والمراد بالمسلمين الذين آمنوا ، والعدول عن ضميرهم لمدحهم بكںا العنوانين ، وفسر بعضهم الإسلام بمعناه اللغوي فقيل : إن ذلك ليفيد بعد توصيفهم بالإيمان ، والظاهر أن { للمسلمين } قيد للهدى والبشرى ولم أر من تعرض لجواز كونه قيدا للبشرى فقط كما تعرض لذلك في قوله تعالى : { هدى ورحمة * وبشرى للمسلمين } [النحل : ٨٩] على ما سمعت هناك .

وفي هذه الآية على ما قالوا تعريض لحصول أضداد الأمور المذكورة لمن سوى المذكورين من الكفار من حيث ان قوله تعالى : { قل نزله } جواب لقولهم : { إنما أنت مفتر } [النحل : ١٠١] فيكفي فيه { قل نزله روح القدس } فالزيادة لمكان التعريض وقال الطيبي إن { نزله روح القدس } بدل نزل الله فيه زيادة تصوير في الجواب وزيد قوله تعالى : { بالحق } لينبه على دفع الطعن بألطف الوجوه ثم نعى قبيح أفعالهم بقوله تعالى : { ليثبت } الخ تعريضا بأنهم متزلزلون ضالوان موبخون منذرون بالخزى والنكال واللعن في الدنيا والآخة { وأن } عذابهم في خلاف ذلك ليزيد في غيظهم وحنقهم ، وفي الكلام ما هو قريب من الأسلوب الحكيم اه فتأمل .." (١)

"وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الإسراء ليلا { من المسجد الحرام } .

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان A إذ ذاك في الحجر منه ، فقد أخرج الشيخان . والترمذي . والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال : « قال رسول الله A بينا أنا في الحجر وفي رواية في الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه » الحديث ، وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤوا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل : ائتني بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيمانا وحكمة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٠٣/١٠

وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فإذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر ، ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه E كان إذ ذاك في الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام ، وقيل : المراد به الحرم وأطلق عليه لإحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والإحاطة أو لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكتة في هذا التعبير مطابقة المبدى المنتهى .

وكان A إذ ذاك في دار فاختة أم هانيء بنت أبي طالب؛ فقد أخرج النسائي عن ابن عباس وأبو يعلى في مسنده ، والطبراني في الكبير من حديثها أنه A كان نائما في بيتها بعد صلاة العشاء فأسري به ورجع من ليلته وقص القصة عليها ، وقال مثل لي النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وإنكارا وارتد أناس ممن آمن به E وسعى رجال إلى أبي بكر فقال : إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال : إني أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أو روحة فسمى الصديق ، وكان في القوم من يعرف بين المقدس فاستنعتوه إياه فجلى له فطفق ينظر إليه وينعته لهم فقالوا : أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا : أخبرنا عن عيرنا فهي أهم إلينا هل لقيت منها شيئا؟ قال : نعم مررت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقد أضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ماء فعطشت فأخذته وشربته ووضعته كما كان فاسألوا هل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا؟ قالوا : هذه آية قال : ومررت بعير بني فلان وفلان وفلان راكبان قعودا فنفر بعيرهما مني فانكسر فاسألوهما عن ذلك قالوا : هذه آية أخرى ، ثم سألوه عن العدة والاحمال والهيئات فمثلت له العير فاخبرهم عن كل ذلك وقال : تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمها جمل أورق عليه غرارتان مخيطتان قالوا .." (١)

"وعبر بمن الدالة على التبعيض لأن إراءة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها مما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل ، وربما يستعان بالمقام على إرادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا A بعض الآيات ويرى إبراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض كما نطق به قوله تعالى : { وكذلك نرى إبراهيم ملكوت * السموات والارض } [الأنعام : ٧٥] وفرق بين الحبيب والخليل ، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة إليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى : { لقد رأى من ءايات ربه الكبرى } [النجم : ١٨] ، وقال الخفاجي : السؤال غير وارد لأن ما رآه إبراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠/٣٥٥

والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل .
وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون معنى الآية لنرى محمدا A للناس آية من آياتنا أي ليكون E آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع ، ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد ، ثم لا يخفى أنه ليس في الآية إشارة إلى أنه A رأى ربه ليلة الإسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية ، نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ، وكذا ليست الآية نصا في المعراج بل هي نص في الإسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له A في الإسراء فقط بل قال بعضهم : ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك ، من هنا قالوا : الإسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع؛ وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالإسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل ، وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الأقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده E لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسري به إلى بيت المقدس وبان لهم صدقه فيما أخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الإسراء كالتوطئة للمعراج اه ، وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالإسراء دلالة ، وقيل : إن الإشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر ، وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه : { سبحان الذى أسرى بعبده } إلى صيغة المتكلم المعظم في { باركنا * من ءاياتنا } لتعظيم البركات والآيات لأنها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم ، وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى : { الذى أسرى بعبده ليلا } يدل على مسيره E من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى : { باركنا حوله } دل على إنزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك ، وقوله سبحانه : { لنريه } على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه ، وأما الغيبة فلكونه A إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل إن فيه إعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم والغيبة بذلك اليق وقوله تعالى : { من ءاياتنا } عود إلى التعظيم كما سبقت الإشارة إليه ، وأما الغيبة في قوله D : { إنه هو السميع البصير } على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الأظهر وعليه الأكثر فليطابق قوله تعالى : { بعبده } ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتم انطباق إذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله

عالم باستحقاقه لهذا المقام ، قال الطيبي : أنه هو السميع لأقوال ذلك العبد البصير بأفعاله بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستأهلة للقرب والزلفى ، وأما على تقدير كون الضمير للنبي A كما نقله أبو البقاء عن بعضهم وقال : أي السميع لكلامن البصير لذاتنا ، وقال الجلبي : إنه لا يبعد ، والمعنى عليه إن عبدي الذي شرفته بهذا التشريف هو المستأهل له فإنه السميع لأوامري ونواهي العامل بهما البصير الذي ينظر بنظرة العبرة في مخلوقاتي فيعتبر أو البصير بالآيات التي أريناه إياها كقوله تعالى :." (١)

"وجوز أيضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه : { ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق } واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا .

والإملاق الفقر كما روى عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر :

وإني على الإملاق يا قوم ماجد ... أعد لأضيافي الشواء المصهبا

وظاهر اللفظ النهي عن جميع أنواع قتل الأولاد ذكروا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفارقة لكن روى أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى في الآية عن ذلك فيكون المراد بالأولاد البنات وبالقتل الوأد ، والخشية في الأصل خوف يشوبه تعظيم ، قال الراغب : وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه .

وقرى بكسر الخاء ، والظاهر أن هذا النهي معطوف على ما تقدم من نظيره ، وجوز الطبرسي أن يكون عطفه على قوله سبحانه : { ألا تعبدوا إلا إياه } [الإسراء : ٢٣] وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما في الفعل السابق .

{ نحن نرزقهم وإياكم { ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بإبطال موجبه في زعمهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزفهم ، وتقديم ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الأنعام للإشعار بأصالتهم في إفاضة الرزق ، وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل . وجوز المولى شيء الإسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الإملاك الناجز ولذلك قيل { من إملاق } [الأنعام : ١٥١] وههنا الإملاق المتوقع ولذلك قيل : خشية إملاق فكأنه قيل : نرزقهم من غير أن ينقص من رزقكم شيء فيعتريكم

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠/٣٦٤

ما تخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم .

/ { إن قتلهم كان خطئا كبيرا } تعليل آخر ببيان أن المنهي عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع ، والخطء كالإثم لفظا ومعنى وفعلهما من باب علم . وقرأ أبو جعفر . وابن ذكوان عن عامر { *خطأ } بفتح الخاء والطاء من غير مد ، وخرج ذلك الزجاج على وجهين ، الأول : أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطىء إذا لم يصب أي إن قتلهم كان غير صواب ، والثاني : أن يكون لغة في الخطا بمعنى الإثم مثل مثل ومثل وحذر وحطر فمن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الإطلاع .

وقرأ ابن كثير { *خطأ } بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وخرج على وجهين أيضا . الأول : أن يكون لغة في الخطء بمعنى الإثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس . والثاني : أن يكون مصدر خاطأ يخاطىء خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا .

قال أبو علي الفارسي وإن كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعه فدلنا عليه وذلك في قولهم : تخطأت النبل أحشاءه ، وأنشد محمد بن السوي في وصف كماءة كما في مجمع البيان :." (١)

"{ كل ذلك } المذكور في تضاعيف الأوامر والنواهي السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين { كان سيئه } وهو ما نهى عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلها آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد مغلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وإسراف الولي في القتل وقفو ما ليس بمعلوم والمشي في الأرض مرحا فالإضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل { عند ربك مكروها } أي مبغضا وإن كان مرادا له تعالى بالإرادة التكوينية وإلا لما وقع كما يدل عليه قوله A « ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ يكن » وغير ذلك ، وليست هذه الإرادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الإرادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة ، وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهى عنها جميعا ، ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب الكف عن ذلك ، وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لما قيل : من أن البعض المذكور ليس بمذكور حملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته ، وفيه إشعار بكون ما عداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذانا بالغني عنه ، وقيل

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠/٤٤٢

اهتماما بشأن التنفير عن النواهي لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرء المفاسد أهم من جلب الصالح ، وجوز أن تكون الإضافة بيانية و { ذلك } إما إشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المامورات أضدادها وهي منهى عنها كما في قوله تعالى : { ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا } [الأنعام : ١٥١] بعد قوله سبحانه { قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم } [الأنعام : ١٥١] وإما إشارة إلى ما نهى عنه صريحا فقط .

وقرأ الحجازيان والبصريان { سيئة } بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان ، والإشارة إلى ما نهى عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط ، و { مكروها } قيل بدل من { سيئة } والمطابقة بين البدل منه غير معتبرة .

وضعف بأن بدل المشتق قليل ، وقيل : صفة { سيئة } محمولة على المعنى فإنها بمعنى سيئا وقد قرىء به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فإنها بمعنى الذنب أو تجري الصفة على موصوف مذكر أي أمرا مكروها ، وقيل : إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح ، وقيل : حال من المستكن في { كان } أو في الظرف بناء على جعله صفة { سيئة } لا متعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها ، والحال على هذا مؤكدة .

وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة { سيئة } في الاحتجاج إلى التأويل . واضمار مذكرا كما في قوله :

ولا أرض أبقل ابقالها ... لا يخفى ما فيه . وعن أبي بكر الصديق Bه أنه قرأ { *شأنه } .." (١)

"الأول الأشعار بانقسام هذه التكاليف إلى أقسام ثلاثة قسم أهل الكل خوطب به الأمة مرتين مرة تصريحا بخطاب أنفسهم ومرة تعريضا بخطاب رسولهم A وهذا الأهم هو التوحيد ، وقسم مهم جدا لكن دون الأول خوطبوا به واحدة تصريحا وهو أمور سبعة ، الأول مطلق الإحسان بالوالدين فإن انتفاءه بأن لا يحسن إليهماأصلا من أشد مراتب العقوق ، والثاني ترك قتل الأولاد ، والثالث الزنا ، والرابع ترك قتل النفس المحرمة إلا بالحق ، والخامس ترك التصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ، والسادس الإيفاء بالعهد ، والسابع الوزن بالقسطاس المستقيم . وقسم ثالث دون الأولين في المهمية خوطبوا به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور أحد عشر .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٥٧/١٠

الأول ترك قول أف للوالدين ، والثاني ترك النهر فإن التأفيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الإحسان مطلقا ، والثالث قول القول الكريم لهما ، والرابع خفض الجناح من الرحمة ، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الإحسان مثلا؛ والسادس ترك إيتاء حق ذي القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بإيتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم الثاني ، والسابع ترك التبذير؛ والثامن قول القول الميسور ، والتاسع العدل في المنع والعطاء ، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلا ، والحادي عشر ترك المشي مرحا وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبلغ ترك واحد من الأمور المكلف بها المذكورة في القسم الثاني كما لا يخفى . والثاني من تلك الوجوه الإيمان باتقران خطاب الأمة في النهي عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه A عما ليس في خطرها إلى أن الذنوب نزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه آية { لولا أن * ثبتناك لقد كدت تركن إليهم * قليلا * إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات } [الإسراء : ٧٤ ، ٧٥] وكريمة { يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين } [الأحزاب : ٣٠] وكما اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين أون المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة في النهى عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية العظم بحيث لا ينبغي أن يتصور في عظمه ازدياد وتفاوت الأفراد ، أو نقول : لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أحرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيما فكرر الخطاب بالنهي عنه تخصيصا وتعميما ، وهكذا نقول في عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية في التكليف بالتوحيد ولا نعيد . والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب في النهي عن بعض المعاصي والأمر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصي وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة .." (١)

"{ وقالوا * أءذا كنا عظاما ورفاتا } عطف على { ضربوا } [الإسراء : ٤٨] ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر يعجب منه أيضا . وفي «الكشف» الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيرا ل { ضربوا لك الأمثال } [الإسراء : ٤٨] ألا ترى إلى قوله تعالى : { واضرب لهم مثلا } [الكهف : ٣٢] وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك ، ولا خفاء إن تجاوب الكلام على ما ذكرنا أتم ، وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به A وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٥٩/١٠

البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضا يدل عليه ولكن على سبيل الإجمال ، وأما على تفسير { ضربوا لك الامثال } [الإسراء : ٤٨] بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفا على قوله سبحانه : { فضلوا } [الإسراء : ٤٨] لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه { كيف ضربوا } [الإسراء : ٤٨] لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا : { أن كنا } الخ اه .

ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون { قالوا } معطوفا على { ضربوا } [الإسراء : ٤٨] أيضا عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره ، وعطفه على { فضلوا } [الإسراء : ٤٨] مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء ، والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه E بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا ، وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك بدل { لك } [الإسراء : ٤٨] ليس بشيء لأن ما ذكروه على طريق التشبيه لتقريعه A وعجزهم عن معارضته ، و { لك } أظهر من فيك لأنه E الممثل له ، هذا وأقول : انظر هل ثم مانع من عطف { قالوا } على { يقول الظالمون } [الإسراء : ٤٧] وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضا وإعلانهم به أحيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف ، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر .

والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء ، وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات .

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه التراب وهو قول الفراء ، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنه الغبار ، وقال المبرد : هو كل شيء مدقوق مبالغ في دقه وهي أقوال متقاربة ، والهمزة للاستفهام الإنكاري مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا : إن ذلك لا يكون أصلا .

ومنشؤه أن بين غضاضة الحي وطراوته المقتضية للاتصال المقتضى للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضي لعدم الحياة تنافيا ، و { إذا } هنا كما في «الدر المصون» متمحضة للظرفية والعامل فيها ما دل عليه .." (١)

"{ إن الشيطان } [الإسراء : ٥٣] الخ وضمير { بينهم } [الإسراء : ٥٣] إما للكفار أو للفريقين وروى أن المشركين أفرطوا في إيذاء المؤمنين فشكوا إلى رسول الله A فنزلت وقيل شتم عمر رجل فهم رضي

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٧٩/١٠

الله تعالى عنه به فأمره الله تعالى بالعفو . قال في «الكشف» أنه على هذين القولين الكلمة التي هي أحسن نحو يهديكم الله تعالى وليست مفسرة ب { ربكم أعلم بكم } [الإسراء : ٥٤] وقوله سبحانه : { إن الشيطان ينزغ } [الإسراء : ٥٣] تعليل للأمر بالاحتمال بأن المخاشنة من فعل الشيطان والخطاب في قوله تعالى : { ربكم أعلم بكم } [الإسراء : ٥٤] للمؤمنين وفيه حث على المداراة أي فداروهم لأن ربكم أعلم بكم وبما يصلح لكم من أوامر إن يشأ يرحمكم بالملاينة والتراحم لأنه سبب السلامة عن أذى الكفار أو أن يشأ يعذبكم بمخاشنتكم في غير إبانها وما أرسلناك عليهم وكيلا فهؤلاء المؤمنون وهم أتباعك أولى وأولى بأن لا يكونوا وكيلا عليهم ثم قال والأول أوفق لتأليف النظم وفي إفادة { ربكم أعلم بكم } [الإسراء : ٥٤] الحث على ما قرر تكلف ما اه ، وقيل : المراد من عبادي الكفار وحيث كان المقصود من الآيات الدعوة لا يبعد أن يعبر عنهم بذلك ليصير سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم إلى قبول الدين الحق فكأنه قيل قل يا محمد لعبادي الذين أقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي أحسن وهي الكلمة الحقة الدالة على التوحيد وإثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصبا للأسلاف فإن ذلك من الشيطان وهو للإنسان عدو مبين فلا ينبغي أن يلتفت إلى قوله ، والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما أنه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه : { ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم } بالهداية { أو إن يشأ يعذبكم } بالإماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية ، ثم قال سبحانه : { وما أرسلناك عليهم وكيلا } [الإسراء : ٥٤] أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول ، والمقصود من كل ذلك إظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود ، ثم إنه تعالى عمم علمه بقوله : { وربك أعلم } الخ ويحسن على هذا ما روي عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن سيرين من تفسير { التى هى أحسن } [الإسراء : ٥٣] بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادي جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويجيء قوله سبحانه : { إن الشيطان ينزغ بينهم } [الإسراء : ٥٣] غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والإملا ولا يخفى أنه في حيز المنع ، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة ، وهي ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى :." (١)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٨٩/١٠

"[البقرة : ٢٥٣] وأي مدح لبني آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة لإخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر اطيط السماء وخبر نزول قطرات المطر وخبر ما يدخل البيت المعمور في كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك ، وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذ هم كثير من العقلاء المخلوقين اه .

وتعقب بأن ما ذكره من حمل { من خلقنا } على تعميم ذوي العقول مقبول فإن تفضيلهم على غير ذوي العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلا حاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فإنه بعيد جدا لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغليبي أو الوضعي ولأن استعماله في التبعيض شائع أينما وقع في التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية في قوله تعالى : { فامسحوا برؤسكم وأيديكم منه } [المائدة : ٦] على ما ذكره الزمخشري فيه وأنه إذا قوبل بشيء آخر دل على القلة في المقابل كما في قوله تعالى : { فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون } [الحديد : ٢٦] فإنه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة . أما ورد ابتداء فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما في قوله تعالى : { فضلنا على كثير من عباده المؤمنين } [النمل : ١٥] فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبت ، ولهذه النكتة قال صاحب التقريب : يحتمل دلالة على أنه مرجوح .

هذا ثم إن مسئلة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة ، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط ، ومنهم من فصل فقال : إن الرسول من البشر أفضل مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه أصحاب الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية ، ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الإنسان نبيا كان أو وليا ، ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر .

وهذا ما عليه الإمام الرازي وبه يشعر كلام الغزالي في مواضع عديدة في كتبه ، ومن هذا يعلم أن إطلاق القول بأن أهل السنة يفضلون البشر على الملك ليس على ما ينبغي ، وهذه المسألة ومسألة تفضيل الأئمة ليستا مما يبدع الذاهب إلى أحد طرفيهما على ما في «الكشف» إذ لا يرجع إلى أصل في الاعتقاد ولا

يستند إلى قطعي بعد أن يسلم من العطن وما يخل بتعظيم في المسؤلتين لكن المشهور في مسألة تفضيل الأئمة أن القول بخلاف ما استقر عليه رأي أهل السنة ابتداع ومن أنصف قال بما في «الكشف» فهذر الزمخشري على من خالفه محض جهالة إذا لم يكن بتلك الغاية فكيف وهو قد بلغ فيه السفاهة غايتها ومن البذاذة نهايتها وسيري جزاء ذلك .." (١)

"ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة في موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته A في العفو عنهم ، والاقتصار على أحد الأمرين في بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال ، وحمل هذا الشفاعة لومة في خبر أبي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم في الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روي عن أبي سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون في الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة ، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا ، فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : سئل النبي A عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة ، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبي هريرة " أن رسول الله A قال المقام المحمود الشفاعة " . وأخرج ابن جرير . والطبراني . وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك ، ثم الشفاعة من حيث هي وان شاركه فيها A غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لا تثبت لغيره E ، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به A إلى عشر وذكره بعض شراح البخاري فليراجع ، ووصف المقام بأنه محمود على ما ذكر باعتبار أن النبي A يحمد فيه على انعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام .

وأخرج النسائي . والحاكم وصححه . وجماعة عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال : «يجمع الناس في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لا تكلم نفس إلا بإذنه فينادي يا محمد فيقول : لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت» فهذا المقام المحمود . وأخرج الطبراني عن ابن عباس أنه قال في الآية : يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٢٤

فذلك المقام المحمود .

/ وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال : المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه ، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما في هذه الروايات مجاز عند من يقول : إنه مختص بالثناء على الأنعام ، وأما عند من يقول بعدم الاختصاص فلا مجاز ، وتعقب الواحدي القول بأن المقام المحمود إجلاسه A معه D على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس Bهما بأنه قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله عن ابن عباس ، ونص الكتاب ينادي بفساده من وجوه ، الأول أن البعث ضد الإجلاس يقال بعث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره وبعثت البارك والقاعد فانبعث فتفسيره به تفسير الضد بالضد ، القاني لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدودا متناهيا فيكون محدثا تعالى ؏ن ذلك علوا كبيرا ، الثالث أنه سبحانه قال { مقاما } ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا القعود ، الرابع أن الحمقي والجهال يقولون : إن أهل الجنة كلهم يجلسون معه تعالى ويسألهم عن أحوالهم الدنياوية فلا مزية له A بإجلاسه معه D؛ الخامس أنه إذا قيل : بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه انتهى .." (١)

"« تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة لعمر إلهك لا تدع على ظهرها شيئا إلا مات والملائكة الذين مع ربك D فأصبح ربك يطوف في الأرض وخلت عليه البلاد » الحديث ، وقد رواه أئمة السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد إلى ما لا يحصى من هذا القبيل ، ومذاهب الحدثين وأهل الفكر من العلماء في الكلام على ذلك مما لا تخفى ، ومتى أجريت هناك فلتجر عنا فالكل قريب من قريب . والصوفية يقولون : إن لله D الظهور فيما يشاء على ما يشاء وهو سبحانه في حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق فإنه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا في صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الحيثية وينحل بذلك أمور كثيرة إلا أنه مبني على ما دون إثباته خرط القتاد . ويرد على ما ذكره الواحدي في الوجه الثالث أن المقام وإن كان في الأصل بمعنى محل القيام إلا أنه شاع في مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف ، وعلى ما ذكره في الوجه الأول أنه ليس هناك إلا تفسير المقام المحمود بالإجلاس لا تفسير البعث بالإجلاس نعم فيه مسامحة ، والمراد أن احلاله في المحل المحمود هو إجلاسه على العرش ، وهذا

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٥٥

المعنى يتأتى بإبقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالإقامة بمعنى الإحلال ، وقد يقال : لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة ، والبعث متضمن معنى الإعطاء أي عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهي إجلاسه إياك على عرشه باعثا ، وما ذكره في الوجه الثاني حق لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره أن أريد معنى آخر فلا نسلم اللازم وباب التأويل واسع ، وقد أول الإجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع إثبات المزية للرسول A فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع؛ ويرد على ما فيالوجه الخامس أن الإجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضرنا كما لا يخفى على منصف .

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لا يصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله A لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات ، ومن هنا قال بعضهم : المراد بالمقام المحمود ما ينتظم كل مقام يتضمن كرامة له A ، والاقتصار في بعض الروايات على بعض لنكتة نحو ما مر ، ووصفه بكونه محمودا إما باعتبار أنه A يحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة ويدخل في هذا كل مقام له A محمود في الجنة .." (١)

"وقال إبراهيم اللقاني : لا شك في ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية في حقهم وأما نحو الإيمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به ، وقال السبكي في «فتاويه» : الجن مكلفون بكل شيء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه E مرسل إليهم كما هو مرسل إلى الإنس وأن الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمتهم جميع التكاليف التي توجد فيهم أسبابها إلا أن يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول : إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فإنا لا نلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم إذا قلنا بعموم الرسالة إليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص اه . ولا مانع من أن يكلفهم كلهم بما جاءه من ربه جل جلاله بواسطة بعضهم على أنه ليس كل ما جاء به E حاصلا بوساطة الملك فيمكن أن يكون ما كلفوا به لم يكن بوساطة أحد منهم ، وأنكر بعضم إرساله A إليهم وبعدم الإرسال إليهم جزم الحليمي . والبيهقي من الشافعية . ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٥٧

والفخر الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقي في نكتة علي ابن الصلاح والجلال المحلي في «شرح جمع الجوامع» وصريح آية { ليكون للعالمين نذيرا } [الفرقان : ١] إذ العالم ما سوى الله تعالى وصفاته ، وخبر مسلم أرسلت إلى الخلق كافة يؤيد المذهب الأول ، نعم استدل أهل المذهب بما استدلوا به وفيه ما فيه ، وقد ادعى بعض الناس أن الآية تؤيد مذهبهم لأنه تعالى خص فيها الملك بالإرسال إلى الملائكة فيتعين أن يكون هو الرسول إليهم لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناسبة أم لا وقد سمعت ما نقل عن العلامة القطب وصاحب التقريب من أن المراد لنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا . وأجيب بأنه بعد إرخاء العنان لا تدل الآية إلا على تعين إرسال الملك إلى الملائكة إذا كانوا في الأرض يمشون مطمئنين بدل البشر ولا يلزم منه أن لا يصح إرسال البشر إليهم إذا لم يكونوا كذلك لجواز أن يكون حكمة التعين في الصورة الأولى سوى المناسبة المترتب عليها سهولة الاجتماع والتلقي شيء آخر لا يوجد في الصورة الثانية وذلك أنه إذا كان أهل الأرض ملائكة وأرسل إليهم بشر له قوة الإلقاء إليهم والإفاضة عليهم ، نحو إرسال رسل البشر عليهم السلام إليهم صعب بحسب الطبع على ذلك الرسول بقاؤه معهم زمنا يعتد بهم كما يبقى رسل البشر مع البشر كذلك إلا أن يجعل مشاركا لهم فيما جبلوا عليه ويلحق بهم وهو أشبه شيء بإخراجه عن الطبيعة البشرية بالمرة فيكون العدول عن إرسال ملك إلى إرساله أشبه شيء بالعبث المنافي للحكمة اه فتدبر .

فلعل الله سبحانه يمن عليك بما روى الغليل وتأمل في جميع ما تقدم فلعلك توفق بعون الله تعالى إلى الجرح والتعديل .." (١)

"{ سيقولون } الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له A الخائضين في قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول الحسن . وغيره : إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته ان لهم علما في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه .

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكف أو إذا سئلوا عن عدتهم هم { ثلاثة } أي ثلاثة أشخاص { رابعهم } أي جاعلهم أربعة بانضمامه إليهم { كلبهم } فثلاثة خبر مبتدأ محذوف و { رابعهم كلبهم } مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠٣/١١

في موضع النعت لثلاثة والضمير أن لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشان عدل إلى ما ذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة أصطحبوا ، ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس اليحوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد ، وإلى هذا الاعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم في سلكها مع الآية حديث « ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه ، ولعمري لقد ظلمه وخفي عليه مراده فلم يفهمه ، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كأبي البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك .

/ وتقدير تمييز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لأنه لا تصير الثلاثة الرجال أربعة بكلبهم لاختلاف الجنسين ، وعدم اشتراط اتحاد الجنس في مثل ذلك يأباه الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ما ذكره النحاة .

والقول بأن الكلب بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء تخيل شعري . وقرأ ابن محيصن { ثلاثة } بإدغام الثاء في التاء تقول أبعث تلك وحسن ذلك لقرب مخرجهما وكونهما مهموسين { ويقولون خمسة سادسهم كلبهم } عطف على { سيقولون } والمضارع وإن كان مشتركا بين الحال والاستقبال إلا أن المراد منه هنا الثاني بقرينة ما قبله فلذا اكتفى عن السين فيه وإذا عطفته على مدخول السين دخل معه في حكمها واختص بالاستقبال بواسطتها لكن قيل إن العطف على ذلك تكلف . وقرأ شبل بن عباد عن ابن كثير { خمسة } بفتح الميم وهو كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون في العشرة .." (١)

"وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته ، وخلق لله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني ، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد إلى الأخبار به استقلالا لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه .

وقرأ عمر بن فائد . وموسى الأسواري . وعمرو بن عبيد { من أغفلنا } بفتح الفاء واللام { قلبه } بالرفع على أنه فاعل أغفلنا ، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجده غافلا ، والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٠١/١١

ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه ، واستشكل النهي عن إطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل إيمانهم بذلك ، وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل .

ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى . وأجيب بأنه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيمانا حقيقيا بل إن يؤمنوا يؤمنوا إيمانا ظاهريا ومثله لا يرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهي عن الإطاعة .

وقد يقال : يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك الفقراء السابقين إلى الإيمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم لجلب الأغنياء وتطييب خواطرهم يوجب نفرة القلوب وإساءة الظن برسوله A فربما يرتد من هو قريب عهد بإسلام ويقل الداخلون في دينه بعد ذلك E ، وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن إطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه { وكان أمره } في اتباع الهوى وترك الإيمان { فرطا } أي ضياعا وهلاكا كان قاله مجاهد أو متقدما على الحق والصواب نابذا له وراء ظهره من قولهم : فرس فرط أي متقدم للخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالفا للحق ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أي كان أمره الذي يجب أن يلزم ويهتم به من الدين تفريطا ، ويحتمل أن يكون بمعنى الافراط والإسراف أي كان أمره وهواه الذي هو سبيله إفراطا وإسرافا ، وبالإسراف فسره مقاتل ، والتعبير عن صناديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للإيذان بعلية ما في حيز الصلة للنهي عن الإطاعة .." (١)

"{ وأعز نفرا ودخل جنته } أي كل ما هو جنة له يتمتع بها بناءا على أن الإضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهي الإشارة إلى أنه لا جنة له غير ذلك ولا حظ له في الجنة التي وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشري وهو معنى لطيف دق تصوره على أبي حيان فتعقبه بما تعقبه . واختار أن الإفراد لأن الدخول لا يمكن أن يكون في الجنتين معا في وقت واحد وإنما يكون في واحدة واحدة وهو خال عما أشير إليه من النكتة .

وكذا ما قيل إن الإفراد لاتصال إحداهما بالأخرى . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال في قوله تعالى

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٢٣٧

: { جعلنا لاحدهما جنتين } [الكهف : ٣٢] الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى ، والذي يدل عليه السياق والمحاورة أن المراد ودخل جنته مع صاحبه { وهو ظالم لنفسه } جملة حالية أي وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمتها للزوال أو واضع الشيء في غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكى عنه .

{ قال } استئناف مبني على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك؟ فقيل قال : { ما أظن أن تبيد } أي تهلك وتفنى يقال باديبيد بيدا وبيودا وبيدودة إذا هلك { هذه } أي الجنة { أبدا } أي طول الحياة فالمراد بالتأبيد طول المكث لا معناه المتبادر ، وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وإنكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وإن فنى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم في الحركات الفكلية وليس بشيء ، وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة بشخصها لا تفنى على ما يقوله الفلاسفة على المشهور في الأفلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والعجب بها غشي على عقله فقال ذلك وإلا فهو مما لا يقوله عاقل وهو مما لا يرتضيه فاضل ، وقيل { هذه } إشارة إلى الأجرام العلوية والأجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو إشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم ، وأيا ما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات ، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له :." (١)

"{ ووضع الكتاب } عطف على { *عرضوا } [الكهف : ٤٨] داخل تحت الأمور الهائلة التي أريد بذكر وقتها تحذير المشركين كما مر ، وإيراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر . والمراد من الكتاب كتب الأعمال فأل فيه للاستغراق ، ومن وضعه إما جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل في الميزان ، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في البين ليحاسبوا المكلفين بما فيها ، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الأعمال كلها في كتاب وتضعه في البين للمحاسبة لكن لم أجد في ذلك أثرا ، نعم قال اللقاني في شرح قوله في « جوهرة التوحيد » :

وواجب أخذ العباد الصحفا ... كما من القرآن نصا عرفا

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٥١/١١

جزم الغزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن جزم الغزالي وأضرا به بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر ، وقيل : وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فإنه إذ أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه ، ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا وربما يدعو إليه إنكار وزن الأعمال .

وقرأ زيد بن علي Bهما { موعدا ووضع الكتاب } ببناء { وضع } للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى على طريق الالتفات ونصب { الكتاب } على المفعولية أي ووضع الله الكتاب { فترى المجرمين } قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا ، والخطاب نظير ما مر { مشفقين } خائفين { مما فيه } أي الكاتب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب { ويقولون } عند وقوفهم على ما في تضاعيفه نقيرا وقطميرا { *يا ويلتنا } نداء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فإن الويلة كالويل الهلاك ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل يا هلاك أقبل فهذا أو انك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم .

وقيل : المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل : يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا ، وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة .

{ مال * هذا * الكتاب } أي أي شيء له؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ، ولام الجر رسمت في الإمام مفصولة ، وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك ، وقال البقاعي : إن في رسمها كذلك إشارة إلى أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة ، وفي لطائف الإشارات وقف على { ما } أبو عمرو .." (١)

"{ وربك الغفور } مبتدأ وخبر وقوله تعالى : { ذو الرحمة } أي صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر ، قال الإمام : وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الإضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لا نهاية له محال .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٢٧٤

وتعقبه النيسابوري بأنه فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله تعالى : { ذو الرحمة } لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن { غفور رحيم } [البقرة : ١٧٣] بالمبالغة في الجانبين كثيرا؛ وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره اه ، وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه لها ، وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق اه ، وهو كلام حسن اندفع به ما أورد على الإمام . وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجري فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ، ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابوري أن مقدوراته تعالى متناهية فإن ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية فتدبر ، ثم إن تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الخفاجي أن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه إتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا ، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الإمام وإن كان صحيحا في نفسه كما قيل ، والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بأنه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابلة لأن الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر .

وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء وإما لذو فإن دلالته على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك الصفة مرادة على الوجه الأبلغ وإلا فما الفائدة في العدول عن المشتق الأخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا إلى ذلك ، ولا يعكر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الأخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إن أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها

بكونها في الدنيا أو في الآخرة وهذان الإسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : هما مثله في عدم التقييد قيل : إن دلالته على المبالغة أقوى من دلالتهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة أمرين لا يعدلهما في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الإسمين الجليلين عليها ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا أبلغ منه ولذا جيء بهما في البسملة دونه ، ومن أنصف لم يشك في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث أن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الأخيران ، وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بأبلغية الثاني ووجه ذلك ظاهر فإن الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى ، والنكتة فيه ههنا مزيد إيناسه A بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل إليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بمزيد حرصه E على ذلك؛ وهو السر في إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره A انتهى .." (١)

"واليأس . وعيسى . والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والأخير مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا؛ فأسكن سبحانه ادريس في السماء الرابعة ، وهي سائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل في الدار الأخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منا بنشأة أخرى ، وأبقى الآخرين في الأرض فهم كلهم باقون باجسامهم في الدار الدنيا ، وكلهم الأوتاد ، وإثنان منهم الامامان ، وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم ، وهو ركن الحجر الأسود من أركان بيت الدين ، فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا A ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، بالواحد منهم يحفظ الله تعالى الإيمان وبالثاني الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفي ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبدا أي لا يصعق .

وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا إلا الافراد الأمناء ، ولكل واحد منهم من هذه الأمة في كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب ، وأكثر الأولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون إلا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ، ولذا يتطاول كل واحد من الأمة لنيل مقام القطبية والإمامية والوتدية فإذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام . ومن كرامة نبينا A أن جعل من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا ، فلهذا صلى A ليلة

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٢٩٤

الإسراء بالأنبياء عليهم السلام لتصح له الإمامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه ، فلما انتقل E بقي الأمير محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام ، فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، وهذه نكتة فاعرف قدرها فإنك لا تراها في كلام أحد غيرنا . ولولا ما ألقى عندي من إظهارها ما أظترتها لسر يعلمه الله تعالى ما أعلمنا به . ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الأولياء . فاحمدوا الله يا اخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة في خلقه التي اختص بها من شاء من عباده .." (١)

"وقال مير بادشاه في الرد على ذلك : إن الذوق السليم يأبي عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام إياه كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانيا بعدما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم ، وفيه إعراض عن بيان النكتة في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ، ولعل الحق أن يقال : إن التقدير وإن جاز خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه أن لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء ، وفيه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول : كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ، ومن الأمثال العامية لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا ، وإذا سلم له أن يقول : إن لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل جزاء فيؤول الأمر في بيان النكتة إلى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى .

وقال شيخ الإسلام في وجه التغيير : إن صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه إلى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعاىل در شأن التنزيل . وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٣٢٩

عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادىء قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضي جعله كذلك انتهى ، وتعقب بأن ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم إذ لا تزاحم في النكات ، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جعله مقصودا إن أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وإن أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه .." (١)

"وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الإخبار به وإفادته السامع أوقع في النفس وأن الأخبار الغريبة يهتم بإفادتها ما لا يهتم بإفادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل أقبح من مبادىء قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالإفادة كما هو شأن الأمور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يعامل كذلك ، وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المنصف ، ثم إن ما ذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فإنه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج في بيان النكتة إلى غير ذلك ، وقد رجح بذلك على ما تقدم ، واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالإفادة لأنه مطلوب للنفس وهي منتظرة إياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن أوامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالإفادة حال من سيق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بأن الأصل نظرا إلى السوق أن تكون القصة الأولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لما ذكر ، والخروج عن الأصل يتقدر بقدر الحاجة { الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه } [البقرة : ١٧٣] وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فافهم والله تعالى

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٤٩/١١

أعلم . وقرأ نافع . وأبو بكر . وابن ذكوان . وأبو جعفر . وشيبة . وطلحة . ويعقوب . وأبو حاتم { نكرا } بضمتين حيث كان منصوبا .." (١)

"{ فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية } الجمهور على أنها إنطاكية وحكاه الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها برقة وهي كما في «القاموس» اسم لمواضع ، وفي «المواهب» أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن السدي أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحي أرمينية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبلة بهمزة وباء موحدة ولا مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض الأندلس ، قال ابن حجر : والخلاف هنا كالخلاف في «مجمع البحرين» ولا يوثق بشيء منه ، وفي الحديث أتيا أهل قرية لئاما { استطعما أهلها } في محل الجر على أنه صفة لقرية ، وجواب إذا { قال } [الكهف : ٧٨] الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ما سلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام ، وذهب أبو البقاء . وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى ، والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى . وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعه إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال :

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا ... بدا وجهه استحيى له القمران

ومن كفه يوم المندى ويراعه ... على طرسه بحران يلتقيان

ومن إن دجت في المشكلات مسائل ... جلاها بفكر دائم اللمعان

رأيت كتاب الله أعظم معجز ... لأفضل من يهدي به الثقلان

ومن جملة الإعجاز كون اختصاره ... بإيجاز ألفاظ وبسط معاني

ولكنني في الكهف أبصرت آية ... بها الفكر في طول الزمان عناني

وما هي إلا استطعما أهلها فقد ... نرى استطعماهم مثله ببيان

فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر ... مكان ضمير إن ذاك لشان

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٣٥٠

فارشد على عادات فضلك حيرتي ... فما لي إلى هذا الكلام يدان

فأجاب السبكي بأن جملة { استطعما } محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك ، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتهما الآية بعيدان عن مغزاها ، أما الثالث فلأنه يلزم عليه كون المقصود الإخبار بالاستطعام عند الإتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام ، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك مما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام ، وأما الثاني فلأنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرا إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه { استطعما أهلها } ولا يجوز استطعماهم أصلا لخلو الجملة عن ضمير الموصوف .." (١)

"وثالثا : إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين واعترض توجيه ضمير الجمع بأن الاجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لا سيما ضمير المتكلم فيه من ترك الأدب ما فيه . ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت بن قيس بن شماس كان يخطب في مجلسه A إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله D ورسوله A فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي A : بئس خطيب القوم أنت . وصرح الخطابي أنه E كره منه ما فيه من التسوية . وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الآيات والأحاديث ، فمن ذلك قوله تعالى { إن الله وملائكته يصلون على النبي } [الأحزاب : ٥٦] فإن الظاهرأن ضمير { وملائكته يصلون على } راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة . وقوله A في حديث الايمان : « أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » ولعل ما كرهه A من ثابت أنه وقف على قوله بعضهما : لا التسوية في الضمير . وظاهر هذا أنه لاكراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في في المسألة . وثانيها : ما ذهب إليا الخطابي أنها تكره تنزيها . وثالثها : ما يفهمه كلام الغزالي أنها تكره تحريما . وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكره في مقام دون مقام وبنى الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال : لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة وإطناب وهو بحضرة قوم مشركين والإسلام غض طري كره A التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٥٣/١١

والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه . وخص بعض الكراهة بغير النبي A وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي A فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى .." (١)

"وخلاصة ما قرر في المسألة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله A كما أشير إليه في «شروح البخاري» وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام ، هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لا لأن فيه ترك الأدب بل لأن الظاهر أنه كضمير { خشينا } [الكهف : ٨٠] والظاهر في ذاك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير { فخشينا } [الكهف : ٨٠] لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر ، وقيل في وجه تغاير الأسلوب : أن الأول شر فلا يليق إسناده إليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا ، والثالث : خير فأفرد إسناده إلى الله D . والثاني : ممتزج خيره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فأسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما . وفيه أن هذا الإسناد في { فخشينا } [الكهف : ٨٠] أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه ، وجعل النكتة في التعبير ينافيه مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى ، وقيل : الظاهر أنه أسند الإرادة في الأولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية بخلاف التعييب . وأسند فعل الإبدال إلى الله تعالى إشارة إلى استقلاله سبحان بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة إرادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الأبدال نفسه مما ليس لإرادة العبد مقارنة له أصلا وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعدما فيه . وفي الانتصاف لعل إسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الأدب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الإعابة إلى نفسه . وأما إسناد الثاني إلى ن فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإما يعنون أمر الملك العظيم . ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث { فأراد ربك أن يبلغا أشدهما } وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الأسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فإنه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٦٩/١١

أسند الإرادة أولا إلى نفسه ثم يتنبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وأن المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده إليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان ، وتعقب بأنه إن أريد أن هذه الأحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتي من قبل العلم اللدني .." (١)

"{ وأما من * ءامن } بموجب دعوتي { وعمل } عملا { صالحا } حسبما يقتضيه الايمان { فله } في الدارين { جزاء الحسنى } أي فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدا اعتناء به أو منصوب بمضمر أي يجزى بها جزاء ، والجملة حالية أو معترضة بين المبتدا والخبر المتقدم عليه أو هو حال أي مجزيا بها . وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدما إلا في الشعر ، وقال الفراء : هو نصب على التمييز .

وقرأ ابن عباس . ومسروق { جزاء } منصوبا غير منون ، وخرج ذلك المهدوي على حذف التنوين لالتقاء الساكنين ، وخرجه غيره على أنه حذف للإضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أي فله الجزاء جزاء الحسنى .

وقرأ عبد الله بن أبي إسحاق بالرفع والتنوين على أنه للمبتدا و { الحسنى } بدله الخبر الجار والمجرور .

وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين ، وخرج على أنه مبتدأ مضاف قال أبو علي : والمراد على الإضافة جزاء الخلال الحسنة التي أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والإضافة كما في دار الآخرة .

{ وسنقول له من أمرنا } أي مما نأمر به { يسرا * به } { يسرا } أي سهلا ميسرا غير شاق ، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصر مبالغة ، وقرأ أبو جعفر { يسرا } بضمتين حيث وقع هذا ، وقال الطبري : المراد من اتخاذ الحسن الأسر فيكون قد خير بين القتل والأسر ، والمعنى إما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن إليهم بإبقاء الروح والأسر ، وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره في قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الإسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب .

وفي «الكشف» أنه روعي فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى في جانب الرحمة دلالة على أن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٣٧٠

ما منه تابع وتتميم وما منه في جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقي ليكون أغيظ ، وكأنه حمل { فله } الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر ، وجوز حمل { إما أن تعذب وإما أن تتخذ } على التوزيع دون التخيير ، والمعنى على ما قيل : ليكن شأنك معهم إما التعذيب وإما الإحسان فالأول لمن بقي على حاله والثاني لمن تاب فتأمل .." (١)

"{ قل لو كان البحر } أي جنس البحر { مدادا } هو في الأصل اسم لكل ما يمد به الشيء واختص في العرف لما تمد به الدواة من الحبر { لكلمات ربى } أي معدا لكتابة كلماته تعالى ، والمراد بها كما روي عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته D { لنفد البحر } مع كثرته ولم يبق منه شيء لتناهبة { قبل أن تنفد كلمات ربى } لعدم تناهيها { ولو جئنا بمثله مددا } عونا وزيادة لأن مجموع المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه ، والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته تعالى لو لم نجيء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا ، والكلام في جواب { لو } مشهور وليس قوله تعالى : { قبل أن تنفد } للدلالة على أن ثم نفادا في الجملة محققا أو مقدرا لأن المراد منه لنفد البحر وهو باقية إلا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاوجة وإن ما لا ينفد عند العقول العامية ينفد دون نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا ، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى : { والبحر يمده من بعده سبعة أبحر } [لقمان : ٢٧] .

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره A في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه ما لا يخفى ، وإظهار البحر والكلمات في موضع الإضمار لزياد ، ة التقرير ، ونصب { مددا } على التمييز كما في قوله :

فإن الهوى يكفيكه مثله صبرا ... وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو أمددنا بمثله

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٣٩٨

إمدادا وناب المدد عن الإمداد على حد ما قيل في قوله تعالى : { والله أنبتكم من الارض نباتا } [نوح : ١٧] وفيه تكلف .
وقرأ حمزة . والكسائي . وعمرو بن عبيد . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . { قبل أن * ينفد } بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلمي { أن تنفد } بالتشديد على تفعل على المضي وجاء كذلك عن عاصم . وأبي عمرو . فهو مطاوع نفد مشددا نحو كسرته فتكسر .
وقرأ الأعرج { بمثله مددا } بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود .." (١)

"{ قال } استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ؟ فقيل قال : { رب } ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه D ، وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهم أن علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات؛ ولا يخفى أن الاقتصار على الأول أولى { أنى يكون لي غلام } كلمة { إنى } بمعنى كيف أو من أين ، وكان إما تامة وأنى واللام متعلقان بها ، وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام ، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من { غلام } أي أنى يحدث كائنا لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى و { لى } متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية ، وقوله تعالى : { وكانت امرأتى عاقرا } حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى : { وقد بلغت من الكبر عتيا } حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد ، ومن للابتداء العلي ، والعتي من عتى يعتو اليبس والقحول في المفاصل والعظام .
وقال الراغب : هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداواتها ، وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر :
ومن العناء رياضة الهرم ... وأصله عتوو كقعود فاستثقل توالي الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها أي كانت امرأتي عاقرا لم تلد في شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٢٨/١١

وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أو حالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك . وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثماني وتسعين .

وجوز أن تكون { من } للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا ، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من { عتيا } وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر والتفاوت في المسند إليه لا يضر فإن ما بلغك من المعاني فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدبر ذاك ، وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة .." (١)

"{ كذلك قال ربك هو على هين } قرأ الحسن { وهو على * هين } بالواو ، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما في قول النابغة :

علي لعمرو نعمة بعد نعمة ... لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة { وما أنتم بمصرخى } [إبراهيم : ٢٢] بكسر الياء ، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير { قال } للرب D لا للملك المبشر لئلا يفك النظم ، وذلك إشارة إلى قول زكريا عليه السلام ، والخطاب في { قال ربك } له عليه السلام لا لنبينا A بدليل السابق واللاحق ، وجملة { هو على * حين } مفعول { قال } الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة { قال ربك } الخ مفعول { قال } الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى : { وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربى لغفور رحيم } [هود : ٤١] وقوله سبحانه وتعالى : { قالوا * لمبعوثون * لقد وعدنا } [المؤمنون : ٨٢ ، ٨٣] الآية وكم وكم ، وجيء بالجملة الأولى تصديقا منه تعالى لزكريا عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فإنى يتسنى فهي في نفسها استئنافية لذلك ، ولا يحسن تخلل العاطف في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها ، وكذلك لا يحسن إضمار قول آخر لأنه يكون استئنافا جوابا للمحكي له فلا يدل على أنه الاستئناف أيضا في الأول إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف بإضمار القول

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٤٥٠

.

ثم لو كان الاقتصار في جواب زكريا عليه السلام على { هو على هين } من دون إقحام { قال ربك } لكان مستقيما لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فأخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل استبعاده فأما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء علي على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وإنه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالا ورفعا ، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سيق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكمال الجود يقضي بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا : قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول : قلت لعبدي فلان كيت وكيت قال : إني وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام ، وقد لاح من هذا التقرير أن فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة { قال } الثاني والمجموع صله الأول ، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة { هو على هين } عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل ، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإيثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن { قال } مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون علي ، وأما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني { هو على هين } وضمير «قال» للرب كما تقدم والخطاب لنبينا A أيضا أي قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين علي أن { قال } الثاني مع ما في صلته مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا لكان { قال } ثانيا تأكيدا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر بأجنبي وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال : قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا

عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لا سيما في التنزيل الجليل من نحو." (١)

"وإن شئت لم تنوه ليكون محكيا منتظما في سلك { قال ربك } منسحبا عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو على هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام أفلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين أعني قال ربك مثل ذلك هو على هين صادران معا محكيان على حالهما . ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعني الملك تعين إضمار القول لامتناع أن يكون هو على هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول . وأما على قراءة الحسن فإن جعل عطفا على { قال ربك } لم يحتج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا ، وجعله عطفا ما بعد { قال } الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظا فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة . والمعنى قال ربه قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على { هو على هين } ليفيد تحقيقه أيضا . ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم ، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشاف بأدنى اختصار ، ثم ذكر أن خلاصة ما وجده من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلت يا رب وهو مثله فيقول : هو على هين أي قلت أو قال ربك . والأصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة . وليس في الإتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه . وكذلك يتجه لنبينا A السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جواب، عن سؤال نبينا E وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه ، وإذ قد صح أن يجعل جوابا له جاز إضمار القول لأنه جواب له A بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا A وعلم من ضرورة المماثلة أنه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاكي والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة له؟

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٥٢/١١

فيقول : إنك محبب مرضي وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه ، وهذا ما لوح إليه صاحب التقريب وآثره الإمام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في { قال ربك } ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلى أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفي ذلك التقدير خروج عنه إلى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سيق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى .." (١)

"{ قال رب اجعل لى * ءاية } أي علامة تدلني على تحقق المسؤول ووقوع الخبر ، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفي لا يوقف عليه لا سيما إذا كانت زوجته ممن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حيث حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا ، وقيل : طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب إبراهيم عليه السلام كيفية إحياء الموتى لذلك والأول أولى ، وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه في صدق الوعد ولا لتوهم أن ذلك من عند غير الله تعالى ، ورواية هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الأنبياء عليهم السلام عن مثل ذلك . وذكر أن هذا السؤال ينبغي أن يكون بعدما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روي أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو بثلاث سنين ولا ريب في أن دعاءه عليه السلام كان في صغر مريم لقوله تعالى : { هنالك دعا زكريا ربه } [آل عمران : ٣٨] وهي إنما ولدت عيسى عليه السلام وهي بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة ، والجعل إبداعي واللام متعلقة به ، والتقديم على { ءاية } الذي هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من { ءاية } وقيل : بمعنى التصيير المستدعي لمفعولين أولهما { ءاية } وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون { ءاية } مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ .

{ قال ءايتك ألا تكلم الناس } أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف في محاوراتهم .

/ روي عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها { ثلاث ليال } مع أيامهن للتصريح بالأيام في سورة آل عمران والقصة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٤٥٤

واحدة ، والعرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية إنما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كأهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على ليايل .

{ سويا } حال من فاعل { تكلم } مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أي يتعذر عليك تكليمهم ، ولا تطيقه حال كونك سوي الخلق سليم الجوارح ما بك شائبة بكم ولا خرص وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن { سويا } عائد على الليالي أي كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث . وقرأ ابن أبي عبلة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما { أن لا * تكلم } بالرفع على أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أي أنه لا تكلم .." (١)

"وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف ، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة :

فإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها ... إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلى

فلذا عدى بالباء أي افعلي الهز { بجذع النخلة } فالباء للآلة كام في كتبت بالقلم . وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لايخلو من ركاكة ، وعن المبرد أن مفعوله { رطبا } الآتي والكلام من باب التنازع . وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لا سيما في هذا المقام .

وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر ، وما قيل من أن الهز وان وقع بالأصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر . وجعل بعضهم { بجذع النخلة } في موضع الحال على تقدير جعل المفعول { رطبا } أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغنى ، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى : { ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة } [البقرة :

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١/٤٥٦

١٩٥] وقول الشاعر :
هن الحرائر لا ربات أخمرة ... سود المحاجر لا يقرأن بالسور
والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الأول ، وقول الفراء : إنه يقال هزه وهز به إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت إليه كما نص عليه بعض من يعول عليه { تساقط } من ساقطت بمعنى أسقطت ، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف إليه شائع ، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا .
وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى : { يلتقطه بعض السيارة } [يوسف : ١٠] في قراءة من قرأ بالتاء الفوقية ، وقول الشاعر :
كما شرقت صدر القناة من الدم ... وتعب بأنه خلاف الظاهر وإن صح . وقرأ مسروق . وأبو حيوة في رواية { تسقط } بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف . وفي رواية أخرى عن أبي حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت . وقوله تعالى : { عليك رطبا } في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيج البسر واحدته بهاء وجمع شاذا على أرطاب كربه وأرباع ، وعن أبي حيوة أيضا أنه قرأ { تسقط } بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف ، وعنه أيضا كذلك إلا أنه بالياء من تحت فنصب { رطبا } على التمييز ، وروي عنه أنه رفعه في القراءة الأخيرة على الفاعلية .." (١)
"{ ويقول الإنسان * إذا ما *مت لسوف أخرج حيا } أخرج ابن النذر عن ابن جريج أنها نزلت في العاصي بن وائل ، عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل : في أبي جهل ، وعن الكلبي في أبي بن خلف أخذ عظاما باليا فجعل يفته بيده ويذريه في الريح ويقول : زعم فلان أنا نبعث بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شيء لا يكون أبدا فأل في { الإنسان } على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص ، وقيل : المراد بالإنسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث .
وقال غير واحد : يجوز أن تكون أل للجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنى الإنسان ويراد بعض أفراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الإسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، ومن ذلك قوله :
فسيف بني عبس وقد ضربوا ... نبا بيدي ورقاء عن رأس خالد

---

(١) روح المعاني - الألوسي ١١/٤٧٧

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الإسناد رضا الباقين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم ، ولا شك أن بقية أفراد الإنسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول . وأجاب بعض مشترطي ذلك للصحة بأن الإنكار مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة .
وقال الخفاجي : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك ، وكأن النكتة هنا انه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منه أوقتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولا أو فعلا انتهى .
وقيل : لعل الحق أن الإسناد إلى الكل هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق { وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين } [يوسف : ١٠٣] فتأمل ، وعبر بالمضارع إما استحضار للصورة الماضية لنوع غرابة ، وإما لإفادة الاستمرار التجددي فإن هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور ، والهمزة للإنكار وإذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه { أخرج } ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله ، وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل أيضا ، ورد عليه بقوله :
فلما رأته آمنا هان وجدها ... وقالت أبونا هكذا سوف يفعل
وغير ذلك مما سمع ، ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال : إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط ، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في." (١)
"{ ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى } فإنه استئناف مسوق لتسليته A عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فإن الشقاء شائع في ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من رائض مهر ، وقول الشاعر :
ذو العقل يشقى في النعيم بعقله ... وأخو الجهالة في الشقاء ينعم
أي ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاولة العتاة ومحاورة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه { فلعلك باخع نفسك على ءاثارهم } [

(١) روح المعاني – الألوسي ١٢/٣٢

الكهف : ٦] الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك ان لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه E عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أي ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعث إلا بالحنفية السمحة ، وقال مقاتل : إن أبا جهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله A لما رأوا كثرة عبادته : إنك لتشقي بترك ديننا وإن القرءان أنزل عليك لتشقي به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأنا ما أنزلناه عيك لما قالوا : والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وإن أريد منه القرآن بتأويل بالمتحدي به جنس هذه الحروف .
فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعني القرآن مقام الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء ، وقيل : الخبر محذوف ، وقيل : هو خبر لمبتدأ محذوف . والجملة على القولين مستأنفة . وجوز أن يكون محله النصب على إضمار اتل . وقيل : على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرا نحو قوله :
إن على الله أن تبايعا ... وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه ،
أشارت كليب بالأكف الأصابع ... والجملة بعده على تقدير إرادة القسم جواب القسم . وجوز هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة .
وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريتها ان كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهر . وإن كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم الرجل .
ومنع بعضهم إرادة السورة مطلقا لا تفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة إلى طه وحينئذ يكون التركيب كإنسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام ، وبعضهم إرادة ذلك على تقدير الأخبار بالجملة بعد قال : لأن نفى كون إنزال القررن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتبا على إنزاله قطعا إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة ، ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في إزال ما أنزل من قبل وأما انزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر ، وأما باعتبار الاندراج فلأن مآله أن له يقال : هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى ، ولا يخفى أن جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لإنزالها في الشقاء السابق أصلا مما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو

عن حسن ، وعلى ما روي عن أبي جعفر من أنه من أسمائه A يكون منادي وحكمه مشهور ، والجملة جواب النداء ، ومحله على ما أخرج ابن المنذر .." (١)

"وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى : { ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها } [فاطر : ٢٧] وقوله تعالى : { أمن خلق * السموات والارض *وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة } [النمل : ٦٠] وقوله سبحانه : { وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء } [الأنعام : ٩٩] { أزواجا } أي أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض .

{ من نبات } بيان وصفة لأزواجا . وكذا قوله تعالى : { شتى } أي متفرقة جمع شتيت كمريض ومرض وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم .

وقالوا : من نعمته عز وعلا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعارى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله . وقوله تعالى :.." (٢)

"{ وألق ما فى يمينك } أي عصاك كما وقع في سورة الأعراف .

وكأن التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له : { وما تلك بيمينك ياموسى } [طه : ١٧] ، وقال بعض المحققين : إنما أوثر الإبهام تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بأنها ليست من جنس العصي المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتبعة لآثار غريبة . وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في مواضع أخر لا يستدعي عدم مراعاتها عند وقوع المحكي انتهى . وحاصله أن الإبهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو { فغشيهم من اليم ما غشيهم } [طه : ٧٨] ووقع حكاية الأمر في مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام .

وقال أبو حيان : عبر بذلك دون عصاك لما في اليمين من معنى اليمن والبركة ، وفيه أن الخطاب لم يكن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٢/٨٨

(٢) روح المعاني – الألوسي ١٢/١٧٩

بلفظ عربي ، وقيل : الإبهام للتحقير بأن يراد لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذي في يدك فإنه بقدرة الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها . وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان ، وما يحتمل أن أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين ، وقيل : الأنسب على الأول الأول وعلى الثاني الثاني ، وقوله تعالى : { تلقف ما صنعوا } بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالحذق باليد أو بالفم ، والمراد هنا الثاني والتأنيث بكون ما عبارة عن العصا أي تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصي التي خيل إليك سعيها ، والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير.

وقرأ الأكثرون { تلقف } بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التاءين من { *تتلقف } .

وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال مقدرة من فاعل ألق بناء على تسببه أو من مفعوله أي متلقفا أو متلقفة؛ وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حيزها لتعليل موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فإن ابتلاع عصاه عليه السلام لأباطيلهم التي منها أوجس في نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية . وزعم بعضهم إن هذا صريح في أن خوفه عليه السلام لم يكن من مخالجة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعلل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وفيه تأمل .

وقوله تعالى : { صنعوا إنما صنعوا } الخ تعليل لقوله تعالى : { تلقف ما صنعوا } وما إما موصولة أو موصوفة أو مصدرية أي إن الذي صنعوه أو إن شيئا صنعوه أو إن صنعهم { كيد ساحر } بالرفع على أنه خبر إن أي كيد جنس الساحر ، وتنكيره للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولو عرف لكان المضاف إليه معرفة وليس مرادا .." (١)

"{ فألقى السحرة سجدا } فضيحة معربة عن جمل غنية عن التصريح أي فزال الخوف وألقى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيهم وعلموا أن ذلك معجز فألقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به D وبرسالة موسى عليه السلام .

روي أن رئيسهم قال : كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحة رسالته . وكأن هاتيك الحبال والعصي صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية ممكن عندنا ، وفي التعبير بألقى دون

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٢/٢١٥

فسجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين ، وفيه إيقاظ السامع لإلطاف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الإيمان والسداد مع ما فيه من المشاكلة والتناسب ، والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود ، قيل : إنهم لم يرفعوا رؤوسهم من السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى في سجودهم منازلهم في الجنة . واستبعد ذلك القاضي بأنه كالإلجاء إلى الإيمان وأنه ينافي التكليف . وأجيب بأنه حيث كان الإيمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء ، وفي إرشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم : { إنا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا } [طه : ٧٣] الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم .

{ قالوا } استئناف كما مر غير مرة { ءامنا برب * هارون وموسى } تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكورة في سورة الأعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هارون والدعوة والرسالة إنما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يك,ن كلامهم بهذا الترتيب وقدموا هارون عليه السلام لأنه أكبر سنا ، وقول السيد في «شرح المفتاح» : إن موسى أكبر من هارون عليهما السلام سهو . وأما للمبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربى موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه في سورة الأعراف تقديم في الحكاية لتلك النكتة .

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع . واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة .." (١)

"فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظمأ خلا أنه لم يقتصر على بيان أن الثابت له عدم الظمأ والضحو مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عدمهما فوضع موضع الحرف المصدري المحض أن المفيدة له كأنه قيل : إن لك فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى .

(١) روح المعاني – الألوسي ٢١٧/١٢

ويحتاج عليه إلى بيان النكتة في عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل .

وقيل : إن الواو وإن كانت نائبة عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها { لك } الموجود بعد أن التي نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى ، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك .." (١)

"{ لعل الساعة قريب } [الشورى : ١٧] ونظائره مما لا دلالة فيه على الحدوث مبني على حمل القرب عنده تعالى على القرب إليه تعالى بمعنى حضور ذلك في علمه الأزلي فإنه الذي لا يجري فيه التفاوت حتما وأما قرب الأشياء بعضها إلى بعض زمانا أو مكانا فلا ريب أنه يتجدد تعلقات علمه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون صفة العلم نفسها قديمة على ما تقرر في موضعه اه . واختار بعضهم أن المراد بالعندية ما سمعته أولا وهو معنى شائع في الاستعمال وجعل التجدد باعتبار التعلق كما قيل بذلك في قوله تعالى : { وكذلك بعثناهم * لنعلم } [الكهف : ١٢] الآية ، وقيل المراد من اقترابه تحقق وقوعه لا محالة فإن كل آت قريب والبعيد ما وقع ومضى ولذا قيل

: فلا زال ما تهواه أقرب من غد ... ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولا بد أن يراد من تحقق وقوعه تحققه في نفسه لا تحققه في العلم الأزلي ليغاير القول السابق . وبعض الأفاضل قال : إنه على هذا الوجه عدم تعلقه بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضي إلا أن يصار إلى القول بتجرد الصيغة عن الدلالة على الحدوث كما في قولهم : سبحان من تقدس عن الأنداد وتنزه عن الأضداد فتأمل ولا تغفل .

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل كما صرح به شيخ الإسلام للمسارعة إلى إدخال الروعة فإن نسبة الاقتراب المشركين من أول الأمر يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقترب ، واعترض بأن هؤلاء المشركين لا يحصل لهم الترويع والانزعاج لما ستسمع من غفلتهم وإعراضهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المساءة . وأجيب بأن ذلك لا يقتضي أن لا يزعجهم الإنذار والتذكير ولا يروعهم التخويف والتحذير لجواز أن يختلج في ذهنهم احتمال الصدق ولو مرجوحا فيحصل لهم الخوف والإشفاق .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٢/٢٨٨

وأيد بما ذكره بعض المفسرين من أنه لما نزلت : { اقتربت الساعة } [القمر : ١] قال الكفار فيما بينهم : إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فنزلت { اقترب للناس حسابهم } فأشفقوا فانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به انتهى .

وقال بعضهم في بيان ذلك : إن الاقتراب منبىء عن التوجه والإقبال نحو شيء فإذا قيل اقترب أشعران هناك أمرا مقبلا على شيء طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقترب منه فإذا قيل بعد ذلك { للناس } دل على أن ذلك الأمر طالب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فأفاد أن المقترب مما يسوؤهم فيحصل لهم الخوف والاضطراب قبل ذكر الحساب بخلاف ما إذا قيل اقترب الحساب للناس فإن كون إقبال الحساب نحوهم لا يفهم على ذلك التقدير إلا بعد ذكر للناس فتحقق فائدة التعجيل في التقديم مما لا شبهة فيه بل فيه فائدة زائدة وهي ذهاب الوهم في تعيين ذلك الأمر الهائل إلى كل مذهب إلى أن يذكر الفاعل ، ويمكن أيضا أن يقال في وجه تعجيل التهويل : إن جرين عادته الكريمة A على إنذار المشركين وتحذيرهم وبيان ما يزعجهم يدل على أن ما بين اقترابه منهم شيء سيء هائل فإذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يعلم من أول الأمر أن الكلام في حق المشركين الجاري عادته الكريمة E على تحذيرهم بخلاف ما إذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقترب منه إلى أن يذكر الجار والمجرور والقرينة المذكورة لا تدل على تعيين المقترب كما تدل على تعيين المقترب إذ من المعلوم من عادته الكريمة A أنه إذا تكلم في شأنهم يتكلم غالبا بما يسوؤهم لا أنه E يتكلم في غالب أحواله بما يسوؤهم وفرق بين العادتين ، ولا يقدح في تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة ، وقد عرفت أن الأمر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة في من التقديم وحده كذا قيل .." (١)

"{ قال ربى يعلم القول فى السماء والارض } حكاية من جهته تعالى لما قال E بعدما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم وانكشاف سرهم ففاعل { قال } ضميره A والجملة بعده مفعوله ، وهذه القراءة قراءة حمزة . والكسائي . وحفص . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وأيوب وخلف . وابن سعدان . وابن جبير الانطاكي . وابن جرير ، وقرأ باقي السبعة { قل } على الأمر لنبيه A ، و {

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣١٩/١٢

القول } عام يشمل السر والجهر فايثاره على السر لإثبات علمه سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الإيدان بأن علمه تعالى بالأمرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعا كما في علوم الخلق .

وفي الكشف أن بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والأخفى فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في إحاطة علمه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة في الإخفاء ما فيه؛ وإيثار السر على القول زي بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كائنا في السماء والأرض ، وقوله سبحانه : { وهو السميع } أي بجميع المسموعات { العليم } أي بجميع المعلومات ، وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلي مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم ، ويفهم من كلام البحر أن ما قبل متضمن ذلك أيضا .." (١)

"{ إني كنت من الظالمين } [الأنبياء : ٨٧] فما أوحى إليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته ، وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة إحسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو اه .

ولا يخفى أن ما ذكره لا يتسنى في قوله تعالى : { ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم } [الأنبياء : ٧٦] وقوله سبحانه : { وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين * فاستجبنا له ووهبنا له يحيى } [الأنبياء : ٨٩ ، ٩٠] إذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الإيماء مع أنه ق لتعالى في قصته { فنجينا } [الأنبياء : ٧٦] بالفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة إليه ليتلطف في سؤال عدم المؤاخذة مع أنه قال سبحانه في قصته { الالباب ووهبنا } [الأنبياء : ٩٠] بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير في كل موضع من هذين الموضعين بما عبر ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب في الآية الأخيرة ، وربما يقال : إنه جيء بالفاء التفصيلية في قصتي نوح . وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الاستجابة لمكان الإجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جدا ، ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان في النفس والأهل

---

(١) روح المعاني - الألوسي ١٢/٣٢٦

والمال واستمر إلى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال D { فنجيناه وأهله من * الكلب * العظيم } [الأنبياء : ٧٦] ولا كذلك ما كان فيه ذو النون . وزكريا عليهما السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جيء في آيتيهما بالواو وهي وإن جاءت للتفيسر لكن مجيء الفاء لذلك أكثر ، ولا يبعد عندي ما ذكره الخفاجي في هذه الآية من كون الاستجابة عبارة عن قبول توبته عليه السلام والتنجية زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيما سيأتي ما ستسمعه إن شاء الله تعالى { وكذلك } أي مثل ذلك الإنجاء الكامل { ننجى المؤمنين } من غموم دعوا الله تعالى فيها بالإخلاص لا إنجاء أدنى منه .

وقرأ الجحدري { ننجى } مشددا مضارع نجى . وقرأ ابن عامر . وأبو بكر { *نجى } بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم وإسكان الياء ، واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثماني لما أنه بنون واحدة ، وقال أبو علي في الحجة : روى عن أبي عمرو { *نجى } بالإدغام والنون لا تدغم في الجيم وإنما أخفيت لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ ، ومن قال : تدغم فقد غلط لأن هذه النون تخفى مع حروف الفم وتسمى الأحرف الشجرية وهي الجيم والشين والضاد وتبيينها لحن فلما أخفى ظن السامع أنه مدغم انتهى .." (١)

"{ إن فى هذا } أي فيما ذكر في هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة ، وقيل : الإشارة إلى القرآن كله { لبلاغا } أي كفاية أو سبب بلوغ إلى البغية أو نفس البلوغ إليها على سبيل المبالغة { لقوم عابدين } أي لقوم هممهم العبادة دون العادة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله A قرأ ذلك فقال : هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة ، وضمير { هى } للعبادة المفهومة من { عابدين } وقال أبو هريرة . ومحمد بن كعب ومجاهد : هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء ، وعن كعب الأحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الاقتصار على بعض الأفراد لنكتة .." (٢)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٢/٤٥٥

(٢) روح المعاني – الألوسي ١٢/٤٨٥

"ونخرج بالنصب وهي قراءة المفضل . وأبي حاتم إلا أن الأول قرأ بالنون والثاني قرأ بالياء ، وكذا جعل الفعلين عطفا عليه وقال : المعنى خلقناكم على التدريج المذكور لأمرين ، أحدهما : أن نبين شؤوننا ، والثاني : أن نقركم في الأرحام ثم نخرجكم صغارا ثم لتبلغوا أشدكم ، وتقديم التبيين على ما بعده مع أن حصوله بالفعل بعد الكل للإيذان بأنه غاية الغايات ومقصود بالذات ، وإعادة اللام في { لتبلغوا } مع تجريد نقر { ونخرج } عنها للإشعار بأصالة البلوغ بالنسبة إلى الإقرار والإخراج إذ عليه يدور التكليف المؤدي إلى السعادة والشقاوة ، وإيثار البلوغ مسندا إلى المخاطبين على التبليغ مسندا إليه تعالى كالأفعال السابقة لأنه المناسب لبيان حال اتصافهم بالكمال واستقلالهم بمبدئية الآثار والأفعال اه .

وما ذكره من عطف { نقر } ونخرج . بالنصب على { نبين } لم يرتضه الشيخ ابن الحاجب ، قال في «شرح المفصل» : أنه مما يتعذر فيه النصب إذ لو نصب عطفا على { نبين } ضعف المعنى إذ اللام في لنبين للتعليل لما تقدم والمقدم سبب للتبيين فلو عطف { ونقر } عليه لكان داخلا في مسببية { إنا خلقناكم } الخ وخلقهم من تراب ثم ما تلاه لا يصلح سببا للإقرار في الأرحام ، وقال الزجاج : لا يجوز في { ونقر } إلا الرفع ولا يجوز أن يكون معناه فعلنا ذلك لنقر في الأرحام لأن الله تعالى لم يخلق الأنام ليقرهم في الأرحام وإنما خلقهم ليدلهم على رشدهم ولاصحهم وهو قول بعدم جواز عطفه على نبين .

وأجيب بأن الغرض في الحقيقة هو بلوغ الأشد والصلوح للتكليف لكن لما كان الإقرار وما تلاه من مقدماته صح إدخاله في التعليل ، وما ذكره من أن العطف على نبين على قراءة الرفع مخل بجزالة النظم الكريم فالظاهر أنه تعريض بالزمخشري حيث جعل العطف على ذلك ، وقال فإن قلت : كيف يصح عطف { لتبلغوا أشدكم } على { لنبين } ولا طباق قلت : الطباق حاصل لأن قوله تعالى : { ونقر } قرين للتعليل ومقارنته له والتباسه به ينزلانه منزلة نفسه فهو راجع من هذه الجهة إلى متانة القراءة بالنصب اه . وفيه ما يومىء إلى أن قراءة النصب أوضح كما أنها أمتن ، ولم يرتض ذلك المحققون ففي «الكشف» أن القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السبع وهي الأولى وقد أصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمي حتى لم يجعل الإقرار في الأرحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الأشد وهو حال الاستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على { لنبين } إلا بعد أن قدم عليه { ونقر } ثم نخرج مجعولا { نقر } عطفا على { إنا خلقناكم } والعدول إلى المضارع لتصوير الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع أن في

الفصل بين العلتين من النكتة ما لا يخفى على ذي لب حسن موقعها بعد التأمل ، وكذلك في الإتيان بثم في قوله سبحانه : { ثم لتبلغوا } دلالة على أنه الغرض الأصيل الذي خلق الإنسان له." (١)

"{ وأن الساعة ءاتية } أي فيما سيأتي ، والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على تحقق إتيانها وتقرره البتة لاقتضاء الحكمة إياه لا محالة ، وقوله تعالى : { لا ريب فيها } إما خبر ثان لأن أو حال من ضمير { الساعة } في الخبر ، ومعنى نفي الريب عنها أنها في ظهور أمرها ووضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة أن يرتاب في إتيانها .

وأن وما بعدها في تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور بباء السببية داخل معه في حيزها كالمصدرين الحاصلين من قوله تعالى : { وأنه * يحيى الموتى } [الحج : ٦] وقوله سبحانه : { وأنه على كل * قدير } [الحج : ٦] وكذا قوله D : { وأن الله يبعث من فى القبور } لكن لا من حيث أن إتيان الساعة وبعث من في القبور مؤثر إن فيما ذكر من أفاعيله تعالى تأثير القدرة فيها بل من حيث أن كلا منهما بسبب داع له D بموجب رأفته بالعباد المبنية على الحكم البالغة إلى ما ذكر من خلقهم ومن إحياء الأرض الميتة على نمط بديع صالح للاستشهاد به على إمكانهما ليتأملوا في ذلك ويستدلوا به عليه أو على وقوعهما ويصدقوا بذلك لينالوا السعادة الأبدية ولولا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم رأسا ، وهذا كما ترى من أحكام حقيته تعالى في أفعاله وابتنائها على الحكم الباهرة كما أن ما قبله من أحكام حقيته تعالى في صفاته وكونها في غاية الكمال ، هذا ما اختاره العلامة أبو السعود في تفسير ذلك وهو مما يميل إليه الطبع السليم ، وجعل صاحب الكشاف الإشارة إلى ما ذكر أيضا إلا أنه بحسب الظاهر جعل إتيان الساعة وبعث من في القبور حيث إن ذلك من روادف الحكمة كناية عنها فكأن الأصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم فاكتفى بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما في الكناية من النكتة خصوصا والكلام مع منكري البعث للدفع في نحورهم . ولا يخلو عن بعد ، ونقل النيسابوري عبارة الكشف واعترضها بما لا يخفى رده وأبدى وجها في الآية ذكر أنه مما لم يخطر لغيره ورجا أن يكون صوابا وهو مع اقتضائه حمل الباء على ما يعم السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لا يخفى ما فيه ، وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن قوله تعالى : { وأن الساعة ءاتية } الخ ليس معطوفا على المجرور بالباء ولا داخلا في حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٦/١٣

والتقدير والأمر أن الساعة آتية الخ ، وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام عن الانتظام ، وقيل : ذلك إشارة إلى ماذكر إلا أن الباء صلة لكون خاص وليست سببية أي مشعر بأن الله هو الحق الخ ، وفيه أنه لا قرينة على هذا الكون الخاص وقيل : المعنى ذلك ليعلموا أن الله هو الحق الخ ، وفيه تلويح ما إلى معنى الحديث القدسي المشهور على الألسنة وفي كتب الصوفية وإم لم يثبت عند المحدثين وهو «كنت كنزا مخفيا فأحببت أنأعرف فخلقت الخلق لأعرف» وهو كما ترى ، وقيل : الإشارة إلى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهره بعضهم ، ولا يخفى عليك ما يحتاج إليه من التكلف ، ونقل في البحر أن ذلك منصوب بفعل مضمر أي فعلنا ذلك بأن الخ .." (١)

"وأبو العالية ، وقد قال السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول : قال الحاكم في علوم الحديث : إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند ومشى عليه ابن الصلاح . وغيره ثم قال : ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل فقد يقبل إذا صح السند إليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة . وسعيد بن جبير أو اعتضد بمرسل ونحو ذلك ، فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخالفة لما في البخاري عنه فلا تكون شاذة فإطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله ، وأجاب عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي A ، أما عن الأول فبأن السلطان المنفي عن العباد المخلصين هو الإغواء أعني التلبيس المخل بأمر الدين وهو الذي وقع الإجماع على أن النبي E معصوم منه وأما غير المخل فلا دليل على نفيه ولا إجماع على العصمة منه وما هنا غير مخل لعدم منافاته للتوحيد كما يبين إن شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفية وترقية للحبيب الأعظم A لأنه E تمنى هدى الكل ولم يكن ذلك مرادا لله تعالى والأكمل في العبودية فناء إرادته في إرادة الحق سبحانه فليس عليه E الإلقاء حالة تمني هدى الكل المصادم للقدر والمنافي لما هو الأكمل ليترقى إلى الأكمل وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم أن قد أبلغوا رسالة ربه سبحانه ، وفي ترتيب الإلقاء على التمني ما يفهم العتاب عليه؛ وأما عن الثاني فبأن المستحيل المنافي للعصمة أن يزيد E فيه من تلقاء نفسه أي يزيد فيه ما يعلم أنه ليس منه وما هنا ليس

(١) روح المعاني – الألوسي ١٣/١٠

كذلك لأنه E إنما تبع فيه الإلقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة ، وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي A نطق به على فهم أنه استفهام إنكاري حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الالتئام ولا متناقضا ولا ممتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة ، والنكتة في التعبير كذلك إيهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه E مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه :." (١)

"{ الامور يأيها الذين ءامنوا اركعوا واسجدوا } أي صلوا وعبر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أركانها وأفضلها والمراد أن مجموعهما كذلك وهو لا ينافي تفضيل أحدهما على الآخر ولا تفضيل القيام أو السجود على كل واحد واحد من الأركان ، وقيل : المعنى اخضعوا لله تعالى وخروا له سجدا ، وقيل : المراد الأمر بالركوع والسجود بمعناهما الشرعي في الصلاة فإنهم كانوا في أول إسلامهم يركعون في صلاتهم بلا سجود تارة ويسجدون بلا ركوع أخرى فأمروا بفعل الأمرين جميعا فيها حكاه في البحر ولم نره في أثر يعتمد عليه ، وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء بلا سند { وقال ربكم } بسائر ما تعبدكم سبحانه به كما يؤذن به ترك المتعلق ، وقيل : المراد أمرهم بأداء الفرائض .

وقوله تعالى : { وافعلوا الخير } تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أمر بصلة الأرحام ومكارم الأخلاق { لءلكم تفلحون } في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي افعلوا كل ذلك وأنتم راجون به الفلاح غير متيقنين به واثقين بأعمالكم ، والآية آية سجدة عند الشافعي . وأحمد . وابن المبارك . واسحق رضي الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولما تقدم عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت : يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين؟ قال : « نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما » وبذلك قال علي كرم الله تعالى وجهه . وعمر . وابنه عبد الله . وعثمان . وأبو الدرداء . وأبو موسى . وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم ، وذهب أبو حنيفقة . ومالك . والحسن . وابن المسيب . وابن جبير . وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة ، قال ابن الهمام : لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه أمرا بما هو ركن للصلاة بالاستقراء نحو { واسجدى واركعى } [آل عمران : ٤٣] وإذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال ، وما روي من حديث عقبة قال الترمذي : إسناده ليس بالقوي وكذا قال أبو داود . وغيره

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠٢/١٣

انتهى .

وانتصر الطيبي لإمامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال : الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها وأما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صارف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك ، وتعقبه صاحب الكشف بأن للقائل أن يقول : المقارنة تحسن ذلك ، وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من المقتضيات أيضا ، ثم رجع إلى الانتصار فقال : الحق إن السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل إنما ذلك بفعل الرسول A أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة ، وفيه أنه إن أراد أن ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه مما لم يقله الشافعي ولا غيره ، وإن أراد أن الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وما ثبت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام أن الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما في طلب سجود التلاوة فإنه سنة عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيها بل لا معدل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آنفا ما قيل فيه ، ولك أن تقول : إنه قد قوى بما أخرجه أبو داود . وابن ماجه . وابن مردويه والبيهقي عن عمرو بن العاص أن رسول الله A أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل .

وفي سورة الحج سجدتان وبعمل كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الظاهر في كونه عن سماع منه A أو رؤية لفعله ذلك .." (١)

"{ وقال الملا } أي الأشراف { من قومه } بيان لهم ، وقوله تعالى : { الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة } أي بلقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جيء بها ذما لهم وتنبيها على غلوهم في الكفر ، ويجوز أن تكون للتمييز إن كان في ذلك القرن من آمن من الأشراف ، وتقديم { من قومه } هنا على الصفة مع تأخيره في القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جيء به بعد الصفة وما في حيزها مما تعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جيء به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٤٩/١٣

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل { الذين } صفة للملأ وإبداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه . ورد بأن الداعي لارتكابه عطف قوله تعالى : { وأترفناهم فى * الحياة الدنيا } أي نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير { كذبوا } وأنت تعلم أنا لا نسلم أن المتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة { *أترفناهم } حالا من { ياأيها الملا } بدون تقدير قد أو بتقديرها أي قال الملأ في حق رسولنا { ما هذا إلا بشر مثلكم } الخ في حال إحساننا عليهم .

نعم الظاهر لفظا عطف جملة { *أترفناهم } على جملة الصلة ، والأبلغ معنى جعلها حالا من الضمير لإفادته الإساءة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم ، وجيء بالواو العاطفة في { الفاتحين وقال الملا } هنا ولم يجأ بها بل جيء بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لأن ما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين أعني مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لا حكاية المقاولة لأن المرسل إليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وظاهر إباء ذلك الاستئناف وأما هنالك فيحق الاستئناف لأنه في حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل إليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا في «الكشف» ، ولا يحسم مادة السؤال إذ يقال معه : لم حكى هنالك المقاولة وهنا التفاوت بين المقالتين ولم يعكس؟ ومثل هذا يرد على من علل الذكر هنا والترك هناك بالتفنن بأن يقال : إنه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هناك لحصل التفنن أيضا ، وأنا لم يظهر لي السر في ذلك ، وأما الإتيان بالواو هنا والفاء في { فقال الملا } [المؤمنون : ٢٤] في قصة نوح عليه السلام فقد قيل : لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور .." (١)

"{ وإنه لذكر لك ولقومك } [الزخرف : ٤٤] أي بل أتيناهم بفخرهم وشرفهم الذي كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أكمل اقبال ويقبلوا ما فيه أكمل قبول { فهم } بما فعلوا من النكوس { عن ذكرهم } أي فخرهم وشرفهم خاصة { معرضون } لا عن غير ذلك مما لا يوجب الإقبال عليه والاعتناء به . وفي وضع الظاهر موضع الضمير مزيد تشنيع لهم وتقريع . والفاء لترتيب ما بعدها من إعراضهم عن ذكرهم على ما قبلها من الاتيان بذكرهم ، ومن فسر { الحق } في قوله تعالى : { بل جاءهم بالحق } [المؤمنون :

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٠٥/١٣

٧٠] بالقرآن الكريم قال هنا : في إسناد الاتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره E تنويه بشأن النبي A وتنبيه على كونه E بمثابة عظيمة منه D . وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه A بعنوان الحقية وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطون في شأنه وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله A أحد المشرفين . وقيل : المراد بذكرهم ما تمنوه بقولهم : { لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين } [الصافات : ١٦٨-١٦٩] فكأنه قيل : بل أتيناهم الكاتب الذي تمنوه . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ .

وأيد بقراءة عيسى { *بذكراهم } بألف التأنيث ، ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فإن الاعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذي تمنوه في السناعة والقباحة .

وقيل : إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالاعتراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالاعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المكابرة .

وقرأ ابن أبي إسحق . وعيسى بن عمر . ويونس عن أبي عمرو { بل } بتاء المتكلم ، وابن أبي إسحق . وعيسى أيضا . وأبو حيوة . والجحدري . وابن قطيب . وأبو رجاء { بل } بتاء الخطاب للرسول A وأبو عمرو في رواية { الذين ءاتيناهم } بالمد ولا حاجة على هذه القراءة إلى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما في قراءة الجمهور على تقدير جعل الباء للمصاحبة . وقرأ قتادة { *نذكرهم } بالنون مضارع ذكر .." (١)

"{ سيقولون لله } ملكوت كل شيء والوصف بأنه الذي يجير ولا يجار عليه { قل } تهجينا لهم وتقريعا { فأنى تسحرون } كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فإن من لا يكون مسحورا مختل العقل لا يكون كذلك ، وهذه الآيات الثلاث أعني { قل لمن } [المؤمنون : ٨٤] إلى هنا على ما قرر في «الكشف» تقرير للسابق وتمهيد للاحق وقد روعي في السؤال فيها قضية الترقي فسئل عمن له الأرض ومن فيها ، وقيل : { من } تغليبا للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عمن له السموات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه كلا شيء

---

(١) روح المعاني - الألوسي ١٣/٢٥٤

ثم سئل عمن بيده ملكوت كل شيء فأتى بأعم العام وكلمة الإحاطة وأوثر الملكوت وهو الملك الواسع ، وقيل : { بيده } [المؤمنون : ٨٨] تصويرا وتخييلا وكذلك روعي هذه النكتة في الفواصل فعيروا أولا بعدم التذكر فإن أيسر النظر يكفي في انحلال عقدهم ثم بعدم الاتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خعد عقولهم فتخيل الباطل حقا والحق باطلا وأنى لها التذكر والخوف .." (١)

"واستشكل ذلك الخفاجي بأنه إذا كان أصل ارجعوا مثلا ارجع ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذي فيه حقيقة فإذا كان مجازا فمن أي أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته وإلا فهو مما لا وجه له . ومن غريبه أن ضميره كان مفردا واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الإظهار ثم قال : لم تزل هذه الشبهة قديمة في خاطري والذي خطر لي أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر في المعاصي ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر في كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فإنه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرر الفعل قائما مقامه في التأكيد من غير تجوز فيه . ولابن جني في «الخصائص» كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه .

ولعمري لقد أبعد جدا ، ولعل الأقرب أن يقال : أراد المازني أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحدة منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون { *ارجعوني } مثلا بمنزلة ارجعني ارجعني ارجعني لكن إجراء نحو هذا في نحو قفا نبك لا يتسنى إلا إذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع؛ ولم يخطر لي أني رأيته فليتبع وليتدبر .." (٢)

"وأجاب الطحطاوي بأنه بعد الترافع منهما صار إمضاء اللعان حق الشرع فإذا لم تعف وأظهرت الامتناع تحبس بخلاف ما إذا أبى هو فقط فلا تحبس انتهى .

وقيل : ليس المراد امتناعهما في آن واحد بل المراد امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فتأمل .

والمتبادر من الشهادة ما كان قولا حقيقة ، ولذا قالوا : لا لعان لو كانا أخرسين أو أحدهما لفقد الركن وهو

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٧٢/١٣

(٢) روح المعاني – الألوسي ٢٨٤/١٣

لفظ أشهد ، وعلل أيضا بأن هناك شبهة احتمال تصديق أحدهما للآخر لو كان ناطقا والحد يدرأ بالشبهة وكتابة الأخرى في هذا الفصل كإشارته لا يعول عليها ، وذكروا لو طرأ الخرس بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد ، ويشعر ظاهر الآية بتقديم لعان الزوج وهو المأثور في السنة فلو بدأ القاضي بأمرها فلاعنت قبله فقد أخطأ السنة ولا يجب كما في الغاية أن تعيد لعانها بعد وبه قال مالك .

وفي «البدائع» ينبغي أن تعيد لأن اللعان شهادة المرأة وشهادتها تقدح في شهادة الزوج فلا تصح إلا بعد وجود شهادته ولهذا يبدأ بشهادة المدعي في باب الدعوى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له ، ونقل ذلك عن الشافعي . وأحمد عليهما الرحمة . وأشهب من المالكية ، والوجه ما تقدم فقد أعقب في الآية الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب فيكون هذا المجموع بعد الرمي ، وليس في الآية ما يدل على الترتيب بين أجزاء المجموع ، وهذا نظير ما قرره بعض أجلة الأصحاب في قوله تعالى : { يأيها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم } [المائدة : ٦] الآية في بيان أنه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله الشافعية ، وظاهر الآية أنه لا يجب في لعانه أن يأتي بضمير المخاطبة ولا في لعانها أن تأتي بضمير المخاطب ، ففي الهداية صفة اللعان أن يبتدىء به القاضي فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة : أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة : لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة : غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والأصل فيه الآية ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يأتي بلفظ المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أي وتأتي هي بذلك أيضا وتقول : إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لأنه أقطع للاحتمال وهو احتمال إضمار مرجع للضمير الغائب غير المراد ، ووجه الأول أن لفظة المغايبة إذا انضمت إليها الإشارة انقطع الاحتمال ، وعن الليث أنه يكتفي في اللعان بالكفيفة المذكورة في الآية ويأتي الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وتأتي الملاعنة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على { على } يا الضمير ، والمراد من الاكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاج إلى زيادة فيما رميتها به من الزنا في شهادته وإلى زيادة فيما رماني به من الزنا في شهادتها ، وما ذكر من الإتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يؤت به في «النظم الكريم» لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالي على ما قيل ، وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء

العصر ، وأما ما أشير من عدم الاحتياج إلى زيادة ما تقدم فالظاهر أن الأحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه A من اللعان بين هلال وزوجته على ما في بعض الروايات ، وذكر الأصحاب أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله : لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وإنها تزيد بعد لمن الكاذبين قولها فيما رميتني به من نفي الولد : ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الأمران ، ونقل أبو حيان عن مالك أن الملاعن يقول : أشهد بالله إني رأيتها تزني والملاعنة تقول أشهد بالله ما رآني أزني وعن الشافعي أن الزوج يقول : أشهد بالله إني لصادق فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعده الإمام ويذكره الله تعالى فإن رآه يريد أن يمضي أمر من يضع يده على فيه فإن لم يمتنع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتي بياء الضمير مع { على } وإن كان قد قذفها بأحد يسميه بعينه واحدا أو اثنين في كل شهادة ، وإن نفى ولدها زاد وإن هذا الولد ولد زنا ما هو مني ، والتخويف بالله D مشروع في حق المتلاعنين ، فقد صح في قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر عقابه فإن عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وإن هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب ، وقيل : نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا .." (١)

"{ لولا إذ سمعتموه } التفات إلى خطاب الخائضين ما عدا من تولى كبره منهم ، واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه ، واختير الخطاب لتشديد ما في لولا التحضيضية من التوبيخ ، ولتأكيد التوبيخ عدل إلى الغيبة في قوله تعالى : { ظن المؤمنون والمؤمنات * الله خيرا } لكن لا بطريق الاعراض عن المخاطبين وحكاية جناياتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الاتيان بالمحضض عليه ويقتضيه اقتضاء تلا ويزجرهم عن ضده زجرا بليغا وهو الإيمان وكونه مما يحملهم على إحسان الظن ويكفهم عن إساءته بأنفسهم أي بأبناء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى : { ولا تلمزوا أنفسكم } [الحجرات : ١١] وقوله سبحانه : { ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم } [البقرة : ٨٥] ولا حاجة إلى تقدير مضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر وإن قيل بجوازه مما لا ريب فيه فاخلالهم بموجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل به إلى توبيخ الخائضات والمشهور منهن حمنة؛ ثم إن كان المراد بالإيمان الإيمان الحقيقي فايجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمتصفين به ، وإن كان مطلق الإيمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضا فإيجابه له من

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٥٧/١٣

حيث أنهم كانوا يحترزون عن إظهار ما ينافي مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه إلى الكل ، والنكتة في توسيط معمول الفعل المحضض عليه بينه وبين أداة التحضيض وإن جاز ذلك مطلقا أي سواء كان المعمول الموسط ظرفا أو غيره تخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير الاتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد أن عدم الاتيان به رأسا في غاية ما يكون من القباحة والشناعة أي كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك الإفك ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثم وتردد بأهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا { وقالوا } في ذلك الآن { هذا إفك مبين } أي ظاهر مكشوف كونه إفكا فكيف بأم المؤمنين حليلة رسول الله A بنت المهاجرين رضي الله تعالى عنهما .

ويجوز أن يكون المعنى هلا ظن المؤمنين والمؤمنات أول ما سمعوا ذلك خيرا بأهل ملتهم عائشة . وصفوان وقالوا الخ .." (١)

"والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجددها منهم آنا فآنا . وتقديم { عليهم } على الفاعل للمسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر اه ولا يخلو عن حسن .

وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازا عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى . واعترض بأنه معارض بقوله تعالى : { أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء } [فصلت : ٢١] .

وأجيب بأن مجوز ما ذكر يجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطقت الحال أو يقول : هذا في حال وذاك في حال أو كل منهما في قوم .

ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بأنه حينئذ يلزم التعارض بين ما هنا وقوله تعالى في سورة يس : { اليوم نختم على أفواههم } [يس : ٦٥] الآية لأن الختم على الأفواه ينافي شهادة الألسن .

وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالألسنة التي فيها وذلك لا ينافي نطق الألسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليه فإن الألسنة في الأول آلة للفعل وفي الثاني فاعلة له

---

(١) روح المعاني - الألوسي ١٣/٣٦٩

فيجتمع سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى أخبر النبي A بأنه مسموم . وللمعتزلة في ذلك كلام ، وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال ، وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة ، وكأنه لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضا وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال : إنها نكتة سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر .

وقرأ الأخوان . والزعفراني . وابن مقسم . وابن سعدان { يشهد } بالياء آخر لحروف ووجهه ظاهر .

[بم وقوله تعالى :." (١)

"خطاب لرسول الله A ومن آمن معه إلى المؤمنين الثابتين وهو كالاعتراض بناء على ما سيأتي ان شاء الله تعالى من كون { وأقيموا الصلاة } [النور : ٥٦] عطفا على قوله سبحانه : { أطيعوا الله } [النور : ٥٤] وفائدته أنه لما أفاد الكلامىن نفي المضرة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضا والجملة المعطوفة الداخلة معها في حيز الصلة أعني قوله تعالى : { وعملوا الصالحات } مع التأخير في قوله تعالى : { وعد الله الذين ءامنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما } [الفتح : ٢٩] قيل للدلالة على أن الأصل في ثبوت الاستخلاف الإيمان ، ولهذا كان الأصح عدم الانعزال بالفسق الطارىء ودل عليه صحاح الأحاديث ومدخلية الصلاح في ابتداء البيعة وأما في المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أثل فكان المناسب التأخير . وقد يقال : إن ذلك لتعجيل مسرة المخاطبين حيث أن الآية سيقت لذلك ، وقيل : الخطاب للمؤمنين والكلام تتميم لقوله تعالى : { وإن تطيعوه تهتدوا } [النور : ٥٤] ببيان ما لهم في العاجل من الاستخلاف وما يترتب عليه وفي الآجل ما لا يقادر قدره على ما أدمج في قوله سبحانه : { لعلكم ترحمون } [النور : ٥٦] والجار للتبعيض وأمر التوسيط على حاله ، ولم يرتضه بعض الأجلة لأن { ءامنوا } إن كان ماضيا على حقيقته لم يستقم إذ لم يكن فيهم من كان آمن حال الخطاب وإن جعل بمعنى المضارع على المألوف من أخبار الله تعالى فمع نبوه عن هذا المقام لم يكن دليلا على صحة أمر الخلفاء ولم يطابق الواقع أيضا لأن هؤلاء الأجلاء لم يكن من بعض من آمن من أولئك المخاطبين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى ، وفيه شيء . ولعله لا يضر بالغرض وارتضى أبو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى أنه استئناف مقرر لما في قوله تعالى : { وإن تطيعوه تهتدوا } [النور : ٥٤] الخ من الوعد

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٣/٣٨٩

الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي نيط بها الاهتداء وأن المراد بالذين آمنوا كل من اتصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس للرسول E ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعمهم وغيرهم من الأمة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتبعيض ، وقال في نكتة التوسيط : إنه لإظهار إصالة الإيمان وعراقته في استتباع الآثار والأحكام والإيذان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم ، وأما التأخير في آية سورة الفتح فلأن من هناك بيانية والضمير للذين معه E من خلص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى .." (١)

"ولا يأبى ذلك تقدم الأمر السابق ولا ما في الإرشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فإنه دقيق .

وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى : { كريم يأيها الذين ءامنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها } [النور : ٢٧] منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الأوقات الثلاث ودل ذلك على خلافه ومن ذهب إليه قال : إنها في الصبيان ومماليك المدخول عليه وآية الاستئذان في الأحرار البالغين ومماليك الغير في حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ . ثم اعلم أن نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فإنه متى تحقق أو ظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الأحرار عليها كانكشاف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في إحدى العورات الثلاث أو في غيرها والأمر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الأوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضي الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها .

هذا وفي الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صنيعه اختياره وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فحذف الفاعل وحرف الجر فبقي بعد استئذانهن ثم حذف المصدر فصار بعدهن ، وعليه تقل مؤنة الكلام في الآية إلا أنه خلاف الظاهر جدا . والجمهور على ما

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٣/٤٩٢

سمعت أولا في معناها ، والظاهر أن الجملة على القراءتين السابقتين في ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها ، وفي «الكشاف» أنها إذا رفع { ثلاث } كانت في محل رفع على الوصف . والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وإذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاما مقررا للاستئذان في تلك الأحوال خاصة ، وقال في ذلك صاحب التقريب : إن رفع الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصود في نفسه فإذا وصف به { ثلاث عورات } نصبا وهو بدل من ثلاث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان . ويدفعه وجوه مستفادة من علم المعاني . أحدها : اشتراط تقدم علم السامع بالوصف وهو منتف إذ لم يعلم إلا من هذا . والثاني : جعل الحكم المقصود وصفا للظرف فيصير غير مقصود . والثالث : أن الأمر بالاستئذان في المرات الثلاث حاصل وصفت بأن لا حرج وراءها أو لم توصف فيضيع الوصف . وأما إذا وصف المرفوع فيزول الدوافع لأنه ابتداء تعليم أي هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وصفة للخبر المقصود ولم يتقيد أمر الاستئذان به فليتأمل فإنه دقيق جليل انتهى ، وتعقب بأن الوجهين الأخيرين ساقطان لا طائل تحتهما والأول هو الوجه . فإن قيل : هو مشترك الإلزام قيل : قد تقدم في قوله تعالى : { ليستأذنكم } ما يرشد إلى العلم بذلك وليست الجملة الأخيرة من أجزائه ءما هي كذلك على فرض جعلها صفة للبدل ولا يحتاج مع هذا إلى حديث أن رفع الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصود في نفسه بل قيل هو في نفسه ليس بشيء فقد قال الطيبي : إن المقصود الأولى الاستئذان في الأوقات المخصوصة ورفع الحرج في غيرها تابع له لقول المحدث رضي الله تعالى عنه لوددت أن الله D نهى آباءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا بإذن ثم انطلق إلى النبي A وقد نزلت الآية .." (١)

"{ تبارك الذى إن شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجرى من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا } أي تكاثر خير الذي إن شاء وهب لك في الدنيا شيئا خيرا لك مما اقترحوه وهو أن يجعل لك مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور كذا في «الكشاف» ، وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا ولا يخفى ما فيه ، وقيل : المراد إن شاء جعل ذلك في الآخرة ، ودخلت { ءان } على فعل المشيئة تنبيها على أنه لا ينال ذلك إلا برحمته تعالى وأنه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله D حق لا في الدنيا ولا في الآخرة ، والأول أبلغ في تبكيت الكفار والرد عليهم ، ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى : { بل كذبوا بالساعة } [الفرقان : ١١] كما ستعلمه

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٤/٨

إن شاء الله تعالى ، والظاهر أن الإشارة إلى ما اقترحوه من الكنز والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الأنهار والمساكن الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كل منها مسكن أو في كل مساكن ومن الكنز لماأنه مطلوب لذاته بالنسبة إليه وهو إنما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضا أظهر في الأبهة وأملأ لعيون الناس من الكنز ، وعدم التعرض لجواب الاقتراح الأول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل .

وفي إرشاد العقل السليم أن الإشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له A جنة يأكل منها { وجنات } بدل من { خيرا } محقق لخيريته مما قالو لأن ذلك كان مطلقا عن قيد التعدد وجريان الأنهار ، وتعلق ذلك بمشيئته تعالى للإيذان بأن عدم الجعل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح ، وعدم التعرض لجواب الاقتراحين الأولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافاتهما للحكمة التشريعية وإنما الذي له وجه في الجملة هو الاقتراح الأخير فإنه غير مناف للحكمة بالكلية فإن بعض الأنبياء عليهم السلام قد أوتوا في الدنيا مع النبوة ملكا عظيما انتهى ، وهذ الذي ذكره في الإشارة جعله الإمام الرازي قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وما ذكر أولا استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد ، وحكى عن ابن عباس أنها إشارة إلى ما عيروا به من أكل الطعام والمشي في الأسواق وقال : إنه بعيد ، وحكاه الإمام عن عكرمة وكأني بك تختار ما اختاره صاحب الإرشاد ، والظاهر أن { يجعل } مجزوم فيكون معطوفا على محل الجزاء الذي هو جعل وهو جزاء أيضا وقد جيء به جملة استقبالية على الأصل في الجزاء ، فقد ذكر أهل المعاني أن الأصل في جملتي إن الشرطية أن تكونا فعليتين استقباليتين لفظا كما أنهما مستقبلتان معنى ، والعدول عن ذلك في اللفظ لا يكون إلا لنكتة .." (١)

"وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وأكثر السبعة { يستطيعون } بالياء التحتية أي فما يستطيع آلهتكم دفعا للعذاب عنكم ، وقيل حيلة لدفعه ، وقيل فدية عنكم ولا نصرا لكم ، وقيل في معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين إنه سبحانه أراد أن هؤلاء الكفرة شديد والشكيمة في التكذيب الموجب للتعذيب فما تستطيعون أنتم صرفهم عنه ولا نصرا لكم فيما يصيبهم مما يستوجبه من العذاب هذا على قراءة حفص { تستطيعون } بالتاء الفوقية؛ وأما على قراءة الجماعة { يستطيعون } بالياء فالمعنى ما يستطيعون صرفا لأنفسهم عما هم عليه ولا نصرا لها فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو فيما يستطيعون صرفكم

(١) روح المعاني – الألوسي ١٤/٤٣

عن الحق الذي أنتم عليه ولا نصرا لأنفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى { ومن يظلم } أي يكفر { منكم } أيها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى إلها آخر كهؤلاء الكفرة { نذقه } في الآخرة { عذابا كبيرا } لا يقادر قدره وهو عذاب النار ، وقرىء { *يذقه } على أن الضمير لله D ، وقيل : لمصدر يظلم أي يذقه الظلم والإسناد مجازي ، وتفسير الظلم بالكفر هو المروى عن ابن عباس ، والحسن . وابن جريج . وأيد بأن المقام يقتضيه فإن الكلام في الكفر ووعيده من مفتتح السورة ، وجوز أن يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصي والوعيد بالعذاب لا ينافي العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق في موضعه . واختار الطيبي التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق { بورا فقد كذبوكم } وهذه الآية لما يجري عليهم من الأهوال والنكال من لدن قوله تعالى : { إذا رأيتهم * من مكان بعيد } [الفرقان : ١٢] ومعنى { ومن يظلم } حينئذ ومن يدم على الظلم ، وفي «الكشف» الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر { ومن يظلم } مظهر أقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر وتجاوزهم حد الإنصاف والعدل إلى محض الاعتساف والجدل فيما رموا به رسول الله A وكان الأصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أو نذيقكم على اختلاف القرائتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى . ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل .." (١)

"{ الملك يومئذ الحق للرحمن } أي السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلي العام الثابت صورة ومعنى ظاهرا وباطنابحيث لا زوال له ثابت للرحمن يوم إذ تشقق السماء ونزل للملائكة ، فالملك مبتدأ و { الحق } صفته و { للرحمن } خبره و { يومئذ } ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ ، وفائدة التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره D أيضا تصرف صوري في الجملة واختار هذا بعض المحققين ، ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل ، وقيل : «الملك» مبتدأ و «يومئذ» متعلق به وهو بمعنى المالكية { والحق } خبره و { للرحمن } متعلق بالحق . وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة إيراد المسند معرفا فإن الظاهر عليه أن يقال : الملك يومئذ حق للرحمن . وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيد لما يفيده تعريف الطرفين ، وقيل : هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى ، وقيل : «يومئذ»

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٤/٦٥

هو الخبر و «الحق» نعت للملك و «الرحمن» متعلق به ، وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل .

ومنعوا تعلق { يومئذ } فأما إذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث ، والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل { يوم } [الفرقان : ٢٥] استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله ، وإيراده تعالى بعنوان الرحمانية للإيذان بأن اتصافه D بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار إليه بقوله تعالى : { وكان يوما على الكافرين عسيرا } أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديدا على الكافرين ، والمراد شدة ما فيه من الأهوال ، وفسر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمر؛ والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله ، وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين وفي الحديث " إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا " .." (١)

"{ أرءيت من اتخذ إلهه هواه } تعجيب لرسول الله A من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال والتنبيه على ما لهم من المصير والمال وتنبيه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه ، والظاهر أن رأى بصرية و { من } مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة ، و { اتخذ } متعدية لمفعولين أولهما { هواه } وثانيهما { إلهه } وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذي يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث أن الإله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أي أرأيت الذي جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر إليه وتعجب منه ، وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا نكتة حسنة وهي إفادة الحصر فإن الكلام قبل دخول { أرأيت * واتخذ } الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره إلهه فإذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه .

وقال «صاحب الفرائد» : تقدمي المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ فمن جحعل ما هنا نظير قولك : علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا ، ويمكن أن يقال : المتقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم { إلهه } يشعر بأنه لا بد من

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٤/٨١

إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فإنه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهدا فائدة تقديم إلهه على هواه . وتعقب ذلك الطيبي فقال : لا يشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن أصل المعنى فإذا قيل : زيد الأسد فالأسد هو المشبه به أصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فإذا جعلته مبتدأ في ةولك : الأسد زيد فقد أزلته مقره الأصلي للمبالغة ، وما نعني بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القاء فيه فالمشبه به ههنا إلاله والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الإلهفقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبها ليؤذن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الإله D كقوله تعالى : { قالوا إنما البيع مثل الربا } [البقرة : ٢٧٥] ولمح «صاحب المفتاح» إلى هذا المعنى في كتابه .

وأما المثال الذي أورده «صاحب الفرائد» فمعنى قوله : اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله : اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا اه ، وأنت تعلم ما في قوله : إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فإن الحق أن الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن { إلهه } الخبر وهي عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوي ، وقال شيخ الإسلام : من توهم أنهما على الترتيب بناء على تساويهما في التعريف فقد زل عنه أن المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة؛ وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب .." (١)

"{ فلما جاءتهم ءاياتنا } أي ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام ، فالمجيء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقي ، وقال بعض الأجلة : المجيء حقيقة وإسناده إلى الآيات مجازي وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك .

ولعل النكتة في العدول عن فلما جاءهم موسى بآياتنا إلى ما في النظم الجليل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعها وكونه معجة له لأهباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا ينافي هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يده للإعجاز في قوله سبحانه : { فلما جاءهم موسى بئاياتنا } [القصص : ٣٦] في محل آخر ، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه ، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأ المقصود بيان جحودهم بها ، وإضافة الآيات للعهد ، وفي

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٠٢/١٤

إضافتها إلى ضمير العظمة ما لا يخفى من تعظيم شأنها { مبصرة } حال من الآيات أي بينة واضحة ، وجعل الأبصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالإسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب ، ويجوز أن يراد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى : { واستيقنتها أنفسهم } [النمل : ١٤] أي جاعلته بصيرا من أبصره المتعدي بهمزة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازي .

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدي لأن العمى لا تقدر على الاهتداء فضلا أن تهدي غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة ، قال في «الكشف» وهذا الوجه أبلغ ، وقيل : إن فاعلا أطلق للمفعول فالمجاز إما في الطرف أو في الإسناد فتأمل .

وقرأ قتادة . وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما { مبصرة } بفتح الميم والصاد على وزن مسبغة ، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الأكثر لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال : مسبعة مثلا إلا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشيء وغلبته كقولهم : الولد مجبنة ومبخلة أي سبب لكثرة جبن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أي سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان : هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا { قالوا هذا } أي الذي نراه أو نحوه { سحر مبين } أي واضح سحريته على أن { مبين } من أبان اللازم .." (١)

"وتعقب بأن قوله : { سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين } [النمل : ٢٧] ينافي حصول العلم وما حاكاه له . ودفع المنافاة بأنه يجوز أن يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها غير سديد إذ قوله : { مبين } يأباه . وبالجملة الوجه ما ذك أولا فتأمل . وقرأ عيسى بن عمر { *ليأتين } بنون مشددة مفتوحة بغير ياء ، وكتب في الإمام { لا } بزيادة ألف بين الذال والألف المتصلة باللام ولا يعلم وجهه كاكثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف ، وقيل : هو التنبيه على أن الذبح لم يقع .

وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : إن اكلتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حمير ومنهم تعلمها مضر إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الاتقان والجودة وإلى التوسط لمكان الغرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع في رسم المصحف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الرسوم املخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخطر

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٢٥/١٤

وصناعته عند أهلها كزيادة الألف في { لا } من قبلة الاجادة لصنعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك . وتوجيه بعض المغلفين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعي له إذا ذلك تنزيه الصحابة عن النقص لما زعم أن الخط كمال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكمال في حقهم إذ الكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش . وقد كان النبي E أميا وكان ذلك كما لا في حقه وبالنسبة إلى مقامه E . ومثل الأمية تنزهه E عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد ذلك كمالا في حقنا إذ هو A منقطع إلى ربه D ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال E : «أنتم أعلم بأمور دنياكم» انتهى ملخصا .

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في { لا } لقلة اجادتهم رضي الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك وإلا لزادوها في { لا } لأن التعذيب لم يقع أيضا . وما أشار إليه من أن الإجادة في الخط ليس بكمال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط وإخراجه على صور متناسبة يسحسنها الناظر وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقده فمسلم لكن هذا شيء وما نحن فيه شيء ، وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل مايفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يفصل وفصل ما يوصل ورسم ما لا يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة .." (١)

"والحجازي كما في قوله تعالى : { لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم } [هود : ٤٣] فإن الاستغناء فيه بالمستثنى عما قبله ممتنع إلا بتكلف ، وزعم المازني أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره ، ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد كما قال ابن خروف لأن ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثر من أن يحصى اه .

وكلام الزمخشري يوم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه ، وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما ، ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق ، وأن الداعي إلى اختيار

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٤/٤٤٧

المذهب التميمي نكتة المبالغة التي سمعتها ، وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما يتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا ، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله : { *وبلدة } الخ ، وإذا أريد الدلالة عىل عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانه إخوانكم إلا إخوانه فتدبر ، وجوز كونه متصلا كما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والأرض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة ، وأيا ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال ، وقيل : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الأفعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لا بنحو استقر مما لا يصح نسبته إليه سبحانه على الحقيقة أي لا يعلم من يذكر في السموات والأرض الغيب إلا الله ، ويجوز تعليقه باستقر أيضا إلا أنه يجعل مسندا إلى مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أي لا يعلم من استقر ذكره في السموات والأرض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا ، وهذا ما قبله كما ترى ، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم ، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . والنسائي عن عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله A فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله A : « بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » ، وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقا ممنوع ، فقد روى البخاري .." (١)

"ومسلم . والترمذي . والنسائي عن أنس قال : « قال رسول الله A : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الإيمان من كان الله تعالى ورسوله أحب إليه مما سواهما » الحديث ، ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها ، وقد قيل في حديث أنس : النكتة في تثنية الضمير الإيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين ، والنكتة في إفراده في حديث عدي الإشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام الغواية ، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر ، وجوز أن يعرب من مفعول يعلم . والغيب بدل اشتمال منه ، والاسم الجليل فاعل { لم يعلم } ويكون استثناء مفرغا أي لا يعلم غيب

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/١٧

من في السموات والأرض إلا الله ولا يخفى بعده .
والغيب في الأصل مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين ، واستعمل في الشيء الغائب الذي لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيبا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله D فإنه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيء لكن لا يجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصدا إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه ليقال يعلمه ، وقد شنع الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي المشهور بالإمام الرباني في مكتوباته على من قال ذلك قاصدا ما ذكر أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيرا فيمن لم يتأدب بآداب الشريعة الغراء ، والظاهر عموم الغيب ، وقيل : المراد به الساعة ، وقيل : ما يضمره أهل السموات والأرض في قلوبهم ، وقيل : المراد جنس الغيب ، ويلزم من نفى علم جنسه عن غيره D نفى علم كل فرد من أفراده عن ذلك الغير ، ولا يضر في ذلك أن الآية لا تدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له D بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لأنه المنفي صريحا عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفراده لأنها لم تسق للاستدلال بها على ذلك ، وكم وكم من دليل عقلي ونقلي يدل عليه ، وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لا يتفاوت فمتى ثبت العلم ببعض أفراده ثبت العلم بجميعها دفعا للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل .
واختار بعضهم الاستغراق أي لا يعلم من في السموات والأرض كل غيب إلا الله فإنه سبحانه يعلم كل غيب لأنه الأوفق بالمقام ، واعترض بأنه يلزم أن يكون من أهل السموات والأرض من يعلم بعض الغيوب ، وظاهر كلام كثير من الأجلة يأبى ذلك ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . والترمذي . والنسائي . وأحمد . وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : من زعم أن محمدا A يخبر الناس بما يكون في غد وفي بعض الروايات يعلم ما في غد فقد أعظم على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول : { قل لا يعلم من فى * السموات والارض *الغيب إلا الله } ، وجوز بعضهم أن يكون منهم من يعلم بعض الغيوب ، ففي بيان قواطع الإسلام تأليف العلامة ابن حجر بعد الرد على من أكفر من قيل له : أتعلم الغيب؟ فقال : نعم لأن فيما قاله تكذيب النص وهو قوله تعالى :." (١)

"{ حتى إذا جاءوا } إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب { قال } أي الله D موبخا لهم على التكذيب لا سائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه D ، وعدم وقوع الاستفسار عن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/١٨

الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وان كان ممكنا على ما يدل عليه قوله تعالى : { لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان } [الرحمن : ٣٩] على أحد التفسيرين ، والالتفات لتربية المهابة { أكذبتم } الناطقة بلقاء يومكم هذا ، وقوله تعالى : { بئاياتى ولم تحيطوا بها علما } جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ، ومؤكدة للإنكار والتوبيخ أي أكذبتم بها بادي الرأي غير ناظرين فيها نظرا يؤدي إلى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتما ، وهذا على ما قيل : ظاهر في أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدها التي لم يحيطوا بها علما مع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لا نفس الساعة وما فيها .

وقال بعض الأجلة : إن التكذيب يأبى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك ، وإرادة الأعم تستدعي اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي A في المعجزات ونحوه في نحوها من آيات الأنفس والآفاق خلاف الظاهر ، فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية ، وقيل : هو معطوف على كذبتم والهمزة لإنكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل : أجمعتم بين التكذيب بآياتي وعدم التدبر فيها .

{ أما ذا كنتم تعملون } أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وقرره في الكشف بأن { أم } متصلة ، والأصل أكذبتم بآياتي أم صدقتم ، والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جيء بالأول مجيء معلوم محقق ، وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على انتفائه كأنه قيل : أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث ، ووجه الدلالة أنه جعل العديل مرددا فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل إنما شك في وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى : { أم * ماذا *كنتم تعملون } يشمل التكذيب المذكور أولا وعديله الحقيقي ، وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل إنما أريد التبكيت والإلزام على معنى قل لي ويحك إن حدث أمر آخر بتا بالقول بأنه لم يحدث ما يضاد الأول وإشعارا بأنه إذا سئل عن الذي عمله لم يجب إلا بما قدم أولا ، ثم قال : وهذا وجه لائح ، وإنما جاز دخول { أم } على { ما } الاستفهامية لهذه النكتة فإنها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالأول ، وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى : { أم * مإذا *كنتم تعملون } من غير ذلك ، وقرره في الكشف أيضا بأن { أم } على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل

غيره تعلق بالآيات أولا والإيراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلأجله لم يعملوا غيرهر ، وجعل سائر أعمالهم لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ، ثم قال : وهذا وجه وجيه بالغ ، ومنه ظهر أن دخول { أم } على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ اه .." (١)

"{ ودخل المدينة } قال ابن عباس على ما في «البحر» : هي منف { على حين غفلة من أهلها } أي في وقت لا يعتاد دخولها ، أو لا يتوقعونه فيه ، وكان على ما روي عن الحبر وقت القائلة . وفي رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة . وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق ودخل المدينة في ذلك الوقت . وقال ابن إسحاق : هي مصر ، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون ، فاختفى وغاب ، فدخلها متنكرا . وقال ابن زيد : كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فنسي فجاء ودخلها وأهلها في غفلة بنسيانهم له ، وبعد عهدهم به . وقيل : دخل في يوم عيد وهم مشغولون بلهوهم . وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين . وقيل : المدينة عين شمس . وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين . وقيل : هي الإسكندرية ، والأشهر أنها مصر ، ولعله هو الأظهر والمتبادر أن على حين متعلق بدخل ، وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى : { واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان } [البقرة : ١٠٢] على قول .

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلسا اه ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل ، وقيل : إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصا في دخولها غافلا أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلسا كما في وجه الحالية من الضمير فإن وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه وفيه بحث .

و { من أهلها } في موضع الصفة لغفلة وما في «النظم الكريم» أبلغ من غفلة أهلها بالإضافة لما في

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/٥٠

التنوين من إفادة التفخيم ، ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا فتدبر ، وقرأ أبو طالب القارىء على حين بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القرآت الدال في { الحمد لله } [الفاتحة : ٢] مجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فنبي حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله :

على حين عاتبت المشيب على الصبا ... وهو كما ترى : { فوجد فيها رجلين يقتتلان } أي يتحاربان والجملة صفة لرجلين . وقال ابن عطية : في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط ، وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بإدغام التاء في التاء ونقل فتحتها إلى القاف ، وقوله تعالى : { هذا من شيعته } أي ممن شايعه وتابعه في أمره ونهيه أو في الدين على ما قاله جماعة وهم بنو إسرائيل قال في الإتقان : هو السامري { وهذا من ءدوه } من مخالفيه فيما يريد أو في الدين على ما قاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في «الإتقان» أيضا قانون صفة بعد صفة لرجلين والإشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائي لهما يقوله لا في المحكي لرسول الله A .." (١)

"{ ولولا أن تصيبهم مصيبة } أي عقوبة وهي على ما نقل عن أبي مسلم عذاب الدنيا والآخرة ، وقيل : عذاب الاستئصال { بما قدمت أيديهم } أي بما اقترفوا من الكفر والمعاصي ويعبر عن كل الأعمال وإن لم تصدر عن الأيدي باجتراح الأيدي وتقديم الأيدي لما أن أكثر الأعمال تزاول بها { فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا } أي هلا أرسلت إلينا رسولا مؤيدا من عندك بالآيات { فنتبع ءاياتك } الظاهرة على يده { ونكون من المؤمنين } بما جاء به ، ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا إليه ، وقوله تعالى : { فنتبع } جوابها ولكون التحضيض طلبا كالأمر أجيبت على نحو ما يجاب ، وأما الأولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه ، والتقدير لما أرسلناك ، والفاء في { فيقولوا } عاطفة ليقول على تصيبهم ، والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الأصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة ، المعنى لولا قولهم إذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت إلينا رسولا فنتبعه ونكون من المؤمنين لما أرسلناك إليهم ، وحاصله سببية القول المذكور لارساله A إليهم قطعا لمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ونكتة إيثار هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجردا أنهم لو لم يعاقبوا

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/٩١

مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا { لولا أرسلت إلينا رسولا } [طه : ١٣٤] ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم ، وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى : { ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه } [الأنعام : ٢٨] هذا ما أراده صاحب الكشاف ، وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر .

وذهب بعضهم إلى أن الكلام على تقدير مضاف أي كراهة أن تصيبهم الخ ، فالسبب للإرسال إنما هو كراهة ذلك لما فيه من إلزام الحجة ولله تعالى الحجة البالغة ، وهذه الكراهة مما لا ريب في تحققها الذي تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الإصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الإرسال كما هو مقتضى لولا ، وفي ذلك ما فيه ، وقال ابن المير : التحقيق عندي أن لولا ليست كما قال النحاة تدل على أن ما بعدها موجود أو أن جوابها ممتنع والتحرير في معناها أنها تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو ، ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما في الآية من الثاني فلا إشكال فيها ، واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل إليه رسول ان عذب : ربي لولا أرسلت إلى رسولا مما يصلح للاحتجاج وإلا لما صلح لأن يكون سببا للإرسال وفي ذلك دلالة على أن العقل لا يغني عن الرسول ، والبحث في ذلك شهير ، والكلام فيه كثير .." (١)

"{ قل أرءيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة } بإسكان الشمس في وسط السماء مثلا { من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه } استراحة من متاعب الأشغال { أفلا تبصرون } الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لا قدرة له على ذلك ، ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملتي { أفلا تسمعون } [القصص : ٧١] وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي يعطيه قوله تعالى : { أرأيتم إن جعل الله عليكم } [القصص : ٧١] الخ قبله ، وأفاد الزمخشري أن ظاهر التقابل يقتضي ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضا من منافعه ، ثم استشعر أن يقال : فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه؟ وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/١٥٠

كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع ما فيهما من الاستئناس والاشمئزاز ، بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الأرض وإلقاء ظل الليل ، ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هذه النكتة فـءن قوله تعالى : { أفلا تسمعون } [القصص : ٧١] يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من حيث إن مدرك السمع أكثر . والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الأصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك ، وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهمة ، وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهي قليلة ، وأما المطالعة من الكتب فإنها أضيق مجالا من السمع وقرعه كذا في «الكشف» ، والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشاف بما قرر ثم قال : الأبعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قبله وكذا { أفلا تبصرون } على ما في المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الإعراض عن سماع البراهين والإغماض عن رؤية الشواهد .

ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لأن النوم الذي هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذي هو بعض فوائد النهار شبيه بالحياة قيل في الأول أفلا تسمعون أي سماع فهم وفي الثاني أفلا تبصرون أي ما أنتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ ، وذكر في حاصل المعنى ما ذكرناه أولا ثم قال : وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل ، وصاحب الكشف قرر العبارة بما سمعت وذكر أن ذلك لا ينافي ما في المعالم بل يؤكده ويبين فائدة التوبيخين ، ونقل الطيبي عن الراغب في غرة التنزيل أنه قال : إن نسخ الليل بالنير الأعظم أبلغ في المنافع وأضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل ، ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لا ليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة فتقديم ذكر الليل لانكشافه عن النهار الذي هو أجدى من تفاريق العصا ومنافع ضوء شمسه أكثر من أن تحصى أحق وأولى ، ومعنى قوله تعالى :." (١)

"وقد نص جابر بن حيان وهو إمام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجودا حمق في كتابه سر الأسرار على ما قلنا حيث قال : كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والإصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه ، فهو عند الحكيم مفتوح

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/١٨٠

، وعند الجهلة مغلق ، وربما تعدوا إلى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها ، وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو رهبة فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه . ثم لا يخفى أن ما ذكره ابن خلدون أولا من أن الاستحالة لعدم الإحاطة إذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك ، ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ، لأنا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا ، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضاف أن تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده ، وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون وإغاريمون وفيثاغورس ، وهرقل ، وفرفريوس ، ومارية ، وذو سيموس وارس ، وذومقراط ، وسفيدوس ، وبليناس ، ومهراريس ، وجابر بن حيان ، والمجريطي ، وأبو بكر بن وحشية ، ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ، ودون إثبات خبطهم خرط القتاد ، وألغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم ، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار؛ فما ذكر مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها .." (١)

"وإلى إمكانها ذهب الإمام الرازي فقال الحق أمكانها لأن الأجساد السبعة مشتركة في أنها أجساد ذائبة صابرة على النار منطرقة وأن الذهب لم يتميز عن غيره إلا بالصفرة والرزانة أو الصورة الذهبية المفيدة لهذين العرضين إن ثبت ذلك ، وما به الاختلاف لا يكون لازما لما به الاشتراك ، فإذن يمكن أن تتصف جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزانته وذلك هو المطلوب ، والحق أن الكيمياء ممكنة وأنها من الصنائع الطبيعية لكن العلم بها من أقاصي العلوم الصعبة التي لا يطلع عليها إلا من أهله الله تعالى لها واختصه سبحانه من عباده وأوليائه بها وهو علم تاهت في طلبه العقول وطاشت الأحلام ، وأصله من الوحي الإلهي وحصل لبعض بالتصفية وكثرة النظر مع التجربة ووصل إلى من ليس أهلا للوحي ولم يتعاط ما تعاطاه البعض بالتعلم ممن من الله تعالى به عليه ، وقال ارس : وهو من أجلة أهل هذا العلم كان أوله وحيا الله تعالى ثم درس وباد فاستخرجه من استخرجه من الكتب وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظفر به بكتمه الأعلى من شاء الله تعالى وتواصت الحكماء على كتمه عن غير أهله بل قيل : إن الله تعالى أخذ على العقول في

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٩٧/١٥

فطرتها المواثيق بكتمانه وصيانته والاحتراض من إذاعته وإضاعته ولذا ترى الحكماء قد ألغزوه نهاية الألغاز وأغمضوه غاية الإغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا الكتم حفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقدين وسقط استدلاله الذي سمعته فيما مر .

وقد نص جابر بن حيان وهو إمام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجودا حمق في كتابه سر الأسرار على ما قلنا حيث قال : كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والإصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه ، فهو عند الحكيم مفتوح ، وعند الجهلة مغلق . وربما تعدوا إلى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها ، وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو رهبة فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه . ثم لا يخفى أن ما ذكره ابن خلدون أولا من أن الاستحالة لعدم الإحاطة إذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك ، ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ، لأنا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا ، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضاف أن تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده ، وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس ,سقراط وإفلاطون وإغاريمون وفيثاغورس ، وهرقل ، وفرفريوس ، ومارية ، وذو سيموس وارس ، وذومقراط ، وسفيدوس ، وبليناس ، ومهراريس ، وجابر بن حيان ، والمجريطي ، وأبو بكر بن وحشية ، ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ، ودون إثبات خبطهم خرط القتاد ، وألغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم ، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار؛ فما ذكر مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها .." (١)

"{ من جاء بالحسنة فله } بمقابلتها { خير منها } ذاتا ووصفا وقدرا على ما قيل ، وجوز كون { خير } واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل و { من } سببية أي فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر ، وقد تقدم الكلام في ذلك { ومن جاء بالسيئة فلا * يجزى * الذين عملوا السيئات } وضع فيه الموصول

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/٢٠٤

والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير إسناد السيئة إليهم ، وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل إشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين ، وقد يقال : إنه إشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزائها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم إليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ، ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية في { من } في قوله تعالى : { من جاء بالحسنة فله خير منها } وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميره في قوله تعالى : { ومن جاء بالسيئة فلا * يجزى * الذين عملوا السيئات } { إلا ما كانوا يعملون } أي إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماقلة ، وهذا لطف منه D إذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المضاف فإن أعمالهم أنفسها تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ، ولا يخفى ما فيه ، وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤوا إشارة إلى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب ، وفي التفسير الكبير للإمام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى : { أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم } [الكهف : ٩] الآية أن في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال : من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على أن استحقاق الثواب أي والعقابمستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ، ويؤكد ذلك أنه لو مضي عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ، ولا يخلو عن حسن ، ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا .

وفي قوله تعالى : { فلا * يجزى } الخ دون فللذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فما للذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون إشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ، ولله تعالى در التنزيل ما أكثر أسراره ، واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد ، وأين هو من كفر ساعة؟ وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لا سيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر D أنه مماثل له ، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها فإنا لا نعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكنا نجزم بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة ، وأجاب الإمام عن مسألة

الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك لأن الكافر كان عازما أنه لو عاش إلا الأبد لبقي على ذلك الكفر ، وقيل : في وجه تعذيب الكافر أبد الآباد إن جزاء المعصية يتفاوت حسبل تفاوت عظمة المعصى فكلما كان المعصى أعظم كان الجزاء أعظم ، فحيث كان الكفر معصية من لا تتناهي عظمته جل شأنه كان جزاؤه غير متناع ، وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك إلا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الإيمان ، وقيل أيضا : إن كل كفر قولا كان أو فعلا يعود إلى نسبة النقص إليه D المانفي لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه أزلا وأبدا وإذا توهم هناك زمان ممتد كان غير متناه فحيث كان الكفر مستلزما نفي وجوده تعالى شأنه فيما لا يتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصي فتدبر .." (١)

"{ ولا تدع مع الله إلها ءاخر } أي ولا تعبد معه تعالى غيره D ، وهذا وما قبله للتهييج والإلهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته E إياهم وإظهار أن المنهي عنه في القبح والشرية بحيث ينهي عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلاف ، وروى محيي السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : الخطاب في الظاهر للنبي A ، والمراد به أهل دينه وهو في معنى ما حكى عنه الطبرسي أن هذا وأمثاله من باب : إياك أعني واسمعي يا جاره ... { لا إله إلا هو } وحده { كل شيء } أي موجود مطلقا { هالك } أي معدوم محض ، والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه { إلا وجهه } أي إلا ذاته D وذلك لأن وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الأجلة ، والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ ، والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات ، وقد يعتبر ذلك هنا ، ويجعل نكتة للعدول عن إلا إياه إلى ما في «النظم الجليل» .

وفي الآية بناء على ما هو الأصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشيء عليه جل وعلا .

/ وقريب من هذا ما قيل : المعنى كل ما يطلق عليه الموجود معدوم في حد ذاته إلا ذاته تعالى ، وقيل : الوجه بمعنى الذات إلا أن المراد ذات الشيء ، وإضافته إلى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل في قوله تعالى : { تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك } [المائدة : ١١٦] من أن المراد بالنفس الثاني نفس عيسى عليه السلام وإضافته إليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا ، والمعنى

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/٢١٩

كل شيء قابل للهلاك والعدم إلا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها في محراب قربها فإنها من تلك الحيثية لا تقبل العدم ، وقيل : الوجه بمعنى الجهة التي تقصد ويتوجه إليها ، والمعنى كل شيء معدوم في حد ذاته إلا الجهة المنسوبة إليه تعالى وهو الوجود الذي صار به موجودا ، وحاصله أن كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة في حد ذاتها إلا الوجود الذي هو النور الإلهي ، ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ما له نسبة إلى حضرة الوجود الحقيقي القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه ، وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الموجود يتوجه إليه وينسب ، والمعنى كل منسوب إلى الوجود معدوم إلا وجهه الذي قصده وتوجه إليه وهو الوجود الحقيقي القائم بذاته الذي هو عين الواجب جل وعلا ، ولا يخفى الغث والسمين من هذه الأقوال ، وعليها كلها يدخل العرش والكرسي والسموات والأرض والجنة والنار ، ونحو ذلك في العموم .." (١)

"{ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما } شروع في بيان إفتتان الأنبياء عليهم السلام بأذية أممهم إثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيدا للإنكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الايمان بلا ابتلاء وحثا لهم على الصبر فإن الأنبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أممهم من فنون المكاره وصبروا عليها فلأن يصير هؤلاء لمؤمنون أولى وأحرى ، والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة ، قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعني أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فإن فيه حذف المجرور وإبقاء الجار ، وهم قالوا : لا بد من ذكر المجرور ، والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الإرسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحا به في بعض الآثار .

أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحا عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ، ولبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ، وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة ، وقيل : إنه عليه السلام عمر أكثر من ذلك ، أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شداد قال : إن الله تعالى أرسل نوحا عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/٢٢٥

وستمائة وخمسين سنة ، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعدما بعث ألفا وسبعمائة سنة ، وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة ، وفي «جامع الأصول» كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة ، وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء .

وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون ما ذكر الله D مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية ما تقدم ، وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمرا ، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال : يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها؟ قال : كرجل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنيهة ثم خرج من الباب الآخر ، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فإن تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الألف من تخييل طول المدة لأنها أول ما تقرع السمع فإن المقصود من القصة تسلية رسول الله A وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركاكة رأي الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء ، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة ، والنكتة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسي من قومه { فأخذهم الطوفان } أي عقيب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج :." (١)

"{ يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا } وهو ما يحسون به من زخارفها وملاذها وسائر أحوالها الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم المستدعية لانهماكهم فيها وعكوفهم عليها .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون أي ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر في الآخرة ، وروى نحوه عن قتادة . وعكرمة .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في الآية : بلغ من حذق أحدهم بأمر دنياه أنه

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/٢٤٦

يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلي ، وقال الكرماني : كل ما يعلم بأوائل الروية فهو الظاهر وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن وقيل : هو هنا التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وتعقب بأنهما ليسا مما علموه منها بل من أفعالهم المرتبة على علمهم ، وعن ابن جبير أن الظاهر هو ما علموه من قبل الكهنة مما تسترقه الشياطين ، وليس بشيء لما لا يخفى ، وأيا ما كان فالظاهر أن المراد بالظاهر مقابل الباطن ، وتنوينه للتحقير والتخسيس أي يعلمون ظاهرا حقيرا خسيسا ، وقيل : هو بمعنى الزائل الذاهب كما في قول الهذلي :

وعيرها الواشون أني أحبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي يعلمون أمرا زائلا لا بقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا { وهم عن الاخرة } التي هي الغاية القصوى والمطلب الأسني { هم غافلون } لا تخطر ببالهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يؤدي إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها ، والجملة معطوفة على { يعلمون } وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها ، و { هم } الثانية تكرير للأولى وتأكيد لفظي لها دافع للتجوز وعدم الشمول ، والفصل بمعمول الخبر وإن كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل في اللفظ والاعتناء بالآخرة أو هو مبتدأ و { غافلون } خبره والجملة خبر { هم } الأولى ، وجملة { يعلمون } الخ بدل من جملة { لا يعلمون } على ماذهب إليه «صاحب الكشف» فإن الجاهل الذي لا يعلم أن الله تعالى لا يخلف وعده أو لا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر في ذلك هو الذي قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا ، والمصحح للبدلية اتحاد ما صدقا عليه ، والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر ، وجملة { وهم عن الاخرة } الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التي هي من مبادىء العلم بأمور الآخرة . واختار العلامة الطيبي أن جملة { يعلمون } الخ استئنافية لبيان موجب جهلهم بأن وعد الله تعالى حق وإن لله سبحانه الأمر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر .." (١)

"{ ومن ءاياته منامكم } أي نومكم { الذين ينفقون } لاستراحة القوى النفسانية وتقوى القوى الطبيعية { وابتغاؤكم } أي طلبكم { من فضله } أي بالليل والنهار ، وحذف ذلك لدلالة ما قيل عليه ، ونظيره قوله :

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/٣٣١

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ... ومقتلهم عند الوغى كان أغدرا

فإنه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه ، والنوم بالليل والابتغاء من الفضل أي الكسب بالنهار أمران معتادان ، وأما النوم بالنهار فكنوم القيلولة ، وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين ، وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لا سيما في أطول الليالي وعدم وفاء نهارهم بأغراضهم ، ومن ذلك حراسه الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البراري في الأسفار ليلا للتجارة ونحوها ، وقال الزمخشري : وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين القرينين الأولين أعني منامكم وابتغاؤكم بالقرينين الآخرين أعني الليل والنهار لأنهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشيء واحد مع إعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دل عليه القرآن انتهى؛ والظاهر أنه أراد باللف الاصطلاحي ولا يأبى ذلك توسيط الليل والنهار لأنهما في نية التأخير وإنما وسطا للاهتمام بشأنهما لأنهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والابتغاء على ما حققه في «الكشف» مع تضمن توسيطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور قيل حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أي وذلك بالليل والنهار ، والجملة في «النظم الكريم» معترضة ، وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول { منامكم } وفي اقتران الفضل بالابتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا .

{ إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون } أي شأنهم أن يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار ، وفيه إشارة إلى ظهور الأمر بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا .

وقال الطيبي : جيء بالفاصلة هكذا لأن أكثر الناس منسدحون بالليل كالأموات ومترددون بالنهار كالبهائم لا يدرون فيم هم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغي إليه لأن مر الليالي وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور إلى دار القرار كما قال تعالى : { وهو الذى جعل اليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا } [الفرقان : ٦٢] وذكر الإمام أن من الأشياء ما يحتاج في معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد إليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد ، ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير أنهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة أنهما من آياته تعالى إلى مرشد يعين

الفكر قيل : { لقوم يسمعون } فكأنه قيل : لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد انتهى؛ ولعل الاحتياج إلى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل .." (١)

"{ لقوم يعقلون } أي يستعملون عقولهم في تدبير الأمثال ، وقيل : في تدبير الأمور مطلقا ويدخل في ذلك الأمثال دخولا أوليا ، وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لأنهم المنتفعون بها ، وذكر العلامة الطيبي أنه لما كان ضرب الأمثال لأدناء المتوهم إلى المعقول وإراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة { لقوم يعقلون } وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر .

وقرأ عباس عن أبي عمرو { يفصل } بياء الغيبة رعيا لضرب إذ هو مسند لما يعود للغائب . وقراءة الجمهور بالنون للحمل على { رزقناكم } وذكر بعض العلماء أن في هذه الآية دليلا على صحة أصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح .." (٢)

"وبما أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الإشبيلي إسناده صحيح عن ابن عباس مرفوعا " ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه إلا عرفه ورد عليه " وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : «الروح بيد ملك يمشي به مع الجنازة يقول له : أتسمع ما يقال لك؟ فإذا بلغ حفرته دفنه معه» وبما في «الصحيحين» من قوله A : " إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أنه ليسمع قرع نعالهم " وأجابوا عن الآية فقال السهيلي : إنها كقوله تعالى : { أفأنت تسمع الصم أو تهدى * العمى } [الزخرف : ٤٠] أي إن الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي .

وقال بعض الأجلة : إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى أو لا تسمعهم سماعا ينفعهم ، وقد ينفي الشيء لانتفاء فائدته وثمرته كما في قوله تعالى : { ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها } [الأعراف : ١٧٩] الآية ، وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى : { ولا تسمع الصم } ويكون نكتة العدول عن فإنك لا تسمع الموتى ولا الصم إلى ما في «النظم الجليل» العناية بنفي الاسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الإشارة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/٣٥٠

(٢) روح المعاني – الألوسي ١٥/٣٥٩

إلى أن { لا تسمع } في كل من الجملتين بمعنى .

وقال الذاهبون إلى عدم سماعهم : الأصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر إلى أن يتحقق ما يقتضي خلافه ، وأجابوا عن كثير مما استدل به الآخرون فقال بعضهم : إن ما وقع في حديث أبي طلحة Bه يجوز أن يكون معجزة له A ، وهو مراد من قال : إنه من خصوصياته E وهي خوارق العادة ، والكلام في موافقها وهو الذي نفي في آية { إنك لا تسمع الموتى } ونحوها وفي قوله E : " ما أنتم بأسمع لما أقول منهم " دون ما أنتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك ، وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف ، على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضا؛ وفي «صحيح البخاري» قال قتادة : أحياهم الله تعالى يعني أهل الطوى حتى أسمعهم قوله A توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما ، ويؤيد ما أخرج البخاري ، ومسلم ، والنسائي وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال : " وقف النبي A على قيل بدر فقال : هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا؟ ثم قال E : إنهم الآن يسمعون ما أقول "." (١)

"وجعل الطيبي { وما تدرى نفس } الخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفي مثبتا بأن يقال : ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت وقال : إن مثل ذلك جائز في الكلام إذا روعي نكتة كما في قوله تعالى : { أتل ما حرم ربكم عليكم * أن لا * تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا } [الأنعام : ١٥١] فإن العطف فيه باعتبار رجوع التحريم إلى ضد الإحسان وهي الإساءة ، وذكر في بيان نكتة العدول عن المثبت إلى المنفي نحو ما ذكرنا آنفا . وتعقب ذلك «صاحب الكشف» بأن عنه مندوحة أي بما ذكر من عطفه على جملة { إن الله عنده علم الساعة } وقال الإمام : في وجه نظم الجمل الحق أنه تعالى لما قال : { واخشوا يوما } [لقمان : ٣٣] الخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله D قائلا : { إن وعد الله حق } [لقمان : ٣٣] فكأن قائلا يقول : فمتى هذا اليوم؟ فأجيب بأن هذا العلم مما لم يحصل لغيره ـتعالى وذلك قوله سبحانه : { إن الله عنده علم الساعة } ثم ذكر جل وعلا الدليلين اللذين ذكرا مرارا على البعث . أحدهما إحياء الأرض بعد موتها المشار إليه بقوله تعالى : { وينزل الغيث } والثاني الخلق ابتداء المشار إليه بقوله سبحانه : { ويعلم ما فى الارحام } فكأنه قال D : يا أيها السائل إنك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على إحياء الأرض وعلى الخلق في الأرحام ثم بعد جل شأنه له أن يعلم ذلك بقوله D وما تدري الخ فكأنه قال تعالى

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/٣٩١

: يا أيها السائل إنك تسأل عن الساعة أيان مرساها وإن من الأشياء ما هو أهم منها لا تعلمه فإنك لا تعلم معاشك ومعادك فما تعلم ماذا تكسب غدا مع أنه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع أنه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله تعالى ما علمك كسب غدك ولا علمك أين تموت مع أن لك في ذلك فوائد شتى وإنما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا إلى الله تعالى متوكلا عليه سبحانه ولكيلا تأمن الموت إذا كنت في غير الأرض التي أعلمك سبحانه أنك تموت فيها فإذا لم يعلمك ما تحتاج إليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك إليه وهو وقت القيامة وإنما الحاجة إلى العلم بأنها تكون وقد أعلمك جل وعلا بذلك على ألسنة أنبيائه تعالى عليهم الصلاة والسلام انتهى ، ولا يخفى أن الظاهر على ما ذكره أن يقال : ويخلق ما في الأرحام كما قال سبحانه : { وينزل الغيث } ووجه العدول عن ذلك إلى ما في النظم الجليل غير ظاهر على أن كلامه بعد لا يخلو عن شيء ، وكون المراد اختصاص علم هذه الخمس به D الذي تدل عليه الأحاديث والآثار ، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة من حديث طويل :." (١)

"{ سلام على إبراهيم } [الصافات : ١٠٩] { والملائكة يدخلون عليهم من كل باب * سلام عليكم } [الرعد : ٢٣ ، ٢٤] ولا يرد هذان على هذا اه ، وفيه بحث .

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة : قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه E تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي A والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد ، وربما يقال على بعد في ذلك : إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه E معلوما للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه A كان أيضا معلوما لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية : يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه A في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فأمروا به مؤكدا دفعا لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه ، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالإجماع مردود أو مؤولة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥/٤٧٥

بالحمل على ما زال على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر : لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة ، وتفصيل الكلام في أمرها بعد إلغاء القول بندبها أن العلماء اختلفوا فيها فقيل : واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكرارا والماهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة .." (١)

"{ يأيها النبى } بعد ما بين سبحانه سوء حال المؤذين زجرا لهم عن الإيذاء أمر النبي A بأن يأمر بعض المتأذين منهم بما يدفع إيذاءهم في الجملة من التستر والتميز عن مواقع الإيذاء فقال D :

{ قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن } روي عن غير واحد أنه كانت الحرة والأمة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة في الغيظان وبين النخيل من غير امتياز بين الحرائر والإماء وكان في المدينة فساق يتعرضون للإماء وربما تعرضوا للحرائر فإذا قيل لهم يقولون حسبناهن اماء فأمرت الحراير أن يخالفن الإماء بالزي والتستر ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن ، والجلابيب جمع جلباب وهو على ما روي عن ابن عباس الذي يستر من فوق إلى أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة ، وقيل : الملحفة ، وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تتستر به من كساء أو غيره ، وأنشدوا

تجلببت من سواد الليل جلبابا ... وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء ، والادناء التقريب يقال أدناني أي قربني وضمن معنى الارخاء أو السدل ولذا عدي بعلى على ما يظهر لي ، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل .

ونقل أبو حيان عن الكسائي أنه قال : أي يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال : أراد بالانضمام معنى الأدناء ، وفي الكشاف معنى { يدنين عليهن } يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك .

وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن ، وعندي أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى ، والظاهر أن المراد بعليهن على جميع أجسادهن ، وقيل : على رؤوسهن أو على وجوههن لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه .

واختلف في كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية { يدنين عليهن من جلابيبهن } فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢١١/١٦

رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر ، وقال السدى : تغطى إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين ، وقال ابن عباس . وقتادة : تلوى الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الألف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه ، وفي رواية أخرى عن الحبر رواها ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدي عينا واحدة .

وأخرج عبد الرزاق . وجماعة عن أم سلمة قالت : لما نزلت هذه الآية { يدنين عليهن من جلابيبهن } خرج نساء الأنصار كان على رؤوسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها .." (١)

"وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال : «قال رسول الله A : " الأمانة ثلاثة الصلاة والصيام والغسل من الجنابة " وفي رواية عن السدي والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود . وقيل هي أن لا تغش مؤمنا ولا معاهدا في شيء قليل ولا كثير ، وقيل : هي كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية . وقيل هي الأعضاء والقوى ، فقد أخرج ابن أبي الدنيا في الورع . والحكيم الترمذي عن عبد الله بن عمر ورضي الله تعالى عنهما قال : «أول ماخلق الله تعالى من الإنسان فرجه ثم قال هذه أمانتي عندك فلا تضعها إلا في حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة» .

ولا يخفى أن تفسير الأمانة في الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه ، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجي ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب ، وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بأنها الفرائض أي من فعل وترك ، وتخصيص شيء منها بالذكر في خبر إن صح لا يدل على أنه الأمانة في الآية لا غيره وكم يخص بعض أفراد العام بالذكر لنكتة ، وقال أبو حيان : الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا ، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم ، وفيها أقوال أخر ستأتي إن شاء الله تعالى ، واختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض في تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات الخ .

وحكى ذلك عن الجبائي وليس بشيء ، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والإباء وذلك أنه D خلق للسماوات والأرض والجبال فهما وتمييزا فخيرت في الحمل فأبت وروى ذلك عن ابن عباس .

/ وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري عن ابن جريج قال : بلغني أن الله تعالى لما خلق

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٢٣/١٦

السماوات والأرض والجبال قال : إني فارض فريضة وخالق جنة ونارا وثوبا لمن أطاعني وعقاباً لمن عصاني فقالت السماوات خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح فأنا مسخرة على ما خلقتني لا أتحمل فريضة ولا أبغي ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال ، ويعلم مما ذكر أن الاباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير ، وأما كونها استحقرت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينفي عنهن العصيان بالإباء لو كان هناك تكليف بالحمل ، وقيل : لا حذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا .

وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالإنسان آدم عليه السلام ، واختلف في حمله إياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقيل كان بعد العرض .

فقد أخرج ابن جرير .." (١)

"واختلف في المراد هنا فقيل الثاني ، ووصف بقليل لفظا ومعنى أومعنى فقط وذلك إذا كان نعتا لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلا فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نقمة ، وإنما أوتوه تذكيرا للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم ، وقيل المراد به الأول حتما لأنه الأنسب بالمقام ، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه .

ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقا أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة والبستاني منه لا يخفى نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأنسون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شأنه بما أخرجه أبو داود في «سننه» . والضياء في «المختارة» عن عبد الله بن حبشيء قال : قال رسول الله A " من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار " وبما أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال : " قال رسول الله A لعلي كرم الله تعالى وجهه في مرض موته : أخرج يا علي فقل عن الله لا عن رسول الله لعن الله من يقطع السدر " وفي معناهما عدة أخبار لها عدة طرق ، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثا ولو كان السدر في ملكه .

وقيل في ذلك مخصوص بسدر المدينة ، وإنما نهى عن قطعه ليكون إنسا وظلا لمن يهاجر إليها ، وقيل بسدر الفلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان ، وقيل بسدر الفلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان ، وقيل بسدر مكة لأنها حرم ، وقيل بما إذا كان في ملك الغير وكان القطع بغير حق ، والكل كما ترى ، وأيا كان

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٤١/١٦

ففي التنصيص عليه ما يشير إلى أن له شأنا فلما ذكر سبحانه ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتيهم أتى جل وعلا بما يتضمن الإيذان بحقارة ما عوضوا به وهو مما له شأن عند العرب أعنى السدر وقلته ، والإيذان بالقلة ظاهر وأما الإيذان بالحقارة فمن ذكر شيء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخص الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غايۃ انعكاس الحال حيث أومأ الكلام إلى أنهم لم يؤتوا بعد إذهاب جنتهم شيئا مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حقير قليل ، وتسمية البدل جنتين مع أنه ما سمعت للمشاكلة والتهكم .." (١)

"جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر ... وحسن فعل كما يجزى سنمار

وقال الراغب : يقال جزيته وجازيته ولم يجىء في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله D تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى ، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال : أراد أنه لم يجىء في القرآن جاز فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فإنه لم يخطر لي مجيء ذلك فيه والله تعالى أعلم ، ويحسن عندي قول أبي حيان : أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر ، وفي قوله سبحانه : { جزيناهم بما كفروا } دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكى تمتع القوم بما يسر ووقوعهم بعده فيما يسيء ويضر ، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزي الأكثر استعمالا في الخير ، ويجوز أن يكون التعبير بذاك أول وبنجازى ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا .." (٢)

"{ وما كان له عليهم من سلطان } أي تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء .

{ إلا لنعلم من يؤمن بالاخرة ممن منها فى شك } استثناء مفرغ من أعم العلل ، و { من } موصولة وجعلها استفهامية بعيد ، والعلم المستقبل المعلل ليس هو العلم الأزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة التي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو مضمن معنى التميز لمكان من أي ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزا ممن هو منها في شك تعلقا حاليا يترتب عليه الجزاء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن

(١) روح المعاني – الألوسي ١٦/٢٨٥

(٢) روح المعاني – الألوسي ١٦/٢٨٧

متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل : المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله ، وعدل عنه إلى ما في «النظم الجليل» للمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزاء فكأنه قيل على الإيمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم .

وقيل : المراد لنعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم ، وقيل : المراد ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال ، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه «النظم الجليل» لنكتة وهي أنه قوبل الإيمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة ، وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد ، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك إلى الموت ، ونون شكا للتقليل ، وأتى بفي إشارة إلى أن قليه كأنه محيط بصاحبه ، وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشيء منها وأنه يكفي شك ما فيما يتعلق بها .

وقرأ الزهري { ليعلم } بضم الياء وفتح اللام مبنيا للمفعول { وربك على كل شيء حفيظ } أي وكيل قائم على أحواله وشؤونه ، وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك .." (١)

"{ وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا } اضرابا عن اضرابهم وإبطالا له { بل مكر اليل والنهار } أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف إليه وأقيم مقامه الظرف اتساعا أو جعل الليل والنهار ماكرين على الإسناد المجازي ، وقيل لا حاجة إلى ذلك فإن الإضافة على معنى في . وتعقب بأنها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها المبالغة ، ويعلم مما أشرنا إليه أن { مكر } فاعل لفعل محذوف ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا . وقرأ قتادة . ويحيى ابن يعمر { بل مكر اليل والنهار } بالتنوين ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار .

وقرأ محمد بن جعفر . وسعيد بن جبير . وأبو رزين . وابن يعمر أيضا { مكر اليل والنهار } بفتح الميم

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٦/٢٩٥

والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما ، وأرادوا على ما قيل الإحالة على طول الأمل والاغترار بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله D .

وقرأ ابن جبير أيضا . وراشد القاري . وطلحة . كذلك إلا أنهم نصبوا { مكر } على الظرف أي بل صددتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائما ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تكرون الإغراء مكرا دائما لا تفترون عنه ، وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفا لتأمروننا بعد . وتعقبه أبو حيان بأنه وهم لأن ما بعد إذ لا يعمل فيما قبلها ، وقوله تعالى : { إذ تأمروننا } بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله في الإرشاد ظرفا له أي بل مكركم الدائم وقت أمركم لنا { أن نكفر بالله ونجعل له أندادا } على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك .

وجملة { قال الذين * استضعفوا } الخ عطف على جملة { يقول الذين استضعفوا } [سبأ : ٣١] الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا .

ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين { أنحن صددناكم } [سبأ : ٣٢] فإنه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جيء بالعاطف ههنا ولم يجيء به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى : { يرجع بعضهم إلى بعض القول } [سبأ : ١٣] كان مظنة إن يقال : فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع؟ فقيل : قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج محموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والانداد جمع ند هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجاري فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعي الألوهية كفرعون وإضرابه لأن بذلك ندعن الله تعالى وشرد عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ : لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه { وأسروا } أي أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين { الندامة } على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والإضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها { لما رأوا } لأنهم بهتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن إظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة

التعبير ، وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤساهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأي ندامة أشد من هذا ، وأيضا مخافة التعبير في ذلك المقام بعيدة ، وقيل : أسروا الندامة بمعنى اظهروها فإن اسر من الأضداد إذ الهمزة تصلح للإثبات وللسلب فمعنى أسره جعله سرا أو إزال سره ونظيره أشكيت؛ وأنشد الزمخشري لنفسه :." (١)

"{ قل إن ضللت } عن الحق { فإنما أضل على نفسى } أي عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فإنها الكاسبة للشرور والأمارة بالسوء { وإن اهتديت } إلى الحق { فبما يوحى إلى ربى } فإن الاهتداء بهدايته تعالى وتوفيقه D ، وما موصولة أو مصدرية ، وكان الظاهر وإن اهتديت فلها كقوله تعالى : { من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها } [فصلت : ٤٦] أو إن ضللت فإنما أضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فإن كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله ، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكأنه قيل : قل إن ضللت فإنما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن اهتديت فإنما اهتدى لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه ، وعبر عن هذا { بما * يوحى إلى *ربى } لأنه لازمه ، وجعل على للتعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة .
وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فإنما أضل علي لا على غيري ، ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا ، والحكم على ما قال الزمخشري عام وإنما أمر A أن يسنده إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به ، وقال الإمام : أي إن ضلال نفسي كضلالكم لأنه صادر من نفسي ووباله عليها وأما اهتدائي فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحي المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به E ، وفيما ذكره دلالة على ما قال الطيبي على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث . وقرأ الحسن . وابن وثاب . وعبد الرحمن المقري { ضللت } بكسر اللام و { أضل } بفتح الضاد وهي لغة تميم ، وكسر عبد الرحمن همزة { أضل } وقرىء { ربى } بفتح الياء { إنه سميع قريب } فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدي والضال وفعله وإن بالغ في إخفائهما فيجازى كلا بما يليق .." (٢)

---

(١) روح المعاني - الألوسي ١٦/٣١٤

(٢) روح المعاني - الألوسي ١٦/٣٣٤

"وتعقب بأنه لا يلتئم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة في أن لا غياث أصلا فيقتضي أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لا يجيبها إلى ما دعته إليه ولو كان ذو القربى مدعوا ، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحدا إلى حلمها لا يحمل مدعوها شيئا ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن ، وملاحظة كون ذي القربى مدعوا بقرينة السياق أو تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام { إنما تنذر } الخ استئناف مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أي إنما تنذر بهذه الإنذارات ونحوها { الذين يخشون ربهم بالغيب } أي يخشونه تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول { والذين يمسكون } أي راعوها كما ينبغي وجعلوها منارا منصوبا وعلماف مرفوعا أي إنما ينفع إنذارك ,تحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل التمرد والعناد ، ونكتة اختلاف الفعلين تعلم مما مر في قوله تعالى : { الله الذى * أرسل الرياح فتثير سحابا } [فاطر : ٩] فتذكر ما في العهد من قدم .

{ ومن تزكى } تطهر من أدناس الأوزار والمعاصي بالتأثر من هذا الإنذارات { فإنما يتزكى لنفسه } لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدنس بها لا يتدنس إلا عليها ، والتزكي شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما .

وقرأ العباس عن أبي عمرو { ومن * يزكى * فإنما * يزكى } بالياء من تحت وشد الزاي فيهما وهما مضارعان أصلهما ومن يتزكى فإنما يتزكى فادغمت التاء في الزاي كما أدغمت في { يذكرون } ، وقرى ابن مسعود . وطلحة { ومن * أزكى } بادغام التاء في الزاي واجتلاب همزة الوصل في الابتداء ، وطلحة أيضا { فإنما * تزكى } بادغام التاء في الزاي { وإلى الله المصير } لا إلى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم أحسن الجزاء .." (١)

"وأخرج الطبراني . وابن مردويه في البعث عن أسامة بن زيد أنه قال في الآية : " قال رسول الله A كلهم من هذه الأمة وكلهم في الجنة» وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبي A قال : «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له " وأخرج العقيلي . وابن مردويه . والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعا نحوه . وأخرج الإمام أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٦/٣٨١

وابن مردويه . والبيهقي عن أبي الدرداء قال : " سمعت رسول الله A يقول قال الله تعالى : { ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله } فأما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون { الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور } [فاطر : ٣٤] " الآية قال البيهقي : إذا كثرت الروايات في حديث ظهر أن للحديث أصلا ، والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية ، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلة المقتصدين بالنسبة إليهم وأخر السابق لأن السابقين أهل من القليل قاله الزمخشري ، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قربة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق ، وقيل : قدم الظالم لئلا ييأس من رحمة الله تعالى وأخر السابق لئلا يعجب بعمله فتعين توسيط المقتصد ، وقال قطب الدين : النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفائه بإيراث الكتاب فإذا باشره الاصطفاء فمن العباد من يتأثر قليلا وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثرا وسطا وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثرا تاما وهو السابق ، وقريب منه ما قيل : إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوق الفوق ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب ، وقيل : أخل السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الأقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظا كما هو بينهما معنى ، وقد يقال : رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه : { جنات عدن } الآية حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولا ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها في الدخول وذكر قبلهما الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولهما فتأخير السابق في المعنى تقديم وتقديم الظالم في المعنى تأخير ، ويحتمل ذلك أوجها أخرى تظهر بالتأمل فتأمل ، وقرأ أبو عمران الجوني . وعمر بن أبي شجاع . ويعقوب في رواية . والقزاز

عن أبي عمرو { سابق } بصيغة المبالغة { ذلك } أي ما تقدم من الإيراث والاصطفاء { هو الفضل الكبير } من الله D لا دخل للكسب فيه .." (١)

"{ وامتازوا اليوم أيها المجرمون } أي انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار . وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أي اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أي على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون ، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات أخر كقوله تعالى : { وإذ يتحاجون فى النار } [غافر : ٤٧] ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى ، وجوز الإمام كون الأمر أمر تكوين كما في { كن فيكون } [يس : ٨٢] على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيماء يعرفون بها كما قال سبحانه : { يعرف المجرمون بسيماهم } [الرحمن : ٤١] ولا يخفى بعده ، والجملة عطفا ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكأن تغيير السبك لتخ۪يل كمال التباين بين الفريقين وحاليهما ، وإما على مضمر ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل إثر بيان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون .

قاله أبو السعود ، وقال الخفاجي : يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في { قولا } [يس : ٥٨] وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى : { إن أصحاب الجنة } [يس : ٥٥] إلى هنا تفصيل للمجمل السابق أعني قوله تعالى : { ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون } [يس : ٥٤] وبني عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعقبه في «الكشف» بأنه لي۪س بظاهر إذ بأحد الأمرين غنية عن الآخر ثم قال : والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأوثرها هنا الطلب زيادة للتهويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى : { اصلوها اليوم } [يس : ٦٤] وإن كان لا بد من التضمين فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على المعنى وأن المجرمون ممتازون منفردون .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٠٢/١٦

وفائدة العدول ما في الخطاب والطلب من النكتة اه ، وما ذكره من حديث إغناء أحد الأمرين عن الآخر سهل لكون الأمر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الإكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الإهانة وتعجيل الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيده الآخر ، نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك : إن اعتبار فليمتز المؤمنون وإضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكى عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الأمر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل ، وكون ذلك تنزيل المترقب منزلة الواقع لا يجدي نفعا لأن مناط الاعتبار والإضمار انسياق الافهام إليه وانصباب نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور وإسقاط الترقب عن درجة الاعتبار يكون التصدي لاضمار شيء يتعلق به إخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة ، والظاهر أنه لا فرق في هذا بين التضمين والإضمار ، والذي يغلب على الظن أن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم ، وقال بعض الأذكياء : يجوز أن يكون { *امتازوا } فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين أي انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون ففيه تحسير لهم والعطف حينئذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بأنه مع ما فيه من المخالفة للأسلوب المعروف من وقوع النداء مع الأمر نحو { يوسف أعرض عن هذا } [يوسف : ٢٩] قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه من التنعم وأيضا للمأثور يأبى عنه غاية الإباء وهو كالنص في أن { *امتازوا } فعل أمر ولا يكاد يخطر لقارىء ذلك .." (١)

"{ ولو نشاء لمسخناهم } أي لحولنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة . عن ابن عباس أي لمسخناهم قردة وخنازير ، وقيل : لمسخناهم حجارة وروي ذلك عن أبي صالح ، ويعلم من هذا الخلاف أن في مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية ، وسمي بعضهم قلب الحيوان جمادا رسخا وقلبه نباتا فسخا وخص المسخ بقلبه حيوانا آخر ، ومفعول المشيئة على قياس السابق أي ولو نشاء مسخهم على مكانتهم لمسخناهم { على مكانتهم } أي مكانهم كالمقامة والمقام .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في معنى الآية لو نشاء لأهلكناهم في مساكنهم . وقال الحسن . وقتادة . وجماعة المعنى لو نشاء لأقعدناهم وأزمناهم وجعلناهم كسحا لا يقومون . وقرأ الحسن . وأبو بكر { *مكاناتهم } بالجمع لتعددهم { مكانتهم فما استطاعوا } لذلك { مضيا } أي

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٣/١٧

ذهابا إلى مقاصدهم { ولا يرجعون } قيل هو عطف على { مضيا } المفعول به لاستطاعوا وهو من باب تسمع بالمعيدي خير من أن تراه فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة ، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الإيماء إلى مغايرة الرجوع للمضي بناء على ما قال الإمام من أنه أهون من المضي لأنه ينبيء عن سلوك الطريق من قبل والمضي لا ينبي عنه ، وقيل لذلك مع الإيماء إلى استمرار النفي نظرا إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جهتين إذا لوحظ ما أومأ إليه الإمام ، وقيل له مع الإيماء إلى أن الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فإن اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر .

واقتصر بعضهم في النكتة على رعاية الفواصل ، والإمام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيرا؛ وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا ، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم ، وقيل هو عطف على ما ذكر ما استطاعوا ، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم ، وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد .

وعلى القولين المراد بالمضي الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع ، وأيا ما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا ، وقال ابن سلام : هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال .

وأصل { مضيا } مضوي اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء . وقرأ أبو حيوة . وأحمد بن جبير الأنطاكي عن الكسائي { مضيا } بكسر الميم إتباعا لحركة الضاد كالعتي بضم العين والعتي بكسرها . وقرىء { مضيا } بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصئي بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح .." (١)

"وإنما لم يعط A القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الإبعاد عما يخل بمنصبه الجليل A ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه E كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذاك ، نعم القول

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٧/٢٥

بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه ، وقد يقال : لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجامع عدم القدرة عليه ، وهل عدم الشعر خاص به E أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة ، وقيل يجوز أن يكون خاصا والنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه A فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده :

تغيرت البلاد ومن عليها ... ووجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذي طعم ولون ... وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا ، ولعل الحفظ حينئذ مما فيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا ، والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته E القرآن فربما تحصل التهمة فيه لو قال A الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمل .

وأيا ما كان لا يرد أنه E قال يوم حنين وهو على بغلته البيضاء وأبو سفيان بن الحرث آخذ بزمامها ولم يبق معه E من الناس إلا قليل أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب لأنا لا نسلم أنه شعر فقد عرفوه بأنه الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وهذا مما اتفق له E من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا في الكلام المنثور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعرا ، ولا يتوهم من انتسابه A فيه إلى جده دون أبيه دليل القصد لأن النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذي قام بتربيته حيث توفى أبوه E وهو حمل فحين ولد قام بأمره فوق ما يقوم الوالد بأمر الولد ولأنه كان مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكر ليكون كالدليل على ما قبل أو كمانع آخر من الانهزام ولأن كثيرا من الناس كانوا يدعونه E بابن عبد المطلب .." (١)

"/ وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فإنه قال : لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها أو هي جوهر باقي بعد فساد البنية فيمكن المعاد ، والمشركون في شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه ، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت في كيفيته وكذا هم مختلفون في وجوبه سمعا أو عقلا ، فأهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا ، والمعتزلة على أنه للمكلفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الأمرين يتوقف على الحشر ، وفيه نظر والله تعالى أعلم . وقد اشتملت هذه السورة الكريمة على تقرير

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٨/١٧

مطالب علية وتضمنت أدلة جليلة جلية ألا ترى أنه تعالى أقسم على كونه A أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى : { لتنذر } [يس : ٦] الخ ثم بينه إجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدمجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بأنه عبادة من إليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأوثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقي النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وأدرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالإخلاص عن شائبتي الهوى والرياء حيث قدم على الأمر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطابيا في المقدمات ختم بالبرهان على الإعادة ليكون على منواله في المتممات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه D لا يتعاظمه شيء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعد إباء تحقيقا لكل ما سلف على الوجه الأتم ، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى : { وإليه ترجعون } [يس : ٨٣] ليكون إجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره «صاحب الكشف» والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل .

ومن باب الإشارة : قيل إن قوله سبحانه : { يس } [يس : ١] إشارة إلى سيادته E على جميع المخلوقات فالسيد المتولي للسواد أي الجماعة الكثيرة وهي ههنا جميع الخلق فكأنه قيل : يا سيد الخلق وتوليته E عليهم لأنه الواسطة العظمى في الإفاضة والإمداد؛ وفي الخبر الله تعالى المعطي وأنا القاسم فمنزلته A من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما ألطف افتتاح قلب القرآن بقلب الأكوان وفي السين بيناتها وزبرها أسرار لا تحصى وكذا في مجموع." (١)

"{ إذ جاء ربه } منصوب باذكر كما هو المعهود في نظائره ، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : { وإن من شيعته } [الصافات : ٨٣] كأنه قيل : متى شايعه؟ فقيل : شايعه إذ جاء ربه ، وقيل : هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة . ورد بأنه يلزم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال : إن ضاربا لقادم علينا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٧/٥٤

وهو لا يجوز .

وأجيب بأنه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه { بقلب سليم } أي سالم من جميع السلامة من الشرك ، والتعميم الذي ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى أنه ليس فيه شيء من محبتها والركون إليها وإلى أهلها ، وقيل سليم أي حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فإن العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه ، وما تقدم أنسب بالمقام ، والباء قيل للتعدية .

والمراد بمجيئه ربه بقلبه إخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، ومبناها تشبيه إخلاصه قلبه له D بمجيئه إليه تعالى بتحفة في أنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفي بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب إذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر . وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الإخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه . وأجيب بأنهما قد يكونان بدون ذلك كما في القلوب البله . وفي المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك اه ، وجعل في الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفته إياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما في النظم الجليل ، وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر ، والمراد بمجيئه ربه حلوله في مقام الامتثال ونحوه ، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت إلى ما في النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حاليها مع أنه أظهر في أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر .." (١)

"وفي «الكشف» فائدة العدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والأثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أي الذي قيل على اعتبار الزمخشري . وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥٠/١٧

حديث العدول ، وقيل ما مصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق { ما تنحتون } على ما هو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية ، وجوز بقاء المصدر على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر أعني الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك حتى قيل : إنه مشترك بينه وبين التأثير والإيقاع أي خلقكم وخلق عملكم ، واحتج بالآية على المعتزلة . وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل : إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملاءمة والاحتجاج ، ولأن { ما } في الأول موصولة فهي في الثاني كذلك لئلا ينفك النظم ، وما قاله القاضي البيضاوي من أنه لا يفوت الاحتجاج بل أنه أبلغ فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك ، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكناية وهو أبلغ من التصريح ولا فائدة في العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه في «الكشف» بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وإرادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد ، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام في الإيجاد والأحداث ثم قال : وأظهر منه أن يقال : لأن المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما ازداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى في تقرير الزمخشري على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر ، على أن فائدة العدول قد اتضحت حق الوضوح فبطل الحصر أيضا ، وقد قيل عليه : إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعني الإيقاع من النسب التي ليست بموجودة عندهم ، وتوقف الحاصل بالإيقاع على قدرة العبد وإرادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الإيقاع الذي لا وجود له فيكون ما ذكره في معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلا يصلح للسندية ، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم .." (١)

"{ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب } الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه .

وقيل : نصب باضمار أعني ، وقرأ ابن عباس . وابن كثير . وأهل مكة { عبدنا } بالإفراد فإبراهيم وحده بدل أو عطف بيان أو مفعول أعني ، وخص بعنوان العبودية لميزد شرفه ، وما بعده عطف على { عبدنا }

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٩١/١٧

وجوز أن يكون المراد بعبدنا عباداً وضعا للجنس موضع الجمع فتتحد القراءتان { أولى * الايدى والابصار } أولى القوة في الطاعة والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة ، والأبصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه أو أولي الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب ، والأبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالأول أيضا ، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة الباطلين أنهم كفاقدى الأيدي والأبصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منهما ، وقيل : الأيدي النعم أي أولى التي اسداها الله تعالى إليهم من النبوة والمكانة أو أولى النعم والإحسانات على الناس بإرشادهم وتعليمهم إياهم ، وفيه ما فيه . وقرىء { *الأيادي } على جمع الجمع كأوطف وأواطف ، وقرأ عبد الله . والحسن . وعيسى . والأعمش { ذا الايد } بغير ياء فقيل يراد الأيدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها ، ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال : وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود أل ذكره سيبويه في الضرائر ، وقيل : الأيد القوة في طاعة الله تعالى نظر ما تقدم . وقال الزمخشري بعد تعليل الحذف بالاكتفاء بالكسرة وتفسيره بالأيد من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات النكتة البيانية فلا تغفل .." (١)

"{ إذ قال ربك للملائكة } الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصام الذي هو ما جرى بينهم من التقاول فهو بدل من { إذ يختصمون } [ص : ٦٩] بدل كل من كل ، وجوز كونه بدل بعض ، وصح إسناد الاختصام إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه { إذ قال ربك } الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فمعنى المقاولة بين الملا الأعلى مقاولة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الاستخلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله : { أنبئهم بأسمائهم } [البقرة : ٣٣] ومعنى كون المقاولة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة . ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو D مقاول بالمجاز ، ولا تقل المخاصم ليكون الأمر بالعكس ، وما يقال : إن قوله تعالى : { إذ قال ربك } يقتضي أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه إبدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها ، والغرض أن تعلم القصة لا مطابقة كل جزء جزء لكل جزء

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٦١/١٧

جزء فذلك غير لازم ومراد ، ثم فيه فائدة جليلة وهي أن مقاولة الملك إياهم أو إياهما عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا ، وأريد هذا المعنى من هذا الإيراد لا من اللفظ ليلزم الجمع المذكور آنفا ، وجعل الله D من الملا الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الاختصام قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم مع ما فيه من إيهام الجهة له D ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا ، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتتم المقاولة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة .

وروعي هذا النسق ههنا لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي؛ وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار ، وذكر حديث سجود الملائكة وطي مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فإن الثاني يلزمه التواني ، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم ، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي A معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله «صاحب الكشف» وهو حسن بيد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة ، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة ، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء إحالة عليها قبل نزولها ، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله ، ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه A وكان عالما بها بواسطة الوحي وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت ههنا لما ذكر في «الكشف» اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا : وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال :." (١)

"وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبه وتختلس في غير ذلك وقد يحسن أشباعها مع فقد الشرط لنكتة ، وقرأ أبو بكر { يرضه } بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال : هو غلط لا يجوز ، وفيه أنه لغة لبني كلاب ، وبني عقيل إجراء للوصول مجرى الوقف .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٧/٣٨٧

{ ولا تزر وازرة وزر أخرى } بيان لعدم سراية كفر الكافر إلى غيره ، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في قوله تعالى : { ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون إنه عليم بذات الصدور } فتذكر .." [١]

"{ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون } إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكر والاتعاظ بها وتحصيل التقوى ، والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها ، و { مثلا } مفعول ثان لضرب و { رجلا } مفعوله الأول أخر عن الثاني للتشويق إليه وليتصل به ما هو من تتمته التي هي العمدة في التمثيل أو { مثلا } مفعول ضرب و { رجلا } الخ بدل منه بدل منه بدل كل من كل .

وقال الكسائي : انتصب { رجلا } على إسقاط الخافض أي مثل في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره .

و { فيه } خبر مقدم و { شركاء } مبتدأ و { متشاكسون } صفته والنكرة وإن وصفت يحسن تقديم خبرها . والجملة صفة { رجلا } والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و { شركاء } مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف ، وقيل { فيه } صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون ، وفيه أنه ليس لتقديمه نكتة ظاهرة .

والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للمشرك حسبما يقول إليه مذهبه من ادعاء كل من معبوديه عبوديته عبدا يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجاذبونه ويتعاورونه في مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه { ورجلا } أي وضرب للموحد مثلا رجلا { سلاما } أي خالصا { لرجل } فرد ليس لغيره سبيل إليه أصلا فهو في راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أفطن لما شقى به أو سعد فإن الصبي والمرأة قد يغفلان عن ذلك .

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . الزهري . والحسن بخلاف عنه . والجحدري . وابن كثير . وأبو عمرو { *سالما } اسم فاعل من سلم أي خالصا له من الشركة . وقرأ ابن جبير { قيلا سلاما } بكسر السين وسكون اللام ، وقرىء { سلاما } بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة في الخلوص من الشركة .

وقرىء { *ورجل سالم } برفعهما أي وهناك رجل سالم ، وجوز أن لا يقدر شيء ويكون رجل مبتدأ وسالم

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٧/٤٣٠

خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امرىء القيس :

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول

وقوله تعالى : { والبصير والسميع هل يستويان مثلا } إنكار واستبعاد لاستوائهما ونفي له على أبلغ وجه وآكده وإيذان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلعثم في الحكم بتباينهما ضرورة أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضاء ، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين ، وأيا ما كان فالسر في إبهام الفاضل والمفضول الإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعور .." (١)

"وغيرهم : الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله A . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدى أنه قال : { الذى جاء * بالصدق } جبريل عليه السلام { وصدق به } هو النبي A ، قيل : وعلى الأقوال الثلاثة يقتضي اضمار الذي وهو غير جائز على الأصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أي سواء عطف على موصول آخر أم لا .

ويضعفه أيضا الأخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الاضمار ويراد بالذي الرسول A والصديق أو علي كرم الله تعالى وجههما معا على أن الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول A معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أريدا بالذي ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الأخبار ، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدى ولا يكاد يصح لقوله تعالى : فيما بعد { ليكفر } الخ ، وبما ذكر يجمع بين الأخبار إن صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمان { وصدق به } مخففا أي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني أداه إليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه E فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه E وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقا به أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٦٣/١٧

على صدق النبي E ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستعمال { صدق } بمعنى صار صادقا به ولا كناية فيه كما قيل؛ وقال أبو صالح : أي وعمل به وهو كما ترى . وقرىء { وصدق به } مبنيا للمفعول مشددا .." (١)

"{ الحساب وقال رجل مؤمن من ءال فرعون } قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجري مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان إسرائيليا ، وقيل : كان غريبا ليس من الفئتين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمرتهم وإظهار أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفا ، ويقال نحو هذا في الإضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة أخبار ، وقيل : { من ءال فرعون } على القولين متعلق بقوله تعالى : { يكتم إيمانه } والتقديم للتخصيص أي رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ، ولا بأس على هذا في الوقف على مؤمن . واعترض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : { ولا يكتمون الله حديثا } [النساء : ٤٢] وقال الشاعر :

كتمتك ليلا بالجمومين ساهرا ... وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشتكي ما يريبها ... وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على ما في «البحر» كتمتك أحاديث نفس وهمين ، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتعديه بمن أيضا قال في «المصباح» كتم من باب قتل يتعدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال : كتمت من زيد الحديث كما يقال : بعته الدار وبعتها منه . نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل ، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكي عنه بعدما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل : شمعان بشين معجمة ، وقيل : خربيل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة ، وقيل : حزبيل بحاء مهملة وزاي معجمة ، وقيل : حبيب .

وقرأ عيسى . وعبد الوارث . وعبيد بن عقيل . وحمزة بن القاسم عن أبي عمرو { رجل } بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد { أتقتلون رجلا } أي أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب ، وكون الإنكار لا يقتضي الوقوع لا يصححه من غير تجوز { أن يقول ربى الله } أي لأن يقول ذلك { وقد جاءكم بالبينات } الشاهدة على صدقه من المعجزات ، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٧١/١٧

شاع أنه للقلة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام . والجملة حالية من الفاعل أو المفعول ، وهذا إنكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيت لهم شديد كأنه قال : أترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها إلا كلمة الحق التي نطق بها وهي قوله : { ربى الله } مع أنه قد جاءكم بالبينات { من ربكم } أي من عند من نسب إليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده ، وهذا استدراج إلى الاعتراف وفي { أن يقول ربى الله * إلى من * ربكم } نكتة جليلة وهي أن من يقول ربي الله أو فلان لا يقتضي أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل إذا قلتم : ربنا فرعون كيف وقد جعل رب من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لا أن تخذلوه وتقتلوه ، وجوز الزمخشري كون { أن يقول } على تقدير مضاف أي وقت أن يقول فحذف الظرف فانتصب المضاف إليه على الظرفية لقيامه مقامه ، والمعنى أتقتلونه ساعة سمعتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر في أمره ، ورده أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون إلا المصدر الصريح كجئت صياح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصيح الديك ، وفيه أن ابن جني كالزمخشري صرح بالجواز وكل إمام .." (١)

"{ قليلا ما تتذكرون } أي تذكرا قليلا تتذكرون . وقرأ الجمهور . والأعرج . والحسن . وأبو جعفر . وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشري : والتاء أعم ، وعلله «صاحب التقريب» بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضي : إن التاء للتغليب أو الالتفات أو أمر الرسول A بالمخاطبة أي بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والإنكار البليغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السماوات وهو كلام مع المجادلين . وتعقبه «صاحب الكشف» بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا؛ والتقليل أيضا يصح إجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدي ، وقال الجلبي : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه A من قريش فمن قال : المخاطب هو النبي E لقوله تعالى : { فاصبر } [غافر : ٥٥] ولا يناسب إدخاله فيمن لم يتذكر فقدسها ولم يتذكر .." (٢)

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٨/٨٠

(٢) روح المعاني – الألوسي ١٨/١١٧

"{ الله الذى جعل لكم اليل لتسكنوا فيه } لتستريحوا فيه بأن أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظلما وجعل D برده سببا لضعف القوى المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة { والنهار مبصرا } يبصر فيه أو به فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له .

وأيا ما كان فإسناد الإبصار له بجعله مبصرا إسناد مجازي لما بينهما من الملابسة ، وفيه مبالغة وأنه بلغ الإبصار إلى حد سرى في نهار المبصر ، ولذا لم يقل : لتبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينه ، فإن قيل : لم لم يقل جعل لكم الليل ساكنا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في المبالغة ، قلت : أجيب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها ، وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك ، وقيل : إن النعمتين فرسا رهان فدل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى ، وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال : ليل ساكن أي لا ريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية . فلو قيل : ساكنا لم يتميز المراد نظرا إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل .

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لا سيما في خطاب ورد في معرض الامتنان للخاصة والعامة ، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة ، وفي «الكشف» لما لم يكن الإبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحا به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الإسناد المجازي .

وقال الجلبي : إذا حملت الآية على الاحتباك ، وقيل : المراد جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتنتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الأول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الأولى ، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم .

{ إن الله لذو فضل } لا يوازيه فضل ولقصد الإشعار به لم يقل المفضل { على الناس } برهم وفاجرهم { ولكن أكثر الناس لا يشكرون } لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم ، وتكرير الناس لتخصيص الكفران

بهم ، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع موضع الضمير الدال على أنه من شأنهم وخاصتهم في الغالب .." (١)

"{ الله الذى جعل لكم الانعام } المراد بها الإبل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف ، واللام للتعليل لا للاختصاص فإن ذلك هو المعروف في نظير الآية أي خلقها لأجلكم ولمصلحتكم ، وقوله تعالى : { لتركبوا منها } الخ تفصيل لما دل عليه الكلام إجمالا ، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا مما قبله بدل مفصل من مجمل بإعادة حرف الجر ، و { من } لابتداء الغاية أي ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا { من } في قوله تعالى : { ومنها تأكلون } وليس المراد على إرادة التبعيض أن كلا من الركوب والأكل مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن كل بعض منها صالح لكل منهما . نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الإبل للركوب ، والجملة على ما ذهب إليه الجلبي عطف على المعنى فإن قوله تعالى : { لتركبوا منها } في معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون في معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنكتة .

وقال العلامة التفتازاني : إن هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره أن فيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه سوى تقدير معطوف أي خلق لكم الأنعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة .

وتعقبه الخفاجي بقوله : لم يلح لي وجه جعل هذا الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا إنها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهني العطف بحسب المعنى ، ولعل اعتباره في جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا في قوله تعالى :." (٢)

"{ ولكم فيها منافع } أي غير الركوب والأكل كالألبان والأوبار والجلود ويقال : إنه في معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك { ولتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم } أي أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الأثقال من بلد إلى بلد ، وهذا عطف على { لتركبوا منها } [غافر : ٧٩] جاء على نمطه ، وكان الظاهر المزاوجة بين الفوائد المحصلة من الأنعام بأن يؤتى باللام في الجميع أو تترك فيه لكن عدل إلى ما في «النظم الجليل» لنكتة .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٢١/١٨

(٢) روح المعاني – الألوسي ١٣٩/١٨

/ قال صاحب الكشف : إن الأنعام ههنا لما أريد بها الإبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والحمل عليها ، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبارها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل ، فأدخل اللام عليهما وجعلا مكتنفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضا مما يصلح للتعليل ولكن قاصرا عنهما ، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى : { ومنها تأكلون } فلأنها من بين ما يقصد للركوب ويعد للأكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح لحمها ولا بالبقر ، وقال صاحب الفرائد : إنما قيل { ومنها تأكلون * ولكم فيها منافع } ولم يقل : لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون وآخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فأمران منتظران فجيء فيهما بما يدل على الاستقبال . وتعقب بأن الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخلق .

وقال القاضي : تغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة ، وقيل في توجيهه : يعني أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل ، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الإتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازه عن الركوب في كونه من ضروريات الإنسان . ويطرد هذا الوجه في قوله تعالى : { ولكم فيها منافع } لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دغدغة لا تخفى .

وقال الزمخشري : إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فيهما من المنافع الدينية كإقامة دين وطلب علم واجب أو مندوب فلذا جيء فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فإنهما من جنس المباحات التي لا تكون غرض الحكيم . وهو مبني على مذهبه من الربط بين الأمر والإرادة ولا يصح أيضا لأن المباحات التي هي نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم ، ويا ليت شعري ماذا يقول في قوله تعالى : { هو الذى جعل لكم اليل لتسكنوا فيه } [يونس : ٦٧] نعم لو ذكر أنه لاشتماله على الغرض الديني كان أنسب بدخول اللام لكان وجها إن تم .

وقيل : تغيير النظم الجليل في الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك . وأما قوله تعالى : { ولكم فيها منافع } فكالتابع للأكل فأجرى مجراه وهو كما ترى ، وقوله تعالى : { وعليها } توطئة لقوله سبحانه : { وعلى الفلك تحملون } ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكأنه قيل : وعليها في البر وعلى الفلك في البحر تحملون فلا تكرار .." (١)

(١) روح المعاني – الألوسي ١٨/١٤٠

"{ إذا اقتمتم الصلاة } [المائدة : ٦] أي بالذي أراد خلق الأرض في يومين وأراد أن يجعل فيها رواسي وقالوا : إن ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى : { ثم كان من الذين ءامنوا } [البلد : ١٧] فإن اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل { فلا اقتحم } [البلد : ١١] وهو الإنسان الكافر وقوله سبحانه : { فك رقبة * أو إطعام فى يوم ذى مسغبة * يتيما ذا مقربة * أو مسكينا ذا متربة } [البلد : ١٣-١٦] تفسير للعقبة ، والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليه لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا ، وفي «الكشف» أن ما نقله الواحدي لا إشكال فيه ويتعين { ثم } في هذه السورة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما جاء من أن الابتداء من يوم الأحد كان ، وخلق السموات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام ، وفي «البحر» الذي نقوله : إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الأشياء جميعها من غير ترتيب زماني وأن { ثم } لترتيب الأخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذي أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض في الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزماني ، ولما كان خلق السماء أبدع في القدرة من خلق الأرض استؤنف الاخبار فيه بثم فهي لترتيب الاخبار كما في قوله تعالى : { ثم كان من الذين ءامنوا } [البلد : ١٧] بعد قوله سبحانه : { فلا اقتحم العقبة } [البلد : ١١] وقوله تعالى : { ثم ءاتينا موسى الكتاب } [الأنعام : ١٥٤] بعد قوله D : { قل تعالوا أتل } [الأنعام : ١٥١] ويكون قوله جل شأن { فقال لها وللارض } [فصلت : ١١] بعد أخبار تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق إرادته تعالى كقولك أرأيت الذي أثنيت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما أثنيت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن أرادته انتهى ، وظاهر ما ذكره في قوله تعالى : { فقال لها } الخ أن القول بعد الإيجاد ، وقال بعض الأجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإكمالا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه : { فقضاهن } أي لما كان الخلق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها في يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده ، وفي أثنائه إذ ليس الغرض دلالة على وقوع .

وذكر في نكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الذكر ههنا وفي سورة البقرة على خلق السموات والعكس

في سورة النازعات أنها يجوز أن يكون أن المقام في الأوليين مقام الامتنان وتعداد النعم فمقتضاه تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين ,والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض ، وذلك قوله تعالى :." (١)

"{ ومن ءاياته اليل والنهار } [فصلت : ٣٧] الخ وبقوله سبحانه : { ومن ءاياته أنك ترى الارض خاشعة } [فصلت : ٣٩] الخ؛ فالمعنى من آيات ألوهيته تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا ، والأول أقرب .

{ ويوم يناديهم أين شركائى } أي بزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه : { أين شركائى الذين كنتم تزعمون } [القصص : ٦٢] وفيه تهكم بهم وتفريع لهم ، و { يوم } منصوب باذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك إيذانا بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى : { يوم يجمع الله الرسل } [المائدة : ١٠٩] وضمير { يناديهم } عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الأوثان .

{ قالوا } أي أولئك المنادون { ءاذناك } أي أعلمناك والمراد بالإعلام هنا الإخبار لأنه تعالى عالم فلا يصح إعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الأخبار فإنه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك { ما منا من شهيد } أي بأنه ليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجملة في محل نصب مفعول { *آنذاك } وقد علق عنها وفي تعليق باب أعمل وأنبأ خلاف والصحيح أنه مسموع في الفصيح ، و { شىء شهيد } فعيل من الشهادة ونفي الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندي بالانكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذبا منهم وافتراء كقوله تعالى حكاية عنهم : { والله ربنا ما كنا مشركين } [الأنعام : ٢٣] وظاهر { ءاذناك } يقتضي سبق الإيذان في جواب أين شركائي وإنما سئلوا ثانيا حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لأنه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقبيح حال من يرتكبها ما لا يخفى ، واستظهر أبو حيان أن المراد إحداث إيذان لا إخبار عن إيذان سابق على نحو طلقت وأمثاله ، وجوز أن يقال : إنه إخبار باعلام سابق وذلك الإعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة أنهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٨/١٧٠

إعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضي سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب .

قال في «الكشف» : وهذا الوجه هو المختار لاشتماله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الأدب؛ ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفي مشاهدتهم الظاهر أنه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبدة مقرين بمعبوداتهم في آخر فلا تنافي بينهما ، وقيل : هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك : لا نرى لك مثلا تريد لا مثل لك لنراه ، والكلام في { ءاذناك } على ما آذناك ، وقيل : ضمير { قالوا } للشركاء أي قال الشركاء : ليس من أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محقين فشهيد من الشهادة لا غير ، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر .." (١)

"وعن قتادة . وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفتريا وأنت من الله تعالى بمرأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فإن يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى ألسنتهم ويعاجلهم بالعذاب ، وعدل عن الغيبة إلى الخطاب ومن الجمع إلى الإفراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه E افترى على الله تعالى كذبا ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار مختوم على قلوبهم ، وقال مجاهد ، ومقاتل : المعنى فإن يشأ يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم إنك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف { *يمح } على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجازم ، و { أن يحق } حينئذ مستأنف أي وإن يشأ يمح باطلهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل لحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أي إن يشأ يمح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك إلى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه؛ وربما يقال : إن جملة { فإن يشإ الله يختم } من تتمة قولهم مفرعا على { افترى } كأنه قيل : افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبه بسبب افترائه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل : افتريت على الله فإن يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك إلا أن نكتة اختيار الغيبة في إحدى الجملتين والخطاب

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٨/٢١٦

في الأخرى غير ظاهرة ، وكونها الإشارة إلى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ، ولعل الأولى أن يكون { فإن يشإ } الخ مفرعا على كلامهم خارجا مخرج التهكم بهم ، ولا بأس حينئذ بعطف يمح على جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فإذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويمح ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه لم يفتر وإنما أدى عنك ما أمرته به فإذن نؤدبه وننتقم منه ونمحو افتراءه تقصد بذلك التهكم بالقائل فتأمل ، فهذه الآية كما قال الخفاجي من أصعب ما مر في كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه { إنه عليم بذات الصدور } فيعلم سبحانه ما في صدرك وصدورهم فيجري جل وعلا الأمر على حسب ذلك .." (١)

"إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ... وفيه أنه إنما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحمل على التنازع فلا تعذر .

ثم أنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها إلا بدليل خارج ، وهذا بخلاف ا ذكره جار الله في قوله تعالى : { وقد قدمت إليكم بالوعيد } [ق : ٢٨] من تقدير وقد صح عندكم أني قدمت لأن في اللفظ إشعارا به بينا انتهى ، ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى في هذه الآيات العظام وأتى بما تستحسنه النظار من ذي الأفهام فليفهم ، وقوله تعالى : { ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم } إما من تمام كلام المؤمنين ويجري فيه ما سمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف أخبار منه تعالى تصديقا لذلك .." (٢)

"{ ما لهم بذلك من علم } [الزخرف : ٢٠] الخ معنى لأن الواجب فيمن تكلم بالحق استهزاء أن ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب ، ولا يخفى أن رده بأنه لا يدل عليه السياق صحيح ، وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما حكى عنهم قولا أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولا أو فعلا وقد بين أنهم مستخفون في ذلك العقد كما أنهم مستخفون في هذا القول فقوله : لو نطقوا الخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله : لم يكن لقوله تعالى : { ما لهم } الخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى عليه السلام { أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين } وقد تقدم في البقرة (٦٧) ، وأما الكذب فراجع إلى مضمونه والمراد منه كما

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٨/٢٦٧

(٢) روح المعاني – الألوسي ١٨/٢٩٧

سمعت فمن قال لا إله إلا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه اخبار عن إثبات التعدد لأنه إخبار عن التوحيد فافهم كذا في «الكشف» .

وفيه أيضا أن قولهم : { لو شاء الرحمن } [الزخرف : ٢٠] الخ فهم منه كونه كفرا من أوجه . أحدها : أنه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر وإلزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا .

والثاني : أن الكفر والايمان بتصديق ما هو مضطر إلى العلم بثبوته بديهة أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بإيقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه .

والثالث : أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم إلى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم أنهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه إذا استند الكل إلى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء إرسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه جحودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالإنكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى في مثله : { قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين } [الأنعام : ١٤٩] وفيه أنهم يعجزون الخالق بإثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد إلا ما أمر سبحانه به ولا ينهى جل شأنه إلا وهو سبحانه لا يريده وهذا تعجيز من وجهين . إخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه؛ وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية؛ ولهذه النكتة جعل قولهم : { وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم }." (١)

"{ وإنهم } أي الشياطين الذين قبض وقدر كل واحد منهم لكل واحد ممن يعشو { ليصدونهم } أي ليصدون قرناءهم وهم الكفار المعبر عنهم بمن يعش ، وجمع ضمير الشيطان لأن المراد به الجنس ، وجمع ضمير من رعاية لمعنى كما أفرد أولا رعاية للفظ . وفي الانتصاف أن في هذه الآية نكتتين بديعتين الأولى الدلالة على أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم وهي مسألة أضطرب فيها الأصوليون وإمام الحرمين من القائلين بإفادتها العموم حتى استدرك على الأئمة اطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الإثبات تخص ، وقال إن الشرط يعم النكرة في سياقه تعم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن على الأبياري شارح كتابه ردا عنيفا ، وفي هذه الآية للإمام ومن قال بقوله كفاية ، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا في سياق شرط ونحن نعلم أنه إنما أريد عموم الشياطين لا واحد لوجهين . أحدهما أنه قد ثبت أن لكل أحد

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٤١/١٨

شيطانا فكيف بالعاشي عن ذكر الله تعالى والآخر من الآية وهو أنه أعيد عليه الضمير مجموعا في قوله تعالى : { وإنهم } فإنه عائد إلى الشيطان قولا واحدا ولولا إفادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلا اشكال ، فهذه نكتة تجد عند سماعها المخالفي هذا الرأي سكتة . والنكتة الثانية أن فيها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير ، وهو خلاف المعهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات ، واستخرج جدي من هذه الآية نقض ذلك أيضا لأنه أعيد الضمير على اللفظ في { يعش * وله } وعلى المعنى في { ليصدونهم } ثم على اللفظ في { حتى إذا جاءنا } [الزخرف : ٣٨] وقد قدمت أن الذي منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى .

وفي كون ضمير { أنهم } عائدا على الشيطان قولا واحدا نظر ، فقد قال أبو حيان : الظاهر أن ضمير النصب في { أنهم * ليصدونهم } عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير { أنهم } على الشيطان كما ذهب إليه ابن عطية لتناسق الضمائر في { أنهم } ومن بعده فلا تغفل { عن السبيل } المستبين الذي يدعو إليه ذكر الرحمن { ويحسبون } أي العاشون { أنهم } أي الشياطين { مهتدون } أي إلى ذلك السبيل الحق وإلا لما اتبعوهم أو يحسب العاشون ان أنفسهم مهتدون فإن اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسلكهما .

والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضا ، والجملة حال من مفعول { يصدون } بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتهمالها على ضميريهما أي وأنهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون إليه .

وصيغة المضارع في الأفعال الأربعة للدلالة على الاستمرار التجددي لقوله تعالى :." (١)

"وقوله تعالى : { إنا كنا مرسلين * رحمة من ربك } تعليل ليفرق أو لقوله تعالى : { أمرا من عندنا } ورحمة مفعول به لمرسلين وتنوينها للتفخيم ، والجار والمجرور في موضع الصفة لها ، وإيقاع الإرسال عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه : { ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده } [فاطر : ٢] والمعنى على ما في «الكشاف» يفصل في هذه الليلة كل أمر لأن من

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٨/٣٥٨

عادتنا أن نرسل رحمتنا وفصل كل أمر من قسمة الأرزاق وغيرها من باب الرحمة أي أن المقصود الأصلي بالذات من ذلك الرحمة أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع ، وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعليلا لقوله سبحانه : أمرا من عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل النهي وهو يجري على تقديري المصدرية والحالية .

وفي «الكشف» أن قوله : يفصل الخ أو تصدر الأوامر الخ تبيين لمعنى التعليل على التفسيرين في { يفرق } [الدخان : ٤] لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الأرزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأمورا به لا محالة فحاصله يرجع إلى قوله : أو تصدر الأوامر من عندنا لا لوجهي التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمرا فإن تعلقه بأمرا إنما يصح إذا نصب على الاختصاص وإذ ذاك ليس الأمر ما يقابل النهي لأن الأمر إذا كان المقابل فهو إما مصدر وإنما يعلل فعله وإما حال مؤكدة فيكون راجعا إلى تعليل الإنزال المخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمرا لأن المعنى الأول يصلح تفسيرا له أيضا انتهى .

والظاهر كون ذلك تبيينا لوجهي التعليل ، وما ذكر في نفيه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل ، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنا فإنه يقال : كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها ولإفادة ذلك عدل عن أنا مرسلون الأخصر وقوله سبحانه : { من ربك } وضع فيه الظاهر موضع الضمير والأصل منا فجيء بلفظ الرب مضافا إلى ضميره A على وجه تخصيص الخطاب به A تشريفا له E ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضي أن يرسل الرحمة .

وقال الطيبي : خص الخطاب برسوله E والمراد العموم ، والأصل من ربكم وجيء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين وليكون تمهيده يبتني عليه التعليل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى :." (١)

(١) روح المعاني – الألوسي ١٨/٤٢٩

"{ تنزيل الكتاب } خبر بعد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة ، وقوله سبحانه : { من الله العزيز الحكيم } صلته أو خبر ثالث أو حال من { تنزيل } عاملها معنى الإشارة أو من { تنزيل } عاملها معنى الإشارة أو من { الكتاب } الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف ، وقيل : { حم } مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل { تنزيل } بمنزل ، والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها ، واعتبار المبالغة أولى أو المسمى به تنزيل الخ . وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه وإذ لا عهد بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها ، وجوز جار الله جعل { حم } مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم و { تنزيل } المذكور خبره و { من الله } صلته ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر إيذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة ، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ، ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : { كتاب فصلت } [فصلت : ٣] ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة ، وإن أريد الكتاب كله فللاشعار بأن تنزيله كإنزال الكل في حصول الغرض من التحدي والتهدي ، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء عن إنصاف يعتد به . وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الإعراب وكان { تنزيل } خبر مبتدأ مضمر يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جار الله ، وقيل : { حم } مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و { تنزيل } نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى :." (١)

"وتعقب بأن ذلك إنما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد ، وأيضا فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه وبين المؤكد والمؤكد وهو إن جاز يورث تعقيدا ينافي فصاحة القرآن العظيم . وقرأ { ءايات } هنا بالنصب من قرأها هناك به فهي مفعول لفعل محذوف أي أعني آيات ، وقيل : العاطف في قوله تعالى : { واختلاف } عطف اختلاف على المجرور بفي قبل وعطفها على اسم { إن } [الجاثية : ٣] وهو مبني على جواز العطف على معمولي عاملين ، وقال أبو البقاء : هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم إن نحو إن بثوبك دما وبثوب زيد دما ، ومر آنفا ما فيه .

وقال بعضهم : إنها اسم إن مضمرة وهي قد تضمر ويبقى عملها ، ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام

---

(١) روح المعاني - الألوسي ١٨/٤٩٤

على إن من خير النار أو خيرهم زيد أن محمل بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب بإضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيدا وإن خيرهم زيد . وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السفاقسي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضمر .

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المغني : : إنه بعيد ، والظاهر أنه لا بد عليه من إضمار الجار في { اختلاف } وحينئذ لا يخفى حاله ، وسائر القراءات مروية هنا عمن رويت عنه فيما تقدم ، وتنكير { ءايات } في الآيات للتفخيم كما وكيفا ، والمعنى إن المنصفين من العباد إذ نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنها لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا ، وإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة إلى أخرى وفي خلق ما على ظهر الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بعد موتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا وقبولا ودبورا وشدة وضعفا وحرارة وبرودة عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في «الكشاف» ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل .

وفي «الكشف» أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترقي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الايقان مرتبة خاصة في الايمان ، ثم العقل لما كان مدارهما أي الايمان والايقان ونعني به العقل المؤيد بنور البصيرة جعله لخلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير ، وروعي في ترتيب الآيات ما روعي في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ، ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الأولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك في تحصيل هذا الغرض فإن كانت أعظم من وجه رخر فلا بأس فإن النظر إلى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الأناسي والحيوان للقرب والتكرر وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وإن كان النظر في السماء والأرض أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب ههنا ثم النظر إلى اختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حينا فحينا ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد هذا ، والتحقيق أن تمام النظر في الثاني يضطر إلى النظر في الأول لأن السموات والأرض من أسباب تكون الحيوان بوجه ، وكذلك النظر في الثالث يضطر إلى النظر في الأولين ، أما على

الأول فظاهر من أسباب تكون الحيوان بوجه ، وكذلك النظر في الثالث يضطر إلى النظر في الأولين ، أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأنه العلة الغائية فلا بد من أن يكون جامعا انتهى ، وهو كلام نفيس جدا .." (١)

"{ تلك آيات الله } مبتدأ وخبر ، وقوله تعالى : { نتلوها عليك } حال عاملها معنى الإشارة نحو { هذا * بعلي شيخا } [هود : ٧٢] على المشهور ، وقيل : هو الخبر و { الله إلا } بدل أوعطف بيان وقوله سبحانه : { بالحق } حال من فاعل { نتلوها } أو من مفعوله أي نتلوها محقين أو ملتبسة بالحق فالباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية ، والمراد بالآيات المشار إليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والأرض وغيرهما فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وفسرت بالسرد أي نسردها عليك .

وقال ابن عطية : الكلام بتقدير مضاف أي نتلوا شأنها وشأن العبرة بها . وقرىء { *يتلوها } بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه A بواسطة الملك عليه السلام { يعقلون تلك ءايات الله نتلوها عليك بالحق } هو من باب قولهم : أعجبني زيد وكرمه يريدون أعجبني كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للمبالغة في الإعجاب أي فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية ، وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله D ، وجعل { نتلوها } حالا مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى ، وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى إقحام الأسماء من غير ضرورة والعطف ، والمراد غير العفط من إخراجه إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في أعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قلب لحقائق النحو ، وإنما المعنى في المثال أن ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جار الله .

ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالإقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه ، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة ، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٨/٤٩٨

يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصدا لأنه بمنزلته ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان ، فإن قلت : إذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان ، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور ، وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة .

أجيب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككون الآيات ههنا بإذنه تعالى أو مرضية له D جعل كأنه المقصود بالنسبة وكنى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية كذا قرره بعض المحققين .." (١)

"{ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا } أي تقاتلوا ، وكان الظاهر اقتتلتا بضمير التثنية كما في قوله تعالى : { فأصلحوا بينهما } أي بالنصح وإزالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله D ، والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية المعنى فإن كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي في الطائفتين معناهما أولا ولفظهما ثانيا على عكس المشهور في الاستعمال ، والنكتة في ذلك ما قيل : إنهم أولا في حال القتال مختلطون فلذا جمع أولا ضميرهم وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثني الضمير . وقرأ ابن أبي عبلة { *اقتتلتا } بضمير التثنية والتأنيث كما هو الظاهر . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير { *اقتتلا } بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان { بينهما فإن بغت إحداهما } تعدت وطلبت العلو بغير الحق { على الاخرى } ولم تتأثر بالنصيحة { فقاتلوا التى * تبغى حتى تفىء } أي ترجع { إلى أمر الله } أي إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهري حتى { *تفي } بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء يجيء بغير همز فإذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء أجروه مجرى بفي مضارع وفي شذوذا ، وفي تعليق القتال بالموصول للإشارة إلى علية ما في حيز الصلة أي فقاتلوها لبغيها { الله فإن فاءت } أي رجعت إلى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حذرا من قتالكم { فأصلحوا بينهما بالعدل } بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد متاركتهما عسى أن يكون بينهما قتال في وقت آخر ، وتقييد الإصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك بقوله تعالى : { وأقسطوا } أي اعدلوا في كل ما تأتون وما تذرون { إن الله يحب المقسطين } فيجازيهم أحسن الجزاء . وفي «الكشاف»

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٨/٥٠٠

في الإصلاح بالعدل والقسط تفاصيل ، إن كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها ضمنت بعد الفيئة ما جنت ، وإن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن إلا عند محمد بن الحسن فإنه كان يفتي بأن الضمان يلزمها إذا فاءت ، وأما قبل التجمع والتجند أو حين تتفرق عند وضع الحرب أوزارها فما جنته ضمنته عند الجميع فمحمل الإصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل ، وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفئة قليلة العدد ، والذي ذكروا من أن الفرض إماتة الضغائن وسل الأحقاد دون ضمان الجنايات ليس بحسن الطباق للمأمور به من أعمال العدل ومراعاة القسط . قال في «الكشف» ، لأن ما ذكروه من إماتة الأضغان داخل في قوله تعالى : { فإن فاءت } لأنه من ضرورات التوبة ، فأعمال العدل والقسط إنما يكون في تدارك الفرطات ثم قال : والأولى على قول الجمهور أن يقال : الإصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فإن الباغي معصوم الدم والمال مثل العادل لا سيما وقد تاب فكما لا يضمن العادل المتلف لا يضمنه الباغي الفائي ، هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف دون آخر .." (١)

"{ قالت الاعراب ءامنا } قال مجاهد : نزلت في بني إسد بن خزيمة قبيلة تجاور المدينة أظهروا الإسلام وقلوبهم دغلة إنما يحبون المغانم وعرض الدنيا ، ويروى أنهم قدموا المدينة في سنة جدبة فأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله A : جئناك بالأثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون بذكر ذلك الصدقة ويمنون به على النبي E ، وقيل : هم مزينة . وجهينة . وأسلم . وأشجع . وغفار قالوا : آمنا فاستحقينا الكرامة فرد الله تعالى عليهم ، وأيا ما كان فليس المراد بالأعراب العموم كما قد صرح به قتادة . وغيره ، وإلحاق الفعل علامة التأنيث لشيوع اعتبار التأنيث في الجموع حتى قيل :

لا تبالي بجمعهم ... كل جمع مؤنث

والنكتة في اعتباره ههنا الإشارة على قلة عقولهم على عكس ما روعي في قوله تعالى : { وقال نسوة } [يوسف : ٣٠] { قل لم تؤمنوا } إكذاب لهم بدعوى الإيمان إذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لهم وإلا لما منوا على الرسول A بترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة { ولكن قولوا أسلمنا } فإن الإسلام انقياد ودخول في السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا ولكن أسلمتم أو لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا لتحصل المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء بحصولها

(١) روح المعاني – الألوسي ١٩/٢٧٢

من حيث المعنى مع إدماج فوائد زوائد ، بيان ذلك أن الغرض المسوق له الكلام توبيخ هؤلاء في منهم بإيمانهم بأنهم خلوا عنه أولا وبأنهم الممتنون إن صدقوا ثانيا ، فالأصل في الإرشاد إلى جوابهم قل كذبتم ولكن أخرج إلى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافحة بنسبة الكذب ، وفيه حمل له E على الأدب في شأن الكل ليصير ملكة لأتباعه وأن لا يلبسوا جلد النمر لمن يخاطبهم به وتلخيص ما كذبوا فيه .
ومن الدليل على أنه الأصل قوله تعالى في الآية التالية : { أولئك هم الصادقون } [الحجرات : ١٥] تعريضا بأن الكذب منحصر فيهم ، وأوثر على لا تقولوا آمنا لاستهجان ذلك لا سيما من النبي A المبعوث للدعوة إلى الإيمان ، على أن إفادة { لم تؤمنوا } لمعنى كذبتم أظهر من إفادة لا تقولوا آمنا كما لا يخفى ، ثم قوبل بقوله سبحانه : { ولكن قولوا أسلمنا } كأنه قيل : قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا أسلمنا لتفوزوا بالصدق إن فاتكم الإيمان والتصديق ولو قيل : ولكن أسلمتم لم يؤد هذا المعنى ، وفيه تلويح بأن إسلامهم وهو خلو عن التصديق غير معتد به ولو قيل ولكن أسلمتم لكان ذلك موهما أن ذلك معتد به والمطلوب كماله بالإيمان ولا يحتاج هذا إلى أن يقال : القول في المنزل مستعمل في معنى الزعم ، وقيل : في الآية احتباك والأصل لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن أسلمتم فقولوا أسلمنا فحذف من كل من الجملتين ما أثبت في الأخرى والأول أبلغ وألطف { ولما يدخل الايمان فى قلوبكم } حال من ضمير { قولوا } كأنه قيل : قولوا أسلمنا ما دمتم على هذه الصفة ، وفيه إشارة إلى توقع دخول الإيمان في قلوبهم بعد فليس هذا النفي مكررا مع قوله تعالى : { لم تؤمنوا } وقيل : الجملة مستأنفة ولا تكرار أيضا لأن لما تفيد النفي الماضي المستمر إلى زمن الحال بالإجماع وتفيد أن منفيها متوقع خلافا لأبي حيان و لم لا تفيد شيئا من ذلك بلا خلاف فلا حاجة في دفع التكرار إلى القول بالحالية وجعل الجملة توقيتا للقول المأمور به { وإن تطيعوا الله ورسوله } بالإخلاص وترك النفاق { لا يلتكم من أعمالكم } لا ينقصكم { شيئا } من أجورها أو شيئا من النقص يقال لاته يليته ليتا إذا نقصه ، ومنه ما حكى الأصمعي عن أم هشام السلولية الحمد لله الذي لا يفات ولا يلات ولا تصمه الأصوات .." (١)

"{ إنكم لفى قول مختلف } أي متخالف متناقض في أمر الله D حيث تقولون : إنه جل شأنه خالق السموات والأرض وتقولون بصحة عبادة الأصنام معه سبحانه ، وفي أمر الرسول A فتقولون : تارة إنه مجنون ، وأخرى إنه ساحر ولا يكون الساحر إلا عاقلا ، وفي أمر الحشر فتقولون : تارة لا حشر ولا حياة

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٩/٢٩٧

بعد الموت أصلا ، وتزعمون أخرى أن أصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة فيما كلفوا بالايمان به ، واقتصر بعضهم على كون القول المختلف في أمره A ، والجملة جواب القسم ولعل النكتة في ذلك القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف هيآتها ، أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة ، أو ليست قوية محكمة ، أو ليس فيها ما يزينها بل فيها ما يشينها من التناقض .." (١)

"وفي رواية أنه A بعث إليها خالدا فقطعها فخرجت منها شيطانة ناشرة شعرها داعية ويلها واضعة يدها على رأسها فضربها بالسيف حتى قتلها وهو يقول :

يا عز كفرانك لا سبحانك ... إني رأيت الله قد أهانك

ورجع فأخبر رسول الله A فقال E : « تلك العزى ولن تعبد أبدا » وقال ابن زيد : كانت العزى بالطائف ، وقال أبو عبيدة : كانت بالكعبة ، وأيده في البحر بقول أبي سفيان في بعض الحروب للمسلمين لنا العزى ولا عزى لكم؛ وذكر فيه أنه صنم وجمع بمثل ما تقدم ، { ومناة } قيل : صخرة كانت لهذيل . وخزاعة ، وعن ابن عباس لثقيف ، وعن قتادة للأنصار بقديد ، وقال أبو عبيدة : كانت بالكعبة أيضا ، واستظهر أبو حيان أنها ثلاثتها كانت فيها قال : لأن المخاطب في قوله تعالى : أفرأيتم قريش؟ وفيه بحث ، ومناة مقصورة قيل : وزنها فعلة ، وسميت بذلك لأن دماء النسائك كانت تمنى عندها أي تراق ، وقرأ ابن كثير على ما في البحر مناءة بالمد والهمز كما في قوله :

ألا هل أتي تميم بن عبد (مناءة) ... على النأى فيما بيننا ابن تميم

ووزنها مفعلة فالألف منقلبة عن واو كما في مقالة ، والهمزة أصل وهي مشتقة من النوء كأنهم كانوا يستمطرون عندها الأنوار تبركا بها ، والظاهر أن (الثالثة الأخرى) صفتان لمناة وهما على ما قيل : للتأكيد فإن كونها ثالثة وأخرى مغايرة لما تقدمها معلوم غير محتاج للبيان ، وقال بعض الأجلة : (الثالثة) للتأكيد ، و (الأخرى) للذم بأنها متأخرة في الرتبة وضيعة المقدار ، وتعقبه أبو حيان بأن آخر ومؤنثة أخرى لم يوضعا لذم ولا لمدح وإنما يدلان على معنى غير ، والحق أن ذلك باعتبار المفهوم الأصلي وهي تدل على ذم السابقتين أيضا قال في الكشف : هي اسم ذم يدل على وضاعة السابقتين بوجه أيضا لأن { أخرى } تأنيث آخر تستدعي المشاركة مع السابق فإذا أتى بها لقصد التأخر في الرتبة عملا بمفهومها الأصلي إذ لا

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٩/٣٦٢

يمكن العمل بالمفهوم العرفي لأن السابقتين ليستا ثالثة أيضا استدعت المشاركة قضاءا لحق التفضيل ، وكأنه قيل : (الأخرى) في التأخر انتهى وهو حسن ، وذكر في نكتة ذم مناة بهذا الذم أن الكفرة كانوا يزعمون أنها أعظم الثلاثة فأكذبهم الله تعالى بذلك .

وقال الإمام : (الأخرى) صفة ذم كأنه قال سبحانه : (ومناة الثالثة) الذليلة وذلك لأن اللات كان على صورة آدمي { والعزى } صورة نبات { ومناة } صورة صخرة ، فالآدمي أشرف من النبات ، والنبات أشرف من الجماد فالجماد متأخر ومناة جماد فهي في أخريات المراتب ، وأنت تعلم أنه لا يتأتى على كل الأقوال ، وقيل : (الأخرى) صفة للعزى لأنها ثانية اللات ، والثانية يقال لها (الأخرى) وأخرت لموافقة رؤوس الآي ، وقال الحسن ابن المفضل : في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير والعزى الأخرى { ومناة الثالثة * كذب الفؤاد ما رأى * أفتمارونه عىلى ما يرى * ولقد رءاه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى * عندها جنة المأوى * إذ يغشى السدرة ما يغشى * ما زاغ البصر وما طغى * لقد رأى من ءايات ربه الكبرى * أفرءيتم } الخ والهمزة للإنكار والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شؤون الله تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهي علمية عند كثير ، ومفعولها الثاني على ما اختاره بعضهم محذوف لدلالة الحال عليه ، فالمعنى أعقيب ما سمعتم من آثار كمال عظمة الله D في ملكه وملكوته وجلاله وجبروته وإحكام قدرته ونفاذ أمره رأيتم هذه الأصنام مع غاية حقارتها بنات الله سبحانه وتعالى . وقوله تعالى :." (١)

"{ والسماء رفعها } أي خلقها مرفوعة ابتداءا لا أنها كانت مخفوضة ورفعها ، والظاهر أن المراد برفعها الرفع الصوري الحسي ، ويجوز أن يكون المراد به ما يشمل الصوري والمعنوي بطريق عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يرى جوازه . ورفعها المعنوي الرتبي لأنها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه ومنزل أوامره سبحانه ومحل ملائكته D ، وقرأ أبو السمال { والسماء } بالرفع على الابتداء ، ولا إشكال فيه لأن الجملة عليه اسمية معطوفة على مثلها ، وإنما الإشكال في النصب لأنه بفعل مضمر على شريطة التفسير أي ورفع السماء فتكون الجملة فعلية فإن عطفت على جملة { النجم والشجر يسجدان } [الرحمن : ٦] الكبرى لزم تخالف الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها بالاسمية والفعلية وهو خلاف الأولى ، وإن عطفت على جملة { يسجدان } الصغرى لزم أن تكون خبرا للنجم والشجر مثلها ، وذلك لا يصح إذ لا عائد فيها إليهما ، وكذا يقال في العطف على كبرى وصغرى { الشمس والقمر بحسبان } [

(١) روح المعاني – الألوسي ١٩/٤٩٧

الرحمن : ٥] وأجاب أبو علي باختيار الثاني ، وقال : لا يلزم في المعطوف على الشيء أن يعتبر فيه حال ذلك الشيء ، وتلا باب قولهم متقلدا سيفا ورمحا ، وبعضهم باختيار الأول ويحسن التخالف إذا تضمن نكتة ، قال الطيبي : الظاهر أن يعطف على جملة { الشمس والقمر بحسبان } ليؤذن بأن الأصل أجرى الشمس والقمر ، وأسجد النجم والشجر ، فعدل إلى معنى دوام التسخير والانقياد في الجملتين الأوليين ، ومعنى التوكيد في الأخيرة والكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما إذا ولي العاطف جملة ذات وجهين مفصل في كتب النحو { ووضع الميزان } أي شرع العدل وأمر به بأن وفر على كل مستعد مستحقه ، ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال E : « بالعدل قامت السموات والأرض » أي بقيتا على أبلغ نظام وأتقن إحكام ، وقال بعضهم : المراد بقاء من فيهما من الثقلين إذ لولا العدل أهلك أهل الأرض بعضهم بعضا ، وأما الملأ الأعلى فلا يقع بينهم ما يحتاج للحكم والعدل ، فذكرهم للمبالغة ، والذي أختاره أن المراد بالسموات والأرض العالم جميعه ولا شك أنه لولا العدل لم يكن العالم منتظما . ومنشأ ما ذكره القائل ظن أن المراد بالعدل في الحديث العدل في الحكم لفصل الخصومات ونحوه وليس كما ظن بل المراد به عدل الله D وإعطاؤه سبحانه كل شيء خلقه . وتفسير الميزان بما ذكر هو المروى عن مجاهد . والطبري . والأكثرين ، وهو مستعار للعدل استعارة تصريحية؛ وعن ابن عباس . والحسن . وقتادة . والضحاك أن المراد به ما يعرف به مقادير الأشياء من الآلة المعروفة والمكيال المعروف ونحوهما ، فالمعنى خلقه موضوعا مخفوضا على الأرض حيث علق به أحكام عباده وقضاياهم المنزلة من السماء وما تعبدهم به من التسوية والتعديل في أخذهم وأعطائهم ، والمشهور أنه بهذا المعنى مجاز أيضا من استعمال المقيد في المطلق ، وقيل : هو حقيقة ، فالواضع لم يضعه إلا لما يعرف به المقادير على أي هيئة ومن أي جنس كان ، والناس لما ألفوا المعروف لا يكاد يتبادر إلى أذهانهم من لفظ { الميزان } سواه ، وقيل : المراد به المعروف واللفظ فيه حقيقة ولا يسلم الوضع للعام . / ورجح القولان الأخيران بأن ما بعد أشد ملاءمة لهما وبين الوضع والرفع عليهما تقابل ، وقد قرأ عبد الله وخفض الميزان والأول بأنه أتم فائدة فزن ذلك بميزان ذهنك .." (١)

"{ أولئك المقربون } ، مبتدأ وخبر والجملة استئناف بياني ، وقيل : { السابقون } [الواقعة : ١٠] السابق مبتدأ { والسابقون } اللاحق تأكيد له وما بعد خبر وليس بذاك أيضا لفوات مقابلة ما ذكر لقوله

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١١٧/٢٠

تعالى : { فأصحاب } [الواقعة : ٨] الخ ولأن القسمة لا تكون مستوفاة حينئذ ، ولفوات المبالغة المفهومة من نحو هذا التركيب على ما سمعت مع أنهم أعني السابقين أحق بالمدح والتعجيب من حالهم من السابقين ولفوات ما في الاستئناف بأولئك المقربون من الفخامة وإنما لم يقل والسابقون ما السابقون على منوال الأولين لأنه جعل أمرا مفروغا مسلما مستقلا في المدح والتعجيب ، والإشارة بأولئك إلى السابقين ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيذان ببعد منزلتهم في الفضل ، و { المقربون } من القربة بمعنى الحضوة أي أولئك الموصوفون بذلك النعت الجليل الذين أنيلوا حظوة ومكانة عند الله تعالى ، وقال غير واحد : المراد الذين قربت إلى العرش العظيم درجاتهم .

هذا وفي الأرشاد الذي تقتضيه جزالة التنزيل أن قوله تعالى : { فأصحاب الميمنة } [الواقعة : ٨] خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله سبحانه : { وأصحاب المشئمة } وقوله جل شأنه : { والسابقون } فإن المترقب عند بيان انقسام الناس إلى الأقسام الثلاثة بيان أنفس الأقسام .

وأما أوصافها وأحوالها فحقها أن تبين بعد ذلك بإسنادها إليها ، والتقدير فأحدها أصحاب الميمنة والآخر أصحاب المشأمة ، والثالث السابقون خلا أنه لما أخر بيان أحوال القسمين الأولين عقب كلا منهما بجملة معترضة بين القسمين منبئة عنت ترامي أحوالهما في الخير والشر إنباءا إجماليا مشعرا بأن لأحوال كل منهما تفصيلا مترقبا لكن لا على أن { ما } الاستفهامية مبتدأ وما بعدها خبر على مارآه سيبويه في أمثال بل على أنها خبر لما بعدها فإن مناط الإفادة بيان أن أصحاب الميمنة أمر بديع كما يفيده كون { ما } خبرا لا بيان أن أمرا بديعا أصحاب الميمنة كما يفيده كونها مبتدأ وكذا الحال في { ما أصحاب المشئمة } [الواقعة : ٩] وأما القسم الأخير فحيث قرن به بيان محاسن أحواله لم يحتج فيه إلى تقديم الأنموذج فقوله تعالى : { السابقون } مبتدأ والإظهار في مقام الإضمار للتفخيم و { أولئك } مبتدأ ثان ، أو بدل من الأول وما بعده خبر له ، أو للثاني ، والجملة خبر للأول انتهى ، وقيل عليه : أنه ليس في جعل جملتي الاستفهام وقوله سبحانه : { السابقون } إخبارا لما قبلها بيان لأوصاف الأقسام وأحوالها تفصيلا حتى يقال : حقها أن تبين بعد أنفس الأقسام بل فيه بيان الأقسام مع إشارة إلى ترامي أحوالها في الخير والشر والتعجيب من ذلك .

وأيضا مقتضى ما ذكره أن لا يذكر { ما أصحاب اليمين } و { ما أصحاب الشمال } [الواقعة : ١٤] في التفصيل ، وتعقب هذا بأن الذكر محتاج إلى بيان نكتة على الوجه الدائر على ألسنتهم كاحتياجه إليه

على هذا الوجه ، ولعلها عليه أنه لما عقب الأولين بما يشعر بأن لأحوال كل تفاصيل مترقبة أعيد ذلك للاعلام بأن الأحوال العجيبة هي هذه فلتسمع ، والذي يتبادر للنظر الجليل ما في الإرشاد من كون أصحاب الميمنة وكذا كل من الأخيرين خبر مبتدأ محذوف كما سمعت لأن المتبادر بعد بيان الانقسام ذكر نفس الأقسام على أن تكون هي المقصودة أولا وبالذات دون الحكم عليها وبيان أحوالها مطلقا وإن تضمن ذلك ذكرها لكن ما ذكروه أبعد مغزى ومع هذا لا يتعين على ما ذكر كون تينك الجملتين الاستفهاميتين معترضتين بل يجوز أن يكون كل منهما صفة لما قبلها بتقدير القول كأنه قيل : فأحدها أصحاب الميمنة المقول فيهم { ما أصحاب الميمنة } وكذا يقال في { وأصحاب المشئمة } الخ ، ويجعل أيضا { السابقون } صفة للسابقون قبله ، والتأويل في الوصفية كالتأويل في الخبرية ويكون الوصف بذلك قائما مقام تينك الجملتين في المدح ، والجملة بعد مستأنفة استئنافا بيانيا كما في الوجه الشائع ، وما يقال : إن في هذا الوجه حذف الموصول مع بعض أجزاء الصلة يجاب عنه بمنع كون أل في الوصف حيث لم يرد منه الحدوث موصولة فتأمل ولا تغفل ، وقوله تعالى :." (١)

"ووجه التخصيص ما ورد في قوله A : « يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار » يحضهن على الصدقة بأنهن إذا فعلن ذلك كان له تعالى أقبل وجزاؤه عنه سبحانه أوفر وأفضل ، ثم قال : ولما لم يكن الاقراض غير ذلك التصدق قيل : وأقرضوا أي بذلك التصدق تحقيقا لكينونته وأنهم مثل ذلك ممثلون عند الله تعالى بمن يعامل مع أجود الأجودين معاملة برضاه ، ولو قيل : والمقرضين لفاتت هذه النكتة انتهى .

ولا يخفى أن نصب المصدقات على التخصيص خلاف الظاهر ، وأما ما ذكره في نكتة العدول عن المقروضين فحسن وهو متأت على تخريج أبي علي . والزمخشري ، وعلى تخريج أبي حيان ، وقال الخفاجي : القول أي قول أبي البقاء بأن أقرضوا الخ معترض بين اسم إن وخبرها أظهر وأسهل ، وكأن النكتة فيه تأكيد الحكم بالمضاعفة ، وزعم أن الجملة حال بتقدير قد أو بدونها من ضميري المصدقين والمصدقات لا يخفى معنى وعربية فتدبر { يضاعف لهم } الضمير لجميع المتقدمين الذكور والإناث على التغليب كضمير أقرضوا ، والجار والمجرور نائب الفاعل ، وقيل : هو ضمير التصدق أو ضمير القرض على حذف مضاف أي يضاعف ثواب التصدق أو ثواب القرض لهم ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر يضعف بتشديد العين

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٠/٢٠٤

، وقرىء يضاعف بالبناء للفاعل أي يضاعف الله D لهم ثواب ذلك { ولهم أجر كريم } قد مر الكلام فيه .." (١)

"والمحمول . والحد الأوسط بل القضية التي تناجى لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء ، والخمسة لأنها عدد دائر لا تنعدم بالضرب في نفسها ، وكذا بضرب الحاصل في نفسه إلى ما لا يتناهى فلها شبه بالثلاثة من حيث أنها دائرة مع مراتب الضرب لا تنعدم أصلا كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلا ، ومع ذلك هي عدد المشاعر التي يحتاج إليها في التناجي ، وكذا عدد الحواس الظاهرة ، ويدخل ما عداهما في عموم قوله تعالى : { ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم } ولا يدخل في العموم الواحد لأن التناجي للمشاورة لا بد فيه من اثنين فأكثر ، ومن أدخله لم يعتبر التناجي لها ولا يضر دخول الأشفاع فيه لأن أليقية كون المتناجين وترا إنما كانت نكتة للتصريح بالعددين السابقين ولا تأبى تحقق النجوى في الأشفاع كما لا يخفى .

وادعى ابن سراقة أن النجوى مختصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن ما يكون بين اثنين يسمى سرارا ، وقال ابن عيسى : كل سرار نجوى ، وفي الآية لطائف وأسرار لا يعقلها إلا العالمون فليتأمل .

وقرأ ابن أبي عبلة { ثلاثة } و { خمسة } بالنصب على الحال بإضمار يتناجون يدل عليه نجوى ، أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصبهما من المستكن فيه ، وفي مصحف عبد الله إلا الله رابعهم ولا أربعة إلا الله خامسهم ولا خمسة إلا الله سادسهم ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا انتجوا وقرأ الحسن . وابن أبي إسحق . والأعمش . وأبو حيوة . وسلام . ويعقوب { ولا أكثر } بالرفع قال الزمخشري : على أنه معطوف على محل لا أدنى كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله بفتح الحول ورفع القوة ، ويجوز أن يعتبر { أدنى } مرفوعا على هذه القراءة ورفعهما على الابتداء ، والجملة التي بعد { إلا } هي الخبر ، أو على العطف على محل { من نجوى } أنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم ، و { أكثر } على قراءة الجمهور يحتمل أن يكون مجرورا بالفتح معطوفا على لفظ { نجوى } كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم ، وأن يكون مفتوحا لأن { لا } لنفي الجنس ، وقرأ كل من الحسن .." (٢)

---

(١) روح المعاني - الألوسي ٣٣١/٢٠

(٢) روح المعاني - الألوسي ٣٨١/٢٠

"{ والذين تبوءوا الدار والإيمان } الأكثرون على أنه معطوف على المهاجرين ، والمراد بهم الأنصار؛ والتبوؤ النزول في المكان ، ومنه المباءة للمنزل؛ ونسبته إلى الدار والمراد بها المدينة ظاهر ، وأما نسبته إلى الايمان فباعتبار جعله مستقرا ومتوطنا على سبيل الاستعارة المكنية التخييلية ، والتعريف في الدار للتنويه كأنها الدار التي تستحق أن تسمى دارا وهي التي أعدها الله تعالى لهم ليكون تبوؤهم إياها مدحا لهم .
وقال غير واحد : الكلام من باب
علفتها تبنا وماءا باردا ... أي تبوأوا الدار وأخلصوا الايمان ، وقيل : التبوؤ مجاز مرسل عن اللزوم وهو لازم معناه فكأنه قيل : لزموا الدار والايمان ، وقيل : في توجيه ذلك أن أل في الدار للعهد ، والمراد دار الهجرة وهي تغني غناء الإضافة وفي { والإيمان } حذف مضاف أي ودار الايمان فكأنه قيل : تبوأوا دار الهجرة ودار الايمان على أن المراد بالدارين المدنية ، والعطف كما في قولك : رأيت الغيث والليث وأنت تريد زيدا ، ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ، وقيل : إن الايمان مجاز عن المدينة سمي محل ظهور الشيء باسمه مبالغة وهو كما ترى ، وقيل : الواو للمعية والمراد تبوأوا الدار مع إيمانهم أي تبوأوها مؤمنين ، وهو أيضا ليس بشيء ، وأحسن الأوجه ما ذكرناه أولا ، وذكر بعضهم أن الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة ، وأنه أحد أسماء لها منها طيبة . وطابة . ويثرب . وجابرة إلى غير ذلك .
وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثا مرفوعا يدل على ذلك { من قبلهم } أي من قبل المهاجرين ، والجار متعلق بتبوأوا ، والكلام بتقدير مضاف أي من قبل هجرتهم فنهاية ما يلزم سبق الإيمان الأنصار على هجرة المهاجرين ، ولا يلزم منه سبق إيمانهم على إيمانهم ليقال : إن الأمر بالعكس ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، ويقال : ليس المراد سبق الأنصار لهم في أصل الإيمان بل سبقهم إياهم في التمكن فيه لأنهم لم ينازعوا فهي لما أظهروه .
وقيل : الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير تبوأوا الدار من قبلهم والإيمان فيفيد سبقهم إياهم في تبوىء الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لا يقبل ما لم يتضمن نكتة سرية وهي غير ظاهرة ههنا؛ وقيل : لا حاجة إلى شيء مما ذكر ، وقصار ما تدل الآية عليه تقدم مجموع تبوىء الأنصاري وإيمانهم على تبوىء المهاجرين وإيمانهم ، ويكفي في تقديم المجموع تقدم بعض أجزائه وهو ههنا تبوؤ الدار ، وتعقب بمنع الكفاية ولو سلمت لصح أن يقال : بتقدم تبوىء المهاجرين وإيمانهم على تبوىء الأنصار وإيمانهم لتقدم إيمان المهاجرين { يحبون من هاجر إليهم } في موضع الحال من الموصول ، وقيل : استئناف ،

والكلام قيل : كناية عن مواساتهم المهاجرين وعدم الاستثقال والتبرم منهم إذا احتاجوا إليهم ، وقيل : على ظاهره أي يحبون المهاجرين إليهم مِن حيث مهاجرته إليهم لحبهم الايمان { ولا يجدون فى صدورهم } أي ولا يعلمون في أنفسهم .." (١)

"وقيل : البهتان السحر ، وللنساء ميل إليه جدا فنهين عنه وليس بشيء { ولا يعصينك فى معروف } أي فيما تأمرهن به من معروف وتنهاهن عنه من منكر ، والتقييد بالمعروف مع أن الرسول A لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ، ويرد به على من زعم من الجهلة أن طاعة أولى الأمر لازمة مطلقا ، وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما أخرج الإمام أحمد . والترمذي وحسنه . وابن ماجه . وغيرهم عن أم سلمة الأنصارية قالت امرأة من هذه النسوة : ما هذا المعروف الذي لا ينبغي لنا أن نعصيك فيه؟ فقال A : « لا تنحن » الحديث ، ونحوه من الأخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير ، والحق العموم ، وما ذكر في الأخبار من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة، ويشهد للعموم قول ابن عباس . وأنس . وزيد بن أسلم : هو النوح . وشق الجيوب . ووشم الوجوه . ووصل الشعر . وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها ، وتخصيص الأمور المعدودة بالذكر في حقهن لكثرة وقوعها فيما بينهن مع اختصاص بعضها بهن على ما سمعت أولا { فبايعهن } بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء ، وتقييد مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثهن على المسارعة إليها مع كما الرغبة فيها من غير دعوة لهن إليها { واستغفر لهن الله } زيادة على ما في ضمن المبايعة من ضمان الثواب { إن الله غفور رحيم } أي مبالغ جل شأنه في المغفرة والرحمة فيغفر D لهن ويرحمهن إذا وفين بما باعن عليه؛ وهذه الآية نزلت على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل يوم الفتح فبايع رسول الله A الرجال على الصفا . وعمر رضي الله تعالى عنه يبايع النساء تحتها عن رسول الله A ، وجاء أنه E بايع أيضا بنفسه الكريمة .

أخرج الإمام أحمد . والنسائي . وابن ماجه . والترمذي وصححه . وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت : أتيت النبي A لنبايعه فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئا حتى بلغ { ولا يعصينك فى معروف } فقال : « فيما استطعن وأطقن قلنا : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ألا تصافحنا؟ قال : إني لا أصافح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة » .

وأخرج سعيد بن منصور . وابن سعد عن الشعبي قال : كان رسول الله A إذا بايع النساء وضع على يده

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٢٥/٢٠

ثوبا؛ وفي بعض الروايات أنه A يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوى ، ومن يثبت ذلك يقول بالمصافحة وقت المبايعة ، والأشهر المعول عليه أن لا مصافحة ، أخرج ابن سعد .." (١)

"{ قل إن الموت الذى تفرون منه } ولا تجسرون على أن تمنوه مخافة أن تؤخذوا بوبال أفعالكم . { فإنه ملاقيكم } البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والجملة خبر { ءان } والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار وصفه بالموصول ، فإن الصفة والموصوف كالشيء الواحد ، فلا يقال : إن الفاء إنما تدخل الخبر إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط ، والمتضمن له الموصول وليس بمبتدأ ، ودخولها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي ، وإنما يكون لنكتة تليق بالمقام وهي ههنا المبالغة في عدم الفوت ، وذلك أن الفرار من الشيء في مجرى العادة سبب الفوت عليه فجيء بالفاء لإفادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيسا للحال ، وقيل : ما في حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الإعلام فتفيد أن الفرار المظنون سببا للنجاة سبب للإعلام بملاقاته كما في قوله تعالى : { وما بكم من نعمة فمن الله } [النحل : ٥٣] وهو وجه ضعيف فيما نحن فيه لا مبالغة فيه من حيث المعنى؛ ومنع قوم منهم الفراء دخول الفاء في نحو هذا ، وقالوا : هي ههنا زائدة ، وجوز أن يكون الموصول خبر { ءان } والفاء عاطفة كأنه قيل : إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه فيلاقيكم .

وقرأ زيد بن علي إنه ملاقيكم بدون فاء ، وخرج على أن الخبر هو الموصول وهذه الجملة مستأنفة أو هي الخبر والموصول صفة كما في قراءة الجمهور ، وجوز أن يكون الخبر { ملاقيكم } و إنه توكيدا لأن الموت ، وذلك أنه لما طال الكلام أكد الحرف مصحوبا بضمير الاسم الذي لأن ، وقرأ ابن مسعود تفرون منه ملاقيكم بدون الفاء ولا إنه وهي ظاهرة { ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة } الذي لا يخفى عليه خافية .

{ فينبئكم بما كنتم تعملون } من الكفر والمعاصي بأن يجازيكم بها ، واستشعر غير واحد من الآية ذم الفرار من الطاعون ، والكلام في ذلك طويل ، فمنهم من حرمه كابن خزيمة فإنه ترجم في صحيحه باب الفرار من الطاعون من الكبائر وأن الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك ما لم يعف عنه ، واستدل بحديث عائشة « الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف » رواه الإمام أحمد . والطبراني . وابن عدي . وغيرهم ، وسنده حسن .

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٧٣/٢٠

وذكر التاج السبكي أن الأكثر على تحريمه ، ومنهم من قال : بكراهته كالإمام مالك ، ونقل القاضي عياض . وغيره جواز الخروج عن الأرض التي يقع بها عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري . والمغيرة بن شعبة ، وعن التابعين منهم الأسود بن هلال . ومسروق ، وروى الإمام أحمد .." (١)

"والمغافير : بفتح الميم والغين المعجمة وبياء بعد الفاء على ما صوبه القاضي عياض جمع مغفور بضم الميم شيء له رائحة كريهة ينضحه العرفط وهو شجر أو نبات له ورق عريض ، وعن المطلع أن العرفط هو الصمغ ، والمغفور شوك له نور يأكل منه النحل يظهر العرفط عليه ، وكان A يحب الطيب جدا ويكره الرائحة الكريهة للطافة نفسه الشريفة ولأن الملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه A ما قيل فجرى ما جرى ، وفي ندائه A بيا أيها النبي في مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه E ما لا يخفى ، ونظير ذلك قوله تعالى : { عفا الله عنك لم أذنت لهم } [التوبة : ٤٣] والمراد بالتحريم الامتناع . وبما أحل الله العسل على ما صححه النووي C تعالى ، أو وطء سريته على ما في بعض الروايات ، ووجه التعبير بما على هذين التفسيرين ظاهر .

وفسر بعضهم { ما } بمارية؛ والتعبير عنها بما على ما هو الشائع في التعبير بها عن ملك اليمين ، والنكتة فيه لا تخفى ، وقوله تعالى : { تبتغى * مرضات * أزواجك } حال من فاعل { تحرم } ، واختاره أبو حيان فيكون هو محل العتاب على ما قيل ، وكأن وجهه أن الكلام الذي فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتا أو نفيا ، أو يكون التقييد على نحو { أضعافا مضاعفة } [آل عمران : ١٣٠] على أن التحريم في نفسه محل عتب؛ والباعث عليه كذلك كما في «الكشف» ، أو استئناف نحوي أو بياني ، وهو الأولى ، ووجهه أن الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضي فاتجه أن يسأل ما ينكر منه وقد فعله غيري من الأنبياء عليهم السلام ألا ترى إلى قوله تعالى : { إلا ما حرم إسراءيل على نفسه } [آل عمران : ٩٣] فقيل : { تبتغي مرضات أزواجك } ومثلك من أجل أن تطلب مرضاتهن بمثل ذلك ، وجوز أن يكون تفسيرا لتحرم بجعل ابتغاء مرضاتهن عين التحريم مبالغة في كونه سببا له ، وفيه من تفخيم الأمر ما فيه ، والإضافة في { أزواجك } للجنس لا للاستغراق .

{ والله غفور رحيم } فيه تعظيم شأنه A بأن ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه السامي الكريم يعد كالذنب وإن لم يكن في نفسه كذلك ، وأن عتابه A ليس إلا لمزيد الاعتناء به ، وقد زل الزمخشري ههنا كعادته فزعم

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢/٢١

أن ما وقع من تحريم الحلال المحظور لكنه غفر له E ، وقد شن ابن المنير في الانتصاف الغارة في التشنيع عليه فقال ما حاصله : إن ما أطلقه في حقه A تقول وافتراء والنبي E منه براء ، وذلك أن تحريم الحلال على وجهين : الأول : اعتقاد ثبوت حكم التحريم فيه وهو كاعتقاد ثبوت حكم التحليل في الحرام محظور يوجب الكفر فلا يمكن صدوره من المعصوم أصلا ، والثاني : الامتناع من الحلال مطلقا أو مؤكدا باليمين مع اعتقاد حله وهذا مباح صرف وحلال محض ، ولو كان ترك المباح والامتناع منه غير مباح لاستحالت حقيقة الحلال ، وما وقع منه A كان من هذا النوع وإنما عاتبه الله تعالى عليه رفقا به وتنويها بقدره وإجلالا لمنصبه E أن يراعي مرضاة أزواجه بما يشق عليه جريا على ما ألف من لطف الله تعالى به ، وتأول بعضهم كلام الزمخشري ، وفيه ما ينبو عن ذلك . وقيل : نسبة التحريم إليه A مجاز ، والمراد لم تكون سببا لتحريم الله تعالى عليك ما أحل لك بحلفك على تركه وهذا لا يحتاج إليه ، وفي وقوع الحلف خلاف ، ومن قال به احتج ببعض الأخبار ، وبظاهر قوله تعالى :." (١)

"{ ويدع الإنسان } [الاسراء : ١١] . { ويدع الداع } [القمر : ٦] . و { سندع الزبانية } [العلق : ١٨] { وهل أتاك نبؤا الخصم } [ص : ٢١] إلى غير ذلك ، وذهب غير واحد إلى أن الإضافة للعهد فقيل : المراد به الأنبياء عليهم السلام .

وروى عن ابن زيد . وقتادة . والعلا بن زياد ، ومظاهرتهم له قيل : تضمن كلامهم ذم المتظاهرين على نبي من الأنبياء عليهم السلام وفيه من الخفاء ما فيه؛ وقيل : علي كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه ابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس ، وأخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس قالت . سمعت رسول الله A يقول؛ { وصالح المؤمنين } علي بن أبي طالب؛ وروى الإمامية عن أبي جعفر أن النبي A حين نزلت أخذ بيد علي كرم الله تعالى وجهه فقال : يا أيها الناس هذا صالح المؤمنين .

وأخرج ابن عساكر عن الحسن البصري أنه قال : هو عمر بن الخطاب ، وأخرج هو . وجماعة عن سعيد بن جبير قال : { وصالح المؤمنين } نزل في عمر بن الخطاب خاصة ، وأخرج ابن عساكر عن مقاتل بن سليمان أنه قال : { وصالح المؤمنين } أبو بكر . وعمر . وعلي رضي الله تعالى عنهم ، وقيل : الخلفاء الأربعة .

وأخرج الطبراني في «الأوسط» . وابن مردويه عن ابن عمر . وابن عباس قالا : نزلت { وصالح المؤمنين }

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨٨/٢١

في أبي بكر . وعمر ، وذهب إلى تفسيره بهما عكرمة . وميمون بن مهران . وغيرهما ، وأخرج الحاكم عن أبي أمامة . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في فضائل الصحابة عن ابن مسعود عن النبي A قال : { وصالح المؤمنين } أبو بكر . وعمر ، وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان أبي يقرؤها { وصالح المؤمنين } أبو بكر . وعمر ، ورجح إرادة ذلك بأنه اللائق بتوسيطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام فإنه جمع بين الظهير المعنوي والظهير الصوري كيف لا وأن جبريل عليه السلام ظهير له Aيؤيده بالتأييدات الإلهاية وهما وزيراه وظهيراه في تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة مع أن بيان مظاهرتهما له عليه السلام أشد تأثيرا في قلوب بنيتهما وتوهينا لأمرهما .

وأنا أقول العموم أولى ، وهما وكذا علي كرم الله تعالى وجهه يدخلان دخولا أوليا ، والتنصيص على بعض في الأخبار المرفوعة إذا صحت لنكتة اقتضت ذلك لا لإرادة الحصر ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبي A أنه قال في ذلك : من صالح المؤمنين أبو بكر . وعمر ، وفائدة { بعد ذلك } التنبيه على أن نصرة الملائكة عليهم السلام أقوى وجوه نصرته D وإن تنوعت ، ثم لا خفاء في أن نصرة جميع الملائكة وفيهم جبريل أقوى من نصرة جبريل عليه السلام وحده .." (١)

"{ وضرب الله مثلا للذين ءامنوا * امرأت فرعون } أي جعل حالها مثلا لحال المؤمنين في أن وصلة الكفرة لا تضرهم حيث كانت في الدنيا تحت أعدى أعداء الله D وهي في أعلى غرف الجنة واسمها آسية بنت مزاحم ، وقوله تعالى : { إذ قالت } ظرف لمحذوف أي وضرب الله مثلا للذين آمنوا حال امرأة فرعون إذ قالت { رب ابن لى عندك } قيل : أي قريبا من رحمتك لتنزهه سبحانه عن المكان .

وجوز في { عندك } كونه حالا من ضمير المتكلم وكونه حالا من قوله تعالى : { بياتا } لتقدمه عليه وكان صفة لو تأخر ، وقوله تعالى : { فى الجنة } بدل أو عطف بيان لقوله تعالى : { عندك } أو متعلق بقوله تعالى : { ابن } وقدم { عندك } لنكتة ، وهي كما في الفصوص الإشارة إلى قولهم : الجار قبل الدار ، وجوز أن يكون المراد بعندك أعلى درجات المقربين لأن ما عند الله تعالى خير ، ولأن المراد القرب من العرش ، و { عندك } بمعنى عند عرشك ومقر عزك وهو على ما قيل : على الاحتمالات في إعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل { ونجنى من فرعون } أي من نفس فرعون الخبيثة وسلطانه الغشوم { وعمله } أي وخصوصا من عمله وهو الكفر وعبادة غير الله تعالى والتعذيب بغير جرم إلى غير ذلك من القبائح؛

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٩٧/٢١

والكلام على أسلوب { مولاه وجبريل } [البقرة : ٩٨] ، وجوز أن يكون المراد { نجنى } من عمل فرعون فهو من أسلوب أعجبني زيد وكرمه ، والأول أبلغ لدلالته على طلب البعد من نفسه الخبيثة كأنه بجوهره عذاب ودمار يطلب الخلاص منه ، ثم طلب النجاة من عمله ثانيا تنبيها على أنه الطامة العظمى ، وخص بعضهم عمله بتعذيبه ، وعن ابن عباس أنه الجماع ، وما تقدم أولى { ونجنى من القوم * الظالمين } من القبط التابعين له في الظلم قاله مقاتل ، وقال الكلبي : من أهل مصر : وكأنه أراد بهم القبط أيضا ، والآية ظاهرة في أنها كانت مؤمنة مصدقة بالبعث ، وذكر بعضهم أنها عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت بتلقف العصا الإفك فعذبها فرعون .

وأخرج أبو يعلى . والبيهقي بسند صحيح عن أبي هريرة أن فرعون وتد لامرأته أربعة أوتاد في يديها ورجليها فكانت إذا تفرقوا عنها أظلتها الملائكة عليهم السلام فقالت : { رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة } فكشف لها عن بيتها في الجنة وهو على ما قيل : من درة ، وفي رواية عبد بن حميد عنه أنه وتد لها أربعة أوتاد وأضجعها على ظهرها وجعل على صدرها رحى واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها إلى السماء فقالت { رب ابن لى } إلى { الظالمين } ففرج الله تعالى عن بيتها في الجنة فرأته ، وقيل : أمر بأن تلقى عليها صخرة عظيمة فدعت الله تعالى فرقى بروحها فألقيت الصخرة على جسد لا روح فيه ، وعن الحسن فنجاها الله تعالى أكرم نجاة فرفعها إلى الجنة فهي تأكل وتشرب وتتنعم فيها ، وظاهره أنها رفعت بجسدها وهو لا يصح .

وفي الآية دليل على أن الاستعاذة بالله تعالى والالتجاء إليه D ومسألة الخلاص منه تعالى عند المحن والنوازل من سير الصالحين وسنن الأنبياء ، وهو في القرآن كثير ، وقوله تعالى :." (١)

"{ خلق سبع * سموات } قيل هو نعت للعزيز الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الإسلام أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا منتظم معهما في سلك الشهادة بتعاليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثاني في كونه مدارا للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم { أيكم أحسن عملا } [هود : ٧] وقوله تعالى : { طباقا } صفة لسبع وكون الوصف للمضاف إليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طابقت النعل بالنعل إذا خصفتها وصف به للمبالغة أو على حذف مضاف أي ذات طباق أو بتأويل

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢١/١١٣

اسم المفعول أي مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أي طوبقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لأنه اسم جامد لا يوصف به أي ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتعقب بأن قصارى ذلك بعد القيل والقال أن يكون نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لا تجيء الحال المتأخرة منه فلا يقال طلعت علينا شمس مشرقة وأيا ما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الإسلاميين مخالفين لما نطقت به الأحاديث الصحيحة وان لم يكفر منكر ذلك فيما أرى واختلف في موادها فقيل الأولى من موج مكفوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت إلى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله D على كل شيء قدير وقوله تعالى : { ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت } صفة أخرى على ما في الكشاف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشعار بعلة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الأول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبأنه D خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبأن في إبداعها نعما جليلة وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المغنى من أن الجملة الموصوف بها لا يربطها إلا الضمير اما مذكورا وإما مقدرا ليس بحجة على جار الله والتوفيق بأن ذلك إذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان أنه استئناف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصلح للخطاب وجوز أن يكون لسيد المخاطبين A ولعل الأول أولى ومن لتأكيد النفي أي ما ترى شيئا من تفاوت أي اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فإن كلا من المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذي يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الأدباء." (١)

"{ والله أنبتكم من الارض نباتا } أي أنشأكم منها فاستعير الإنبات للإنشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الأرض لكونه محسوسا وقد تكرر إحساسه وهم وإن لم ينكروا الحدوث جعلوا بإنكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلة على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢١/١٢٠

وجماعة مصدر مؤكد لأنبتكم بحذف الزوائد والأصل إنباتا أو نصب بإضمار فعل أي فنبتم نباتا وفي «الكشف» أن الإنبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة إلى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة إلى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم إن الإنبات إن حمل على معناه الوضعي فلا احتياج إلى التقدير إذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا إليه فيكون نباتا نصبا بأنبتكم لهذا التضمن وإن حمل على المتعارف من إطلاقه على مقدمة الإنبات من إخفاء الحب في الأرض مثلا فالوجه الحمل على أن المراد أنبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه إشعار بنحو النكتة التي جرت في قوله تعالى { فانبجست } من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز أن يكون الأصل أنبتكم من الأرض إنباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الأولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الأخرى على أنه من الاحتباك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية وفيه على ما قال الخفاجي الأشعار المذكورة فتأمل." (١)

"{ السماء منفطر } أي منشق وقرىء متفطر أي متشقق { به } أي بذلك اليوم والباء للآلة مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني أن السماء على عظمها وأحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهو له كما ينفطر الشيء بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن أثقالا يؤدي إلى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها من وقوعه كقوله تعالى { ثقلت فى * السموات } [الأعراف : ١٨٧] فالكلام من باب التخييل والانفطار كناية عن المبالغة في ثقل ذلك اليوم والمراد إفادة أنه الآن على هذا الوصف والأول أظهر وأوفق لأكثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأنيث الخبر لأن المشهور أن السماء مؤنثة لكن اعتبر إجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي شيء منفطر به والنكتة فيه التنبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها إلا ما يعبر عنه بالشيء وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفية والإضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقال أبو علي الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع فجرى على طريق النسب وحكى عنه أيضا أن هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الأخضر وأعجاز نخل منقعر يعني أن السماء من باب اسم الجنس الذي بينه وبين مفرده تاء التأنيث وأن مفرده سماءة واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير وقال الفراء السماء يعني المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قوله الشاعر

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٢٠/٢١

: فلو رفع السماء إليه قوما ... لحقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه لا حاجة إلى التأويل وإنما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع أن الأكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الأوفق لتهويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أي السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذي عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أي بأمره سبحانه وسلطانه D فهو عنده كالضمير في قوله تعالى : { كان وعده مفعولا } فإنه له تعالى لعلمه من السباق والمصدر مضاف إلى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف إلى مفعوله .." (١)

"{ بلى } أي نجمعها بعد تفرقها ورجوعها رميما ورفاتا في بطون البحار وفسيحات القفار وحيثما كانت حال كوننا { قادرين } فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيبويه وقيل منصوب على أنه خبر كان أي بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الإعادة وهو كما ترى وقيل انتصب لأنه وقع في موضع نقدر إذ التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاه مكي وقال إنه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لأنه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن أبي عبلة وابن السميفع قادرون أي نحن قادرون { على أن نسوى بنانه } هي اسم جنس جمعي واحده بنانة وفسرها الراغب بالأصابع ثم قال قيل سميت بذلك لأن بها صلاح الأحوال التي يمكن للإنسان أن يبين بها ما يريد أي يقيم غيره بما صغر من عظام الأطراف كاليدين والرجلين وفي «القاموس» البنان الأصابع أو أطرافها فالمعنى نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها وإعادتها إلى التركيب الأول وإلى أن نسوي أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوي ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف بكبار العظام وما ليس في الأطراف منها وفي الحال المذكورة أعني قادرين على الخ بعد الدلالة على التقييد تأكيد لمعنى الفعل لأن الجمع من الأفعال التي لا بد فيها من القدرة فإذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الأول من المعنى يدل على تصوير الجمع وأنه لا تفاوت بين الإعادة والبدء في الاشتمال على جميع الأجزاء التي كان بها قوام البدن أو كماله والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فإنه إذا قدر على جمع الألطف إلا بعد عادة عن الإعادة فعلى جمع غيره أقدر ولعله الأوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوي

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٨٨/٢١

أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئا واحدا كخف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئا مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والأنامل من فنون الأعمال والبسط والقبض والتأتي لما يريد من الحوائج وروي هذا من ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجمعها ونحن قادرون على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو أنه سبحانه إذا قدر على إعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الأجزاء فعلى الاحتذاء بالمثال الأول في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا المعنى عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونها في الدنيا وقال أن في الكلام عليه توعدا ثم تعقب ذلك بأنه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والأمر كما قال لو كان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى أن في الإتيان بلا أولا وحذف جواب القسم والإتيان بقوله سبحانه { أيحسب } ورعاية أسلوب . وثناياك أنها اغريض ... في القسم بيوم البعث والمبعوث فيه ثم إيثار لفظ الحسبان والإتيان بهمزة الإنكار مسندا إلى الجنس وبحرف الإيجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه وتهجين المعرض عن الاستعداد له ما تبهر عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حرف الإضراب في قوله سبحانه :." (١)

"{ ودانية عليهم ظلالها } عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمحذوف معطوف على { جنة } فيما سبق أي وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى : { ولمن خاف مقام ربه جنتان } [الرحمن : ٤٦] وقرأ أبو حيوة دانية بالرفع وخرج على أن دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على أن الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على أن الواو عاطفة أيضا أو للإلصاق على ما يراه الزمخشري وقال الأخفش ظلالها مرفوع بدانية على الفاعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على أنه يجوز أن يكون خبر المبتدأ مقدر فيعتمد أي وهي دانية عليهم ظلالها وقرأ أبي ودان كقاض ولا يتم الاستدلال به للأخفش أيضا وإن كان بينه وبين ما تقدم فرق ما وقرأ الأعمش ودانيا عليهم نحو خاشعا أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الأبرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم { وذللت قطوفها تذليلا } أي سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان إن كان الإنسان قائما تناول الثمر دون كلفة وإن كان قاعدا أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليد

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٦٠/٢١

عنها بعد ولا شوك والجملة حال من ضمير دانية أي تدنو ظلالها عليهم مذللة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهي فعلية معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف أن استدامة الظل مطلوبة هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة .." (١)

"{ والجبال أوتادا } أي كالأوتاد ففيه تشبيه بليغ أيضا والمراد أرسينا الأرض بالجبال كما يرسي البيت بالأوتاد قال الأفوه

: والبيت لا يبتنى الإله عمد ... ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

وفي الحديث « خلق الله تعالى الأرض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت فقالت الملائكة ربنا هل خلقت خلقا أشد من الجبال قال نعم الحديد فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من الحديد قال نعم النار فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من النار قال نعم الماء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الماء قال نعم الهواء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الهواء قال نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفى ذلك عن شماله » وظاهره كغيره أن خلق الجبال بعد خلق الأرض وإليه ذهب الفلاسفة المتقدمون والمحدثون وهي متفاوتة عندهم في الحدوث تقدما وتأخرا وجاء في حديث رواه الحاكم وصححه عن ابن عباس أن أول جبل أبو قبيس وفي كيفية حدوثها منذ حدثت خلاف عندهم وقد يتلاشى ما حدث منها بطول الزمان

: إن الجديدين إذا ما استوليا ... على جديد أسماءه للبلى

وربما يشاهد حدوق بعض تلاع حجريلا من انجماد بعض المياه واستشكل احتياجها للإرساء بالجبال مع طلبها للمركز بثقلها المطلق وأجيب بأنه قد علم الله تعالى أنها ستكن ويكون عليها من الأثقال ما يكون ومن المعلوم أنها حينئذ يكون لها مركزان مركز جحم ومركز ثقل والذي ينطبق منهما على مركز العالم إنما هو مركز الثقل فيلزم من تحرك ثقيل إلى جهة المشرق أو المغرب مثلا عليها تحركها لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقه على مركز العالم فيحصل الميد ولم تكن إذ ذاك بحيث لا يكون لما يكون عليها من أثقال سكنتها قدر يحس به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركز ثقلها على مركز العالم وصار مجموع الأرض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يحس به وقيل إنها كانت لخفتها بحيث يحركها أمواج البحر المحيط بها فيصل الميد فثقلت بالجبال مع ما في الجبال من المنافع الجمة التي لم تخلق الأرض لأجلها بحيث لا تحركها الأمواج وتمام الكلام في ذلك حسبما كنا واقفين عليه قد مر فتذكر وحكى عن بعض أن

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٢/١٤

جعلها كذلك بمعنى جعلها سببا كذلك بمعنى جعلها سببا لانتظام أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع ولولاها لمادت بهم أي لما تهيأت للانتفاع بها ولاختل أمر سكناهم إياها وهو تأويل مناف للظواهر لا يحتاج إليه ما لم يقم الدليل القطعي على محالية إرادة الظاهر نعم قيل إن هذا أقرب للتقرير فإن جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعلها كذلك بذلك المعنى وأقرب إلى العلم به وربما يقال إنه أوفق لترك إعادة العامل ومن لا يراه يجعل النكتة فيه قوة ما بين الأرض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم .." (١)

"{ وفتحت السماء } عطف على { ينفخ } على ما قيل وصيغة الماضي للدلالة على التحقق وعن الزمخشري أنه معطوف على { فتأتون } وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس بنحوي وأقره في «الكشف» وقال الشرط في حسنه أن يكون مقربا من الحال أو يكون المضارع حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جيء به بلفظ الماضي تفخيما وتحقيقا أقرب قريب منه ولو جعل حالا على معنى فتأتون وقد فتحت السماء لكان وجها وقرأ الجمهور أي من عدا الكوفيين فتحت بالتشديد قيل وهو الأنسب بقوله تعالى : { فكانت أبوابا } وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى : { إذا السماء انشقت } [الانشقاق : ١] وقوله سبحانه : { إذا السماء انفطرت } [الانفطار : ١] إلى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا المنى كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الإشارة إلى كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان بمعنى صار ولدلالتها على الانتقال من حال إلى أخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا إن الكلام على التشبيه البليغ أي فصارت شقوقها لسعتها كالأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأنه الكل أبواب أو بتقدير مضاف أي فصارت ذات أبواب وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير مضاف إلى السماء أي فتحت أبواب السماء فصارت كان كلها أبواب ويجامع ذلك شقها فتشق وتفتح أبوابها وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى : { ويوم تشقق السماء بالغمام } [الفرقان : ٢٥] ونزل الملائكة تنزيلا فإذا شققت لا يحتاج لفتح الأبواب وأيضا فتح أبوابها ليس من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم إن الوجه الأول أولى وقيل المعنى بفتح مكان السماء بالكشط فتصير كلها طرقا لا يسدها شيء وفيه بعد وعلى ما تقدم في الآية رد على زاعمي امتناع الخرق على السماء وفيها على هذا رد لزاعمي كشطها كما هو المشهور عن الفلاسفة المتقدمين وإن حقق الملأ

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٨٦/٢٢

صدرا في الأسفار أن أساطنتهم على خلاف ذلك والفلاسفة اليوم ينفون السماء المعروفة عند المسلمين ولم يأتوا بشيء تؤل له الآيات والأخبار الصحيحة في صفتها كما لا يخفى على الذكي المنصف .." (١)

"{ عتل بعد ذلك زنيم } [القلم : ١٣] يعني فعل بالأرض ما فعل بعدما سمعت في السماء والمراد التأخير في الأخبار فخلق الأرض ودحوها وإخراج مائها ورعاها وإرساء الجبال عليها عنده قبل خلق السماء كل يقتضيه ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان وأيد حمل البعدية على ما ذكر بأن حملها على ظاهرها مع حمل الإشارة على الإشارة إلى مجموع ما تقدم مما سمعت يلزم عليه أن اغطاش الليل وإبراز النهار كانا قبل خلق الأرض ودحوها وذلك مما لا يتسنى على تقدير أنها غير مخلوقة أصلا ومما يبعد على تقدير أنها مخلوقة غير عظيمة وأيضا قيل لو لم تحمل البعدية ما ذكره وقيل بنحو ما قال ابن عباس من تأخر الدحو عن خلق السماء مع تقدم خلق الأرض من غير دحو على خلقها لم تنحسن مادة الاشكال إذ آية الدخان ظاهرة في أن جعل الرواسي في الأرض قبل خلق السماء وتسويتها وهذه الآية إلى آخرها ظاهرة في أن جعل الرواسي بعد وبالجملة أنه قد اختلف أهل التفسير في أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض أو مأخر فقال ابن الطاشكبري نقل الواحدي عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض واختاره جمع لكنهم قالوا إن خلق ما فيها مؤخر وأجابوا عما هنا وآية البقرة بأن الخلق فيها بمعنى التقدير أو بمعنى الإيجاد وتقدير الإرادة وأن البعدية ههنا لإيجاد الأرض وجميع ما فيها وعما هنا وآية الدخان بنحو ذلك فقدروا الإرادة في قوله تعالى { خلق الأرض في يومين } [فصلت : ٩] وكذا في قوله سبحانه { وجعل فيها رواسي } [فصلت : ١٠] وقالوا يؤيد ما ذكر قوله تعالى { فقال لها وللأرض أئتيا طوعا أو كرها قالتا أئينا طائعين } [فصلت : ١١] فإن الظاهر أن المراد أئتيا في الوجود ولو كانت الأرض موجودة سابقة لما صح هذا فكأنه قال سبحانه أئنكم لتكفرون بالذي أراد إيجاد الأرض وما فيها من الرواسي والأقوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإيجاد السماء والأرض فأطاعا لأمر التكوين فأوجد سبع سماوات في يومين وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام ونكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على خلق السموات والعكس ههنا أن المقام في الأولين مقام الامتنان وتعداد النعم على أهل الكفر والايمان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر إلى المخاطبين من الفريقين فكأنه قال سبحانه هو الذي دبر أمركم قبل السماء ثم خلق السماء والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٩٨/٢٢

أدل انتهى وفي «الكشف» أطبق أهل التفسير أنه تم خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء في يومين إلا ما نقل الواحدي في «البسيط» عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الإيجاد والدحو وما قيل إن دحو الأرض متأخر عن خلق السماء لا عن تسويتها يرد عليه بعد ذلك فإنه إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من أطباق المفسرين فالوجه أن يجعل الأرض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتدبر واذكر الأرض بعد ذلك وإن جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الدلالة عن الأول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم وكان بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة وقد تستعمل بهذا المعنى وكذا الفاء وهذا لا ينافي قول الحسن أنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى :." (١)

"{ ثم السبيل يسره } أي ثم سهل مخرجه من البطن كما جاء في رواية عن ابن عباس بأن فتح فم الرحم ومدد الأعصاب في طريقه ونكس رأسه لأسفل بعد أن كان في جهة العلو وعن ابن عباس أيضا وقتادة وأبي صالح والسدي المراد بالسبيل سبيل النظر القويم المؤدي إلى الايمان وتيسيره له هو هبة العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد والحسن وعطاء وهو رواية عن الحبر أيضا هو سبيل الهدي والضلال أي سهل له الطريق الذي يريد سلوكه من طريق الخير والهدي وطريق الشر والضلال بأن أقدره D على كل ومكنه منه والإقدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيرته وشريته فلا يرد عليه أنه كيف يعد تسهيل طريق الشهر والضلال من النعم وقيل أنه عد منها لأنه لو لم يكن مسهلا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالإعراض عنه وتركه وهو مبني على القول بأن ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة عليه لعنة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه إذا قدر التارك في نفسه أنه لو تمكن لم يفعل وقال بعضهم العجز عن الشر نعمة وأنشد :

جكونه شكر ابن نعمت كزارم ... كه زور مردم أزاري ندارم

---

(١) روح المعاني – الألوسي ١٤٨/٢٢

ونصب لسبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير قيل وفي تعريفه باللام دون الإضافة إشعار بعمومه فأنه لو قيل سبيله أوهم أنه على التوزيع وإن لكل إنسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الأخير للسبيل فتدبر وعلى هذا المعنى قيل إن فيه إيماء إلى أن الدنيا طريق والمقصد غيرها لما أشعرت به الآية من أن الميسر سبيل المكلفين الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأيا ما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان .." (١)

"{ وذكر اسم ربه } بلسانه وقلبه لا بلسانه مع غفلة القلب إذ مثل ذلك لا ثواب فيه فلا ينبغي أن يدخل فيما يترتب عليه الفلاح والذكر القلبي باستحضار اسمه تعالى في القلب وإن كان ممدوحا بلا شبهة إلا إن أردته بخصوصه مما ذكر خلاف الظاهر وحكاه في «مجمع البيان» عن بعض وما روى عن ابن عباس من قوله أي ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه D ظاهر فيه وفي اقحام لفظ اسم وذهب بعض الحنفية إلى أن المراد بهذا الذكر تكبيرة الافتتاح كأنه قيل وكبر للافتتاح .

{ فصلى } أي الصلوات الخمس كما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروى ذلك في حديث مرفوع وقيل الصلاة المفروضة وما أمكن من النوافل واحتج بذلك على وجوب التكبيرة حيث نيط به الفلاح ووقع بين واجبين بل فرضين التزكي من الشرك والصلاة مع أن الاحتياط في العبادات واجب فلا يضر الاحتمال وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه D وهو ظاهر وعلى أن التكبيرة شرط لا ركن للعطف بالفاء وعطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص وإن جاز لا يكون بها مع أنه لو سلم صحته بتكلف فلا بد من نكتة ليدعى وقوعه في الكلام المعجز فحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه والانصاف أنه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوي وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس بشيء وعن علي كرم الله تعالى وجهه { تزكى } أي تصدق صدقة الفطر وذكر اسم ربه كبر يوم العيد فصلى صلاة العيد وعن جماعة من السلف ما يقتضي ظاهره ذلك وتعقب بأن الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وأن السورة مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطر ورد بأن ذلك إذا ذكرت باسمها أما إذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه { فلا صدق ولا صلى } [القيامة : ٣١] على أنه يجوز أن تكون مخالفة العادة ههنا للإرشاد إلى أن هذه الزكاة المقدمة قولا ينبغي تقديمها فعلا على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن

---

(١) روح المعاني - الألوسي ١٨٥/٢٢

يصلوا العيد كما جاء في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذي هو الأصح يكون ذلك مما تأخر حكمه عن نزوله وأقول يجوز أن يقال تزكى أي تطهر من الشرك بأن آمن من بقلبه وذكر اسم ربه أي قال لا إله إلا الله فصلي أي الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تزكى إشارة إلى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه إلى النطق باللسان وصل إلى العمل بالأركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الأعمال البدنية وناهية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع أن تذكر فيراد جمع الأعمال البدنية والعبادات القالبية وقد يقال اقتصر على ذكر الصلاة لأن الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم نزول السورة وكانت الصلاة أهم ما نزل إن كان نزل غيرها وقد روى عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوي عن عكرمة والحسن بن أبي الحسن إن أول ما نزل من القرآن بمكة." (١)

"{ التى لم يخلق مثلها فى البلاد } صفة أخرى لها أي لم يخلق مثلهم في عظم الاجرام والقوة في بلاد الدنيا وقد سمعت ما نقل عن الكواشي آنفا وما ذكر فيه من انه كان أحدهم الخ جاء في حديث مرفوع أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن المقدام بن معد يكرب وقيل ارم اسم مدينة لهم قال محمد بن كعب هي الاسكندرية وقال ابن المسيب والقبري هي دمشق وقيل اسم أرضهم وهي بين عمان وحضرموت وهي أرض رمال وأحقاف فقد قال سبحانه وتعالى { واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف } [الأحقاف : ٢١] وبهذا اعترض القول بأن مدينتهم الاسكندرية والقول بأنها دمشق حيث أنهمنا ليستا من بلاد الأحقاف والرمال إلا أن يقال ما هنا عاد الأولى وما في آية الأحقاف عاد الآخرة ويلتزم عدم اتحاد منازلهما وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم أرضهم فهو بتقدير مضاف لتصحيح التبعية أي أهل ارم وقيل يقدر مضاف في جانب المتبوع أي بمدينة أو بأرض عاد ارم وهو كما ترى ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت والأكثرون على أنها اسم مدينة عظيمة في أرض اليمن والوصفان لها والمراد ذات البناء الرفيع أو ذات الأساطين التي لم يخلق مثلها سعة وحسن بيوت وبساتين في بلاد الدنيا ويروى أنه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال إبني مثلها فبنى إرم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار المطردة ولما تم ناؤها سار إليها بأهل مملكته فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٣٧٦/٢٢

السماء وعن عبد الله بن قلابة أنه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل قدر عليه مما ثم وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث إلى كعب فسأله فقال هي ارم ذالت العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب إبل له ثم التفت فابصر من قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل وخبر شداد المذكور أخوه في الضعف بل لم تصح روايته كما ذكره الحافظ ابن حجر فهو موضوع كخبر ابن قلابة وروي عن مجدهد أن ارم مصدر أرم يأرم إذا هلك فارم بمعنى هلاك منصوب على نحو نصب المصدر التشبيعي مضاف إلى ذات والتي صفة لذات العماد مرادا بها المدينة { وكيف فعل } [الفجر : ٦] في قوة كيف أهلك فكانه قيل ألم تر كيف أهلك ربك عادا كهلاك ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وهو قول غريب غير قريب وقرأ الحسن بعاد ارم بإضافة عاد إلى ارم فجاز أن يكون ارم جدا والوصفان لعاد وأن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكونا لعاد وقرأ ابن الزبير بعاد أرم بالإضافة أيضا إلا أن أرم بفتح الهمزة وكسرة الراء قيل وهي لغة في المدينة لا غير وعن الضحاك أنه قرأ بعاد مصرروفا وغير مصروف أرم بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف وأصله أرم كفخذ وقرىء إرم ذات باضافة إرم إلى ذات فقيل الارم عليه العلم والمعنى بعاد أعلام العماد وهي مدينتهم والتي صفة لذات العماد على الأظهر وعن ابن عباس أنه قرأ أرم بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أي جعل الله تعالى ذات العماد رميما ويكون أرم على ما في البحر بدلا من فعل أو تبيينا له والمراد بذات العماد عليه اما عاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمر والنكتة فيه ظاهرة وإما مدينتهم ويكون جعلها رميما أي اهلاكها كناية عن جعلهم كذلك وقرأ ابن الزبير لم يخلق مبنيا للفاعل وهو ضميره D مثلها بالنصب على المفعولية وعنه أيضا لم نخلق بنون العظمة .." (١)

"{ ولا يوثق * عذابه أحد } الهاء اما لله D أي لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواه D وكأنه قيل لا يفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرهما أحد وذلك لأن الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائعا في مثل

. وقد حيل بين العير والنزوان ... وان { نظن إلا ظنا } [الجاثية : ٣٢] فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الإنسان الذي شرح من أحواله ما شرح على طريق الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير إليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذي

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٢/٤١٥

يقتضيه السياق فللغفول عن نكتة الكناية وإما للإنسان الموصوف والإضافة إلى المفعول أي لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحدا من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كأنه أشدهم عذابا ووثاقا لأنه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه حسن بل هو أرجح من الأول على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى وقرأ ابن سيرين وابن أبي إسحق وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو بحرية وسلام والكسائي ويعقوب وسهل وخارجة عن أبي عمر ولا يعذب ولا يوثق بالبناء للمفعول فالهاء في عذابه ووثاقه للإنسان الموصوف أي لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والإغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وشقاقه ونصب العذاب على المصدرية واقع موقع التعذيب إما لأنه بمعناه في الأصل كالسلام بمعنى التسليم ثم نقل إلى ما يعذب به أو لأنه وضع موضعه كما يوضع العطاء موضع الإعطاء وكذلك الوثاق وجوز أن يكون المعنى لا يحمل عذاب الإنسان أحد ولا يوثق وثاقه أحد كقوله تعالى { ولا تزر وازرة وزر أخرى } [الأنعام : ١٦٤] والعذاب عليه جار على المتعارف والنصب على تضمين التعذيب معنى التحميل والأول أنسب بمقام التغليظ على هذا الإنسان المفرط أوان التمكن والوجه الثاني للقراءة الأولى مطابق لهذا كما لا يخفى والمراد من أنه لا يعذب أحد مثل عذابه أنه لا يعذب أحد من جنسه كالعصاة كذلك فلا يلزم كونه أشد عذابا من إبليس ومن في طبقته ثم إن الظاهر أن المراد جنس المتصف بما ذكر وقيل المراد به أمية بن خلف وقيل أبي بن خلف وهو خلاف الظاهر وإن قيل إن الآية نزلت فيمن ذكر وأما القول بأن هذا المعذب الموثق إبليس عليه اللعنة فليس بشيء إذ لا يقال له إنسان وكون الضمير له وإن لم يسبق له ذكر للإنسان المذكور في قوله تعالى { يومئذ يتذكر الإنسان } [الفجر : ٢٣] الخ مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بخلاف عنه وثاقه بكسر الواو وقوله تعالى :." (١)

"{ فادخلى فى عبادى } في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلكهم وكوني في جملتهم { وادخلى جنتى } عطف على الجملة قبلها داخلة معها في حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الأمر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين إشارة إلى السعادة الروحانية لكمال استئناس النفس بالجليس الصالح والأمر بدخول الجنة إشارة إلى السعادة الجسمانية ولفضل الأولى على الثانية قدم الأمر الأول وجيء بالثاني على وجه التتميم ونكتة الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات وتعدي الدخول أولا بفي وثانيا بودنها قال أبو حيان لأن المدخول فيه إن كان غير ظرف حقيقي

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٢/٤٣٤

تعدى إليه في الاستعمال بفي تقول دخلت في الأمر ودخلت في غمار الناس وإذا كان ظرفا حقيقيا تعدى إليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجعي إلى موعد ربك واستظهر أن المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والفاء تفسيرية واستشكل عليه الأمر بالرجوع إذ يقتضي أن تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقق هذا المقتضى بناء على وجودا بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى : { إن الذى فرض عليك القرءان لرادك إلى معاد } [القصص : ٨٥] على ما روى عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن المراد بالمعاد الجنة دون مكة وأنت تعلم أن هذا على مافيه لا يتم إلا على القول بأن جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الأرض والخلاف في ذلك قوي كما لا يخفى على من راجع كتاب «مفتاح السعادة» للعلامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجعي إلى أمر ربك واستظهر أن المراد بالأمر على ذلك التقدير واحد الأمور ويفسر بمعاملة الله تعالى إياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتمييزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الجروع وقيل المراد ارجعي إلى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع إليه باعتبار أنها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والفاء عليه قيل تفسيرية أيضا وعن عكرمة والضحاك أن ذلك القول عند البعث فقيل النفس بمعنى الذات أيضا والمراد بالرب هو الله D والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مرادا به الموقف الخاص على ما سمعت لأنه إنما يكون لها بعد وقيل النفس بمعنى الروح والمراد بالرب الصاحب وفسر بالجسد وباقي الآية على حاله أي ارجعي إلى جسدك كما كنت في الدنيا فادخلي بعد الرجوع إليه في جملة عبادي وادخلي دار ثوابي وقيل المراد بالنفس والرب ما ذكر وقوله تعالى :." (١)

"{ إن مع العسر يسرا } يحتمل أن يكون تكريرا للجملة السابقة لتقرير معناها وفي النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل أن يكون وعدا مستأنفا وال والتنوين على ما سبق بيد أن المراد باليسر هنا ما تيسر لهم في أيام الخلفاء أو يسر الآخرة واحتمال الاستئناف هو الراجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيد كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين وأوفاهما والمقام كما تقدم مقام

(١) روح المعاني – الألوسي ٤٣٧/٢٢

التسلية والتنفيس والاستئناف نحوى وتجرده عن الواو أكثر من أن يحصى ولا يحتاج إلى بيان نكتة لأنه الأصل وقال عصام الدين لا يبعد أن تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فإنه من البدائع وتعقب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمعت من المراد باليسر تعريفه إلا أنه أوثر التنكير التفخيم وقد يقال إن فائدته الظهور في التأسيس لأن النكرة المعادة ظاهرها التغاير والاشعار بالفرق بين العسر واليسر ويظهر مما ذكر وجه ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قال خرج رسول الله A فرحا مسرورا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين أن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا وأفاد بعض الأجلة أن الكلام تقرير لما قبله وعدة له A بتيسير كل عسير فالفاء قيل سيبية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فإن ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر وال في العسر للاستغراق فيدخل فيه سبب النزول والتنوين في يسرا على ما سبق كأنه قيل فعلنا لك كذا وكذا لأن مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والخمول يسرا عظيما كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى إذا عراك ما يغمك وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي وذلك كما تقول اما ترى إلى الإنسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الأسفل عند المضغ فاعلم بذلك إن كل حيوان يفعل كذلك فتدبر وفي الجملة الثانية الاحتمالان السابقان والاستئناف أيضا هو الراجح لما تقدم وعلى اتحاد العسر وتعديد اليسر يكون الحاصل من الجملتين إن مع كل عسر يسرين عظيمين والظاهر أن المراد بذينك اليسرين يسر دنيوي ويسر أخروي وقيل الظاهر أن الجملة الثانية تكرير للأولى وتأكيد لها فاليسر فيها عين اليسر في الأولى كما أن العسر كذلك والكلام نظير قولك أن مع الفارس رمحا أن مع الفارس رمحا وهو ظاهر وحدة الفارس والرمح ولن يغلب عسر يسرين ليس نصا في الحمل على الاستئناف إذ يصح على التأكيد أيضا بأن يكون مبنيا على كون التنوين في يسرا للتفخيم فحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة ويشهد لذلك أنه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع أنه جاء عنه أيضا لن يغلب عسر يسرين وقيل يمكن أن يحمل الخبر على أنه لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى والمشهور على جميع الأوجه أنه شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر العسر واتصاله به واستشكل أمر الاستغراق بأن من العسر ما لا يعقبه يسر دنيوي كالفقر والمرض الدائمين إلى الموت ولا أراك ترضى القول بأن الموت يسر دنيوي وإن من العسر مالا يعقبه يسر أخروي أيضا كعسر الكافر والجواب

أن الحكم بالنسبة للمؤمنين كما يقتضيه مقام التسلية والتنفيس ويشعر به ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم قال كتب أبو عبيدة إلى عمر بن الخطاب Bهما يذكر له جموعا من الروم وما يتخوف منهم فكتب إليه عمر رضي الله تعالى عنه أما بعد فإنه مهما ينزل بعبد مؤمن شدة يجمل الله تعالى بعده فرجا ولن يغلب عسر يسرين لا يحسم الاشكال إذ يبقى معه إن من عسر المؤمن ما لا يعقبه يسر دنيوي كما هو ظاهر بل منه ما لا يعقبه بسر أخروي أيضا وذلك كعسر المؤمن الجازع فإنه لا يثاب عليه في الآخرة والظاهر من اليسر الأخروي هو الثواب فيها على ذلك العسر وإرادة المؤمن الصابر يبقى معها إن من عسره أيضا ما لا يعقبه اليسر الدنيوي وأجاب بعض على وجه التأكيد بأن الاستغراق عرفي ويكفي فيه أن العسر في الغالب يقبه يسر وعلى وجه التأسيس بهذا مع كون الحكم بالنسبة للمؤمن الصابر وآخر بأن الحكم مشروط بمشيئته تعالى وإن لم تذكر قيل ويشعر بذلك ما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في الآية قال ذكر لنا أن رسول الله A بهذه الآية أصحابه فقال E لن يغلب عسران شاء الله تعالى يسرين ويفهم من كلام بعض الأفاضل أنه يجوز على وجه التأكيد أن يكون مع على ظاهرها والتنوين في يسرا للنوعية ولا اشكال في الاستغراق إذ لا يخلو لمرة في حال العسر عن نوع من اليسر وأقله دفع ما هو أعظم مما أصابه عنه ويجوز أن يكون التنوين للتفخيم أيضا ويكون اليسر العظيم المقارن للعسر هو دفع ذلك الأعظم وما من عسر إلا وعند الله تعالى أعظم منه وأعظم وأنه لا يأبى ذلك لن يغلب عسر يسرين اما لأن المعنى لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين في مقام التسلية أو لأن الآية أفادت ان مع العسر يسرا وقد علم أن بعده آخر على ما جرت به العادة الغالبة أو فهم من قوله تعالى." (١)

"{ إنا أعطيناك } وقرأ الحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني أنطيناك بالنون وهي على ما قال التبريزي لغة العرب العرباء من أولى قريش وذكر غيره أنها لغة بني تميم وأهل اليمن وليست من الإبدال الصناعي في شيء ومن كلامه A " اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة " وكتب E لوائل أنطوا الثيجة أي الوسط في الصدقة { الكوثر } فيه أقوال كثيرة فذهب أكثر المفسرين إلى أنه نهر في الجنة لقوله A في آخر الحديث المتقدم آنفا المروي عن الإمام أحمد ومسلم ومن معهما هل تدرون ما الكوثر قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو نهر أعطانيه ربي في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد الكواكب يختلج العبد منهم فأقول يا رب إنه من أمتي فيقال إنك لا تدري ما أحدث بعدك وقوله E على

---

(١) روح المعاني – الألوسي ٢٤/٢٣

ما أخرجه الإمام أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أنس عنه A " دخلت الجنة فإذا أنا بنهر ححافتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدي إلى ما يجري فيه الماء فإذا مسك إذ فر قلت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذي أعطاكه الله تعالى " وجاء في حديث عن أنس أيضا قال دخلت على رسول الله A فقال قد أعطيت الكوثر قلت يا رسول الله وما الكوثر قال نهر في الجنة عرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب لا يشرب منه أحد فيظمأ ولا يتوضأ منه أحد فيشعث أبدا لا يشرب منه من أخفر ذمتي ولا من قتل أهل بيتي وروى عن عائشة أنها قالت هو نهر في الجنة عمقه سبعون ألف فرسخ ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد خص الله تعالى به نبيه محمد A من بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقالت ليس أحد يدخل اصبعيه في أذنيه إلا سمع خرير ذلك النهر وهو على التشبيه البليغ وقيل هو حوض له E في المحشر . وقول بعضهم الاختلاف في الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصراط عند بعض وبعدهما قريبا من باب الجنة حيث يحبس أهلها من أمته A ليتحالوا من المظالم التي بينهم عند آخرين ويكون على هذا في الأرض المبدلة . وقيل له A حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ما حكاه القاضي زكريا كوثرا وصحح C تعالى أنه بعد الصراط وأن الكوثر في الجنة وإن ماءه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه E كالنهر السابق بل يكون لسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرده مؤمنو أممهم ففي حديث الترمذي أن لكل نبي حوضا وأنهم يتباهون أيهم أكثر واردة وأني أرجو أن أكون أكثرهم واردة وهو كما قال حديث حسن غريب وهذا الحياض لا يجب الايمان بها كما يجب الايمان بحوضه E عندنا خلافا للمعتزلة النافين له لكون أحاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف أحاديثها فإنها آحاد بل قيل لا تكاد تبلغ الصحة ورأيت في بعض الكتب أن الكوثر هو النهر الذي ذكره أولا وهو الحوض وهو على ظهر ملك عظيم يكون مع النبي A حيث يكون فيكون في المحشر إذ يكون E فيه وفي الجنة إذ يكون E فيها ولا يعجز الله تعالى شيء وقيل هو أولاده E لأن السورة نزلت ردا على ما عابه A وهم الحمد لله تعالى كثيرون قد ملؤا البسيطة وقال أبو بكر بن عباس ويمان بن وثاب أصحابه وأشياعه A إلى يوم القيامة وقيل علماء أمته A وهم أيضا كثيرون في كل قطر وإن كانوا اليوم في بعض الأقطار والأمر لله تعالى أقل قليل وعن الحسن أنه القرآن وفضائله لا تحصى وقال الحسين بن الفضل هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع وقيل هو الإسلام وقال هلال هو التوحيد وقال عكرمة هو النبوة وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه هو نور قلبه A وقيل هو العلم والحكمة

وقال ابن كيسان هو الايثار وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها E وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولا فيه وصحح في «البحر» قول النهر وجماعة أنه الخير الكثير والنعم الدنيوية والأخروية من الفضائل والفواضل ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد أخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى إياه E قال أبو بشر قلت لسعيد فإن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة قال النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله D إياه A وحكى هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه إشارة إلى أن ما صح في الأحاديث من تفسيره A إياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة وإلا فبعد أن صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متواترا كيف يعدل عنه إلى تفسير آخر وكذا يقال في سائر ما في الأقوال السابقة وغيرها .." (١)

"الثانية : مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه ، فشكا إلى الله فدله على عشب في المفازة فأكله فعوفي بإذن الله ، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه ، فقال : يا رب أكلته أولا فاشتفيت به وأكلته ثانيا فضرني . فقال : لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء . وفي الثانية : ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض . أما علمت أن الدنيا كلها سم وترياقها اسمي .

الثالثة : باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة ، فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها ، وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب فوضعها فوجد الباب ، وفعل ذلك ثلاث مرات فنودي من زاوية البيت : ضع القماش واخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان .

الرابعة : كان بعض العارفين يرعى غنما فحضر في غنمه الذئب ولا يضر أغنامه ، فمر عليه رجل وناداه متى اصطلح الغنم والذئب؟ قال الراعي : من حين اصطلح الراعي مع الله .

الخامسة : روي أن فرعون قبل أن ادعى الإلهية قصد أو أمر أن يكتب باسم الله على بابه الخارج ، فلما ادعى الإلهية وأرسل الله إليه موسى ودعا فلم ير به أثر الرشد قال : إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيرا ، فقال تعالى : يا موسى لعلك تريد إهلاكه ، أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه . والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وإن كان كافرا ، فالذي كتبه على سويداء قلبه من

(١) روح المعاني – الألوسي ١٥٢/٢٣

أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله!؟

السادسة : سمى نفسه رحمانا ورحيما فكيف لا يرحم؟ روي أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطي قليلا فجاء بفأس وأخذ يخرب الباب ، فقيل له : لم تفعل؟ قال : إما أن تجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب . إلهي كما أثبت في أول كتابك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين من فضلك .

السابعة : إذا اشترى العبيد شيئا من الدواب أو المتاع وضعوا عليه سمة الملك لئلا يطمع فيه العدو ، فالله تعالى يقول : عبدي عدوك الشيطان فإذا شرعت في عمل وطاعة فاجعل عليها سمتي وقل : { بسم الله الرحمن الرحيم } .

الثامنة : اجعل ذكر الله قرينك حتى لا تبعد عنه في أحوالك . روي أن النبي A دفع خاتما إلى أبي بكر وقال : اكتب فيه « لا إله إلا الله » فدفعه إلى النقاش وقال : اكتب فيه « لا إله إلا الله محمد رسول الله A » فكتب النقاش ذلك ، فأتى أبو بكر بذلك الخاتم إلى النبي A فرأى النبي فيه « لا إله إلا الله محمد رسول الله A أبو بكر الصديق » فقال : يا أبا بكر ما هذه الزوائد؟ فقال : يا رسول الله ما رضيت أن أفرق اسمك من اسم الله فما رضي الله أن يفرق اسمي عن اسمك .." (١)

"فقالت : عفوت عفوت أللنار حملته تسعة أشهر أللنار أرضعته سنتين فأين رحمة الأم؟ فعند ذلك انطلق لسانه وذكر « أشهد أن لا إله إلا الله » والنكتة أنها كانت رحيمة فقط ولم تجوز الإحراق ، فالرحمن الرحيم كيف يجوز إحراق عبد واظب على ذكر الرحمن الرحيم سبعين سنة؟ قال A : « إن لله تعالى مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الإنس والجن والطير والبهائم والهوام فيها يتعاطفون ويتراحمون ، وأخر تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة » ولعل هذا على سبيل التفهيم والتمثيل وإلا فكرمه بلا غاية ورحمته بلا نهاية .

السابع : في فوائد قوله { مالك يوم الدين } .

الأولى : من قضية العدالة الفرق بين المحسن والمسيء ، والمطيع والعاصي ، والموافق والمخالف ، ولا يظهر ذلك إلا في يوم الجزاء { إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى } [طه : ١٥] { يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره } [الزلزلة : ٦-٨] روي أنه يجاء برجل يوم القيامة وينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة ألبتة ، فأتيه

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٢٠

النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك . فيقول : إلهي ماذا عملت؟ فيقول الله : ألست لما كنت نائما تقلب من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك « الله » ، ثم غلبك النوم ف يالحال فنسيت؟ أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم ، فما نسيت ذلك . ويجاء برجل وتوزن حسناته بسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فإذا فيها شهادة « أن لا إله إلا الله » فلا يثقل مع ذكر الله غيره . واعلم أن حقوق الله تعالى على المسامحة لأنه غني عن العالمين ، وأما حقوق العباد فهي أولى بالاحتراز عنها . روي عن أبي هريرة أنه قال : قال رسول الله A : « أتدرون ما المفلس؟ قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع قال : إن المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وزكاة وصيام ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم يطرح في النار »

الثانية : من قرأ « مالك » احتج بوجوه : الأول أن فيه حرفا زائدا فيكون ثوابه أكثر . الثاني : في القيامة ملوك ولا مالك إلا الله . الثالث : المالكية سبب لإطلاق التصرف والملكية ليست كذلك . الرابع : العبد أدون حالا من الرعية فيكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية . الخامس : الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك بالاختيار بخلاف المملوك .." (١)

"فدافع الحاجات هو الله فلا يستحق العبادة إلا هو { وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه } [الإسراء : ٢٣] .

الثانية : تقديم ذكر الله تعالى يورث الخشية والمهابة حتى لا يلتفت في العبادة يمينا وشمالا بخلاف العكس . (يحكى) أن واحدا من المصارعين الأستاذين صارع بعض من هو دونه ولا يعرفه ، فصرع الأستاذ مرارا فقيل له : فلان الأستاذ فانصرع في الحال وما ذاك إلا لاحتشامه بعد عرفانه . وأيضا ذكره تعالى أولا مما يورث العبد قوة يسهل بها عليه ثقل العبودية فوجب تقديمه ، كما أن من أراد حمل ثقيل يقدم عليه دواء أو غذاء بعينه على ذلك ، كما أن العاشق يسهل عليه جميع الآلام عند حضور معشوقه . وأيضا { إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون } [الأعراف : ٢٠١] فالنفس إذا مسها طائف الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة طلع لها جلال الله من مشرق « إياك نعبد » فتصير مبصرة مستعدة لأداء حق العبودية . وأيضا إن بدأ بالعبادة فض إبليس قلبه أن المعبود من هو فيلقي في

---

(١) تفسير النيسابوري ٣٩/١

نفسه وساوس ، أما إذا غير هذا الترتيب وقال : « إياك نعبد » كان بعيدا عن احتمال الشرك . وأيضا الواجب لذاته متقدم في الوجود فيناسب أن يكون مقدما في الذكر . وأيضا المحققون نظرهم على المعبود لا على العبادة ، وعلى المنعم لا على النعمة ، ولهذا قيل لبني إسرائيل { اذكروا نعمتي } [البقرة : ٤٠] ولأمة محمد { اذكروني } [البقرة : ١٥٢] فذكر المعبود عندهم أولى من ذكر العبادة .

الثالثة : النون في قوله « نعبد » فيه وجوه من الحكمة منها : أنه تشريف من الله تعالى للعبد حيث لقنه لفظا ينبئ عن التعظيم والتكريم كقوله حكاية عن نفسه { نحن نقص عليك أحسن القصص } [يوسف : ٢] كأنه قال : لما أظهرت عبوديتي ولم تستنكف أن تكون عبدا لي جعلناك أمة { إن إبراهيم كان أمة } [النحل : ١٢٠] ومنها أنه لو قال : إياك أعبد كان إخبارا عن كونه عبدا فقط ، ولما قال : « إياك نعبد » صار معناه إني واحد من عبيدك ، ولا ريب أن الثاني أدخل في الأدب والتواضع . ومنها أن يكون تنبيها على أن الصلاة بالجماعة أولى قال A : « التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها » وههنا نكتة وهي أن الإنسان إذا أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة كيلا يتأذى منه جاره ، وإذا كان ثواب الجماعة لا يفي بهذا القدر من الإيذاء فكيف يفي بما هو أكثر من ذلك إيذاء للمسلمين من الغيبة والتهمة والنميمة والسعاية وسائر أنواع الظلم؟ ومنها أن يكون المراد أعبدك والملائكة معي والحاضرون بل جميع عبادك الصالحين .." (١)

"وتظهر فائدة الاستعانة في أنه ربما جعل الله تعالى ذلك واسطة إلى نيل المطلوب كالشبع الحاصل عقيب أكل الطعام ونحوه ، فيسقط اعتراض الجبري والقدري فافهم . الثانية : لقائل أن يقول : الاستعانة على العمل إنما تحسن قبل الشروع فيه لا بعده ، فهلا قدمت الاستعانة على ذكر العبادة؟ والجواب كأنه يقول : شرعت في العبادة فأستعين بك على إتمامها حتى لا يمنعني مانع ولا يعارضني صارف ، فإن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن . وأيضا إن قيل : الاستعانة مطلقة تتناول كل مستعان فيه فذكر العبادة كالوسيلة إلى طلب الإعانة على الحوائج وتقديم الوسيلة مناسب .

الثالثة : لا أريد بالإعانة غيرك إقتداء بالخليل A حيث قيد نمروذ يديه ورجليه ورماه إلى النار فجاءه جبرائيل وقال : هل لك حاجة؟ فقال له : أما إليك فلا . قال : فاسأل الله . قال : حسبي من سؤالي علمه بحالي . وهنا نكتة وهي أن المؤمن في الصلاة مقيدة رجلاه عن المشي ، ويداه عن البطش ، ولسانه إلا عن القراءة

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٤٣

والذكر ، فكما أن الله قال { يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم } [الأنبياء : ٦٩] فكذلك تقول له نار جهنم : جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي .

الرابعة : لا أستعين غيرك لأن الغير لا يمكنه إعانتي إلا إذا أعنته ، فأنا أقطع الواسطة ولا أنظر إلا إلى إعانتك .

الخامسة : « إياك نعبد » تورث العجب بالعبادة فأردفه بقوله « وإياك نستعين » لإزالة ذلك .

السادسة : ههنا مقامان : معرفة الربوبية ومعرفة العبودية ، وعند اجتماعهما يحصل الربط المذكور في قوله { أوفوا بعهدي أوف بعهدكم } [البقرة : ٤٠] أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله { الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين } فانتقال العبد من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلها ، وحصول الفوائد للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما ، وأحوال معادة تدل على أنه مالك يوم الدين ، وأما معرفة العبودية فمبدؤها « إياك نعبد » وكمالها « إياك نستعين » في جميع المطالب ، وإذا تم الوفاء بالعهدين ترتبت عليه الثمرة وهو قوله : « اهدنا » إلى آخره . وهذا ترتيب لا يتصور أحسن منه .

السابعة : في الالتفات الوارد في السورة وجوه : منها أن المصلي كان أجنبيا عند الشروع في الصلاة ، فلا جرم أثنى على الله بالألفاظ الغائبة إلى قوله : { مالك يوم الدين } . ثم الله تعالى كأنه يقول : حمدتني وأقررت بأني إله ، رب العالمين ، رحمن رحيم ، مالك يوم الدين ، فنعم العبد أنت يا عبد . رفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل « إياك نعبد » . ومنها أنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام من كونه ربا لا يخرج شيء من ملكوته منعما على الخلق بأنواع النعم – جلائلها ودقائقها – مالكا للأمر كله في العاقبة ، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بغاية الخضوع والاستعانة في المهام ، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل « إياك » يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة ، ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به .." (١)

"{ الملك يومئذ الحق للرحمن } [الفرقان : ٢٦] ومن عرف أنه رحيم صحح نسبته إليه فلا يظلم نفسه ولا يلطخها بالأفعال البهيمية . وأما الفاتحة فإذا قال « الحمد لله » فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ، ومن عرف أنه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد وبخله فيما وجد ، ومن عرف أنه {

---

(١) تفسير النيسابوري ٤٦/١

مالك يوم الدين } بعد أن عرف إنه { الرحمن الرحيم } زال غضبه ، ومن قال : { إياك نعبد وإياك نستعين } زال كبره بالأول وعجبه بالثاني ، وإذا قال { اهدنا الصراط المستقيم } اندفع عنه شيطان الهوى ، وإذا قال { صراط الذين أنعمت عليهم } زال عنه كفره ، وإذا قال { غير المغضوب عليهم ولا الضالين } اندفعت بدعته ، وإذا زالت عنه الأخلاق الستة اندفع عنه الحسد ، ثم إن جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الأخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة ، فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الأخلاق الذميمة . وهنا نكتة دقيقة تتعلق بالرب والإله وبسببها ختم القرآن عليها ، كأنه قال : إن أتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل أعوذ برب الناس ، وإن أتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس ، وإن أتاك من قبل الهوى فقل إله الناس .

المنهج الثالث : في أن سورة الفاتحة جامعة لكل ما يفتقر إليه الإنسان في معرفة المبدأ والوسط والمعاد « الحمد لله » إشارة إلى إثبات الصانع المختار العليم الحكيم المستحق للحمد والثناء والتعظيم . « رب العالمين » يدل على أن ذلك الإله واحد وأن كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم إله سواه ، ولهذا جاء في القرآن الاستدلال بخلق الخلائق كثيرا { قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت } [البقرة : ٢٨٥] { الذي خلقني فهو يهدين } [الشعراء : ٧٨] { ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى } [طه : ٥٠] { ربكم ورب آبائكم الأولين } [الشعراء : ٢٦] { اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم } [البقرة : ٢١] { اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق } [العلق : ١ ، ٢] وهذه الحالة كما أنها في نفسها دليل على وجود الرب فكذلك هي في نفسها إنعام عظيم ، وذلك أن تولد الأعضاء المختلفة الطبائع والصور من النطفة المتشابهة الأجزاء لا يمكن إلا إذا قصد الخالق إيجاد تلك الأعضاء على تلك الصور والطبائع ، وكل منها مطابق للمطلوب وموافق للغرض كما يشهد به علم تشريح الأبدان . فلا أحق بالحمد والثناء من هذا المنعم المنان الكريم الرحمن الرحيم الذي شمل إحسانه قبل الموت وعند الموت وبعد الموت . { مالك يوم الدين } يدل على أن من لوازم حكمته ورحمته أن يقدر بعد هذا اليوم يوما آخر يظهر فيه تمييز المحسن من المسيء والمظلوم من الظالم ، وههنا تمت معرفة الربوبية . ثم إن قوله « إياك نعبد » إشارة إلى الأمور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي نوعان :

الأعمال والآثار المتفرعة على الأعمال أما الأعمال فلها ركنان : أحدهما الإتيان بالعبادة وهو قوله « إياك نعبد » والثاني علمه بأنه لا يمكنه ذلك إلا بإعانة الله وهو قوله « وإياك نستعين » .." (١)

"فإن قلت : كيف وصفت القرآن بأنه كله هدى وفيه مجمل ومتشابه لا يهتدي فيه إلى المقصود إلا بحكم العقل ، فيكون الهدى في ذلك للعقل لا للقرآن؟ ومما يؤكد ما قلنا ، ما نقل عن علي عليه السلام أنه قال لابن عباس حين بعثه رسولا إلى الخوارج : لا تحتج عليهم بالقرآن فإنه خصم ذو وجهين . ولهذا كان فرق الإسلام المحق منهم والمبطل يحتجون به ، قلنا : المتشابه لما لم ينفك عما يبين المراد معه على التعيين عقلا كان أو سمعا صار كله هدى . فإن قيل : كل ما يتوقف صحة كون القرآن هدى على صحته كمعرفة الله تعالى وصفاته وكمعرفة النبوة ، فالقرآن ليس هدى فيه فكيف جعل هدى على الإطلاق؟ قلنا : المراد كونه هدى في تعريف الشرائع والمطلق لا يقتضي العموم ، أو كونه هدى في تأكيد ما في العقول أيضا فيعم .

الرابعة : محل « هدى للمتقين » الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر مع « لا ريب فيه » لذلك أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه ، ويجوز أن ينتصب على الحال والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أنه يقال : « الم » جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و « ذلك الكتاب » جملة ثانية ، و « لا ريب فيه » ثالثة ، و « هدى للمتقين » رابعة . وفقد العاطف بينها لمجيئها متآخية آخذا بعضها بحجرة بعض ، لأنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان تسجيلا بكماله ، فلا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، ثم في كل من الجمل نكتة ذات جزالة . ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه كما مر في الوجه الثامن ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة أي الكتاب الذي يستأهل أن يقال له الكتاب ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع هاد وإيراده منكرا والإيجاز في ذكر المتقين .

البحث الخامس في قوله تعالى { الذين يؤمنون بالغيب } . الآية وفيه مسائل :

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٥٤

الأولى : « الذين يؤمنون » إما موصول بالمتقين صفة ، أو نصب على المدح ، أو رفع كذلك بتقدير أعني الذين ، أو هم الذين ، أو مرفوع بالابتداء مخبر عنه « بأولئك على هدى » .." (١)

"ووسط العاطف بينهما لاختلاف خبريهما بخلاف قوله { أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون } [الأعراف : ١٧٩] فإن التسجيل عليهم بالغفلة وعدهم من جملة الأنعام شيء واحد .

الرابعة : « هم » فصل وفائدته بعد الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة التوكيد ، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره . ويحتمل أن يكون « هم » مبتدأ و « المفلحون » خبره ، والجملة خبر « أولئك » .

الخامسة : المفلح الفائز بالبغية ، والمفلج بالجيم مثله كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر . وكذلك أخواته في الفاء والعين تدل على معنى الشق والفتح نحو : فلق ، وفلذ ، ومنه سمي الزارع فلاحا . ومعنى التعريف في « المفلحون » إما العهد أي المتقون هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة ، أو الجنس على معنى أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك : هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام إن زيدا هو هو . فانظر كيف كرر الله D التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد على طرق شتى وهي ذكر اسم الإشارة ، فإن في ذكره أيذانا بأن ما يرد عقيبه . فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عددت لهم ، وتكرير اسم الإشارة وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل ، اللهم زينا بلباس التقوى واحشرنا في زمرة من صدرت بذكرهم أولى الزهراوين .

قد ورد في الخبر « يحشر الناس يوم القيامة » ثم يقول الله D لهم : « طالما كنتم تتكلمون وأنا ساكت فاسكتوا اليوم حتى أتكلم ، إني رفعت نسبا وأبيتم إلا أنسابكم قلت : إن أكرمكم عند الله أتقاكم وأبيتم أنتم فقلتم : لا بل فلان ابن فلان ، فرفعتم أنسابكم ووضعتم نسبي ، فاليوم أرفع نسبي وأضع أنسابكم ، فسيعلم أهل الجمع من أصحاب الكرم أين المتقون » فليأخذ العاقل بحكمة الله تعالى وهو نوط الثواب وتعليق العقاب بالعمل الصالح والسيء إلا بما هو غير مضبوط من عفوه عن بعض المذنبين وردة طاعة بعض المطيعين ، كما أن حكمته لما اقتضت ترتب الشبع والري على الأكل والشرب لم يعهد الاتكال على ما

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٧٧

يمكن أن يقع بالنسبة إلى قدرته من إشباع شخص أو إروائه من غير تناول الطعام والشراب أو بالعكس ، وهذه نكتة شريفة ينتفع بها من وفق لها إن شاء الله .." (١)

"{ أو لايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين } [التوبة : ٢٦] { يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون } [التوبة : ٦٤] وثانيها قوله و « ويمدهم في طغيانهم » هو من مد الجيش أمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ، وكذلك مد الدواة والسراج زادهما ما يصلحهما . وإنما قلنا : إنه من المدد لا من المد في العمر والإمهال لقراءة نافع في موضع آخر { وإخوانهم يمدونهم في الغي } [الأعراف : ٢٠٢] على أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مد له مع اللام كأملى له قاله في الكشاف ، وهو مخالف لنقل الجوهري مده في غيه أي أمهله . والطغيان الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو ، ومعنى مدد الله تعالى إياهم في الطغيان يعرف من تفسير { ختم الله على قلوبهم } وقد يوجه بأنه لما منعهم ألطافه التي منحها المؤمنين بقيت قلوبهم يتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في صدور المؤمنين ، فسمي ذلك التزايد مددا . أو بأنه لم يقسرهم ، أو بأنه أسند فعل الشيطان إلى الله تعالى لأنه بتمكينه وإقداره ، ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف ، لأنه انتهاء الكل إلى مسبب الأسباب . ومن هذا القبيل ما قيل : إن النكتة في إضافة الطغيان إليهم هي أن يعلم أن التمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم ، وأن الله بريء منه ، فإن الانتهاء إلى الله تعالى لما كان ضروريا فكيف يتبرأ من ذلك؟ « ويعمهون » في موضع الحال . والعمه كالعمى ، إلا أن العمى في البصر وفي الرأي ، والعمه في الرأي خاصة وهو التحير والتردد لا يدري أين يتوجه . وثالثها : قوله { أولئك الذي اشتروا الضلالة بالهدى } أي اختاروها عليه واستبدلوها به ، وهذه استعارة لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر قال أبو النجم :

أخذت بالجمة رأسا أزعرا ... وبالثنايا الواضحات الدردرا

وبالطويل العمر عمرا جيدرا ... كما اشترى الملم إذ تنصرا

وعن وهب قال الله تعالى فيما يعيب به بني إسرائيل : تفقهون لغير الدين ، وتعلمون لغير العمل ، وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة . جعلوا لتمكنهم من الهدى بحسب الفطرة الإنسانية الشخصية كأنه في أيديهم ، فتركوه واستبدلوا به الضلالة وهي الجور عن القصد وفقد الاهتداء . وفي المثل « ضل دريص نفقة » أي جحره ، والدرص ولد الفأرة ونحوها ، يضرب لمن يعيا بأمره . فاستعيرت الضلالة للذهاب عن الصواب في الدين .

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٨٦

والربح الفضل على رأس المال ، والتجارة مصدر وإنما أسند الخسران إليها وهو لصاحبها إسنادا مجازيا لملابسة التجارة بالمشترين . وقد يقال : ربح عبدك وخسرت جاريتك مجازا إذا دلت الحال .." (١)

"القراآت : « خلقكم » مدغما : أبو عمرو وكذلك كل ما كان قبلها متحرك . وازاد عباس كل ما كان قبلها ساكن مثل { ما خلقكم } { وصديقكم } و { بورقكم } و { ميثاقكم } وأشباه ذلك . قال ابن مجاهد : يدغمها بإظهار صوت القاف . وقال غيره – وهو ابن مهران – لا يظهر ذلك وكل صواب .

الوقوف : « تتقون » (٥) لأن « الذي » صفة الرب تعالى . « بناء » (ص) لعطف الجملتين المتفقتين « لكم » (ج) لانقطاع النظم مع فاء التعيب . « تعلمون » (٥) .

التفسير : لما قدم الله تعالى أحكام فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم ومجاري أمورهم عاجلا وآجلا ، أقبل عليهم بالخطاب وهو من جملة الالتفات الذي يورث الكلام رونقا وبهاء ويزيد السامع هزة ونشاطا . ومن لطائف المقام أنه تعالى كأنه يقول : جعلت الرسول واسطة بيني وبينك أولا ، والآن أزيد في إكرامك وتقريبك فأخاطبك من غير واسطة ، ليحصل لك مع التنبيه على الأدلة شرف المخاطبة والمكالمة . وفيه إشعار بأن العبد مهما اشتغل بالعبودية زاد قربا وحضورا . وأيضا الآيات المتقدمة حكايات أحوالهم وهذه أمر وتكليف وفيه كلفة ومشقة ، فلا بد من راحة وهي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته ، فيستطاب التكليف بالتكليم حينئذ ويستلذ هذا . وقد صح الإسناد عن علقمة أن كل شيء نزل فيه « يا أيها الناس » فهو مكي و « يا أيها الذين آمنوا » فهو مدني فقوله { يا أيها الناس اعبدوا ربكم } خطاب لمشركي مكة بحسب هذا النقل ، وإن كان من الجائز أن يخاطب المؤمنون باسم جنسهم ويؤمروا بالاستمرار على العبادة والازدياد منها . « ويا » حرف وضع لأجل التخفيف مقام أنادي الإنشائية لا الإخبارية . وههنا نكتة وهي أن أقوى المراتب الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف ، فكذا أقوى الموجودات هو الحق سبحانه وأضعفها البشر } وخلق الإنسان ضعيفا } [النساء : ٢٨] فقالت الملائكة : ما للتراب ورب الأرباب { أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء } [البقرة : ٣٠] فقيل لهم : قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لحضرة الرب حال التضرع والدعاء { ادعوني أستجب لكم } [غافر : ٦٠] { وإذا سألك عبادي عني فإني قريب } [البقرة : ١٨٦] { فاذكروني أذكركم } [البقرة : ١٥٢] و « يا » وضع في أصله لنداء

(١) تفسير النيسابوري ١/١٠٧

ما ليس بقريب حقيقة أو تقديرا لكونه ساهيا أو غافلا أو نائما ، أو لتبعيد المنادي نفسه عن ساحة عزة المنادى هضما واستقصارا كقول الداعي في جؤاره : يا رب يا الله . مع أنه أقرب إليه من حبل الوريد ، ليتحقق الإجابة بمقتضى قوله « أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي » وقد ينادي القريب .." (١)

"ومنها الأحجار المختلفة بعضها للزينة وبعضها للأبنية ، فانظر إلى الحجر الذي يستخرج منه النار مع كثرته ، وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزته ، وانظر إلى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بهذا الخطير . ومنها ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ، ثم تأمل أن البشر استنبطوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمك من قعر البحر ، واستنزلوا الطير من أوج الهواء ، لكن عجزوا عن اتخاذ الذهب والفضة . والسبب فيه أن معظم فائدتهما ترجع إلى الثمنية ، وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزة والقدرة على اتخاذهما تبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونهما بابا مسدودا ، ومن ههنا اشتهر في الألسنة « من طلب المال بالكيمياء أفلس » . ومنها ما يوجد على الجبال والأراضي من الأشجار الصالحة للبناء والسقف ثم الحطب ، وما أشد الحاجة إليه في الخبز والطبخ . ولعل ما تركنا من المنافع أكثر مما عددنا ، فإذا تأمل العاقل في هذه الغرائب والعجائب اعترف بمدبر حكيم ومقدر عليم إن كان ممن يسمع ويعي ويبصر ويعتبر .

الثانية في منافع السماء : البناء مصدر سمي به المبني بيتا كان أو قبة أو خباء ، وأبنية العرب أخبيتهم ، ومنه بنى على امرأته لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا . ثم إن الله تعالى زين السماء الدنيا بالمصابيح { ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح } [الملك : ٥] وبالقمر { وجعل القمر فيهن نورا } [نوح : ١٦] وبالشمس { وجعل الشمس سراجا } [نوح : ١٦] وبالعرش { رب العرش العظيم } [التوبة : ١٢٩] وبالكرسي { وسع كرسيه السموات والأرض } [البقرة : ٢٥٥] وباللوح { في لوح محفوظ } [البروج : ٢٢] وبالقلم { ن والقلم } [القلم : ١] وسماها سقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا . وذكر أن خلقها مشتمل على حكم بليغة وغايات صحيحة { ربنا ما خلقت هذا باطلا } [آل عمران : ١٩١] { وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا } [ص : ٢٧] وجعلها مصعد الأعمال ومهبط الأنوار وقبلة الدعاء ومحل الضياء والصفاء ، وجعل لونها أنفع الألوان وهو المستنير ، وشكلها أفضل الأشكال وهو المستدير ، ونجومها رجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها في

---

(١) تفسير النيسابوري ١١٦/١

ظلمات البر والبحر ، وقيض للشمس طلوعا يسهل معه التقلب لقضاء الأوطار في الأطراف ، وغروبا يصلح معه الهدوء والقرار في الأكنان لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء ، وأيضا لولا الطلوع لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وأفضت غلى خمود الحرارة الغريزية وانكسار سورتها ، ولولا الغروب لحميت الأرض حتى يحترق كل من عليها من حيوان ونبات ، فهي بمنزلة سراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا . فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح قطان الأرض ، وههنا نكتة ، كأن الله تعالى يقول : لو وقفت الشمس في جانب من السماء فالغني قد يرفع بناءه على كوة الفقير الجار فلا يصل النور إلى الفقير ، لكني أدير الفلك وأسيرها حتى يجد الفقير نصيبه كما وجد الغني نصيبه .." (١)

"فيقول الملك : كل ، فاللون واحد والطعم مختلف . وعن النبي A « والذي نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي بواصلة إلى فيه حتى يبدل الله مكانها مثلها ، فإذا أبصروها والهيئة هيئتها الأولى قالوا ذلك » ويحتمل أن يقال : إن كمال السعادة ليس إلا في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وطبقات الأرواح وعالم السموات ، بحيث يصير روح الإنسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ، ثم إن هذه المعارف تحصل في الدنيا ، ولكن لا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لمكان العلائق البدنية ، وإذا زال العائق بعد الموت وشاهد تلك المعارف قال : هذه هي التي كانت حاصلة لي في الدنيا ، ووجد كمال اللذة والسرور . وقال أهل التحقيق : الجنة جنة الوصول ، وأشجارها هي الملكات الحميدة والأخلاق الفاضلة ، والثمرات ثمرات المكاشفات والمشاهدات والأسرار والإشارات والإلهامات وغيرها من المواهب ، وإنهم يشاهدون أحوالا شتى في صورة واحدة من ثمرات مجاهداتهم ، فيقول بعض المتوسطين منهم : إن هذا المشهد هو الذي شاهدته قبل هذا ، فتكون الصورة تلك الصورة ولكن المعنى حقيقة أخرى ، كما أن موسى شاهد نور الهداية في صورة نار فتكون تارة تلك النار نار صفة غضبية كما كان لموسى ، إذا اشتد غضبه اشتعلت قلنسوته نارا ، وتارة تكون نار المحبة تقع في محبوبات النفس فتحرقها ، وتارة تكون نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة فتحرق عليهم بيت وجودهم فافهم . وأيضا ، كل شيء له صورة في الدنيا فله في الآخرة معنى آخر غيبي كقوله A في دماء الشهداء « اللون لون الدم والريح ريح المسك » فاعلم . وقوله { وأتوا به متشابها } جملة معترضة

---

(١) تفسير النيسابوري ١/١٢١

تفيد زيادة التقرير كقولك « فلان أحسن إلى فلان ونعم ما فعل » والمراد بتطهير الأزواج تطهيرهن من الأقذار والأدناس لا سيما التي تختص بالنساء ، وكذا من الأخلاق الذميمة وعادات السوء . وهما لغتان فصيحتان « النساء فعلن » و « هن فاعلات » و « النساء فعلت » و « هي فاعلة » والمعنى : ولهم جماعة أزواج مطهرة . وفي { مطهرة } فخامة لصفتهن ليست فيما لو قيل طاهرة وهي الإشعار بأن مطهرا طهرهن وليس ذلك إلا الله D المريد لعباده أن يخولهم كل مزية فيما أعد لهم . وههنا نكتة وهي ، أن المرأة إذا حاضت فالله تعالى يمنع من مباشرتها قال : { فاعتزلوا النساء في المحيض } [البقرة : ٢٢٢] مع أنها معذورة في تنجسها . فإذا كانت اللواتي في الجنة مطهرات فلأن يمنعك عنهن ، إذا كانت نجسا بالمعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى . وأيضا من قضى شهوته من الحلال فإنه يمنع من الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر ، فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون؟ وكفى دليلا على ذلك بإخراج آدم منها بسبب الزلة الصادرة عنه .." (١)

"وعن بعض الحكماء : عظم العلم في ذاتك ، وصغر الدنيا في عينك ، وكن ضعيفا عند الهزل ، قويا عند الجد ، ولا تلم أحدا على فعل يمكن أن يعتذر منه ، ولا ترفع شكايتك إلا إلى من ترى نفعه عندك حتى تكون حكيما فاضلا . ولبعضهم : آفة الزعماء ضعف السياسة ، وآفة العلماء حب الرياسة . (وأما النكت) فالمعصية عند الجهل لا يرجى زوالها ، وعند السهو يرجى زوالها انظر إلى زلة آدم فإنه بعلمه استغفر ، والشيطان عصى وبقي في الغي أبدا ، لأن ذلك كان بسبب الجهل ، وإن يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج إلى وزير فسأل جبريل عن ذلك فقال : إن ربك يقول لا تختر إلا فلانا ، فرآه في أسوأ الأحوال . فقال لجبريل : كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله؟ فقال له جبريل : إن ربه عينه لذلك لأنه ذب عنك بعلمه حين قال { وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين } [يوسف : ٢٧] والنكتة أن من ذب عن يوسف استحق الشركة في مملكته ، فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم فكيف لا يستحق من الله الخير والإحسان؟ وقيل : أراد واحد خدمة ملك فقال الملك : اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم ، بعث الملك إليه وقال : اترك التعلم فقد صرت أهلا لخدمتي . فقال كنت أهلا لخدمتك حين لم ترني أهلا لخدمتك ، وحين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله ، وذلك لأني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب

---

(١) تفسير النيسابوري ١/١٣٨

الرب . (وقال الحكيم :) القلب ميت وحياته بالعلم ، والعلم ميت وحياته بالطلب ، والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة ، فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب ، وإظهاره بالمناظر وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ، ونتاجه بالعمل فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا أبديا لا آخر له . وإن نملة واحدة نالت الرياسة بمسألة واحدة علمتها وذلك قولها { وهم لا يشعرون } [النمل : ١٨] كأنها إشارة إلى تنزيه الأنبياء عن المعصية وإيذاء البريء من غير جرم فقالت : لو حطمكم فإنما يصدر ذلك على سبيل السهو . فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات ، كيف لا يستحق الرياسة في الدين والدنيا؟ وإن الكلب المعلم يكون صيده ماهرا ببركة العلم مع أنه نجس في الأصل ، فالنفس الطاهرة في الفطرة إذا تلوثت بأوزار المعصية ، كيف لا تطهر ببركة العلم بالله وبصفاته؟ وإذا كان السارق عالما لا تقطع يده لأنه يقول : كان المال وديعة لي ، وكذا الشارب يقول : حسبته حلالا ، وكذا الزاني يقول : تزوجتها فإنه لا يحد . وأما الحكايات ، (يحكى) أن هارون الرشيد كان بحضرته فقهاء فيهم أبو يوسف فأتي برجل فادعى عليه آخر أنه أخذ من بيتي مالا بالليل ، ثم أقر الآخذ بذلك في المجلس ، فاتفق العلماء على أنه تقطع يده ، فقال أبو يوسف : لا قطع عليه لأنه أقر بالأخذ ، وإنه لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في ذلك ثم قالوا للآخذ : أسرقتها؟ فقال : نعم .." (١)

"وعن السدي : أن فرعون رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى استولت على بيوت مصر وأحرقت القبط وتركت بني إسرائيل ، فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقالوا : يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده . وقيل : إن المنجمين أخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة ، فلهذا كان يقتل أبناءهم من تلك السنة . قيل : والأقرب هو الأول ، لأن المستفاد من علم النجوم والتعبير لا يكون أمرا مفصلا ، وإلا قدح ذلك في كون الإخبار عن الغيب معجزا ، بل يكون أمرا جميلا ، والظاهر من حال العاقل أن لا يقدم على هذا الأمر العظيم بسببه (قلت) كون فرعون عاقلا ممنوع ، فإن من شك في أجلى البديهيات وهو أنه ممكن الوجود ، فعده من العقلاء لا يكون من العقل . ثم قال ذلك القائل : لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الأنبياء إلا أنه كان كافرا كفر الجحود والعناد ، أو يقال إنه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق إبراهيم عليه السلام ، وأقدم على ذلك الفعل احتياطا . (قلت) : إذا أخبر الله تعالى عنه بأنه قال { أنا ربكم الأعلى } [النازعات : ٢٤] و { ما علمت لكم من إله غيري } [القصص : ٣٨

---

(١) تفسير النيسابوري ١/١٦٧

] فلا ضرورة بنا إلى تجويز كونه عارفا بالله وبصدق الأنبياء وجعل كفره كفر جحود { ومن أصدق من الله قيلا } [النساء : ١٢٢] { ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور } [النور : ٤٠] فإن قلت : لم ذكر { يذبحون } ههنا بلا « واو » ، وفي سورة إبراهيم بواو؟ فالوجه فيه أنه إذا جعل { يسومونكم سوء العذاب } مفسرا بقوله { يذبحون } فلا حاجة إلى الواو ، وإذا جعل { يسومونكم } مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح ، وجعل الذبح شيئا آخر احتيج إلى الواو . وإنما جاء ههنا { يذبحون } وفي الأعراف { يقتلون } بغير واو لأنهما من كلام الله فلم يرد تعداد المحن عليهم . والذي في إبراهيم من كلام موسى فعد المحن عليهم وكان مأمورا بذلك في قوله { وذكرهم بأيام الله } [إبراهيم : ٥] وقال بعضهم : إن معنى يستحيون يفتشون حياء المرأة أي فرجها ، هل بها حمل أم لا؟ وفيه تعسف . والبلاء المحنة إن أشير بذلك إلى صنيع فرعون ، والنعمة إن أشير به إلى الإنجاء ، والحمل على النعمة أولى لأنها هي التي يحسن إضافتها إلى الرب تعالى ، ولأن موضع الحجة على اليهود إنعام الله تعالى على أسلافهم حيث عاينوا إهلاك من حاول إهلاكهم وإذلال من بالغ في إذلالهم . وههنا نكتة ، وهي أنهم كانوا في نهاية الذل ، وخصمهم في غاية الاستيلاء والغلبة ، إلا أنهم كانوا محقين وخصومهم مبطلين ، فانقلب المحق غالبا والمبطل مغلوبا ، فكأنه قيل : لا تغتروا بفقر محمد A وقلة أنصاره في الحال ، فإنه سينقلب العز إلى جانبه A ، والذل إلى جانب أعدائه .." (١)

"« أحب البلاد إلى الله مساجدها وأبغض البلاد إلى الله أسواقها » وليس ذلك إلا لأن المسجد يذكر الحبيب ، والسوق يشغل عنه ، وفي الآية نكتة وهي أن مخرب المساجد لما كان في نهاية الظلم والكفر يلزم أن يكون عامر المساجد في غاية العدل والإيمان .

(الثانية) في فضل المشي إلى المساجد عن أبي هريرة أنه A قال « من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فيه فريضة من فرائض الله كانت خطواته إحداها تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة »

وقال A لبني سلمة حين أرادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد « دياركم تكتب آثاركم »

(الثالثة) في تزيين المساجد . عن ابن عباس أن النبي A قال : « ما أمرت بتشييد المساجد » قال ابن عباس : بزخرفتها كما زخرفت اليهود والنصارى . التشييد رفع البناء وتطويله ، والزخرفة التزيين والتمويه . وأمر عمر ببناء مسجد فقال : أكن الناس من المطر وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس .

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٢١٨

(الرابعة) في تحية المسجد . عن أبي قتادة أنه A قال : « إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس » وتؤدى التحية بالفرض أو النفل نواها أولا وهذا مذهب الحسن البصري ومكحول والشافعي وأحمد وإسحق . وقيل : يجلس ولا يصلي وإليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح والنخعي وقتادة ومالك والثوري وأصحاب الرأي .

(الخامسة) في الدعاء عند الدخول في المسجد والخروج منه . روت فاطمة بنت رسول الله A عن أبيها قالت : كان رسول الله A إذا دخل المسجد صلى على محمد A وقال : « رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك » .

(السادسة) في فضيلة القعود فيه لانتظار الصلاة عن أبي هريرة أنه A قال : « الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه فتقول : اللهم اغفر له وارحمه ما لم يحدث » .

(السابعة) في كراهية البيع والشراء فيه ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي A نهى عن تناشد الأشعار في المساجد وعن البيع والشراء فيها ، وأن يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة يعني لمذاكرة العلم ونحوه ، بل يشتغل بالذكر والصلاة والإنصات للخطبة ثم لا بأس بالاجتماع والتحلق بعد الصلاة ، وأما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فمكروه أيضا . عن أبي هريرة أنه قال : سمعت رسول الله A يقول : « من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل : لا أداها الله إليك فإن المساجد لم تبن لهذا »." (١)

"قال A « يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب في اليوم مائة مرة » وأيضا لعلهما استتابا لذريتهما لعلمهما بأن فيهم ظالمين لقوله تعالى { لا ينال عهدي الظالمين } وذلك لغاية شفقتهما عليهم . وباقي مباحث التوبة ، قد مر في قصة آدم فليتذكر النوع الثالث { ربنا وابعث فيهم رسولا منهم } وفيه أمران : الأول : أن يبعث في تلك الأمة رسولا ليبين لهم الشرع القويم وينهج الصراط المستقيم ، والثاني : أن يكون ذلك الرسول منهم لا من غيرهم لأن الرسول والمرسل إليهم إذا كانوا جميعا من ذريته كان رتبته أجل ، ولأنه إذا كان منهم عرفوا مولده ومنشأه فيقرب الأمر عليهم في معرفة صدقه وأمانته ، ولأنه إذا كان منهم كان أحرص عليهم وأشفق من أجنبي لو أرسل إليهم . وأما الرسول فهو محمد A بإجماع المفسرين وهو حجة ولقوله تعالى في موضع آخر { لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٣٠٧

ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين } [آل عمران : ١٦٤] ولقوله A « أنا دعوة إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي » أما الدعوة فهذه ، وأما البشارة فقوله تعالى في سورة الصف { ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد } [الصف : ٦] وأما الرؤيا فما رأت آمنة وهي حامل أنه خرج منها نور أضاء ما بين الخافقين . وههنا نكتة وهي أن الخليل لما دعا للحبيب بقوله { ربنا وابعث فيهم رسولا } فلا جرم قضى الله تعالى حق الحبيب للخليل بأن أجرى ذكره على ألسنة أمته إلى يوم القيامة يقولون في صلاتهم : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم . ولهذا الذكر مناسبات أخر منها : أن الخليل دعا لنفسه بقوله { واجعل لي لسان صدق في الآخرين } [الشعراء : ٨٤] أي أبق لي ثناء حسنا في أمة محمد A ، فأجابه الله تعالى وقرن ذكره بذكر حبيبه . ومنها أن إبراهيم أبو الملة { ملة أبيكم إبراهيم } [الحج : ٧٨] ومحمد A أبو الرحمة { بالمؤمنين رءوف رحيم } [التوبة : ١٢٨] { النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم } [الأحزاب : ٦] « إنما أنا لكم مثل الوالد لولده » يعني في الرأفة والرحمة ، فلما ثبت لكل منهما الأبوة قرن بين ذكرهما في التحية . ومنها أن إبراهيم منادي الشريعة { وأذن في الناس بالحج } [الحج : ٢٧] ومحمد منادي الدين { سمعنا مناديا ينادي للإيمان } [آل عمران : ١٩٣] ومنها أنه كان أول الأنبياء بعد الطوفان ، ومحمد خاتم النبيين ورسول آخر الزمان . ومنها إن الخليل تبرأ عن سائر الأديان." (١)

"« أول ما خلق الله تعالى نوري ، أنا أول من ينشق عنه قبر ، آدم ومن دونه تحت لوائي ، أنا سيد المرسلين ولا فخر » محمد A أبو الحقيقة وإن كان إبراهيم عليه السلام أبا الطريقة ، والحقيقة لكونها مقصودة بالذات أقوى من الطريقة ، لا جرم وقع الصلاة على إبراهيم في الصلاة تبعا للصلاة على محمد « اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم » وأن الصلاة لا تصح بدون الصلاة على محمد بخلاف الصلاة على غيره . ولنعد إلى ما كنا فيه { ووصى } التوصية من جملة الأمور المستحسنة التي حكاها الله تعالى عن إبراهيم . أوصيته بكذا ووصيته بمعنى ، وأصله من وصيت الشيء بكذا بالتخفيف إذا وصلته إليه . وأرض واصية متصلة النبات ، فالموصي يصل القربة الحاصلة له بعد الموت إلى القربات الحاصلة له في الحياة ويحمد الموصي على هذا الوصل بسبب الوصية . والضمير في (بها) قيل : يعود إلى الكلمة أو الجملة وهي أسلمت لرب العالمين ، ونحوه رجوع الضمير في قوله { وجعلها كلمة باقية }

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٣٣٦

[الزخرف : ٢٨] إلى قوله { إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني } [الزخرف : ٢٦] وقيل : الأولى أن يرجع إلى الملة لأنها مذكورة صريحا في قوله { ومن يرغب عن ملة إبراهيم } ولأن الوصية بالملة جامعة لجميع أسباب الفلاح بخلاف الوصية بالشهادة وحدها اللهم إلا أن يحمل الإسلام على الانقياد الكلي . وفي الآية دقائق مرعية في قبول الدين منها : أنه لم يقل وأمر بها لأن الوصية عند أمارات الموت وعند ذلك يكون الاهتمام بالأمور أشد . ومنها أنه خص نبيه بذلك في آخر عمره مع أنه كان يدعو كل الناس إلى الدين ، فدل على أنه لا شيء عنده أهم من ذلك . ومنها التعميم لجميع الأبناء وأنه لم يقيد الوصية بزمان أو مكان ولم يخلطها بشيء آخر ، ثم نهاهم أن يموتوا غير مسلمين وكل هذه دلائل شدة الاهتمام بالأمور وهو المشهود له بالفضل وحسن السيرة ، فيجب قبول قوله لكل عاقل وكذلك وصى بها يعقوب بنيه . وقرئ يعقوب بالنصب فمعناه وصى بها إبراهيم بنيه ونافلته يعقوب قائلا لكل منهما { يا بني } أصله يا بنون فأضيف إلى ياء المتكلم فسقطت النون وصار الواو ياء لأجل النصب فأدغم الياء في الياء { إن الله اصطفى لكم الدين } استخلصه واختاره لكم بأن أقام عليه الدلائل الواضحة ودعاكم إليه ومنعكم من غيره ووفقكم للأخذ به { فلا تموتن } فلا يكن موتكم إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام نحو « لا تصل إلا وأنت خاشع » لا ينهاه عن نفس الصلاة ولكن عن ترك الخشوع في صلاته . والنكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ومثله قوله A." (١)

"فإن قلت : عشر ثان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت لها الوحدة من هذه الجهة ، فلا شيء من الموجودات ينفك عن الوحدة . ولكن الوحدة تغاير الوجود لأن الموجود ينقسم إلى الواحد ، والكثير والمنقسم إلى شيئين : مغاير لما به الانقسام . والواحد الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين : أحدهما أن ذاته ليست مركبة من أمور كثيرة بل ولا من أمرين أيضا وإليه الإشارة بقوله { إلهكم إله واحد } والخطاب للممكنات بأسرهم . والتذكير لتغليب ذوي العقول الذكور ، وثانيهما أنه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب وفي كونه مبدأ لجميع الممكنات وهو المراد بقوله { لا إله إلا هو } ويمكن أن يقال : القرينتان تدلان على نفي الشريك إلا أن الأولى منهما تدل على إثبات وحدته في الإلهية بالمطابقة . ويلزم منه نفي الشريك كقولك « هو سيد واحد » تريد الوحدة في السيادة ، فيلزم نفي أن يكون غيره سيدا . والقرينة الثانية تدل على نفي الشريك بالمطابقة . ثم على إثبات المعبودية بالحق فمعناه لا إله في الوجود إلا هو .

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٣٤٠

وفيه نكتة شريفة وهي أن إثبات الحق وقع في كلتا القرينتين بالمطابقة ليعلم أنه المقصد الأسنى والغاية القصوى . وتحقيقه أن العارف له رجوع وعروج ، وذلك أنه قد يفنى في عالم اللاهوت ويبقى ببقاء الحي الذي لا يموت ، ويطالع عالم الشهود فيلزمه حينئذ نفي ما سوى الحق . وإذا رجع إلى عالم الناسوت ضرورة وجب عليه نفي كل من سواه حتى يعرج إلى المقصود . فهذا سر عكس الترتيب في القرينتين ، ولأن الأولى مرتبة الصديقين السابقين فلا جرم وقع التكليف بالترتيب الأخير « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » . ثم البرهان العقلي على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه لا يجمعه أجزاء مقدارية كما للأجسام ، ولا يحصره أجزاء معنوية كما في البسائط النوعية ، ولا أجزاء اعتبارية كما في البسائط الجنسية ، هو أن كل مركب فإنه يفتقر في تحققه أجزائه ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجب الوجود لذاته . وأيضا فكل ممكن فإن وجوده زائد على ماهيته في العقل والاعتبار فإنه يمكن تصور الممكن من حيث إنه ممكن مع الشك في وجوده الخارجي . ولكن لا يمكن تعقل الواجب من حيث إنه واجب مع الشك في وجوده ، ولا نعني بكون الوجود زائدا على الماهية وغير زائد إلا هذا . وأما أنه تعالى وحده لا شريك له فلأن وجوب الوجود يقتضي أن لا يكون الواجب لذاته مفتقرا في شيء إلى شيء أصلا ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان في غاية الكمال ونهاية الجلال والجمال ، ولا ريب أن من كمالات الجميل كونه عديم النظير . ومن تحقق معنى وجوب الوجود بنور الباطن وصفاء الضمير لم يشك في وجوده تعالى ولا في أن واجب الوجود من جميع جهاته ، وواجب الوجود في جميع صفاته ، وواحد بجميع اعتباراته حتى عن حمل الوحدة عليه وعن تصور ذاته .." (١)

"وفيه مع ذلك نكتة هي أن الإصلاح بين القوم يحتاج إلى الإكثار من القول وذلك قد يفضي إلى الإسهاب والتكلم ببعض ما لا ينبغي فبين تعالى أنه لا مؤاخذة على المصلح من هذا الجنس إذا كان غرضه الأصلي صحيحا ولهذا أتبعه قوله { أن الله غفور رحيم } وأيضا كأنه قيل : أنا الذي أغفر الذنوب ثم أرحم المذنب ، فلأن أوصل رحمتي إليك أيها المصلح مع تحمل أعباء الإصلاح أولى . أو المراد أن الموصي الذي أقدم على الجنف أو الإثم متى أصلح خلل وصيته فإن الله يغفر له ويرحمه بفضله . وبهذا التأويل يجوز أن يرجع الضمير في قوله { فلا إثم عليه } إلى الموصي .

واعلم أن أكثر الأئمة وإن ذهبوا إلى أن وجوب الوصية منسوخ بآية المواريث إلا أنهم اتفقوا على أنها الآن

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٣٨٣

جائزة في الثلث لما روي أنه A عاد سعد ابن أبي وقاص فقال للنبي A : إني ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي أفأوصي بثلثي مالي؟ قال : لا . قال : فبشطره؟ قال : لا قال : فبالثلث؟ قال : الثلث والثلث كثير . لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس . فأفاد الحديث المنع من الزيادة واستحباب النقصان عن الثلث إن كانت الورثة فقراء . والوصية أوسع مجالا من الإرث ، فإذا أراد الوصية فالأفضل أن يقدم من لا يرث من أقاربه لأن الله أعطى الأقربين الميراث ويقدم منهم المحارم ثم يقدم بالرضاع ثم بالمصاهرة ثم بالولاء ثم بالجوار كما في الصدقات المنجزة . فإن أوصى للورثة بعضهم جاز لكن بالإجازة من سائر الورثة كما لو زاد على الثلث للأجنبي ، فإن الزائد يحتاج إلى إجازة الورثة . التأويل : كتب على الأغنياء الوصية بالمال وعلى الولياء الوصية بالحال ، والأغنياء يوصون في آخر أعمارهم بالثلث والأولياء يخرجون في مبادئ أحوالهم عن الكل . والمعنى إذا حضر قلب أحدكم مع الله وأمات نفسه عن الصفات الحيوانية ، فعليه أن يوصي للوالدين . وهما الروح العلوي والبدن السفلي ، فإن النفس تولدت من ازدواجهما ، وللأقربين – وهم القلب – والسر بترك كل مشرب يظهر لهم من المشارب الروحانية والجسمانية بالمعروف من غير إسراف يفضي غلى الإتلاف معرضا عن الشهوات مجتنبا عن الرسوم والعادات كما قال A : « بعثت لرفع العادات وترك الشهوات بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » ومن مكارم الأخلاق أن يجعل المشارب مشربا واحدا والمذاهب مذهبا واحدا .

وكل له سؤل وجين ومذهب ... ووصلكم سؤلي وديني هواكم

وأنتم من الدنيا مرادي وهمتي ... مناي مناكم واختياري رضاكم

{ حقا على المتقين } من الشرك الخفي ولهذا لم يقل على المسلمين أو المؤمنين لأنهم أهل الظواهر والمتقون هم أهل البواطن كما قال A." (١)

"{ يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي } [الأعراف : ١٨٧] وهذه الأسئلة أصولية . { يسئلونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين } [البقرة : ٢١٥] { ويسئلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير } [البقرة : ٢٢٠] { ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى } [البقرة : ٢٢٢] { ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن } [النساء : ١٢٧] { يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة } [النساء : ١٧٦] { يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول } [

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٤٢٣

الأنفال : ١] { ويستنبؤنك أحق هو قل إي وربي } [يونس : ٥٣] { ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا } [الكهف : ٨٣] فكأنه سبحانه يقول : عبدي أنت إنما تحتاج إلى الواسطة في غير وقت الدعاء ، أما في الدعاء فلا واسطة بيني وبينك . وأيضا في مقام السؤال قال : { عبادي } وهذا يدل على أن العبد له ، وفي مقام الإجابة قال { فإني قريب } وهذا يدل على أنه للعبد . وأيضا لم يقل « العبد مني قريب » بل قال { إني قريب } منه إشارة إلى أنه ما للتراب ورب الأرباب وإنما يصل من حضيض الإمكان الذاتي إلى ذروة الوجود والبقاء بفضل الواجب وفيضه { فليستجيبوا لي } أجاب واستجاب بمعنى يقال : أجاب واستجاب له أي فليمتثلوا أمري إذا دعوتهم إلى الإيمان والطاعة { وليؤمنوا بي } وليستقيموا وليعزموا على الاستجابة ، وليؤمنوا كما أني أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم إرادة أن يكونوا من الراشدين المهتدين إلى مصالح دينهم ودنياهم ، فإن طاعة الله تعالى هي المستتبعة للخيرات عاجلا وآجلا { من عمل صالحا من ذكر وأنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون } [النحل : ٩٧] وفي ضده { ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ونحشره يوم القيامة أعمى } [طه : ١٢٤] وحاصل الكلام : أنا أجيب دعاءكم مع أني غني عنكم على الإطلاق فكونوا أنتم مجيبين دعوتي مع افتقاركم إلي من جميع الوجوه . وفيه نكتة وهي أنه تعالى لم يقل أجب دعائي حتى أجيب دعاءك لئلا يصير المذنب محروما عن هذا الإكرام بل قال : أنا أجيب دعاءك على جميع أحوالك فكن أنت مجيبا لدعائي وهذا يدل على أن نعمه تعالى شاملة ورحمته كاملة تعم المطيعين والمذنبين والكاملين والناقصين . وقيل : الدعاء في الآية هو العبادة لما روي عن النعمان بن بشير أن رسول الله A قال « الدعاء هو العبادة » وقرأ { ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين } [غافر : ٦٠] وعلى هذا فالإجابة عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كقوله تعالى { ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله } [الشورى : ٢٦] وقيل : المراد من الدعاء التوبة . وذلك أن التائب يدعو الله عند التوبة ، فإجابة الدعوة على هذا التفسير عبارة عن قبول التوبة .

قوله D : { أحل لكم } الآية جمهور المفسرين على أنها ناسخة لما عليه الناس في أول الإسلام . روي عن ابن عباس أنه لما نزلت { كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم } كانوا إذا صلوا العتمة

حرم عليهم الطعام والشراب وصاموا إلى القابلة ، فاختان رجل فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر ، فأراد الله أن يجعل ذلك تيسيرا لمن بقي ورخصة ومنفعة .." (١)

"واعلم أن الجدال ليس منهيا عنه بجميع أقسامه وإنما المذموم منه هو الذي منشأه صرف العصبية ومخض المراء لتنفيذ الآراء الزائفة وتحصيل الأعراض الزائلة والأغراض الفارغة ، وأما الذب عن الدين القويم والدعاء إلى الصراط المستقيم وإلزام الخصم الألد وإفحام المعاند اللجوج بمقدمات مشهورة وآراء محمودة حتى يستقر الحق في مركزه ويضمحل صولة الباطل ويركد ريحه فمأمور به في قوله عز من قائل { وجادلهم بالتي هي أحسن } [النحل : ١٢٥] وإنه إحدى شعب البيان وقد يكون أنجع من قاطعة البرهان { وما تفعلوا من خير يعلمه الله } لم يتعرض لمقابل الخير وإن كان عالما به أيضا لنكتة هي أني إذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته ، وإذا علمت منك ضده أخفيته وسترته لتعلم أنه إذا كانت رحمتي بك هكذا في الدنيا فكيف تكون في العقبى؟ وفيه ترغيب للمطيعين وإيذان بأنهم من المحسنين « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » والعبد الصالح إذا علم اطلاع مولاه على سرائره وخفاياه اجتهد في أداء ما أمره به ، واحترز عن ارتكاب ما نهاه عنه ، ومن غاية عنايته حثهم على الخير بعدما نهاهم عن الشر ليستعملوا مكان الرفث التفث ، وبدل الفسوق رعاية الحقوق ، ومقام الجدال والشقاق الوفاق مع الرفاق تتميما لمكارم الأخلاق وتنبيها على شرف النفس وطيب الأعراق بدليل قوله { وتزودوا فإن خير الزاد التقوى } أي اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتقاء القبائح فإن ذلك خير الزاد . وليس السفر من الدنيا أهون من السفر في الدنيا ، وهذا لا بد له من زاد فكذا ذلك . بل يزداد فإن زاد الدنيا يخلصك عن عذاب منقطع موهوم ، وزاد الآخرة ينجيك من عذاب أبدي معلوم . زاد الدنيا يوصلك إلى متاع الغرور ، وزاد الآخرة يبلغك دار السرور . وزاد الدنيا سبب حصول حظوظ النفس ، وزاد الآخرة سبب الوصول إلى عتبة الجلال والقدس .

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى ... ولاقيت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على أن لا تكون كمثله ... وأنك لم ترصد كما كان أرصدا

وقيل : نزلت في ناس من اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون : نحن متوكلون . ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموهم وغصبوهم فأمرهم الله سبحانه أن يتزودوا ما يتبلغون به فإن خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وأنفسكم عن الظلم . وفيه دليل على أن القادر على استصحاب الزاد في السفر ، إذا لم

---

(١) تفسير النيسابوري ١/٤٤١

يستصحب عصى الله في ذلك ، ففيه إبطال حكمة الله تعالى ورفع الوسائط والروابط التي عليها تدور المناجح وبها تنتظم المصالح . روي أن بعض العارفين زهد فبلغ من زهده أن فارق الناس وخرج من الأمصار وقال : لا أسأل أحدا شيئا حتى يأتيني رزقي . فأخذ يسيح فأقام في سفح جبل سبعا لم يأته شيء حتى كاد يتلف .." (١)

"فقيل : ليس يستوي من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد A فأقاموا صلاة العشاء في الساعة التي ينام فيها غيرهم مع أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا . ولا يبعد أيضا أن يقال : المراد كل من آمن بمحمد A فسماهم الله أهل الكتاب كأنه قيل : أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة ، والمسلمون الذين سماهم الله تعالى أهل الكتاب حالهم وصفتهم كذا فكيف يستويان؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيدا ما تقدم من قوله : { كنتم خير أمة } [آل عمران : ١١٠] كقوله : { أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون } [السجدة : ١٨] ثم إنه تعالى مدح الأمة المذكورة بصفات ثمان : الأولى : أنها قائمة . قيل : أي في الصلاة . وقيل : ثابتة على التمسك بدين الحق ملازمة له غير مضطربة . وقيل : أي مستقيمة عادلة من قولك : « أقمت العود فقام » بمعنى استقام . وههنا نكتة وهي أن الآية دلت على أن المسلم قائم بحق العبودية . وقوله : { قائما بالقسط } [آل عمران : ١٨] دل على أن المولى قام بحق الربوبية وهذه حقيقة قوله : { وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم } [البقرة : ٤٠] الصفة الثانية : { يتلون } أي أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل . فالتلاوة القراءة . وأصل الكلمة الإتباع . فكأن التلاوة هي إتباع اللفظ ، وآيات الله القرآن . وقد يراد بها أصناف مخلوقاته الدالة على صانعها . وآناء الليل ساعاته واحدها أنى مثل « معا » و « أني » و « أنوا » مثل « نحى » و « تلو » . الصفة الثالثة : { وهم يسجدون } يحتمل أن يكون حالا من { يتلون } كأنهم يقرأون في القرآن السجدة تخشعا إلا أن ما روي عن النبي A : « ألا إني نهيت أن أقرأ راكعا وساجدا » يأباه وأن يكون كلاما مستقلا أي يقومون تارة ويسجدون أخرى ويبتغون الفضل والرحمة بكل ما يمكن كقوله : { يبيتون لربهم سجدا وقياما } [الفرقان : ٦٤] قال الحسن : يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه وذلك لإحداث النشاط والراحة ، وأن يكون المراد : وهم يصلون ويتهجدون . والصلاة تسمى سجدة وركعة وسبحة ، وأن يراد وهم يخضعون لله كقوله : { ولله يسجد من في السموات والأرض } [الرعد : ١٥] وعلى هذين

(١) تفسير النيسابوري ٤٨٦/١

الاحتمالين لا منع من كونه حالا . الصفة الرابعة : { يؤمنون بالله واليوم الآخر } فالصفات المتقدمة إشارة إلى كمال حالهم في القوة العملية . وهذه إشارة إلى كمالهم بحسب القوة النظرية ، فإن حاصل المعارف معرفة المبدأ والمعاد . ولا يخفى أن غير مؤمني أهل الكتاب ليسوا من القبيلين في شيء بسبب تحريفاتهم واعتقاداتهم الفاسدة . الخامسة والسادسة : { ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر } وهاتان الصفتان إشارة إلى أنهم فوق التمام وذلك لسعيهم في تكميل الناقصين بإرشادهم إلى ما ينبغي ومنعهم عما لا ينبغي .." (١)

"قال القفال : يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله : { وقولوا للناس حسنا } [البقرة : ٨٣] والغرض منه المبالغة كما يقال : فلان جود وعدل إذا كان غاية في الجود ونهاية في العدل . وههنا نكتة وهي أنه أدخل « من » التبعيضية في الآية المتقدمة في قوله : { نؤته منها } في الموضعين ، ولم يذكر في هذه الآية . لأن أولئك اشتغلوا بالثواب عن العبودية فلم ينالوا إلا البعض ، بخلاف هؤلاء فإنهم لم يذكروا أنفسهم إلا بالعيب والقصور ولم يسألوا ربهم إلا ما يوجب إعلاء كلمته ، فلا جرم فازوا بالكل . وفيه تنبيه على أن من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ما سوى الله . ثم قال { والله يحب المحسنين } والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه . وههنا سر وهو أنه تعالى وفقهم للطاعة ثم أثابهم عليها ثم مدحهم على ذلك فسماهم محسنين ، ليعلم العبد أن الكل بعنايته وفضله .

{ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا } عن السدي : المراد بالذين كفروا هو أبو سفيان وأصحابه فإنه كان كبير القوم في ذلك اليوم . والمعنى إن تستكينوا لهم وتستأمنوهم . وعن علي عليه السلام : هم المنافقون عبد الله بن أبي وأشياعه قالوا للمؤمنين عند الهزيمة : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم . وعن الحسن : هم اليهود والنصارى يستغوونهم ويوقعون لهم الشبهة في الدين ولا سيما عند هذه الواقعة كانوا يقولون : لو كان نبيا حقا لما غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوم له ويوم عليه . والأقرب أنه عام في جميع الكفار فإن خصوص السبب لا ينافي إرادة العموم ، فعلى المؤمنين أن لا يطيعوهم يف شيء ولا ينزلوا على حكمهم وعلى مشورتهم حتى لا يستجروهم إلى موافقتهم وهو المراد بقوله : { يردوكم على أعقابكم } أي إلى الكفر بعد الإيمان { فتنقلبوا خاسرين } في الدنيا باستبدال ذلة الكفر بعزة الإسلام والانقياد للأعداء الذي هو اشق الأشياء لدى العقلاء ، وفي الآخر

---

(١) تفسير النيسابوري ٢/٣٣٦

بالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد . { بل الله مولاكم } ناصركم وهو إضراب عما كانوا بصدده من طاعة الكفار . والمعنى أنكم إنما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا خطأ وجهالة لأنهم عاجزون مثلكم متحيرون ، وبغير إذن الله لا ينفعون ولا يضرون . { وهو خير الناصرين } لو فرض أن لأحد سواه قدرة على النصر لأنه خبير بمواقع الحاجات ، قدير على إنجاز الطلبات ، ينصر في الدنيا والآخرة بلا شائبة علة من العلات ، ونصرة غيره لو فرض فإنه مخصوص بالدنيا وببعض الأمور وفي بعض الأوقات ولغرض من الإغراض الفاسدات ، كيف ولا ناصر بالحقيقة سواه .." (١)

"فقدم مالك ، ولا يزالون يأمرونه بالوصية إلى الأجانب إلى أن يستغرق المال بالوصايا . فأمروا بأن يخشوا ربهم ويخشوا على أولاد المريض خوفهم على أولاد أنفسهم لو كانوا . وعلى هذا تكون الآية نهيا للحاضرين عن الترغيب في الوصية . والقول السديد أن يقولوا للمريض لا تسرف في الوصية فتجحف بأولادك مثل قول رسول الله A لسعد : الثلث كثير . وكان الصحابة Bهم يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث وإن الخمس أفضل من الربع والربع من الثلث . وقيل : يجوز أن تتصل الآية بما قبلها فيكون أمرا للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من الضعفاء ، وأن يتصوروا أنهم لو كانوا أولادهم خافوا عليهم الحرمان . وعن حبيب بن ثابت سألت مقسما عن الآية . فقال : هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب فيقول له من كان عنده : اتق الله وأمسك على ولدك مالك . مع أن ذلك الإنسان يحب أن يوصي له . وعلى هذا يكون نهيا عن الوصية ولا يساعده قوله : { لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا } ثم أكد الوعيد في باب إهمال مال اليتيم فقال { إن الذين يأكلون أموال اليتامة ظلما } أي ظالمين أو على وجه الظلم من ولاة السوء وقضاته لا بالمعروف { إنما يأكلون في بطونهم } أي ملء بطونهم نارا أي ما يجر إلى النار وكأنه نار في الحقيقة . وقال السدي : يبعث آكل مال اليتيم يوم القيامة والدخان يخرج من قبره ومن فيه وأنفه وأذنيه وعنيه ، فيعرف الناس أنه كان يأكل مال اليتيم في الدنيا . وعن أبي سعيد الخدري أن النبي A قال : « رأيت ليلة أسري بي قوما لهم مشافر كمشافر الإبل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخرا من النار يخرج من أسافلهم فقال جبريل : هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » { وسيصلون } من قرأ بفتح الياء فهو من صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا احترق . ومن قرأ بالضم فمعناه الإلقاء في النار لأجل الإحراق من الإصلاء . وقد يشدد من التصلية والمعنى واحد . والسعير

---

(١) تفسير النيسابوري ٢/٣٦٢

النار ، وسعرت النار والحرب هيجتها وألهبتها فهي سعير أي مسعورة . والتنكير للتعظيم أي نارا مبهمة الوصف لا يعلم شدتها إلا خالقها . قالت المعتزلة : لا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد آكل اليسير من ماله ، بل لا بد أن يكون مقدار خمسة دراهم لأنه القدر الذي وقع عليه الوعيد في آية الكنز في منع الزكاة ولا بد مع ذلك من عدم التوبة . فقيل لهم : إنكم خالفتم هذا العموم من وجهين : من جهة شرط عدم التوبة ، ومن جهة شرط عدم كونه صغيرة ، فلم لا يجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو؟ وههنا نكتة وهي أنه أوعد مانع الزكاة بالكي ، وآكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار .." (١)

"ثم لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى عنه موضعين : الأول { إلا الذين يصلون } أي ينتهون ويتصلون { إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق } والمعنى أن من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم أيضا داخلون في عهدكم . قال القفال : وقد يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول A فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلتجئوا إلى قوم بينهم وبين المسلمين عهد إلى أن يجدوا السبيل إليه . والقوم هم الأسلميون وذلك أنه A وادع وقت خروجه إلى مكة هلال بن عويمر الأسلمي على أن لا يعينه ولا يعين عليه ، وعلى أن من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل الذي لهلال . وقال ابن عباس : هم بنو بكر بن زيد مناة كانوا في الصلح . وقال مقاتل : هم خزاعة وخزيمة . وههنا نكتة وهي أنه تعالى رفع السيف عمن التجأ إلى الكفار المصالحين فلان يدفع النار عمن التجأ إلى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى . وعن أبي عبيدة : المراد بالوصلة الانتساب . يقال : وصلت إلى فلان واتصلت به إذا انتهيت إليه . وأعترض عليه بأن أهل مكة أكثرهم كانوا متصلين بالرسول A من جهة النسب مع أنه كان قد أباح دم الكفار منهم . الاستثناء الثاني قوله : { أو جاؤكم } وفي العطف وجهان : أحدهما أن يكون معطوفا على صفة قوم والمعنى إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو إلى قوم جاؤوكم ممسكين عن القتال لا لكم ولا عليكم . وثانيهما العطف على صلة الذين كأنه قيل : الذين يتصلون بالمعاهد أو إلى الذين لا يقاتلونكم وهذا أنسب بقوله في صفتهم { فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم } إلى آخر الآية . إذ بين أن كفهم عن القتال سبب استحقاقهم لنفي التعرض لهم بالاستقلال لا بواسطة الاتصال . ومعنى { حصرت صدورهم } ضاقت . والحصر الضيق والانقباض وهو في موضع الحال بإضمار « قد » بدلالة قراءة من قرأ { حصرة } . وجعله المبرد صفة لموصوف محذوف منصوب على الحال أي جاؤوكم قوما حصرت . وقيل : هو بيان لجاؤوكم . وقوله : { أن يقاتلوكم

---

(١) تفسير النيسابوري ٢/٤٤٢

} أي عن أن يقاتلوكم . ثم هؤلاء الجاؤون من الكفار أو من المؤمنين قال الجمهور : هم من الكفار بنو مدلج جاؤا رسول الله A غير مقاتلين . وعلى هذا يلزم النسخ لأن الكافر وإن ترك القتال جاز قتله ، وقال أبو مسلم : إنه تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر وهما طائفتان : إحداهما الذين قصدوا الرسول A للهجرة والنصرة إلا أنه كان في طريقهم كفار غالبون فصاروا إلى قوم بينهم وبين المسلمين عهد وأقاموا عندهم إلى أن يمكنهم الخلاص .." (١)

"وإنما طلب إقبال الويل ههنا على سبيل التعجب والندبة أي احضر حتى يتعجب منك ومن فظاعتك أو احضر فهذا أوان حضورك . والألف بدل من ياء المتكلم { أعجزت } استفهام بطريق الإنكار { أن أكون } أي عن أن أكون { مثل هذا الغراب } أي في ء الفعلة المذكورة ولهذا قال : { فأواري } بالنصب على جواب الاستفهام { من النادمين } الندم وضع للزوم ومنه النديم لملازمته المجلس . وإنما لم يكن ندمه توبة لأنه لما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على أن حمله على ظهره سنة ، أو ندم على قتل أخيه لأنه لم ينتفع بقتله بل سخط عليه أبواه وإخوته ، أو ندم لأنه تركه بالعراء استخفافا وتهاونا وكان دون الغراب في الشفقة على مقتولة حتى صار الغراب دليلا وقد قيل :

إذا كان الغراب دليل قوم ... { من أجل ذلك } القتل قيل : هو من أجل شرا يأجله أجلا إذا جناه { كتبنا على بني إسرائيل } إن كان القاتل والمقتول من بني إسرائيل فالمناسبة بين الواقعة وبين وجوب القصاص عليهم ظاهرة ، وإن كانا ابني آدم من صلبه فالوجه أن يكون ذلك إشارة إلى ما في القصة من أنواع المفاسد كخسران الدارين وكالندم على الأمور المذكورة ، أي من أجل ما ذكرنا في أثناء القصة من المفاسد الناشئة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل ، ثم وجوب القصاص وإن كان عاما في جميع الأديان والملل إلا أن التشديد المذكور في الآية – وهو أن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس – غير ثابت إلا على بني إسرائيل . والغرض بيان قساوة قلوبهم فإنهم مع علمهم بهذا الحكم أقدموا على قتل الأنبياء والرسل فيكون فيه تسلية لرسول الله A في الواقعة التي عزموا فيها على قتله . ثم القائلون بالقياس استدلوا بالآية على أن أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل لأنه صرح بأن الكتبة معللة بتلك المعاني المشار إليها بقوله : { من أجل ذلك } والمعتزلة أيضا قالوا : إنها دلت على أن الأحكام معللة بمصالح العباد . ويعمل منه امتناع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح لأن ذلك ينافي مصلحة العبد . والأشاعرة شنعوا

---

(١) تفسير النيسابوري ٤٧/٣

عليهم بلزوم الاستكمال . والتحقيق أن استتباع الفعل الغاية الصحيحة لا ينافي الكمال الذاتي وقد سبق مرارا . { بغير نفس } أي بغير قتل نفس وهو أن يقع لا على وجه الاقتصاص . { أو فساد } قال الزجاج : إنه معطوف على { نفس } بمعنى أو بغير فساد { في الأرض } كالكفر بعد الإيمان وكقطع الطريق وغيره من المهددات { فكأنما قتل الناس جميعا } وههنا نكتة وهي أن التشبيه لا يستدعي التسوية بين المشبة والمشبه به من كل الوجوه ، فلا يكون قتل النفس الواحدة قتل جميع الناس فإن الجزء لا يعقل أنه مساو للكل . فالغرض استعظام أمر القتل العمد العدوان واشتراك القتلين في استحقاق الإثم كما قال مجاهد : قاتل النفس جزاؤه جهنم وغضب الله والعذاب العظيم ولو قتل الناس جميعا لم يزد على ذلك .." (١)

"ثم وصف شدة شكيمة اليهود ولين عريكة النصارى فقال { لتجدن } يا محمد أوكل من له أهلية الخطاب { أشد الناس عداوة } وقد تعلقت بها اللام في قوله { للذين آمنوا } كما تعلقت بالمودة فيما بعد . وظاهر الآية يدل على أن اليهود في غاية العداوة للمسلمين وكيف لا وقد نبه على تقدم قدمهم في العداوة بتقديمهم على الذين أشركوا وعن النبي A « ما خلا يهوديان بمسلم إلا هما بقتله » لكنه روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي أن المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على رسول لله A وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين . وقال آخرون : مذهب اليهود أنه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان ، بالقتل أو بغصب الماء أو بوجوه المكايد والحيل ، وليس النصارى مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام وهذا هو وجه التفاوت بالعداوة والمودة ، وقد أكد ذلك بوصف العداوة والمودة بالأشد والأقرب . وفي الآية من الفائدة أن التمرد والمعصية عادة لهم ففرغ قلبك يا محمد ولا تبال بمكرهم ولا تحزن على كيدهم . ثم ذكر سبب ذالك التفاوت فقال { ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا } القس والقسيس اسم لرئيس النصارى في العلم والدين وكأنه من القس وهو تتبع الشيء وطلبه . قال قطرب : هو العالم بلغة الروم وهذا مما وقع فيه الوفاق بين اللغتين . وقال عروة بن الزبير : ضيعت النصارى الإنجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين يسمى قسيسا ، فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس . والرهبان جمع راهب كركبان وفرسان في راكب وفارس . وقيل : إنه واحد وجمعه رهابين كقربان وقرابين ولكن النظام يأباه . وأصله من الرهبة بمعنى الخوف من الله تعالى ، وإنما صارت الرهبانية ممدوحة في مقابلة قساوة اليهود وغلظتهم وإلا فهي مذمومة في

(١) تفسير النيسابوري ٣/١٥٥

نفسها لقوله تعالى { ورهبانية ابتدعوها } [الحديد : ٢٧] ولقوله A « لا رهبانية في الإسلام » وههنا نكتة هي أن كفر النصارى حيث إنهم ينازعون في الإلهيات والنبوات جميعا أغلظ في الحقيقة من كفر اليهود لأنهم لا ينازعون إلا في النبوات إلا بعضهم القائلين بأن عزيرا ابن الله . ثم إن النصارى لما يشتد حرصهم على طلب الدنيا وعلى الحياة وأقبلوا على العلم والبراءة من الكبر خصهم الله تعالى بالمدح وذم اليهود حيث قال { ولتجدنهم أحرص الناس على حياة } [البقرة : ٩٦] { غلت أيديهم } [المائدة : ٦٤] فتبين صحة قوله A « حب الدنيا رأس كل خطيئة » قال ابن عباس : كان رسول الله A خاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود في رهط من أصحابه الى النجاشي وقال : أنه ملك صالح لا يظلم ولا يظلم عنده أحد فاخرجوا اليه حتى يجعل الله للمسلمين فرجا .." (١)

"وقيل : إن آزر اسم صنم يجوز أن ينبز به للزومه عبادته ، فإن من بالغ في محبة واحد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال تعالى { يوم ندعو كل أناس بإمامهم } [الإسراء : ٧١] وقال الشاعر :

أدعى بأسماء نبزا في قبائلها ... كأن أسماء أضحت بعض أسمائي .

أو أريد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . وقيل : إن والد إبراهيم كان تارح وكان آزر عما له والعم قد يطلق عليه اسم الأب بدليل قوله { نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق } [البقرة : ١٣٣] ومعلوم أن إسماعيل كان عما ليعقوب . ومما يدل على صحة ظاهر الآية أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا حراصا متهالكين على تكذيب الرسول A وإظهار نقصه ، فلو كان النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه ، وحيث لم يكذبوه علمنا أن النسب صحيح ، قالت المعتزلة ومن يجري مجراهم : إن أحدا من آباء الرسول A ما كان كافرا وفسروا قوله { وتقلبك في الساجدين } [الشعراء : ٢١٩] بانتقاله من ساجد إلى ساجد وأكدوه بما روي أنه A قال : « لم أزل أنتقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات » وإن آزر كان عم إبراهيم وما كان والدا له لأن إبراهيم شافهه بالغلظة والجفاء في قوله : { إني أراك وقومك في ضلال مبين } وقد قال تعالى { ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما } [الإسراء : ٢٣] ولأنه ناداه بالاسم في قراءة من قرأ « آزر » بالضم . والنداء بالاسم دليل الاستخفاف ولهذا لم يقرأ بالضم في قوله { وقال موسى لأخيه هارون اخلفني } [الأعراف : ١٤٢] وأجيب بأن قوله {

(١) تفسير النيسابوري ١٩٨/٣

وتقلبك في الساجدين } [الشعراء : ٢١٩] يحتمل وجوها أخرى سوف يجيء ذكرها ، وبأن قوله « لم أزل أنتقل » محمول على أنه لم يقع في نسبه ما كان سفاحا . والتغليظ من إبراهيم إنما كان لأجل إصرار أبيه على الكفر كما قال { فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه } [التوبة : ١١٤] لا لأجل السفه والجفاء لقوله { إن إبراهيم لحليم أواه منيب } [هود : ٧٥] ثم إن إبراهيم احتج على فساد اعتقاد عبدة الأصنام بقوله منكرا على آزر وقومه { أتتخذ أصناما آلهة } أي معبودين . وذلك أن الأصنام لو كان لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على عجزها وإن كثرت ، واحتج بعضهم بالآية على وجوب معرفة الله تعالى ، وعلى أن وجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع لأن إبراهيم حكم عليهم بالضلال من حيث النظر والاستدلال ، وأجيب بأنه لعله عرف ضلالهم بحكم شرع الأنبياء المتقدمين عليه { وكذلك } أي مثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام والاشتغال بغير الله { نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض } والنكتة فيه أن التخلي عن غير الله يوجب رفع الحجاب وبقدر ذلك يكون حصول التجلي والتحلي بالله وإنما لم يقل « أريناه » بلفظ الماضي لأنه أراد الحكاية كأنه قيل : كيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ في قوة الدين والذب عنه؟ فأجيب أنا كنا نريه الملكوت وقت طفوليته لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه ، أو المقصود بيان ارتفاعه في معارج الكمال وازدياده في ذلك على سبيل الدوام والاستمرار فإن مخلوقاته تعالى وإن كانت متناهية في الذات وفي الصفات إلا أن جهات دلالاتها على ذاته وصفاته سبحانه غير متناهية كما قال إمام الحرمين : معلومات الله غير متناهية ، ومعلوماته في تلك المعلومات أيضا غير متناهية .." (١)

"ولفظ الأمة قد يطلق على القليل إذا كان لهم شأن كما أطلق على الواحد في قوله { إن إبراهيم كان أمة } [النحل : ١٢٠] وقيل : إنهم قوم ثبتوا على دين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس إليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني إسرائيل وإحداثهم البدع ، ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك إلى أن جاء المسيح فدخلوا في دينه ، ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك ، وقال السدي وجماعة من المفسرين : إن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبين إخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الأرض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين . ثم من المفسرين من قال : إنهم بقوا متمسكين بدين اليهودية إلى الآن بناء على أن خبر نبينا لم

---

(١) تفسير النيسابوري ٣/٢٩٥

يصل إليهم فيهم معذورون ، ومنهم من استبعد عدم وصول الخبر إليهم مع أن خبر هذه الشريعة طار في كل أفق وتغلغل في كل نفق فقال : إنهم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا . وروي عن النبي A أن جبرائيل ذهب به A ليلة الإسراء نحوهم فكلمهم فقال لهم جبرائيل : هل تعرفون من تكلمون؟ قالوا : لا . قال : هذا محمد A النبي الأمي فآمنوا به . وقالوا : يا رسول الله إن موسى أوصانا من أدرك منكم أحمد فليقرأ عليه مني السلام ، فرد محمد على موسى عليه السلام ثم أقرأهم عشر سور من القران نزلت بمكة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة ، وأمرهم أن يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت والله أعلم .

التأويل : { واختار موسى قومه } المختار من الخلق من اختاره الله تعالى { وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة } [القصص : ٦٨] فالذي اختاره الله كان مثل موسى { وأنا اخترتك } [طه : ١٣] . والذين اختارهم موسى كانوا مستحقين بسوء الأدب للرجفة والصعقة . وههنا نكتة هي أن قلب موسى عليه السلام لما كان مخصوصا بالاصطفاء للرسالة والكلام دون القوم كان سؤاله للرؤية شعلة نار المحبة مقرونا بحفظ الأدب على بساط القرب بقوله { رب أرني أنظر إليك } قدم عزة الربوبية وأظهر ذلة العبودية ، وكان سؤال القوم من القلوب الساهية اللاهية فتصاعد دخان الشوق بسوء الأدب فقالوا { لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة } [البقرة : ٥٥] قدموا الجحود والإنكار وطلبوا الرؤية جهارا فأخذتهم الصاعقة . فصعقة موسى كانت صعقة اللطف مع تجلي صفة الربوبية ، وصعقتهم كانت صعقة القهر عند إظهار صفة العزة والعظمة . ولما كان موسى عليه السلام ثابتا في مقام التوحيد كان ينظر بنور الواحدة فيرى الأشياء كلها من عند الله ، فرأى سفاهة القوم من آثار صفات قهره فتنة واختيارا لهم فقال { إن هي إلا فتنتك } تزيع بها قلب من تشاء بأصبع صفة القهر ، وتقيم قلب من تشاء بإصبع صفة اللطف .." (١)

"وأما في الآية المتقدمة فالمفعول محذوف وقد مر . وقيل : الفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله محال وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه « أن » ، وإنما حذف الحياة ههنا اكتفاء بما ذكر هنالك وقيل تنبيها على أن الحياة الدنيا لا تستحق أن تسمى حياة لخستها . وأما فائدة التكرير فهي المبالغة في التحذير من الأموال والأولاد لأنها جذابه للقلوب فتحتاج إلى صارف قوي ، ويحتمل أن تكون الأولى في قوم والثانية في آخرين . وقيل : الثانية في اليهود والأولى في المنافقين . ثم عاد إلى توبيخ المنافقين

---

(١) تفسير النيسابوري ٤/١٧

فقال { وإذا أنزلت سورة } أي تمامها ويجوز أن يزاد عليها كما يقع القرآن والكتاب على بعضه . وقيل : هي براءة لأن فيها الأمر بالإيمان والجهاد { أن آمنوا } « أن » هي المفسرة لأن إنزال السورة في معنى القول . وقال الواحدي : تقديره بأن آمنوا وإنما قدم الأمر بالإيمان لأن الاشتغال بالجهاد لا يفيد إلا بعد الإيمان { أولوا الطول } ذو الفضل والسمعة من طال عليه طولا قاله ابن عباس والحسن . وقال الأصم : الرؤساء والكبراء المنظور إليهم ، وخصوا بالذكر لأن الذم لهم ألزم إذ لا عذر لهم في القعود { مع القاعدين } مع أصحاب الأعذار من الضعفة والزمنى . والخوالف النساء اللواتي تخلفن في البيت ، وجوز بعضهم أن يكون الخوالف جمع خالف وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف . ثم قال { وطبع على قلوبهم } كقوله { ختم الله على قلوبهم } [البقرة : ٧] وقد مر البحث فيه ، وقال الحسن : البطع بلوغ القلب في الكفر إلى حد كأنه مات عن الإيمان . وقالت الأشاعرة : هو حصول داعية الكفر المانعة من الإيمان . والطبع في اللغة الختم وهو التأثير في الطين ونحوه ، ومنه الطبع للسجية التي جبل عليها الإنسان { فهم لا يفقهون } أسرار حكمة الله في الجهاد أو في الذهاب من السعادة وما في التخلف من الشقاء . وفي قوله { لكن الرسول } نكتة هي أنه إن تخلف هؤلاء فقد أنهض إلى الغزو من هو خير منهم وأصدق نية كقوله { فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين } [الأنعام : ٨٩] ثم ذكر منافع الجهاد على الإجمال فقال { وأولئك لهم الخيرات } وهي شاملة لمنافع الدارين . وقيل : هي الحور لقوله { فيهن خيرات حسان } [الرحمن : ٧٠] وقوله { وأولئك هم المفلحون } المراد منه الخلاص من المكاره . ثم فصل ما أجمل فقال { أعد الله } الآية وقيل : الخيرات الفلاح في الدنيا وهذه في الآخرة . و { الفوز العظيم } عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية .

التأويل : إنما لم يؤثر استغفار الرسول في حقهم لقصور في القائل لا لتقصير في الفاعل ، والأثر يتوقف على الأمرين { جزاء بما كانوا يكسبون } من رين القلوب وكدورة الأرواح بظلمة الصفات الحيوانية . { وهم كافرون } مستورو القلوب بحجاب حب الأموال والأولاد . لهم الخيرات لما سعوا سعي العبودية نالوا خيرات الربوبية ، { هم المفلحون } المتخلصون عن حجب صفات النفس { ذلك الفوز العظيم } إذ لا حجاب أعظم من حجاب النفس والله أعلم .." (١)

(١) تفسير النيسابوري ٤/١٩١

"القرآت : { فيقتلون } مبنيا للمفعول { ويقتلون } مبنيا للفاعل : حمزة علي وخلف الآخرون على العكس . { ويقتلون } بالتشديد : أبو عون عن قنبل . { إبراهام } وكذلك ما بعده : هشام { يزيغ } بياء الغيبة . حمزة وحفص والمفضل . والباقون بتاء التأنيث . { خلفوا } بالتخفيف وفتح اللام روى ابن رومي عن عباس . الباقون بالتشديد مجهولا .

الوقوف : { الجنة } ط { ويقتلون } ط { القرآن } ط { بايعتهم به } ط { العظيم } ه { لحدود الله } ط { المؤمنين } ه { الجحيم } ه { إياه } ط { منه } ط ج { حليم } ه ط { ما يتقون } ط { عليم } ه { والأرض } ط { ويميت } ط { نصير } ه { تاب عليهم } ط { رحيم } ه ط للعطف على النبي { خلفوا } ط { إلا إليه } ط { ليتوبوا } ط { الرحيم } ه { الصادقين } ه .

التفسير : لما شرح فضائح المنافقين وقبائحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك ، وذكر أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا بـه ، عاد إلى بيان فضيلة الجهاد والتغريب فيه فقال : { إن الله اشترى } الآية . قال محمد بن كعب القرظي : لما بايعت الأنصار رسول الله A ليلة العقبة – وهم سبعون نفسا – قال عبد الله بن رواحة : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . فقال : أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم . قالوا : فإذا فعلنا ذلك فما لنا؟ قال : الجنة ، قالوا : ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت { إن الله اشترى } الآية . قال مجاهد والحسن ومقاتل : ثامنهم فأغلى ثمنهم . وقال جعفر الصادق عليه السلام : والله ما لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها . واعلم أن هذا الاشتراء وقع مجازا عن الجزاء لأن المشتري إنما يشتري ما لا يملك والعبد وما يملكه لمولاه . ولهذا قال الحسن : اشترى أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها . والمراد بأنفسهم النفوس المجاهدة وبأموالهم الـتي ينفقونها في أسباب الجهاد وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم على الوجه المشروع . وههنا نكتة هي أن قيم الطفل له أن يبيع مال الطفل من نفسه بشرط رعاية الغبطة ، ففي هذه الآية البائع والمشتري هو الله ففيه تنبيه على أن العبد كالطفل الذي لا يهتدي إلى مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعي لمصالحه حتى يوصله إلى أنواع الخيرات وأصناف العادات . وبوجه آخر الإنسان بالحقيقة عبارة عن الجوهر المجرد الذي هو من عالم الأرواح وهذا البدن وما يحتاج إليه من ضرورات المعاش كالآلات والوسائط لتحصيل الكمالات الموصلة الى الدرجات العاليات؛ فالبائع هو جوهر الروح القدسي ، والمشتري هو الله ، وأحد العوضين الجسد البالي والمال الفاني ، والعوض الآخر الجنة الباقية والسعادات الدائمة ، فالربح حاصل

والخسران زائل ولهذا قال { فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به } وفي قوله { يقاتلون } معنى الأمر كقوله." (١)

"[النجم : ١٠] ولعلو همته ، { ما زاغ البصر وما طغى } [النجم : ١٧] ولرؤيته سر القدر { ولقد رأى من آيات ربه الكبرى } [النجم : ١٨] { بالمؤمنين رؤوف رحيم } فمن رأفته أمر بالرفق كما قال : « إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه بالرفق » ومن رحمته قيل له { فبما رحمة من الله لنت لهم } [آل عمران : ١٥٩] وههنا نكتة وهي أن رأفته ورحمته لما كانت مخلوقة اختصت بالمؤمنين فقط ، وكانت رحمته تعالى ورأفته للناس عامة { إن الله بالناس لرؤوف رحيم } ونكتة أخرى هي أن رحمته A عامة للعالمين بقوله : { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } [الأنبياء : ١٠٧] وأما رحمته المضمومة إلى الرأفة فخاصة بالمؤمنين وكأن الرأفة إشارة إلى ظهور أثر الدعوة في حقهم ، فالمؤمنون أمة الدعوة والإجابة جميعا وغيرهم أمة الدعوة فقط { فقل حسبي الله } لأن المقصود من التبليغ قد حصل لك وهو وصولك إلى الله أعرضوا عن دعوتك أو أقبلوا والله المستعان .." (٢)

"ثم زاد قيدا آخر فقال : { ثم اقضوا إلي } ذلك الأمر الذي تريدون بي أي أدوا إلي قطعه واحكموا بصحته وإمضائه . وعن القفال أن فيه تضمينا والمعنى ألقوا إلي ما استقر عليه رأيكم محكما مفروغا منه . ثم ختم الكلام بقوله : { ولا تنظرون } أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير إهمال ، ومعلوم أن مثل هذا الكلام لا يصدر إلا عمن بلغ في التوكل الغاية القصوى . ثم بين أن كل ما أتى به فإن ذلك فارغ من الطمع الدنيوي والغرض الخسيس فقال : { فإن توليتم } أعرضتم عن نصحي وتذكيري { فما سألتكم من أجر } فما كان عندي ما ينفركم عني وتتهمونني لأجله من طمع أو غرض عاجل { إن أجري } ليس أجري { إلا على الله } أي ما نصحتكم إلا لوجهه ولا يثيبني إلا هو . وفي الآية نكتة كأنه أراد أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه لا بإيصال الشر وذلك قوله : { فعلى الله توكلت } إلى آخره . ولا بانقطاع الخير منهم وذلك قوله : { فإن توليتم } الآية . { وأمرت أن أكون من المسلمين } أي سواء قبلتم دين الإسلام أو لم تقبلوه فأنا مأمور بأن أكون على دين الإسلام ، أو مأمور بالاستسلام لكل ما ألقى من قبل هذه الدعوة . { فكذبوه } بقوا على تكذيبهم إلى آخر المدة المتطاولة . { فنجيناه ومن معه في الفلك

(١) تفسير النيسابوري ٢٠٨/٤

(٢) تفسير النيسابوري ٢٢٦/٤

} قد ذكرنا في « الأعراف » الفرق بين هذه العبارة وبين ما هنالك { وجعلناهم خلائف } يخلفون الهالكين بالطوفان { فانظر كيف كان عاقبة المنذرين } تعظيم لشأن إهلاكهم وتحذير لغيرهم وتسلية للنبي A { ثم بعثنا من بعده } من بعد نوح { رسلا } كهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب { فجاؤوهم بالبينات } بالحجج الواضحات والمعجزات الباهرات { فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل } الآية وقد مر تفسيرها في أواسط الأعراف إلا أنه زيد ههنا لفظة « به » فقيل : لتناسب ما قبله وهو { كذبوا بآياتنا } وكذلك في « الأعراف » راعى المناسبة لأن ما قبله { ولكن كذبوا } [الآية : ٩٦] بغير الباء { ثم بعثنا من بعدهم } بعد الرسل أو الأمم { بآياتنا } يعني الآيات التسع { فاستكبروا } عن قبولها { وكانوا قوما مجرمين } كفارا ذوي آثام ولذلك اجترأوا على رد الآيات . أما قوله : { أسحر هذا } فليس بمقول لقوله : { أتقولون } لأنهم قطعوا في قوله : { إن هذا لسحر مبين } بأنه سحر ، وما استفهموا ولكن الوجه فيه أن يقال : إن القول ههنا بمعنى الطعن والعيب كالذكر في قوله : { سمعنا فتى يذكرهم } [الأنبياء : ٦٠] ومنه قولهم : فلان يخاف القالة أي مطاعن الناس فكأنه قال : أتعيبون الحق وتطعنون فيه؟ ثم أنكر عليهم قولهم فقال : { أسحر هذا } أو يقال : مفعول تقولون محذوف وهو قولهم { إن هذا لسحر مبين } أو يقال : جملة قوله { أسحر هذا } { ولا يفلح الساحرون } حكاية لكلامهم كأنهم قالوا منكرين لما جاءا به أجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح السحرة ، لأن حاصل صنيعهم تخييل وتمويه { قالوا أجئتنا لتلفتنا } التركيب يدل على الالتواء ومنه الفتل والالتفات « افتعال » من اللفت وهو الصرف واللي { وتكون لكما الكبرياء في الأرض } أي الملك والعز في أرض مصر .." (١)

"وقالت الأشاعرة : إلا بالحق أي إلا بالوحي أو العذاب . قال صاحب النظم : لفظ « إذن » مركبة من « إذ » بمعنى « حين » ومن « أن » الدالة على مجيء فعل بعده ، فخففت الهمزة بحذفها بعد نقل حركتها وكأنه قيل : وما كانوا منظرين إذ كان ما طلبوا . وقال غيره : « إذن » جواب وجزاء تقديره : ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين وما أخر عذابهم . ثم أنكر على الكفار استهزاءهم في قولهم { يا أيها الذي نزل عليه الذكر } فقال على سبيل التوكيد { إنا نحن نزلنا الذكر } ثم دل على كونه آي منزلة من عنده فقال { وإنا له لحافظون } لأنه لو كان من قول البشر أو لم يكن آية لم يبق محفوظا من التغيير والاختلاف . وقيل : الضمير في { له } لرسول الله A كقوله { والله يعصمك من الناس } [المائدة : ٦٧] والقول

---

(١) تفسير النيسابوري ٢٧٣/٤

الأول أوضح . ووجه حفظ القرآن قيل : هو جعله معجزا مباينا لكلام البشر حتى لو زادوا فيه شيئا ظهر ذلك للعقلاء . ولم يخف ، فلذلك بقي مصونا عن التحريف . وقيل : حفظ بالدرس . والبحث ولم يزل طائفة يحفظونه ويدرسونه ويكتبونه في القراطيس باحتياط بليغ وجد كامل حتى إن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن في حرف من كتاب الله لقال له بعض الصبيان : أخطأت . ومن جملة إعجاز القرآن وصدقه أنه سبحانه أخبر عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وكان كما أخبر بعد تسعمائة سنة فلم يبق للموحد شك في إعجازه . وههنا نكتة هي أنه سبحانه تولى حفظ القرآن ولم يكله إلى غيره فبقي محفوظا على مر الدهور بخلاف الكتب المتقدمة فإنه لم يتول حفظها وإنما استحفظها الربانيين والأحبار فاختلفوا فيما بينهم ووقع التحريف . ثم ذكر أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء كذلك ، والغرض تسلية النبي A .." (١)

"وقيل : بعض الجنس هم الكفرة . وانتصب « إذا » بفعل مضمر يدل عليه { أخرج } المذكور لا نفسه لأن ما بدعه لام الابتداء لا يعمل فيما قبله . لا تقول : اليوم لزيد قائم . وإنما جاز الجمع بين حرف الاستقبال وبين لام الابتداء المفيدة للحال ، لأن اللام ههنا خلصت لأجل التأكيد كما خلصت الهمزة في « يا الله » للتعويض ، واضمحل عنها معنى التعريف . و « ما » في « إذا » ما للتوكيد أيضا وكأنهم قالوا مستنكرين : أحقا أنا سنخرج أحياء حين تمكن فينا الفناء بالموت؟ والمراد بالخروج إما الخروج من الأرض أو الخروج من حال الفناء أو الندور من قوله : « خرج فلان عالما » إذا كان نادرا في العلم فكأنه قال على سبيل الهزء : سأخرج حيا نادرا . وإنما قدم الظرف وأولى حرف الإنكار من قبل أن ما بعد الموت هو وقت كون الحياة منكرة ومنه جاء الإنكار كقولك لمن أساء إلى محسنه « أحين تمت عليك نعمة فلان أسأت إليه »؟! ولما كان الإنسان لا يصدر عنه هذا الإنكار إلا إذا لم يتذكر أو لم يذكر النشأة الأولى قال سبحانه منبها على ذلك { أو لا يذكر } وههنا إضمار تقديره أيقول ذلك ولا يذكر . وزعم جار الله أن الواو عطفت لا يذكر على يقول في قوله : { ويقول الإنسان } ووسطت همزة الإنكار بين المعطوف عليه وحرف الجر . قال العقلاء : لو اجتمعت الخلائق على إيراد حجة في البعث أوجز من هذه لم يقدروا عليها ، لأن خلق الذات مع الصفات أصعب من تغيير الذات في أطوار الصفات ، وهذا معلوم لكل صانع يتكرر عنه عمل ، لأن الأول لم يستقر بعد في خزانة خيال . والثاني قد ارتسم واستقر وثبت له مثال واحتذاء . وإذا كان حال من يتفاوت في قدرته الصعب والسهل كذلك ، فما الظن بمن لا يتوقف مقدوره إلا على مجرد تعلق الإرادة

---

(١) تفسير النيسابوري ٤/٤٧٦

الأزلية به؟ وفي قوله : { ولم يك شيئا } بحث قد مر في أول السورة مثله .

وحين نبه على النكتة الضرورية أكدها بالإقسام قائلا { فوربك لنحشرنهم } الفاء للاستئناف وهو يفيد الإعراض عن قصة والشروع في أخرى عقيبها والواو للقسم وشرف المقسم به دليل كمال العناية بالمقسم عليه ، وإضافة القسم إلى المخاطب وهو رسول الله A بإجماع المفسرين تفخيم لشأنه ورفع من مقداره ، والواو في { والشياطين } إما للعطف وإما بمعنى مع بناء على أن كل كافر مقرون مع شيطانه في سلسلة ، وإذا حشر جميع الناس حشرا واحدا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا مع الشياطين بل الكفرة ، وإن كان الضمير عائدا إلى منكري البعث فقط فلا إشكال . وكذا في قوله : { لنحضرنهم حول جهنم جثيا } أي جثيا على الركب غير مشاة على أقدامهم لما يدهشهم من شدة الأمر التي لا يطيقون معها القيام على الأرجل ، أو على العادة المعهودة في مواقف مطالبات الملوك ومقاولاتهم .." (١)

"« ما دخل الرفق في شيء إلا زانه وما دخل الخرق في شيء إلا شانه » وخلق السموات والأرض في ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصفين وقلبك وصدرك هو المعركة . ثم إن لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا ، وله سور وهو الرغبة في الآخرة . فإن كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان وجنوده فانهزموا ، وإن كان بالضد دخل الشيطان وجنوده من الكبر والهوى والعجب والبخل وسوء الظن بالله ومن النميمة والغيبة وسائر الخصال الذميمة ، وينحصر الملك في القصر ويضيق الأمر عليه ، ثم إذا جاء مدد التوفيق وأخرج هذا العسكر من القلعة انفسح وانشرح { رب اشرح لي صدري } .

النكتة العاشرة : في الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب . الصدر مقر الإسلام { أفمن شرح الله صدره للإسلام } [الزمر : ٢٢] والقلب مقر الإيمان { حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم } [الحجرات : ٧] { أولئك كتب في قلوبهم الإيمان } [المجادلة : ٢٢] والفؤاد مقر المشاهدة { ما كذب الفؤاد ما رأى } [النجم : ١١] واللب مقام التوحيد { إنما يتذكر أولوا الألباب } [الزمر : ٩] أي الذين خرجوا من قشر الوجود المجازي وبقوا بلب الوجود الحقيقي . ثم إن القلب كاللوح المحفوظ في العالم الصغير فإذا ركب العقل سفينة التوفيق وألقاها في بحار أمواج المعقولات من عالم الروحانيات هبت من مهاب العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودبور الأدبار أخرى ، فحينئذ يضطر الراكب إلى التماس أنوار الهدايات

---

(١) تفسير النيسابوري ٥/٢٥٠

وطلب انفتاح أبواب السعادات فيقول { رب اشرح لي صدري } وإنما سأل موسى شرح الصدر دون القلب لأن انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس . وأيضا شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والجواد يكفيه الإشارة ، فإذا علم أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة . وأيضا إنه راعى الأدب في الطلب فاقتصر على طلب الأدنى . فلا جرم أعطى المقصود فقال { قد أتيت سؤلك يا موسى } وحين اجترأ في طلب الرؤية بقوله { أرني أنظر إليك } [الأعراف : ١٤٣] أجيب بقوله { لن تراني } . واعلم أن جميع المهيئات الممكنة كالبلور الصافي الموضع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال ، فإذا وقع للقلب التفات إليها حصلت له نسبة إليها بأسرها ، فينعكس شعاع كبرياء الإلهية من كل واحد منها إلى القلب فيحرق القلب . ومعلوم أن المحرق كلما كان أكثر كان الاحتراق أتم ، فلهذا قال موسى { رب اشرح لي صدري } حتى أقوى على إدراك درجات الممكنات وأصل إلى مقام الاحتراق بأنوار الجلال كما نبينا A « أرني الأشياء كما هي » وههنا دقيقة وهي أن موسى لما زاد لفظة { لي } في قوله { رب اشرح لي } دون أن يقول « رب اشرح صدري » علم أنه أراد أن تعود منفعة الشرح إليه فلا جرم يقول يوم القيامة « نفسي نفسي » وإن نبينا A لما لم ينس أمته في مقام القرب إذ قيل له « السلام عليك أيها النبي » فقال :." (١)

"وإذا كان الضمير الأول والضمير الأخير لموسى فالأنسب بإعجاز القرآن أن يكون الضمير المتوسط أيضا له ، لأن المعنى صحيح واللفظ متناسب فلا حاجة إلى العدول اعتمادا على القرينة . واليم هو البحر ، والمراد ههنا نيل مصر والساحل شاطىء البحر . وأصل السحل القشر ولهذا قال ابن دريد : هو مقلوب لأن الماء سحله فهو مسحول . قال أهل الإشارة : من خصوصة انشراح الصدر بنور الوحي أن يقذف في قلبه قذف الولد الذي هو أعز الأشياء في تابوت التوكل وبحر التسليم حتى يلقيه اليم بساحل إرادة الله ومشيئته . يروى أنها جعلت في التابوت قطنا محلوجا فوضعته فيه وجصصته وقيرته ثم ألقته في اليم ، وكان يشرع منه إلى بستان فرعون نهر كبير فبينا هو جالس على رأس بركة مع اسية إذا بالتابوت فأمر به فأخرج ففتح فإذا صبي أصبح الناس وجها فأحبه عدو الله حبا شديدا لا يتمالك أن يصبر عنه . وظاهر اللفظ يدل على أن التابوت اﻟتقط من الساحل ، فلعل اليم ألقاه بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون فأداه النهر إلى البركة . أما كون فرعون عدوا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر ، وأما كونه عدوا لموسى وهو صغير

---

(١) تفسير النيسابوري ٥/٢٨٢

فباعتباره المآل ، أو لأنه لو ظهر له حاله لقتله فسبحان من يربي حبيبه في حجر عدوه . قالوا : كان بحضرة فرعون حينئذ أربعمائة غلام وجارية ، فحين أشار بأخذ التابوت ووعد من يسبق إلى ذلك الإعتاق تسابقوا جميعا ولم يظفر بأخذه إلا واحد منهم فأعتق الكل . والنكتة فيه أن عدو الله لم يجوز من كرمه حرمان البعض إذ عزم الكل على الأخذ ، فأكرم الأكرمين كيف لا يعتبر عزائم المؤمنين على الطاعة والخير؟ فالمرجو منه إعتاق الكل من النار وإن وقع لبعضهم تقصير في العمل . قوله { مني } إما أن يتعلق ب { ألقيت } أو يكون صفة للمحبة أي محبة حاصلة مني وعلى الوجهين فالمحبة إما محبة الله ومن أحبه الله أحبته القلوب ، وإما محبة الناس التي زرعها الله في قلوبهم ، فقد يروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبرعنه من رآه . قال القاضي . هذا الوجه أقرب لأنه في الصغر لا يوصف بمحبة الله التي يرجع معناها إلى إيصال الثواب . ورد بأن محبة الله عبارة عن إرادة الخير والنفع وهو أعم من أن يكون جزاء على العمل أو لا يكون ولهذا بين المحبة بقوله { ولتصنع على عيني } أي لتربى ويحسن إليك وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الشيء بالعينين إذا عني بحفظه ، ولما كان العالم بالشيء حارسا له عن الآفات كما أن الناظر إليه يحرسه أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه .." (١)

"وحين تمسكوا في الجواب بطريقة التقليد قائلين على سبيل الإضراب { بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون } نبههم إبراهيم بقوله { أفرأيتم } على أن الباطل لا يتغير بأن يكون قديما أو حديثا ولا بأن يكون في مرتكبيه كثرة أو قلة ، وصرح بأن معبوديه أعداء لقوله تعالى { كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا } [مريم : ٨٢] أو لأن الذي يغري على عبادتها هو الشيطان وهو أعدى عدو للإنسان ، وإنما لم يقل عدو لكم لأنه أراد تصوير المسألة في نفسه ليكون أدل على النصح وأقرب إلى القبول كأنه قال : إني فكرت في أمري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو . ويحكى عن الشافعي أن رجلا واجهه بشيء فقال : لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب . وقوله { إلا رب العالمين } استثناء منقطع أي لكن رب العالمين حبيب لي . ثم وصف لهم الرب بأنه { الذي خلقني فهو يهدين } أي خلق بدني على كماله الممكن له ثم يهدين في الاستقبال إلى ضروب مصالح الدين والدنيا كامتصاص الدم في البطن والثدي بعد الولادة نظيره ما مر في « طه » { الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى } [طه : ٥٠] . ثم نبه بقوله { والذي هو يطعمني ويسقين } أن الذي يتعلق به قوام البدن من الاغتذاء بالطعام والإساغة بالشراب هو من جملة إنعام

---

(١) تفسير النيسابوري ٥/٢٩١

الله تعالى لأنه خلق هناك قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها ، ولولاها لما تم أمر الاتفاع بالغذاء بل نفس الغذاء من جملة نعمه الشاملة ، ثم قال { وإذا مرضت فهو يشفين } وذلك أن البدن ليس دائما على النهج الطبيعي بحيث تصدر عنه الأفعال الموضوع هو لها سليمة فاسترداد الصحة بعد زوالها ليس إلا بإذن الله وبما خلق لكل داء دواء وإنما لم يقل أمرضني لأن كثيرا من اسباب المرض يحدث بإسراف الإنسان في المطعم والمشرب . وأيضا الصحة تحتاج إلى سبب قاهر يقسر الأخلاط والقوى على النسبة المطلوبة ، أما المرض فإنه بسبب تنافر الأخلاط وطلب كل منها مركزه الصلي . وأيضا فيه رعاية الأدب في مقام المدح وتعداد النعم وإنما لم يراع هذه النكتة في قوله { والذي يميتني } لأن الإماتة ليست بضر كالمرض . إما بعدم الإحساس وقتئذ ، وإما لأنها مقدمة الوصول إلى عالم الخير والراحة . وإنما زاد لفظة « هو » في الإطعام والشفاء لأنهما قد ينسبان إلى الإنسان فيقال : زيد يطعم وعمرو يداوي . فأكد إعلاما بأن ذلك في الحقيقة من الله ، واما الإماتة والإحياء فلا يدعيهما مدع فأطلق : ثم اشار إلى ما بعد الإحياء من المجازاة بقوله { والذي أطمع } فحمل الأشاعرة الطمع على مجرد الظن والرجاء بناء على أنه لا يجب لأحد على الله شيء . وحمله المعتزلة على اليقين تارة وعلى هضم النفس والتواضع وتعليم الأمة أخرى ، كما أنه أضاف الخطيئة إلى نفسه لمثل ذلك .." (١)

"وههنا نكتة هي أنه قال في دفع الضر { قالوا الحق } وفي طلب النفع قال { قل الله } تنبيها على أنهم في الضراء مقبلون على الله معترفون به ، وفي السراء معرضون عنه غافلون لا ينتبهون إلا بمسه . وقوله { وإنا أو إياكم } من الكلام المنصف الذي يتضمن قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا . وفي تخالف حرفي الجر في قوله { لعلى هدى أو في ضلال } إشارة إلى أن أهل الحق راكبون مطية الهدى مستعلون على متنها ، وأن أهل الباطل منغمسون في ظلمة الضلال لا يدرون أين يتوجهون . وإنما وصف الضلال بالمبين وأطلق الهدى لأن الحق كالخط المستقيم واحد ، والباطل كالخطوط المنحنية لا حصر لها فبعضها أدخل في الضلالة من بعض وابين .

وقوله { عما أجرمنا } إلى قوله { عما تعملون } أبلغ في سلوك طريقة الإنصاف حيث أسند الإجرام وهو الصغائر والزلات أو هي مع الكبائر إلى أهل الإيمان ، وعبر عن إجرام أهل الكفر بلفظ عام وهو العمل . وفيه إرشاد إلى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها ، وإذا قال أحد المناظرين للآخر : أنت مخطئ أغضبه

---

(١) تفسير النيسابوري ٦/٨٣

وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر ، وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض . ومعنى الفتح الحكم والفصل بين الفريقين بإدخال أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . وحين حث في الآية الأولى على وجوب النظر من حيث إن كل أحد يؤاخذ بجرمه ولو كان البريء أخذ بالمجرم لم يكن كذلك ، أكد ذلك المعنى بالآية الثانية فإن مجرد الخطأ والضلال واجب الاجتناب فكيف إذا كان يوم عرض وحساب . وفي قوله { العليم } إشارة إلى أن حكمه يكون مع العلم لا كحكم من يحكم بمجرد الغلبة والهوى . ولما بين أن غير الله لا يعبد لدفع الضر ولا لجلب النفع أراد أن يبين أن غير الله لا ينبغي أن يعبد لأجل استحقاق العبادة فإنه لا مستحق للعبادة إلا هو . ومعنى { اروني } وكان يعرفهم ويراهم الاستخفاف بهم والتنبيه على الخطأ العظيم في إلحاق الشركاء بالله أو اراد أعلموني بأي صفة الحقتموهم بالله وجعلتموهم شركاء ف { شركاء } نصب على الحال والعائد محذوف و { كلا } ردع لهم عن مذهبهم بعدما كسده بإبطال المقايسة ورد الإلحاق . ثم زاد في توبيخهم بقوله { بل هو الله العزيز الحكيم } كأنه قال : اين الذين ألحقتم به شركاء من هذه الصفات فإن الإله لا يمكن أن يخلو عن القدرة الكاملة والحكمة الشاملة . وهو يحتمل أن يكون ضمير الشأن . وحين فرغ من التوحيد شرع في الرسالة . ومعنى { كافة } عامة لأن الرسالة إذا شملتهم قد منعتهم أن يخرج أحد منهم والكف المنع وكافة صفة لرسالة . وقال الزجاج : التاء للمبالغة كتاء الراوية والعلامة وإنه حال من الكاف أي أرسلناك جامعا للناس في الإبلاغ والتبشير والإنذار ، أو مانعا للناس من الكفر والمعاصي .." (١)

"قال المتكلمون : إنه لا يبعد من الله تعالى إنطاق كل جرم من الأجرام إنطاق اللسان وهو فاعل لما يشاء . قال الحكيم : إنهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع أعذارهم وانهتاك أستارهم فيقفون ناكسي الرؤوس وقوف القنوط اليؤس . وتكلم الأعضاء عبارة عن ظهور إمارات الذنوب عليهم بحيث لا يبقى للإنكار مجال كقول القائل : الحيطان تبكي على صاحب الدار إذا ظهر أمارات الحزن وأسبابه . ثم إنه تعالى أسند الختم إلى نفسه وأسند التكلم والشهادة إلى الأيدي والأرجل لكيلا يقال : إن الإقرار بالإجبار غير مقبول . وأيضا إنه أسند التكلم إلى الأيدي والشهادة إلى الأرجل لأن الأعمال مستندة إلى الأيدي غالبا كقوله { وما عملته أيديهم } { فبما كسبت ايديكم } [الشورى : ٣٠] فهي كالعاملة ، والشاهد على العامل ينبغي أن يكون غيره . وإنما جعلت الشهادة عليهم منهم لأن غيرهم إما صالحون وهم أعداء للمجرمين فلهم أن يقولوا

---

(١) تفسير النيسابوري ٦/٢٨٦

شهادتهم غير مقبولة في حقنا ، وإما فاسقون وشهادة الفسقة غير مقبولة شرعا .

وههنا نكتة وهي أن الختم لازم للكفار في الدارين ، ختم الله على قلوبهم في الدنيا وكان قولهم بأفواههم كما قال { يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم } [آل عمران : ١٦٧] ثم إذا ختم على أفواههم أيضا في الآخرة لزم أن يكون قولهم بسائر أعضائهم . هذا وقد ذكرنا مرارا أنه تعالى كلما يذكر تمسك الجبرية يذكر عقيبه تمسك القدرية وبالعكس . وكان للقدرية أن تتمسك بقوله { يكسبون } { يكفرون } حيث اسند الله الكفر والكسب إليهم فلا جرم عقبه بتمسك الجبري وهو قوله { ولو نشاء لطمسنا } ووجه التمسك أن إعماء البصائر شبه إعماء الأبصار ، وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية . فكما أنه لو شاء لطمس على أبصارهم حتى لا يهتدوا إلى الطريق القاهر الظاهر ولو شاء لسلب قوة جسومهم بالمسخ حتى لا يقدروا على تقدم ولا تأخر ، فكذلك إذا شاء أعمى البصائر وسلب قواهم العقلية حتى لم يفهموا دليلا ولم يتفكروا في آية . والطمس محو أثر شق العين . قال جار الله { فاستبقوا الصراط } أصله فاستبقوا إلى الصراط فانتصب بنزع الخافض . والمعنى لو شاء لمسح أعينهم فلو راموا أن يسبقوا إلى الصراط الذي عهدوه واعتادوا على سلوكه إلى مساكنهم لم يقدروا عليه إذ الصراط طريق الاستباق ، والاستباق مضمن معنى الابتدار . فالمراد لو شاء لأعماهم حتى لو ارادوا أن يمشوا مستبقين في الطريق المألوف أو مبتدرين إياه كما كان هجيراهم لم يتسطيعوا . أو يجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا إليه ، فالمعنى لو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوه لعجزوا ولم يقدروا إلى على سلوك الطريق المعتاد كالعميان يهتدون فيما ألفوا من المقاصد والجهات دون غيرها . عن ابن عباس : أراد لمسخناهم قردة وخنازير .." (١)

"فالمراد بمس الشيطان هو الأحزان الحاصلة في قلبه بسبب وساوسه من تعظيم ما نزل به من البلاء وإغرائه على الجزع والقنوط من روح الله إلى غير ذلك مما مر ذكره في سورة الأنبياء . ولناصر القول الأول أن يقول : سلمنا أن الشيطان باستقلاله لا يقدر على المفاسد ولكنه لم لا يجوز أن يقدر على المفاسد ولكنه لم لا يجوز أن يقدر بعد الالتماس والتسليط؟ . ولنعد إلى تفسير ما يختص بالمقام . قوله { مغتسل بارد } أي هذا مكان يغتسل فيه أي بمائة ويشرب منه ، والظاهر أنها كانت عينا واحدة عذبة باردة ، وروى بعضهم أنه نبعت عينان ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها فبرأ ظاهره ، وضرب رجله اليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها فزال ما في بطنه من القروح . وزعم أن تقدير الكلام هذا مغتسل

---

(١) تفسير النيسابوري ٦/٣٢٩

وشراب بارد . وقوله { ووهبنا له أهله ومثلهم معهم } قيل : أحياهم الله بأعيانهم وزاد مثلهم من أولاده . وقيل : من أولاد أولاده . وقيل : كانوا قد غابوا عنه وتفرقوا فجمع الله شملهم . وقيل : كانوا مرضى فشفاهم الله والأول اصح . وقوله { رحمة منا وذكرى } مفعول لهما فكانت الهبة رحمة له وتذكيرا لذوي العقول حتى لو ابتلوا بما ابتلي به صبروا كما صبر فيفوزوا كما فاز . وإنما لم يقل ههنا { رحمة من عندنا } [الأنبياء : ٨٤] مع أنه أبلغ اكتفاء بما مر في سورة الأنبياء وفي قوله { وذكرى لأولي الألباب } مع قوله في « الأنبياء » { وذكرى للعابدين } [الآية : ٨٤] إشارة إلى أن ذا اللب هو الذي يعبد الله . وتخصص كل من السورتين بما خص لرعاية الفاصلة قوله { وخذ } معطوف على { اركض } والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو سنبلة . قال مجاهد : هو لأيوب خاصة . وعن قتادة : هو عام في هذه الأمة . والصحيح أنه باق في المريض والمعذور لما روي أن النبي A أتى بمخدج وقد زنى بأمة فقال : خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة حلل الله يمين أيوب بأهون شيء عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها . ومعنى { وجدناه صابرا } علمنا منه الصبر .

وههنا نكتة ذكرها بعض أرباب القلوب وهي أنه لما نزل في حق سليمان { نعم العبد } تارة وفي حق أيوب أخرى ، اغتم أمة محمد A وقالوا : هذا تشريف عظيم فإن كان سببه اتفاق مملكة مثل مملكة سليمان فنحن لا نقدر عليه ، وإن كان سببه تحمل بلاء مثل بلاء أيوب فنحن لا نطيقه ، فكيف السبيل إلى تحصيله؟ فأنزل الله تعالى قوله { فنعم المولى ونعم النصير } [الحج : ٧٨] والمراد أنك إن لم تكن نعم العبد فأنا نعم المولى ، فإن كان منك الفضول فمني الفضل ، وإن كان منك التقصير فمني النصرة والتوفيق .." (١)

"ثم إن قبول التوبة واجب على الله أم لا؟ فيه بحث أيضا للفريقين . فالمعتزلة أوجبوه ، والأشعري يقول : إنه على سبيل التفضيل وإلا لم يتمدح به . والظاهر أن التوب مصدر . وقيل : جمع توبة أي ما ذنب تاب منه العبد إلا قبل توبته . وقد ذكر أهل الإعراب ههنا سؤالا وهو أن غافر الذنب وقابل التوب يمكن بوجيههما بأنهما معرفتان كما سبق في { مالك يوم الدين } [الفاتحة : ٣] وهو أنهما بمعنى الماضي أو الاستمرار فيصح وقوعهما صفتين لله إلا أن قوله { شديد العقاب } لا يمكن فيه هذا الوجه لأنه في معنى شديد عقابه . فإن قلنا إنه صفة لزم وقوع النكرة صفة للمعرفة ، وإن قلنا إنه بدل لزم نبو ظاهر

---

(١) تفسير النيسابوري ٦/٣٨٥

للزوم بدل واحد فيما بين صفات كثيرة . وأجيب على تقدير أن لا يكون الكل أبدالا بأن الألف واللام من شديد محذوف لمناسبة ما قبله مع الأمن من اللبس ومن جهالة الموصوف ، أو تعمد تنكيره من بين الصفات للإبهام والدلالة على فرط الشدة . وجوزوا أن تكون هذه النكتة سببا لجعله بدلا من بين سائر أخواته . وهذا ما قاله صاحب الكشاف . وعندي أنه لا مانع من جعل { شديد العقاب } أيضا للاستمرار والدوام حتى يصير إضافة حقيقية . قوله { ذي الطول } أي ذي الفضل بسبب ترك العقاب وقد مر في قوله { ومن لم يستطع منكم طولا } [النساء : ٢٥] وإنما أورد هذا الوصف بعد وصفه نفسه بشدة العقاب ليعلم أن خاتمة أمره مبنية على التفضل كما أن فاتحته مبنية على الغفران وقبول التوبة وقد تقع عقوبة في الوسط أعاذنا الله منها ، إلا أنه لا يبقى مؤمن في النار خالدا ببركة قوله لا إله إلا الله وهو المبدأ وسبب علمه أنه إليه المصير وهو المعاد . وفيه أن من آمن بالمبدأ والمعاد فإن أخل في الوسط ببعض التكاليف كان مرجوا أن يغفر الله له ويقبل توبته . ثم بين أحوال من لا يقبل هذه التقريرات ولا يخضع لها فقال { ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا } والجدال في آياته نسبتها إلى الشعر تارة وإلى السحر أخرى إلى غير ذلك من المطاعن وفضول الكلام . فأما البحث عنها لاستنباط حقائقها والوقوف على دقائقها وحل مشكلاتها فنوع من الجهاد في سبيل الله ، ولمكان الفرق بين هذين الجدالين قال A « إن جدالا في القرآن كفر » فنكر الجدال ليشمل أحد نوعيه فقط وهو الجدال بالباطل كما يجيء في قوله { وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق } ثم عقب الكلام بقوله { فلا يغررك } ليعلم أن جدالهم الصادر عن البطر والأشر والجاه والخدم لا اعتبار به وكذا { تقلبهم في البلاد } للتجارات والمكاسب فإن قريشا كانت أصحاب أموال متجرين إلى الشام واليمن مترفين بأموالهم مستكبرين عن قبول الحق لذلك .." (١)

"واستحسن هذا الكلام الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير حتى ترحم عليه وقال : لو لم يكن في كتابه إلا هذه النكتة لكفى به فخرا وشرفا . وأنا أقول : لا نسلم أن الإيمان لا يكون إلا بالغائب وإلا لم يكن الإيمان بالنبي وقت تحديه بالقرآن . وإن شئت فتأمل قوله تعالى { الذين يؤمنون بالغيب } فلو لم يكن إيمان بالشهادة لم يكن لقوله { بالغيب } فائدة . على أنه يحتمل أن يشاهد الرب وينكر كونه إلها ، ويمكن أن يكون محمول الشيء محجوبا عن ذلك الشيء فمن أين يلزم تكذيب المجسمة؟ وقال بعضهم في الجواب : أراد أنهم يسبحون تسبيح تلفظ لا تسبيح دلالة . وزعم فخر الدين أن في الآية دلالة

---

(١) تفسير النيسابوري ٦/٤١٩

أخرى على إبطال قول أهل التجسيم إن الإله على العرش فإنه لو كان كما زعموا وحامل الشيء حامل لكل ما على ذلك الشيء لزم أن تكون الملائكة حاملين لإله العالم حافظين له ، والحافظ أولى بالإلهية من المحفوظ . قلت : لا شك أن هذه مغالطة فإن جاز الحمل لأجل العظمة وإظهار الكبرياء على ما يزعم الخصم في المسألة كيف يلزم منه ذلك؟ وهل يزعم عاقل أن الحمار أشرف من الإنسان الراكب عليه من جهة الركوب عليه؟ وإنما ذكرت ما ذكرت لكونه واردا على كلام الإمامين مع وفور فضلهما وبعد غورهما ، لا لأني مائل في المسألة على ما يزعم الخصم إلى غير معتقدهما . قال جار الله : وقد روعي التناسب في قوله { ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا } كأنه قيل : ويؤمنون ويستغفرون لمن في مثل حالهم ، وفيه أنهم بعد التعظيم لأمر الله يقبلون على الشفقة على خلق الله ولا سيما المؤمنين لأن الإيمان جامع لا أجمع منه يجذب السماوي إلى الأرضي ، والروحاني إلى العنصري . احتج كثير من العلماء بالآية على أفضلية الملك قالوا : لأنها تدل على أنه لا معصية للملائكة وإلا لزم بحكم « ابدأ بنفسك » أن يستغفروا أولا لأنفسهم قال الله تعالى { واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات } [محمد : ١٩] { وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا } [نوح : ٢٨] قلت : لا نزاع بالنسبة إليهم وإلى غير المعصومين من البشر وإنما النزاع بينهم وبين المعصومين فلا دليل في الآية ، ولا يلزم من طلب الاستغفار لأحد . لو سلم أن قوله { للذين آمنوا } عام أن يكون المستغفر له عاصيا على أنه قد خص الاستغفار في قوله { فاغفر للذين تابوا } وهذا فيه بحث يجيء . وفي قولهم { ربنا وسعت كل شيء رحمة } ولو بإعطاء الوجود { وعلما } وقد مر في « الأنعام » إشارة إلى أن الحمد والثناء ينبغي أن يكون مقدما على الدعاء . وفي لفظ { ربنا } خاصية قوية في تقديم الدعاء كما ذكرنا في آخر « آل عمران » كأن الداعي يقول : كنت نفيا صرفا وعدما محض فأخرجتني إلى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا إليك ، ولا ريب أن ذكر الله أول كل شيء بمنزلة الإكسير الأعظم للنحاس من حيث إنه يقوي جوهر الروح ويكسبه إشراقا وصفاء .." (١)

"عن سفيان بن عيينة أنه سئل عن فضل العلم فتلا هذه الآية . وذلك أنه أمر بالعمل بعد العلم . والفاءات في هذه الآية وما تقدمها لعطف جملة على جملة بينهما اتصال . وفي الآية نكتة وهي أن النبي A له أحوال ثلاث : حال مع الله وهي توحيده ، وحال مع نفسه وهي طلب العصمة من الذنوب وأن يستر

(١) تفسير النيسابوري ٦/٤٢١

الله عليه جنس الآثام حتى لا يقع فيها ، وحال مع غيره وهي طلب ستر الذنوب عليهم بعد وقوعهم فيها أو أعم ويندرج فيها الشفاعة . ثم قال { والله يعلم متقلبكم ومثواكم } فقيل : التقلب في الأسفار والمثوى في الحضر . وقيل : أراد منتشركم في النهار ومستقركم بالليل . وقيل : الأول في الدنيا والثاني في الآخرة . وقيل : لكل متقلب مثوى فيتقلب من أصلاب الآباء إلى أرحام الأمهات ثم إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى الجنة أو النار . والمقصود بيان كمال علمه بحال الخلائق فعليهم أن لا يهملوا دقائق الطاعة والخشية ويواظبوا على طلب المغفرة خوفا من التقصير في العبودية . ثم ذكر طرفا آخر من نصائح أهل النفاق ومن ينخرط في سلكهم من ضعفة الإسلام ، وذلك أنهم كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويقولون بألسنتهم { لولا نزلت } سورة في باب القتال { فإذا أنزلت سورة محكمة } مبينة غير متشابهة لا تحتمل النسخ { وذكر فيها القتال } عن قتادة : كل سورة ذكر فيها القتال فهي محكمة وهي أشدها على المنافقين . قال أهل البرهان : نزل بالتشديد أبلغ من أنزل فخص بهم ليكون أدل على حرصهم فيكون أبلغ في أبلغ في باب التوبيخ . قوله { فأولى لهم } كلمة تحذير أي وليك شر فاحذره . هذه عبارة كثير من المفسرين . وقال المبرد : يقال للإنسان إذا كاد يعطب ثم يفلت : أولى لك . أي قاربت العطب ثم نجوت . وهو في الفرقان على معنى التحذير . وقال جار الله : هو وعيد معناه فويل لهم والمراد الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه . وقيل : أراد طاعة وقول معروف أولى من الجزع عند الجهاد فلا يكون للوعيد ، وعلى هذا فلا وقف على { لهم } كما أشير إليه في الوقف . واعترض عليه بأن الأفصح أن يستعمل وقتئذ بالباء لا مع اللام كما قال { وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض } [الأنفال : ٧٥] والأصح أنه فعل متعد من الولي وهو القرب أي أولاه الله المكروه فاقتصر لكثرة الاستعمال . ويحتمل أن يكون « فعلى » من آل يؤل أي يؤل أمرك إلى شر فاحذره . ثم حثهم على الامتثال بقوله { طاعة وقول معروف } أي طاعة الله وقول حسن أو ما عرف صحته خير من الجزع عند فرض الجهاد فهو مبتدأ محذوف الخبر ، أو أمرنا طاعة فيكون خبر مبتدأ محذوف كما مر في سورة النور في قوله { طاعة معروفة } [الآية : ٥٣] ويجوز أن يكون أمرا للمنافقين أي قولوا طاعة وقول معروف .." (١)

"ومعنى دائرة السوء أن ضرر ظنهم يعود إليهم ويدور عليهم وقد مر في سورة التوبة . قال بعض العلماء : ضم المؤمنات ههنا إلى المؤمنين بخلاف قوله { قد أفلح المؤمنون } [المؤمنون : ١] { وبشر المؤمنين

---

(١) تفسير النيسابوري ١٨/٧

} [الأحزاب : ٤٧] ونحو ذلك . والسر فيه أن كل موضع يوهم اختصاص الرجال به مع كون النساء مشاركات لهم ذكرهن صريحا نفيا لهذا التوهم ، وكل موضع لا يوهم ذلك اكتفى فيه بذكر الرجال لأنهم الأصل في أكثر الأحكام والتكاليف . مثلا من المعلوم أن البشارة والنذارة عامة للناس قاطبة فلم يحتج فيهما إلى ذكر النساء بخلاف هذه الآية فإن إدخال الجنة يوهم أنه لأجل الجهاد مع العدو والفتح على أيديهم والمرأة لا جهاد عليها ، فكان يظن أنهن لا يدخلن الجنات فنفى الله تعالى هذا الوهم ، وكذا الكلام في تعذيب المنافقات والمشركات . نكتة الجنود المذكورة أولا هي جنود الرحمة فكانوا سببا لإدخال المؤمنين الجنة بالإكرام والتعظيم ثم إلباسهم خلع الكرامة لقوله { ويكفر عنهم سيئاتهم } ثم تشريفهم بالفوز العظيم من الله كما قال { وكان ذلك عند الله فوزا عظيما } وأما الكافر فعكس منه الترتيب : أخبر بتعذيبهم أولا على الإطلاق ، ثم فصل بأنه يغضب عليهم أولا ثم يوبقهم في خبر اللعن والبعد عن الرحمة ، ثم يسلط عليهم ملائكة العذاب الذين هم جنوده كما قال { عليها ملائكة غلاظ شداد } [التحريم : ٦] ولا ريب أن كل ذلك على قانون الحكمة إلا أنه قرن العلم في الأول إلى الحكمة تنبيها على أن إنزال السكينة وازدياد إيمان المؤمنين وترتيب الفتح على ذلك كانت كلها ثابتة في علم الله ، جارية على وفق الحكمة . وقرن العز بالحكمة ثانيا لأن العذاب والغضب وسلب الأموال والغنائم يناسب ذكر العزة والغلبة والقهر زادنا الله إطلاعا على أسرار قرآنه الكريم وفرقانه العظيم .

ثم مدح رسول صلى الله عيله وسلم وذكر فائدة بعثته ليرتب عليه ذكر البيعة فقال { إنا أرسلناك شاهدا } على أمتك { ومبشرا ونذيرا } وقد مر في سورة الأحزاب مثله إلا أن قوله { لتؤمنوا بالله ورسوله } قائم مقام قوله هناك { وداعيا إلى الله بإذنه } [الآية : ٤٦] من قرأ على الغيبة فظاهر ، وأما من قرأ على الخطاب فلتنزيل خطاب النبي منزلة خطاب المؤمنين . وقوله { وتعزروه وتوقروه } كلاهما بمعن التعظيم من العز والوقار ينوب منابه . قوله هناك { وسراجا منيرا } وذلك أن النور متبع والتبجيل والتعظيم دليل المتبوعية . وقال جار الله : الضمائر كلها لله D وتعظيم الله تعظيم دينه روسوله . وقوله { وتسبحوه } من التسبيح أو من السبحة وهي صلاة التطوع . و { بكرة وأصيلا } للدوام أو المراد صلاة الفجر والعصر وحدها أو مع الظهر قاله ابن عباس . { إن الذين يبايعونك } هي بيعة الرضوان تحت الشجرة كام يجيء في السورة . وقيل : ليلة العقبة وفيه بعد . وسماها مبايعة تشبيها بعقد البيع نظيره." (١)

(١) تفسير النيسابوري ٢٧/٧

"قال أهل اللغة : الطاعة موافقة الداعي غير أن المستعمل في حق الأكابر الإجابة ، وفي حق الأصاغر الطاعة ، وقد ورد القرآن على أصل اللغة . استدلت الأشاعرة بقوله { حبب } و { كره } على مسألة خلق الأفعال . وحملها المعتزلة على نصب الأدلة أو اللطف والتوفيق أو الوعد والوعيد . والمعنى ولكن الله حبب إليكم الإيمان فأطعتموه فوقاكم العنت والكفر واضح . وأما الفسوق والعصيان فقيل : الأول الكبائر والثاني الصغائر . ويحتمل أن يكون الكفر مقابل التصديق بالجنان ، والفسوق مقابل الإقرار باللسان لأن الفسق ههنا أمر قولي بدليل قوله { إن جاءكم فسق بنبإ } سماه فاسقا لكذبه والعصيان مقابل العمل بالأركان { أولئك } البعض المتبينون { هم الراشدون } وهذه جملة معترضة . وقوله { فضلا من الله ونعمة } كل منهما مفعول له والعامل فيهما { حبب } و { كره } ويجوز أن يكونا منصوبين عن الراشدين لأن الرشد عبارة عن التحبيب والتكريه المستندين إلى الله ، فكأن الرشد أيضا فعله فاتحد الفاعل في الفعل والمفعول له بهذا الاعتبار . ويجوم أن يكونا مصدرين من غير لفظ الفعل وهو الرشد فكأنه قيل : فأولئك هم الراشدون رشدا لأن رشدهم إفضال وإنعام منه . قال بعض العلماء : الفضل بالنظر إلى جانب الله الغني ، والنعمة بالنظر إلى جانب العبد الفقير { والله عليم } بأحوال الخلق وما بينهم من التمايز والتفاضل { حكيم } في تدابيره وأفضاله وأنعامه .

ثم علمهم حكما آخر . في الصحيحين عن أنس أنه قيل لرسول الله A : يا نبي الله لو أتيت عبد الله بن أبي . فانطلق إليه على حمار وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة فبال الحمار فقال : إليك عني فوالله لقد آذاني نتن حمارك . فقال عبد الله بن رواحة : والله إن بول حماره أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجل من قومه وغضب لكل واحد منهما أصحابه فوقع بينهم حرب بالجريد والأيدي والنعال فأنزل الله فيهم { وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا } جمع لأن الطائفتين في معنى القوم ، أو الناس ، أو لأن اقل الجمع اثنان فرجع إليهم رسول الله A فأصلح بينهم . وعن مقاتل : قرأها عليهم فاصطلحوا . وقال ابن بحر : القتال لا يكون بالنعام والأيدي وإنما هذا في المنتظر من الزمان . والطائفة الجماعة وهي أقل من الفرقة لقوله { فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة } [التوبة : ١٢٢] وارتفاعها بمضمر دل عليه ما بعده أي إن اقتتلت طائفتان واختير « أن » دون « إذا » مع كثرة وقوع القتال بين المؤمنين ليدل على أنه مما ينبغي أن لا يقع إلا نادرا وعلى سبيل الفرض والتقدير ، ولهذه النكتة بعينها قال { طائفتان } ولم يقل « فريقان » تحقيقا للتقليل كما قلنا . وفي تقديم الفاعل على الفعل إشارة أيضا إلى هذا المعنى لأن كونهما طائفتين

مؤمنين يقتضي أن لا يقع القتال بينهما ولهذا اختير المضي في الفعل ولم يقل يقتتلون لئلا ينبيء عن الاستمرار .." (١)

"واتفقوا على أن معاوية ومن تابعه كانوا باغين للحديث المشهور « إن عمارا تقتله الفئة الباغية » وقد يقال : إن الباغية في حال بغيها ليست بمؤمنة وإنما سماهم المؤمنين باعتبار ما قبل البغي كقوله { يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه } [المائدة : ٥٤] والمرتد ليس بمؤمن بالاتفاق . أما الذي يتلفه العادل على الباغي وبالعكس في غير القتال فمضمون على القاعدة الممهدة في قصاص النفوس وغرامة الأموال ، وأما في القتال فلا يضمن العادل لأنه مأمور بالقتال ولا الباغي على الأصح ، لأن في الوقائع التي جرت في عصر الصحابة والتابعين لم يطلب بعضهم بعضا بضمان نفس ومال ، ولأنه لو وجبت الغرامة لنفرهم ذلك عن العود إلى الطاعة . والأموال المأخوذة في القتال ترد بعد انقضاء الحرب إلى أربابها من الجانبين . والمراد من متلف القتال ما يتلف بسبب القتال ويتولد منه هلاكه حتى لو فرض إتلاف في القتال من غير ضرورة القتال كان كالإتلاف في غير القتال ، والذين لهم تأويل بلا شوكة لزمهم ضمان ما أتلفوا من نفس ومال وإن كان على صورة القتال ، وحكمهم حكم قطاع الطريق إذا قاتلوا ، ولو أسقطنا الضمان لأبدت كل شرذمة من أهل الفساد تأويلا وفعلت ما شاءت وفي ذلك إبطال السياسات ، ولهذه النكتة قرن بالإصلاح . والثاني قوله { بالعدل } لأن تضمين الأنفس والأموال يحتاج فيه إلى سلوك سبيل العدل والنصفة لئلا يؤدي إلى ثوران الفتنة مرة أخرى . واحتج الشافعي لوجوب الضمان إذا لم يكن قتال بأن ابن ملجم قتل عليا Bه زاعما أن له شبهة وتأويلا فأمر بحبسه وقال لهم : إن قتلتم فلا تمثلوا به فقتله الحسن بن علي Bه وما أنكر عليه أحد . وأما الذين لهم شوكة ولا تأويل فالظاهر عند بعضهم نفي الضمان وعند آخرين الوجوب . وأما كيفية قتال الباغين فإن أمكن الأسر لم يقتلوا ، وإن أمكن الإثخان فلا يذفف عليه كدفع الصائل إلا إذا التحم القتال وتعسر الضبط . قوله { وأقسطوا } أمر باستعمال القسط على طريق العموم بعدما أمر به في إصلاح ذات البين ، قال أهل اللغة : القسط بالفتح والسكون الجور من القسط بفتحتين وهو اعوجاج في الرجلين . وعود قاسط يابس ، والقسط بالكسر العدل والهمزة في أقسط للسلب أي أزال القسط وهو الجور . وحين بين إصلاح الخلل الواقع بين الطائفتين أراد أن يبين الخلل الواقع بين اثنين بالتشاتم والسباب ونحو ذلك فقال { إنما المؤمنون إخوة } أي حالهم لا يعدوا الأخوة

---

(١) تفسير النيسابوري ٤٢/٧

الدينية إلى ما يضادها { فأصحلوا بين أخويكم } بإيصال المظلوم إلى حقه وبدفع إثم الظلم عن الظالم . والتثنية بحسب الأغلب ، ويحتمل أن يقال : إنه شامل لما دون الطائفتين . روي أن النبي A قال « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يعيبه ولا يتطاول عليه في البنيان فيستر عنه الريح إلا بإذنه ولا يؤذيه بقتار قدره ثم قال احفظوا ولا يحفظ منكم إلى قليل »." (١)

"يقولون : عبدك كذا وكذا دون أن يقال « فعلت كذا » . وفي تخصيص هذا اللفظ بالمقام دون الرسول والنبي نكتة أخرى لطيفة هي أن ما قبله النهي عن عبادة غير الله وما بعده ذكر عبادة النبي إياه . فإن كان هذا من جملة الوحي فلا إشكال في النسق ، وإن كان من كلام الجن وفرض أن ما قبل قوله { وأن لو استقاموا } أيضا من كلامهم كانت الآيتان المتوسطتان كالاعتراض بين طائفتي كلام الجن . ومناسبة الاستقامة على الطريقة وتخصيص المساجد بعبادة الله وحده لما قبلها ظاهرة فلا اعتراض على هذا الاعتراض . وفي قوله { كادوا } ثلاثة أوجه أظهرها أن الضمير للجن ، والقيام قيام النبي A بصلاة الفجر بنخلة حين أتاه الجن فاستمعوا لقراءته متزاحمين عليه متراكمين تعجبا مما رأوا من عبادته واقتداء أصحابه . والثاني بأن الضمير للمشركين والمعنى لما قام رسولا يعبد الله وحده مخالفا للمشركين كاد المشركون لتظاهرهم عليه يزدحمون على عداوته ودفعه . والثالث قول قتادة أي لما قام عبد الله تلبدت الإنس والجن وتظاهروا عليه ليطفئوا نور الله فأبى الله إلا أن يتم نوره . و { لبدا } جمع لبدة وهي ما تلبد بعضه على بعض كلبدة الأسد . والتركيب يدور على الإجتماع ومنه اللبد . ومن قرأ { قل إنما أدعو } فظاهر وهو أمر من الله تعالى لنبيه A بأن يقول لأمته المتظاهرين أو للجن عند ازدحامهم : ليس ما ترون من عبادتي ربي بأمر بديع وإنما يتعجب ممن يدعو غير الله وجوز في الكشاف أن يكون هذا من كلام الجن لقومهم حكاية عن رسول الله A . ثم أمر أن يخبر أمته بكلمات قاطعة للأسباب والوسائل سوى الإيمان والعمل الصالح . والرشد بمعنى النفع ، والضر بمعن الغي ، وكل منها إمارة على ضده . ثم من ههنا إلى قوله { إلا بلاغا } اعتراض أكد به نفي الاستطاعة وإثبات العجز على معنى أن الله إن أراد به سوأ لن يخلصه منه أحد ولن يجد من غير الله ملاذا ينحرف إليه . والمقصود أني لا أملك شيئا إلا البلاغ الكائن من الله ورسالاته ، فالجار صفة لا صلة لأن التبليغ إنما يعدى ب « عن » قال A « بلغوا عني ولو آية » قال الزجاج : انتصب { بلاغا } على البدل أي لن أجد من دونه منجى إلا أن أبلغ عنه ما أرسلني به . قلت : على هذا جاز

---

(١) تفسير النيسابوري ٧/٤٤

أن يكون استثناء منقطعا . وقيل : أن لا أبلغ بلاغا لم أجد ملتحدا كقولك « أن لا قياما فقعودا » . استدل جمهور المعتزلة بقوله { ومن يعص الله } الآية . على أن الفساق نم أهل القبلة مخلدون في النار ، ولا يمكن حمل الخلود على المكث الطويل لاقترانه بقوله { أبدا } وأجيب بأن الحديث في التبليغ عن الله فلم لا يجوز أن تكون هذه القرينة مخصصة؟ أي ومن يعص الله في تبليغ رسالته وأداء وحيه ، ومما يقوي هذه القرينة أن سائر عمومات الوعيد لم يقرن بها لفظ { أبدا } فلا بد لتخصيص المقام بها من فائدة وما هي إلا أن الـتقصير في التبليغ أعظم الذنوب .." (١)

"وقال بعض أهل التأويل : فك الرقبة أن يعين المرء نفسه على إقامة الوظائف الشرعية ليتخلص بها عن النار . وعندي هو أن يفك رقبته عن الكونين ليلزم عنه زوال الحرص المستتبع لمواساة النفس على الطعام والإيثار . وفي قوله { ثم كان } وجوه أحدها : أن هذا التراخي في الذكر لا في وجود فإن الإيمان مقدم على جميع الخصال المعتد بها شرعاً كقوله :

إن من ساد ثم ساد أبوه ... ثم قد ساد قبل ذلك جده

أي ثم إنه أذكر ساد أبوه : وثانيها التأويل بالعاقبة أي ثم كان في عاقبة أمره ممن يموت على الإيمان . وثالثها أن الآية نزلت فيمن أتى بهذه الخصال قبل إيمانه بمحمد A ثم آمن به بعد مبعثه . فعند بعضهم يثاب على تلك الطاعات يدل عليه ما روي أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله A : إنا كنا نأتي بأعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء؟ فقال A « أسلمت على ما قدمت من الخير » ورابعها وهو أولى الوجوه عند أصحاب المعاني أن المراد تراخي الرتبة والفضيلة لأن ثواب الإيمان أكثر من ثواب العتق والصدقة . وقد يوجه البيت المذكور على هذا بأن المراد ثم ساد أبوه مع ذلك ثم ساد جده مع ما ذكر ، ولا ريب أن مجموع الأمرين أو الأمور أشرف من أن ساد هو بنفسه فقط . وحين ذكر خصال الكمال عقبه بما يدل على التكميل قائلا { تواصوا } أي أوصى بعضهم بعضا { بالصبر } على التكاليف الشرعية وعلى البلايا والمحن التي قلما يخلوا المؤمن عنها { وتواصوا } { بالمرحمة } أي التعاطف والتراحم كما قال النبي A « لا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا أخوانا متعاضدين » وفي الآية نكتة لطيفة وهي أنه سبحانه ذكر في باب الكمال أمرين : فك الرقبة والإطعام ثم الإيمان ، وذكر في باب التكميل شيئين : التواصي بالصبر على الوظائف الدينية والتواصي بالتراحم ، وكل من النوعين مشتمل على

---

(١) تفسير النيسابوري ٧/٢٢٧

التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله إلا أنه في الأول قدم جانب الخلق ، وفي الثاني قدم جانب الحق . ففي الأول إشارة إلى كامل رحمته ونهاية عنايته بالمخلوقات فإن رعاية مصالحهم عنده أهم ، وفي الآخر رمز إلى حسن الأدب وتعليم للمكلفين أن يعرفوا ما هو الأقدم الأهم في نفس الأمر زادنا الله اطلاعا على دقائق هذا الكتاب الكريم . قوله { أصحاب الميمنة } و { أصحاب المشأمة } مر في أول الواقعة تفسيرهما . قال أهل اللغة : أوصدت الباب وآصدته بالواو وبالهمز أي أطبقته وأغلقته . قال مقاتل : فلا يخرج أحد منهما ولا يدخل روح فيها . والإيصاد بالحقيقة صفة أبواب النار أي مؤصدة أبوابها فهو من الإسناد المجازي . وقيل : أراد إحاطة النار بهم من جميع الجوانب نعوذ بالله منها .." (١)

"وانتصب اليتيم بالفعل بعده . والفاء لتلازم ما بعدها لما قبلها . وقرىء « فلا تكهر » أي فلا تعبس في وجهه . يروى أنها نزلت حين صاح النبي A على ولد خديجة . وإذا كان هذا العتاب لمجرد الصياح أو العبوس فكيف إذا آذاه أو أكل ماله . عن أنس مرفوعا « إذا بكى التيم وقعت دموعه في كف الرحمن فيقول الله تعالى : من أبكى هذا التيم الذي واريت والده في التراب؟ من أسكته فله الجنة » « ويروى أنه A كان جالسا فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب فقال : يرحم الله عبدا يرحمنا . فأمر بدفعه إلى السائل فكره عثمان ذلك وأراد أن يأكله النبي A فخرج واشتراه من السائل ، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات إلى أن قال النبي A : أسائل أنت أم بائع » ؟ فنزل { وأما السائل فلا تنهر } أي فلا تزجر . وعن النبي A « إذا رددت السائل فلم يرجع فلا عليك أن تزجره » قال العلماء : أما إنه ليس بالسائل المستجدي ولكن طالب العلم إذا جاءك فلا تنهره . ثم أمره بأن يحدث الناس بما أنعم به عليه من الإيواء والهداية والإغناء وغيره . واعلم أنه تعالى نهاه عن شيئين وأمره بواحد ، نهاه عن قهر اليتيم جزاء لما أنعم به عليه في قوله { ألم يجدك يتيما فآوى } ونهاه عن نهر السائل في مقابلة قوله { ووجدك عائلا فأغنى } وأمره بتحديث نعمه ربه وهو في مقابلة قوله { ووجدك ضالا فهدى } فالأنسب أن يكون المراد به التبليغ وأداء الرسالة وتكميل الناقصين بالدعاء إلى الدين كما قال مجاهد . ولقد روعي في الترتيب نكتة لطيفة فقدم في معرض المنة النعمة الدينية وهي الهداية على النعمة الدنيوية وهي الإغناء وإما في معرض الإرشاد فقدم الإشفاق على الخلق ، وأخر التحديث ليكون أدخل في الاستمالة وأجلب للدواعي فإنه ما لم ينتظم أمر المعاش لم تفرغ الخواطر لقبول التكاليف والتزام أمر المعاد . قال المحققون

---

(١) تفسير النيسابوري ٧/٣٤٤

: التحديث بنعم الله تعالى جائز مطلقا بل مندوب إليه إذا كان الغرض أن يقتدي غيره به أو أن يشيع شكر ربه بلسانه ، وإذا لم يأمن على نفسه الفتنة والإعجاب فالستر أفضل . قالوا : إنما أخر التحديث تقديما لحظ الخلق على حظ نفسه لأنه غني وهم المحتاجون ولهذا رضي نفسه بالقول فقط ، ولأن الاستغراق في بحر الشكر ومعرفة المنعم غاية الغايات ونهاية الطاعات .

تنبيه : روي عن البزي أنه قال : قرأت على عكرمة بن سليمان قال : قرأت على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين فلما بلغت { والضحى } قال : كبر حتى تختم مع خاتمة كل سورة فإني قرأت على عبد الله بن كثير فأمرني بذلك ، وأخبرني ابن كثير أنه قرأ على مجاهد فأمره بذلك ، وأخبره مجاهد أنه قرأ على عبد الله بن عباس تسع عشرة ختمة فأمره بذلك في كلها ، وأخبر ابن عباس أنه قرأ على أبي بن كعب فأمره بذلك ، وأخبره أبي أنه قرأ على رسول الله A فأمره بذلك .." (١)

"وههنا نكتة وهي أن أول السورة دل على فضيلة العلم وبعدها دل على مذمة المال فكفى ذلك مرغبا في العلم ومنفرا عن الدنيا . وفي قوله { إن إلى ربك } يا إنسان { الرجعى } أي الرجوع وعيد وتذكير كأنه قيل : مصيرك إلى الله وإلى حيث لا يدفع عنك المال والكسب فما هذه الحيلة والعصيان والكبر والطغيان؟ يروى أن أبا جهل قال لرسول الله A : أتزعم أن من استغنى طغى فاعل لنا جبال مكة فضة وذهبا لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبرائيل فقال : يقول الله إن شئت فعلنا ذلك ، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا ذلك ، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا بأصحاب المائدة فكف رسول الله A عن الدعاء إبقاء عليهم . وروي أن أبا جهل لعنه الله قال : هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم؟ قالوا : نعم قال : فوالذي يحلف به لئن رأيته توطأت عنقه فجاءه ، وهو A في الصلاة ثم نكص على عقبيه فقالوا له : مالك يا أبا الحكم؟ فقال : إن بيني وبينه لخندقا من نار فنزلت { أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى } أي أخبرني عمن ينهي بعض عباد الله وهذا خطاب للرسول A على وجه التعجب ، وفيه أنه A كان يقول : « اللهم أعز الإسلام بعمر أو بأبي جهل بن هشام » ، وكأنه تعالى قال له : يا محمد كنت تظن أنه يعز به الإسلام وهو ينهى عن الصلاة التي هي أول أركان الإسلام وكان يلقب بأبي الحكم فقيل له : كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ويأمر بعبادة الجماد؟ وفي تنكير العبد دلالة على التفخيم كأنه قال : هو عبد لا يكتنه كنه إخلاصه في العبودية ولا يوصف شرح أخلاقه بالكلية . يروى أن يهوديا من

---

(١) تفسير النيسابوري ٣٥٦/٧

فصحاء اليهود جاء إلى عمر في أيام خلافته وقال : أخبرني عن أخلاق رسولكم . فقال عمر : اطلب من بلال فهو أعلم به مني . ثم إن بلالا دل على فاطمة عليها السلام وهي دلته على علي Bه . فلما سأل عليا Bه قال : صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك أخلاقه . فقال اليهودي : هذا لا يتيسر لي فقال علي Bه : عجزت عن وصف الدنيا وقد حكم الله بقلته حيث قال { قل متاع الدنيا قليل } [النساء : ٧٧] فكيف أصف أخلاق النبي A وقد شهد الله بأنه عظيم في قوله { وإنك لعلى خلق عظيم } [القلم : ٤] والحاصل أنه سبحانه كأنه قال : ما أجهل من ينهى أشد الخلق عبودية عن الصلاة ، والنهي عن الصلاة مذموم عند العقلاء .." (١)

"" من قتل قتيلا فله سلبه " وقول ابن عباس Bهما : إذا أراد أحدكم الحج فليعجل فإنه يمرض المريض ، فسمى المشارف للقتل والمرض قتيلا ومريضا . ولم يقل : هدى للضالين . لأنهم فريقان فريق علم بقاءهم على الضلالة ، وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى وهو هدى لهؤلاء فحسب ، فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل «هدى للمتقين» مع أن فيه تصديرا للسورة التي هي أولى الزهراوين وسنام القرآن بذكر أولياء الله . والمتقى في اللغة اسم فاعل من قولهم : وقاه فاتقى ، ففاؤها واو ولامها ياء ، وإذا بنيت من ذلك افتعل قلبت الواو تاء وأدغمتها في التاء الأخرى فقلت اتقى . والوقاية فرط الصيانة ، وفي الشريعة من يقي نفسه تعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل أو ترك . ومحل «هدى» الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر مع «لا ريب فيه« لذلك ، أو النصب على الحال من الهاء في «فيه» والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يقال : إن قوله «الم» جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، «وذلك الكتاب» جملة ثانية ، «ولا ريب فيه» ثالثة ، و«هدى للمتقين» رابعة . وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف عطف وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة ، بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة . وقيل لعالم : فيم لذتك؟ قال : في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا . ثم أخبر عنه بأنه

---

(١) تفسير النيسابوري ٣٦٧/٧

هدى للمتقين فقرر بـذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم الرشيق من نكتة ذات جزالة . ففي الأولى الحذف والرمز إن المطلوب بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ، ووضع المصدر الذي هو «هدى» موضع الوصف الذي هو «هاد» كأن نفسه هداية وإيراده منكرا ففيه إشعار بأنه هدى لا يكتنه كنهه . والإيجاز في ذكر المتقين كما مر .

{ الذين } في موضع رفع أو نصب على المدح أي هم الذين يؤمنون أو أعني الذين يؤمنون ، أو هو مبتدأ وخبره «أولئك على هدى» ، أو جر على أنه صفة للمتقين ، وهي صفة واردة بيانا وكشفا للمتقين كقولك «زيد الفقيه» المحقق لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من الإيمان الذي هو أساس الحسنات ، والصلاة والصدقة فهما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما ، ألا ترى أن النبي عليه السلام سمى الصلاة عماد الدين ، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة ، وسمى الزكاة قنطرة الإسلام فكان من شأنهما استتباع سائر العبادات ، ولذلك اختصر الكلام بأن استغنى عن عد الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها مع ما في ذلك من الإفصاح عن فضل هاتين العبادتين ، أو صفة مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها كقولك : زيد الفقيه المتكلم الطبيب ، ويكون المراد بالمتقين الذين يجتنبون السيئات { يؤمنون } يصدقون وهو إفعال من الأمن وقولهم : آمنه أي صدقه وحقيقته أمنه التكذيب والمخالفة ، وتعديته بالباء لتضمنه معنى أقر واعترف .." (١)

"و { فقلنا } والضمير في { اضربوه } يرجع إلى النفس ، والتذكير بتأويل الشخص والإنسان ، أو إلى القتيل لما دل عليه ما كنتم تكتمون . { ببعضها } ببعض البقرة وهو لسانها أو فخذها اليمنى أو عجبها ، والمعنى فضربوه فحيي فحذف ذلك لدلالة { كذلك يحيى الله الموتى } عليه . روي أنهم لما ضربوه قام بإذن الله تعالى وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فأخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد ذلك ، وقوله «كذلك يحيي الله الموتى» إما أن يكون خطابا للمنكرين في زمن النبي عليه السلام ، وإما أن يكون خطابا للذين حضروا حياة القتيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة . { ويريكم ءاياته } دلائله على أنه قادر على كل شيء { لعلكم تعقلون } فتعملون على قضية عقولكم وهي أن من

---

(١) تفسير النسفي [مدارك التنزيل - موقع التفاسير ١٠/١

قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء جميعها لعدم الاختصاص ، والحكمة في ذبح البقرة وضربه ببعضها وإن قدر على إحيائه بلا واسطة التقرب به ، الإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب والتعليم لعباده ترك التشديد في الأمور والمسارعة إلى امتثال أوامر الله من غير تفتيش وتكثير سؤال وغير ذلك . وقيل : إنما أمروا بذبح البقرة دون غيرها من البهائم لأنها أفضل قرابينهم ، ولعبادتهم العجل فأراد الله تعالى أن يهون معبودهم عندهم ، وكان ينبغي أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها وأن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ، ولكنه تعالى إنما قص قصص بني إسرائيل تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ، وهاتان القصتان وإن كانتا متصلتين فتستقل كل واحدة منهما بنوع من التقريع . فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك ، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة . وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب المراد في تثنية التقريع ، ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها إن وصلت بالأولى بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله «اضربوه ببعضها» ليعلم أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وقصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة . وقيل : هذه القصة تشير إلى أن من أراد إحياء قلبه بالمشاهدات فليمت نفسه بأنواع المجاهدات . ومعنى { ثم قست قلوبكم } استبعاد القسوة { من بعد } ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها . وصفة القلوب بالقسوة مثل لنبوها عن الاعتبار والاتعاظ . من بعد { ذلك } إشارة إلى إحياء القتيل أو إلى جميع ما تقدم من الآيات المعدودة { فهى كالحجارة } فهي في قسوتها مثل الحجارة { أو أشد قسوة } منها .." (١)

"{ حم } وما بعده بالإمالة : حمزة وعلي وخلف ويحيى وحماد ، وبني الفتح والكسر : مدني ، وغيرهم بالتفخيم ، وعن ابن عباس أنه اسم الله الأعظم { تنزيل الكتاب } أي هذا تنزيل الكتاب { من الله العزيز } أي المنيع بسلطانه عن أن يتقول عليه متقول { العليم } بمن صدق به وكذب ، فهو تهديد للمشركين وبشارة للمؤمنين { غافر الذنب } ساتر ذنب المؤمنين { وقابل التوب } قابل توبة الراجعين { شديد العقاب } على المخالفين { ذى الطول } ذي الفضل على العارفين أو ذي الغنى عن الكل ، وعن ابن عباس : غافر الذنب وقابل التوب لمن قال لا إله إلا الله ، شديد العقاب لمن لا يقول لا إله إلا الله .

---

(١) تفسير النسفي [مدارك التنزيل – موقع التفاسير ١/٥٦

والتوب والثوب والأوب أخوات في معنى الرجوع ، والطول الغنى والفضل ، فإن قلت : كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا والموصوف معرفة؟ قلت : أما غافر الذنب وقابل التوب فمعرفتان لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين حتى يكونا في تقدير الانفصال فتكون إضافتهما غير حقيقية . وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه ، وأما شديد العقاب فهو في تقدير شديد عقابه فتكون نكرة ، فقيل هو بدل .

وقيل : لما وجدت هذه النكرة بين هذه المعارف آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف . وإدخال الواو في { وقابل التوب } لنكتة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب كأنه قال : جامع المغفرة والقبول ، وروي أن عمر Bه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام ، فقيل له : تتابع في هذا الشراب ، فقال عمر لكاتبه : اكتب من عمر إلى فلان : سلام عليك وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو . بسم الله الرحمن الرحيم { حم } إلى قوله { إليه المصير } . وختم الكتاب قال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة . فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله أن يغفر لي وحذرني عقابه ، فلم يبرح يرددها حتى بكى ، ثم نزع فأحسن النزوع وحسنت توبته . فلما بلغ عمر أمره قال : هكذا فاصنعوا إذا رأيتم أخاكم قد زل زلة فسددوه ووقفوه وادعوا له الله أن يتوب عليه ، ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه .

{ لآ إله إلا هو } صفة أيضا ل { ذى الطول } ويجوز أن يكون مستأنفا { إليه المصير } المرجع { ما يجادل فى ءايات الله إلا الذين كفروا } ما يخاصم فيها بالتكذيب بها والإنكار لها ، وقد دل على ذلك في قوله { وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق } [غافر : ٥] فأما الجدال فيها لإيضاح ملتبسها وحل مشكلها واستنباط معانيها ورد أهل الزيغ بها فأعظم جهاد في سبيل الله { فلا يغررك تقلبهم فى البلاد } بالتجارات النافقة والمكاسب المربحة سالمين غانمين فإن عاقبة أمرهم إلى العذاب ، ثم بين كيف ذلك فأعلم أن الأمم الذين كذبت قبلهم أهلكت فقال { كذبت قبلهم قوم نوح } نوحا { والأحزاب } أي الذين تحزبوا على الرسل وناصبوهم وهم عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم { من بعدهم } من بعد قوم نوح { وهمت كل أمة } من هذه الأمم التي هي قوم نوح والأحزاب { برسولهم ليأخذوه } ليتمكنوا منه فيقتلوه .." (١)

---

(١) تفسير النسفي [مدارك التنزيل - موقع التفاسير ٢٤٣/٣

"وقول النحويين في مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه { جهادا فى سبيلى } مصدر في موضع الحال أي إن كنتم خرجتم مجاهدين في سبيلي { وابتغاء مرضاتى } ومبتغين مرضاتي { تسرون إليهم بالمودة } أي تفضون إليهم بمودتكم سرا أو تسرون إليهم أسرار رسول الله A بسبب المودة وهو استئناف { وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم } والمعنى أي طائل لكم في أسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي وأنا مطلع رسولي على ما تسرون { ومن يفعله } أي هذا الإسرار { منكم فقد ضل سواء السبيل } فقد أخطأ طريق الحق والصواب .

{ إن يثقفوكم } إن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم { يكونوا لكم أعداء } خالصي العداوة ولا يكونوا لكم أولياء كما أنتم { ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء } بالقتل والشتم { وودوا لو تكفرون } وتمنوا لو ترتدون عن دينكم فإذا موادة أمثالهم خطأ عظيم منكم . والماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع ففيه نكتة كأنه قيل : ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أهم شيء عند صاحبه .

{ لن تنفعكم أرحامكم } قراباتكم { ولا أولادكم } الذين توالون الكفار من أجلهم وتتقربون إليهم محاماة عليهم ثم قال { يوم القيامة يفصل بينكم } وبين أقاربكم وأولادكم { يوم يفر المرء من أخيه } [عبس : ٣٤] الآية . فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحق من يفر منكم غدا . { يفصل } : عاصم . { يفصل } حمزة وعلي والفاعل هو الله D { يفصل } ابن ذكوان غيرهم { يفصل } { والله بما تعملون بصير } فيجازيكم على أعمالكم .

{ قد كانت لكم أسوة } قدوة في التبري من الأهل { حسنة فى إبراهيم } أي في أقواله ولهذا استثنى منها إلا قول إبراهيم { والذين معه } من المؤمنين وقيل : كانوا أنبياء { إذ قالوا لقومهم إنا برءاؤا منكم } جمع بريء كظريف وظرفاء { ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة } بالأفعال { والبغضاء } بالقلوب { أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده } فحينئذ نترك عداوتكم { إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك } وذلك لموعدة وعدها إياه أي اقتدوا به في أقواله ولا تأتسوا به في الاستغفار لأبيه الكافر

{ وما أملك لك من الله من شيء } أي من هداية ومغفرة وتوفيق ، وهذه الجملة لا تليق بالاستثناء ألا ترى إلى قوله :." (١)

" الذين ٣

من قتل قتيلا فله سلبه وقول ابن عباس رضى الله عنهما إذا أراد احدكم الحج فليعجل فإنه يمرض المريض فسمى المشارف للقتل والمرض قتيلا ومريضا ولم يقل هدى للضالين لأنهم فريقان فريق علم بقاءهم على الضلالة وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى وهو هدى لهؤلاء فحسب فلو جئ بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام باجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل هدى للمتقين مع أن فيه تصديرا للسورة التى هى اولى الزهراوين وسنام القرآن بذكر أولياء الله والمتقى فى اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى ففاؤها واو ولامها ياء و إذا بنيت من ذلك افتعل قلبت الواو تاء وأدغمتها فى التاء الأخرى فقلت اتقى والوقاية فرط الصيانة وفى الشريعة من يقى نفسه تعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل أو ترك ومحل هدى الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع لا ريب فيه لذلك أو النصب على الحال من الهاء فى فيه والذى هو أرسخ عرقا فى البلاغة أن يقا أن قوله الم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثاينة ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جئ بها متناسقة هكذا من غير حرف عطف وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جر إلى الثالثة والرابعة بيان ذلك أنه نبه اولا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقرير الجهة التحدي ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لعالم فيم لذتك قال في حجة تتبختر اتضاحا وفى شبهة تتضاءل افتضاحا ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم الرشيق من نكتة ذات جزالة ففى الأولى الحذف والرمز إلى المطلوب بألطف وجه وفى الثانية ما فى التعريف من الفخامة وفى الثالثة ما فى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة الحذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد كأن نفسه هداية وإيراده منكرا ففيه إشعار بأنه هدى

(١) تفسير النسفي [مدارك التنزيل – موقع التفاسير ٣/٤٢١

لا يكتنه كنهه والايجاز فى ذكر المتقين كما مر الذين فى موضع رفع أو نصب على المدح أي هم الذين يؤمنون أو أعنى الذين يؤمنون أو هو مبتدأ وخبره أولئك على هدى أو جر على أنه صفة للمتقين وهى صفة واردة بيانا وكشفا للمتقين كقولك زيد الفقيه المحقق لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من الإيمان الذى هو أساس الحسنات والصلاة والصدقة فهما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما ألا ترى أن النبي عليه السلام سمى الصلاة عماد الدين وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة وسمى الزكاة قنطرة الإسلام فكان من شأنهما استتباع سائر العبادات ولذلك اختصر الكلام بأن استغنى عن عد الطاعات بذكر ." (١)

" البقرة ٧٣

يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها و أن يقال و إذا قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ولكنه تعالى إنما قص قصص بنى اسرئيل تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها وهاتان القصتان وإن كانتا متصلتين فتستقل كل واحدة منهما بنوع من التقريع فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة و إنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب المراد فى تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالاولى بضمير البقرة لا باسمها الصريح فى قوله اضربوه ببعضها ليعلم أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وقصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة وقيل هذه القصة تشير إلى أن من أراد احياء قلبه بالمشاهدات فليمت نفسه بأنواع المجاهدات ومعنى ثم قست قلوبكم استبعاد القسوة من بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها وصفة القلوب بالقسوة مثل لنبوها عن الاعبتار والاتعاظ من بعد ذلك اشارة إلى احياء القتيل أو إلى جميع ما تقدم من الآيات المعدودة فهى كالحجارة فهى فى قسوتها مثل الحجارة أو أشد قسوة منها وأشد معطوف على الكاف تقديره أو مثل اشد قسوة فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه أو هى فى انفسها اشد قسوة يعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بجوهر اقسى منها وهو الحديد مثلا أو من عرفها شبهها بالحجارة أو قال هى اقسى من الحجارة و إنما لم يقل اقسى لكونه أبين وأدل على فرط القسوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمرو

---

(١) تفسير النسفي [مدارك التنزيل ١٢/١

أكرم وان من الحجارة بيان لزيادة قسوة قلوبهم على الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ما بمعنى الذى فى موضع النصب وهو اسم أن والـلام للتوكيد والتفجر التفتح بالسعة والكثرة و إن منها لما يشقق أصله يتشقق وبه قرأ الأعمش فقلبت التاء شيئا وأدغمت فيخرج منه الماء يعنى أن من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير ومنها ما ينشقى انشقاقا بالطول أو بالعرض فينبع منه الماء أيضا وقلوبهم لا تندى و إن منها لما يهبط يتردى من اعلى الجبل من خشية الله قيل هو مجاز عن انقيادها لأمر الله و أنها لا تمتنع على ما يريد فيها وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تفعل ما أمرت به وقيل المراد به حقيقة الخشية على معنى أنه يخلق فيها الحياة والتمييز وليس شرط خلق الحياة والتمييز فى الجسم أن يكون على بنية مخصوصة عند أهل السنة وعلى هذا قوله لو انزلنا هذا القرآن على جبل الآية يعنى وقلوبهم ." (١)

" غافر ٥ – ٣

غافر الذنب وقابل التوب لمن قال لا اله الا الله شديد العقاب لمن لا يقول لا اله الا الله والتوب والثوب والاوب اخوات في معنى الرجوع والطول والغنى والفضل فان قلت كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا والموصوف معرفة قلت اما غافر الذنب وقابل التوب فمعرفتان لانه ثم يرد بهما حدوث الفعلين حتى يكونا في تقدير الانفصال فتكون اضافتهما غير حقيقية وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه واما شديد العقاب فهو في تقدير شديد عقابه فتكون نكرة فقيل هو بدل وقيل لما وجدت هذه النكرة بين هذه المعارف اذنت بان كلها ابدال غير اوصاف وادخال الواو في وقابل للتوب لنكتة وهي افادة الجمع المذنب التائب بين رحمتين بين ان يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وان يجعلها محاءة للذنوب كان لم يذنب كانه قال جامع المغفرة والقبول وروى ان عمر رضى الله عنه افتقد رجلا ذا باس شديد من اهل الشام فقيل له تتابع في هذا الشراب فقال عمر لكاتبه اكتب من عمر الى فلان سلام عليك وانا احمد اليك الله الذى لا اله الا هو بسم الله الرحمن الرحيم حم الى قوله اليه المصير وختم الكتاب قال لرسوله لا تدفعه اليه حتى تجده صاحيا ثم امر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما اتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله ان يغفر لي وحذرني عقابه فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع وحسنت توبته فلما بلغ عمر امره قال هكذا فاصنعوا اذا رايتم اخاكم قد زل زلة فسددوه ووقفوه وادعوا له الله ان يتوب عليه ولا تكونوا اعوانا للشياطين عليه لا اله الا هو صفة ايضا لذالطول ويجوز ان يكون مستانفا اليه المصير المرجع ما

---

(١) تفسير النسفي [مدارك التنزيل ٥٢/١

يجادل في ايات الله الا الذين كفروا ما يخاصم فيها بالتكذيب بها والانكار لها وقد دل على ذلك في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاما الجدال فيها لا يضاح ملتبسها وحل مشكلها واستنباط معانيها ورد اهل الزيغ بها فاعظم جهاد في سبيل الله فلا يغررك تقبلهم في البلاد بالتجارات النافقة والمكاسب المربحة سالمين غانمين فان عاقبة امرهم الى العذاب ثم بين كيف ذلك فاعلم ان الامم الذين كذبت قبلهم اهلكت فقال كذبت قبلهم قوم نوح نوحا والاحزاب أي الذين تحزبوا على الرسل وناصبوهم وهم عادو ثمود وقوم لوط وغيرهم من بعدهم من بعد قوم نوح وهمت كل امة من هذه الامم التي هي قوم نوح والاحزاب برسولهم لياخذوه ليتمكنوا منه فيقتلوه والاخيذ الاسير وجادلوا بالباطل بالكفر ليدحضوا به الحق ليبطلوا به الايمان فاخذتهم مظهر مكى وحفص يعنى انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاءهم على ارادة اخذ الرسل ان اخذتهم فعاقبتهم فكيف كان عقاب وبالياء يعقوب أي فانكم تمرون على بلادهم ." (١)

" بفعله أي هذا الاسرار منكم فقد ضل سواء السبيل فقد أخطأ طريق الحق والصواب ان يلقفوكم أن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم أعداء خالصي العداوة ولا يكونوا لكم أولياء كما انتم ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء بالقتل والشتم وودرا لو تكفرون وتمنوا لو ترتدون عن دينكم فاذا موادة أمثالهم خطأ عظيم منكم والماضي وان كان يجري في باب اشرط مجرى المضارع ففيه نكتة كأنه قيل ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعني انهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين من قتل الانفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها لعلهم أن الذين أعز عليكم من ارواحكم لأنكم بذالون هادونه والعدو أهم شيء عنده انيقصد اهم شيء عند صاحبه لن تنفعكم أرحامكم قراباتكم ولا أولادكم الذين توالون الكفار من اجلهم وتتقربن اليهم محاماة عليم ثا قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين اقاربكم وأولادكم يوم يفر المرء من أخيه الآية فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحتى من يفر منكم غدا يفصل عاصم يفصل حمزة وعلي والقائل هو الله عز و جل يفضل ابن ذكوان غيرهم يفصل والله بما تعملون بصير فيجازيكم على أعمالكم قد كانت لكم أسوة قدوة في التبرئ من الأهل حسنة في إبراهيم أي في اقواله ولهذا استثنى منها إلى قول إبراهيم والذين معه من المؤمنين وقيل كانوا أنبياء إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم جمع بريئ كظريف وظرفاء ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة بالافعال والبغضاء بالقلوب أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده فحينئذ نترك عداوتك إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وذلك لموعدة وعدها إياه أي

---

(١) تفسير النسفي [مدارك التنزيل ٤/٦٦

افتدوا به في أقواله ولا تاتسوا به في الاستغفار لأبيه الكافر وما أملك لك من الله من شيء أي من هداية ومغفرة وتوفيق وهذه الجملة لاتليق بالاستثناء ألا ترى إلى قوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ولكن المراد أستثناء جملة قوله لأبيه والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده تابع له كأنه قال استغفر لك وما في طاقتي إلا الاستغفار ." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٥١

من استعان بجنابه أعانه ومن لاذ ببابه حفظه وصانه ، وإن استبعدت هذا ورددت ما قيل في الرد من أن المراد بالحديث الإخبار بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها إخبارا بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهي دفع الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب فلا ضير أيضا لأنه مجرد استئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير «وأما التاسع» فلأن جعل الموجود كالمعدوم للجري لا على المقتضي من المحسنات والنكتة هاهنا أن شبه اسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالأمر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعدمه ثم أخرج مخرج الاستعارة التبعية «١» لوقوعها في الحرف.

«وأما العاشر» فلأنه لا يخفى حال التشبيه بالقلم «وأما الحادي عشر» فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة اسمه سبحانه يوجد معها ذلك وهو جار في الاستعانة باسمه عز شأنه على أن في الاستعانة من اللطف ما لا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم اختيار الزمخشري لها لنزغات الشيطان الاعتزالية من استقلال العبد بفعله فقد ذهب إليه هو وأصحابه وسيأتي إن شاء الله تعالى رده ، وقد اختلف في متعلق الجار فذهب الإمام ابن جرير إلى تقديره أتلو لأن تاليه متلو وهكذا يضمر الخاص الفعلي كل فاعل فعلا يجعل التسمية مبدأ له وهو من المعاني القرآنية كنظائر للزومها في متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادقي «٢» وليس المقصود هنا متكلما مخصوصا فهو على حد ولو ترى فينوي كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قراءة هذا القارئ بل على وجوده ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفي ذلك على البعض جعل المقدم فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر واختاره الفراء عن اختيار. وروي عن ابن عباس لأنه تعالى

---

(١) تفسير النسفي [مدارك التنزيل ٤/٢٣٧

قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم وذهب النحويون إلى تقديره عاما نحو أبتدىء وأيد بوجوه.

«منها» أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا أو صفة أو حالا أو صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره.

«ومنها» أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأ فتقديره أوقع بالمحل. وأنت إذا قدرت اقرأ قدرت ابتدئ بالقراءة لأن الواقع في أثنائها قراءة أيضا والبسملة غير مشروعة فيها «ومنها» ظهور فعل الابتداء في

قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع» ،

وأما ظهور القراءة في قوله تعالى : اقرأ باسم ربك [العلق : ١] فلأن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى ابتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية. وما ذهب إليه الإمام أمس وأخص بالمقصود وأتم شمولا فإنه يقتضي أن القراءة واقعة بكمالها مقرونة بالتسمية مستعانا باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدىء إذ لا تعرض له لذلك ، وما ذكر أولا من الاستشهاد بتقدير النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلا حيث لا يقصدون عاملا بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمرو لا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم ولا يقال إذا أبهم الفاعل

---

(١) ولذا صرح بالمؤمن وضم إليه الاعتقاد والسنة ا هـ منه.

(٢) حيث قال هو من كلام البشر والقرآن قديم معجز فيلزم أن يكون المعجز محتاجا لتقدير هذا المحذوف الغير المعجز الحادث وهذا الاحتياج نقص والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز ومن القديم والحادث حادث فيا علماء الإسلام أرشدوني ا هـ على أن ما يرد على هذا الكلام أكثر من ألفاظه فتأمل ا هـ منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٥٢

يقدر بهما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر ، واختصاص ابتداء القراءة بالأول فليس هذا هو الكون والاستقرار

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٥١/١

الذي قدرهما النحاة فيما تقدم ، ودعوى عموم أبتدىء باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة وباعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفي فسادها فإنه إذا دل المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار اللفظ والأصل لا يدفع السؤال في الحال فافهم «وأما ما ذكر ثانيا» من أن فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس وأشمل والوقوع في الابتداء بالبداية فعلا لا بإضمار الابتداء فمتى ابتدأ بالبسملة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شيء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الإحرام لا يحتاج في كونه بادئا إلى الإضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله ، ومن هذا يظهر ما في باقي الكلام من الوهن «وأما ما ذكر ثالثا» ففيه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا بإضمار الفعل ولم يرد الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أو لم يضمر فيه أبدأ ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يجعل نكتة في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم ، وأيضا البحث إنما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو أشرع وما شاكلهما لا في ترجيح خصوص اقرأ أعني فعلا مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعني فعلا مصدره البداءة ففيما ذكر خروج عن قانون الأدب وموضع النزاع.

وذهب البعض إلى تقدير ابتدائي مثلا وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذ فيكون المضمر ثلاث كلمات ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام إلا أنه تبقى المخالفة بين جملتي البسملة والحمد ولعل الأمر فيه سهل وجعل الشيخ الأكبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ مضمر هو ابتداء العالم وظهوره لأن سبب وجوده الأسماء الإلهية وهي المسلطة عليه كجعله متعلقا بما بعده إذ لا يحمد الله تعالى إلا بأسمائه من باب الإشارة فلا ينظر فيه إلى الظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا أرى الاعتراض عليه من الإنصاف ، وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير المتعلق هنا مؤخرا أحرى لأن اسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتا فليقدم على الفعل ذكرا ، وفيه إشارة إلى البرهان اللمي وهو أشرف من البرهان الإني ، ولذا قال بعض العارفين ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله وتحنيك طفل الذهن بحلاوة هذا الاسم يعين على فطامه عن رضع ضرع السوي بدون وضع مرارة الحدوث ، على أن بركة التبرك طافحة بالأهمية وإن قلنا بأن في التقديم قطع عرق الشركة ردا على من يدعيه ناسب مقام الرسالة وظهر سر تقديم الفعل في أول آية نزلت إذ المقام إذ ذاك مقام نبوة ولا رد ولا تبليغ فيها ولكل مقام مقال والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وقد اعتركت الأفهام هنا في توجيه القصر لظنه من ذكر الاختصاص حتى

ادعاه بعضهم بأنواعه الثلاثة وأفرد البعض البعض ، فمقتصر على قصر الإفراد ، وقائل به وبالقلب ، وفي القلب من كل شيء وعندي هنا يقدر مقدما ، وبه قال الأكثرون وإن تقديره مؤخرا مؤخر عن ساحة التحقيق لأنه إما أن يقدر بعد الباء أو بعد اسم أو بعد اسم الله ، أو بعد البعد ، أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء.

وأما بعد الاسم فلاستلزامه الفصل ولو تعقلا حيث أوجبوا الحذف هنا بين المتضايفين وأما بعد اسم الله فلاستلزامه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف وأما بين الصفتين فيتسع الخرق ، وأما بعد التمام فيظهر نقص دقيق لأن في الجملة تعليق الحكم بما يشعر بالعلية فكان الرحمن الرحيم علة للقراءة المقيدة باسم الله فإذا تأخر العامل المقيد المعلول وتقدمت علته أشعر بالانحصار ولا يظهر وجهه ، وإذا قدرنا العامل مقدما كما هو الأصل أمنا من المحذور ويحصل اختصاص أيضا إذ كأنه قيل مثلا اقرأ مستعينا أو متبركا بسم الله الرحمن الرحيم

لأنه الرحمن الرحيم ، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي إذا لم تظهر علة." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٦٦

بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار «١» والبعض الآخر في القلب منه شيء لأن تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكمالات تحكم غير مرضي وربما ينافي المأثور على أنه لا معنى لإفاضة الوجود على الكل إلا تخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الحصص الإفرادية فتخصيص الإفاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك «٢» ، وأما عاشرا فلأن ما ذكروه في الجواب عن قول بني حنيفة بأنه غلو في الكفر فيكون الإطلاق غير صحيح لغة وشرعا فيه أنه «٣» إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازا كما زعموا وبالغلبة فكيف يقال : إن استعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي إلى أن المخصوص به تعالى هو المعرف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقا وإن جاز لغة كالصلاة «٤» على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح العز بن عبد السلام وقيل : إن رحمانا في البيت مصدر لا صفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وافهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٥٢/١

المعروف لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال : الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعرف دون المنكر والمضاف فافهم ، وأما الحادي عشر فلأن المحافظة على رؤوس الآي إنما تحسن – كما قال الزمخشري – بعد إيقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه فأما أن تهمل المعاني ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة «٥».

وقال الشيخ عبد القاهر : أصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعاني إذا أرسلت على سجيتها كانت تقتضي التقديم على أن المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن ، وأيضا هو مبني على أن الفاتحة أول نازل فروعي فيها ذلك ثم اطرد في غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد ، وعندي من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعالى : بالمؤمنين رؤف رحيم [التوبة : ١٢٨] وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وإبداعا وكان صلى الله تعالى عليه وسلم مبتدأ وجود العالم عقلا ونفسا فبه بدأ الوجود باطنا وبه ختم المقام ظاهرا في عالم التخطيط فقال لا رسول بعدي فالرحيم هو نبينا عليه الصلاة والسلام وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته وذلك أن آدم عليه السلام حامل الأسماء قال تعالى : وعلم آدم الأسماء كلها ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليه السلام.

لك ذات العلوم من عالم الغي ب ومنها لآدم الأسماء

وهي الكلم

قال صلى الله تعالى عليه وسلم «أوتيت جوامع الكلم» «٦»

ومن أثنى على نفسه أمكن وأتم ممن أثنى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالأسماء تحت حكمه وليس كل من حصل اسما يكون

---

(١) وهو

أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتببسم الله الرحمن الرحيم

حتى نزلت سورة النمل

ا هـ منه.

(٢) هو الشهاب ا هـ منه.

(٣) واعترضه ابن السبكي أيضا بأن الغلو لا يفيد جوابا إذ غايته أن ذلك السبب الحامل لهم على الإطلاق فافهم ا هـ منه.

(٤) أي على رأي.

(٥) وبني على ذلك أن التقديم في وبالآخرة هم يوقنون ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص ا هـ منه.

(٦) وقد حقق ذلك الشيخ قدس سره في النصوص فراجعه إن أردته ا هـ منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٧٤

الله تعالى عبد لا يحمده»

وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهدا «١» يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يجلي كل مشتبه وكان الحمد أظهر الأنواع وأشهرها حتى إذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم شبهه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأس الذي هو أظهر الأعضاء وأعلاها والأصل لها والعمدة في بقائها وكأنه لهذا أتى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتتح النفيس بالنفيس أو لأنه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعبا وأظهر عبودية ويمكن أن يقال : إن الشكر على الإعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له على جانب من الحسن لا نهاية له ودفع الضر أهم من جلب النفع فتقديمه أحرى ، وأيضا مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس موردا ومتعلقا ففي إيراده دونه إشارة قدسية ونكتة على ذوي الكثرة خفية وإلى الله ترجع الأمور وكأنه لمراعاة هذه الإشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على التحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل في التحميد دون العكس فإن الأول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والثاني يشير إلى كونه محسنا إلى العباد ولا يكون محسنا إليهم إلا إذا كان عالما قادرا غنيا ليعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل ما يحتاجون إليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره ، وإن أبيت - ولا أظن - قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحا لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها وبالثبوتية على ما سلف فهو أعم منه

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٦٦/١

بذلك الاعتبار «٢» فافتتح به لأنه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير وأتنه :

وأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نفض «٣» الدخال

وعليه جمع منهم الزمخشري حتى قال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم وقد صار هذا معترك الافهام ومزدحم أفكار العلماء الأعلام ، فقيل : إنه مبني على مسألة خلق الأعمال فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة إليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى ورد بأن اختصاص الجنس يستلزم اختصاص أفراده أيضا إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لأن الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد إنما هي بأقدار الله تعالى وتمكينه فبهذا الاعتبار يرجع الأمر إليه كله وأما حمد غيره فاعتداد بأن النعمة جرت على يده ، وقيل إنه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة ورد بأنه يجوز في الاستغراق أيضا بأن يجعل ما عدا محامده كالعدم فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في منافاتهما ظاهرا لمذهبه ودفعهما بالعناية ، وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهي لا تعد ودلالتها عن الحقيقة إلى الاستغراق ورد بأن ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة القرائن ، وقيل إنما اختاره بناء على أنه المتبادر الشائع لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه

---

(١)

فعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن إبراهيم سأل ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك؟ قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به إلى رب العرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك؟ قال لا يعلم تأويل التسبيح إلا رب العالمين»

ا هـ منه.

(٢)

فعن محمد بن النصر قال قال آدم عليه السلام : يا رب شغلتني بكسب يدي فعلمني شيئا فيه مجامع الحمد والتسبيح فأوحى الله تبارك وتعالى إليه إذا أصبحت فقل ثلاثا وإذا أمسيت فقل ثلاثا الحمد لله رب

العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده فذلك مجامع الحمد والتسبيح

ا هـ.

(٣) المعروف في كتب اللغة نغص.." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٧٥

الاستغراق وهو الشائع هناك مطلقا وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما ، فقرينة الاستغراق كنار على علم فالحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره إلى أن يلاحظ بمعونة الأمور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص الأفراد بطريق برهاني فيكون أقوى من إثباته ابتداء وفيه أن فهم اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقد رده ، وأيضا إذا كان الاختصاص بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فأين النار وأين العلم؟ وقيل غير ذلك ولا يبعد إن يقال إن اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لنزغة اعتزالية وأن يكون لنكتة عربية لأنه جعل أصل المعنى نحمد الله حمدا وزعم أن إياك نعبد وإياك نستعين بيان لحمدهم كأنه قيل : كيف تحمدوني فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل في توجيه ذلك إنه لما كان معناه نحمد الله حمدا كان إخبارا عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فاتجه أن يقال كيف تحمدونه أي بينوا كيفية حمدكم فإنها غير معلومة فبين بقوله تعالى إياك نعبد إلخ أي نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد ورد السؤال عن التعريف لأن المناسب للإبهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد غير معين ولذا بين ، وقيل لما كان المعنى نحمد حمدا كان المصدر للتأكيد فيكون دالا على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمدا مقارنا لفعل الجوارح وفعل القلب ولا نقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدر المنكر فما فائدة التعريف؟ فأجاب بأنه تعريف للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب

من حيث هي ، وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه الاستغراق لرعاية مذهبه والاختصاص على الأول اختصاص الفرد وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار الكمال ولا يخفى سقوط اعتراض السعد

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١/٧٤

حينئذ بأن الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهرا موافق له تأويلا فلا يكون رعاية المذهب موجبا لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة العدم لأن فيه تطويل المسافة والالتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة ، وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك الحقيقة بتخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره لأن انضمام غيره معه نوع بيان لكيفيته أي حال حمدنا أنا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات ونخص مجموعها بك وتقدير السؤال والجواب بحاله وحينئذ لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية لأن الاختصاصين متلازمان بل لأن الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا يدل إلا على الحقيقة فكذا ما ينوب منابه وإن كان معرفة ليصح بيانه بإياك نعبد والحمل على الاستغراق يبطل النيابة إذ يصير الكلام مسوقا لبيان العموم ولا يصح البيان ، وهذا الاختيار مستفاد من جعل إياك نعبد بيانا لحمدهم ولعل الذي دعاه إليه ترك العاطف فظن أنه لذلك لا يكون إلا بيانا وهو من التعكيس لأن جعل الصدر متبوعا للعجز أولى من العكس فالمحققون المحقون على تعميم الحمد وأن الفصل «١» لأن الكلام الأول جار على المدح للغائب بسبب استحقاقه كل الحمد والثاني جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله بين يدي الباطن الظاهر والأول الآخر فترك العطف للتفرقة بين الحالتين لا للبيان ، ويدل على ذلك أن أحسن الالتفات أن يكون النقل من إحدى الصيغتين إلى الأخرى في سياق واحد لمعلوم

---

(١) وهو ترك العاطف ا هـ منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٨٠

الأنعام : ٩١] ولا يحيطون به علما وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه وإليه وأن إلى ربك المنتهى [النجم : ٤٢] فلا حامد ولا محمود سواه.

أورى بسعدى والرباب وزينب وأنت الذي يعنى وأنت المؤمل

وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه والأهمية تقتضي

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١/٧٥

التقديم إلا أن المقتضي العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم وتأخير ما قدم هنا في نحو قوله تعالى : وله الحمد في السماوات [الروم : ١٨] لغرض آخر سيأتيك مع أمور أخر في محله إن شاء الله تعالى ، والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية «١» وهي تبليغ الشيء إلى كماله بحسب استعداده الأزلي شيئا فشيئا وكأنها من ربا الصغير كعلا إذا نشأ فعدي بالتضعيف ووصف به للمبالغة الحقيقية والصورية فالتجوز فيه إما عقلي من قبيل فإنما هي إقبال وإدبار أو لغوي كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة ، وفي شرح التسهيل أنه ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب فحذفت ألفه كما قالوا رجل بار وبر قاله أبو حيان ، ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفي البواقي إما مجاز أو مشترك والأول أرجح لأن في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادئ اللغة وحمله الزمخشري هنا على معنى المالك ولعل ما اخترناه خير منه لأنه بعد تسليم أنه حقيقة في ذلك يؤدي إلى أن يكون مالك يوم الدين تكرارا لدخوله في رب العالمين وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختارنا أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته ،

تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار ، واستطيب بعضهم ما اختاره الطيبي من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك في كلا مفهوميه إذا اتفقا في أمر سبيل الكناية من أنها لا تنافي إرادة التصريح مع إرادة ما عبر عنه وإذا اختلف سبيل الحقيقة والمجاز وعلى كل حال «٢» لا يطلق لغة على غيره تعالى إطلاقا مستفيضا إلا مقيدا بإضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة ، وقول ابن حلزة في المنذر بن ماء السماء :

وهو الرب والشهيد على يو م الخيارين «٣» والبلاء بلاء

نادر واستظهر الإمام السيوطي أن المراد نفي إطلاقه على غيره تعالى شرعا والشعر جاهلي وفي كلام الجوهري ما يؤيده ، وقال الشهاب : لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره تعالى ، وجوز بعضهم إطلاقه منكرا كما في قول النابغة :

نحث إلى النعمان حتى نناله فدى لك من رب طريفي وتالدي

وكره بعضهم إطلاقه مقيدا بالإضافة إلى عاقل كرب العبد لإيهام الاشتراك ، وروى الشيخان عن أبي هريرة رضي

---

(١) وقيل أصله رباه تربية فجعلت الباء ياء ا هـ منه.

(٢) ولا يضر إطلاق الجمع ففي التنزيل أرباب متفرقون إذ لا اشتباه ا هـ منه.

(٣) والخياران اسم بلدين ا هـ منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٩٠

كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يصح أن يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف انتهى. وحاصله أن الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل أو يوجب اليسر عليه وشيء منهما لا يوجب الجبر ولا القدر وعندي أن الآية إن استدل بها على شيء من بحث خلق الأفعال فليستدل بها على أن للعباد قدرا مؤثرة بإذن الله تعالى لا بالاستقلال كما عقدت عليه خنصر عقيدتي لا أنهم ليس لهم قدرة أصلا بل جميع أفعالهم كحركة المرتعش كما يقوله الجبرية إذ الضرورة تكذبه ولا أن لهم قدرة غير مؤثرة أبدا كاليد المشلولة كما هو الشائع من مذهب الأشاعرة إذ هو في المآل كقول الجبرية وأي فرق بين قدرة لا أثر لها وبين عدم القدرة بالكلية إلا بما هو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ولا أن لهم قدرة مستقلة بالأفعال يفعلون بها ما شاؤوا فالله تعالى يريد ما لا يفعله العبد ويفعل العبد ما لا يريده الله تعالى كما يقوله المعتزلة إذ يرد ذلك النصوص القواطع كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ووجه الاستدلال أن إياك نعبد مشير إلى صدور الفعل من العباد وذلك يستدعي قدرة يكون بها الإيجاد ومن لا قدرة له أو له قدرة لا مدخل لها في الإيجاد لا يقال له أوجد وصحة ذلك باعتبار الكسب كيفما فسر لا يرتضيه المنصف العاقل. وقوله وإياك نستعين يدل على نفي الاستقلال فيه وأنه بإذن الله تعالى وإعانته كما يشير إليه لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو اللبن السائغ الذي يخرج من بين فرث ودم فلا جبر ولا تفويض

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ١/٨٠

فاحفظه وانتظر تتمته.

ولو كان هذا موضع القول لاشتفى فؤادي ولكن للمقال مواضع

»وهاهنا أبحاث» الأول في سر تقديم الضمير على الفعلين وذكروا له وجوها الدلالة على الحصر والاختصاص كما يشعر به عدول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة ، ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : معناه لا نعبد غيرك وهو حقيقي لا يستدعي رد خطأ المخاطب والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريض بالمشركين وتقديم ما هو مقدم في الوجود فإنه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع. وتنبيه العابد من أول الأمر على أن المعبود هو الله تعالى الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا والاهتمام فإن ذكره تعالى أهم للمؤمنين في كل حال لا سيما حال العبادة لأنها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة والتصريح من أول وهلة بأن العبادة له سبحانه فهو أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك فإنه لو أخر فقبل أن يذكر المفعول يحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى. والإشارة إلى حال العارف وأنه ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولا وبالذات وإلى العبادة من حيث إنها وصلة إليه وراحلة تغذ به عليه فيبقى مستغرقا في مشاهدة أنوار جلاله مستقرا في فردوس أنوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمديين فاذكروني أذكركم [البقرة : ١٥٢] وبين قوله للإسرائيلين : اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم [البقرة : ٤٧] وبين ما حكي عن الحبيب من قوله : لا تحزن إن الله معنا [التوبة : ٤٠] وبين ما حكاه عن الكليم من قوله : إن معي ربي سيهدين [الشعراء : ٦٢].

الثاني في سر قوله نعبد دون أعبد فقد قيل : هو الإشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة في العدول إلى الأفراد التحرز عن الوقوع في الكذب فإنا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حياة ولا موتا ولا نشورا ويا ليت الفحل يهضم نفسه فكيف يقول أحدنا إياك أعبد وإياك أستعين بالإفراد ويمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٩٣

ولا نرى إلا إياك ، هذا وقد ذكر الإمام السيوطي نقلا عن الشيخ بهاء الدين أنه قال اتفقوا على أن فيما

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١/٩٠

نحن فيه التفاتا واحدا وفيه نظر لأن الزمخشري ومن تابعه على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فإن كان التقدير قولوا الحمد لله ففي الكلام المأمور به التفاتان ، أحدهما في لفظ الجلالة وأصله الحمد لك لأنه تعالى حاضر ، والثاني في إياك لمجيئه على خلاف أسلوب ما قبله وإن لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لأنه تعالى حمد نفسه ولا يكون في إياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فأحد الأمرين لازم للزمخشري والسكاكي إما أن يكون في الآية التفاتان أو لا يكون التفات أصلا هذا إن قلنا برأي السكاكي كما يشعر به كلام الزمخشري في الكشاف لأنه جعل في الشعر الذي ذكره ثلاث التفاتات وإن قلنا برأي الجمهور ولم نقدر قولوا إياك نعبد فإن قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد وبطل قول الزمخشري إن في البيت ثلاث التفاتات انتهى. وهو كلام يغني النظر فيه عن شرح حاله فليفهم.

«البحث الخامس» في سر تكرار إياك فقيل للتنصيص على طلب العون منه تعالى فإنه لو قال سبحانه إياك نعبد ونستعين لاحتمل أن يكون إخبارا بطلب المعونة من غير أن يعين ممن يطلب وقيل إنه لو اقتصر على واحد ربما توهم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما والواقع خلافه. وقيل إنه جمع بينهما للتأكيد كما يقال : الدار بين زيد وبين عمرو ، وفيه أن التكرير إنما يكون تأكيدا إذا لم يكن معمولا لفعل ثان وإياك الثاني في الآية معمول لنستعين مفعول له فكيف يكون تأكيدا ، وقيل إنه تعليم لنا في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة ، وعندي أن التكرار للإشعار أن حيثية تعلق العبادة به تعالى غير حيثية تعلق طلب الاستعانة منه سبحانه ولو قال إياك نعبد ونستعين لتوهم أن الحيثية واحدة والشأن ليس كذلك إذ لا بد في طلب الإعانة من توسط صفة ولا كذلك في العبادة فلاختلاف التعلق أعاد المفعول ليشير بها إليه. «البحث السادس» في سر إطلاق الاستعانة فقيل ليتناول كل مستعان فيه فالحذف هنا مثله في قولهم فلأن يعطي في الدلالة على العموم ورجح بلزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وأيضا قرينة التقييد خفية وبأنه المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبأن عموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية إليه تعالى عمن سواه فهو أولى بمقام العبادة وإلى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوي ، وقال صاحب الكشاف : الأحسن أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله تعالى : اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض انتهى ، ووجه التخصيص حينئذ كمال احتياج العبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي والقرينة مقارنة

العبادة ولا خفاء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمنا لما ذكر معارض بنكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل : والإنصاف عندي أن الحمل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا أوليا أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فإنه أعم من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله. وأيضا طرق الضلالات التي يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها وباستعانته يتخلص من مهالكها.

وأيضا لا يخفى أن المراد بالعبادة في إياك نعبد هي وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فإذا توافق الاستعانة في العموم. وأيضا قوله أنعمت عليهم مطلق شامل كل إنعام ، وأيضا لو كان المراد الاستعانة به وبتوفيقه ، على أداء العبادة يبقى حكم الاستعانة في غيرها غير معلوم في أم." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ١٢١

لم تدل على أن الله تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل أحد إليه فإن الواقع خلافه بل دلت على أنه سبحانه وتعالى يسوق الرزق ويمكن من الانتفاع به فإذا حصل الإعراض من الحلال إلى الحرام لم يقدح في تحقق رازقيته جل وعلا ، وأيضا قد يقال : معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية فلا تدخل مادة النقض ليضر خروجها كما لا يدخل السمك في قولهم كل دابة تذبح بالسكين أي كل دابة تتصف بالمذبوحية فالاتصاف أن هذا لا يصلح دليلا ، والأحسن الاستدلال بالإجماع قبل ظهور المعتزلة على أن من أكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره ذلك الحرام والظواهر تشهد بانقسام الرزق إلى طيب وخبيث وهي تكفي في مثل هذه المسألة والأصل الذي بني عليه التخصيص قد تركه أهل السنة قاعا صفصفا «والإنفاق» الانفاد يقال أنفقت الشيء وأنفدته بمعنى والهمزة للتعدية وأصل المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقاء ونفق وإنما قدم سبحانه وتعالى المعمول اعتناء بما خول الله تعالى العبد أو لأنه مقدم على الانفاق في الخارج ولتناسب الفواصل والمراد بالرزق هنا الحلال لأنه في معرض وصف المتقي ولا مدح أيضا في إنفاق الحرام قيل ولا يرد قول الفقهاء إذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه ينبغي أن يتصدق به فإذا وجد

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١/٩٣

صاحبه دفع قيمته أو مثله إليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لأنه لما فعله بإذن الشارع استحق المدح لأنه لما لم يعرف صاحبه كان له التصرف فيه وانتقل بالضمان إلى ملكه وتبدلت الحرمة إلى ثمنه على أنه قد وقع الخلاف فيما لو عمل الخير بمال مغصوب عرف صاحبه كما قال ابن القيم في بدائع الفوائد فذهب ابن عقيل إلى أنه لا ثواب للغاصب فيه لأنه آثم ولا لرب المال لأنه لا نية له ولا ثواب بدونها وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله.

وقيل : إنه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كالولد الصالح يؤجر به وإن لم يقصده ، ويفهم كلام البعض – وهو من الغرابة بمكان – أن الغاصب أيضا يؤجر إذا صرفها بخير وإن تعد واقتص من حسناته بسبب أخذه لأنه لو فسق به عوقب مرتين مرة على الغصب ومرة على الفسق فإذا عمل به خيرا ينبغي أن يثاب عليه – ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره – ولا يرد على ذلك

قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يقبل الله صدقة من غلول»

وقوله : «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا»

لأن مآل ما ذكر أن الثواب على نفس العدول من الصرف في المعصية إلى الصرف فيما هو طاعة في نفسه لا على نفس الصدقة مثلا بالمال الحرام من حيث إنه حرام والفرق دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق. وقد اختلف في الإنفاق هاهنا فقيل – وهو الأولى – صرف المال في سبل الخيرات أو البذل من النعم الظاهرة والباطنة وعلم لا يقال به ككنز لا ينفق منه. وعن ابن عباس الزكاة ، وعنه وعن ابن مسعود نفقة العيال ، وعن الضحاك التطوع قبل فرض الزكاة أو النفقة في الجهاد. ولعل هذه الأقوال تمثيل للمنفق لا خلاف فيه ، وبعضهم جعلها خلافا ورجح كونها الزكاة المفروضة باقترانها بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن ومن التبعيضية حينئذ مما لا يسأل عن سرها إذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال وأما إذا كان المراد بالإنفاق مطلقه الأعم مثلا ففائدة إدخالها الإشارة إلى أن إنفاق بعض المال يكفي في اتصاف المنفق بالهداية والفلاح ولا يتوقف على إنفاق جميع المال وقول مولانا البيضاوي تبعا للزمخشري :

إنه للكف عن الإسراف المنهي عنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الإضافة وإلا فقد تصدق الصديق رضي الله تعالى عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لعلمه بصبره واطلاعه على ما وقر في صدره ، ومن هاهنا لما قيل للحسن بن سهل لا خير في الإسراف قال لا إسراف في الخير ، وقيل النكتة في إدخال من التبعيضية هي أن الرزق أعم من الحلال والحرام فأدخلت إيذانا بأن

الإنفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق و«ما» في الآية إما موصولة أو مصدرية أو موصوفة والأول أولى فالعائد محذوف ، واستشكل بأنه إن قدر متصلا يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وإن قدر منفصلا امتنع حذفه إذ قد أوجبوا ذكر المنفصل معللين بأنه لم ينفصل إلا لغرض وإذا حذف فاتت الدلالة عليه ، وأجيب على اختيار كل. أما الأول فبأنه لما." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ١٣٨

٨٥ ، الصافات : ١٥٥ ، الجاثية : ٢٣] فكان المناسب هناك تقديم السمع ، وأعاد جل شأنه الجار لتكون أدل على شدة الختم في الموضعين فإن ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى في المنع عنه وأظهر في الاستقلال لأن إعادة الجار تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين ، ولذا قالوا في مررت بزيد وعمرو : مرور واحد ، وفي مررت بزيد وبعمرو : مروران ، والعطف وإن كان في قوة الإعادة لكنه ليس ظاهرا مثلها في الإفادة لما فيه من الاحتمال. ووحد السمع مع أنه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق واللحاق أن يجري على نمطهما للاختصار والتفنن مع الإشارة إلى نكتة – هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة – وكثيرا ما يعتبر البلغاء مثل ذلك ، وقيل : إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه – وهو الحاسة – ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادىء النظر فهناك دلالة التزام ويكفي مثل ما ذكر في اللزوم عرفا «١» ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والأبصار قلة وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جميعها على أن الأسماع قلما قرع السمع – ومنه قراءة ابن أبي عبلة في الشواذ – وعلى أسماعهم ، واستشهد له بقوله :

قالت ولم تقصد لقيل الخنا مهلا لقد أبلغت أسماعي

والقول بأنه وحدة للأمن عن اللبس كما في قوله :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

ولأنه في الأصل مصدر والمصادر لا تجمع فروعي ذلك – ليس بشي ء – لأن ما ذكر مصحح لا مرجح وأدنى من هذا عندي تقدير مضاف مثل – وحواس سمعهم – وقد اتفق القراء على الوقف على سمعهم وظاهره دليل على أنه لا تعلق له بما بعده فهو معطوف على على قلوبهم وهذا أولى من كونه هو وما عطف عليه خبرا مقدما لغشاوة أو عاملان فيه على التنازع وإن احتملته الآية لتعين نظيره في قوله تعالى : وختم

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٢١/١

على سمعهم وقلبه [الجاثية : ٢٣] والقرآن يفسر بعضه بعضا ولأن السمع كالقلب يدرك ما يدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرن معه بالختم الذي يمنع من جميعها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لا يتعين ، ولما كان إدراك البصر لا يكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة لأنها في الغالب كذلك كغاشية السرج ، ومثل هذا يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالإزار ، وما في الكشف : من أن الوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه ، ويكشف عن حالة النظر في المعنى اللغوي ممن لا غشاوة على بصره.

ولعل سبب تقديم السمع على البصر مشاركته للقلب في التصرف في الجهات الست مثله دون البصر. ومن هنا قيل : إنه أفضل منه ، والحق أن كلا من الحواس ضروري في موضعه ، ومن فقد حسا فقد علما ، وتفضيل البعض على البعض تطويل من غير طائل «٢» وقد قرىء بإمالة : «أبصارهم» ووجه الإمالة – مع أن الصاد حرف مستعل وهو مناف لها لاقتضائها لتسفل الصوت – مناسبة الكسرة واعتبرت على الراء دون غيرها لمناسبة الإمالة الترقيق ، والمشهور عند أهل العربية أن ذلك لقوة الراء لتكرره على اللسان في النطق به فإنه يرتعد ويظهر ذلك إذا شدد أو وقف عليه فكسرته بمنزلة

---

(١) وقيل في توجيه الافراد أن المراد سمع كل واحد وهذا وإن كان حقه الإفراد إلا أن حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى : نخرجكم طفلا على وجه ا هـ منه.

(٢) ويحكى عن أبي يوسف عليه الرحمة أنه سئل عن – اللوزينج والفيلوذج – أيهما أحسن؟ فقال : لا أحكم من دون حضور الخصمين فأتي بهما وأكل منهما ثم قال : كلما أردت أن أحكم لأحدهما على الآخر أتى الآخر بشاهدين عدلين فيمنعني من الحكم ا هـ منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ١٥١

وهي إما طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر ، فالحول والحدب مثلا مرض عندهم دون أهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على أثره وهو الألم كما قاله جمع ممن يوثق بهم ، وعلى الظلمة كما في قوله :

في ليلة مرضت من كل ناحية فما يحس بها نجم ولا قمر

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٣٨/١

وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازا على ما يعرض المرء مما يخل بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد وغير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية إلى الهلاك الروحاني الذي هو أعظم من الهلاك الجسماني ، والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض في الآية على المعنى المجازي. ولا شك أن قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التي منعتهم مما منعتهم وأوصلتهم إلى الدرك الأسفل من النار. ولا مانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضا على حقيقته الذي هو الظلمة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور [النور : ٤٠] والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات [البقرة : ٢٥٧] وكذا على الألم فإن في قلوب أولئك ألما عظيما بواسطة شوكة الإسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام ، فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة في المجاز إنما يشترط في تعيينه دون احتماله فإذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظرا إلى الأصالة والنكتة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقا ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم السوء المزاج وهو مفقود في المنافقين والقول بأن حالهم التي هم عليها تقضي إليه في غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أو لكان الحمام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي ، أما الأول

فلقوله صلى الله عليه وسلم : «إن في الجسد مضغة» الحديث ،

وأما الثاني فلأن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولا سبيل إلى بقائها مع مرض القلب ، فالأولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازي – ومنه الجبن والخور – وقد داخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ما شاهدوا. والتنوين للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الأمراض ، ولم يجمع كما جمع القلوب لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بجمعها عن جمعه.

والجملة الأولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق أو مقررة لما يفيده وما هم بمؤمنين من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل : ما بالهم لا يؤمنون؟ فقال : في قلوبهم مرض يمنعه أو مقررة لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله : وما يشعرون سبيل الاعتراض – على ما قيل – وجملة فزادهم الله مرضا إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقترن بالفاء كما في قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

كما صرح به في التلويح وغيره نقلا عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الأخبار ، وفي الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لازدادوا بما من الله تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى : يمدهم في طغيانهم [البقرة : ١٥] للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة ، وأيضا الدعاء إن لم يكن جاريا على لسان العباد أو مرادا به مجرد السب والتنقيص يكون إيجابا منه سبحانه فيؤول إلى ما آل إليه الأخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئا فشيئا من الآيات والذكر الحكيم فهم في." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ١٦٩

بتنا وعمر الليل في غلوائه وله بنور البدر فرع أشمط

والضوء ليس كذلك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع والذي يميل القلب إليه أن الضياء يطلق على النور القوي وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثاني أدنى ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا حجر على البليغ في اختيار أحد الأمرين في بعض المقامات لنكتة اعتبرها ومناسبة لاحظها ، وآية الشمس لا تدل على أن الضياء أقوى من النور أينما وقع - فالله نور السماوات والأرض ولله المثل الأعلى - وشاع إطلاق النور على الذوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لأن انسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من انسياقها من النور إليه فقد انتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون ، والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون - أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضي ء - مما بين بطلانه في الكتب الحكمية وإن قال بكل بعض من الحكماء ، ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ما انقدح في أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الانتفاع والإضاءة بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نورا في قوله تعالى : قد جاءكم من الله نور وكتاب [المائدة : ١٥] فكأن الله عز شأنه أمسك عنهم النور وحرمهم الانتفاع به ، ولم يسمه سبحانه ضوءا لتتأتى هذه الإشارة - لو قال هنا ذهب الله بضوئهم - بل كساه من حلل أسمائه وأفاض عليه من أنوار آلائه فهو المظهر الأتم والرداء المعلم.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١/١٥١

هذا وإضافة النور إليهم لأدنى ملابسة لأنه للنار في الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم. وقرأ ابن السميفع وابن أبي عبلة – فلما ضاءت – ثلاثيا وتخريجها يعلم مما تقدم وقرأ اليماني – أذهب الله نورهم – وفيها تأييد لمذهب سيبويه.

وتركهم في ظلمات لا يبصرون عطف على قوله تعالى : ذهب الله بنورهم وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعا لما فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتنكيرها ، وإيراد لا يبصرون وجعل الواو للحال بتقدير قد مع ما فيه يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه ، وليس المعنى عليه – والترك – في المشهور طرح الشيء كترك العصا من يده أو تخليته محسوسا كان أو غيره وإن لم يكن في يده كترك وطنه ودينه ، وقال الراغب : ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا أو قهرا واضطرارا. ويفهم من المصباح أنه حقيقة في مفارقة المحسوسات ثم استعير في المعاني ، وفي كون الفعل من النواسخ الناصبة للجزأين لتضمينه معنى صير أم لا خلاف – والكل هنا محتمل – فعلى الأولى «هم» مفعوله الأول ، وفي ظلمات مفعوله الثاني ، ولا يبصرون صفة لظلمات بتقدير فيها أو حال من الضمير المستتر ، أو من «هم» ولا يجوز أن يكون في ظلمات حالا ، ولا يبصرون مفعولا ثانيا لأن الأصل في الخبر أن لا يكون مؤكدا وإن جوزه بعضهم وعلى الثاني «هم» مفعوله ، وفي ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول أو متداخلان ، فالأول من المفعول. والثاني من الضمير فيه أو في ظلمات متعلق ب تركهم ولا يبصرون حال.

والظلمة في المشهور عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مستضيئا ، فالتقابل بينها وبين الضوء تقابل العدم والملكة ، واعترض بأن الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك وبأنها مجعولة كما يقتضيه قوله تعالى : وجعل الظلمات والنور [الإنعام : ١] والمجعول لا يكون إلا موجودا ، وأجيب عن الأول بمنع الصغرى فإنا إذا غمضنا العين لا نشاهد شيئا البتة كذلك إذا فتحنا العين في الظلمة ، وعن الثاني بالمنع أيضا فإن الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف ، وقيل : كيفية مانعة من الأبصار فالتقابل تقابل التضاد ، واعترض بأنه لو كانت كيفية لما اختلف حال من في الغار المظلم ومن هو في الخارج في الرؤية وعدمها إلا أن يقال المراد أنها كيفية مانعة من إبصار ما فيها فيندفع الاعتراض عنه ، وربما يرجح عليه بأنه قد يصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم دونه كما قيل ، وقيل : التقابل بين النور والظلمة." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١/١٦٩

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ١٧٤
الجهة وهو غير مناف لما ذكر ، كيف والمشاهدة تقضي به فقد حدثني من بلغ مبلغ التواتر أنهم شاهدوا - وهم فوق الجبال الشامخة - سحابا يمطر أسفلهم وشاهدوا تارات أبخرة تتصاعد من نحو الجبال فتنعقد سحابا فيمطر ، فإياك أن تلتفت لبرق كلام خلب ولا تظن أن ذلك علم فالجهل منه أصوب ، ثم حمل - الصيب - هنا على السحاب وإن كان محتملا غير أنه بعيد بعد الغمام وكذا حمل السماء عليه فيه ظلمات ورعد وبرق أي معه ذلك كما في قوله تعالى : ادخلوا في أمم [الأعراف : ٣٨] وإذا حملت «في» على الظرفية - كما هو الشائع في كلام المفسرين - احتيج إلى حمل الملابسة التي تقتضيها الظرفية على مطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما ففيه بذلك المعنى ظلمات ثلاث. ظلمة تكاثفه بتتابعه. وظلمة غمامه مع ظلمة الليل التي يستشعرها الذوق من قوله تعالى :
كلما أضاء لهم مشوا فيه وكذا فيه رعد وبرق لأنهما في منشئه ومحل ينصب منه ، وقيل : فيه - وهو كما قال الشهاب - وهم نشأ من عدم التدبر ، وإن كان المراد - بالصيب - السحاب فأمر الظرفية أظهر ، والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل ، وجمع الظلمات على التقديرين مضيء ، ولم يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جمعا في لسان العرب ، وبه تزداد المبالغة وتحصل المطابقة مع الظلمات والصواعق لأنهما مصدران في الأصل ، وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر ، والأصل في المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمعا لدل ظاهرا على تعدد الأنواع كما في المعطوف عليه ، وكل من الرعد والبرق نوع واحد. وذكر الشهاب مدعيا أنه مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر نكتة سرية في إفرادهما هنا وهي أن الرعد - كما ورد في الحديث وجرت به العادة - يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى : كلما أضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا. وعندي - وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار - أن النور لما لم يجمع في آية من القرآن - لما تقدم - لم يجمع البرق إذ ليس هو بالبعيد عنه كما يرشدك إليه كلما أضاء لهم والرعد مصاحب له فانعكست أشعته عليه.
أوما ترى الجلد الحقير مقبلا بالثغر لما صار جار المصحف
وارتفاع ظلمات إما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الابتدائية والظرف خبره - وجعل الظرف حالا من النكرة المخصصة وظلمات فاعله - لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى. وللناس في

الرعد والبرق أقوال : والذي عول عليه أن الأول صوت زجر الملك الموكل بالسحاب ، والثاني لمعان مخاريقه التي هي من نار ، والذي اشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت في البلة ويتصاعدان معا إلى الطبقة الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود إن بقي على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد ، وقد تشتعل منه – لشدة حركته ومحاكته – نار لامعة وهي البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت ، وربما كان البرق سببا للرعد فإن الدخان المشتعل ينطفىء في السحاب فيسمع لانطفائه صوت كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا ، والرعد والبرق يكونان معا إلا أن البرق يرى في الحال لأن الإبصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب ، والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة وذلك يستدعي زمانا كذا قالوه ، وربما يختلج في ذهنك قرب هذا ولا تدري ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسرى به ليلا – بلا رعد ولا برق – على ظهر البراق وعرج إلى ذي المعارج حيث لا زمان ولا مكان فرجع وهو أعلم خلق الله على الإطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا بحول من عز حوله وتوفيق من غمرني فضله أوفق لك بما يزيل الغين عن العين." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ١٨٤

أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه في الأولى : أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون [البقرة : ٧] وفي الثانية ختم الله على قلوبهم [البقرة : ١٠] ولهم عذاب عظيم [البقرة : ٧] وفي الثالثة في قلوبهم مرض [البقرة : ١٠] ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون [البقرة : ١٠] أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزا لهم إلى الإصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقي وجبرا لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفي للنكتة الوجود في البعض ، و«يا» حرف لا اسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد ، وقيل : لمطلق النداء أو مشتركة بين أقسامه ، وعلى الأول ينادي بها القريب لتنزيله منزلة غيره إما لعلو مرتبة المنادي أو المنادى ، وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده ، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعو له والحث عليه لأن نداء البعيد وتكليفه الحضور لأمر يقتضي الاعتناء والحث ، فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في الحرف أو مكنية وتخييلية – وهو مع المنادى المنصوب لفظا أو

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٧٤/١

تقديرا به لنيابته عن نحو ناديت الإنشائي أو بناديت اللازم الإضمار لظهور معناه مع قصد الإنشاء – كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن في نحو «لا ، ونعم» و– أي – لها معان – شهيرة والواقعة في النداء نكرة موضوعة لبعض من كل ، ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه – أل – لأن «يا» لا يدخل عليها في غير الله إلا شذوذا لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ من نحو :

فلا والله لا يلفى لما بي ولا للما بهم أبدا دواء

وأعطيت حكم المنادى وجعل المقصود بالنداء وصفا لها والتزم فيه هذه الحركة الخاصة المسماة بالضمة خلافا للمازني فإنه أجاز نصبه وليس له في ذلك سلف ولا خلف لمخالفته للمسموع وإنما التزم ذلك إشعارا بأنه المقصود بالنداء ولا ينافي هذا كون الوصف تابعا غير مقصود بالنسبة لمتبوعه لأن ذلك بحسب الوضع الأصلي حيث لم يطرأ عليه ما يجعله مقصودا في حد ذاته ككونه مفسرا لمبهم ومن هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاق مع أن النحويين – إلا الندر – كابن الحاجب اشترطوا ذلك في النعوت على ما بين في محله ، و«ها» التنبيهية زائدة لازمة للتأكيد والتعويض عما تستحق من المضاف إليه أو ما في حكمه من التنوين كما في أيا ما تدعوا [الإسراء : ١١٠] وإن لم يستعمل هنا مضافا أصلا وكثر النداء في الكتاب المجيد على هذه الطريقة لما فيها من التأكيد الذي كثيرا ما يقتضيه المقام بتكرر الذكر والإيضاح بعد الإبهام والتأكيد بحرف التنبيه واجتماع التعريفين.

هذا ما ذهب إليه الجمهور ، وقطع الأخفش – لضعف نظره – بأن «أيا» الواقعة في النداء موصولة حذف صدر صلتها وجوبا لمناسبة التخفيف للمنادى – وأيد بكثرة وقوعها في كلامهم – موصولة ، وندرة وقوعها موصوفة ، واعتذر عن عدم نصبها حينئذ مع أنها مضارعة للمضاف بأنه إذا حذف صدر صلتها كان الأغلب فيها البناء على الضم ، فحرف النداء على هذا يكون داخلا على مبني على الضم ولم يغيره ، وإن كان مضارعا للمضاف ، ويؤيد الأول عدم الاحتياج إلى الحذف وصدق تعريف النعت والموافقة مع هذا وأنها لو كانت موصولة لجاز أن توصل بجملة فعلية أو ظرفية إلى غير ذلك مما يقطع المنصف معه بأرجحية مذهب الجمهور ، نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية وقال : إنه لا جواب له – وهو أن ما ادعوا كونه تابعا – معرب بالرفع وكل حركة إعرابية إنما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هناك لأن متبوعه مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه ، وأقول : إن هذا من الأبحاث الواقعة بين

أبي نزار وابن الشجري ، وذلك أنه وقع سؤال عن ضمة هذا التابع فكتب أبو نزار أنها ضمة بناء وليست ضمة إعراب لأن ضمة الإعراب لا بد لها من عامل يوجبها ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة ، وكتب الشيخ منصور موهوب بن أحمد أنها ضمة إعراب ولا يجوز أن تكون ضمة بناء ، ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب ، وذلك لأن الواقع عليه النداء أي." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٢١٩

لتكفرون بالذي أراد إيجاد الأرض وما فيها من الرواسي والأقوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإيجاد السماء والأرض فأطاعا بأمر التكوين فأوجد سبع سماوات في يومين وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام.

«بقي هاهنا» بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث قدم في الظاهر هاهنا وفي «حم» السجدة خلق الأرض وما فيها على خلق السماوات وعكس في - النازعات - ولعل ذلك لأن المقام في الأولين مقام الامتنان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة نظرا إلى المخاطبين فكأنه قال سبحانه وتعالى : هو الذي دبر أمركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء ، والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، هذا والذي يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن المحدد - ويقال له سماء أيضا - مخلوق قبل الأرض وما فيها ، وأن الأرض نفسها خلقت بعد ، ثم ب ءد خلقها خلقت السماوات السبع ، ثم بعد السبع خلق ما في الأرض من معادن ونبات ، ثم ظهر عالم الحيوان ، ثم عالم الإنسان ، فمعنى خلق لكم ما في الأرض حينئذ قدره أو أراد إيجاده أو أوجد مواده ، ومعنى وجعل فيها رواسي إلخ في الآية الأخرى على نحو هذا ، «وخلق الأرض فيها» على ظاهرة ولا يأباه قوله سبحانه : فقال لها وللأرض ائتيا إلخ لجواز حمله على معنى ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة ، أو إتيان السماء حدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة أو ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما ، وبعد هذا كله لا يخلو البحث من صعوبة ، ولا زال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى الآن ، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة ، ونسأل الله تعالى التوفيق فسواهن سبع سماوات الضمير للسماء إن فسرت بالأجرام ، وجاز أن يرجع إليها بناء على أنها جمع أو مؤولة به ، وإلا فمبهم يفسره ما بعده على حد - نعم رجلا - وفيه من التفخيم

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٨٤/١

والتشويق والتمكين في النفس ما لا يخفى ، وفي نصب سبع خمسة أوجه : البدل من المبهم ، أو العائد إلى السماء ، أو مفعول به أي سوى منهن ، أو حال

مقدرة ، أو تمييز ، أو مفعول ثان لسوى بناء على أنها بمعنى صير – ولم يثبت – والبدلية أرجح لعدم الاشتقاق وبعدها الحالية – كما في البحر – وأريد «بسواهن» أتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونات عن العوج والفطور لا أنه سبحانه وتعالى سواهن بعد أن لم يكن كذلك فهو على حد قولهم : ضيق فم البئر ووسع الدار ، وفي مقارنة التسوية والاستواء حسن لا يخفى «لا يقال» إن أرباب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك ، وهل هي إلا سماوات؟ لأنا نقول هم شاكون إلى الآن في النقصان والزيادة فإن ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد ، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والأطلس كرة لضبط الميل الكلي ، وقال بعض محققيهم : لم يتبين لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوية بعضها على بعض ، وأطال الإمام الرازي الكلام في ذلك وأجاد ، على أنه إن صح ما شاع فليس في الآية ما يدل على نفي الزوائد بناء على ما اختاره الإمام من أن مفهوم العدد ليس بحجة ، وكلام البيضاوي في تفسيره يشير إليه خلافا لما في منهاجه الموافق لما عليه الإمام الشافعي ونقله عنه الغزالي في المنخول ، وذكر الساليكوتي أن الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد – والخلاف في ذلك مشهور – وإذا قلنا بكروية العرش والكرسي لم يبق كلام.

وهو بكل شيء عليم تذييل مقرر لما قبله من خلق السماوات والأرض وما فيها على هذا النمط العجيب والأسلوب الغريب ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير [الملك : ٣ ، ٤] وفي عليم من المبالغة ما ليس في عالم وليس ذلك راجعا إلى نفس الصفة لأن علمه تعالى واحد لا تكثر فيه لكن لما تعلق بالكلي والجزئي والموجود والمعدوم والمتناهي وغير المتناهي وصف نفسه سبحانه بما دل على المبالغة – والشي ء – هنا عام باق على عمومه لا تخصيص فيه بوجه خلافا." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٢٤٠

بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر وإما مركبة من إن الشرطية و«ما» الزائدة للتأكيد ، وكثر تأكيد الفعل بعدها بالنون ، ولم يجب كما يدل عليه قول سيبويه : إن شئت لم تقحم النون ، كما أنك إن شئت لم

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١/٢١٩

تجئ «بما» وقد ورد ذلك في قوله :

يا صاح إما تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الخلان من شيمي

وقوله :

إما أقمت وإما كنت مرتحلا فالله يحفظ ما تبقي وما تذر

وحمل ذلك من قال بالوجوب على الضرورة وهو مما لا ضرورة إليه ، والقول بأنه يلزم حينئذ مزية التابع الذي هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل - يدفعه أن التابع ومؤكده تابع فلا مزية ، أو أن «ما» لتأكيد الفعل في أوله كما أن النون إذا كانت تأكيدا له في آخره وجيء بحرف الشك إذ لا قطع بالوقوع فإنه تعالى لا يجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك ، وقيل : بالقطع واستعمال «إن» في مقامه لا يخلو عن نكتة كتنزيل العالم منزلة غيره بعدم جريه على موجب العلم ، ويحسنه سبق ما سيق وقوعه من آدم ، وقيل : إن زيادة «ما» والتوكيد بالثقيلة لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا ، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته ، وأنت تعلم أن ما اخترناه أسلم وأبعد عن التكلف مما ذكر - وإن جل قائله فتدبر - و«مني» متعلق بما قبله ، وفيه شبه الالتفات - كما في البحر - وأتى بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللائق - بمن - هدى التوحيد الصرف وعدم الالتفات إلى الكثرة ، ونكر - الهدى - لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق فيه عهد فيعرف ، وفي المراد به هنا أقوال ، فقيل الكتب المنزلة ، وقيل : الرسل ، وقيل : محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

ولعل المراد هديه الذي جاء به نوابه عليهم الصلاة والسلام ، والفاء في «فمن» للربط و«ما» بعد جملة شرطية وقعت جوابا للشرط الأول على حد - إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك - وقال السجاوندي : جوابه محذوف أي فاتبعوه ، واختار أبو حيان كون «من» هذه موصولة لما في المقابل من الموصول ، ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط ، ووضع المظهر موضع المضمر في هداي إشارة للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع ، وبالنظر إلى أنه أضيف إليه تعالى إضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع ، وقيل : لم يأت به ضميرا لأنه أعم من الأول لشموله لما يحصل بالاستدلال والعقل ، ولم يقل الهدى لئلا تتبادر العينية أيضا لأن النكرة في الغالب إذا أعيدت معرفة كانت عين الأول مع ما في الإضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرفا باللام ، والخوف الفزع في المستقبل ، والحزن ضد السرور مأخوذ من الحزن - وهو ما غلظ من الأرض - فكأنه ما غلظ من الهم ، ولا يكون إلا في الأمر

الماضي على المشهور ، ويؤول حينئذ نحو إني ليحزنني أن تذهبوا به [يوسف : ١٣] بعلم ذلك الواقع ، وقيل : إنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعارهم لفقد مطلوب ، والحزن استشعار غم لفوت محبوب ، وجعل هنا نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ، ونفي الحزن كناية عن نفي الثواب وهي أبلغ من الصريح وآكد لأنها كدعوى الشيء ببينة ، والمعنى – لا خوف عليهم – فضلا عن أن يحل بهم مكروه ، ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه ، فالمنفي عن الأولياء خوف حلول المكروه والحزن في الآخرة ، وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لا خوف فيها ولا حزن ، وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين في الآيتين ، وقال بعض الكبراء : خوف المكروه منفي عنهم مطلقا.
وأما خوف الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم ، وقيل : المعنى – لا خوف عليهم – من الضلالة في الدنيا ، ولا حزن من الشقاوة في العقبى ، وقدم انتفاء الخوف لأن انتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على ما فات. ولهذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في النفي ، وقدم." (١)
"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٢٥١
عرف ما يطلب ، هان عليه ما يبذل ، ومن أيقن بالخلف ، جاد بالعطية ، وجوز رجوع الضمير إلى – الاستعانة – على حد اعدلوا هو أقرب للتقوى [المائدة : ٨] ورجح بالشمول ، وما يقال : إن الاستعانة ليست ب لكبيرة لا طائل تحته ، فإن الاستعانة ب الصلاة أخص من فعل الصلاة لأنها أداؤها – على وجه الاستعانة بها على الحوائج – أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك ، وقيل : يجوز أن يكون من أسلوب والله ورسوله أحق أن يرضوه [التوبة : ٨] وقوله :
إن شرخ الشباب والشعر الأس ود ما لم يعاص كان جنونا
والتأنيث مثله في قوله تعالى على رأي والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها [التوبة : ٣٤] أو المراد كل خصلة منها ، وقيل : الضمير راجع إلى المذكورات المأمور بها والمنهي عنها ، ومشقتها عليهم ظاهرة ، وهو أقرب مما قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والبعيد بل الأبعد عوده إلى الكعبة المفهومة من ذكر الصلاة الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون الظن في الأصل الحسبان – واللقاء – وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه ، والمراد من ملاقاة الرب سبحانه ، إما ملاقاة ثوابه أو الرؤية عند من يجوزها ، وكل منهما مظنون متوقع لأنه وإن علم الخاشع أنه لا بد من

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١/٢٤٠

ثواب للعمل الصالح ، وتحقق أن المؤمن يرى ربه يوم المآب – لكن من أين يعلم ما يختم به عمله – ففي وصف أولئك بالظن إشارة إلى خوفهم ، وعدم أمنهم مكر ربهم فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون [الأعراف : ٩٩]. وفي تعقيب الخاشعين به حينئذ لطف لا يخفى ، إلا أن عطف ...

أنهم إليه راجعون على ما قبله – يمنع حمل الظن على ما ذكر – لأن الرجوع إليه تعالى – المفسر بالنشور – أو المصير إلى الجزاء مطلقا ، مما لا يكفي فيه الظن والتوقع – بل يجب القطع به – اللهم إلا أن يقدر له ءامل – أي ويعلمون – أو يقال : إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع ، وهو كذلك غير مقطوع به – وإن كان أحد جزئيه مقطوعا – أو يقال : إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص ، أعني الثواب بدار السلام ، والحلول بجواره جل شأنه – والكل خلاف الظاهر – ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازا ، ومعنى التوقع والانتظار في ضمنه ، ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر إليه ، والرجوع بمعنى المجازاة – ثوابا أو عقابا – فكأنه عز شأنه قال : يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم متوقعين لذلك ، وكأن النكتة في استعمال الظن المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم – فكيف من تيقنه – والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلية الربوبية – والمالكية للحكم – وجعل خبر «أن» في الموضعين اسما للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عنده ، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يعلمون وهي تؤيد هذا الـتفسير.

«ومن باب الإشارة» أتأمرون الناس بالبر الذي هو الفعل الجميل الموجب لصفاء القلب وزكاء النفس ولا تفعلون ما ترتقون به من مقام تجلي الأفعال إلى تجلي الصفات وأنتم تتلون الكتاب فطرتكم الذي يأمركم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد أفلا تعقلون فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال ما أفيض عليكم من الأنوار القديمة ، واطلبوا المدد والعون ممن له القدرة الحقيقية بالصبر على ما يفعل بكم ، لكي تصلوا إلى مقام الرضا والصلاة التي هي المراقبة وحضور القلب لتلقي تجليات الرب ، وإن المراقبة لشاقة – إلا على – المنكسرة قلوبهم ، اللينة أفئدتهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة ، واستيلاء سطواتها القهرية ، فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربهم وأنهم إليه راجعون بفناء صفاتهم ومحوها في صفاته فلا يجدون في الدار إلا شؤون الملك اللطيف القهار يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم كرر التذكير للتأكيد

والإيذان بكمال غفلتهم عن القيام بحقوق النعمة ، وليربط ما بعده من الوعد الشديد به لتتم الدعوة بالترغيب والترهيب ، فكأنه قال سبحانه : إن لم تطيعوني لأجل سوابق." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٢٦٤

إنزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعهم بعد إن لم يكن لهم شرائع وقد استدل المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية البارئ سبحانه وتعالى لأنها لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلبها ، والجواب أن أخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب ولكن لما انضم إليه من التعنت وفرط العناد كما يدل عليه مساق الكلام حيث علقوا الإيمان بها ، ويجوز أيضا أن يكون ذلك الأخذ لكفرهم بإعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامه إياه أو نبوته لا لطلبهم ، وقد يقال : إنهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق في هذه النشأة كان طلبهم لها ظلما فعوقبوا بما عوقبوا ، وليس في ذلك دليل على امتناعها مطلقا في الدنيا والآخرة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المسألة بوجه لا غبار عليه وظللنا عليكم الغمام عطف على بعثناكم ، وقيل : على قلتم ، والأول أظهر للقرب والاشتراك في المسند إليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم فإنه تمهيد لها ، وإفادته تأخير التظليل والإنزال عن واقعة طلبهم الرؤية ، وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة إذ هاهنا من نكتة ، ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها في ظللنا وأنزلنا والغمام اسم جنس كحمامة وحمام ، وهو السحاب ، وقيل : ما ابيض منه ، وقال مجاهد : هو أبرد من السحاب وأرق ، وسمي غماما لأنه يغم وجه السماء ويستره. ومنه الغم والغمم ، وهل كان غماما حقيقة أو شيئا يشبه وسمي به؟ قولان ، والمشهور الأول وهو مفعول ظللنا على إسقاط حرف الجر كما تقول : ظللت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط ، والمعنى جعلنا الغمام عليكم ظلة ، والظاهر أن الخطاب لجميعهم.

فقد روي أنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا فاذهب أنت وربك فقاتلا [المائدة : ٢٤] ابتلاهم الله تعالى بالتيه بين الشام ومصر أربعين سنة وشكوا حر الشمس فلطف الله تعالى بهم بإظلال الغمام – وإنزال المن والسلوى – وقيل : لما خرجوا من البحر وقعوا بأرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به ، وقيل : الذين ظللوا بالغمام بعض بني إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا أظلته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمائم فامتن الله

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١/٢٥١

تعالى عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعمة الباهرة وأنزلنا عليكم المن والسلوى المن اسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور أنه الترنجبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من الحموضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في كل يوم إلا يوم السبت وكان كل شخص مأمورا بأن يأخذ قدر صاع كل يوم أو ما يكفيه يوما وليلة ولا يدخر إلا يوم الجمعة فإن ادخار حصة السبت كان مباحا فيه. وعن وهب أنه الخبز الرقاق ، وقيل :

المراد به جميع ما من الله تعالى به عليهم في التيه وجاءهم عفوا بلا تعب ، وإليه ذهب الزجاج ويؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «الكمأة من المن الذي من الله تعالى به على بني إسرائيل»

والسلوى اسم جنس أيضا واحدها سلواة كما قاله الخليل وليست الألف فيها للتأنيث وإلا لما أنثت بالهاء في قوله. كما انتفض السلوات من بلل القطر وقال الكسائي : السلوى واحدة وجمعها سلاوى ، وعند الأخفش الجمع والواحد بلفظ واحد ، وقيل : جمع لا واحد له من لفظه وهو طائر يشبه السماني أو هو السماني بعينها وكانت تأتيهم من جهة السماء بكرة وعشيا أو متى أحبوا فيختارون منها السمين ويتركون منها الهزيل ، وقيل : إن ريح الجنوب تسوقها إليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي ، وفي رواية كانت تنزل عليهم مطبوخة ومشوية – وسبحان من يقول للشيء كن فيكون – وذكر السدوسي أن السلوى هو العسل بلغة كنانة ويؤيده ، قول الهذلي :

وقاسمتها بالله جهرا لأنتم ألذ من (السلوى) إذا ما نشورها

وقول ابن عطية – إنه غلط – غلط ، واشتقاقها من السلوة لأنها لطيبها تسلي عن غيرها وعطفها على بعض وجوه." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٢٩٢

(أل) فيها للحضور عند بعض ، وزائدة عند آخرين ، وبنيت لتضمنها معنى الإشارة أو لتضمنها معنى – أل – التعريفية – كسحر – وقرىء لان بالمد على الاستفهام التقريري إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له.

وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وعنه روايتان حذف واو «قالوا» وإثباتها فذبحوها أي فطلبوا هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابقة وحصلوها فذبحوها فالفاء فصيحة عاطفة على محذوف إذ لا يترتب الذبح على مجرد الأمر بالذبح ، وبيان صفتها وحذف لدلالة الذبح عليه ، وتحصيلها كان باشترائها

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١/٢٦٤

من الشاب البار بأبويه كما تظافرت عليه أقوال أكثر المفسرين والقصة مشهورة ، وقيل : – كانت وحشية فأخذوها ، وقيل : لم تكن من بقر الدنيا بل أنزلها الله تعالى من السماء – وهو قول هابط إلى تخوم الأرض ، قيل : ووجه الحكمة في جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم أنهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك في قلوبهم ، لقوله تعالى : وأشربوا في قلوبهم العجل [البقرة : ٩٣] ثم بعد ما تابوا أراد الله تعالى أن يمتحنهم بذبح ما حبب إليهم ليكون حقيقة لتوبتهم ، وقيل :

ولعله ألطف وأولى إن الحكمة في هذا الأمر إظهار توبيخهم في عبادة العجل بأنكم كيف عبدتم ما هو في صورة البقرة مع أن الطبع لا يقبل أن يخلق الله تعالى فيه خاصية يحيا بها ميت بمعجزة نبي؟! وكيف قبلتم قول السامري إنه إلهكم وها أنتم لا تقبلون قول الله سبحانه : إنه يحيا بضرب لحمة منه الميت سبحان الله تعالى؟ هذا الخرق العظيم وما كادوا يفعلون كنى على الذبح بالفعل أي – وما كادوا يذبحون – واحتمال أن يكون المراد وما كادوا يفعلون ما أمروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت بعيد ، و– كاد – موضوعة لدنو الخبر حصولا ولا يكون خبرها في المشهور إلا مضارعا دالا على الحال لتأكيد القرب ، واختلف فيها فقيل : هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات ، فمعنى – كاد زيد يخرج – قارب ولم يخرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج ، وأما عدمه فأمر عقلي خارج عن المدلول ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد ، وقيل : هي في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال.

وتمسك القائل بهذه الآية لأنه لو كان معنى وما كادوا هنا نفيا للفعل عنهم لناقض قوله تعالى : فذبحوها حيث دل على ثبوت الفعل لهم والحق إنها في الإثبات والنفي كسائر الأفعال ، فمثبتها لإثبات القرب ، ومنفيها لنفيه ، والنفي والإثبات في الآية محمولان على اختلاف الوقتين أو الاعتبارين فلا تناقض إذ من شرطه اتحاد الزمان والاعتبار ، والمعنى أنهم ما قاربوا ذبحها حتى انقطعت تعللاتهم فذبحوا كالملجأ أو فذبحوها ائتمارا وما كادوا من الذبح خوفا من الفضيحة أو استثقالا لعلو ثمنها حيث روي أنهم اشتروها بملء جلدها ذهبا ، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير ، واستشكل القول باختلاف الوقتين بأن الجملة حال من فاعل فذبحوها فيجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل ، والجواب بأنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتا قرن – بقد – لتقربه من الحال وإن كان منفيا – كما هنا – لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقاربة لا يجدي نفعا لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها له ، ولهذا عول بعض المتأخرين

في الجواب على أن وما كادوا يفعلون كناية عن تعسر الفعل وثقله عليهم وهو مستمر باق ، وقد صرح في شرح التسهيل أنه قد يقول القائل – لم يكد زيد يفعل – ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ فافهم وإذ قتلتم نفسا أي شخصا أو ذا نفس ، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح ، وقول بعضهم : – إنه لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم – غير مسلم ، نعم لا بد لإسناده إلى الكل من نكتة ما ، ولعلها هنا الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم.." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٢٩٦

عنها وهو وما الله بغافل لبيان سبب ذلك فإنه لغرابته يحتاج إلى بيان السبب كما في قوله :

فلا هجرة يبدو وفي اليأس راحة ولا وصفه يصفو لنا (فنكارمه)

وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل يأباه الذوق إذ لا معنى للتقييد ، وكونه بيانا وتقريرا من جهة المعنى لما تقدم – مع كونه بحسب اللفظ معطوفا على جملة – هي كالحجارة أو أشد – كما قاله العلامة – مما لا يظهر وجهه لأنه إذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بيانا ، والمعنى أن الحجارة تتأثر وتنفعل ، وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلا ، وقد ترقى سبحانه في بيان التفضيل كأنه بين أو لا تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثر تأثرا يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجر الأنهار ، ثم على الحجارة التي تتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء ثم على الحجارة التي تتأثر من غير منفعة فكأنه قال سبحانه : قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر أصلا ، وبما ذكر يظهر نكتة ذكر تفجر الأنهار وخروج الماء ، وترك فائدة الهبوط ، وذكر غير واحد أن الآية واردة على نهج التتميم دون الترقي – كالرحمن الرحيم – إذ لو أريد الترقي لقيل – وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتفجر منه الأنهار – وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر ، وهو أبلغ من الترقي ، ويكون وإن منها الأخير تتميما للتتميم ، ولا يخفى أنه يرد عليه منع إفادته لاستيعاب جميع الانفعالات وخلوه عن لطافة ما ذكرناه ، و– التفجر – التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعل ، والمراد من الأنهار

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١/٢٩٢

الماء الكثير الذي يجري في الأنهار ، والكلام إما على حذف المضاف ، أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الإسناد مجازي ، قال بعض المحققين : وحملها على المعنى الحقيقي وهم إذ التفتح لا يمكن إسناده إلى الأنهار اللهم إلا بتضمين معنى الحصول بأن يقال : يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير نهرا غير معتاد فضلا عن

كونها أنهارا ، والتشقق التصدع بطول أو بعرض ، والخشية الخوف ، واختلف في المراد منها فذهب قوم – وهو المروي عن مجاهد وغيره – أنها هنا حقيقة ، وهي مضافة إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله – أي من خشية الحجارة الله – ويجوز أن يخلق الله تعالى العقل والحياة في الحجر ، واعتدال المزاج والبنية ليسا شرطا في ذلك خلافا للمعتزلة ، وظواهر الآيات ناطقة بذلك ، وفي الصحيح «إني لأعرف حجرا كان يسلم علي قبل أن أبعث»

وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد مبعثه ما مر بحجر ولا مدر إلا سلم عليه ، وورد في – الحجر الأسود – أنه يشهد لمن استلمه ، وحديث تسبيح الحصى بكفه الشريف صلى الله عليه وسلم مشهور ، وقيل : هي حقيقة ، والإضافة هي الإضافة إلا أن الفاعل محذوف هو العباد ، والمعنى أن من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله تعالى إياه ، وتحقيقه أنه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط فيؤول المعنى أنه يهبط من أجل أن يحصل خشية العباد الله تعالى.

وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة ، وأن الضمير في منها لما يهبط عائد على القلوب ، والمعنى أن من القلوب قلوبا تطمئن وتسكن وترجع إلى الله تعالى ، وهي قلوب المخلصين ، فكني عن ذلك بالهبوط ، وقيل : إنها حقيقة إلا أن إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل ، والمراد بالحجر البرد ، وبخشيته تعالى إخافته عباده بإنزاله وهذا القول أبرد من الثلج وما قبله أكثف من الحجر وما قبلهما بين بين وقال قوم : إن الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ، ولا ينبغي أن تحمل على حقيقتها ، أما على القول بأن اعتدال المزاج والبنية شرط وما ورد مما يقتضي خلافه محمول على أن الله تعالى قرن ملائكته بتلك الجمادات ، ومنها هاتيك الأفعال ونحو «هذا جبل يحبنا ونحبه» على حذف مضاف أي يحبنا أهله ونحب أهله فظاهر.." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١/٢٩٦

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٣٠٧

والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون لما ذكر سبحانه أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما أعد لهم من الخلود في الجنان ، وقد جرت عادته جل شأنه على أن يشفع وعده بوعيده مراعاة لما تقتضيه الحكمة في إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى ، وقيل : إن في الجمع تربية الوعيد بذكر ما فات أهله من الثواب ، وتربية الوعد بذكر ما نجا منه أهله من العقاب ، وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه - إذ لا يعطف الجزء على الكل - ولا يدل على عدم اشتراطه به حتى يدل على أن صاحب الكبيرة غير خارج عن الإيمان ، وتكون الآية حجة على الوعيدية - كما قاله المولى عصام - فإن قلت :

للمخالف أن يقول : العطف للتشريف لكون العمل أشق وأحمز من التصديق وأفضل الأعمال أحمزها ، أجيب بأن الإيمان أشرف من العمل لكونه أساس جميع الحسنات إذ الأعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه ويخطر في البال أنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الإيمان نكتة ، وهو أن يكون الإيمان في مقابلة السيئة المفسرة بالكفر - عند بعض - والعمل الصالح في مقابلة الخطيئة المفسرة بما عداه والمراد من الذين آمنوا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومؤمنو الأمم قبلهم ، قاله ابن عباس وغيره - وهو الظاهر - وقال ابن زيد : المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم وأمته خاصة وذكر - الفاء - فيما سبق وتركها هنا إما لأن الوعيد من الكريم مظنة الخلف دون الوعد فكان الأول حريا بالتأكيد دون الثاني ، وإما للإشارة إلى سبق الرحمة فإن النحاة قالوا : من دخل داري فأكرمه - يقتضي إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم - وبدون - الفاء - يقتضي إكرامه البتة ، وإما للإشارة إلى أن خلودهم من النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم وخلودهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه ، وإلا فالإيمان والعمل الصالح لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة - وإلى كل ذهب بعض - والقول بأن ترك - الفاء - هنا لمزيد الرغبة في ذكر ما لهم ليس بشيء وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل شروع في تعداد بعض آخر من قبائح أسلاف اليهود مما ينادي باستبعاد إيمان أخلافهم ، وقيل : إنه نوع آخر من النعم التي خصهم الله تعالى بها ، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم - وهو الجنة - والموصل إلى النعمة نعمة ، وهذا - الميثاق - ما أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام ، أو ميثاق أخذ عليهم في التوراة ، وقول مكي : إنه ميثاق أخذه الله تعالى عليهم وهم في أصلاب آبائهم كالذر

لا يظهرهم وجهه هنا.

لا تعبدون إلا الله على إرادة القول أي قلنا أو قائلين ليرتبط بما قبله وهو إخبار في معنى النهي كقوله تعالى :

لا يضار كاتب ولا شهيد [البقرة : ٢٨٢] وكما تقول : تذهب إلى فلان وتقول له كيت وكيت ، وإلى ذلك ذهب الفراء ، ويرجحه أنه أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهي كأنه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد أن حال المخبر عنه على خلافه وأنه قرأ ابن مسعود «لا تعبدوا» على النهي وأن قولوا عطف عليه فيحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما إنشاء ، وإن كان يجوز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب ، وقيل : تقديره أن لا تعبدوا ، فلما حذف الناصب ارتفع الفعل ، ولا يجب الرفع بعد الحذف في مثل ذلك خلافا لبعضهم - وإلى هذا ذهب الأخفش - ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمها.

ألا أيهذا الزاجري احضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

ويؤيد هذا قراءة «أن لا تعبدوا» ويضعفه أن أن لا تحذف قياسا في مواضع ليس هذا منها ، فلا ينبغي تخريج الآية عليه ، وعلى تخريجها عليه فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف الجر أي بأن لا أو على." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٣١١

تشهدون

حال مؤكدة رافعة احتمال أن يكون الإقرار ذكر أمر آخر لكنه يقتضيه ، ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض إذ ليس المعنى وأنتم عادتكم الشهادة بل المعنى على التقييد «١» وقيل : وأنتم أيها الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم فيكون إسناد الإقرار إليهم مجازا ، وضعف بأن يكون حينئذ استبعاد القتل والإجلاء منهم مع أن أخذ الميثاق والإقرار كان من أسلافهم لاتصالهم بهم نسبا ودينا بخلاف ما إذا اعتبر نسبة الإقرار إليهم على الحقيقة فإنه يكون بسبب إقرارهم وشهادتهم - وهو أبلغ في بيان قبيح صنيعهم - وادعى بعضهم أن «الأظهر» أن المراد أقررتم حال كونكم شاهدين على إقراركم بأن شهد كل أحد على إقرار غيره كما هو طريق الشهادة ولا يخفى انحطاط المبالغة حينئذ.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٠٧/١

ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم نزلت – كما في البحر – في بني قينقاع وبني قريظة وبني النضير من اليهود ، كان بنو قينقاع أعداء بني قريظة ، وكانت الأوس حلفاء بني قينقاع ، والخزرج حلفاء بني قريظة ، والنضير والأوس والخزرج إخوان ، وبنو قريظة والنضير إخوان – ثم افترقوا – فصارت بنو النضير حلفاء الخزرج ، وبنو قريظة حلفاء الأوس ، فكانوا يقتتلون ويقع منهم ما قص الله تعالى ، فعيرهم الله تعالى بذلك. وثم للاستبعاد في الوقوع – لا للتراخي في الزمان – لأنه الواقع في نفس الأمر – كما قيل به – وأنتم مبتدأ ، وهؤلاء خبره على معنى أنتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والإقرار والشهادة هؤلاء الناقضون ، كقولك : أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا ، وكان مقتضى الظاهر ، ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد ف تقتلون أنفسكم إلخ أي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها ، لكن أدخل هؤلاء وأوقع خبرا ليفيد أن الذي تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم لشدة «٢» وكادت الميثاق ثم تساهلهم فيه وتغيير الذات فهم من وضع اسم الإشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد في خطاب واحد مخاطبا وغائبا ، وإلا لفهم ذلك من نحو بل أنتم قوم تجهلون [النمل : ٥٥] أيضا.

وصح الحمل مع اعتبار التغير لأنه ادعائي – وفي الحقيقة واحد – وعدوا حضورا مشاهدين باعتبار تعلق العلم بما أسند إليهم من الأفعال المذكورة سابقا وغيبا باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما سيحكى عنهم من الأفعال بعد ، لا لأن المعاصي توجب الغيبة عن غير الحضور إذ المناسب حينئذ الغيبة في تقتلون وتخرجون قاله الساليكوتي ، وتقتلون إما حال والعامل فيه معنى الإشارة أو بيان كأنه لما قيل ثم أنتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيء ب تقتلون تفسيرا له ، ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال ، وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن أنتم مبتدأ وتقتلون الخبر وهؤلاء تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون إذ ذاك منصوبا بأعني وفيه أن النحاة نصوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الإشارة ولا بالنكرة والمستقر من لسان العرب أنه يكون بأيتها كاللهم اغفر لنا أيتها العصابة وبالمعرف – باللام – كنحن العرب أقرى الناس للضيف – أو الإضافة كنحن معاشر الأنبياء لا نورث – وقد يكون بالعلم – كبنا تميما نكشف الضبابا. وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم – وقد يجيء بعد ضمير المخاطب – كبك الله نرجو الفضل ، وقيل : هؤلاء تأكيد لغوي «لأنتم» فهو إما بدل منه أو عطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظي بالمرادف توهم ، والكلام على هذا خال عن تلك النكتة ، وقيل : هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته

---

(١) والفرق بين الوجهين أن صرف الخطاب من المجاز إلى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم أقررتم على الأول ومن ثم أنتم تشهدون على الثاني فافهم ا هـ منه.

(٢) هكذا الأصل ، وعبارة الشهاب هكذا ليفيد أن الذي تغير هو الذات بعينها نعيا عليهم بشدة ,كأنه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه ا هـ ولعل في النسخة تحريفا ، إدارة.." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٣١٣

أسرى - وبه قرأ حمزة. وهو جمع أسير كجريح وجرحى فيكون أسارى جمع الجمع قاله المفضل ، وقال أبو عمرو :

الأسرى من في اليد ، والأسارى من في الوثاق - ولا أرى فرقا - بل المأخوذون على سبيل القهر والغلبة مطلقا أسرى وأسارى.

وهو محرم عليكم إخراجهم حال من فاعل تخرجون فريقا منكم أو مفعوله بعد اعتبار التقييد بالحال السابقة ، وقوله تعالى : وإن يأتوكم اعتراض بينهما لا معطوف على تظاهرون لأن الإتيان لم يكن مقارنا للإخراج وقيد الإخراج بهذه الحال لإفادة أنه لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له ، وتخصيصه بالتقييد دون القتل للاهتمام بشأنه لكونه أشد منه والفتنة أشد من القتل [البقرة : ١٩١] وقيل : لا بل لكونه أقل خطرا بالنسبة إلى القتل فكان مظنة التساهل ، ولأن مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم وذلك مختص بصورة الإخراج إذ لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشيء من دية أو قصاص وهو السر في تخصيص التظاهر فيما سبق ، وقيل :

النكتة في إعادة تحريم الإخراج وقد أفاده - لا تخرجون أنفسكم - بأبلغ وجه ، وفي تخصيص تحريم الإخراج بالإعادة دون القتل أنهم امتثلوا حكما في باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكما وهو الإخراج فجمع مع الفداء حرمة الإخراج ليتصل به «أفتؤمنون» إلخ أشد اتصال ويتضح كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كمال اتضاح حيث وقع في حق شخص واحد ، والضمير للشأن والجملة بعده خبره وقيل : خبره محرم وإخراجهم نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدوي ، وإنما ارتكبوه لأن الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبرا مقدما ، والبصريون يجوزون ذلك ولا يجيزون هذا الوجه لأن ضمير الشأن لا يخبر عنه عندهم إلا بجملة مصرح بجزأيها ، وقيل

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٣١١/١

: إنه ضمير مبهم مبتدأ أيضا ومحرم خبره وإخراجهم بدل منه مفسر له ، وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذي لم يسبق ما يعود إليه ، ومنهم من منعه وأجازه الكسائي ، وقيل :

راجع إلى الإخراج المفهوم من تخرجون وإخراجهم عطف بيان له أو بدل منه أو من ضمير محرم ، وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه لإبداله منه. ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين أنه يحتمل أن يكون هو ضمير فصل ، وقد تقدم مع الخبر والتقدير – وإخراجهم هو محرم عليكم – فلما قدم خبر المبتدأ عليه قدم هو معه ولا يجوزه البصريون – لأن وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة – لا يجوز عندهم وتوسطه بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله شرط عندهم أيضا ولابن عطية في هذا الضمير كلام يجب إضماره أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض عطف على تقتلون أو على محذوف أي أتفعلون ما ذكر فتؤمنون إلخ والاستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى إذ العهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الإخراج ومفاداة الأسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه ، وقيل : المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة ، وقد أخرج ابن جرير عن أبي العالية أن عبد الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء ما لم يقع عليه العرب ولا يفادي من وقع عليه العرب فقال له عبد الله بن سلام : أما إنه مكتوب عندك في كتابك أن فادوهن كلهن ، وروى محيي السنة عن السدي أن الله تعالى أخذ على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فأعتقوه ، ولعل كفرهم بما ارتكبوا لاعتقادهم عدم الحرمة مع دلالة صريح التوراة عليها لكن ما في الكشاف من أنه قيل لهم : كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم؟! فقالوا : أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال لكنا نستحي من حلفائنا يدل على أنهم لا ينكرون حرمة القتال فإطلاق الكفر حينئذ على فعل ما حرم إما لأنه كان في شرعهم كفرا أو أنه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه

ذلك في شرعنا ، والقول بأن المعنى." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٣٣٣

لفهم المعنى كما أشرنا إليه ، والثاني أن يكون حالا من جبريل ، والهاء إما للقرآن أو لجبريل فإنه مصدق أيضا لما بين يديه من الرسل والكتب وهدى وبشرى للمؤمنين معطوفان على مصدقا فهما حالان مثله ،

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١/٣١٣

والتأويل غير خفي ، وخص المؤمنين – بالذكر لأنه على غيرهم عمى ، وقد دلت الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه ، والمنزل بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة ، ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى ، قيل : وتعلقت الباطنية بهذه الآية وقالوا : إن القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ورد عليهم بأنه معجزة ظاهرة وباطنة وإن الله تعالى سماه قرآنا وكتابا وعربيا ، وإن جبريل نزل به والملهم لا يحتاج إليه.
من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين – العدو – للشخص ضد الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع ، وقد يؤنث ويثنى ويجمع ، وهو الذي يريد إنزال المضار به ، وهذا المعنى لا يصح إلا فينا دونه تعالى فعداوة الله هنا مجاز إما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته لما أن ذلك لازم للعداوة ، وإما عن عداوة أوليائه ، وأما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلام فصحيحة لأن الإضرار جار عليهم غاية ما في الباب أن عداوتهم لا تؤثر لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم ، وصدر الكلام على الاحتمال الأخير بذكره لتفخيم شأن أولئك الأولياء حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى ، وأفرد الملكان بالذكر تشريفا لهما وتفضيلا كأنهما من جنس آخر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله :

فإن تفق الأنام وأنت منهم فان «المسك» بعض دم الغزال

وقيل : لأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما ، وقيل : للتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى ، وإن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التوهم والاعتقاد ، ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل ، واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور ، واستدلوا عليه أيضا بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح ، وميكائيل بالخصب والأمطار وهي مادة الأبدان ، وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأشباح ، واعترض بأن التقديم في الذكر لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقي أو لنكتة أخرى كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا ، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعيا بالأفضلية إذ قد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح ، وأنا أقول بالأفضلية وليس عندي أقوى دليلا من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الإطلاق صلى الله عليه وسلم وكثرة نصرته وحبه له ولأمته ، ولا أرى شيئا يقابل ذلك وقد

أثنى الله تعالى عليه عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين ، وأخرج الطبراني – لكن بسند ضعيف – عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بأفضل الملائكة؟

جبرائيل»

وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة قال : «بلغني أن جبريل إمام أهل السماء»

ومن شرطية والجواب ، قيل :

محذوف وتقديره فهو كافر مجزي بأشد العذاب ، وقيل : فإن الله إلخ على نمط ما علمت ، وأتى باسم الله ظاهرا ولم يقل فانه عدو دفعا لانفهام غير المقصود أو التعظيم والتفخيم ، والعرب إذا فخمت شيئا كررته بالاسم الذي تقدم له ، ومنه لينصرنه الله إن الله [الحج : ٦٠]. وقوله :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء وأل في الكافرين للعهد وإيثار الاسمية للدلالة عل‍ى التحقيق والثبات ، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٣٥٧

أن الواقع فيهما البشارة بشرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإيجاب الرجوع إليه ، وذلك لا يقتضي توقيت الأحكام لاحتمال أن يكون الرجوع إليه باعتبار كونه مفسرا أو مقررا أومبدلا للبعض دون البعض فمن أين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخا وأجيب عن الاستشكال بأنه لا يبعد أن يقال : إن القائلين بالنسخ أرادوا به البيان مجازا أو يقال : لعلهم فسروا الغاية بإماتتهم أو بقيام الساعة ، والتأبيد إنما ينافي إطلاق الحكم إذا كان غاية للوجوب ، وأما إذا كان غاية للواجب فلا ، ويجري فيه النسخ عند الجمهور قاله مولانا الساليكوتي : إلا أن الظاهر لا يساعده فتدبر.

إن الله على كل شيء قدير تذييل مؤكد لما فهم من سابقه ، وفيه إشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصرة والتمكين ، ويحتمل على بعد أن يكون ذكرا لموجب قبول أمره بالعفو والصفح وتهديدا لمن يخالف أمره وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة عطف على فاعفوا كأنه سبحانه أمرهم بالمخالقة «١» والالتجاء إليه تعالى بالعبادة البدنية والمالية لأنها تدفع عنهم ما يكرهون. وقول الطبري : إنهم أمروا هنا بالصلاة والزكاة ليحبط ما تقدم من ميلهم إلى قول اليهود راعنا منحط عن درجة الاعتبار.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٣٣/١

وما تقدموا لأنفسكم من خير أي أي خير كان ، وفي ذلك توكيد للأمر بالعفو والصفح ، والصلاة والزكاة ، وترغيب إليه ، واللام نفعية ، وتخصيص الخير بالصلاة ، والصدقة خلاف الظاهر ، وقرىء تقدموا من قدم من السفر ، وأقدمه غيره جعله قادما ، وهي قريب من الأولى لا من الاقدام ضد الاحجام.

تجدوه عند الله أي تجدوا ثوابه لديه سبحانه فالكلام على حذف مضاف ، وقيل : الظاهر أن المراد تجدوه في علم الله تعالى ، والله تعالى عالم به إلا أنه بالغ في كمال علمه فجعل ثبوته في علمه بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد أكد تلك المبالغة بقوله سبحانه : إن الله بما تعملون بصير حيث جعل جميع ما يعملون مبصرا له تعالى فعبر عن علمه تعالى بالبصر مع أن قليلا مما يعملون من المبصرات ، وكأنه لهذا فسر الزمخشري البصير بالعالم ، وأما قول العلامة إنه إشارة إلى نفي الصفات ، وأنه ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى إلا تعلق ذاته بالمعلومات ففيه أن التفسير لا يفيد إلا أن المراد من البصير هاهنا العالم ولا دلالة على كونه نفس الذات أو زائدا عليه ولا على أن ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى التعلق المذكور ، وقرئ – «يعلمون» – بالياء والضمير حينئذ كناية عن كثير ، أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلا لقوله تعالى فاعفوا إلخ مؤكدا لمضمون الغاية ، والمناسب أن يكون وعيدا لأولئك ليكون تسلية ، وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح ، وإزالة لاستبطاء إتيان الأمر ، وجوز أن يكون كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة ، والكلام وعيد للمؤمنين ، ويستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ، وهو النكتة الخاصة بهذا الالتفات ولا يخفى أنه كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى عطف على ود وما بينهما أعني فاعفوا واصفحوا إما اعتراض بالفاء أو عطف على ود أيضا ، وعطف الإنشاء على الاخبار فيما لا محل له من الإعراب بما سوى الواو جائز ، والضمير – لأهل الكتاب – لا – لكثير منهم – كما يتبادر من العطف ، والمراد بهم اليهود والنصارى جميعا ، وكأن أصل الكلام – قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل

الجنة إلا من كان نصارى – فلف بين هذين المقولين ، وجعلا مقولا واحدا اختصارا وثقة بفهم السامع أن ليس المقصد أن كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد ، وللعلم

---

(١) المخالقة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن.." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١/٣٥٧

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٥٢٧

الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ ثم قال : «مرة فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء»

وهو أحد الأدلة أيضا على أن العدة بالاطهار ، وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وجم غفير وكون الانتقال من الطهر إلى الحيض هو المعرف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن اعتبار المعرف أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المكابرة في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية ، وفيما ذكروه منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكون مدخولها ظرفا لما قبلها ففي الرضي أن اللام في نحو جئتك لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو أصلها ، والاختصاص هاهنا على ثلاثة أضرب : أما أن يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبته لغرة كذا. أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت أو اختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت ، فمع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى.

وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ، ويؤيده قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قبل عدتهن ففي الصحاح القبل والقبل نقيض الدبر والدبر ، ووقع السهم بقبل الهدف وبدبره - وقد قميصه من قبل ودبر - أي من مقدمه ومؤخره ، ويقال : أنزل بقبل هذا الجبل - أي بسفحه - فمعنى في قبل عدتهن في مقدم عدتهن وأمامها - كما يقتضيه ظاهر الأمثلة - وما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضا ، على تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم الأول بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار ، والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلا على أن - العدة - هي الأطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التي هي الطهر ، ولا يقوم عليه دليل فإن - اللام - في

«يطلق لها النساء»

كاللام في لعدتهن يجوز أن تكون بمعنى - في - وأن تكون بمعنى - قبل - فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض ، وأنث اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ما عليه الأكثر مراعاة الخبر إذ ما مضى فات ، والمعنى فتلك الحيض العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق

قبلها النساء – لا أن يطلق فيها النساء – كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه ، وقول الخطابي : الأقراء التي تعتد بها المطلقة الاطهار لأنه ذكر فتلك العدة بعد الطهر مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مشارا إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة ، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصح فيه إيقاع الطلاق السني ، وأن لا تكون الرجعة لغرض الطلاق فقط ، وأن يكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله ، وأن يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع ، وأما الاستدلال على أن «القرء» الحيض فهو ما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة والدارقطني عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «طلاق الأمة تطليقتان ، وعدتها حيضتان»

فصرح بأن عدة الأمة حيضتان ، ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلتحق قوله تعالى : ثلاثة قروء للإجمال الكائن بالاشتراك بيانا به وكونه لا يقاوم ما أخرجه الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهرا ولم يعرف له سواه لا يخلو عن بحث ، أما أولا فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص في المدعى ، وأما ثانيا فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر ، فإن ابن عدي أخرج له حديثا آخر ووثقه ابن حبان ، وقال الحاكم : ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح فإذا إن لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ، ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه قال الترمذي عقيب روايته : حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٥٢٨

وغيرهم ، وفي الدارقطني قال القاسم وسالم : وعمل به المسلمون ، وقال مالك : شهرة الحديث تغني عن سنده كذا في الفتح ، ومن أصحابنا من استدل بأنه لو كان المراد من القرء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعني لفظ ثلاثة فإنه حينئذ تكون العدة طهرين ، وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشيء من قلة التدبر فيما قاله الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فلهذا اعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القرء الانتقال من الطهر إلى الحيض ، أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدمين ،

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥٢٧/١

والانتقال المذكور ، أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة اسما لعدد كامل غير مسلم ، والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الإطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة ، وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل ، ومن الشافعية من جعل القرء اسما للحيض الذي يحتوشه دمان وجعل إطلاقه على بعض الطهر وكله كإطلاق الماء والعسل ، قالوا والاشتقاق مرشد إلى معنى الضم والاجتماع ، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء – وأطالوا الكلام في ذلك – والإمامية وافقوهم فيه واستدلوا عليه برواياتهم عن الأئمة والرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة ، وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم واستقرأ ما قالوه وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفيهم وفي الكشف بعض الكشف وما في الكشاف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفي أنموذجا.

هذا وكان القياس ذكر القرء بصيغة القلة التي هي الإقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لاختياره هاهنا أن المراد بالمطلقات هاهنا جميع المطلقات ذوات الأقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل في الأقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيها على ذلك وهذا كما استعمل أنفسهن مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن قال ابن عمر :

الحمل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملا أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضا أن تكتم حيضها فتقول وهي حائض : قد طهرت وكن يفعلن الأول لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني

استعجالا لمضي العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق

والحسن ومجاهد وغيرهم والقول – بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه – فلا يصح حمل ما على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروي عن ابن عباس وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا إنما يحصل له فيه وما قيل : إن الكلام في المطلقات ذوات الأقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكي عن عكرمة فمدفوع أيضا بأن تخصيص العام وتقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد

في الراجع ، واستدل بالآية على أن قولهما يقبل فيما خلق الله تعالى في أرحامهن إذ لولا قبول ذلك لما كان فائدة في تحريم كتمانهن ، قال ابن الفرس : وعندي أن الآية عامة في جميع ما يتعلق بالفرج من بكارة وثيوبة وعيب. لأن كل ذلك مما خلق الله تعالى في أرحامهن فيجب أن يصدقن فيه ، وفيه تأمل إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر شرط لقوله تعالى : لا يحل لكن ليس الغرض منه التقييد حتى لو لم يؤمن كالكتابيات – حل لهن الكتمان – بل بيان منافاة الكتمان للإيمان وتهويل شأنه في قلوبهن ، وهذه طريقة متعارفة يقال : إن كنت مؤمنا فلا تؤذ أباك ، وقيل : إنه شرط جزاؤه محذوف – أي فلا يكتمن – وقوله سبحانه : لا يحل علة له أقيم مقامه ، وتقدير الكلام «إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن لأنه لا يحل لهن» وفيه «أن لا يكتمن." (١)

"روح المعاني ، ج ١ ، ص : ٥٣٤

باب الأولى ، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقا بما عنده أو حالا من شيئا لأنه لو أخر عنه كان صفة له ، والتنوين للتحقير ، والخطاب مع الحكام ، وإسناد الأخذ والإيتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع ، وقيل : إنه خطاب للأزواج ، ويرد عليه أن فيه تشويشا للنظم الكريم لأن قوله تعالى : إلا أن يخافا أي الزوجان كلاهما أو أحدهما ألا يقيما حدود الله بترك إقامة مواجب الزوجية غير منتظم معه لأن المعبر عنه في الخطاب الأزواج فقط ، وفي الغيبة الأزواج والزوجات ولا يمكن حمله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه في الطريقين واحدا ، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تسمن ولا تغني ، وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من أعم الأحوال أو الأوقات أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الأسباب إلا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله ، وقرىء «تخافا» و«تقيما» بتاء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات ، والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين ، وقرأ حمزة ويعقوب «يخافا» على البناء للمفعول وإبدال أن بصلته من – ألف الضمير – بدل اشتمال كقولك : خيف زيد تركه حدود الله ويعضده قراءة عبد الله إلا أن تخافوا وقال ابن عطية : عدي «خاف» إلى مفعولين «أحدهما» أسند إليه الفعل «والآخر» بتقدير حرف جر محذوف فموضع أن جر بالجار المقدر ، أو نصب على اختلاف الرأيين ورده في البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا ما

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥٢٨/١

يتعدى إلى اثنين ، وأصل «أحدهما» بحرف الجر ، وفي قراءة أبي «إلا أن يظنا» وهو يؤيد تفسير – الظن بالخوف – فإن خفتم خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضي الجملة ألا يقيما حدود الله التي حدها لهم.

فلا جناح عليهما أي الزوجين ، وهذا قائم مقام الجواب أي فمروهما فإنه لا جناح فيما افتدت به نفسها واختلعت لا على الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه ،

أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل؟ قال : كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول : إن أول خلع كان في الإسلام في أخت عبد الله بن أبي امرأة ثابت بن قيس «أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبدا إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة فإذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها قال زوجها : يا رسول الله إني أعطيتها أفضل مالي حديقة لي فإن ردت علي حديقتي قال : ما تقولين؟ قالت : نعم وإن شاء زدته قال : ففرق بينهما»

وفي رواية البخاري – أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبد الله المنافق – وهو الذي رجحه الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الحافظ ابن حجر : فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح ، وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل ، قال الحافظ : والذي يظهر أنهما قضيتان وقعتا له في امرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين تلك حدود الله إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه : الطلاق مرتان إلى هنا فالجملة فذلكة لذلك أوردت لترتيب النهي عليها فلا تعتدوها بالمخالفة والرفض ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون تذييل للمبالغة في التهديد والواو للاعتراض وفي إيقاع الظاهر موقع المضمر ما لا يخفى من إدخال الروعة وتربية المهابة ، وظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفي الحل الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر ، وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ما ساق الزوج إليها فضلا عن الزائد لأن – في مما آتيتموهن تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف ، وأما كلمة ما في قوله سبحانه : فيما افتدت فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي ظهور الآية في." (١)

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١/٥٣٤

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ١٢

الملك يومئذ الحق للرحمن أي السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلي العام الثابت صورة ومعنى ظاهرا وباطنا بحيث لا زوال له ثابت للرحمن يوم إذ تشقق السماء وتنزل للملائكة ، فالملك مبتدأ والحق صفته وللرحمن خبره ويومئذ ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ ، وفائدة التقييد أن ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضا تصرف صوري في الجملة واختار هذا بعض المحققين ، ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل ، وقيل : الملك مبتدأ ويومئذ متعلق به وهو بمعنى المالكية والحق خبره وللرحمن متعلق بالحق. وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة إيراد المسند معرفا فإن الظاهر عليه أن يقال : الملك يومئذ حق للرحمن ، وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيدا لما يفيد تعريف الطرفين ، وقيل : هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى ، وقيل يومئذ هو الخبر والحق نعت للملك وللرحمن متعلق به ، وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل.

ومنعوا تعلق يومئذ فيما إذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث ، والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله ، وإيراده تعالى بعنوان الرحمانية للإيذان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار إليه بقوله تعالى : وكان يوما على الكافرين عسيرا أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديدا على الكافرين ، والمراد شدة ما فيه من الأهوال ، وفسر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمر والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله ، وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين وفي الحديث : «إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا»

. ويوم يعض الظالم على يديه قال الطبرسي : العامل في يوم اذكر محذوفا ويجوز أن يكون معطوفا على ما قبله ، والظاهر أن أل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكي ذلك أبو حيان عن مجاهد وأبي رجاء ، وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان ، وقيل : لتعريف العهد ، والمراد بالظالم عقبة بن أبي معيط لعنه الله تعالى وبفلان أبي بن خلف ،

فقد روي أنه كان عقبة بن أبي معيط لا يقدم من سفر إلا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر

مجالسة النبي صلى الله عليه وسلم ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعامه فقال : ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال : اطعم يا ابن أخي فقال صلى الله عليه وسلم : ما أنا بالذي أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال : أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال : والله ما صبوت ولكن دخل علي رجل فأبى أن يطعم من طعامي إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتي قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال : ما أنا بالذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وذكر فعلا لا يليق إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة «١» فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ألقاك خارجا عن مكة إلا علوت رأسك بالسيف

، وفي رواية إن وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى أن يخرج فقال له أصحابه : اخرج معنا قال : قد وعدني هذا الرجل إن وجدني خارجا من جبال مكة أن يضرب عنقي

---

(١) قال الضحاك لما بزق عقبة رجع بزاقه على وجهه لعنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فأحرق خديه وبقي أثر ذلك فيهما حتى ذهب إلى النار ا هـ منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٢٤

لطولها بالتمييز ، وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد إضلالا حيث قالوا : إن كاد ليضلنا عن آلهتنا إلخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا في نفسه جيء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لا مضل على أبلغ وجه فإنها تدل على نفي الضلال عنه صلى الله عليه وسلم لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضي نفي ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا ، وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على أنه تعالى لا يهملهم وإن أمهلهم أرأيت من اتخذ إلهه هواه تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال والتنبيه على ما لهم من المصير والمآل وتنبيه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه ، والظاهر أن - رأى - بصرية ومن مفعولها وهي اسم موصول

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٠/١٢

والجملة بعدها صلة ، واتخذ متعدية لمفعولين أولهما هواه وثانيهما إلهه وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذي يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث إن الإله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أي أرأيت الذي جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر إليه وتعجب منه ، وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا نكتة حسنة وهي إفادة الحصر فإن الكلام قبل دخول أرأيت واتخذ الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره إلهه فإذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه.

وقال صاحب الفرائد : تقديم المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك : علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا ، ويمكن أن يقال : المتقدم هاهنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم إلهه يشعر بأنه لا بد من إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فإنه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم إلهه على هواه.

وتعقب ذلك الطيبي فقال : لا يشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن أصل المعنى فإذا قيل : زيد الأسد فالأسد هو المشبه به أصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فإذا جعلته مبتدأ في قولك : الأسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلي للمبالغة ، وما نعني بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به هاهنا إلا له والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الإله فقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبها ليؤذن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الإله عز وجل كقوله تعالى : قالوا إنما البيع مثل الربا [البقرة : ٢٧٥] ولمح صاحب المفتاح إلى هذا المعنى في كتابه.

وأما المثال الذي أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله : اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله : اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا اه ، وأنت تعلم ما في قوله : إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فإن الحق أن الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن إلهه الخبر وهي عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوي ، وقال شيخ الإسلام : من توهم أنهما على الترتيب بناء على تساويهما في التعريف فقد زل عنه أن المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب.

ونقل عن بعض المدنيين أنه قرأ «آلهة» منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير ، والمعنى جعل كل جنس من هواه إلها ، وذكر أيضا أن ابن هرمز قرأ «إلهة» على وزن فعالة وهو أيضا من التقديم والتأخير أي جعل هواه إلهة." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ١٦٤

فلما جاءتهم آياتنا أي ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام ، فالمجيء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقي ، وقال بعض الأجلة : المجيء حقيقة وإسناده إلى الآيات مجازي وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك.

ولعل النكتة في العدول عن – فلما جاءهم موسى بآياتنا – إلى ما في النظم الجليل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعضها وكونه معجزة له لإخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا ينافي هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للإعجاز في قوله سبحانه : فلما جاءهم موسى بآياتنا [القصص : ٣٦] في محل آخر ، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه ، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جحودهم بها ، وإضافة الآيات للعهد ، وفي إضافتها إلى ضمير العظمة ما لا يخفى من تعظيم شأنها مبصرة حال من الآيات أي بينة واضحة ، وجعل الإبصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالإسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب ، ويجوز أن يراد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى : واستيقنتها أنفسهم أي جاعلته بصيرا من أبصره المتعدي بهمزة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازي.

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدي لأن العمي لا تقدر على الاهتداء فضلا أن تهدي غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة ، قال في الكشف : وهذا الوجه أبلغ ، وقيل : إن فاعلا أطلق للمفعول فالمجاز إما في الطرف أو في الإسناد فتأمل.

وقرأ قتادة وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ،

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٤/١٠

وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الأكثر لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال : مسبعة مثلا إلا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشيء وغلبته كقولهم : الولد مجبنة ومبخلة أي سبب لكثرة جبن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أي سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا قالوا هذا أي الذي نراه أو نحوه سحر مبين أي واضح سحريته على أن مبين من أبان اللازم وجحدوا بها أي وكذبوا بها واستيقنتها أنفسهم أي علمت علما يقينيا أنها آيات من عند الله تعالى ، والاستيقان أبلغ من الإيقان.." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ١٨٠

يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكمال في حقهم إذ الكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش. وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كمالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام. ومثل الأمية تنزه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد ذلك كمالا في حقنا إذ هو صلى الله عليه وسلم منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا

قال عليه الصلاة والسلام : «أنتم أعلم بأمور دنياكم»

انتهى ملخصا.

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في «لا أذبحنه» لقلة إجادتهم رضي الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك وإلا لزادوها في لأعذبنه لأن الـتعذيب لم يقع أيضا. وما أشار إليه من أن الإجادة في الخط ليس بكمال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط وإخراجه على صور متناسبة يستحسنها الناظر وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقده فمسلم لكن هذا شيء وما نحن فيه شيء ، وإن أراد به أن الإتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيئات المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يفصل وفصل ما يوصل ورسم ما لا يرسم وعدم رسم ما يرسم

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٠/١٦٤

ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة.

والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين ما يقتضي أن يكتب وما يقتضي أن لا يكتب. وما يقتضي أن يوصل. وما يقتضي أن لا يوصل إلى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الأنباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال : قلت لابن عباس يا معشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام والنون؟ قال : نعم قلت : وممن أخذتموه؟ قال : من حرب بن أمية قلت : وممن أخذه حرب؟ قال : من عبد الله بن جدعان قلت : وممن أخذه عبد الله بن جدعان؟ قال : من أهل الأنبار قلت : وممن أخذه أهل الأنبار؟ قال : من طار طرأ عليهم من أهل اليمن قلت : وممن أخذ ذلك الطارئ؟ قال : من الخلجان بن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول :

في كل عام سنة تحدثونها ورأي على غير الطريق يعبر

وللموت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن يسب وحمير

انتهى ، وفي كتاب محاصرة الأوائل ومسامرة الأواخر أن أول من اشتهر بالكتابة في الإسلام من الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم ، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك إلا لإصابتهم فيها. والقول بأن هؤلاء الأجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الألف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وإنصاف.

ومثل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ، ومن الناس من جوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالقصور إن كان ممن أخذوا عنه وإما هم فلا قصور فيهم إذ لم يخلوا بالقواعد التي أخذوها وإخلالهم بقواعد لم تصل إليهم ولم يعلموا بها لا يعد قصورا ، وهذا." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٢٢١

العاقل على غيره ، ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد – كما قال ابن خروف – لأن ما يبدل

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٠/١٨٠

منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثر من أن يحصى ا هـ.

وكلام الزمخشري يوهم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه ، وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما ، ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق ، وأن الداعي إلى اختيار المذهب التميمي نكتة المبالغة التي سمعتها ، وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما تتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا ، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله : «وبلدة» إلخ ، وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانه إخوانكم إلا إخوانه فتدبر ، وجوز كونه متصلا كما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السماوات والأرض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة ، وأيا ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال ، وقيل : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الأفعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لا بنحو استقر مما لا يصح نسبته إليه سبحانه على الحقيقة أي لا يعلم من يذكر في السماوات والأرض الغيب إلا الله ، ويجوز تعليقه باستقر أيضا إلا أنه يجعل مسندا إلى مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أي لا يعلم من استقر ذكره في السماوات والأرض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا ، وهذا وما قبله كما ترى ، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم ،

فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله»

، وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقا ممنوع ،

فقد روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الإيمان من كان الله تعالى ورسوله أحب إليه مما سواهما» الحديث

، ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها ، وقد قيل في حديث أنس : النكتة

في تثنية الضمير الإيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين ، والنكتة في إفراده في حديث عدي الإشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام الغواية ، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر ، وجوز أن يعرب من مفعول – يعلم. والغيب – بدل اشتمال منه ، والاسم الجليل فاعل يعلم ويكون استثناء مفرغا أي لا يعلم غيب من في السماوات والأرض إلا الله ولا يخفى بعده.

والغيب في الأصل مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين ، واستعمل في الشيء الغائب الذي لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيبا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فإنه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيء لكن لا يجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصدا إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه ليقال يعلمه ، وقد شنع الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي المشهور بالإمام الرباني في مكتوباته – على من قال ذلك قاصدا ما ذكر – أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيرا فيمن لم يتأدب بآداب الشريعة الغراء ، والظاهر عموم الغيب ، وقيل : المراد به الساعة ، وقيل : ما يضمره أهل السماوات والأرض في قلوبهم ، وقيل : المراد جنس الغيب ، ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من أفراده عن ذلك الغير ، ولا يضر في ذلك أن الآية لا تدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لأنه المنفي صريحا عن المستثنى منه ولا يلزم من." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٢٣٨

وبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الإمامية مما لا ينتهض عليه دليل ، وكم من آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل ، وكأن ظلمة بغضهم للصحابة رضي الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا علما بتلك الآيات فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات حتى إذا جاؤ إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب قال أي الله عز وجل موبخا لهم على التكذيب لا سائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه عز وجل ، وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وإن كان ممكنا على ما يدل عليه قوله تعالى : لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان [الرحمن : ٣٩] على أحد التفسيرين ، والالتفات لتربية المهابة أكذبتم بآياتي الناطقة بلقاء يومكم هذا ، وقوله تعالى : ولم تحيطوا بها علما جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ، ومؤكدة للإنكار والتوبيخ أي أكذبتم بها بادىء الرأي غير ناظرين فيها نظرا يؤدي إلى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتما ، وهذا على ما قيل : ظاهر

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٢١/١٠

في أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدها التي لم يحيطوا بها علما مع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لا نفس الساعة وما فيها.
وقال بعض الأجلة : إن التكذيب يأبى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك ، وإرادة الأعم تستدعي اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في المعجزات ونحوه في نحوها من آيات الأنفس والآفاق خلاف الظاهر ، فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية ، وقيل : هو معطوف على - كذبتم - والهمزة لإنكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل :
أجمعتم بين التكذيب بآياتي وعدم التدبر فيها.
أما ذا كنتم تعملون أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وقرره في الكشف بأن (أم) متصلة ، والأصل أكذبتم بآياتي أم صدقتم ، والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جيء بالأول مجيء معلوم محقق ، وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على انتفائه كأنه قيل : أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث ، ووجه الدلالة أنه جعل العديل مرددا فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل إنما شك في وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى : أما ذا كنتم تعملون يشمل التكذيب المذكور أولا وعديله الحقيقي ، وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل إنما أريد التبكيت والإلزام على معنى قل لي ويحك إن حدث أمر آخر بتا بالقول بأنه لم يحدث ما يضاد الأول وإشعارا بأنه إذا سئل عن الذي عمله لم يجب إلا بما قدم أولا ، ثم قال : وهذا وجه لائح ، وإنما جاز دخول (أم) على (ما) الاستفهامية لهذه النكتة فإنها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالأول ، وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى أما ذا كنتم تعملون من غير ذلك ، وقرره في الكشف أيضا بأن (أم) على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولا والإيراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلأجله لم يعملوا غيره ، وجعل سائر أعمالهم لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ، ثم قال : وهذا وجه وجيه بالغ ، ومنه ظهر أن دخول (أم) على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في نحوه

جانب المعنى ولا يلتفتون لفت
اللفظ ا هـ.
واختار أبو حيان كون (أم) منقطعة فتقدر ببل وحدها وهي للانتقال من توبيخ إلى توبيخ وليس في ذلك." (١)
"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٢٦٢
الترتيب ، وكون ما فعل بموسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب. وقد يقال : إن أصل النبوة وإن لم تكن جزاء على العمل إلا أن بعض مراتبها ، وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك إلى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الأنبياء عليهم السلام في القرب منه تعالى مما لا ينبغي أن يشك فيه ، ورجح ما تقدم بكونه أوفق بقوله تعالى : ولتعلم أن وعد الله حق واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشيء أصلا ، ومن ذهب إلى أن هذا الإيتاء كان قبل الهجرة قال : يجوز أن يكون المعنى آتيناه رياسة بين قومه بني إسرائيل بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم ، يرجعون إليه في مهامهم ، ويمتثلونه إذا أمرهم بشيء أو نهاهم عنه ، وعلما ينتفع به وينفع به غيره ، وذلك إما بمحض الإلهام ، أو بتوفيقه لاستنباط دقائق وأسرار مما نقل إليه من كلمات آبائه الأنبياء عليهم السلام من بني إسرائيل ولا بدع في أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الإلهام أو بسماع ما يفيده العلم من الأخبار ، ولعل هذا أولى مما نقله في الكشاف. وفي الكلام على أواخر سورة البقرة ما تنفعك مراجعته فليراجع.
ودخل المدينة قال ابن عباس على ما في البحر : هي منف على حين غفلة من أهلها أي في وقت لا يعتاد دخولها ، أو لا يتوقعونه فيه ، وكان على ما روي عن الحبر وقت القائلة ، وفي رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق ودخل المدينة في ذلك الوقت. وقال ابن إسحاق : هي مصر ، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون ، فاختفى وغاب ، فدخلها متنكرا. وقال ابن زيد : كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فنسي فجاء ودخلها وأهلها في غفلة بنسيانهم له ، وبعد عهدهم به. وقيل : دخل في يوم عيد وهم مشغولون بلهوهم. وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين ، وقيل :

---
(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢٣٨/١٠

المدينة عين شمس ، وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين.

وقيل : هي الإسكندرية ، والأشهر أنها مصر ، ولعله هو الأظهر والمتبادر أن – على حين – متعلق بدخل ، وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى : واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان [البقرة : ١٠٢] على قول.

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلسا ا ه ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل وقيل : إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصا في دخولها غافلا أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلسا كما في وجه الحالية من الضمير فإن وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه وفيه بحث.

ومن أهلها في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالإضافة لما في التنوين من إفادة التفخيم ، ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا فتدبر ، وقرأ أبو طالب القارئ – على حين – بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القراءات الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فبنى حين كما يبني إذا أضيف إلى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله :

على حين عاتبت المشيب على الصبا وهو كما ترى فوجد فيها رجلين يقتتلان أي يتحاربان والجملة صفة لرجلين. وقال ابن عطية : في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط ، وقرأ نعيم بن ميسرة يقتتلان." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٢٩٨

لمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الإرسال بواسطة القول فأدخلت عليا لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ونكتة إيثار هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجردا أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٢٦٢/١٠

التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم ، وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى : ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه [الأنعام : ٢٨] هذا ما أراده صاحب الكشاف ، وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر.

وذهب بعضهم إلى أن الكلام على تقدير مضاف أي كراهة أن تصيبهم إلخ ، فالسبب للإرسال إنما هو كراهة ذلك لما فيه من إلزام الحجة ولله تعالى الحجة البالغة ، وهذه الكراهة مما لا ريب في تحققها الذي تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الإصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الإرسال كما هو مقتضى لولا ، وفي ذلك ما فيه ، وقال ابن المنير : التحقيق عندي أن لولا ليست كما قال النحاة تدل على أن ما بعدها موجود أو أن جوابها ممتنع والتحرير في معناها أنها تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو ، ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما في الآية من الثاني فلا إشكال فيها ، واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل إليه رسول أن عذب : ربي لولا أرسلت إلي رسولا مما يصلح للاحتجاج وإلا لما صلح لأن يكون سببا للإرسال وفي ذلك دلالة على أن العقل لا يغني عن الرسول ، والبحث في ذلك شهير ، والكلام فيه كثير فلما جاءهم أي أولئك القوم ، والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة وضمائر الجمع الآتية كلها راجعة إليهم. الحق من عندنا أي الأمر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام قالوا تعنتا واقتراحا لولا أوتي يعنونه عليه الصلاة والسلام مثل ما أوتي موسى عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى : أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل رد عليهم وإظهار لكون ما قالوه تعنتا محضا لا طلبا لما يرشدهم إلى الحق ومن قبل متعلق بيكفروا وتعلقه بأوتي لا يظهر له وجه لائح إذ هو تقييد بلا فائدة لأنه معلوم أن ما أوتي موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة.

نعم أمر الرد عليه على حاله أي ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتي موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى : قالوا استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الإنكار السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى : سحران خبر لمبتدأ محذوف أي هما يعنون ما أوتي نبينا وما أوتي موسى عليهما الصلاة والسلام سحران تظاهرا أي تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتأييده إياه ، وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطا منهم إلى رؤساء اليهود في عيد لهم فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا : إنا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك. وقوله تعالى : وقالوا إنا بكل أي بكل واحد من

الكتابين كافرون تصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما سحرا وذلك لغاية عتوهم وتماديهم في الكفر والطغيان وقرأ الأكثرون «ساحران» وأراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام.

وقرأ طلحة والأعمش «أظاهرا» بهمزة الوصل وشد الظاء وكذا هي في حرف عبد الله وأصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن ، وقرأ محبوب عن الحسن ، ويحيى بن الحارث الذماري وأبو حيوة وأبو خلاد عن اليزيدي تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء. قال ابن خالويه : وتشديده لحن لأنه فعل ماض وإنما يشدد في المضارع. وقال صاحب اللوامح : لا أعرف وجهه. وقال صاحب الكامل في القراءات لا معنى له.

وخرج ذلك أبو حيان على أنه مضارع حذفت منه النون بدون ناصب أو جازم ، وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٣١٣

القضاء النافذ في كل شيء من غير مشاركة فيه لغيره تعالى ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لأهل طاعته بالمغفرة والفضل ولأهل معصيته بالشقاء والويل وإليه سبحانه لا إلى غيره.

ترجعون بالبعث قل تقريرا لما ذكر أرأيتم أي أخبروني ، وقرأ الكسائي «أريتم» بحذف الهمزة إن جعل الله عليكم الليل سرمدا أي دائما وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والإطراد والميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعمل ونظيره دلامص من الدلاص ، يقال : درع دلاص أي ملساء لينة.

واختار بعض النحاة أن الميم أصلية فوزنه فعلل لأن الميم لا تنقاس زيادتها في الوسط ، ونصبه إما على أنه مفعول ثان لجعل أو على أنه حال من الليل ، وقوله تعالى : إلى يوم القيامة إما متعلق بسرمدا أو بجعل وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بمحذوف وقع صفة لسرمدا وجعله تعالى كذلك بإسكان الشمس تحت الأرض مثلا وقوله تعالى :

من إله مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : غير الله صفة لإله. وقوله تعالى : يأتيكم بضياء صفة أخرى له عليها يدور أمر التبكيت والإلزام كما في قوله تعالى : قل من يرزقكم من السماء والأرض [سبأ : ٢٤] ، وقوله

---

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ٢٩٨/١٠

سبحانه :

فمن يأتيكم بماء معين [الملك : ٣٠] ونظائرهما خلا إنه قصد بيان انتفاء الموصوف بانتفاء الصفة ، ولم يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام ، وأتى بمن التي هي لطلب التعيين المقتضي لأصل الوجود لإيراد التبكيت والإلزام على زعمهم فإنه أبلغ كما لا يخفى ، وجملة من إله إلخ قال أبو حيان : في موضع المفعول الثاني لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال : إنه أعمل فيه الثاني فيكون المفعول الأول للأول محذوفا ، وحيث جعلت تلك الجملة في موضع مفعوله الثاني لا بد من تقدير العائد فيها أي من إله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلا ، وجواب إن محذوف دل عليه ما قبله ، وكذا يقال في الآية بعد ، وعن ابن كثير أنه قرأ «بضآء» بهمزتين أفلا تسمعون سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة بإسكان الشمس في وسط السماء مثلا من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه استراحة من متاعب الأشغال أفلا تبصرون الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لا قدرة له على ذلك ، ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملتي أفلا تسمعون وأ فلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي يعطيه قوله تعالى : أرأيتم إن جعل الله عليكم إلخ قبله ، وأفاد الزمخشري أن ظاهر التقابل يقتضي ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضا من منافعه ، ثم استشعر أن يقال : فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتتم

المقابلة من هذا الوجه؟ وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع ما فيهما من الاستئناس والاشمئزاز ، بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الأرض وإلقاء ظل الليل ، ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هذه النكتة فإن قوله تعالى : أفلا تسمعون يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من حيث إن مدرك السمع أكثر. والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الأصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك ، وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهمة ، وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهي قليلة ، وأما المطالعة

من الكتب فإنها أضيق مجالا من السمع وقرعه كذا في الكشف ، والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشاف بما قرر ثم قال : الأبعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم إلخ قبله." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٣٢٤

حيث قال : كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والإصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه ، فهو عند الحكيم مفتوح ، وعند الجهلة مغلق ، وربما تعدوا إلى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها ، وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وإن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو رهبة فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه ا هـ. ثم لا يخفى أن ما ذكره ابن خلدون أولا من أن الاستحالة لعدم الإحاطة إذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك ، ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ، لأنا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا ، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضا أن تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده ، وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وأفلاطون وأغاريمون وفيثاغورس ، وهرقل ، وفرفوريوس ، ومارية ، وذوسيموس ، وأرس ، وذو مقراط ، وسفيدوس ، وبليناس ، ومهراريس ، وجابر بن حيان ، والمجريطي ، وأبو بكر بن وحشية ، ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم ممن لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ، ودون إثبات خبطهم خرط القتاد ، وإلغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم ، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها.

وقد ذم الطغرائي هذا الصنف من الناس فقال في كتابه تراكيب الأنوار : إن المعلم الناصح موجود في كل صنعة إلا في هذا الفن ، وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبدا لا سيما في هذا الزمان الذي قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن أن عنده طرفا من هذا العلم فما وجدت أحدا شم له رائحة ولا عرف منه شطر كلمة ، ووجدت منتحلي هذه الصنعة الشريفة بين

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٣١٣/١٠

خادع يبيع دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل ، وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالأمل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الأماني والأكاذيب. قصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر وأضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم ، ويغتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم ، وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت إلى قولهم ولا يصدقون إلى آخر ما قال. وقد تفاقم الأمر في زماننا إلى ما لا تتسع العبارة لشرحه ، وكون الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون إلا معجزة أو كرامة أو سحرا ليس بشيء بل هي بأسباب عادية لكنها خفية على أكثر الناس لا دخل لتأثير النفوس فيها أصلا.

نعم قد يكون من النبي أو الولي ما يكون من الكيماوي من غير معاطاة تلك الأسباب فيكون ذلك كرامة أو معجزة ، وكون منحى كلام بعض الحكماء فيها منحى كلامهم في الأمور السحرية لا يدل على أنها من أنواع السحر أو توابعه فإن ذلك من إلغازهم لأمرها ، وقد تفننوا في الإلغاز لها وسلكوا في ذلك كل مسلك ، فوضع بليناس كتابه فيها على الأفلاك والكواكب ، ومنهم من تكلم عليها بالأمثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التي هي أشبه شيء بالخرافات إلى غير ذلك. وبالجملة هي صنعة قل من يعرفها جدا ، وأعد الاشتغال بها والتصدي لمعرفتها من كتبها من غير حكيم عارف برموزها كما يفعله جهلة المنتحلين لها اليوم محض جنون ، وكون أصلها الوحي الإلهي أو نحو ذلك هو الذي يغلب على الظن ، وقد أورد الطغرائي في

كتبه كجامع الأسرار وغيره ما يدل على ذلك ، فذكر أنه

روي عن هرمس أنه قال : إن الله عز وجل أوحى إلى شيث بن آدم عليهما السلام أن ازرع الذهب في الأرض البيضاء النقية واسقه ماء الحياة

، وقالت مارية : إني لست أقول لكم من تلقاء نفسي ، ." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٣٣٢

بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجيء عدول عن المتبادر فإن المتبادر من قولك : جعلك الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لإجعل زيد متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله من جاء بالحسنة فله بمقابلتها خير

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٠/٣٢٤

منها ذاتا ووصفا وقدرا على ما قيل ، وجوز كون خير واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل ومن سببية أي فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر ، وقد تقدم الكلام في ذلك ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير إسناد السيئة إليهم ، وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل إشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين ، وقد يقال : إنه إشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم إليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ، ولعل قلة المحسنين تفهم من عدم اعتبار الجمعية في من في قوله تعالى : من جاء بالحسنة فله خير منها وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى : ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون أي إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة ، وهذا لطف منه عز وجل إذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المضاف فإن أعمالهم أنفسها تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ، ولا يخفى ما فيه ، وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤوا إشارة إلى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب ، وفي التفسير الكبير للإمام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى : أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم [الكهف
:
٩] الآية أن في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال : من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة إلخ دلالة على أن استحقاق الثواب أي والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ، ويؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ، ولا يخلو عن حسن ، ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا.

وفي قوله تعالى : فلا يجزى إلخ دون فللذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فما للذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون إشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ، ولله تعالى در التنزيل ما أكثر أسراره ، واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد ، وأين هو من كفر ساعة؟ وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لا سيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له ، وقد

أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها فإنا لا نعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكنا نجزم بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة ، وأجاب الإمام عن مسألة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك لأن الكافر كان عازما أنه لو عاش إلى الأبد لبقي على ذلك الكفر ، وقيل : في وجه تعذيب الكافر أبد الآباد إن جزاء المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصي فكلما كان المعصي أعظم كان الجزاء أعظم ، فحيث كان الكفر معصية من لا تتناهى عظمته جل شأنه كان جزاؤه غير متناه ، وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك إلا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الإيمان ، وقيل أيضا : إن كل كفر قولا كان أو فعلا يعود إلى نسبة النقص إليه عز وجل المنافي لوجوب الوجود المقتضي لوجوده سبحانه أزلا وأبدا وإذا توهم هناك زمان ممتد كان غير متناه فحيث كان الكفر مستلزما نفي وجوده تعالى شأنه فيما لا يتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصي فتدبر.." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٣٣٥

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن أنوف الحوائم

وادع الناس إلى ربك إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه ولا تكونن من المشركين بمظاهرتهم ولا تدع مع الله إلها آخر أي ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل ، وهذا وما قبله للتهييج والإلهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام إياهم وإظهار أن المنهي عنه في القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا ، وروى محيي السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد به أهل دينه وهو في معنى ما حكى عنه الطبرسي أن هذا وأمثاله من باب.

إياك أعني واسمعي يا جارة. لا إله إلا هو وحده كل شيء أي موجود مطلقا هالك أي معدوم محض ، والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه إلا وجهه أي إلا ذاته عز وجل وذلك لأن وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٣٢/١٠

غير واحد من الأجلة ، والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ ، والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات ، وقد يعتبر ذلك هنا ، ويجعل نكتة للعدول عن إلا إياه إلى ما في النظم الجليل.

وفي الآية بناء على ما هو الأصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشيء عليه جل وعلا.

وقريب من هذا ما قيل : المعنى كل ما يطلق عليه الموجود معدوم في حد ذاته إلا ذاته تعالى ، وقيل : الوجه بمعنى الذات إلا أن المراد ذات الشيء ، وإضافته إلى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل في قوله تعالى : تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك [المائدة : ١١٦] من أن المراد بالنفس الثاني نفس عيسى عليه السلام وإضافته إليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا ، والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم إلا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها في محراب قربها فإنها من تلك الحيثية لا تقبل العدم ، وقيل : الوجه بمعنى الجهة التي تقصد ويتوجه إليها ، والمعنى كل شيء معدوم في حد ذاته إلا الجهة المنسوبة إليه تعالى وهو الوجود الذي صار به موجودا ، وحاصله أن كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة في حد ذاتها إلا الوجود الذي هو النور الإلهي ، ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ما له نسبة إلى حضرة الوجود الحقيقي القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه ، وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الموجود يتوجه إليه وينسب ، والمعنى كل منسوب إلى الوجود معدوم إلا وجهه الذي قصده وتوجه إليه وهو الوجود الحقيقي القائم بذاته الذي هو عين الواجب جل وعلا ، ولا يخفى الغث والسمين من هذه الأقوال ، وعليها كلها يدخل العرش والكرسي والسماوات والأرض والجنة والنار ، ونحو ذلك في العموم.

وقال غير واحد : المراد بالهلاك خروج الشيء عن الانتفاع به المقصود منه إما بتفرق أجزائه أو نحوه ، والمعنى كل شيء سيهلك ويخرج عن الانتفاع به المقصود منه إلا ذاته عز وجل ، والظاهر أنه أراد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيؤول المعنى إلى قولنا : كل موجود في وقت من الأوقات سيهلك بعد وجوده إلا ذاته تعالى ، فيدل ظاهر الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذي دل عليه الدليل عدم هلاك الأخيرين.

وجاء في الخبر أن الجنة سقفها عرش الرحمن

، ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له القائلين بأنهما سيوجدان

يوم الجزاء ويستمران أبد الآباد ، واختلفوا في الجواب عن ذلك فمنهم من قال :
إن كلا ليست للإحاطة بل للتكثير كما في قولك : كل الناس جاء إلا زيدا إذا جاء أكثرهم دون زيد ، وأيد بما روي عن." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٣٤٧

وقال بعض المحققين : الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدهم بالحمل وهم أنهم قادرون على إنجاز ما وعدوا ، والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق إليه باعتبار ما يلزم مدلوله ، وفي الانتصاف أن في قوله تعالى : إنهم لكاذبون نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أردف قولهم ولنحمل خطاياكم على صيغة الأمر بقوله تعالى : إنهم لكاذبون والتكذيب إنما يتطرق إلى الاخبار انتهى ، ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الأمر إلا أن في كون الآية دليلا على ما ذكره نظرا كما لا يخفى.

وليحملن أثقالهم بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعته لمخاطبيهم أصلا ، والتعبير عن الخطايا بالأثقال للإيذان بغاية ثقلها وكونها فادحة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة وأثقالا أخر مع أثقالهم وهي أثقال ما تسببوا بالإضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيء ما.

فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «أيما داع دعا إلى هدي فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئا وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا»

قال عون : وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ، وللإشارة إلى استقلال أثقال أنفسهم وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الأثقال الأخر كالعلاوة عليها اختير ما في النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالا مع أثقالهم.

وليسئلن يوم القيامة سؤال تقريع وتبكيت عما كانوا يفترون أي يختلقونه في الدنيا من الأكاذيب والأباطيل التي من جملتها كذبهم هذا.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٠/٣٣٥

ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما شروع في بيان افتتان الأنبياء عليهم السلام بأذية أممهم إثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيدا للإنكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الإيمان بلا ابتلاء وحثا لهم على الصبر فإن الأنبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أممهم من فنون المكاره وصبروا عليها فلأن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى ، والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة ، قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعني أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فإن فيه حذف المجرور وإبقاء الجار ، وهم قالوا : لا بد من ذكر المجرور ، والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الإرسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحا به في بعض الآثار.

أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحا عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ، ولبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ،

وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة ، وقيل : إنه عليه السلام عمر أكثر من ذلك ،

أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شداد قال : إن الله تعالى أرسل نوحا عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلاثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلاثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة ،

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان." (١)

"روح المعاني ، ج ١٠ ، ص : ٣٤٨

عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعد ما بعث ألفا وسبعمائة سنة ،

وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة ،

وفي جامع الأصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة ، وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء.

وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٤٧/١٠

ما تقدم وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمرا

، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال : يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها؟ قال :

كرجل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنيهة ثم خرج من الباب الآخر

، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فإن تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الألف من تخييل طول المدة لأنها أول ما تقرع السمع فإن المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركاكة رأي الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء ، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة ، والنكتة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه فأخذهم الطوفان أي عقيب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج :

حتى إذا ما يومها تصبصبا وغم طوفان الظلام الأثأبا «١»

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا وهم ظالمون أي والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعووا عما هم عليه من الكفر والمعاصي هذه المدة المتمادية فأنجيناه أي نوحا عليه السلام وأصحاب السفينة أي من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه ، وكانوا ثمانين ، وقيل : ثماني وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم إناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم ، وعن محمد بن إسحاق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وروي مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة

أي مع أهليهم وجعلناها أي السفينة آية للعالمين عبرة وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودي يشاهدها المارة ولاشتهارها فيما بين الناس ، ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهي عبرة للعالمين لاشتهارها فيما بينهم وإبراهيم نصب بإضمار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وإنشاء وإذ في قوله تعالى : إذ قال لقومه بدل اشتمال منه لأن الأحيان تشتمل على ما فيها ، وقد جوز ذلك الزمخشري وابن عطية ، وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تتصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضي ذلك. ثم ذكر أن إذ إن كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لأذكر لأن

المستقبل لا يقع في الماضي فلا يجوز قم أمس ، وإذا خلعت من الظرفية الماضوية وتصرف فيها جاز أن تكون مفعولا به ومعمولا لأذكر ، وجوز غير واحد أن يكون نصبا بالعطف على نوحا فكأنه قيل : وأرسلنا إبراهيم فإذ حينئذ ظرف للإرسال ، والمعنى على ما قيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال إلى درجة التكميل حيث تصدى لإرشاد الخلق إلى طريق الحق ، وهذا

---

(١) قوله الأثأبا هو شجر الأثل ا هـ منه. [.....]." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٢٤

والجملة معطوفة على يعلمون وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها ، وهم الثانية تكرير للأولى وتأكيد لفظي لها دافع للتجوز وعدم الشمول ، والفصل بمعمول الخبر وإن كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل في التلفظ والاعتناء بالآخرة أو هو مبتدأ وغافلون خبره والجملة خبر هم الأولى ، وجملة يعلمون إلخ بدل من جملة لا يعلمون على ما ذهب إليه صاحب الكشف فإن الجاهل الذي لا يعلم أن الله لا يخلف وعده أو لا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر في ذلك هو الذي قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا ، والمصحح للبدلية اتحاد ما صدقا عليه ، والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر ، وجملة وهم عن الآخرة إلخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التي هي من مبادئ العلم بأمور الآخرة.

واختار العلامة الطيبي أن جملة يعلمون إلخ استئنافية لبيان موجب جهلهم بأن وعد الله تعالى حق وأن لله سبحانه الأمر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر أولم يتفكروا إنكار واستقباح لقصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة ، والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه : في أنفسهم ظرف للتفكر ، وذكره مع أن التفكر لا يكون إلا في النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما في اعتقده في قلبك وأبصره بعينك ، وقوله عز وجل : ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق متعلق إما بالعلم الذي يؤدي إليه التفكر ويدل عليه أو بالقول الذي يترتب عليه كما في قوله تعالى : ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٠/٣٤٨

باطلا [آل عمران : ١٩١] أي أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكر في قلوبهم فيعلموا أنه تعالى ما خلق السماوات والأرض وما بينهما من المخلوقات التي هم من جملتها ملتبسة بشيء من الأشياء إلا ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه إثر ما علموه ، والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق أن يثبت لا محالة لابتنائه على الحكم البالغة التي من جملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها ووحدته وعلمه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التي من جملتها إحياؤهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسيء ويمتاز درجات افراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب في المصنوعات من الآيات والدلائل والإمارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى : وهو الذي خلق السماوات والأرض في

ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا [الملك : ٢] فإن العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام

بقوله : «أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل».

وقوله سبحانه : وأجل مسمى عطف على الحق أي وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من أن تنتهي إليه لا محالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الأرض غير الأرض والسماوات ، هذا وجوز أن يكون قوله تعالى :

في أنفسهم متعلقا بيتفكروا ومفعولا له بالواسطة على معنى أولم يتفكروا في ذواتهم وأنفسهم التي هي أقرب المخلوقات إليهم وهم أعلم بشؤونها وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها فيتدبروا ما أودعها الله تعالى ظاهر أو باطنا من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الإهمال وأنه لا بد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها الحكيم الذي دبر أمرها على الإحسان إحسانا وعلى الإساءة مثلها حتى يعلموا عند ذلك أن سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وأنه لا بد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت. وتعقب بأن أمر معاد الإنسان ومجازاته بما عمل من الإساءة." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٣٣

الفضل أي الكسب بالنهار أمران معتادان ، وأما النوم بالنهار فكنوم القيلولة ، وأما الكسب بالليل فكما يقع

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١١/٢٤

من بعض المكتسبين ، وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لا سيما في أطول الليالي وعدم وفاء نهارهم بأغراضهم ، ومن ذلك حراسة الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البراري في الأسفار ليلا للتجارة ونحوها ، وقال الزمخشري : وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين القرينين الأولين أعني منامكم وابتغاؤكم بالقرينين الآخرين أعني الليل والنهار لأنهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشيء واحد مع إعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دل عليه القرآن انتهى ، والظاهر أنه أراد باللف الاصطلاحي ولا يأبى ذلك توسيط الليل والنهار لأنهما في نية التأخير وإنما وسطا للاهتمام بشأنهما لأنهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والابتغاء على ما حققه في الكشف مع تضمن توسيطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور وقيل حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أي ذلك بالليل والنهار ، والجملة في النظم الكريم معترضة ، وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول منامكم وفي اقتران الفضل بالابتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا.

إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون أي شأنهم أن يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار ، وفيه إشارة إلى ظهور الأمر بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا.

وقال الطيبي : جيء بالفاصلة هكذا لأن أكثر الناس منسدحون بالليل كالأموات ومترددون بالنهار كالبهائم لا يدرون فيم هم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغي إليه لأن مر الليالي وكر النهار ينادينان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور إلى دار القرار كما قال تعالى : وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا [الفرقان : ٦٢] وذكر الإمام أن من الأشياء ما يحتاج في معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد إليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد ، ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير أنهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة أنهما من آياته تعالى إلى مرشد يعين الفكر قيل : لقوم يسمعون فكأنه قيل : لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد انتهى ولعل الاحتياج إلى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل ومن آياته يريكم البرق ذهب أبو علي إلى أنه بتقدير أن المصدرية والأصل أن يريكم فحذف أن وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك ، وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روي بالوجهين قول طرفة :

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وجوز كونه مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر أن بل الفعل مستعمل في جزء معناه وهو الحدث مقطوع فيه النظر عن الزمان فيكون اسما في صورة الفعل فيريكم بمعنى الرؤية ، وحمل على ذلك في المشهور قولهم : تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ، وجوز فيه أن يكون مما حذف فيه أن وأيد بأنه روي فيه تسمع بالنصب أيضا ولم يرتضه بعض الأجلة لأن المعنى ليس على الاستقبال ، وأما أن تراه فالاستقبال فيه بالنسبة إلى السماع فلا ينافيه ، ومثله قوله :

فقالوا ما تشاء فقلت ألهو إلى الإصباح آثر ذي أثير

ورجح الحمل على التنزيل منزلة اللازم دلالة على أنه كالحال اهتماما بشأن المراد لقوله : آثر ذي أثير ، والتعليل بأن ما تشاء سؤال عما يشاؤوه في الحال وأن للاستقبال ليس بالوجه لأن المشيئة تتعلق بالمستقبل أبدا ، وقال الجامع." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٣٩

خبر آخر لأنتم ، وقال أبو البقاء : حال من ضمير (أنتم) الفاعل في سواء وقوله تعالى : كخيفتكم أنفسكم في موضع الصفة لمصدر محذوف أي تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعني الأحرار المساهمين لكم ، والمقصود نفي مضمون ما فصل من الجملة الاستفهامية أي لا ترضون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الأموال ونحوها مماليككم وهم أمثالكم في البشرية غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في المعبودية التي هي من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بأيديكم ثم تعبدونه.

وقرأ ابن أبي عبلة «أنفسكم» بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول وأنفسكم فاعلة ، قال أبو حيان : وهو وجه حسن ولا قبح في إضافة المصدر إلى المفعول مع وجود الفاعل كذلك أي مثل ذلك التفصيل الواضح نفصل الآيات أي نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فإن التمثيل تصوير للمعاني المعقولة بصورة المحسوس وإبراز لأوابد المدركات على هيئة المأنوس فيكون في غاية الإيضاح والبيان.

لقوم يعقلون أي يستعملون عقولهم في تدبير الأمثال ، وقيل : في تدبير الأمور مطلقا ويدخل في ذلك الأمثال دخولا أوليا ، وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لأنهم المنتفعون بها ، وذكر العرمة

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١١/٣٣

الطيبي أنه لما كان ضرب الأمثال لإدناء المتوهم إلى المعقول وإراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة لقوم يعقلون وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر.

وقرأ عباس عن أبي عمرو «يفصل» بياء الغيبة رعيا لضرب إذ هو مسند لما يعود للغائب وقراءة الجمهور بالنون للحمل على رزقناكم وذكر بعض العلماء أن في هذه الآية دليلا على صحة أصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح بل اتبع الذين ظلموا أعراض عن مخاطبتهم ومحاولة إرشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واستعمال المقدمات الحقة المعقولة وبيان لإستحالة تبعيتهم للحق كأنه قيل : لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل اتبعوا أهواءهم الزائغة ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم في ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشي ء في غير موضعه أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد بغير علم أي جاهلين ببطلان ما أتوا منكبين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبما يصرف العالم إذا اتبع الباطل علمه ببطلانه فمن يهدي من أضل الله أي خلق فيه الضلال وجعله كاسبا له باختياره وما لهم أي لمن أضله الله تعالى ، والجمع باعتبار المعنى من ناصرين يخلصونهم من الضلال ويحفظونهم من تبعاته وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور في مقابلة الجمع بالجمع ، ومن مزيدة لتأكيد النفي ، والكلام مسوق لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لأمره عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه : فأقم وجهك للدين حنيفا قال العلامة الطيبي : إنه تعالى عقيب ما عدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدانية ونفي الشرك وإثبات القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه : كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون أراد جل شأنه أن يسلي حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه ويوطنه على اليأس من إيمانهم فأضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه : بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم وجعل السبب في ذلك أنه عز وجل ما أراد هدايتهم وأنه مختوم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى : فمن يهدي من أضل الله على التقريع والإنكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى : وما لهم من ناصرين يعني إذا أراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلص لهم منه ولا أحد ينقذهم لا أنت ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك ومن." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١١/٣٩

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٥٥

يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث ، وحكى السفاريني في البحور الزاخرة أن عائشة ذهبت إلى نفي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ، ورجحه القاضي أبو يعلى من أكابر أصحابنا - يعني الحنابلة - في كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى : فإنك لا تسمع الموتى ونحوه ، وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة.

وقال ابن عبد البر : إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير والطبري وكذا ذكر ابن قتيبة ، وغيره ، واحتجوا بما

في الصحيحين عن أنس عن أبي طلحة رضي الله تعالى عنهما قال : «لما كان يوم بدر وظهر عليهم - يعني مشركي قريش - رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر ببضعة وعشرين رجلا وفي رواية أربع وعشرين رجلا من صناديد قريش فألقوا في طوى أي بئر من أطواء بدر وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ناداهم يا أبا جهل بن هشام ، يا أمية بن خلف يا عتبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فإني قد وجدت ما وعد ربي حقا؟ فقال عمر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها فقال : والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ، زاد في رواية لمسلم عن أنس «ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا»

وبما

أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال : «كانت امرأة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمر على قبرها فقال عليه الصلاة والسلام : ما هذا القبر؟ فقالوا : أم محجن قال :

التي كانت تقم المسجد؟ قالوا : نعم فصف الناس فصلى عليها فقال صلى الله عليه وسلم : أي العمل وجدت أفضل؟ قالوا يا رسول الله أتسمع؟ قال : ما أنتم بأسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام أنها أجابته قم المسجد»

وبما

رواه البيهقي ، والحاكم وصححه وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على مصعب بن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أحد فقال :

«أشهد أنكم أحياء عند الله تعالى فزوروهم وسلموا عليهم فو الذي نفسي بيده لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة»

وبما

أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الإشبيلي إسناده صحيح عن ابن عباس مرفوعا «ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه إلا عرفه ورد عليه»

وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : «الروح بيد ملك يمشي به مع الجنازة يقول له : أتسمع ما يقال لك؟ فإذا بلغ حفرته دفنه معه» وبما

في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم : «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أنه ليسمع قرع نعالهم»

وأجابوا عن الآية فقال السهيلي :

إنها كقوله تعالى : أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي أي إن الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي.

وقال بعض الأجلة : إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى أو لا تسمعهم سماعا ينفعهم ، وقد ينفى الشيء لانتفاء فائدته وثمرته كما في قوله تعالى : ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها [الأعراف : ٢٧٩] الآية ، وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى : ولا تسمع الصم ويكون نكتة العدول عن – فإنك لا تسمع الموتى ولا الصم – إلى ما في النظم الجليل العناية بنفي الإسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الإشارة إلى أن لا تسمع في كل من الجملتين بمعنى.

وقال الذاهبون إلى عدم سماعهم : الأصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر إلى أن يتحقق ما يقتضي خلافه ، وأجابوا عن كثير مما استدل به الآخرون فقال بعضهم : إن ما وقع في حديث أبي طلحة رضي الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو مراد من قال : إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهي من خوارق العادة ، والكلام في موافقها وهو الذي نفي في آية فإنك لا تسمع الموتى ونحوها وفي قوله عليه الصلاة والسلام : «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم»

دون ما أنتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك ، وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف ، على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضا : وفي صحيح البخاري قال قتادة : ." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ١٠٧

المعهود دخلا في المبعث بناء على ما

ورد من حديث مطر السماء بعد النفخة الأولى مطرا كمني الرجال

، وقيل :

الاختصاص راجع إلى التنزيل وما ترجع إليه تقييداته التي يقتضيها المقام من العلم ، وفي ذلك رد على القائلين مطرنا بنوء كذا وللاعتناء برد ذلك لما فيه من الشرك في الربوبية عدل عن يعلم إلى ينزل وهو كما ترى ، وقوله تعالى : وما تدري نفس أي كل نفس برة كانت أو فاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة في سياق النفي ماذا تكسب غدا أي في الزمان المستقبل من خير أو شر ، وقوله سبحانه : وما تدري نفس بأي أرض تموت عطف على ما استظهره صاحب الكشف على قوله تعالى إن الله عنده علم الساعة وأشار إلى أنه لما كان الكلام مسوقا للاختصاص لا لإفادة أصل العلم له تعالى فإنه غير منكر لزم من النفي على سبيل الاستغراق اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على الوجه الأبلغ ، وفي العدول عن لفظ العلم إلى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لأن أصل دري رمي الدرية وهي الحلقة التي يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التي يسببها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه وفي كل حيلة ، ولكونها علما بضرب من الختل والخيلة لا تنسب إليه عز وجل إلا إذا أولت بمطلق العلم كما

في خبر خمس «لا يدريهن إلا الله تعالى»

وقيل : قد يقال الممنوع نسبتها إليه سبحانه بانفراده تعالى أما مع غيره تبارك اسمه تغليبا فلا ، ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة إليه جل وعلا على سبيل المشاكلة كما في قوله :

لا هم لا أدري وأنت الداري.

فلا حاجة إلى ما قيل : إنه كلام أعرابي جلف لا يعرف ما يجوز إطلاقه على الله تعالى وما يمتنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وإن أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شيء أخص بالإنسان من كسبه وعاقبته فإذا لم يكن له طريق إلى معرفتهما كان من معرفة ما عداهما أبعد وأبعد ، وقد روعي في

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١١/٥٥

هذا الأسلوب الإدماج المذكور ولذا لم يقل : ويعمل ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت ، وجوز أن يكون أصل وينزل الغيث وأن ينزل الغيث فحذف أن وارتفع الفعل كما في قوله : أيهذا الزاجري أحضر الوغى وكذا قوله سبحانه :

ويعلم ما في الأرحام والعطف على علم الساعة فكأنه قيل : إن الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما في الأرحام ، ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله ، وإذا عطف ينزل على الساعة كان الاختصاص أظهر لانسحاب علم المضاف إلى الساعة إلى الإنزال حينئذ فكأنه قيل : إن الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث ، وهذا العطف لا يكاد يتسنى في ويعلم إذ يكون التقدير وعنده علم علم ما في الأرحام وليس ذاك بمراد أصلا.

وجعل الطيبي وما تدري نفس إلخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفي مثبتا بأن يقال :

ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت وقال : إن مثل ذلك جائز في الكلام إذا روعي نكتة كما في قوله تعالى : أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا [الأنعام : ١٥١] فإن العطف فيه باعتبار رجوع التحريم إلى ضد الإحسان وهي الإساءة ، وذكر في بيان نكتة العدول عن المثبت إلى المنفي نحو ما ذكرنا آنفا. وتعقب ذلك صاحب الكشف بأن عنه مندوحة أي بما ذكر من عطفه على جملة إن الله عنده علم الساعة وقال الإمام : في وجه نظم الجمل الحق أنه تعالى لما قال : واخشوا يوما إلخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عز وجل قائلا : إن وعد الله حق فكأن قائلا يقول : فمتى هذا اليوم؟ فأجيب بأن هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه : إن الله عنده علم الساعة ثم ذكر جل وعلا الدليلين اللذين ذكرا مرارا على البعث. أحدهما إحياء الأرض بعد موتها المشار إليه بقوله تعالى : وينزل الغيث والثاني الخلق ابتداء المشار." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٢٥٧

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة : قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد ،

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٠٧/١١

وربما يقال على بعد في ذلك : إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوما للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه صلى الله عليه وسلم كان أيضا معلوما لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية : يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه صلى الله عليه وسلم في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فأمروا به مؤكدا دفعا لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحلا ، والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه ، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالإجماع مردودة أو مؤولة بالحمل على ما زاد على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر :

لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة ، وتفصيل الكلام في أمرها بعد إلغاء القول بندبها أن العلماء اختلفوا فيها فقيل : واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكرارا والماهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما ، وقيل : واجبة في التشهد مطلقا ، وقيل : واجبة في مطلق الصلاة ، وتفرد بعض الحنابلة بتعين دعاء الافتتاح بها.

وقيل : يجب الإكثار منها من غير تعيين بعدد وحكي ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير ، وقيل : تجب في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره صلى الله عليه وسلم مرارا ، وقيل : تجب في كل دعاء ، وقيل : تجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي ، وعبارته تجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الإمام الحليمي والأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني والشيخ أبو حامد الإسفرايني. وجمع من المالكية منهم الطرطوشي وابن العربي والفاكهاني وبعض الحنابلة قيل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والأبعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضي الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب. واعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للإجماع المنعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا تابعي وبأنه يلزم على عمومه أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تجب على المؤذن وسامعه والقارئ المار بذكره والمتلفظ بكلمتي الشهادة وفيه من الحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه ، وبأن الثناء على الله تعالى كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به ، وبأنه لا يحفظ عن

صحابي أنه قال : يا رسول الله صلى الله عليك ، وبأن تلك الأحاديث المحتج بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة في تأكد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة ديدنا.

ويمكن التقصي عن جميع ذلك ، أما الأول فلأن القائلين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسعهم خرق الإجماع على أنه لا يكفي في الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابي أو تابعي وإنما يتم الرد إن حفظ إجماع مصرح بعدم الوجوب كذلك وأني به ، وأما الثاني فممنوع بل يمكن التفرغ لعبادات أخر ، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب التزامه وليس فيه حرج ، وأما الرابع فلأن جمعا صرحوا بالوجوب في حقه تعالى أيضا ، وأما الخامس فلأنه ورد في عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا : يا رسول الله قالوا : صلى الله عليك ، وأما السادس فلأن حمل الأحاديث على ما ذكر لا يكفي إلا مع بيان سنده ولم يبينوه ، ثم القائلون بالوجوب كما ذكر أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٢٦٤

ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن ، والجلابيب جمع جلباب وهو على ما روي عن ابن عباس الذي يستر من فوق إلى أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة ، وقيل : الملحفة ، وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تتستر به من كساء أو غيره ، وأنشدوا :

تجلببت من سواد الليل جلبابا وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء ، والإدناء التقريب يقال أدناني أي قربني وضمن معنى الإرخاء أو السدل ولذا عدي بعلى على ما يظهر لي ، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل.

ونقل أبو حيان عن الكسائي أنه قال : أي يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال : أراد بالانضمام معنى الإدناء ، وفي الكشاف معنى يدنين عليهن يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدني ثوبك على وجهك.

وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن ، وعندي أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى ، والظاهر أن المراد بعليهن على جميع أجسادهن ، وقيل : على رؤوسهن أو على وجوههن لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه.

واختلف في كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن سيرين قال : سألت

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٥٧/١١

عبيدة السلماني عن هذه الآية يدنين عليهن من جلابيبهن فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر ، وقال السدي : تغطي إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين ، وقال ابن عباس وقتادة : تلوي الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه ، وفي رواية أخرى عن الحبر رواها ابن جرير ، وابن أبي حاتم وابن مردويه تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدي عينا واحدة.

وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن أم سلمة قالت : لما نزلت هذه الآية يدنين عليهن من جلابيبهن خرج نساء الأنصار كان على رؤوسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها.

وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت : رحم الله تعالى نساء الأنصار لما نزلت يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك الآية شققن مروطهن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما على رؤوسهن الغربان.

ومن للتبعيض ويحتمل ذلك على ما في الكشاف وجهين ، أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله ، وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزءا منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع إرخاء الباقي على بقية البدن ، والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فإماء المؤمنين غير داخلات في حكم الآية.

وعن عمر رضي الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع أخرج ابن أبي شيبة عن قلابة قال : كان عمر بن الخطاب لا يدع في خلافته أمة تتقنع ويقول : القناع للحرائر لكيلا يؤذين ، وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : رأى عمر رضي الله تعالى عنه جارية مقنعة فضربها بدرته وقال : ألقي القناع لا تتشبهي بالحرائر ، وجاء في بعض الروايات أنه رضي الله تعالى عنه قال لأمة رأها مقنعة : يا لكعاء أتشبهين بالحرائر؟ وقال أبو حيان : نساء المؤمنين يشمل الحرائر والإماء والفتنة بالإماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح انتهى ، وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجنبي إليه إن أمن الشهوة." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١١/٢٦٤

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٢٧٢
ولا يخفى أن تفسير الأمانة في الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه ، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجي ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب ، وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بأنها الفرائض أي من فعل وترك ، وتخصيص شيء منها بالذكر في خبران صح لا يدل على أنه الأمانة في الآية لا غيره وكم يخص بعض أفراد العام بالذكر لنكتة ، وقال أبو حيان : الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا ، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم ، وفيها أقوال أخر ستأتي إن شاء الله تعالى ، واختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض في تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السماوات إلخ.
وحكي ذلك عن الجبائي وليس بشيء ، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والإباء وذلك أنه عز وجل خلق للسماوات والأرض والجبال فهما وتمييزا فخيرت في الحمل فأبت وروي ذلك عن ابن عباس.
وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري عن ابن جريج قال : بلغني أن الله تعالى لما خلق السماوات والأرض والجبال قال : إني فارض فريضة وخالق جنة ونارا وثوابا لمن أطاعني وعقابا لمن عصاني فقالت السماوات خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح فأنا مسخرة على ما خلقتني لا أتحمل فريضة ولا أبغي ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال ، ويعلم مما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير ، وأما كونها استحقرت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينفي عنهن العصيان بالإباء لو كان هناك تكليف بالحمل ، وقيل : لا حذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا.
وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالإنسان آدم عليه السلام ، واختلف في حمله إياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقيل كان بعد العرض.
فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم «أن الله تعالى عرض الأمانة على السماء الدنيا فأبت ثم التي تليها فأبت حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أذني وعاتقي» الخبر
وقيل : بدونه.
قال ابن الجوزي : لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح مثلت له الأمانة بصخرة ثم قال

:

للسماوات احملي هذه فأبت وقالت : إلهي لا طاقة لي بها وقال سبحانه : للأرض احمليها فقالت : لا طاقة بها لي وقال تعالى للجبال : احمليها فقالت : لا طاقة لي بها فأقبل آدم عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت لحملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها نودي من جانب العز يا آدم مكانك لا تضعها فهذه الأمانة قد بقيت في عنقك وعنق أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب في حملها وعقاب في تركها

، وهذا ظاهر في أن الحمل على حقيقته وفي أن العرض على السماوات والأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأنباري ، وفي بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام.

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما خلق الله تعالى السماوات والأرض عرض عليهن الأمانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال : يا رب وما هي؟ قال سبحانه : هي إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال : فقد تحملت يا رب فما كان بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر ما بين الظهر والعصر

،

وكأني بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الإباء حملته الغيرة على الحمل ، وربما يفضي بك هذا إلى اختيار القول بأنه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بما وصف لكني لا أظنك تقول بصحة حديث تمثل الأمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٣٠٢

وهو الذي يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى. واختلف في المراد هنا فقيل الثاني ، ووصف بقليل لفظا ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتا لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلا فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نقمة ، وإنما أوتوه تذكيرا للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم ، وقيل المراد به الأول حتما لأنه الأنسب بالمقام ، ولم يذكر نكتة الوصف

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٧٢/١١

بالقليل عليه. ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقا أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة والبستاني منه لا يخفى نفعه والبري يستظل به أبناء السبيل ويأنسون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شأنه بما

أخرجه أبو داود في سننه والضياء في المختارة عن عبد الله بن حبشي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار

وبما

أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه في مرض موته : اخرج يا علي فقل عن الله لا عن رسول الله لعن الله من يقطع السدر»

وفي معناهما عدة أخبار لها عدة طرق ، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثا ولو كان السدر في ملكه. وقيل في ذلك مخصوص بسدر المدينة ، وإنما نهى عن قطعه ليكون إنسا وظلا لمن يهاجر إليها ، وقيل بسدر الفلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان ، وقيل بسدر مكة لأنها حرم ، وقيل بما إذا كان في ملك الغير وكان القطع بغير حق ، والكل كما ترى ، وأيا ما كان ففي التنصيص عليه ما يشير إلى أن له شأنا فلما ذكر سبحانه ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتيهم أتى جل وعلا بما يتضمن الإيذان بحقارة ما عوضوا به وهو مما له شأن عند العرب أعني السدر وقلته ، والإيذان بالقلة ظاهر وأما الإيذان بالحقارة فمن ذكر شيء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أومأ الكلام إلى أنهم لم يؤتوا بعد إذهاب جنتيهم شيئا مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حقير قليل ، وتسمية البدل جنتين مع أنه ما سمعت للمشاكلة والتهكم ذلك إشارة إلى ما ذكر من التبديل ، وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبته في الفظاعة أو إلى مصدر قوله تعالى :

جزيناهم كما قيل في قوله سبحانه : وكذلك جعلناكم أمة وسطا [البقرة : ١٤٣] ومحله على الأول النصب على أنه مفعول ثان ، وعلى الثاني النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور ، والتقديم للتعظيم والتهويل وقيل للتخصيص أي ذلك التبديل جزيناهم لا غيره أو ذلك الجزاء الفظيع جزيناهم لا جزاء آخر بما كفروا بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها. وقيل بسبب كفرهم بالرسل الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم.

واستشكل هذا مع القول بأن السيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا : لا نبي بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، ومن الناس من قال : بينهما صلى الله عليه وسلم أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسي وهو قد بعث لقومه وبنو إسرائيل لم يبعثوا للعرب وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السيل العرم لا غير والرسل الثلاثة عشر هم جملة من كان في قومهم من سبأ بن يشجب إلى أن أهلكهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولا تغفل.

وهل نجازي إلا الكفور أي ما نجازي مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب في العاجل. وفي الكشف لا يراد أن المؤمن أيضا يعاقب فإنه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع ما يفعله من السوء ، ولا كذلك للمؤمن ، ولا مانع من أن يكون الجزاء عاما في كل مكافأت وأريد به المعاقبة مطلقا من غير تقييد بما سبق لقرينة جزيناهم بما كفروا لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشري : هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الإضمار ولأن التذييل هكذا آكد وأسد موقعا ولا يتوجه الإشكال لما في الكشف وقرأ الجمهور «يجازي» بضم الياء وفتح الزاي مبنيا للمفعول «الكفور» بالرفع على النيابة عن." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٣٠٣

الفاعل. وقرىء «يجازي» بضم الياء وكسر الزاي مبنيا للفاعل وهو ضميره تعالى وحده «الكفور» بالنصب على المفعولية ، وقرأ مسلم بن جندب «يجزى» مبنيا للمفعول «الكفور» بالرفع على النيابة ، والمجازاة على ما سمعت عن الزمخشري المكافآت لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فإنه عام وقد يخص بالخير ، وعن أبي إسحاق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر ، وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجازي وفي المثوبة يجزى.

وقال بعض الأجلة : ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك إذا أرسلت الفعلين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر ، ويرد على ما ذكر جزيناهم بما كفروا وكذا «وهل يجزى» في قراءة مسلم إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني ، وقوله :

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١١/٣٠٢

وقال الراغب : يقال جزيته وجازيته ولم يجيء في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى ، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال : أراد أنه لم يجيء في القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فإنه لم يخطر لي مجيء ذلك فيه والله تعالى أعلم ، ويحسن عندي قول أبي حيان : أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر ، وفي قوله سبحانه : جزيناهم بما كفروا دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكى تمتع القوم بما يسر ووقوعهم بعده فيما يسيء ويضر ، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استعمالا في الخير ، ويجوز أن يكون التعبير بذاك أول وبنجازي ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا.

وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسايرهم ومتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم ، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جبير : قرى مأرب والمعول عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه ، ومعنى ظاهرة على ما روي عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن في بعضها ما في مقابلته من الأخرى وهذا يقتضي القرب الشديد لكن سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أي على الآكام والظراب وهي أشرف القرى ، وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أي معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها ، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها.

وقال ابن عطية : الذي يظهر لي أن معنى ظاهرة خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن ، وظواهر المدن ما خرج عنها في الفيافي ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلاني أي خارجا عنه ، ومنه قول الشاعر :

فلو شهدتني من قريش عصابة قريش البطاح لا قريش الظواهر." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١١/٣٠٣

الحال وصدق مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول به والفعل متعد إليه بنفسه لأن الصدق أصله في الأقوال والقول مما يتعدى إلى المفعول به بنفسه ، والمعنى حقق ظنه كما في الحديث «صدق وعده ونصر عبده» وقوله تعالى : رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه [الأحزاب : ٢٣].
وقرأ زيد بن علي وجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهم والزهري وأبو الجهجاه الأعرابي من فصحاء العرب وبلال بن أبي برزة بنصب «إبليس» ورفع «ظنه» كذا في البحر والظان ذلك مع قراءة «صدق» بالتشديد أي وجده ظنه صادقا لكن ذكر ابن جني أن الزهري كان يقرأ ذلك مع تخفيف «صدق» أي قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم.
وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو «إبليس ظنه» برفعهما بجعل الثاني بدل اشتمال ، وأبهم الزمخشري القارئ بذلك فقال قرىء بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرىء بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة في صدق كقوله :
فدت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدقت فيهم ظنوني
وهو ظاهر في أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم ، وعلى جميع القراءات عليهم متعلق بالفعل السابق وليس متعلقا بالظن على شيء منها فاتبعوه أي سبأ وقيل بنو آدم إلا فريقا من المؤمنين أي إلا فريقا هم المؤمنون لم يتبعوه على أن من بيانية ، وتقليلهم إما لقلتهم في حد ذاتهم أو لقلتهم بالإضافة إلى الكفار ، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بني آدم ، وكأني بك تختار كون القلة في حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين في حد ذاتهم منهم أو إلا فريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر.
وما كان له عليهم من سلطان أي تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء.
إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك استثناء مفرغ من أعم العلل ، ومن موصولة وجعلها استفهامية بعيد ، والعلم المستقبل المعلل ليس هو العلم الأزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو مضمن معنى التميز لمكان من أي ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزا ممن هو منها في شك تعلقا حاليا يترتب عليه الجزاء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزا من

غيره في الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل :
المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله ، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزاء فكأنه قيل على الإيمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم.
وقيل : المراد لنعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم ، وقيل : المراد ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال ، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قوبل الإيمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة ، وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد ، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك إلى الموت ، ونون شكا للتقليل ، وأتى بفي إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه ، ." (١)
"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٣٢٠
أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة ويحيى بن يعمر بل مكر الليل والنهار بالتنوين ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار.
وقرأ محمد بن جعفر وسعيد بن جبير وأبو رزين وابن يعمر أيضا «مكر الليل والنهار» بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما ، وأرادوا على ما قيل الإحالة على طول الأمل والاغترار بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل.
وقرأ ابن جبير أيضا وراشد القاري وطلحة كذلك إلا أنهم نصبوا مكرا على الظرف أي بل صددتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائما ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تكرون الإغراء مكرا دائما لا تفترون عنه ، وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفا لتأمروننا بعد. وتعقبه أبو حيان بأنه وهم لأن م‍ا بعد إذ لا يعمل فيما قبلها ، وقوله تعالى : إذ تأمروننا بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله في الإرشاد ظرفا له أي بل مكركم الدائم وقت أمركم لنا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٠٨/١١

ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك.

وجملة قال الذين استضعفوا إلخ عطف على جملة يقول الذين استضعفوا إلخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا.

ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فإنه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جيء بالعاطف هاهنا ولم يجىء به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكي قول المستضعفين بعد قوله تعالى يرجع بعضهم إلى بعض القول كان مظنة إن يقال : فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع؟ فقيل : قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والأنداد جمع ند هو شائع فيمن يدعي أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجاري فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعي الألوهية كفرعون وأضرابه لأنه بذلك ند عن الله تعالى وشرد عن رحمته سبحانه وقال الشيخ : لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه وأسروا أي أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين الندامة على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والإضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الإضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها لما رأوا العذاب لأنهم بهتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن إظهارها بشغل شاغل ، وقيل : أخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤساهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأي ندامة أشد من هذا ، وأيضا مخافة التعيير في ذلك المقام بعيدة ، وقيل :

أسروا الندامة بمعنى أظهورها فإن أسر من الأضداد إذ الهمزة تصلح للإثبات وللسلب فمعنى أسره جعله سرا أو أزال سره ونظيره أشكيت ، وأنشد الزمخشري لنفسه :

شكوت إلى الأيام سوء صنيعها ومن عجب باك فشكا إلى المبكي

فما زادت الأيام إلا شكاية وما زالت الأيام تشكى ولا تشكي

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة إن أسر من الأضداد ، وأنت تعلم أن المثبت مقدم

على النافي فلا تغفل وجعلنا الأغلال أي القيود في أعناق الذين كفروا وهم المستكبرون والمستضعفون." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٣٢٩

وقتادة بالوحي ، وفي رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد ، وأصل القذف الرمي بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الإلقاء ، والباء زائدة أي إن ربي يلقي الوحي وينزله على قلب من يجتبيه من عباده سبحانه ، وقيل القذف مضمن معنى الرمي فالباء ليست زائدة ، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء للملابسة والمقذوف محذوف ، والمعنى إن ربي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحي بالحق لا بالباطل.

وعن ابن عباس أن المعنى يقذف الباطل بالحق أي يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله ، والحق مقابل الباطل والباء مثلها في قولك قتلته بالضرب ، وفي الكلام استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسي والمستعار له عقلي ، وجوز أن تكون الاستعارة مكنية ، وقيل : المعنى يرمي بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك مجاز عن إشاعته فيكون الكلام وعدا بإظهار الإسلام وإفشائه ، وفيه من الاستعارة ما فيه علام الغيوب خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير من النحاة وإن منعه سيبويه أو بدل من ضمير يقذف ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس في نية الطرح من كل الوجوه ، وقال الكسائي : هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمر الغائب.

وقرأ عيسى وزيد بن علي وابن أبي إسحاق وابن أبي عبلة وأبو حيوة وحرب عن طلحة علام بالنصب فقال الزمخشري : صفة لربي ، وقال أبو الفضل الرازي وابن عطية : بدل ، وقال الحوفي : بدل أو صفة ، وقيل نصب على المدح. وقرأ ابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي «الغيوب» بالكسر كالبيوت ، والباقون بالضم كالشعور وهو فيهما جمع ، وقرىء بالفتح كصبور على أنه مفرد للمبالغة قل جاء الحق أي الإسلام والتوحيد أو القرآن ، وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى وما يبدئ الباطل أي الكفر والشرك وما يعيد أي ذهب واضمحل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحي فإنه إذا هلك لم يبق له إبداء أي فعل أمر ابتداء ولا إعادة أي فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية ، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص :

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١١/٣٢٠

أقفر من أهله عبيد فاليوم لا يبدي ولا يعيد

وقال جماعة : الباطل إبليس وإطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه ، ولا كناية في الكلام عليه ، والمعنى لا ينشيء خلقا ولا يعيد أو لا يبدىء خيرا لأهله ولا يعيد أي لا ينفعهم في الدنيا والآخرة ، وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت ، وعن أبي سليمان أن المعنى إن الصنم لا يبتدىء من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة.

وما على جميع ذلك نافية ، وقيل : هي على ما عدا القول الأول للاستفهام الإنكاري منتصبة بما بعدها أي أي شيء يبدي الباطل وأي شيء يعيد وماله النفي ، والكلام جوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرد وأن يكون تذييلا مقررا لذلك فتأمل قل إن ضللت عن الحق فإنما أضل على نفسي أي عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فإنها الكاسبة للشرور والأمارة بالسوء وإن اهتديت إلى الحق فبما يوحي إلي ربي فإن الاهتداء بهدايته تعالى وتوفيقه عز وجل ، وما موصولة أو مصدرية ، وكان الظاهر وإن اهتديت فلها كقوله تعالى : من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها [فصلت : ٤٦] أو إن ضللت فإنما أضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فإن كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله ، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكأنه قيل : قل إن ضللت فإنما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن اهتديت فإنما اهتدى لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه ، وعبر عن هذا بما يوحي إلي ربي لأنه لازمه ، وجعل علي للتعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة.

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فإنما أضل علي لا على غيري ، ولا يظهر عليه أمر التقابل." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٣٥٨

ثقيل فاستعير للمعاني من الذنوب والآثام ، وقرأ أبو السمال عن طلحة وإبراهيم عن الكسائي «لا تحمل» بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقتضي هذه القراءة نصب شيء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أي وإن تدع مثقلة نفسا إلى حملها لم تحمل منه شيئا ولو كان أي المدعو المفهوم من الدعوة ذا قربى ذا قرابة من الداعي ، وقال ابن عطية : اسم كان ضمير الداعي أي

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٢٩/١١

ولو كان الداعي ذا قرابة من المدعو ، والأول أحسن لأن الداعي هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه.
وقول أبي حيان ذكر الضمير حملا على المعنى لأن قوله تعالى : مثقلة لا يراد بها مؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفي ما فيه. وقرىء ولو كان «ذو قربى» بالرفع ، وخرج على أن كان ناقصة أيضا و«ذو قربى» اسمها والخبر محذوف أي ولو كان ذو قربى مدعوا ، وجوز أن تكون تامة. وتعقب بأنه لا يلتئم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة في أن لا غياث أصلا فيقتضي أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لا يجيبها إلى ما دعته إليه ولو كان ذو القربى مدعوا ، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لا يحمل مدعوها شيئا ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن ، وملاحظة كون ذي القربى مدعوا بقرينة السياق أو تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام إنما تنذر إلخ استئناف مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أي إنما تنذر بهذه الإنذارات ونحوها الذين يخشون ربهم بالغيب أي يخشونه تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول وأقاموا الصلاة أي راعوها كما ينبغي وجعلوها منارا منصوبا وعلما مرفوعا أي إنما ينفع إنذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل التمرد والعناد ، ونكتة اختلاف الفعلين تعلم مما مر في قوله تعالى : الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فتذكر ما في العهد من قدم.
ومن تزكى تطهر من أدناس الأوزار والمعاصي بالتأثر من هذا الإنذارات فإنما يتزكى لنفسه لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدنس بها لا يتدنس إلا عليها ، والتزكي شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما.
وقرأ العباس عن أبي عمرو «ومن يزكي فإنما يزكي» بالياء من تحت وشد الزاي فيهما وهما مضارعان أصلهما ومن يتزكى فإنما يتزكى فأدغمت التاء في الزاي كما أدغمت في يذكرون ، وقرأ ابن مسعود وطلحة «ومن أزكى» بإدغام التاء في الزاي واجتلاب همزة الوصل في الابتداء ، وطلحة أيضا «فإنما تزكى» بإدغام التاء في الزاي وإلى الله المصير لا إلى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم أحسن الجزاء وما يستوي الأعمى والبصير عطف على قوله تعالى : وما يستوي البحران والأعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدي وغيرهما.

وقيل : هما مثلان للصنم ولله عز وجل فهو من تتمة قوله تعالى : ذلكم الله ربكم له الملك والمعنى لا يستوي الله تعالى مع ما عبدتم ولا الظلمات ولا النور أي ولا الباطل ولا الحق ولا الظل ولا الحرور ولا الثواب ولا العقاب ، وقيل : ولا الجنة ولا النار ، والحرور فعول من الحر وأطلق كما حكي عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا ، وقال أبو البقاء : هو شدة حر الشمس ، وفي الكشاف الحرور السموم إلا أن السموم يكون بالنهار والحرور بالليل والنهار ، وقيل : بالليل وما يستوي الأحياء ولا الأموات تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للعهد ، وقيل : للعلماء والجهلاء.

والثعالبي جعل الأعمى والبصير مثلين لهما وليس بذاك إن الله يسمع من يشاء أي يسمعه ويجعله مدركا." (١)

"روح المعاني ، ج ١١ ، ص : ٣٧٠

ذكر كفاية ، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلة المقتصدين بالنسبة إليهم وأخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري ، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قربة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق ، وقيل : قدم الظالم لئلا ييأس من رحمة الله تعالى وأخر السابق لئلا يعجب بعمله فتعين توسيط المقتصد ، وقال قطب الدين : النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفائه بإيراث الكتاب فإذا باشره الاصطفاء فمن العباد من يتأثر قليلا وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثرا وسطا وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثرا تاما وهو السابق ، وقريب منه ما قيل : إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوق الفوق ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب ، وقيل : أخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الأقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظا كما هو بينهما معنى ، وقد يقال :

رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ٣٥٨/١١

جنات عدن الآية حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولا ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها في الدخول وذكر قبلهما الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولهما فتأخير السابق في المعنى تقديم وتقديم الظالم في المعنى تأخير ، ويحتمل ذلك أوجها أخرى تظهر بالتأمل فتأمل ، وقرأ أبو عمران الجوني وعمر بن أبي شجاع ويعقوب في رواية والقزاز عن أبي عمرو «سباق» بصيغة المبالغة ذلك أي ما تقدم من الإيراث والاصطفاء هو الفضل الكبير من الله عز وجل لا دخل للكسب فيه جنات عدن مبتدأ خبره قوله تعالى : يدخلونها ويؤيده قراءة الجحدري وهارون عن عاصم «جنات» بالنصب على الاشتغال أي يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه بأجنبي فلا يلتفت إليه.

وضمير الجمع للذين اصطفينا أو للثلاثة. وقال الزمخشري : ذلك إشارة إلى السبق بالخيرات وجنات عدن بدل من الفضل الذي هو السبق ولما كان السبق بالخيرات سببا لنيل الثواب جعل نفس الثواب إقامة للسبب مقام المسبب ثم أبدل منه وضمير الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس ، فخص الوعد بالقسم الأخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ما سمعت للأقسام الثلاثة وذلك هو الأظهر في النظم الجليل ليطابقه قوله تعالى بعد والذين كفروا لهم نار جهنم وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المدمج في قوله سبحانه ثم أورثنا الكتاب وإلا فأي تعظيم في ذلك الذكر بعد أن لز أكثر المصطفين في قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق ولتعسف ما ذكره من الاعراب وبعده عن الذوق وكيف لا يكون الأظهر وقد فسره كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين على ما مر آنفا وإليه ذهب الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الأنام رضي الله تعالى عنهم وعد منهم في البحر عمر وعثمان وابن مسعود وأبا الدرداء وأبا سعيد وعائشة رضي الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية :

أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعا ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى لغوب فقال دخلوها ورب الكعبة ، وفي لفظ كلهم في الجنة ألا ترى على أثره والذين كفروا لهم نار جهنم نعم إن أريد

بالظالم لنفسه الكافر يتعذر رجوع الضمير إلى ما ذكر ويتعين رجوعه إلى السابق وإليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما الجنس لكن لا." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٣٨

ضمير ما في الخبر أو منها على القول بجواز مجيء الحال من المبتدأ أي ولهم مرادهم خالصا.

[سورة يس (٣٦) : الآيات ٥٩ إلى ٧١]

وامتازوا اليوم أيها المجرمون (٥٩) ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين (٦٠) وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم (٦١) ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون (٦٢) هذه جهنم التي كنتم توعدون (٦٣)

اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون (٦٤) اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون (٦٥) ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون (٦٦) ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون (٦٧) ومن نعمره ننكسه في الخلق أفلا يعقلون (٦٨)

وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين (٦٩) لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين (٧٠) أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون (٧١)

وامتازوا اليوم أيها المجرمون أي انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار. وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أي اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أي على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون ، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات أخر كقوله تعالى وإذ يتحاجون في النار [غافر : ٤٧] ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى ، وجوز الإمام كون الأمر أمر تكوين كما في كن فيكون [البقرة : ١١٧ ، وغيرها] على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيماء يعرفون بها كما قال سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم [الرحمن :

٤١] ولا يخفى بعده ، والجملة عطفا ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكأن تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين الفريقين وحاليهما ، وإما على مضمر ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل إثر بيان كونهم في

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ١١/٣٧٠

شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون.
قال أبو السعود ، وقال الخفاجي : يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولا وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى إن أصحاب الجنة إلى هنا تفصيل للمجمل السابق أعني قوله تعالى : ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون وبني عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعقبه في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ بأحد الأمرين غِنية عن الآخر ثم قال : والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأوثرها هنا الطلب زيادة للتهويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى اصلوها اليوم وإن كان لا بد من التضمين فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وأن المجرمون ممتازون منفردون.
وفائدة العدول ما في الخطاب والطلب من النكتة اه ، وما ذكره من حديث أغناه أحد الأمرين عن الآخر سهل لكون الأمر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الإكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الإهانة وتعجيل الوعيد." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٤٥
بكر «مكاناتهم» بالجمع لتعددهم فما استطاعوا لذلك مضيا أي ذهابا إلى مقاصدهم ولا يرجعون قيل هو عطف على مضيا المفعول به لاستطاعوا وهو من باب – تسمع بالمعيدي خير من أن تراه – فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة ، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الإيماء إلى مغايرة الرجوع للمضي بناء على ما قال الإمام من أنه أهون من المضي لأنه ينبىء عن سلوك الطريق من قبل والمضي لا ينبىء عنه ، وقيل لذلك مع الإيماء إلى استمرار النفي نظرا إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جهتين إذا لوحظ ما أومأ إليه الإمام ، وقيل له مع الإيماء إلى أن الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فإن اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر.
واقتصر بعضهم في النكتة على رعاية الفواصل ، والإمام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٢/٣٨

العدول عن الظاهر تقصيرا وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا ، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم ، وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد.

وعلى القولين المراد بالمضي الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع ، وأيا ما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا ، وقال ابن سلام : هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال.

وأصل مضيا مضوي اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء. وقرأ أبو حيوة وأحمد بن جبير الأنطاكي عن الكسائي «مضيا» بكسر الميم اتباعا لحركة الضاد كالعتى بضم العين والعتى بكسرها. وقرىء «مضيا» بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصئي بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح ومن نعمره أي نطل عمره.

ننكسه في الخلق نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره ، وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسي واستعارة الحسي له ، وعن سفيان أن التنكيس في سن ثمانين سنة ، والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية مختلف لاختلاف الأمزجة والعوارض كما لا يخفى.

والكلام عطف على قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا إلخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك.

وقرأ جمع من السبعة «ننكسه» مخففا من الانكاس أفلا يعقلون أي أيرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك قدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم إيقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما.

وقرأ نافع وابن ذكوان وأبو عمرو في رواية عياش «تعقلون» بتاء الخطاب لجرى الخطاب قبله.

وما علمناه بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص في أمر المبدأ والمعاد الشعر إذ لا يخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفحم كل منطيق ببيان الشعر ولا مثل الثريا للثرى ، أما لفظا فلعدم وزنه وتقفيته ، وأما معنى فلأن الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأكاذيب ، ولذا قيل أعذبه أكذبه ، والقرآن حكم وعقائد وشرائع.

والمراد من نفي تعليمه صلى الله عليه وسلم بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعرا على سبيل الكناية لأن ما علمه الله." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٤٦

تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر إدماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل ، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي صلى الله عليه وسلم شاعر وغرضهم من ذلك أن ما جاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك وما ينبغي له اعتراض لتقرير ما أدمج أي لا يليق ولا يصلح له صلى الله عليه وسلم الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والإغراق في الوصف وأكثره تحسين ما ليس بحسن وتقبيح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل.

وقال ابن الحاجب : أي لا يستقيم عقلا أن يقول صلى الله عليه وسلم الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى ويحق القول على الكافرين لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم ، وتعقب بأن الإيجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في النثر ليس بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريبة ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالإعجاز وأن التهمة والريب معه مما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا نفي الريب مع أنه وقع علم أن العلة في أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر ، واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخييل والتزويق للقول وهو قريب مما سمعت أولا ، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه ، وفي الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعا لقدره وتبعيدا له صلى الله عليه وسلم من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه في الجملة.

وإنما لم يعط صلى الله عليه وسلم القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٢/٤٥

الإبعاد عما يخل بمنصبه الجليل صلى الله عليه وسلم ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذاك ، نعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه ، وقد يقال : لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجامع عدم القدرة عليه ، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة ، وقيل يجوز أن يكون خاصا والنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه صلى الله عليه وسلم فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده :

تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذي طعم ولون وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا ، ولعل الحفظ حينئذ مما فيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا ، والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام القرآن فربما تحصل التهمة فيه لو قال صلى الله عليه وسلم الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمل.

وأيا ما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بغلته البيضاء وأبو سفيان بن الحارث آخذ بزمامها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل «١».

---

(١) نحو مائة او اثني عشر او عشرة اه منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٦١

كلامهم مضطربا فيه ، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت في كيفيته وكذا هم مختلفون في وجوبه سمعا أو عقلا ، فأهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا ، والمعتزلة على أنه للمكلفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الأمرين يتوقف على الحشر ، وفيه نظر والله تعالى أعلم.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٢/٤٦

وقد اشتملت هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب علية وتضمنت أدلة جليلة جلية ألا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى لتنذر إلخ ثم بينه إجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدمجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بأنه عبادة من إليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأوثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقي النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وأدرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالإخلاص عن شائبتي الهوى والرياء حيث قدم على الأمر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطابيا في المقدمات ختم بالبرهان على الإعادة ليكون على منواله في المتممات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاظمه شيء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده إباء تحقيقا لكل ما سلف على الوجه الأتم ، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى وإليه ترجعون ليكون إجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل.

«ومن باب الاشارة» قيل إن قوله سبحانه يس إشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولي للسواد أي الجماعة الكثيرة وهي هاهنا جميع الخلق فكأنه قيل : يا سيد الخلق وتوليته عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الواسطة العظمى في الإفاضة والامداد وفي الخبر : الله تعالى المعطي وأنا القاسم فمنزلته صلى الله عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما ألطف افتتاح قلب القرآن بقلب الأكوان وفي السين بيناتها وزبرها أسرار لا تحصى وكذا في مجموع يس والقرآن قد يكون إشارة إليه صلى الله عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار به إلى الإنسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الأكبر قدس سره :

أنا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الأواني

ولا أحد أكمل من النبي عليه الصلاة والسلام ، وطبق بعضهم قصة أهل انطاكية على ما في الأنفس بجعل القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والاثنين إشارة إلى الخاطر الرحماني والإلهام

الرباني والثالث المعزز به إشارة إلى الجذبة والرجل الجائي من أقصى المدينة إشارة إلى الروح ، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة على هذا الطرز ، وقيل : في قوله سبحانه طائركم معكم إنه إشارة إلى استعدادهم الشيء الذي طار بهم عنقاء مغربة :

إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم وقيل : في أصحاب الجنة في قوله تعالى : إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكؤن إنه إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طلب الجنة ولذا أضيفوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فأولئك مشغولون بلذائذ ما." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٩٧

وما لي إلا آل أحمد شيعة وما لي إلا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته إلا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن الإرداف أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحرق إذ جاء ربه منصوب بأذكر كما هو المعهود في نظائره ، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : وإن من شيعته كأنه قيل : متى شايعه؟ فقيل : شايعه إذ جاء ربه ، وقيل : هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة. ورد بأنه يلزم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال : إن ضاربا لقادم علينا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي وهو لا يجوز.

وأجيب بأنه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه بقلب سليم أي سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك ، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذي ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى أنه ليس فيه شيء من محبتها والركون إليها وإلى أهلها ، وقيل سليم أي حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فإن العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه ، وما تقدم أنسب بالمقام ، والباء قيل للتعدية. والمراد بمجيئه ربه بقلبه إخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، ومبناها تشبيه إخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه إليه تعالى بتحفة في أنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفي بامتناع

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ١٢/٦١

الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب إذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر. وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الإخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه. وأجيب بأنهما قد يكونان بدون ذلك كما في القلوب البله.

وفي المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك اه ، وجعل في الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفته إياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما في النظم الجليل ، وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر ، والمراد بمجيئه ربه حلوله في مقام الامتثال ونحوه ، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت إلى ما في النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حاليها مع أنه أظهر في أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر.

إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أو لسليم أي أي شيء تعبدون؟.

أإفكا آلهة دون الله تريدون أي أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفكا أي للإفك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن إنكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لأجله لأن الأهم مكافحتهم بأنهم على إفك وباطل في شركهم.

ويجوز أن يكون إفكا مفعولا به بمعنى أتريدون إفكا وتكون آلهة بدلا منه بدل كل من كل ، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أي عبادة آلهة وهي صرف للعبادة عن وجهها. وجوز كونه حالا من ضمير تريدون أي أفاكين أو مفعوله أي مأفوكة. وتعقب بأن جعل المصدر حالا لا يطرد إلا مع أما نحو أما علما فعالم فما ظنكم برب العالمين أي أي شيء ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه ربا للعالمين أشككتم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكلية أو أعلمتم أي شيء هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أي شيء ظنكم." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٢/٩٧

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ١١٩
خالق للأصنام بجميع أجزائها التي منها الأشكال ، ومعلوم أن الأشكال إنما حصلت بتشكيلهم فتكون الأشكال مخلوقة لله تعالى معمولة لهم لكون نحتهم وتشكيلهم عين خلق الله تعالى الأشكال بهم.

ولا استحالة في ذلك لأن العبد لا قوة له إلا بالله تعالى بالنص ومن لا قوة له إلا بغيره فالقوة لذلك الغير لا له فلا قوة حقيقة إلا لله تعالى ، ومن المعلوم أنه لا فعل للعبد إلا بقوة فلا فعل له إلا بالله تعالى فلا فعل حقيقة إلا لله تعالى ، وكل ما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله سبحانه الأشكال بهم وفيهم بالذات وغيره بالاعتبار فيكون المعمول عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار فإن إيجاد الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وفعل العبد بالمعنى المصدري يتعلق بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة أو معصية أو مباحا لكونه مكلفا والله تعالى له الإطلاق ,لا حاكم عليه سبحانه انتهى فافهم.

والزمخشري جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أي وما تعملون شكله وصورته ، وإما على أن الشائع في الاستعمال ذلك فإنهم يقولون عمل النجار الباب والصائغ الخلخال والبناء البناء ولا يعنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل في النظم كأن تعلق العمل بالشيء هو هذا التعلق لا تعلق التكوين ، وهو مبني على اعتقاده الفاسد من أن أفعال العباد مخلوقة لهم ، والاحتجاج في الآية على الأول بأن يقال : إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق؟ وعلى الثاني بأنه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق المخلوق على أن العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود ، والأول أظهر ، وعدل عن ضمير ما تنحتون أو الإتيان به دون ما تعملون للإيذان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين. وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والأثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أي الذي قيل على اعتبار الزمخشري.

وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه حديث العدول ، وقيل ما مصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق ما تنحتون على ما هو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية ، وجوز بقاء المصدر على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر أعني الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك حتى قيل : إنه مشترك بينه وبين التأثير والإيقاع أي خلقكم وخلق عملكم ، واحتج بالآية على

المعتزلة وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل : إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملاءمة والاحتجاج ، ولأن ما في الأول موصولة فهي في الثاني كذلك لئلا ينفك النظم ، وما قاله القاضي البيضاوي من أنه لا يفوت الاحتجاج بل إنه أبلغ فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك ، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكناية وهو أبلغ من التصريح ولا فائدة في العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه في الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وإرادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد ، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام في الإيجاد والأحداث ثم قال : وأظهر منه أن يقال : لأن المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما ازداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى في تقرير الزمخشري على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر ، على." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٢٠١

عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتتحد القراءتان أولي الأيدي والأبصار أولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة ، والأبصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه أو أولي الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب ، والأبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالأول أيضا ، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين أنهم كفاقدي الأيدي والأبصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منهما ، وقيل : الأيدي النعم أي أولى التي أسداها الله تعالى إليهم من النبوة والمكانة أو أولى النعم والإحسانات على الناس بإرشادهم وتعليمهم إياهم ، وفيه ما فيه.

وقرىء «الأيادي» على جمع الجمع كاوطف واواطف ، وقرأ عبد الله والحسن وعيسى والأعمش «الأيد» بغير ياء فقيل يراد الأيدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها ، ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال : وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٢/١١٩

أل ذكره سيبويه في الضرائر ، وقيل : الأيد القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم ، وقال الزمخشري بعد تعليل الحذف بالاكتفاء بالكسرة وتفسيره بالأيد من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات النكتة البيانية فلا تغفل إنا أخلصناهم بخالصة تعليل لما وصفوا به ، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها للتفخيم ، وقوله تعالى : ذكرى الدار بيان لها بعد ابهامها للتفخيم ، وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر أي هي ذكرى الدار ، وأيا ما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أي الدار الآخرة ، وفيه إشعار بأنها الدار في الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أي جعلناهم خالصين لنا سبب خصلة خالصة جليلة الشأن لا شوب فيها هي تذكرهم دائما الدار الآخرة فإن خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح أنظارهم ومطرح أفكارهم في كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز بلقائه ولا يتسنى ذلك إلا في الآخرة.

وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللطف بهم في اختيارها والباء كما في الوجه الأول للسببية والكلام نحو قولك :

أكرمته بالعلم أي بسبب أنه عالم أكرمته أو أكرمته بسبب أنك جعلته عالما ، وقد يتخيل في الثاني أنه صلة ، ويعضد الوجه الأول قراءة الأعمش وطلحة «بخالصتهم».

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكيرهم الناس الآخرة وترغيبهم إياهم فيها وتزهيدهم «١» إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام ، وقيل المراد بالدار الدار الدنيا وبذكراها الثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم. وحكي ذلك عن الجبائي. وأبي مسلم وذكره ابن عطية احتمالا ، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسي إنا خصصناهم بالذكر الجميل في الأعقاب. وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج ونافع وهشام بإضافة «خالصة» إلى «ذكرى» للبيان أي بما خلص من ذكرى الدار على معنى أنهم لا يشوبون ذكراها بهم آخر أصلا أو على غير ذلك من المعاني ، وجوز على هذه القراءة أن تكون «خالصة» مصدرا كالعاقبة والكاذبة مضافا إلى الفاعل أي أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدار. وظاهر كلام أبي حيان أن احتمال المصدرية ممكن في القراءة الأولى أيضا لكنه قال : الأظهر أن تكون اسم فاعل وإنهم عندنا لمن المصطفين أي المختارين من بين أبناء جنسهم ، وفيه إعلال معروف. وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وأن يكون من صلة محذوف دل عليه لمن المصطفين أي

(١) وتزهيدهم إياهم فيها كذا في خط المؤلف رحمه الله وعبارة الكشاف تذكيرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وتزهيدهم في الدنيا.." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٢١٣

تعالى أيضا ، وأريد هذا المعنى من هذا إلا يراد لا من اللفظ ليلزم الجمع المذكور آنفا ، وجعل الله عز وجل من الملأ الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الاختصام قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم مع ما فيه من إيهام الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا ، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتتم المقاولة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة.

وروعي هذا النسق هاهنا لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار ، وذكر حديث سجود الملائكة وطي مقاولتهم في شأن الاستخراف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فإن الثاني يلزمه التواني ، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم ، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي صلى الله عليه وسلم معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة ، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة ، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء إحالة عليها قبل نزولها ، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله ، ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله عليه وسلم وكان عالمها بها بواسطة الوحي وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت هاهنا لما ذكر في الكشف اكتفاء بذرك ، وقال فيه أيضا : وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال : أنبئوني بأسماء هؤلاء [البقرة : ٣١] تبكيتا لهم بما نسبوا إليه من قولهم أتجعل [البقرة : ٣٠] فيها وبينه وبين إبليس إما لأنه داخل في الإنكار والتبكيت بل هو أشدهم في ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لأنه أخس من أن يقرن مع هؤلاء مفردا في الذكر أو لأنه أمر بالسجود لمعلمه فامتنع وأسمعه ما

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ١٢/٢٠١

اسمع.

وقوله تعالى : إذ قال ربك إلخ للإتيان بطرف مشتمل على قصة المقاولة وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاول قد حكاه الله تعالى ، وهذا أقل تكلفا مما فيه دعوى أن تكليمه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لا سيما إذا جعل المبكتون الملائكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهر فائدة إبدال إذ قال ربك من إذ يختصمون على وجه بين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا لكان الظاهر إذ قال ربي لقوله : ما كان لي من علم فليس المقام مما يقتضي الالتفات غير قادح فإنه على أسلوب قوله تعالى : ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الأرض [الزخرف : ٩ ، ١٠] فالخطاب بلكم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تمم قولهم وذنبه كذلك هاهنا هو من قول الله تعالى لتتميم قول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا على نحو ما يقول مخاطبك : جاءني الأمير فتقول الذي أكرمك وحباك أو يقول رأيت الأمير يوم الجمعة فتقول : يوم خلع عليك الخلعة الفلانية ، ومنه علم أنه ليس من الالتفات في شيء وأن هذا الإبدال على هذا الأسلوب لمزيد الحسن انتهى ، وجوز أن يقول : إن إذ قوله تعالى :

إذ قال ربك ظرف ليختصمون ، والمراد بالملأ الأعلى الملائكة وباختصامهم قولهم لله تعالى أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء [البقرة : ٣٠] في مقابلة قوله تعالى : إني جاعل في الأرض [البقرة : ٣٠] إلى غير ذلك ، ولا يتوقف صحة إرادة ذلك على جعل الله تعالى من الملأ ولا على أنه سبحانه كلمهم بواسطة ملك ولا تقدم." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٢٣٤

عقلا ، ومثل هذا يقال في قوله تعالى : ولا يرضى لعباده الكفر أي لا يجازى الكافر مجازاة المرضي عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكار والعقوبة انتهى.

لا يقال : حيث كان قوله تعالى : فإن الله غني عنكم جزاء باعتبار الأخبار كما أشير إليه فيما سلف فليكن قوله تعالى : يرضه لكم جزاء بذلك الاعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لأنا نقول : مثل هذا الاعتبار شائع في الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير [الأنعام : ١٧] وفي الفعل الماضي إذا وقع جزاء نحو إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل [يوسف

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢١٣/١٢

: ٧٧] وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم يأبى هذا الاعتبار فيه ومع هذا أي حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها إلا نصرة الباطل والعياذ بالله تعالى ، ثم إنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الإرادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الإرادة إلى قسمين تكوينية وشرعية ، وذكرا أن المعاصي كالكفر وغيره واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الإرادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالإرادة الشرعية مرضي له سبحانه وهذا التقسيم لا أتعقله إلا أن تكون الإرادة الشرعية هي الإرادة التي يرتضي المراد بها فتدبر هذا ، وقرأ ابن كثير ونافع في رواية وأبو عمرو والكسائي «يرضه» بإشباع ضمة الهاء ، والقاعدة في إشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه وإليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلامه وهاهنا قبلها ساكن تقديرا وهو الألف المحذوفة للجازم فإن جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع ,وتختلس في غير ذلك وقد يحسن اشباعها مع فقد الشرط لنكتة ، وقرأ أبو بكر «يرضه» بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال : هو غلط لا يجوز ، وفيه أنه لغة لبني كلاب وبني عقيل اجراء للوصل مجرى الوقف.

ولا تزر وازرة وزر أخرى بيان لعدم سراية كفر الكافر إلى غيره ، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في قوله تعالى : ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون إنه عليم بذات الصدور فتذكر.

[سورة الزمر (٣٩) : الآيات ٨ إلى ١٦]

وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعوا إليه من قبل وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار (٨) أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب (٩) قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب (١٠) قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين (١١) وأمرت لأن أكون أول المسلمين (١٢)

قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم (١٣) قل الله أعبد مخلصا له ديني (١٤) فاعبدوا ما شئتم من دونه قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين (١٥) لهم

من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون (١٦)
وإذا مس الإنسان ضر من مرض وغيره من المكاره دعا ربه منيبا إليه راجعا ممن كان يدعوه في حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعلمه بأنه بمعزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراده." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٢٥١

لا لبس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الاختلال ، وعلى ذلك ما روي عن عثمان بن عفان من أنه قال : أي غير مضطرب ولا متناقض وما قيل أي غير ذي لحن. وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : غير ذي عوج غير مخلوق
ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل. لعلهم يتقون علة أخرى مترتبة على الأولى.
ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكر والاتعاظ بها وتحصيل التقوى ، والمراد بضرب المثل هاهنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها ، ومثلا مفعول ثان لضرب ورجلا مفعوله الأول أخر عن الثاني للتشويق إليه وليتصل به ما هو من تتمته التي هي العمدة في التمثيل أو مثلا مفعول ضرب ورجلا إلخ بدل منه بدل كل من كل.
وقال الكسائي : انتصب رجلا على إسقاط الخافض أي مثلا في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره.
وفيه خبر مقدم وشركاء مبتدأ ومتشاكسون صفته والنكرة وإن وصفت يحسن تقديم خبرها.
والجملة صفة رجلا والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له وشركاء مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف ، وقيل فيه صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون ، وفيه أنه ليس لتقديمه نكتة ظاهرة.
والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للمشرك حسبما يقود إليه مذهبه من ادعاء كل من معبودية عبوديته عبدا يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجاذبونه ويتعاورونه في مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه ورجلا أي وضرب للموحد مثلا رجلا سلما أي خالصا لرجل فرد ليس لغيره سبيل إليه أصلا فهو في راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أفطن لما شقي به أو سعد فإن الصبي

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٢٣٤/١٢

والمرأة قد يغفلان عن ذلك.
وقرأ عبد الله وابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة والزهري والحسن بخلاف عنه والجحدري وابن كثير وأبو عمرو «سالما» اسم فاعل من سلم أي خالصا له من الشركة. وقرأ ابن جبير «سلما» بكسر السين وسكون اللام ، وقرىء «سلما» بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة في الخلوص من الشركة.
وقرىء «ورجل سالم» برفعهما أي وهناك رجل سالم ، وجوز أن لا يقدر شيء ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امرئ القيس :
إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول
وقوله تعالى : هل يستويان مثلا انكار واستبعاد لاستوائهما ونفي له على أبلغ وجه وآكده وإيذان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلعثم في الحكم بتباينهما ضرورة أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضاء ، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين ، وأيا ما كان فالسر في إبهام الفاضل والمفضول الإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعور.
وانتصاب مثلا على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوي مثلهما وحالهما ، والاقتصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاقتصار عليه أولا في قوله تعالى : ضرب الله مثلا وقرىء «مثلين» أي هل يستوي مثلاهما وحالاهما ، وثني مع أن المقصود من التمييز حاصل بالإفراد من غير لبس لقصد الإشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع ، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثلين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أي هل يستوي المثلان مثلين وهو على نحو كفى بهما رجلين وهو من باب – لله تعالى دره فارسا – ويرجع ذلك إلى هل يستويان." (١)
"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٢٥٩
صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو الأسود ومجاهد في رواية وجماعة من أهل البيت وغيرهم : الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.
وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : الذي جاء بالصدق جبريل عليه السلام وصدق به هو

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢٥١/١٢

النبي صلى الله عليه وسلم ، قيل : وعلى الأقوال الثلاثة يقتضي إضمار الذي وهو غير جائز على الأصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أي سواء عطف على موصول آخر أم لا. ويضعفه أيضا الإخبار عنه بالجمع. وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الإضمار ويراد بالذي الرسول صلى الله عليه وسلم والصديق أو علي كرم الله تعالى وجههما معا على أن الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أريدا بالذي ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الإخبار ، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح لقوله تعالى : فيما بعد ليكفر إلخ ، وبما ذكر يجمع بين الأخبار إن صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر. وقرأ أبو صالح وعكرمة بن سليمان «وصدق به» مخففا أي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني. أداه إليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام في القائم به الصادق وفي الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقا به أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقا به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أو صالح : أي وعمل به وهو كما ترى.

وقرىء «وصدق به» مبنيا للمفعول مشددا لهم ما يشاؤن عند ربهم بيان لما لأولئك الموصوفين بالمجيء بالصدق. والتصديق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الأعمال أي لهم كل ما يشاؤونه من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لا في الجنة فقط لما أن بعض ما يشاؤونه من تكفير السيئات والأمن من الفزع الأكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة ذلك الذي ذكر من حصول كل ما يشاؤونه جزاء المحسنين أي الذين أحسنوا أعمالهم ، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنبيها على العلة لحصول الجزاء ، وقيل : المراد ما يعمهم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا ، وقوله تعالى : ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا إلخ متعلق بمحذوف أي ليكفر الله عنهم ويجزيهم خصهم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار فحواه على ما قيل أي وعدهم الله جميع ما يشاؤونه من زوال

المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذي عملوا إلخ ، وليس ببعيد معنى عن الأول ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه : وذلك جزاء المحسنين أي بما يدل عليه من الثبوت أو بالمحسنين كما قال أبو حيان فكأنه قيل : وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذي عملوه ويجزيهم أجرهم ويعطيهم ثوابهم بأحسن الذي كانوا يعملون وتقديم التكفير على إعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جلب المسار.

وأقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى ربهم لإبراز كمال الاعتناء بمضمون الكلام ، وإضافة أسوأ و(أحسن) إلى ما بعدهما من إضافة افعل التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما في الأشج أعدل بني مروان ويوسف أحسن أخوته ، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المكفرة عندهم هي الأسوأ." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٣١٧

السبب المؤكد في دفع الشر هو العياذ بالله تعالى ، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضافه إليه وإليهم حثا لهم على موافقته في العياذ به سبحانه والتوجه التام بالروح إليه جل شأنه لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الإجابة ، وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات ، ومن كل على معنى من شر كل واردا بالتكبير الاستكبار عن الإذعان للحق وهو أقبح استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وضم إليه عدم الإيمان بيوم الجزاء ليكون أدل وأدل ، فمن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجراءة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظيمة إلا ارتكبها ، واختير المنزل دون منه سلوكا لطريق التعريض لأنه كلام وارد في عرضهم فلا يلبسون جلد النمر إذا عرض عليهم مع ما في ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حتى تربية اللعين له عليه السلام في الجملة. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي «عت» بإدغام الذال المعجمة في التاء بعد قلبها تاء وقال رجل مؤمن من آل فرعون قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجري مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان إسرائيليا ، وقيل : كان غريبا ليس من الفئتين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمرتهم وإظهار أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفا ، ويقال نحو هذا في الإضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة أخبار ، وقيل : من آل فرعون على القولين متعلق

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٢٥٩/١٢

بقوله تعالى :

يكتم إيمانه والتقديم للتخصيص أي رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ، ولا بأس على هذا في الوقت على مؤمن. واعترض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : ولا يكتمون الله حديثا [النساء : ٤٢] وقال الشاعر :

كتمتك ليلا بالجمومين ساهرا وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشتكي ما يريبها وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على ما في البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين ، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتعديه بمن أيضا قال في المصباح كتم من باب قتل يتعدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال : كتمت من زيد الحديث كما يقال : بعته الدار وبعتها منه. نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل ، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكي عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل : شمعان بشين معجمة ، وقيل : خربيل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة ، وقيل : حزبيل بحاء مهملة وزاي معجمة ، وقيل : حبيب.

وقرأ عيسى وعبد الوارث وعبيد بن عقيل وحمزة بن القاسم عن أبي عمروة «رجل» بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد أتقتلون رجلا أي أتقصدون قتلہ فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب ، وكون الإنكار لا يقتضي الوقوع لا يصححه من غير تجوز أن يقول ربي الله أي لأن يقول ذلك وقد جاءكم بالبينات الشاهدة على صدقه من المعجزات ، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للقلة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام. والجملة حالية من الفاعل أو المفعول ، وهذا إنكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيت لهم شديد كأنه قال : أترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها إلا كلمة الحق التي نطق بها وهي قوله : ربي الله مع أنه قد جاءكم بالبينات من ربكم أي من عند من نسب إليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده ، وهذا استدراج إلى الاعتراف وفي أن يقول ربي الله - إلى - من ربكم نكتة جليلة وهي أن من يقول ربي الله أو فلان لا يقتضي أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل إذا قلتم : ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لا أن تخذلوه وتقتلوه ، وجوز الزمخشري كون أن يقول على تقدير مضاف أي." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣١٧/١٢

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٣٣٣

المجموع كما في قوله تعالى : هو الأول والآخر والظاهر والباطن [الحديد : ٣] ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الأول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان مآلا لأن كلا من الوصفين الأولين مغاير لكل من الوصفين الأخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صحة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقهما وعدمه ، وقيل : التغاير بين الوصفين الأولين والوصفين الأخيرين من جهة أن القصد في الأولين إلى العلم ، وفي الأخيرين إلى العمل ، وهو وجه لا بأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبارا من حيث إن الثاني صريح والأول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه.

قليلا ما تتذكرون أي تذكرا قليلا تتذكرون. وقرأ الجمهور والأعرج والحسن وأبو جعفر وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشري : والتاء أعم ، وعلله صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضي : إن التاء للتغيب أو الالتفات أو أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمخاطبة أي بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغية إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والإنكار البليغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السماوات وهو كلام مع المجادلين. وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدي ، وقال الجلبي : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه صلى الله عليه وسلم من قريش فمن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : فاصبر ولا يناسب إدخاله فيمن لم يتذكر فقدسها ولم يتذكر.

إن الساعة لآتية لا ريب فيها أي في مجيئها أي لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها وإجماع الأنبياء على الوعد الصادق بوقوعها. ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلا للريب أي لوضوح الدلالة إلى آخر ما مر ، والفرق أن متعلق الريب على الأول المجيء وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى.

ولكن أكثر الناس لا يؤمنون لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء الأوهام على عقولهم وقال ربكم ادعوني أستجب لكم أي اعبدوني أثبكم على ما روي عن ابن عباس والضحاك ومجاهد وجماعة. وعن الثوري أنه قيل له : ادع الله تعالى فقال : إن ترك الذنوب هو الدعاء يعني أن الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وأنه إنما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فمن ترك الذنوب فقد سأل الحق بلسان الاستعداد وهو الدعاء الذي يلزمه الإجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وإن دعاه سبحانه ألف مرة وما ذكر مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة ومحقق له فإن ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى : إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين أي صاغرين أذلاء.
وجوز أن يكون المعنى اسألوني أعطكم وهو المروي عن السدي فمعنى قوله تعالى : يستكبرون عن عبادتي يستكبرون عن دعائي لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها ، بل روى ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : أفضل العبادة الدعاء وقرأ الآية ، والتوعد على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المترفين المسرفين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى في كل تقلباته ، وفي إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شيء إذا أتى به لم يكن مستكبرا.." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٣٣٥

لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال : ليل ساكن أي لا ريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية. فلو قيل : ساكنا لم يتميز المراد نظرا إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل.
وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لا سيما في خطاب ورد في معرض الامتنان للخاصة والعامة ، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة ، وفي الكشف لما لم يكن الأبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحا به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الإسناد المجازي.
وقال الجلبي : إذا حملت الآية على الاحتباك ، وقيل : المراد جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتنتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الأول بقرينة الثانية ومن الثاني بقرينة الأول لم

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٢/٣٣٣

يحتج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الأولى ، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم.

إن الله لذو فضل لا يوازيه فضل ولقصد الإشعار به لم يقل المفضل على الناس برهم وفاجرهم ولكن أكثر الناس لا يشكرون لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم ، وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم ، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع موضع الضمير الدال على أنه من شأنهم وخاصتهم في الغالب.

ذلكم المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للألوهية والربوبية الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع وتقررها ، وجوز في بعضها الوصفية والبدلية ، وأخر خالق كل شيء عن لا إله إلا هو في آية [١٠٦ من سورة الأنعام] ، وقدم هنا لما أن المقصود هاهنا على ما قيل الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء فكذا إعادته.

وقرأ زيد بن علي «خالق» بالنصب على الاختصاص أي أعني أو أخص خالق كل شيء فيكون لا إله إلا هو استئنافا مما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل : الله تعالى متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله إلا هو فأنى تؤفكون فكيف ومن أي جهة تصرفون من عبادته سبحانه إلى عبادة غيره عز وجل. وقرأ طلحة في رواية «يؤفكون» بياء الغيبة.

كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون أي مثل ذلك الإفك العجيب الذي لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أي آية كانت لا إفكا آخر له وجه ومصحح في الجملة.

الله الذي جعل لكم الأرض قرارا أي مستقرا والسماء بناء أي قبة ومنه أبنية العرب لقبابهم التي تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه ، وهو تشبيه بليغ وفيه إشارة لكريتها. وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : وصوركم فأحسن صوركم بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في فأحسن تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خلق كلا منكم منتصب القامة بادي البشرة متناسب الأعضاء والتخطيطات متهيء لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات.

وقرأ الأعمش وأبو رزين «صوركم» بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو ، وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقوى بكسر القاف في الجمع. وقرأت فرقة «صوركم» بضم الصاد وإسكان الواو على

نحو بسرة وبسر ورزقكم من الطيبات أي المستلذات طعما ولباسا وغيرهما وقيل الحلال ذلكم الذي نعت بما ذكر من النعوت الجليلة الله ربكم." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٣٤١

وهل يقول باب مدينة العلم على علم لم يفض عليك من تلك المدينة حاشاه ثم حاشاه وكذا ابن عمه العباس عبد الله.

واستشكل هذا الخبر بأن فيه رسالة العبد وقد قالوا العبد لا يكون رسولا ، وأجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذي لا يكون رسولا لنقصان تصرفه ونفرة النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان عرفا ولو قيل : إن العبد بهذا المعنى لا يكون رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا : على تقدير تسليم النفرة إنما هي فيما إذا كان الإرسال لغير السودان وأما إذا كان الإرسال للسودان فليست هناك نفرة أصلا ، وظاهر لفظ ابن عباس أن ذلك الأسود إنما بعث في الحبش والتزام أنه لا يكون رسول من السودان أولاد حام مما لا يساعد عليه الدليل لأنه إن كانت النفرة مانعة من الإرسال فهي لا تتحقق فيما إذا كان الإرسال إلى بني صنفه وإن كان المانع أنه لا يوجد متأهل للإرسال في بني حام لنقصان عقولهم وقلة كمالهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته وكم رأينا في أبناء حام من هو أعقل وأكمل من كثير من أبناء سام ويافث ، وإن كان قد ورد قاطع من نبينا صلى الله عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فليذكر وأني به ثم إن أمر النبوة فيمن ذكر أهون من أمر الرسالة كما لا يخفى ، وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة : في صحة الخبر نظر وما كان لرسول أي وما صح وما استقام لرسول من أولئك الرسل أن يأتي بآية بمعجزة إلا بإذن الله فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار في إيثار بعضها والاستبداد بإتيان المقترح بها فإذا جاء أمر الله بالعذاب في الدنيا والآخرة قضي بالحق بإنجاء المحق وإثابته وإهلاك المبطل وتعذيبه وخسر هنالك أي وقت مجيء أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان المبطلون المتمسكون بالباطل على الإطلاق فيدخل فيهم

المعاندون المقترحون دخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة ، ومنهم من فسره بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٢/٣٣٥

وأبعد ما رأينا في الآية أن المعنى فإذا أراد الله تعالى إرسال رسول وبعثة نبي قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته.

الله الذي جعل لكم الأنعام المراد بها الإبل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف ، واللام للتعليل لا للاختصاص فإن ذلك هو المعروف في نظير الآية أي خلقها لأجلكم ولمصلحتكم ، وقوله تعالى :

لتركبوا منها إلخ تفصيل لما دل عليه الكلام إجمالا ، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا مما قبله بدل مفصل من مجمل بإعادة حرف الجر ، و(من) لابتداء الغاية أي ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) في قوله تعالى : ومنها تأكلون وليس المراد على إرادة التبعيض إن كلا من الركوب والأكل مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن كل بعض منها صالح لكل منهما. نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الإبل للركوب ، والجملة على ما ذهب إليه الجلبي عطف على المعنى فإن قوله تعالى : لتركبوا منها في معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون في معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنكتة.

وقال العلامة التفتازاني : إن هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره أن فيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه سوى تقدير معطوف أي خلق لكم الأنعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة.

وتعقبه الخفاجي بقوله : لم يلح لي وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا إنها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهني العطف بحسب المعنى ، ولعل اعتباره في جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا في قوله تعالى : ولكم فيها منافع أي غير الركوب والأكل كالألبان والأوبار." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٣٤٢

والجلود ويقال : إنه في معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم أي أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الأثقال من بلد إلى بلد ، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه ، وكان الظاهر المزاوجة بين الفوائد المحصلة من الأنعام بأن يؤتى باللام في الجميع أو تترك فيه لكن عدل إلى ما في النظم الجليل لنكتة.

قال صاحب الكشف : إن الأنعام هاهنا لما أريد بها الإبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٤١/١٢

الغرض منها لأن من منافعها الركوب والحمل عليها ، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبارها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل ، فأدخل اللام عليهما وجعلا مكتنفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضا مما يصلح للتعليل ولكن قاصرا عنهما ، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى : ومنها تأكلون فلأنها من بين ما يقصد للركوب ويعد للأكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح لحمها ولا بالبقر ، وقال صاحب الفرائد : إنما قيل ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولم يقل : لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون وآخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فأمران منتظران فجيء فيهما بما يدل على الاستقبال. وتعقب بأن الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخلق.

وقال القاضي : تغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة ، وقيل في توجيهه : يعني أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل ، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الإتيان بصيغة الاستمرار لتنبيه على امتيازه عن الركوب في كونه من ضروريات الإنسان. ويطرد هذا الوجه في قوله تعالى : ولكم فيها منافع لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دغدغة لا تخفى. وقال الزمخشري : إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فيهما من المنافع الدينية كإقامة دين وطلب علم واجب أو مندوب فلذا جيء فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فإنهما من جنس المباحات التي لا تكون غرض الحكيم. وهو مبني على مذهبه من الربط بين الأمر والإرادة ولا يصح أيضا لأن المباحات التي هي نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم ، ويا ليت شعري ماذا يقول في قوله تعالى : هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه [يونس : ٦٧] نعم لو ذكر أنه لاشتماله على الغرض الديني كان أنسب بدخول اللام لكان وجها إن تم.

وقيل : تغيير النظم الجليل في الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى :

ولكم فيها منافع فكالتابع للأكل فأجري مجراه وهو كما ترى ، وقوله تعالى : وعليها توطئة لقوله سبحانه : وعلى الفلك تحملون ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكأنه قيل : وعليها في البر وعلى الفلك في البحر تحملون فلا تكرار. وفي إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الحمل حمل النساء والولدان عليها بالهودج وهو السر في فصله عن الركوب ، وتقديم الجار قيل : لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل.

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم للاهتمام وقيل : على الفلك دون في الفلك كما في قوله تعالى : احمل فيها

من كل زوجين اثنين [هود : ٤٠] لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين ، والمرجح لعلى هنا المشاكلة.

وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والأكل منها تعلقهما بالكل لكي لا على أن كلا منهما مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن بعضها يتعلق به الأكل فقط كالغنم وبعضها يتعلق به كلاهما كالإبل ومنهم من عد البقر أيضا وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية ، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم في الأنعام وهو ضعيف.

ورجح القول بأن المراد الأزواج الثمانية على القول المحكي عن الزجاج من أن المراد الإبل خاصة بأن المقام." (١)

"روح المعاني ، ج ١٢ ، ص : ٣٥٩

وليسا من أسماء العدد على أن هذه التسمية لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمي خامس الورد ربعا وتاسعه عشرا وهذا هو الذي أخذ منه ابن عباس قوله الذي كاد ينفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسوعاء هو يوم ثامنه ، ولا يخفى أن الجواب الأول خارج عن الإنصاف فلأيام الأسبوع عند العرب أسماء أخر فيها ما يدل على ذلك أيضا ، وهي أول وأهون وجبار ودبار ومؤنس وعروبة وشيار ، ولا يسوغ لمنصف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الإسلام وأقرهم على ذلك ، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متابعة لليهود فما الأسماء الصحيحة التي وضعها واضع لغة العرب غير تابع فيها لليهود ، والجواب الثاني خلاف الظاهر جدا.

ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الإمام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير ، والمراد به في حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله في قوله تعالى : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون [آل عمران : ٥٩] ولا بد على هذا من تأويل جعل وبارك بنحو ما سمعت عن الإرشاد ، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما في قوله تعالى : إذا قمتم إلى الصلاة [المائدة : ٦] أي بالذي أراد خلق الأرض في يومين وأراد أن يجعل فيها رواسي وقالوا : إن ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٣٤٢/١٢

منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى :

ثم كان من الذين آمنوا [البلد : ١٧] فإن اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل فلا اقتحم [البلد : ١١] وهو الإنسان الكافر وقوله سبحانه : فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة [البلد : ١٣ – ١٦] تفسير للعقبة ، والترتيب الظاهري يوجب تقديم الإيمان عليه لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا ، وفي الكشف أن ما نقله الواحدي لا إشكال فيه ويتعين ثم في هذه السورة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما جاء من أن الابتداء من يوم الأحد كان ، وخلق السماوات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة تم خلق آدم عليه السلام ، وفي البخر الذي نقوله : إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الأشياء جميعها من غير ترتيب زماني وإن ثم لترتيب الأخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذي أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض في الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزماني ، ولما كان خلق السماء أبدع في القدرة من خلق الأرض استؤنف الإخبار فيه بثم فهي لترتيب الأخبار كما في قوله تعالى : ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله سبحانه : فلا اقتحم العقبة وقوله تعالى : ثم آتينا موسى الكتاب [الأنعام : ١٥٤] بعد قوله عز وجل : قل تعالوا أتل [الأنعام :

١٥١] ويكون قوله جل شأنه فقال لها وللأرض بعد إخباره تعالى أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق إرادته تعالى كقولك أرأيت الذي أثنيت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما أثنيت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن إرادته انتهى ، وظاهر ما ذكره في قوله تعالى : فقال لها إلخ أن القول بعد الإيجاد ، وقال بعض الأجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإكمالا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه : فقضاهن أي لما كان الخلق بهذه السهولة قضى السماوات وأحكم خلقها في يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده ، وفي أثنائه إذ ليس الغرض دلالة على وقوع.

وذكر في نكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الذكر هاهنا وفي سورة البقرة على خلق السماوات والعكس في." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٥٩/١٢

"روح المعاني ، ج ١٣ ، ص : ٤

الأشياء إلا مصاحبا أو ملابسا بعلمه المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به ، وجوز في الأولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أي إليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الأولى بيانية والجار والمجرور في موضع الحال ومن الثانية على حالها ، وتأنيث تخرج باعتبار المعنى لأن ما بمعنى ثمرة قيل : ولا يجوز في الثانية ذلك لمكان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم ، ويكفي لصحة التفريغ النفي في قوله تعالى : ولا تضع وجملة لا تضع إما حال أو معطوفة على جملة إليه يرد إلخ ، ولا يخفى عليك أن المتبادر في الموضعين النفي ثم إن الاستثناء متعلق بالكل وتبيين القدر المشترك بين الأفعال الثلاثة وجعله الأصل في تعلق المفرغ كما سمعت لإظهار المعنى والإيماء إلى أنه لا يحتاج في مثله إلى حذف من الأولين أعني ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوب. وقد حيل بين العير والنزوان. لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذاك من باب الاستثناء المتعقب لجمل والخلاف في متعلقه في شيء لأن ذلك في غير المفرغ فقد ذكر النحويون في باب التنازع وإن كان منفيا بإلا فالحذف ليس إلا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لاتحاد الجمل في المقصود وظهور قرينة الرجوع إلى الكل ، والكلام على ما في شرح التأويلات متصل بأمر الساعة والبعث فإنه لا يعلم هذا كله إلا الله تعالى فذكر هذه الأمور لمناسبتها لعلم الساعة وإن الكل إيجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر ، وجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى :

ومن آياته الليل والنهار [فصلت : ٣٧] إلخ وبقوله سبحانه : ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة [فصلت : ٣٩] إلخ فالمعنى من آيات ألوهيته تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا ، والأول وأقرب.

ويوم يناديهم أين شركائي أي بزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه : أين شركائي الذين كنتم تزعمون [القصص : ٦٢ ، ٧٤] وفيه تهكم بهم وتقريع لهم. ويوم منصوب باذكر أو ظرف بمضمر مؤخر قد ترك إيذانا بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى : يوم يجمع الله الرسل [المائدة : ١٠٩] وضمير يناديهم عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الأوثان. قالوا أي أولئك المنادون آذناك أي أعلمناك والمراد بالإعلام هنا الإخبار لأنه تعالى عالم فلا يصح إعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الأخبار فإنه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك ما منا من شهيد أي بأنه ليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجملة في محل نصب مفعول

آذناك وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبأ خلاف والصحيح أنه مسموع في الفصيح ، وشهيد فعيل من الشهادة ونفي الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرءوا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندي بالإنكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذبا منهم وافتراء كقوله تعالى حكاية عنهم : والله ربنا ما كنا مشركين [الأنعام : ٢٣] وظاهر «آذناك» يقتضي سبق الإيذان في جواب أين شركائي وإنما سئلوا ثانيا حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لأنه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقبيح حال من يرتكبها ما لا يخفى ، واستظهر أبو حيان أن المراد إحداث إيذان لا إخبار عن إيذان سابق على نحو طلقت وأمثاله ، وجوز أن يقال : إنه إخبار بإعلام سابق وذلك الاعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة إنهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه اعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضي سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب.

قال في الكشف : وهذا الوجه هو المختار لاشتماله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الأدب ، ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفي." (١)

"روح المعاني ، ج ١٣ ، ص : ٣٥

وبيان ارتباطهما بما قبلهما ، وقد دقق النظر في ذلك وأتى بما استحسنه النظار حتى قال العلامة الطيبي : لو لم يكن في كتابه إلا هذا لكفاه مزية وفضلا ، وجوز هو أيضا في قوله تعالى : ويمح إلخ أن يكون عدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصر أي يمحو الله تعالى باطلهم وما بهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن وبقضائه الذي لا مرد له ، وحينئذ يكون اعتراضا يؤكد ما سبق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة إلى من هو أصدق الناس لهجة بأصدق حديث من أصدق متكلم ، وقال في إرشاد العقل السليم في الجملة الأولى : إنها استشهاد على بطلان ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افترى على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا ، وتحقيقه أن دعوى كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم أنه سبحانه لا يشاء صدوره عن النبي صلى الله عليه وسلم بل يشاء عدم صدوره عنه ومن ضرورياته منعه عنه قطعا فكأنه قيل :

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٣/٤

لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم صدوره عنك وإن يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحي حينا فحينا تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر في الجملة الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ، ولا يخفى عليك ما يرد على كلامه من المنع مع أن فيه جعل مفعول المشيئة غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به إلى عدم الصدور ، والمتبادر كون المفعول الختم على ما هو المعروف في نظائر هذا التركيب أي فإن يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم ، وإيهام كون القرآن ناشئا منه صلى الله عليه وسلم لا منزلا عليه عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لإحسانه إليه وإكرامه له صلى الله عليه وسلم ليشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجترأ على نسبته لما ذكر ، فالتفريع بالنظر إلى المعنى المكنى عنه ، وحاصله أنهم اجترءوا على هذا لأنهم مطبوعون على الضلال انتهى ، وفيه شمة مما ذكره الزمخشري. وعن قتادة وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفتريا وأنت من الله تعالى بمرأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فإن يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى ألسنتهم ويعاجلهم بالعذاب ، وعدل عن الغيبة إلى الخطاب ومن الجمع إلى الإفراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذبا ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار مختوم على قلوبهم ، وقال مجاهد ومقاتل : المعنى فإن يشأ يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم إنك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف يمح على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجازم ، ويحق حينئذ مستأنف أي وإن يشأ يمح باطلهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل لحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أي إن يشأ يمح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك إلى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه وربما يقال : إن جملة فإن يشإ الله يختم من تتمة قولهم مفرعا على افترى كأنه قيل : افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبه بسبب افترائه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل : افتريت على الله فإن يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك إلا أن نكتة اختيار الغيبة في إحدى الجملتين والخطاب في الأخرى غير

ظاهرة ، وكونها الإشارة إلى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ، ولعل الأولى أن يكون فإن يشإ إلخ مفرعا على كلامهم خارجا مخرج التهكم بهم ، ولا بأس حينئذ بعطف يمح على جواب الشرط ويراد بالباطل ما

هو باطل بزعمهم كأنه قيل :

أم يقولون افترى على الله فإذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويمح ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن." (١)

"روح المعاني ، ج ١٣ ، ص : ٥١

نظر من طرف خفي ، وهو تأويل متكلف ، والجملتان السابقتان أعني ترى الظالمين وتراهم يعرضون معطوفان على ومن يضلل وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين ، ثم قيل وترى وتراهم خطابا لكل من يتأتى منه الرؤية ويعتبر بحالهم زيادة للتهويل كأنه يعجبهم مما هم فيه ليعتبروا ويبتهجوا ، ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه وقال الذين آمنوا إن الخاسرين أي إنهم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم بالتعريض للعذاب الخالد أو على ما مر في الزمر ، وعدل عن أنهم إلى الذين تسجيلا عليهم بأكمل الخسران إذ المراد أن الكاملين في صفة الخسران المتصفين بحقيقته يوم القيامة متعلق بخسروا والقول في الدنيا ، وجوز أن يكون متعلقا بقال ، والماضي لتحقق الوقوع أي ويقولون إذا رأوهم على تلك الصفة.

وفي الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين ، وآثر صاحب الكشاف على ما يؤذن به صنيعه أن يتعلق بالخسران وحده لأن الأصل في قال الذين آمنوا إن الخاسرين إلخ هم الخاسرون كما أن الأصل في وترى الظالمين والظالمون لما رأوا ثم قيل وقال الذين آمنوا على نحو ما قيل وترى إلخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا استحضارا لعذابهم الكائن في الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب في الرؤية والغيبة في القول لأن معاينة العذاب لما كانت أدخل في التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لمزيد الابتهاج ولم يكن في الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لا سيما إذا كن موجبات الخسران فجيء به على الأصل من الغيبة ، وعدله من المضارع إلى الماضي لأنه

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٣٥/١٣

قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع تفوهوا به أو لا وأسند إلى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واعتباطهم بنجاتهم عما هم فيه وإلا فالقول والرؤية لكل من يتأتى منه القول والرؤية ، وجعله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا إن الخاسرين إلخ من أسلوب قوله :

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة وفيه أنه إنما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحمل على التنازع فلا تعذر.

ثم إنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها إلا بدليل خارج ، وهذا بخلاف ما ذكره جار الله في قوله تعالى : وقد قدمت إليكم بالوعيد [ق : ٢٨] من تقدير وقد صح عندكم أني قدمت لأن في اللفظ إشعارا به بينا انتهى ، ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى في هذه الآيات العظام وأتى بما تستحسنه النظار من ذي الإفهام فليفهم ، وقوله تعالى : ألا إن الظالمين في عذاب مقيم إما من تمام كلام المؤمنين ويجري فيه ما سمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف إخبار منه تعالى تصديقا لذلك وما كان لهم من أولياء ينصرونهم برفع العذاب عنهم من دون الله حسبما يزعمون ومن يضلل الله فما له من سبيل إلى الهدى أو النجاة ، وقيل : المراد ما له من حجة استجيبوا لربكم إذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله الجار والمجرور إما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل ومنه

قوله عليه الصلاة والسلام «لا مانع لما أعطيت»

وقوله تعالى : لا تثريب عليكم اليوم [يوسف : ٩٢] أي لا يرده الله تعالى بعد ما حكم به.

ومن لم يرض بذلك قال : هو خبر لمبتدأ محذوف أي ذلك من الله تعالى ، والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره ممن ذلك؟ أو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بما دل عليه كما قيل في قوله تعالى : ما أنت بنعمة ربك بمجنون [القلم : ٢] وقيل : هو متعلق بيأتي ، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من." (١)

"روح المعاني ، ج ١٣ ، ص : ٧٤

فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله : لم يكن لقوله تعالى : ما لهم إلخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى عليه السلام أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وقد تقدم في

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥١/١٣

[البقرة : ٦٧] ، وأما الكذب فراجع إلى مضمونه والمراد منه كما سمعت فمن قال لا إله إلا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه إخبار عن إثبات التعدد لأنه إخبار عن التوحيد فافهم كذا في الكشف.

وفيه أيضا أن قولهم : لو شاء الرحمن إلخ فهم منه كونه كفرا من أوجه. أحدها أنه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر وإلزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا.

والثاني أن الكفر والإيمان بتصديق ما هو مضطر إلى العلم بثبوته بديهة أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بإيقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه.

والثالث أنهم دفعوا قول الرسول بدعوتهم إلى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم إنهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه إذا استند الكل إلى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء إرسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه جحودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالإنكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى في مثله : قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين [الأنعام : ١٤٩] وفيه أنهم يعجزون الخالق بإثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد إلا ما أمر سبحانه وبه ولا ينهى جل شأنه إلا وهو سبحانه لا يريده وهذا تعجيز من وجهين.

إخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية ولهذه النكتة جعل قولهم : وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم معتمد الكلام ولم يقل : وعبدوا الملائكة وقالوا : لو شاء ونظير قولهم في أنه إنما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم : لو شاء ربنا لأنزل ملائكة [المؤمنون : ٢٤] فالدفع كفر والتعجيز كفر في كفر ، وقوله تعالى : ما لهم بذلك من علم يحتمل أن يرجع إلى جميع ما سبق من قوله تعالى وجعلوا له من عباده إلى هذا المقام ويحتمل أن يرجع إلى الأخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الأظهر للقرب وتعقيب كل بإنكار مستقل وطباقه لما في الأنعام ، وقوله سبحانه : إن هم إلا يخرصون على هذا التكذيب المفهوم منه راجع إلى استنتاج المقصود من هذه اللزومية فقد سبق أنها عليهم لا لهم ولوح إلى طرف منه في سورة الأنعام أو إلى الحكم بامتناع الانفكاك مع تجويز الحاكم الانفكاك حال حكمه فإن ذلك يدل على كذبه وإن كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعا أو البتة وعندك احتمال نقيضه.

وليس هذا رجوعا إلى مذهب من جعل الصدق بطباقه للمعتقد فافهم ، على أنه لما كان اعتذارا على ما

مر صح أن يرجع التكذيب إلى أنه لا يصلح اعتذارا أي إنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها ، وهذا ما آثره الإمام.

والعلامة. والقاضي ، والظاهر ما قدمناه. وتعقيب الخرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى : ما لهم بذلك من علم وقوله تعالى : إن يتبعون إلا الظن في سورة الأنعام دليل على ما أشرنا فقد لاح للمسترشد أن الآية تصلح حجة لأهل السنة لا للمعتزلة وقال في آية سورة الأنعام : إن قولهم هذا إما لدعوى المشروعية ردا للرسل أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذارا بأنهم مجبورون ، والأول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعا وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك.

ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافي مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه اللزومية ، وظاهر الآية مسوق." (١)

"روح المعاني ، ج ١٣ ، ص : ٨٢

جاز عود ضمير الجمع عليه بلا إشكال ، فهذه نكتة تجد سماعها لمخالفي هذا الرأي سكتة. النكتة الثانية أن فمها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير ، وهو خلاف المعهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات ، واستخرج جدي من هذه الآية نقض ذلك أيضا لأنه أعيد الضمير على اللفظ في يعش وله وعلى المعنى في ليصدونهم ثم على اللفظ في حتى إذا جاءنا وقد قدمت أن الذي منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى.

وفي كون ضمير إنهم عائدا على الشيطان قولا واحدا نظر ، فقد قال أبو حيان : الظاهر أن ضمير النصب في إنهم ليصدونهم عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير إنهم على الشيطان كما ذهب إليه ابن عطية لتناسق الضمائر في إنهم وما بعده فلا تغفل عن السبيل المستبين الذي يدعو إليه ذكر الرحمن ويحسبون أي العاشون إنهم أي الشياطين مهتدون أي إلى ذلك السبيل الحق وإلا لما اتبعوهم أو ويحسب العاشون أن أنفسهم مهتدون فإن اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٧٤/١٣

مسلكهما.

والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضا ، والجملة حال من مفعول «يصدون» بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتمالها على ضميريهما أي وإنهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون إليه.

وصيغة المضارع في الأفعال الأربعة للدلالة على الاستمرار التجددي لقوله تعالى : حتى إذا جاءنا فإن حتى وإن كانت ابتدائية داخلة على الجملة الشرطية لكنها تقتضي حتما أن تكون غاية لأمر ممتد وأفرد الضمير في جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتهويل الأمر وتفظيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى إذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيامة قال مخاطبا له : يا ليت بيني وبينك أي في الدنيا ، وقيل : في الآخرة بعد المشرقين أي بعد كل منهما من الآخر ، والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج او الفراء وغيرهما لكن غلب المشرق على المغرب وثنيا كالموصلين للموصل والجزيرة وأضيف البعد إليهما ، والأصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المبسوط لعدم الإلباس إذ لا خفاء أنه لا يراد بعدهما من شيء واحد لأن البعد من أحدهما قرب من الآخر ولأنهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل في غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر ، وإشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضا ، وقال ابن السائب : لا تغليب ، والمراد مشرق الشمس في أقصر يوم من السنة ومشرقها في أطول يوم منها فبئس القرين أي أنت ، وقيل : أي هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى.

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو بكر والحرميان وقتادة والزهري والجحدري «جاءانا» على التثنية أي العاشي والقرين وقوله تعالى : ولن ينفعكم إلخ حكاية لما سيقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريعا ، وفاعل ينفعكم ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قبل أي لن ينفعكم هو أي تمنيكم لمباعدتهم أو الندم أو القول المذكور اليوم أي يوم القيامة إذ ظلمتم بدل من اليوم أي إذ تبين أنكم ظلمتم في الدنيا قاله غير واحد ، وفسر ذلك بالتبين قيل لئلا يشكل جعله وهو ماض بدلا من اليوم وهو مستقبل لأن تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم إنما يكون يوم القيامة فاليوم وزمان التبين متحدان وهذا كقوله :

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة وأورد عليه أن السؤال عائد لأن إذ ظرف لما مضى من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبين وتفصي." (١)

"روح المعاني ، ج ١٣ ، ص : ١١٤

كل أمر من قسمة الأرزاق وغيرها من باب الرحمة أي إن المقصود الأصلي بالذات من ذلك الرحمة أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع ، وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعليلا لقوله سبحانه : أمرا من عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل النهي وهو يجري على تقديري المصدرية والحالية.

وفي الكشف أن قوله : يفصل إلخ أو تصدر الأوامر إلخ تبيين لمعنى التعليل على التفسيرين في يفرق لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الأرزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأمورا به لا محالة فحاصله يرجع إلى قوله : أو تصدر الأوامر من عندنا لا لوجهي التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمرا فإن تعلقه بأمرا إنما يصح إذا نصب على الاختصاص وإذ ذاك ليس الأمر ما يقابل النهي لأن الأمر إذا كان المقابل فهو إما مصدر وإنما يعلل فعله وإما حال مؤكدة فيكون راجعا إلى تعليل الإنزال المخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمرا لأن المعنى الأول يصلح تفسيرا له أيضا انتهى.

والظاهر كون ذلك تبيينا لوجهي التعليل ، وما ذكر في نفيه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل ، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنا فإنه يقال : كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها ولإفادة ذلك عدل عن إنا مرسلون الاخصر وقوله سبحانه : من ربك وضع فيه الظاهر موضع الضمير والأصل منا فجيء بلفظ الرب مضافا إلى ضميره صلى الله عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله عليه وسلم تشريفا له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضي أن يرسل الرحمة.

وقال الطيبي : خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم ، والأصل من ربكم وجيء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين وليكون تمهيده يبتنى عليه التعليل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى : إن كنتم موقنين وما بعده وليس المعنى عليه وفي

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٨٢/١٣

القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك.

وجوز أن يكون قوله تعالى : إنا كنا مرسلين بدلا من قوله سبحانه : إنا كنا منذرين الواقع تعليلا لإنزال الكتاب بدل كل أو اشتمال باعتبار الإرسال والإنذار ، ويكون رحمة حينئذ مفعولا له أي أنزلنا القرآن لأن عادتنا إرسال الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البدل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الإنذار ويطابقه فاعلين الإرسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل فيها تفصيل كل شأن حكيم لأنا فاعلون الإرسال لأجل الرحمة لم يفد أن الفصل رحمة ولا أنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قيل وينصر نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن علي برفعها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أي هي رحمة تعليلا للإرسال فيلائم القول بأنها في قراءة النصب مفعول له وليطابق قراءتهما في كون معنى إنا كنا مرسلين إنا كنا فاعلين الإرسال ، وقال بعض أجلة المحققين : إن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق في التعليل غب التعليل ، ولما ذكر في الحالة المقتضية للإبدال ولوقوع الفصل ، وأشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المقتضية للإبدال بأن المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوط وهاهنا ليس كذلك ، وتعقب هذا بأنه أغلبي لا مطرد وقوله : لوقوع الفصل أي بين البدل والمبدل منه بأن الفاصل غير أجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر ، وجوز كون رحمة مصدرا لرحمنا مقدر وكونها حالا من ضمير." (١)

"روح المعاني ، ج ١٣ ، ص : ١٣٧

والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها ، واعتبار المبالغة أولى أي المسمى به تنزيل إلخ. وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه وإذ لا عهد بالتسمية بعد فحقها الإخبار بها ، وجوز جار الله جعل «حم» مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم وتنزيل المذكور خبره ومن الله صلته ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر إيذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة ، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ، ولهذا لما لم يزاع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : كتاب فصلت [فصلت : ٣] ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة ، وإن أريد الكتاب كله فللإشعار بأن تنزيله كإنزال الكل في حصول الغرض من التحدي والتهدي ، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٣/١١٤

عن إنصاف يعتد به ، وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الإعراب وكان تنزيل خبر مبتدأ مضمر يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جار الله ، وقيل : حم مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه وتنزيل نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى : إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية ، وجوز أن يكون تنزيل الكتاب من الله مبتدأ وخبرا والجملة جواب القسم ، وهو خلاف الظاهر ، وقيل : يقدر حم على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويكون «تنزيل» نعتا له غير مقطوع ، وعلى سائر الأوجه قوله سبحانه : العزيز الحكيم نعت للاسم الجليل.

وجوز الإمام كونه صفة للكتاب إلا أنه رجح الأول بعد احتياجه إلى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه ، وأوجبه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز.

وقوله عز وجل : «إن في السموات» إلخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أي إن في خلق السموات كما رواه الواحدي عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويناسبه قوله عز وجل : وفي خلقكم إلى آخره ، ويجوز أن يكون على ظاهره وحينئذ يكون على أحد وجهين. أحدهما إن فيهما لآيات أي ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه وفي خلقكم من عطف الخاص على العام. والثاني أن أنفسهما لآيات لما فيها من فنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه ، وهذا أظهر وهو أبلغ من أن يقال : إن في خلقهما لآيات وإن كان المعنى آئلا إليه ، وفي خلقكم خبر مقدم وقوله سبحانه : وما يبث من دابة عطف على خلق ، وجوز في ما كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقدير مضاف أي وفي خلق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدونه.

وجوز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالإضافة وما موصولة لا غير على الظاهر ، وهو مبني على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير إعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين ويونس والأخفش قال أبو حيان :

وهو الصحيح ، واختاره الأستاذ أبو علي الشلوبين ، ومذهب سيبويه وجمهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالإضافة لشدة الاتصال فأشبه العطف على بعض الكلمة.

وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف في المجرور

بالإضافة دون المجرور بالحرف لأن اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشتد اتصال فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرمي والزيادي العطف إذ أكد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك أنت وزيد وقوله تعالى آيات مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة على جملة إن في السماوات إلخ. وقرأ أبي." (١)

"روح المعاني ، ج ١٣ ، ص : ١٣٩

وقيل : العاطف في قوله تعالى واختلاف عطف اختلاف على المجرور بفي قبل وعطفها على اسم إن وهو مبني على جواز العطف على معمولي عاملين ، وقال أبو البقاء : هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم إن نحو بثوبك دما وبثوب زيد دما ، ومر آنفا ما فيه.

وقال بعضهم : إنها اسم إن مضمرة وهي قد تضمر ويبقى عملها ، ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام على أن من خير الناس أو خيرهم زيد أن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب بإضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيدا وإن خيرهم زيد. وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السفاقسي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضمر.

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المغني : إنه بعيد ، والظاهر أنه لا بد عليه من إضمار الجار في اختلاف وحينئذ لا يخفى حاله ، وسائر القراءات مروية هنا عمن رويت عنه فيما تقدم ، وتنكير آيات في الآيات للتفخيم كما وكيفا ، والمعنى إن المنصفين من العباد إذا نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنها لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا ، وإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة إلى أخرى وفي خلق ما على ظهر الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا إيمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بعد موتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا وقبولا ودبورا وشدة وضعفا وحرارة وبرودة عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشاف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل.

وفي الكشف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترقي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الإيقان مرتبة خاصة في الإيمان ، ثم العقل لما كان مدارهما أي الإيمان والإيقان ونعني به العقل المؤيد بنور البصيرة

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٣٧/١٣

جعله لخلوص الإيقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير ، وروعي في ترتيب الآيات ما روعي في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ، ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الأولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك في تحصيل هذا الغرض فإن كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فإن النظر إلى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الأناسي والحيوان للقرب والتكرر وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وإن كان النظر في السماء والأرض أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب هاهنا ثم النظر إلى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث إنه يتجدد حينا فحينا ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد هذا ، والتح‍ق‍يق أن تمام النظر في الثاني يضطر إلى النظر في الأول لأن السموات والأرض من أسباب تكون الحيوان بوجه ، وكذلك النظر في الثالث يضطر إلى النظر في الأولين ، أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأنه العلة الغائية فلا بد من أن يكون جامعا انتهى ، وهو كلام نفيس جدا.

وقال الإمام في ترتيب هذه الفواصل : أظن أن سببه أنه قيل إن كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وإن كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وإن كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ، ولا يخفى أنه فاته ذلك التحقيق ولم يختر الترقي وهو بالاختيار حقيق ، والمغايرة بين ما هنا وما في سورة [البقرة : ١٦٤] إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس الآية للتفنن والكلام المعجز م‍ملوء منه ، وذكر الإمام في ذلك ما لا يهش له السامع فتأمل تلك آيات الله مبتدأ وخبر ، وقوله تعالى : نتلوها عليك حال عاملها معنى." (١)

"روح المعاني ، ج ١٣ ، ص : ١٤٠

الإشارة نحو هذا بعلي شيخا [هود : ٧٢] على المشهور ، وقيل : هو الخبر وآيات الله بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه : بالحق حال من فاعل نتلوها أو من مفعوله أي نتلوها محقين أو ملتبسة بالحق فالباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية ، والمراد بالآيات المشار إليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والأرض وغيرهم فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وفسرت بالسرد أي نسردها عليك.

وقال ابن عطية : الكلام بتقدير مضاف أي نتلو شأنها وشأن العبرة بها. وقرىء «يتلوها» بالياء على أن

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٣٩/١٣

الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون هو من باب قولهم : أعجبني زيد وكرمه يريدون أعجبني كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للمبالغة في الإعجاب أي فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية ، وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز وجل ، وجعل «نتلوها» حالا مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى ، وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى إقحام الأسماء من غير ضرورة والعطف ، والمراد غير العطف من إخراجه إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في أعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قلب لحقائق النحو ، وإنما المعنى في المثال إن ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جار الله.

ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالإقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه ، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة ، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصدا لأنه بمنزلته ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان ، فإن قلت : إذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان ، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور ، وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة.

أجيب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككون الآيات هاهنا بإذنه تعالى أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكني بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية كذا قرره بعض المحققين.

وقال الواحدي : أي فبأي حديث بعد حديث الله أي القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى : الله نزل أحسن الحديث [الزمر : ٢٣] وحسن الإضمار لقرينة تقدم الحديث ، وقوله سبحانه : وآياته عطف عليه لتغايرهما إجمالا وتفصيلا لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء ، وإن أريد ما بين فيه من

الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإيرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضا على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول ، وقال الضحاك : أي فبأي حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلعله أراد بعد حديث توحيده تعالى أي الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبني زيد وكرمه ، وأيا ما كان فالفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة «حديث» وجوز أن يكون متعلقا بيؤمنون قدم للفاصلة.." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ٦

منها ذات حبك بمعنى مستوية الخلق جيدته ، أو متقنة البنيان أو صفيقة ، أو ذات طرق معقولة ظاهر ، وأما كون كل منها كذلك بمعنى ذات طرق محسوسة فباعتبار أن الكواكب في أي سماء كانت تسير مسامتة لسائر السماوات ، فممراتها باعتبار المسامتة طرق ، وبمعنى ذات النجوم فباعتبار أن النجوم في أي سماء كانت تشاهد في سائر السماوات بناء على أن السماوات شفافة لا يحجب كل منها إدراك ما وراءه ، وأخرج ابن منيع عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : هي السماء السابعة

، وعن عبد الله بن عمرو مثله فتدبر ولا تغفل.

وقرأ ابن عباس والحسن بخلاف عنه وأبو ممالك الغفاري وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو السمال ونعيم عن أبي عمرو «الحبك» بإسكان الباء على زنة القفل ، وعكرمة بفتحها جمع حبكة مثل طرفة وطرف وبرقة «١» وبرق ، وأبو مالك الغفاري والحسن بخلاف عنه أيضا بكسر الحاء والباء - كالإبل - وهو على ما ذكر الخفاجي اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذا وليس جمعا ، وأبو مالك والحسن وأبو حيوة أيضا بكسر الحاء وإسكان الباء - كالسلك - وهو تخفيف فعل مكسور الفاء والعين وهو اسم مفرد لا جمع لأن فعلا ليس من أبنية الجموع - قاله في البحر - وابن عباس وأبو مالك أيضا بفتحهما - كالجبل - قال أبو الفضل الرازي : فهو جمع حبكة مثل عقبة وعقب ، والحسن أيضا بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم ، وأبو مالك أيضا بكسر الحاء وضم الباء وذكرها ابن عطية عن الحسن أيضا ثم قال : هي قراءة شاذة غير متوجهة وكأنه بعد أن كسر الحاء توهم قراءة الجمهور فضم التاء «٢» وهذا من تداخل اللغات وليس في كلام العرب هذا البناء أي لأن فيه الانتقال من خفة إلى ثقل على عكس ضرب مبنيا للمفعول ، وقال صاحب اللوامح : هو عديم النظير في العربية في أبنيتها وأوزانها ولا أدري ما وراءه انتهى.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٣/١٤٠

وعلى التداخل تأول النحاة هذه القراءة ، وقال أبو حيان : الأحسن عندي أن يكون ذلك مما أتبع فيه حركة الحياء لحركة تاء ذات في الكسر ولم يعتد باللام الساكنة لأن الساكن حاجز غير حصين.

إنكم لفي قول مختلف أي متخالف متناقض في أمر الله عز وجل حيث تقولون : إنه جل شأنه خالق السماوات والأرض وتقولون بصحة عبادة الأصنام معه سبحانه ، وفي أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فتقولون تارة : إنه مجنون ، وأخرى : إنه ساحر ولا يكون الساحر إلا عاقلا ، وفي أمر الحشر فتقولون : تارة لا حشر ولا حياة بعد الموت أصلا ، وتزعمون أخرى أن أصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة فيما كلفوا بالإيمان به ، واقتصر بعضهم على كون القول المختلف في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجملة جواب القسم ولعل النكتة في ذلك القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها واختلاف هيئاتها ، أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة ، أو ليست قوية محكمة ، أو ليس فيها ما يزينها بل فيها ما يشينها من التناقض يؤفك عنه من أفك أي يصرف عن الإيمان بما كلفوا الايمان به لدلالة الكلام السابق عليه ، وقال الحسن وقتادة : عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال غير واحد : عن القرآن ، والكلام السابق مشعر بكل من صرف الصرف الذي لا أشد منه وأعظم ، ووجه المبالغة من إسناد الفعل إلى من وصف به فلولا غرض المبالغة لكان من توضيح الواضح فكأنه أثبت للمصروف صرف آخر حيث قيل : يصرف عنه [الأنعام : ١٦] المصروف فجاءت المبالغة من المضاعفة ثم الإطلاق في المقام الخطابي له مدخل في تقوية أمر المضاعفة وكذلك الإبهام الذي

---

(١) هي أرض ذات حجارة.

(٢) هكذا بالتاء الفوقية والظاهر أنها بالباء الموحدة.." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ٥٦

متأخرة في الرتبة وضيعة المقدار ، وتعقبه أبو حيان بأن آخر ومؤنثه أخرى لم يوضعا لذم ولا لمدح وإنما يدلان على معنى غير ، والحق أن ذلك باعتبار المفهوم الأصلي وهي تدل على ذم السابقتين أيضا قال في الكشف : هي اسم ذم يدل على وضاعة السابقتين بوجه أيضا لأن «أخرى» تأنيث آخر تستدعي المشاركة

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٦/١٤

مع السابق فإذا أتى بها لقصد التأخر في الرتبة عملا بمفهومها الأصلي إذ لا يمكن العمل بالمفهوم العرفي لأن السابقتين ليستا ثالثة أيضا استدعت المشاركة فضاء لحق التفضيل ، وكأنه قيل : الأخرى في التأخر انتهى وهو حسن ، وذكر في نكتة ذم مناة بهذا الذم أن الكفرة كانوا يزعمون أنها أعظم الثلاثة فأكذبهم الله تعالى بذلك.

وقال الإمام : الأخرى صفة ذم كأنه قال سبحانه : ومناة الثالثة الذليلة وذلك لأن اللات كان على صورة آدمي والعزى صورة نبات ومناة صورة صخرة ، فالآدمي أشرف من النبات ، والنبات أشرف من الجماد – فالجماد متأخر – ومناة جماد فهي أخريات المراتب ، وأنت تعلم أنه لا يتأتى على كل الأقوال ، وقيل : الأخرى صفة للعزى لأنها ثانية اللات ، والثانية يقال لها الأخرى وأخرت لموافقة رؤوس الآي ، وقال الحسن بن المفضل :

في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير والعزى الأخرى ومناة الثالثة ولعمري إنه ليس بشيء ، والكلام خطاب لعبدة هذه المذكورات وقد كانوا مع عبادتهم لها يقولون : إن الملائكة عليهم السلام وتلك المعبودات الباطلة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقيل لهم توبيخا وتبكيتا : أفرأيتم إلخ والهمزة للإنكار والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شؤون الله تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهي علمية عند كثير ، ومفعولها الثاني على ما اختاره بعضهم محذوف لدلالة الحال عليه ، فالمعنى أعقيب ما سمعتم من آثار كمال عظمة الله عز وجل في ملكه وملكوته وجلاله وجبروته وإحكام قدرته ونفاذ أمره رأيتم هذا الأصنام مع غاية حقارتها بنات الله سبحانه وتعالى.

وقوله تعالى : ألكم الذكر وله الأنثى توبيخ مبني على ذلك التوبيخ ومداره تفضيل جانب أنفسهم على جنابه عز وجل حيث جعلوا له تعالى الإناث واختاروا لأنفسهم الذكور ، ومناط الأول نفس تلك النسبة ، وقيل : المعنى أرايتم هذه الأصنام مع حقارتها وذلتها شركاء لله سبحانه مع ما تقدم من عظمته. وقيل : المعنى أخبروني عن آلهتكم هل لها شيء من القدرة والعظمة التي وصف بها رب العزة في الآي السابقة ، وقيل : المعنى أظننتم أن هذه الأصنام التي تعبدونها تنفعكم وقيل المعنى أفرأيتم هذه الأصنام إن عبدتموها لا تنفعكم وإن تركتموها لا تضركم ، ولا يخفى أن قوله تعالى : ألكم إلخ لا يلتئم مع ما قبله على جميع هذه الأقوال التئامه على القول السابق ، وقيل : إن قوله سبحانه : ألكم إلخ في موضع المفعول الثاني للرؤية وخلوها عن العائد إلى المفعول الأول لما أن الأصل أخبروني أن اللات والعزى ومناة ألكم الذكر وله هن

أي تلك الأصنام فوضع موضعها الأنثى لمراعاة الفواصل وتحقيق مناط التوبيخ وهو على تكلفه يقتضي اقتصار التوبيخ على ترجيح جانبهم الحقير الذليل على جناب الله تعالى العزيز الجليل من غير تعرض للتوبيخ على نسبة الولد إليه سبحانه ، وفي الكشف وجه النظم الجليل أنه بعد ما صور أمر الوحي تصويرا تاما وحققه بأن ما يستمعه وحي لا شبهة فيه لأنه رأى الآتي به وعرفه حق المعرفة قال سبحانه :

أفتمارونه على ما يرى [النجم : ١٢] على معنى أتلاحونه بعد هذه البيانات على ما يرى من الآيات المحققة لأنه على بينة من ربه سبحانه هاديا مهديا ، وأنى يبقى للمراء مجال – وقد رآه نزلة أخرى.؟! وعرفه حق المعرفة ، ثم قيل :

لقد رأى من آيات إلخ تنبيها على أن ما عد منها فهو أيضا نفي للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية.

وقوله تعالى : أفرأيتم عطف على تمارونه وإدخال الهمزة لزيادة الإنكار والفاء لأن القول بأمثاله مسبب عن الطبع والعناد وعدم الإصغاء لداعي الحق ، والمعنى أبعد هذا البيان تستمرون على ما أنتم عليه من المراء فترون اللات." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ١٠١

وقد أبعد المغزى فيما أرى إلا أن ظاهر كلام الكشاف يقتضي كونه قوله تعالى : الشمس والقمر بحسبان من الأخبار فتأمل والسماء رفعها أي خلقها مرفوعة ابتداء لا أنها كانت مخفوضة ورفعها ، والظاهر أن المراد برفعها الرفع الصوري الحسي ، ويجوز أن يكون المراد به ما يشمل الصوري والمعنوي بطريق عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يرى جوازه ورفعها المعنوي الرتبي لأنها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه ومنزل أوامره سبحانه ومحل ملائكته عز وجل ، وقرأ أبو السمال «والسماء» بالرفع على الابتداء ، ولا إشكال فيه لأن الجملة عليه اسمية معطوفة على مثلها ، وإنما الإشكال في النصب لأنه بفعل مضمر على شريطة التفسير أي ورفع السماء فتكون الجملة فعلية فإن عطفت على جملة – والنجم والشجر يسجدان – الكبرى لزم تخالف الجملتين لمعطوفة والمعطوف عليها بالاسمية والفعلية وهو خلاف الأولى ، وإن عطفت على جملة يسجدان الصغرى لزم أن تكون خبرا – للنجم والشجر – مثلها ، وذلك لا يصح إذ لا عائد فيها إليهما ، وكذا يقال في العطف على كبرى وصغرى الشمس والقمر بحسبان وأجاب أبو علي باختيار الثاني ، وقال : لا يلزم في المعطوف على الشيء أن يعتبر فيه حال ذلك الشيء ، وتلا باب قولهم

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ١٤/٥٦

متقلدا سيفا ورمحا ، وبعضهم باختيار الأول ويحسن التخالف إذا تضمن نكتة ، وقال الطيبي :
الظاهر أن يعطف على جملة الشمس والقمر بحسبان ليؤذن بأن الأصل أجرى الشمس والقمر ، وأسجد النجم والشجر ، فعدل إلى معنى دوام التسخير والانقياد في الجملتين الأوليين ، ومعنى التوكيد في الأخيرة والكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما إذا ولي العاطف جملة ذات وجهين مفصل في كتب النحو ووضع الميزان أي شرع العدل وأمر به بأن وفر على كل مستعد مستحقه ، ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما

قال عليه الصلاة والسلام : «بالعدل قامت السماوات والأرض»

أي بقيتا على أبلغ نظام وأتقن إحكام ، وقال بعضهم : المراد بقاء من فيهما من الثقلين إذ لولا العدل أهلك أهل الأرض بعضهم بعضا ، وأما الملأ الأعلى فلا يقع بينهم ما يحتاج للحكم والعدل ، فذكرهم للمبالغة ، والذي اختاره أن المراد بالسماوات والأرض العالم جميعه ولا شك أنه لولا العدل لم يكن العالم منتظما. ومنشأ ما ذكره القائل ظن أن المراد بالعدل في الحديث العدل في الحكم لفصل الخصومات ونحوه وليس كما ظن بل المراد به عدل الله عز وجل وإعطاؤه سبحانه كل شيء خلقه. وتفسير الميزان بما ذكر هو المروي عن مجاهد والطبري والأكثرين ، وهو مستعار للعدل استعارة تصريحية وعن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك أن المراد به ما يعرف به مقادير الأشياء من الآلة المعروفة والمكيال المعروف ونحوهما ، فالمعنى خلقه موضوعا مخفوضا على الأرض حيث علق به أحكام عباده وقضاياهم المنزلة من السماء وما تعبدهم به من التسوية والتعديل في أخذهم وإعطائهم ، والمشهور أنه بهذا المعنى مجاز أيضا من استعمال المقيد في المطلق ، وقيل : هو حقيقة فالواضع لم يضعه إلا لما يعرف به المقادير على أي هيئة ومن أي جنس كان ، والناس لما ألفوا المعروف لا يكاد يتبادر إلى أذهانهم من لفظ الميزان سواه ، وقيل : المراد به المعروف واللفظ فيه حقيقة ولا يسلم الوضع للعام.

ورجح القولان الأخيران بأن ما بعد أشد ملاءمة لهما وبين الوضع والرفع عليهما تقابل ، وقد قرأ عبد الله - وخفض الميزان - والأول بأنه أتم فائدة فزن ذلك بميزان ذهنك ألا تطغوا في الميزان أي لئلا تطغوا فيه أي حقه وشأنه بأن تعتدوا وتتجاوزوا ما ينبغي فيه على أن (أن) ناصبة و(لا) نافية ولام العلة مقدرة متعلقة بقوله تعالى :

وضع الميزان وجوز ابن عطية والزمخشري كون (أن) تفسيرية و(لا) ناهية.

واعترضه أبو حيان بأنه لم يتقدم جملة فيها معنى القول وهو شرط في صحة جعل (أن) مفسرة ، وأجيب بأن وضع الميزان فيه ذلك لأنه بالوحي وإعلام الرسل عليهم والسلام ، وزعم بعضهم أن التفسير متعين لأنه لا معنى لوضع." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ١٣٣

وأنت تعلم أن الحمل مفيد بدون ذلك كما سمعت بل هو أبلغ وأنسب بالمقام وأيا ما كان فقوله تعالى : أولئك المقربون مبتدأ وخبر والجملة استئناف بياني ، وقيل : السابقون السابق مبتدأ والسابقون اللاحق تأكيد له وما بعد خبر وليس بذاك أيضا لفوات مقابلة ما ذكر لقوله تعالى : فأصحاب إلخ ولأن القسمة لا تكون مستوفاة حينئذ ، ولفوات المبالغة المفهومة من نحو هذا التركيب على ما سمعت مع أنهم أعني السابقين أحق بالمدح والتعجيب من حالهم من السابقين ولفوات ما في الاستئناف بأولئك المقربون من الفخامة وإنما لم يقل - السابقون ما السابقون - على منوال الأولين لأنه جعل أمرا مفروغا مسلما مستقلا في المدح والتعجيب ، والاشارة بأولئك إلى السابقين وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيذان ببعد منزلتهم في الفضل ، والمقربون من القربة بمعنى الحظوة أي أولئك الموصوفون بذلك النعت الجليل الذين أنيلوا حظوة ومكانة عند الله تعالى ، وقال غير واحد : المراد الذين قربت إلى العرش العظيم درجاتهم.

هذا وفي الإرشاد الذي تقتضيه جزالة التنزيل أن قوله تعالى : فأصحاب الميمنة خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله سبحانه : وأصحاب المشئمة وقوله جل شأنه : والسابقون فإن المترقب عند بيان انقسام الناس إلى الأقسام الثلاثة بيان أنفس الأقسام.

وأما أوصافها وأحوالها فحقها أن تبين بعد ذلك بإسنادها إليها ، والتقدير فأحدها أصحاب الميمنة والآخر أصحاب المشأمة ، والثالث السابقون خلا أنه لما أخر بيان أحوال القسمين الأولين عقب كلا منهما بجملة معترضة بين القسمين منبئة عن ترامي أحوالهما في الخير والشر إنباء إجماليا مشعرا بأن لأحوال كل منهما تفصيلا مترقبا لكن لا على أن ما الاستفهامية مبتدأ وما بعدها خبر على ما رآه سيبويه في أمثاله بل على أنها خبر لما بعدها فإن مناط الإفادة بيان أن أصحاب الميمنة أمر بديع كما يفيده كون ما خبرا لا بيان أن أمرا بديعا أصحاب الميمنة كما يفيده كونها مبتدأ وكذا الحال في ما أصحاب المشئمة ، وأما القسم الأخير

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٠١/١٤

فحيث قرن به بيان محاسن أحواله لم يحتج فيه إلى تقديم الأنموذج فقوله تعالى : السابقون مبتدأ والإظهار في مقام الإضمار للتفخيم وأولئك مبتدأ ثان ، أو بدل من الاول وما بعده خبر له ، أو للثاني ، والجملة خبر للأول انتهى ، وقيل عليه : إنه ليس في جعل جملتي الاستفهام وقوله سبحانه : السابقون إخبارا لما قبلها بيان لأوصاف الأقسام وأحوالها تفصيلا حتى يقال : حقها أن تبين بعد أنفس الأقسام بل فيه بيان الأقسام مع إشارة إلى ترامي أحوالها في الخير والشر والتعجيب من ذلك.

وأيضا مقتضى ما ذكره أن لا يذكر ما أصحاب اليمين وما أصحاب الشمال في التفصيل ، وتعقب هذا بأن الذكر محتاج إلى بيان نكتة على الوجه الدائر على ألسنتهم كاحتياجه إليه على هذا الوجه ، ولعلها عليه أنه لما عقب الأولين بما يشعر بأن لأحوال كل تفاصيل مترقبة أعيد ذلك للإعلام بأن الأحوال العجيبة هي هذه فلتسمع ، والذي يتبادر للنظر الجليل ما في الإرشاد من كون أصحاب الميمنة وكذا كل من الأخيرين خبر مبتدأ محذوف كما سمعت لأن المتبادر بعد بيان الانقسام ذكر نفس الأقسام على أن تكون هي المقصودة أولا وبالذات دون الحكم عليها وبيان أحوالها مطلقا وإن تضمن ذلك ذكرها لكن ما ذكروه أبعد مغزى ومع هذا لا يتعين على ما ذكر كون تينك الجملتين الاستفهاميتين معترضتين بل يجوز أن يكون كل منهما صفة لما قبلها بتقدير القول كأنه قيل : فأحدها أصحاب الميمنة المقول فيهم ما أصحاب الميمنة وكذا يقال في وأصحاب المشئمة إلخ ، ويجعل أيضا السابقون صفة – للسابقون – قبله ، والتأويل في الوصفية كالتأويل." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ١٨٢

فمن يهجر رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وهو مقبول على رأي الكوفيين دون رأي البصريين فإنهم لا يجوزون حذف الموصول في مثله ، وبعض أئمة المحققين بعد أن استقرب توجيه التقريب ولم يستبعد تنزيل ما سمعت عن الزمخشري وأبي علي عليه قال : وأقرب منه أن يقال : إن المصدقات منصوب على التخصيص كأنه قيل : «إن المصدقين» عاما على التغليب وأخص المتصدقات منهم كما تقول : إن الذين آمنوا ولا سيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا.

ووجه التخصيص ما

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٣٣/١٤

ورد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار» يحضهن على الصدقة بأنهن إذا فعلن ذلك كان له تعالى أقبل وجزاؤه عنه سبحانه أوفر وأفضل ، ثم قال : ولما لم يكن الإقراض غير ذلك التصدق قيل : وأقرضوا أي بذلك التصدق تحقيقا لكينونته وأنهم مثل ذلك ممثلون عند الله تعالى بمن يعامل مع أجود الأجودين معاملة برضاه ، ولو قيل : والمقرضين لفاتت هذه النكتة انتهى.

ولا يخفى أن نصب المصدقات على التخصيص خلاف الظاهر ، وأما ما ذكره في نكتة العدول عن المفروضين فحسن وهو متأت على تخريج أبي علي والزمخشري ، وعلى تخريج أبي حيان ، وقال الخفاجي : القول – أي قول أبي البقاء – بأن أقرضوا إلخ معترض بين اسم إن وخبرها أظهر وأسهل ، وكأن النكتة فيه تأكيد الحكم بالمضاعفة ، وزعم أن الجملة حال بتقدير قد أو بدونها من ضميري المصدقين والمصدقات لا يخفى معنى وعربية فتدبر يضاعف لهم الضمير لجميع المتقدمين الذكور والإناث على التغليب كضمير أقرضوا ، والجار والمجرور نائب الفاعل ، وقيل : هو ضمير التصدق أو ضمير القرض على حذف مضاف أي يضاعف ثواب التصدق أو ثواب القرض لهم ، وقرأ ابن كثير وابن عامر «يضعف» بتشديد العين ، وقرىء «يضاعف» بالبناء للفاعل أي يضاعف الله عز وجل لهم ثواب ذلك ولهم أجر كريم قد مر الكلام فيه.

والذين آمنوا بالله ورسله قد بين كيفية إيمانهم في خاتمة سورة البقرة ، والموصول مبتدأ أول ، وقوله تعالى :

أولئك مبتدأ ثان ، وهو إشارة إلى الموصول وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا ، وقوله سبحانه : هم مبتدأ ثالث ، وقوله عز وجل : الصديقون والشهداء خبر الثالث ، والجملة خبر الثاني وهو مع خبره خبر الأول أو هم ضمير فصل وما بعده خبر الثاني ، وقوله تعالى : عند ربهم متعلق على ما قيل : بالثبوت الذي تقتضيه الجملة أي أولئك عند ربهم عز وجل وفي حكمه وعلمه سبحانه هم الصديقون والشهداء.

والمراد أولئك في حكم الله تعالى بمنزلة الصديقين والشهداء المشهورين بعلو الرتبة ورفعة المحل وهم الذين سبقوا إلى التصديق ورسخوا فيه واستشهدوا في سبيل الله جل جلاله وسمي من قتل مجاهدا في سبيله شهيدا لأن الله سبحانه وملائكته عليهم السلام شهود له بالجنة ، وقيل : لأنه حي لم يمت كأنه شاهد أي حاضر ، وقيل : لأن ملائكة الرحمة تشهده ، وقيل : لأنه شهد ما أعد الله تعالى له من الكرامة ، وقيل

: غير ذلك فهو إما فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول على اختلاف التأويل ، وقوله تعالى لهم أجرهم ونورهم خبر ثان للموصول على أنه جملة من مبتدأ وخبر. أو لهم الخبر وما بعده مرتفع به على الفاعلية وضمير لهم للموصول ، والضميران الأخيران للصديقين والشهداء ، والغرض بيان ثمرات ما وصفوا به من نعوت الكمال أي أولئك لهم مثل أجر الصديقين والشهداء ونورهم المعروفين بغاية الكمال وعزة المنال ، وقد حذف أداة التشبيه تنبيها على قوة المماثلة وبلوغها حد الاتحاد كما فعل ذلك أولا حيث قيل :
أولئك هم الصديقون والشهداء وليست المماثلة بين ما للفريق الأول من الأجر والنور. وبين تمام ما للفريقين الأخيرين بل بين تمام ما للأول من الأصل والإضعاف وبين ما للأخيرين من الأصل بدون الإضعاف ، فالإضعاف هو الذي امتاز به." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ٢١٨

إلا هو معهم يعلم ما يجري بينهم أين ما كانوا من الأماكن ، ولو كانوا في بطن الأرض فإن علمه تعالى بالأشياء ليس لقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الأمكنة قربا وبعدا ، وفي الداعي إلى تخصيص الثلاثة والخمسة ، وجهان : أحدهما أن قوما من المنافقين تخلفوا للتناجي مغايظة للمؤمنين على هذين العددين ثلاثة وخمسة ، فقيل : ما يتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة كما ترونهم يتناجون كذلك ولا أدنى من عددهم ولا أكثر إلا والله تعالى معهم يعلم ما يقولون. فالآية تعريض بالواقع على هذا ، وقد روي عن ابن عباس أنها نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن أمية كانوا يوما يتحدثون فقال أحدهم : أترى أن الله يعلم ما نقول؟ فقال الآخر : يعلم بعضا ولا يعلم بعضا ، وقال الثالث : إن كان يعلم بعضا فهو يعلمه كله أي لأن من علم بعض الأشياء بغير سبب فقد علمها كلها لأن كونه عالما بغير سبب ثابت له مع كل معلوم ، والثاني أنه قصد أن يذكر ما جرت عليه العادة من أعداد أهل النجوى والجالسين في خلوة للشورى والمنتدبون لذلك إنما هم طائفة مجتباة من أولي الأحلام والنهى ، وأول عددهم الاثنان فصاعدا إلى خمسة إلى ستة إلى ما اقتضته الحال ، وحكم به الاستصواب ، فذكر عز وجل الثلاثة والخمسة ، وقال سبحانه : ولا أدنى من ذلك فدل على الاثنين والأربعة ، قال تعالى : ولا أكثر فدل على ما يلي هذا العدد ويقاربه كذا في الكشاف.
وفي الكشف في خلاصة الوجه الثاني أنه خص العددان على المعتاد من عدد أهل النجوى فإنهم قليلو

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ١٨٢/١٤

العدد غالبا فلزم أن يخص بالذكر نحو الثلاثة والأربعة إلى الثمانية والتسعة فأوثر الثلاثة ليكون قوله تعالى : ولا أدنى من ذلك دالا على ما تحتها إذ لو أوثر الأربعة والستة مثلا كان الأدنى الثلاثة دون الاثنين إلا على التوسع ولما أوثرت جيء بالخمسة لتناسب الوترين وكان الأمر دائرا بين الثلاثة والخمسة والأربعة والستة فأوثرا بالتصريح لذلك ، ولأنه تعالى وتر يحب الوتر انتهى.

وقد يقال : إن التناجي يكون في الغالب للشورى وهي لا تكون إلا بين عدد وأهلها قليلو العدد غالبا ، والأليق أن يكون وترا من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة ليتحقق عند الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر فيرجع إليه دونه كما هو العادة اليوم عند اختلاف أهل الشورى.

وجعل عمر رضي الله تعالى عنه الشورى في ستة لانحصار الأمر فيهم كما يدل على قوله لهم : نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ، ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم ، وقد قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عنكم راض ، ومع هذا أمر ابنه عبد الله رضي الله تعالى عنه أن يحضر معهم وإن لم يكن له من أمر الخلافة شيء ، فدار الأمر بعد اعتبار ما ذكر من وترية العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة فاختيرت الثلاثة لأنها أول الأوتار العددية وإذا ضربت في نفسها حصل منتهاها من الآحاد ولا يخلو منها اعتبار كل ممكن حتى أن المطالب الفكرية للمتناجين مثلا لا تتم بدون ثلاثة أشياء : الموضوع والمحمول والحد الأوسط بل القضية التي يتناجى لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء ، والخمسة لأنها عدد دائر لا تنعدم بالضرب في نفسها ، وكذا بضرب الحاصل في نفسه إلى ما لا يتناهى فلها شبه بالثلاثة من حيث إنها دائرة مع مراتب الضرب لا تنعدم أصلا كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلا ، ومع ذلك هي عدد المشاعر التي يحتاج إليها التناجي ، وكذا عدد الحواس الظاهرة ، ويدخل ما عداهما في عموم قوله تعالى : ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم ولا يدخل في العموم الواحد لأن التناجي للمشاورة لا بد فيه من اثنين فأكثر ، ومن أدخله لم يعتبر التناجي لها ولا يضر دخول الأشفاع فيه لأن أليقية كون المتناجين وترا إنما كانت نكتة للتصريح بالعددين السابقين ولا تأبى تحقق النجوى في الأشفاع كما لا يخفى.." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ٢٤٥

الخروج فخرجوا منها ، وهذا وصف باعتبار الغالب ، وقيل : كان هؤلاء مائة رجل يبتغون فضلا من الله ورضوانا أي طالبين منه تعالى رزقا في الدنيا ومرضاة في الآخرة ، وصفوا أولا بما يدل على استحقاقهم للفيء

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢١٨/١٤

من الإخراج من الديار والأموال ، وقيد ذلك ثانيا بما يوجب تفخيم شأنهم ويؤكده مما يدل على توكلهم التام ورضاهم بما قدره المليك العلام وينصرون الله ورسوله عطف على يبتغون فهي حال مقدرة أي ناوين لنصرة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو مقارنة فإن خروجهم من بين الكفار مراغمين لهم مهاجرين إلى المدينة نصرة وأي نصرة أولئك الموصوفون بما ذكر من الصفات الجليلة هم الصادقون أي الكاملون في الصدق في دعواهم الإيمان حيث فعلوا ما يدل أقوى دلالة عليه مع إخراجهم من أوطانهم وأموالهم لأجله لا غيرهم ممن آمن في مكة ولم يخرج من داره وماله ، ولم يثبت منه نحو ما ثبت منهم لنحو لين منه مع المشركين فالحصر إضافي ووجه بغير ذلك.

وحمل بعضهم الكلام على العموم لحذف متعلق الصدق وتمسك به لذلك في الاستدلال على صحة إمامة أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لأن هؤلاء المهاجرين كانوا يدعونه بخليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله تعالى قد شهد بصدقهم فلا بد أن تكون إمامته رضي الله تعالى عنه صحيحة ثابتة في نفس الأمر وهو تمسك ضعيف مستغنية عن مثله دعوى صحة خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه بإجماع الصحابة ، ومنهم علي كرم الله تعالى وجهه ، ونسبة التقية إليه بالموافقة لا يوافق الشيعة عليها متق كدعوى الإكراه بل مستغنية بغير ذلك أيضا والذين تبوؤا الدار والإيمان الأكثرون على أنه معطوف على المهاجرين ، والمراد بهم الأنصار ، والتبوؤ النزول في المكان ، ومنه المباءة للمنزل ، ونسبته إلى الدار والمراد بها المدينة ظاهر ، وأما نسبته إلى الايمان فباعتبار جعله مستقرا ومتوطنا على سبيل الاستعارة المكنية التخييلية ، والتعريف في الدار للتنويه كأنها الدار التي تستحق أن تسمى دارا وهي التي أعدها الله تعالى لهم ليكون تبوؤهم إياها مدحا لهم.

وقال غير واحد : الكلام من باب :

علفتها تبنا وماء باردا أي تبوؤوا الدار وأخلصوا الإيمان ، وقيل : التبوؤ مجاز مرسل عن اللزوم وهو لازم معناه فكأنه قيل : لزموا الدار والإيمان وقيل : في توجيه ذلك أن أل في الدار للعهد ، والمراد دار الهجرة وهي تغني غناء الإضافة. وفي والإيمان حذف مضاف أي ودار الإيمان فكأنه قيل : تبوؤوا دار الهجرة ودار الإيمان على أن المراد بالدارين المدينة ، والعطف كما في قولك : رأيت الغيث والليث وأنت تريد زيدا ، ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ، وقيل :

إن الإيمان مجاز عن المدينة سمي محل ظهور الشيء باسمه مبالغة وهو كما ترى ، وقيل : الواو للمعية

والمراد تبوؤوا الدار مع إيمانهم أي تبوؤوها مؤمنين ، وهو أيضا ليس بشيء ، وأحسن الأوجه ما ذكرناه أولا ، وذكر بعضهم أن الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة ، وأنه أحد أسماء لها منها طيبة وطابة ويثرب وجابرة إلى غير ذلك.

وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثا مرفوعا يدل على ذلك من قبلهم أي من قبل المهاجرين ، والجار متعلق بتبوءوا ، والكلام بتقدير مضاف أي من قبل هجرتهم فنهاية ما يلزم سبق الإيمان الأنصار على هجرة المهاجرين ، ولا يلزم منه سبق إيمانهم على إيمانهم ليقال : إن الأمر بالعكس ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، ويقال : ليس المراد سبق الأنصار لهم في أصل الإيمان بل سبقهم إياهم في التمكن فيه لأنهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه.

وقيل : الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير تبوؤوا الدار من قبلهم والإيمان فيفيد سبقهم إياهم في تبوىء الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لا يقبل ما لم يتضمن نكتة سرية وهي غير ظاهرة هاهنا وقيل : لا حاجة إلى." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ٢٧٤

كنوا عن الحاضر بما ذكر لكن لا يقال فيه : هو بين رجليك ، وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها أما إذا ذكرت مع الأيدي تبعا فلا ، والكلام قيل : كناية عن خرق جلباب الحياء ، والمراد النهي عن القذف ، ويدخل فيه الكذب والغيبة ، وروي عن الضحاك حمل ذلك على القذف ، وقيل : بين أيديهن قبلة أو جسة وأرجلهن الجماع ، وقيل : بين أيديهن ألسنتهن بالنميمة ، وأرجلهن فروجهن بالجماع ، وهو - وكذا ما قبله - كما ترى.

وقيل : البهتان السحر ، وللنساء ميل إليه جدا فنهين عنه وليس بشيء ولا يعصينك في معروف أي فيما تأمرهن به من معروف وتنهاهن عنه من منكر ، والتقييد بالمعروف مع أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ، ويرد به على من زعم من الجهلة أن طاعة أولي الأمر لازمة مطلقا ، وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما

أخرج الإمام أحمد والترمذي وحسنة وابن ماجة وغيرهم عن أم سلمة الأنصارية قالت امرأة من هذه النسوة : ما هذا المعروف الذي لا ينبغي لنا أن نعصيك فيه؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تنحن»

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٤/٢٤٥

الحديث

،

ونحوه من الأخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير ، والحق العموم ، وما ذكر في الأخبار من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة ، ويشهد للعموم قول ابن عباس وأنس وزيد بن أسلم : هو النوح وشق الجيوب ووشم الوجوه ووصل الشعر وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها ، وتخصيص الأمور المعدودة بالذكر في حقهن لكثرة وقوعها فيما بينهن مع اختصاص بعضها بهن على ما سمعت أولا فبايعهن بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء ، وتقييد مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثهن على المسارعة إليها مع كمال الرغبة فيها من غير دعوة لهن إليها واستغفر لهن الله زيادة على ما في ضمن المبايعة من ضمان الثواب إن الله غفور رحيم أي مبالغ جل شأنه في المغفرة والرحمة فيغفر عز وجل لهن ويرحمهن إذا وفين بما بايعن عليه وهذه الآية نزلت - على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل - يوم الفتح فبايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرجال على الصفا وعمر رضي الله تعالى عنه يبايع النساء تحتها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام بايع النساء أيضا بنفسه الكريمة.

أخرج الإمام أحمد والنسائي وابن ماجة والترمذي وصححه وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت : أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنبايعه فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله حتى بلغ ولا يعصينك في معروف فقال :

«فيما استطعن وأطقن قلنا : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ألا تصافحنا؟ قال : إني لا أصافح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة».

وأخرج سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء وضع على يده ثوبا

وفي بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوي

،

ومن يثبت ذلك يقول بالمصافحة وقت المبايعة ، والأشهر المعول عليه أن لا مصافحة ، وأخرج ابن سعد وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم يغمس أيديهن فيه

وكأن هذا بدل المصافحة والله تعالى أعلم بصحته.

والمبايعة وقعت غير مرة ووقعت في مكة بعد الفتح وفي المدينة وممن بايعنه عليه الصلاة والسلام في مكة هند بنت عتبة زوج أبي سفيان ،

ففي حديث أسماء بنت يزيد بن السكن كنت في النسوة المبايعات وكانت هند بنت عتبة في النساء فقرأ صلى الله تعالى عليه وسلم عليهن الآية فلما قال : على أن لا يشركن بالله شيئا قالت هند :

وكيف نطمع أن يقبل منا ما لم يقبله من الرجال؟ يعني أن هذا بين لزومه فلما قال ولا يسرقن قالت : والله إني." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ٢٩١

أيقن أنه من أهل الجنة أحب أن يتخلص إليها من هذه الدار التي هي قرارة الأنكاد والأكدار ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك إظهارا لكذبهم فإنهم كانوا يقولون : نحن أبناء الله وأحباؤه [المائدة : ١٨] ويدعون أن الآخرة لهم عند الله خالصة ويقولون : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا [البقرة : ١١١] وروي أنه لما ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتبت يهود المدينة ليهود خيبر : إن اتبعتم محمدا أطعناه وإن خالفتموه خالفناه. فقالوا :

نحن أبناء خليل الرحمن ومنا عزير ابن الله والأنبياء ومتى كانت النبوة في العرب نحن أحق بها من محمد ولا سبيل إلى اتباعه فنزلت قل يا أيها الذين هادوا الآية ، واستعمال إن التي للشك مع الزعم وهو محقق للإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يجزم به لوجود ما يكذبه.

وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق وابن السميفع «فتمنوا الموت» بكسر الواو تشبيها بلو استطعنا ، وعن ابن السميفع أيضا فتحها ، وحكى الكسائي عن بعض الأعراب أنه قرأ بالهمزة مضمومة بدل الواو ولا يتمنونه أبدا إخبار بحالهم المستقبلة وهو عدم تمنيهم الموت ، وذلك خاص على ما صرح به جمع بأولئك المخاطبين ، وروي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : «والذي نفسي بيده لا يقولها أحد منكم إلا غص بريقه»

فلم يتمنه أحد منهم وما ذلك إلا لأنهم كانوا موقنين بصدقه عليه الصلاة والسلام فعلموا أنهم لو تمنوا لماتوا من ساعتهم ولحقهم الوعيد ، وهذه إحدى المعجزات ، وجاء نفي هذا التمني في آية أخرى - بلن - وهو

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٤/٢٧٤

من باب التفنن على القول المشهور في أن كلا من – لا – و– لن – لنفي المستقبل من غير تأكيد ، ومن قال : بإفادة – لن – التأكيد فوجه اختصاص التوكيد عنده بذلك الموضع أنهم ادعوا الاختصاص دون الناس في الموضعين ، وزادوا هنالك أنه أمر مكشوف لا شبهة فيه محققة عند الله فناسب أن يؤكد ما ينفيه ، والباء في قوله سبحانه : بما قدمت أيديهم سببية متعلقة بما يدل عليه النفي أي يأبون التمني بسبب ما قدمت ، وجوز تعلقه بالانتفاء كأنه قيل : انتفى تمنيهم بسبب ما قدمت كما قيل ذلك في قوله تعالى : ما أنت بنعمة ربك بمجنون [القلم : ٢] والمراد بما قدمته أيديهم الكفر والمعاصي الموجبة لدخول النار ، ولما كانت اليد من بين جوارح الإنسان مناط عامة أفعاله عبر بها تارة عن النفس وأخرى عن القدرة والله عليم بالظالمين أي بهم وإيثار الإظهار على الإضمار لذمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون في كل ما يأتون ويذرون من الأمور التي من جملتها ادعاء ما هم عنه بمعزل ، والجملة تذييل لما قبلها مقررة لما أشار إليه من سوء أفعالهم واقتضائها العذاب أي والله تعالى عليم بما صدر منهم من فنون الظلم والمعاصي وبما سيكون منهم فيجازيهم على ذلك.

قل إن الموت الذي تفرون منه ولا تجسرون على أن تمنوه مخافة أن تؤخذوا بوبال أفعالكم فإنه ملاقيكم البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والجملة خبر إن والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار وصفه بالموصول ، فإن الصفة والموصوف كالشيء الواحد ، فلا يقال : إن الفاء إنما تدخل الخبر إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط ، والمتضمن له الموصول وليس بمبتدأ ، ودخولها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي ، وإنما يكون لنكتة تليق بالمقام وهي هاهنا المبالغة في عدم الفوت ، وذلك أن الفرار من الشيء في مجرى العادة سبب الفوت عليه فجيء بالفاء لإفادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيسا للحال ، وقيل : ما في حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الإعلام فتفيد أن الفرار المظنون سببا للنجاة سبب للإعلام بملاقاته كما في قوله تعالى : وما بكم من نعمة فمن الله [النحل : ٥٣] وهو وجه ضعيف فيما نحن فيه لا مبالغة فيه من حيث المعنى ، ومنع قوم منهم الفراء دخول الفاء في نحو هذا ، وقالوا : هي هاهنا زائدة ، وجوز أن يكون الموصول خبر إن والفاء عاطفة كأنه قيل : إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه فيلاقيكم.." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٩١/١٤

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ٣٤٢

«وقد حفلت فلا تخبري بذلك أحدا» فنزلت يا أيها النبي لم تحرم

إلخ ، وفي رواية «قالت سودة : أكلت مغافير؟

قال : لا قالت : فما هذه الريح التي أجد منك؟ قال : سقتني حفصة شربة عسل ، فقالت : جرست نحلة العرفط» فحرم العسل فنزلت

، وفي حديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عائشة شرب العسل في بيت حفصة ، والقائلة سودة وصفية.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه قال الحافظ السيوطي : بسند صحيح عن ابن عباس قال : «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شرب من شراب عند سودة من العسل فدخل على عائشة فقالت :

إني أجد منك ريحا فدخل على حفصة فقالت : إني أجد منك ريحا فقال : أراه من شراب شربته عند سودة والله لا أشربه» فنزلت

، وأخرج النسائي والحاكم وصححه وابن مردويه عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة حتى جعلها على نفسه حراما فأنزل الله تعالى هذه الآية يا أيها النبي لم تحرم

إلخ ، ويوافقه ما أخرجه البراز ، والطبراني بسند حسن صحيح عن ابن عباس قال : نزلت يا أيها النبي لم تحرم الآية في سريته.

والمشهور أنها مارية وأنه عليه الصلاة والسلام وطئها في بيت حفصة في يومها فوجدت وعاتبته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا ترضين أن أحرمها فلا أقربها؟ قالت : بلى فحرمها

، وفي رواية أن ذلك كان في بيت حفصة في يوم عائشة ، وفي الكشاف روي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها : اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمر أمتي فأخبرت عائشة وكانتا متصادقتين.

وبالجملة الأخبار متعارضة ، وقد سمعت ما قيل فيها لكن قال الخفاجي : قال النووي في شرح مسلم : الصحيح أن الآية في قصة العسل لا في قصة مارية المروية في غير الصحيحين ، ولم تأت قصة مارية في

طريق صحيح ثم قال الخفاجي نقلا عنه أيضا : الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضي الله تعالى عنها ، وقال الطيبي فيما نقلناه عن الكشاف : ما وجدته في الكتب المشهورة والله تعالى أعلم.

والمغافير : بفتح الميم والغين المعجمة وبياء بعد الفاء – على ما صوبه القاضي عياض – جمع مغفور بضم الميم شيء له رائحة كريهة ينضحه العرفط وهو شجر أو نبات له ورق عريض ، وعن المطلع أن العرفط هو الصمغ ، والمغفور شوك له نور يأكل منه النخل يظهر العرفط عليه ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الطيب جدا ويكره الرائحة الكريهة للطافة نفسه الشريفة ولأن الملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما قيل فجرى ما جرى ، وفي ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم – بيا أيها النبي – في مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ، ونظير ذلك قوله تعالى : عفا الله عنك لم أذنت لهم [التوبة : ٤٣] والمراد بالتحريم الامتناع. وبما أحل الله العسل على ما صححه النووي رحمه الله تعالى ، أو وطء سريته على ما في بعض الروايات ، ووجه التعبير – بما – على هذين التفسيرين ظاهر.

وفسر بعضهم ما بمارية والتعبير عنها – بما – على ما هو الشائع في التعبير بها عن ملك اليمين ، والنكتة فيه لا تخفى ، وقوله تعالى : تبتغي مرضات أزواجك حال من فاعل تحرم ، واختاره أبو حيان فيكون هو محل العتاب على ما قيل ، وكأن وجهه أن الكلام الذي فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتا أو نفيا ، أو يكون التقييد على نحو «أضعافا مضاعفة» على أن التحريم في نفسه محل عتب والباعث عليه كذلك كما في الكشف ، أو استئناف." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ٣٤٩

بكر وعمر ، وذهب إلى تفسيره بهما عكرمة وميمون بن مهران وغيرهما ، و

أخرج الحاكم عن أبي أمامة والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم في فضائل الصحابة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : وصالح المؤمنين أبو بكر وعمر

،

وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان أبي يقرؤها وصالح المؤمنين أبو بكر وعمر ، ورجح إرادة ذلك بأنه اللائق بتوسيطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام فإنه

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٤٢/١٤

جمع بين الظهير المعنوي والظهير الصوري كيف لا وإن جبريل عليه السلام ظهير له صلى الله عليه وسلم يؤيده بالتأييدات الإلهية وهما وزيراه وظهيراه في تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة مع أن بيان مظاهرتهما له عليه السلام أشد تأثيرا في قلوب بنتيهما وتوهينا لأمرهما.

وأنا أقول العموم أولى ، وهما – وكذا علي كرم الله تعالى وجهه – يدخلان دخولا أوليا ، والتنصيص على بعض في الأخبار المرفوعة إذا صحت لنكتة اقتضت ذلك لا لإرادة الحصر ، ويؤيد ذلك ما

أخرجه ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك : من صالح المؤمنين أبو بكر وعمر

، وفائدة بعد ذلك التنبيه على أن نصرة الملائكة عليهم السلام أقوى وجوه نصرته عز وجل وإن تنوعت ، ثم لا خفاء في أن نصرة جميع الملائكة – وفيهم جبريل – أقوى من نصرة جبريل عليه السلام وحده.

وقيل : الإشارة إلى مظاهرة صالح المؤمنين خاصة فالتعظيم بالنسبة إليها ، وفي التنبيه على هذا دفع توهم ما يوهمه الترتيب الذكري من أعظمية مظاهرة المتقدم ، وبالجملة فائدة بعد ذلك نحو فائدة – ثم – في قوله تعالى :

ثم كان من الذين آمنوا وهو التفاوت الرتبي أي أعظمية رتبة ما بعدها بالنسبة إلى ما قبلها وهذا لا يتسنى على ما نقل عن البحر بل ذلك للإشارة إلى تبعية المذكورين في النصرة والإعانة عز وجل ، وأيا ما كان فإن شرطية – وتظاهرا – فعل الشرط ، والجملة المقرونة بالفاء دليل الجواب ، وسبب أقيم مقامه ، والأصل فإن تظاهرا عليه فلن يعدم من يظاهره فإن الله مولاه ، وجوز أن تكون هي بنفسها الجواب على أنها مجاز أو كناية عن ذلك ، وأعظم جل جلاله شأن النصرة لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على هاتين الضعيفتين إما للإشارة إلى عظم مكر النساء أو للمبالغة في قطع حبال طمعهما لعظم مكانتهما عند رسول الله عليه الصلاة والسلام وعند المؤمنين ولأمومتهما لهم وكرامة له صلى الله عليه وسلم ورعاية لأبويهما في أن تظاهرهما يجديهما نفعا.

وقيل : المراد المبالغة في توهين أمر تظاهرهما ودفع ما عسى أن يتوهمه المنافقون من ضرره في أمر النبوة والتبليغ وقهر أعداء الدين لما أن العادة قاضية باشتغال بال الرجل بسبب تظاهر أزواجه عليه ، وفيه أيضا مزيد إغاظة للمنافقين وحسم لأطماعهم الفارغة فكأنه قيل : فإن تظاهرا عليه لا يضر ذلك في أمره

فإن الله تعالى هو مولاه وناصره في أمر دينه وسائر شؤونه على كل من يتصدى لما يكرهه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك مظاهرون له ومعينون إياه كذلك ، ويلائم هذا ترك ذكر المعان عليه حيث لم يقل ظهير له عليكما مثلا ، وكذا ترك ذكر المعان فيه وتخصيص – صالح المؤمنين – بالذكر ، وتقوى هذه الملاءمة على ما روي عن ابن جبير من تفسير – صالح المؤمنين – بمن بريء من النفاق فتأمل.

عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أي أن يعطيه عليه الصلاة والسلام بدلكن أزواجا خيرا منكن والخطاب لجميع زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم أمهات المؤمنين على سبيل الالتفات ، وخوطبن لأنهن في مهبط الوحي وساحة العز والحضور ، ويرشد إلى هذا ما أخرجه البخاري عن أنس قال : قال عمر : اجتمع نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغيرة عليه فقلت : عسى ربه إن طلقكن أن يبدله خيرا منكن فنزلت هذه الآية وليس فيها

." (١)

"روح المعاني ، ج ١٤ ، ص : ٣٥٨

رحمتك لتنزهه سبحانه عن المكان.

وجوز في عندك كونه حالا من ضمير المتكلم وكونه حالا من قوله تعالى : بيتا لتقدمه عليه وكان صفة لو تأخر ، وقوله تعالى : في الجنة بدل أو عطف بيان لقوله تعالى : عندك أو متعلق بقوله تعالى : ابن وقدم عندك لنكتة ، وهي كما في الفصوص الإشارة إلى قولهم : الجار قبل الدار ، وجوز أن يكون المراد – بعندك – أعلى درجات المقربين لأن ما عند الله تعالى خير ، ولأن المراد القرب من العرش ، وعندك بمعنى عند عرشك ومقر عزك وهو على ما قيل : على الاحتمالات في إعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل ونجني من فرعون أي من نفس فرعون الخبيثة وسلطانه الغشوم وعمله أي وخصوصا من عمله وهو الكفر وعبادة غير الله تعالى والتعذيب بغير جرم إلى غير ذلك من القبائح والكلام على أسلوب ملائكته ورسله وجبريل [البقرة : ٩٨]. وجوز أن يكون المراد نجني من عمل فرعون فهو من أسلوب أعجبني زيد وكرمه ، والأول أبلغ لدلالته على طلب البعد من نفسه الخبيثة كأنه بجوهره عذاب ودمار يطلب الخلاص منه ، ثم طلب النجاة من عمله ثانيا تنبيها على أنه الطامة العظمى ، وخص بعضهم عمله بتعذيبه ، وعن ابن عباس أنه الجماع ، وما تقدم أولى ونجني من القوم الظالمين من القبط التابعين له في الظلم قاله مقاتل ، وقال الكلبي : من

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٤/٣٤٩

أهل مصر : وكأنه أراد بهم القبط أيضا ، والآية ظاهرة في أنها كانت مؤمنة مصدقة بالبعث ، وذكر بعضهم أنها عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت بتلقف العصا الإفك فعذبها فرعون.

وأخرج أبو يعلى والبيهقي بسند صحيح عن أبي هريرة أن فرعون وتد لامرأته أربعة أوتاد في يديها ورجليها فكانت إذا تفرقوا عنها أظلتها الملائكة عليهم السلام فقالت : رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فكشف لها عن بيتها في الجنة وهو على ما قيل : من درة ، وفي رواية عبد بن حميد عنه أنه وتد لها أربعة أوتاد وأضجعها على ظهرها وجعل على صدرها رحى واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها إلى السماء فقالت رب ابن لي إلى الظالمين ففرج الله تعالى عن بيتها في الجنة فرأته ، وقيل : أمر بأن تلقى عليها صخرة عظيمة فدعت الله تعالى فرقى بروحها فألقيت الصخرة على جسد لا روح فيه ، وعن الحسن فنجاها الله تعالى أكرم نجاة فرفعها إلى الجنة فهي تأكل وتشرب وتتنعم فيها ، وظاهره أنها رفعت بجسدها وهو لا يصح.

وفي الآية دليل على أن الاستعاذة بالله تعالى والالتجاء إليه عز وجل ومسألة الخلاص منه تعالى عند المحن والنوازل من سير الصالحين وسنن الأنبياء ، وهو في القرآن كثير ، وقوله تعالى : ومريم ابنت عمران عطف على امرأت فرعون أي وضرب مثلا للذين آمنوا حالتها وما أوتيت من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء مع كون أكثر قومها كفارا ، وجمع في التمثيل بين من لها زوج ومن لا زوج لها تسلية للأرامل وتطييبا لقلوبهن على ما قيل ، وهو من بدع التفاسير كما في الكشاف ، وقرأ السختياني – ابنه – بسكون الهاء وصلا أجراه مجرى الوقف التي أحصنت فرجها صانته ومنعته من الرجال ، وقيل : منعته عن دنس المعصية.

والفرج ما بين الرجلين وكني به عن السوءة وكثر حتى صار كالصريح ، ومنه ما هنا عند الأكثرين فنفخنا فيه النافخ رسوله تعالى وهو جبريل عليه السلام فالإسناد مجازي ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي فنفخ." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٨

الضمير إما مذكورا وإما مقدرا ليس بحجة على جار الله ، والتوفيق بأن ذلك إذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره. واستظهر أبو حيان أنه استئناف وإن خلق الرحمن عام للسماوات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصلح للخطاب. وجوز أن يكون لسيد المخاطبين صلى

---

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ١٤/٣٥٨

الله عليه وسلم ولعل الأول أولى ومن لتأكيد النفي أي ما ترى شيئا من تفاوت أي اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فإن كلا من المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر ، وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذي يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الأدباء :

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بهن اختلافا بل أتين على قدر

وقال السدي : أي من عيب وإليه يرجع قول من قال أي من تفاوت يورث نقصا وقال عطاء بن يسار : أي من عدم استواء ، وقيل أي من اضطراب ، وقيل أي من اعوجاج ، وقيل أي من تناقض. ومآل الكل ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشفية في زماننا من أن بين الأشياء جميعها ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت يسببه بعضها عن بعض ، وحمل الآية على ذلك وإلى نحو هذا ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا أن بين الأجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت أوضاعها وارتبط بعضها ببعض ، لكن ذهب بعضهم إلى أن ما به التجاذب والارتباط يضعف قليلا قليلا على وجه لا يظهر له أثر إلا في مدد طويلة جدا.

واستشعروا من ذلك إلى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الأجرام وقالوا إن كان قيامة فهو ذاك ولا يخفى حال ما قاله وما قالوه وإن الآية على ما سمعت بمعزل عن ذلك. وقرأ عبد الله وعلقمة والأسود وابن جبير وطلحة والأعمش «من تفوت» بشد الواو مصدر تفوت ، وحكى أبو زيد عن العرب «في تفاوت» فتح الواو وضمها وكسرها والفتح والكسر شاذان كمافي البحر. وقوله تعالى فارجع البصر هل ترى من فطور متعلق بما قبله على معنى التسبب أي عن الإخبار بذلك فإنه سبب للأمر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة ، فهو في المعنى جواب شرط مقدر أي إن كنت في ريب من ذلك فأرجع البصر حتى يتضح الحال ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق ما تضمنه ذلك المقال من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبغي له. والفطور قال مجاهد : الشقوق جمع فطر وهو الشق ، يقال : فطره فانفطر. والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أصله كما قال الراغب. وفي معناه قول أبي عبيدة : الصدوع ، وأنشدوا قول عبيد الله بن عقبة بن مسعود :

شققت القلب ثم ذررت فيه هواك فليط فالتأم الفطور

وقول السدي : الخروق ، وأريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الأجلة الخلل وبه فسره قتادة وفسره

ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى إلخ قال أبو حيان : في موضع نصب بفعل معلق محذوف أي فانظر هل ترى أو ضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك ثم ارجع البصر كرتين أي رجعتين أخريين في ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما قالوا في لبيك وسعديك أي رجعة بعد رجعة أي رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض ، وهذا كما أريد بأصل المثنى التكثير في قوله :

لوعد قبر وقبر كان أكرمهم بيتا وأبعدهم عن منزل الذام

فإنه يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر برجع البصر إلى السماء مرتين إذ يمكن غلط في الأولى فيستدرك بالثانية أو الأولى ليرى حسنها واستواءها والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها وليس." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٨٤

مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول إنها في الخامسة ولا يكاد يصح ومما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوي العرفان ما حكي فيه أيضا أنها في الشتاء في الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة إلى أنها مركز للسيارات وعدوا الأرض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الأرض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل إن شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس.

[سورة نوح (٧١) : الآيات ١٧ إلى ٢٨]

والله أنبتكم من الأرض نباتا (١٧) ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا (١٨) والله جعل لكم الأرض بساطا (١٩) لتسلكوا منها سبلا فجاجا (٢٠) قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا (٢١)

ومكروا مكرا كبارا (٢٢) وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا (٢٣) وقد أضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين إلا ضلالا (42) مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا (٢٥) وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا (٢٦)

إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا (٢٧) رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تبارا (٢٨)

والله أنبتكم من الأرض نباتا أي أنشاكم منها فاستعير الإنبات للإنشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ١٥/٨

من الأرض لكونه محسوسا وقد تكرر إحساسه وهم وإن لم ينكروا الحدوث جعلوا بإنكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية ، ومن ابتدائية داخلة على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجماعة مصدر مؤكد لأنبتكم بحذف الزوائد والأصل إنباتا أو نصب بإضمار فعل أن فنبتم نباتا وفي الكشف أن الإنبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة إلى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة إلى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم إن الإنبات إن حمل على معناه الوضعي فلا احتياج إلى التقدير إذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا إليه فيكون نباتا نصبا بالتكتم لهذا التضمن وإن حمل على المتعارف من إطلاقه على مقدمة الإنبات من إخفاء الحب في الأرض مثلا فالوجه الحمل على أن المراد أنبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه إشعار بنحو النكتة التي جرت في قوله تعالى فانبجست [الأعراف : ١٦٠] من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها. وجوز أن يكون الأصل أنبتكم من الأرض إنباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الأولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الأخرى على أنه من الاحتباك.

وقال القاضي :

اختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية وفيه على ما قال الخفاجي الاشعار المذكورة فتأمل ثم يعيدكم فيها أي في الأرض بالدفن عند موتكم ويخرجكم منها عند البعث والحشر إخراجا محققا لا ريب فيه وعطف يعيدكم بثم لما بين الإنشاء والإعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الإعادة ، وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع أن الإخراج كذلك لأن أحوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكأنه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد أن تقع الجملة لا محالة وإن تأخرت عن الإبداء والله جعل لكم الأرض بساطا تتقلبون عليها كالبساط وليس فيه دلالة على أن الأرض مبسوطة غير كرية كما في البحر وغيره لأن الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحا ، ثم." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ١٢٢

مؤنثة لكن اعتبر إجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي شيء منفطر به والنكتة فيه التنبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها إلا ما يعبر عنه بالشيء. وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفية والإضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقال أبو علي الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٥/٨٤

أي ذات رضاع فجرى على طريق النسب وحكي عنه أيضا أن هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الأخضر وأعجاز نخل منقعر يعني أن السماء من باب اسم الجنس الذي بينه وبين مفرده تاء التأنيث وأن مفرده سماءة واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير وقال الفراء السماء يعني المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قوله الشاعر :

فلو رفع السماء إليه قوما لحقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه لا حاجة إلى التأويل وإنما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع أن الأكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الأوفق لتهويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أي السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذي عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أي بأمره سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى كان وعده مفعولا فإنه له تعالى لعلمه من السباق والمصدر مضاف إلى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف إلى مفعوله إن هذه إشارة إلى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة تذكرة أي موعظة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا بالتقرب إليه تعالى بالإيمان والطاعة فإنه المنهاج الموصل إلى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله أن يقدر من جنس الجواب أي فمن شاء اتخاذ سبيل إلى ربه تعالى اتخذ إلخ وبعض قدره الاتعاظ لمناسبة ما قبل أي فمن شاء الاتعاظ اتخذ إلى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الاتعاظ تقرب إليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة واختار في البحر ما هو المعروف وقال إن الكلام على معنى الوعد والوعيد.

[سورة المزمل (٧٣) : آية ٢٠]

إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا واستغفروا الله إن الله غفور رحيم (٢٠)

إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل أي زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفضيل من دنا إذا قرب لما أن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياز فهو فيه مجاز مرسل لأن القرب

يقتضي قلة الاحياز بين الشيئين فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استعارة والإرسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوه وابن السميفع وهشام وابن مجاهد عن قنبل فيما ذكر صاحب الكامل «ثلثي» بإسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب اللوامح ونصفه وثلثه بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم أنك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ العربيان ونافع ونصفه وثلثه بالجر عطفا على ثلثي الليل أي تقوم أقل من الثلثين وأقل من." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ١٥٢

جبلتها الظلمانية أخذت تلوم نفسها ونفرت عنها. وعرفوا المطمئنة بأنها التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة ومنهم من قال في اللوامة هي المطمئنة اللائمة للنفس الأمارة ومنهم من قال هي فوق المطمئنة وهي التي ترشحت لتأديب غيرها إلى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراتب النفس إلى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك إلى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه وهو ليبعثن وقيل هو أيحسب إلخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلا كزعم عدم الاحتياج إلى جواب لأن المراد نفي الأقسام والمراد بالإنسان الجنس والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه والتوبيخ عليه و(إن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف أي أيحسب أن الشأن لن نجمع بعد التفرق عظامه ، وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الإمارة المنافي لحق اليقين وصريحه والنسبة إلى الجنس لأن فيه من يحسب ذلك بل لعله الأكثرون وجوز أن يكون التعريف للعهد والمراد بالإنسان عدي ابن أبي ربيعة وختن الأخنس بن شريق وهما اللذان

كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيهما : «اللهم اكفني جاري السوء»

فقد روي أنه جاء إليه عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أمره؟

فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أومن به أو يجمع الله تعالى هذه العظام فنزلت.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٢٢/١٥

وقيل أبو جهل فقد روي أنه كان يقول : أيزعم محمد أن يجمع الله تعالى هذه العظام بعد بلائها وتفرقها فيعيدها خلقا جديدا فنزلت وليس كإرادة الجنس وسبب النزول لا يعنيه وذكر العظام وأن المعنى على إعادة الإنسان وجمع أجزائه المتفرقة لما أنه؛ قالب الخلق. وقرأ قتادة «تجمع بالتاء الفوقية مبينا للمفعول «عظامه» بالرفع على النيابة بلى أي نجمعها بعد تفرقها ورجوعها رميما ورفاتا في بطون البحار وفسيحات القفار وحيثما كانت حال كوننا قادرين فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيبويه وقيل منصوب على أنه خبر كان أي بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الإعادة وهو كما ترى. وقيل انتصب لأنه وقع في موضع نقدر إذ التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاه مكي وقال إنه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لأنه في موضع يقوم فتأمل.

وقرأ ابن أبي عبلة وابن السميفع «قادرون» أي نحن قادرون على أن نسوي بنانه هي اسم جنس جمعي واحده بنانة وفسرها الراغب بالأصابع ثم قال قيل سميت بذلك لأن بها صلاح الأحوال التي يمكن للإنسان أن يبين بها ما يريد أي يقيم غيره بما صغر من عظام الأطراف كاليدين والرجلين وفي القاموس البنان الأصابع أو أطرافها فالمعنى نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها وإعادتها إلى التركيب الأول وإلى أن نسوي أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه ، أو على أن نسوي ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت بكيف بكبار العظام وما ليس في الأطراف منها؟ وفي الحال المذكورة أعني قادرين على إلخ بعد الدلالة على التقييد تأكيد لمعنى الفعل لأن الجمع من الأفعال التي لا بد فيه من القدرة فإذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الأول من المعنى يدل على تصوير الجمع وأنه لا تفاوت بين الإعادة والبدء في الاشتمال على جميع الأجزاء التي كان بها قوام البدن أو كماله ، والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فإنه إذا قدر على جمع الألطف الأبعد عادة عن الإعادة فعلى جمع غيره أقدر ولعله الأوفق بالمقام. ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئا واحدا كخف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئا مما يعمل." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ١٧٦

جنتان

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٥/١٥٢

[الرحمن : ٤٦] وقرأ أبو حيوة «دانية» بالرفع وخرج على أن دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على أن الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على أن الواو عاطفة أيضا أو للإلصاق على ما يراه الزمخشري. وقال الأخفش «ظلالها» مرفوع بدانية على الفاعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على أنه يجوز أن يكون خبر المبتدأ مقدر فيعتمد أي وهي دانية عليهم ظلالها. وقرأ أبي «ودان» كقاض ولا يتم الاستدلال به للأخفش أيضا وإن كان بينه وبين ما تقدم فرق ما. وقرأ الأعمش «ودانيا عليهم» نحو خاشعا أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الأبرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم وذللت قطوفها تذليلا أي سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة.

قال قتادة ,مجاهد وسفيان : إن كان الإنسان قائما تناول الثمر دون كلفة ، وإن كان قاعدا أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليد عنها بعد ولا شوك ، والجملة حال من ضمير دانية أي تدنو ظلالها عليهم مذللة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهي فعلية معطوفة على اسمية في قراءة «دانية» بالرفع ونكتة التخالف أن استدامة الظل مطلوبة هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة ويطاف عليهم بآنية جمع إناء ككساء وأكسية ، وهو ما يوضع فيه الشيء والأواني جمع الجمع من فضة وأكواب جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس : كوز لا عروة له أو لا خرطوم له ، وقيل : الكوز العظيم الذي لا أذن له ولا عروة كانت أي تلك الأكواب قواريرا جمع قارورة وهي إناء رقيق من الزجاج يوضع فيه الأشربة ونصبه على الحال فإن كان تامة وهو كما تقول خلقت قوارير وقوله تعالى قواريرا من فضة بدل والكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها ولين الفضة وبياضها. وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي عن ابن عباس قال : لو أخذت فضة من فضة الدنيا فضربتها حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة ببياض الفضة مع صفاء القوارير. وأخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : ليس في الجنة شيء إلا قد أعطيتم في الدنيا شبهه إلا قوارير من فضة. وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر بتنوين «قوارير» في الموضعين وصلا وإبداله ألفا وقفا وابن كثير يمنع صرف الثاني ويصرف الأول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية ، وقف عليه بألف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والتنوين عند الزمخشري في الأول بدل من ألف الإطلاق كما في قوله :

يا صاح ما هاج العيون الذرفن وفي الثاني للاتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفهما لحفص وابن عامرو حمزة

وأبي عمرو وقرأ الأعمش الثاني «قوارير» بالرفع أي هي قوارير قدروها تقديرا أي قدروا تلك القوارير في أنفسهم فجاءت حسب ما قدروا لا مزيد على ذلك ولا يمكن أن يقع زيادة عليه ، وفي معناه قول الطائي :

ولو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع

فإنه ينبىء عن كون نفسه خلقت على أتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على ذلك فضمير قدروها للأبرار المطاف عليهم أو قدروا شرابها على قدر الري وهو ألذ للشارب. قال ابن عباس : أتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيئا ولا يشتهون بعدها شيئا وعن مجاهد تقديرها أنها ليست بالملأى التي تفيض ولا بالناقصة التي تغيض ، فالضمير على ما هو الظاهر للسقاة الطائفين بها المدلول عليه بقوله تعالى يطاف عليهم. وقد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس أنه قال قدرتها السقاة وقيل : المعنى قدروها." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٢٠٦

للانتفاع بها ولاختل أمر سكناهم إياها وهو تأويل مناف للظواهر لا يحتاج إليه ما لم يقم الدليل القطعي على محالية إرادة الظاهر. نعم قيل : إن هذا أقرب للتقرير فإن جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعله كذلك بذلك المعنى وأقرب إلى العلم به ، وربما يقال إنه أوفق لترك إعادة العامل ومن لا يراه يجعل النكتة فيه قوة ما بين الأرض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم. وخلقناكم عطف على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه فإنه في قوة إما جعلنا إلخ أو على ما يقتضيه الإنكار التقريري فإنه في قوة أن يقال قد جعلنا إلخ والالتفات إلى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سيعلمون للمبالغة في الإلزام والتبكيت أزواجا قال الزجاج وغيره مزدوجين ذكرا وأنثى ليتسنى التناسل وينتظم أمر المعاش ، وقيل : أصنافا في اللون والصورة واللسان ، وقيل : يجوز أن يكون المراد من الخلق أزواجا الخلق من منيين مني الرجل ومني المرأة خلقنا كل واحد منكم أزواجا باعتبار مادته التي هي عبارة عن منيين فيكون خلقناكم أزواجا من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع الأفراد على الأفراد وهو خلاف الظاهر جدا ولا داعي إليه وجعلنا نومكم سباتا أي كالسبات ففي الكلام تشبيه بليغ كما تقدم ، والمراد بالسبات الموت وقد ورد في اللغة بهذا المعنى ووجه تشبيه النوم به ظاهر وعلى ذلك قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل [الأنعام : ٦٠] وهو على بناء الأدواء

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٧٦/١٥

مشتق من السبت بمعنى القطع لما فيه من قطع العمل والحركة ، ويقال : سبت شعره إذا حلقه وأنفه إذا اصطلمه. وزعم ابن الأنباري كما في الدرر أنه لم يسمع السبت بمعنى القطع وكأنه كان أصم. وقيل : أصل السبت التمدد كالبسط يقال سبت الشعر إذا حل عقاصه وعليه تفسير السبات بالنوم الطويل الممتد والامتنان به لما فيه من عدم الانزعاج ، وجوز بعضهم حمله على النوم الخفيف بناء على ما في القاموس من إطلاقه عليه على أن المعنى جعلنا نومكم نوما خفيفا غير ممتد فيختل به أمر معاشكم ومعادكم وفي البحر سباتا أي سكونا وراحة. يقال : سبت الرجل إذا استراح. وزعم ابن الأنباري أيضا عدم سماع سبت بهذا المعنى ورد عليه المرتضى بأنه أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الإحساس فإن في ذلك راحة القوى الحيوانية مما عراها في اليقظة من الكلال ، ومنه سمي اليوم المعروف سبتا لفراغ وراحة لهم فيه ، وقيل : سمي بذلك لأن الله تعالى ابتدأ بخلق السماوات والأرض يوم الأحد فخلقها في ستة أيام كما ذكر عز وجل فقطع عمله سبحانه يوم السبت فسمي بذلك واختار المحققون كون السبات هنا بمعنى الموت لأنه أنسب بالمقام كما لا يخفى وجعلنا الليل الذي يقع فيه النوم غالبا لباسا يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ، ولعل المراد بهذا اللباس المشبه به ما يستتر به عند النوم من اللحاف ونحوه فإن شبه الليل به أكمل واعتباره في تحقيق المقصد أدخل. واختار غير واحد إرادة الأعم وأن المعنى جعلناه ساترا لكم عن العيون إذا أردتم هربا من عدو أو بياتا له أو خفاء ما لا تحبون الاطلاع عليه من كثير من الأمور. وقد عد المتنبي من نعم الليل البيات على الأعداء والفوز بزيارة المحبوب واللقاء مكذبا ما اشتهر من مذهب المانوية من أن الخير منسوب إلى النور والشر إلى الظلمة بالمعنى المعروف فقال :

وكم لظلام الليل عندي من يد تخبر أن المانوية تكذب

وقاك ردى الأعداء تسري إليهم وزارك فيه ذو الدلال المحجب

وقال بعضهم : يمكن أن يحمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس لليوم في سهولة إخراجه ومنه ولا يخفى بعده ومما يقضي منه العجب استدلال بعضهم بهذه الآية على أن من صلى عريانا في ليل أو ظلمة فصلاته صحيحة.." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٢١٢

سرعة الإتيان كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق [الشعراء : ٦٣] أي فتحيون فتبعثون من

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٥/٢٠٦

قبوركم فتأتون إلى الموقف عقيب ذلك من غير لبث أصلا أفواجا أي أمما كل أمة بإمامها كما قال سبحانه يوم ندعوا كل أناس بإمامهم [الإسراء : ٧١] أو زمرا وجماعات مختلفة الأحوال متباينة الأوضاع حسب اختلاف الأعمال وتباينها. واستدل لهذا بما

خرج ابن مردويه عن البراء بن عازب أن معاذ بن جبل قال : يا رسول الله ما قول الله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا؟ فقال : «يا معاذ سألت عن عظيم من الأمور» ثم أرسل عينيه ثم قال عليه الصلاة والسلام : «عشرة أصناف قد ميزهم عز وجل من جماعة المسلمين فبدل صورهم ، فبعضهم على صورة القردة ، وبعضهم على صورة الخنازير ، وبعضهم منكسين أرجلهم فوق وجوههم أسفل يسحبون عليها ، وبعضهم عمي يترددون ، وبعضهم صم بكم لا يعقلون ، وبعضهم يمضغون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم لعابا يتقذرهم أهل الجمع ، وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم ، وبعضهم مصلبون على جذوع من نار ، وبعضهم أشد نتنا من الجيف ، وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم ، فأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس ، وأما الذين على صورة الخنازير فأكلة السحت ، وأما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا ، وأما العمي فالذين يجورون في الحكم ، وأما الصم البكم فالمعجبون بأعمالهم ، وأما الذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين خالف أقوالهم أعمالهم ، وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران ، وأما المصلبون على جذوع من نار فالساعون بالناس إلى السلطان ، وأما الذين هم أشد نتنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات ويمنعون حق الله تعالى من أموالهم ، وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والخيلاء والفخر».

وهذا كما قال ابن حجر حديث موضوع وآثار الوضع لائحة عليه ، وعليه قيل لا بد من التغليب في قوله تعالى «تأتون». إذ لا يمكن الإتيان للمصلوب والمسحوب على الوجه ولا لمن قطعت يداه ورجلاه ، وتعقب بأنه ليس بشيء فإن أمور الآخرة لا تقاس على أمور الدنيا ، والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا أيد وأرجل وأن تمشي بهم عمد النار التي صلبوا عليها مع أنه لا يلزم أن يأتوا بأنفسهم لجواز أن تأتي بهم الزبانية وفتحت السماء عطف على ينفخ على ما قيل وصيغة الماضي للدلالة على التحقق. وعن الزمخشري أنه معطوف على فتأتون وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس بنحوي وأقره في الكشف وقال : الشرط في حسنه أن يكون مقربا من الحال أو يكون المضارع حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جيء به بلفظ الماضي تفخيما وتحقيقا لوقوعه فهو أقرب قريب منه. ولو جعل حالا على

معنى فتأتون وقد فتحت السماء لكان وجها. وقرأ الجمهور أي من عدا الكوفيين «فتحت» بالتشديد قيل وهو الأنسب بقوله تعالى فكانت أبوابا وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى إذا السماء انشقت [الانشقاق : ١] وقوله سبحانه إذا السماء انفطرت [الانفطار : ١] إلى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا.

وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الإشارة إلى كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان معنى صار ولدلالتها على الانتقال من حال إلى أخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا إن الكلام على التشبيه البليغ أي فصارت شقوقها لسعتها كالأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأن الكل أبواب أو بتقدير مضاف أي فصارت ذات أبواب ، وقيل الفتح على ظاهره الكلام بتقدير مضاف إلى السماء أي فتحت أبواب السماء فصارت كأن كلها أبواب ويجامع ذلك شقها فتشق وتفتح أبوابها ، وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا [الفرقان : ٢٥] فإذا شققت لا يحتاج لفتح الأبواب وأيضا فتح أبوابها ليس." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٢٣٥

سماوات في يومين ، وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام ونكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على

خلق السماوات والعكس هاهنا أن المقام في الأولين مقام الامتنان وتعداد النعم على أهل الكفر والإيمان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر إلى المخاطبين من الفريقين فكأنه قال سبحانه هو الذي دبر أمركم قبل السماء ثم خلق السماء. والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل انتهى. وفي الكشف أطبق أهل التفسير أنه تم خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء في يومين إلا ما نقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها.

والكلام مع من فرق بين الإيجاد والدحو وما قيل إن دحو الأرض متأخر عن خلق السماء لا عن تسويتها يرد عليه بعد ذلك فإنه إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من إطباق المفسرين فالوجه أن يجعل الأرض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتدبر واذكر الأرض بعد ذلك وإن جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء

---

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ١٥/٢١٢

لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الدلالة عن الأول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت ، وهذا كثير في استعمال العرب والعجم وكان بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة وقد تستعمل ثم بهذا المعنى وكذا الفاء وهذا لا ينافي قول الحسن إنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السماوات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما [الأنبياء : ٣٠] الآية فإنه يدل على أن كون السماء دخانا سابق على دحو الأرض وتسويتها وهو كذلك بل ظاهر قوله تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان [فصلت : ١١] يدل على ذلك وإيجاد الجوهرة النورية والنظر إليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الأيام الستة ، وثبت في الخبر الصحيح ولا ينافي الآيات وأما ما نقله الواحدي عن مقاتل واختاره الإمام فلا إشكال فيه ويتعين ثم في سورتي البقرة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما روي أنه تعالى خلق جرم الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين ، ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء ، وخلق السماوات وما فيها في يوم الخميس والجمعة ،

وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام انتهى. والذي أميل إليه أن تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الأرض بما فيها لظهور أمر العلية في الأجرام العلوية وأمر المعلولية في الأجرام السفلية ويعلم تأويل ما ينافي ذلك مما سمعت. وأما الخبر الأخير ففي صحته مقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقد مر شيء مما يتعلق بهذا المقام وإنما أعدنا الكلام فيه تذكيرا لذوي الأفهام فتأمل والله تعالى الموفق لتحصيل المرام.

وقوله تعالى أخرج منها ماءها بأن فجر منها عيونا وأجرى أنهارا ومرعاها يقع على الرعي بالكسر وهو الكلأ والرعي بالفتح وهو المصدر وكذا على الموضع والزمان ، وزعم بعضهم أنه في الأصل للموضع ولعله أراد أنه أشهر معانيه والمناسب للمقام المعنى الأول لكنه قيل إنه خاص بما يأكله الحيوان غير الإنسان وتجوز به عن مطلق المأكول للإنسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل المرسن. وقال الطيبي : يجوز أن يكون استعارة مصرحة لأن الكلام مع منكري الحشر بشهادة أأنتم أشد خلقا كأنه قيل أيها المعاندون الملزوزون في قرن البهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة بيان وتفسير لدحاها وتكملة له فإن السكنى

لا تتأتى بمجرد البسط والتمهيد بل لا بد من تسوية أمر المعاش من المأكل والمشرب أو حال من فاعله بإضمار قد أو بدونه

". (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٢٤٧

لعنة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه إذا قدر التارك في نفسه أنه لو تمكن لم يفعل. وقال بعضهم :

العجز عن الشر نعمة وأنشد :

جكونه شكر ابن نعمت كزارم كه زور مردم آزارى ندارم

ونصب السبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير. قيل : وفي تعريفه باللام دون الإضافة إشعار بعمومه فإنه لو قيل سبيله أوهم أنه على التوزيع وإن لكل إنسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الأخير للسبيل فتدبر. وعلى هذا المعنى قيل إن فيه إيماء إلى أن الدنيا طريق المقصد غيرها لما أشعرت به الآية من أن الميسر سبيل المكلفين الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأيا ما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان ثم أماته فأقبره أي جعله ذا قبر توارى فيه جيفته تكرمة له ولم يجعله مطروحا على الأرض يستقذره من يراه وتقتسمه السباع والطير إذا ظفرت به كسائر الحيوان والمراد من جعله إذا قبر أمره عز وجل بدفنه يقال : قبر الميت إذا دفنه بيده ، ومنه قول الأعشى :

لو أسندت ميتا إلى نحرها عاش ولم ينقل إلى قابر

وأقبره إذا أمر بدفنه أو مكن منه ففي الآية إشارة إلى مشروعية دفن الإنسان وهي مما لا خلاف فيه وأما دفن غيره من الحيوانات فقيل هو مباح لا مكروه وقد يطلب لأمر مشروع يقتضيه كدفع أذى جيفته مثلا وعد الإماتة من النعم لأنها وصلة في الجملة إلى الحياة الأبدية والنعيم المقيم ، وخصت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر أحوال الإنسان من ابتدائه إلى انتهائه وما تتضمن من النعم التي هي محض فضل من الله فإذا تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى فشكره جل وعلا بالإيمان والطاعة ثم إذا شاء أنشره أي إذا شاء إنشاره أنشره على القاعدة المعروفة في حذف مفعول المشيئة وفي تعليق

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٣٥/١٥

الإنشار بمشيئته تعالى إيذان بأن وقته غير معين أصلا بل هو تابع لها وهذا بخلاف الإماتة فإن وقتها معين إجمالا على ما هو المعهود في الأعمار الطبيعية وكذا الحال في وقت الإقبار بل هو أظهر في ذلك.

وقرأ شعيب بن الحجاب كما في كتاب اللوامح وابن أبي حمزة كما في تفسير ابن عطية «نشره» بدون همزة وهما لغتان في الإحياء وقوله تعالى كلا ردع للإنسان عما هو عليه من كفران النعم البالغ نهايته وقوله سبحانه لما يقض ما أمره بيان لسبب الردع ولما نافية جازمة ونفيها غير منقطع وما موصولة وضمير أمره إما للإنسان كالمستتر في يقض والعائد إلى الموصول محذوف أي به أو للموصول على الحذف والإيصال والعائد إلى الإنسان محذوف أي إياه قيل والثاني أحسن لأن حذف المفعول أهون من حذف العائد إلى الموصول والمراد بما أمره جميع ما أمره والمعنى على ما قال غير واحد لم يقض من أول زمانه تكليفه إلى زمان أمانته وإقباره أو من لدن آدم عليه السلام إلى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أوامره تعالى إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما ، ونقل هذا عن مجاهد وقتادة وفيه حمل عدم القضاء على نفي العموم وتعقب بأنه لا ريب في أن مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الإنسان وتحقيق كفرانه المفرط المستوجب للسخط العظيم وظاهر أن ذلك لا يتحقق بهذا القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه أحد من أفراده واختير أن يحمل عدم القضاء على عموم النفي إما على أن المحكوم عليه هو الإنسان المستغني أو هو الجنس لكن لا على الإطلاق بل على أن مصداق الحكم بعدم القضاء بعض أفراده وقد أسند إلى الكل كما في قوله." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٢٧٣

سورة المطففين

ويقال لها سورة المطففين ، واختلف في كونها مكية أو مدنية فعن ابن مسعود والضحاك أنها مكية ، وعن الحسن وعكرمة أنها مدنية وعليه السدي ، قال : كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيالان يأخذ بالأوفى ويعطي بالأنقص فنزلت. وعن ابن عباس روايات فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال : آخر ما نزل بمكة سورة المطففين ، وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه أنه قال : أول ما نزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائي وابن ماجة والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال : لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا فأنزل الله تعالى ويل للمطففين فأحسنوا

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٢٤٧/١٥

الكيل بعد ذلك وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة أنها مكية إلا ثمان آيات من آخرها إن الذين أجرموا [المطففين : ٢٩] إلخ وقيل : إنها مدنية إلا ست آيات من أولها وبعض من يثبت الواسطة بين المكي والمدني يقول إنها ليست أحدهما بل نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ، وآيها ست وثلاثون بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها أنه سبحانه لما ذكر فيما قبل السعداء والأشقياء ويوم الجزاء وعظم شأنه ذكر عز وجل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة وذكر سبحانه بأخس ما يقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يجدي شيئا في تثمير المال وتنميته ، مع اشتمال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى.

وقال الجلال السيوطي : الفصل بهذه السورة بين الانفطار والانشقاق التي هي نظيرتها من أوجه لنكتة لطيفة ألهمنيها الله تعالى وذلك أن السور الأربع هذه والسورتان قبلها والانشقاق لما كانت في صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب ما يقع فيه فغالب ما وقع في التكوير وجميع ما وقع في الانفطار يقع في صدر يوم القيامة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الأهوال فذكره في هذه السورة بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين [المطففين : ٦] ثم بعد ذلك تحصل الشفاعة العظمى فتنشر الصحف فآخذ باليمين وآخذ بالشمال وآخذ ما وراء ظهره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فناسب تأخر سورة الانشقاق التي فيها إيتاء الكتب والحساب عن السورة التي فيها ذكر الموقف والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها ذكر مبادئ أحوال اليوم ووجه آخر وهو أنه جل جلاله لما قال في الانفطار وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين [الانفطار :

١٠ ، ١١] وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه الحال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يجعل في عليين أو سجين وذلك أيضا في الدنيا كما تدل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية وله حالة ثالثة متأخرة عنهما وهي إيتاؤه صاحبه باليمين أو غيرها وذلك يوم القيامة فناسب تأخير السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية انتهى. وهو وإن لم يخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر.." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٧٣/١٥

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٣٢٢

التزكي من الشرك والصلاة مع أن الاحتياط في العبادات واجب فلا يضر الاحتمال وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه عز وجل وهو ظاهر ، وعلى أن التكبيرة شرط لا ركن للعطف بالفاء وعطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص وإن جاز لا يكون بها مع أنه لو سلم صحته بتكلف فلا بد له من نكتة ليدعي وقوعه في الكلام المعجز فحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه والانصاف أنه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوي ، وقيل هو خصوصبسم الله الرحمن الرحيم

قبل الصلاة وليس بشيء. وعن علي كرم الله تعالى وجهه تزكى أي تصدق صدقة الفطر وذكر اسم ربه كبر يوم العيد. فصلى صلاة العيد.

وعن جماعة من السلف ما يقتضي ظاهره ذلك ، وتعقب بأن الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وأن السورة مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطر ، ورد بأن ذلك إذا ذكرت باسمها أما إذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه فلا صدق ولا صلى [القيامة : ٣١] على أنه يجوز أن تكون مخالفة العادة هاهنا للإرشاد إلى أن هذه الزكاة المقدمة قولا ينبغي تقديمها فعلا على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كما جاء في الآثار ، وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذي هو الأصح يكون ذلك مما تأخر حكمه عن نزوله. وأقول أن يقال تزكى أي تطهر من الشرك بأن آمن بقلبه وذكر اسم ربه أي قال لا إله إلا الله فصلى أي الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تزكى إشارة إلى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه إلى النطق باللسان فصلى إلى العمل بالأركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الأعمال البدنية وناهية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع أن تذكر فيراد جميع الأعمال البدنية والعبادات القلبية وقد يقال : اقتصر على ذكر الصلاة لأن الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم نزول السورة وكانت الصلاة أهم ما نزل إن كان نزل غيرها. وقد روى عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوي عن عكرمة والحسن بن أبي الحسن أن أول ما نزل من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك ثم ن ثم المزمل ثم المدثر ثم تبت ثم إذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك ثم إن من رداف لا إله إلا الله محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين فلا بعد في أن يراد من ذكره تعالى في الآية وإذا اعتبر الإتيان باسمه عز وجل في الجملة الثانية على الوجه الذي أتى به ذكرا له تعالى كان أمر الإرادة أقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن.

وكلمة قد لما أنه عند الإخبار بسوء حال المتجنب عن الذكر في الآخرة يتوقع السامع الإخبار بحسن حال المتذكر فيها. ولا يبعد أن تكون الجملة مستأنفة استئنافا جوابا لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذي يخشى فكأنه قيل : ما حال من تذكر؟ فقيل قد أفلح إلى آخره وكان الظاهر قد أفلح من تذكر إلا أنه وضع من تزكى إلى آخره موضع من تذكر إشارة إلى بيان المتذكر بسماته. وقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا إضراب عن مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل إثر بيان ما يؤدي إلى الفلاح لا تفعلون ذلك بل تؤثرون إلخ ولعله مراد من قال إنه إضراب عن قد أفلح إلخ وقيل إضراب عن بيان حال المتذكر والمتجنب إلى بيان أنه لا ينفع هذا البيان وأضعافه المتمردين على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو إيثار الحياة الدنيا ، والخطاب على هذا للكفرة الأشقين من أهل مكة وعلى الأول يحتمل أن يكون لهم فالمراد بإيثار الحياة الدنيا هو الرضاء والاطمئنان بها والإعراض عن الآخرة بالكلية كما في قوله تعالى إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها [يونس : ٧] الآية ويحتمل أن." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٣٣٨

وارتحالا. وقيل : المراد ذات الرفعة أو ذات الوقار أو ذات الثبات وطول العمر والكل على الاستعارة. وقوله تعالى التي لم يخلق مثلها في البلاد صفة أخرى لها أي لم يخلق مثلهم في عظم الأجرام والقوة في بلاد الدنيا ، وقد سمعت ما نقل عن الكواشي آنفا وما ذكر فيه من أنه كان أحدهم إلخ. جاء في حديث مرفوع أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن المقدام بن معد يكرب. وقيل : إرم اسم مدينة لهم قال محمد بن كعب هي الإسكندرية. وقال ابن المسيب والمقبري : هي دمشق ، وقيل اسم أرضهم وهي بين عمان وحضرموت وهي أرض رمال وأحقاف فقد قال سبحانه وتعالى واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف [الأحقاف : ٢١] وبهذا اعترض القول بأن مدينتهم الإسكندرية ، والقول بأنها دمشق حيث إنهما ليستا من بلاد الأحقاف والرمال إلا أن يقال ما هنا عاد الأولى ، وما في آية الأحقاف عاد الآخرة ، ويلتزم عدم اتحاد منازلهما. وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم أرضهم فهو بتقدير مضاف لتصحيح التبعية أي أهل إرم. وقيل : يقدر مضاف في جانب المتبوع أي بمدينة أو بأرض عاد إرم وهو كما ترى ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت ، والأكثرون على أنها اسم مدينة عظيمة في أرض اليمن والوصفان لها ، والمراد ذات البناء الرفيع أو ذات الأساطين التي لم يخلق مثلها سعة وحسن بيوت وبساتين في بلاد الدنيا ، ويروى

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٢٢/١٥

أنه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال : أبني مثلها فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلاثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الأشجار والأنهار المطردة.

ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته ، فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا. وعن عبد الله بن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما ثم ، وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث إلى كعب فسأله ، فقال : هي إرم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال ، يخرج في طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر ابن قلابة ، فقال : هذا والله ذلك الرجل. وخبر شداد المذكور

أخوه في الضعف بل لم تصح روايته كما ذكره الحافظ ابن حجر فهو موضوع كخبر ابن قلابة. وروي عن مجاهد أن إرم مصدر أرم يأرم إذا هلك ، فأرم بمعنى هلاك منصوب على نحو نصب المصدر التشبيهي مضاف إلى ذات والتي صفة ل ذات العماد مرادا بها المدينة وكيف فعل في قوة كيف أهل فكأنه قيل : ألم تر كيف أهلك ربك عادا كهلاك ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وهو قول غريب غير قريب. وقرأ الحسن «بعاد رام» بإضافة عاد إلى إرم فجاز أن يكون إرم جدا والوصفان لعاد ، وأن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكون لعاد. وقرأ ابن الزبير «بعاد أرم» بالإضافة أيضا إلا أن أرم بفتح الهمزة وكسر الراء ، قيل : وهي لغة في المدينة لا غير. وعن الضحاك أنه قرأ «بعاد» مصروفا وغير مصروف «أرم» بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف وأصله أرم كفخذ. وقرىء «إرم ذات» بإضافة إرم إلى ذات فقيل الإرم عليه العلم والمعنى بعاد أعلام ذات العماد وهي مدينتهم ، والتي صفة ل ذات العماد على الأظهر. وعن ابن عباس أنه قرأ «أرم» بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أي جعل الله تعالى ذات العماد رميما ، ويكون أرم على ما في البحر بدلا من فعل أو تبيينا له ، والمراد بذات العماد عليه إما عاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمر والنكتة فيه ظاهرة ، وإما مدينتهم ويكون جعلها رميما أي إهلاكها كناية عن جعلهم كذلك. وقرأ ابن الزبير «لم يخلق» مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية ، وعنه أيضا «لم نخلق» بنون العظمة.." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٥/٣٣٨

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٣٤٤
المعتزلة بناء على وجوب الأصلح عندهم ، وقيل في توجيهه إنه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فإنه توبة إذ هي كما بين محله في الندم على المعصية من حيث هي معصية ، والعزم على أن لا يعود لها إذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وإن كانت النافعة منها لا تكون إلا فيها وهذا التذكر هو عين الندم المذكور. وقد صرح الضحاك كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم بأنه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التي هي من لوازم القبول ، واعترض بأن المعتزلة إنما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع التكاليف وقيل إن تذكره ليس من التوبة في شيء فإنه عالم بأنها إنما تكون في الدنيا كما يعرب عنه قوله تعالى يقول يا ليتني قدمت لحياتي ويعلم ما فيه مما تقدم من توجيه الاستدلال فلا تغفل. وهذه الجملة بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل : ماذا يقول عند تذكره؟ فقيل : يقول يا ليتني إلخ. واللام للتعليل والمراد بحياته حياته في الآخرة ، ومفعول قدمت محذوف فكأنه قال : يا ليتني قدمت لأجل حياتي هذه أعمالا صالحة انتقع بها فيها. وقيل : اللام للتعليل إلا أن المعنى يا ليتني قدمت أعمالا صالحة لأجل أن أحيا حياة نافعة ، وقال ذلك لأنه لا يموت ولا يحيا حينئذ وهو كما ترى. ويجوز أن تكون اللام توقيتية مثلها في نحو كتبته لخمس عشرة ليلة مضين من المحرم ، وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد بحياته حياته في الدنيا أي يا ليتني قدمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتي في الدنيا لأنتفع بها اليوم ، وليس في هذا التمني شائبة دلالة على استقلال العبد بفعله وإنما يدل على اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الأعمال الصالحة ، وإما أن ذلك بمحض قدرته تعالى أو بخلق الله عز وجل عند صرف قدرته الكاسبة إليه فكلا وزعمه الزمخشري دليلا على الاستقلال ورد به على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعما منه المنافاة بين التمني والحجر. وقد علمت أنه لا دلالة على ذلك. وفي الكشف أن التمني قد يقع على المستحيل على أنه حالتئذ كالغريق هذا وأهل الحق لا يقولون بسلب الاختيار بالكلية.
فيومئذ أي يوم إذ يكون ما ذكر من الأحوال والأقوال لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد الهاء إما لله عز وجل أي لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواه عز وجل وكأنه قيل : لا يفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرهما أحد ، وذلك لأن الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائعا في مثل :
وقد حيل بين العير والنزوان وإن نظن إلا ظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق ، وفيه تعظيم عذاب الله تعالى

ووثاقه سبحانه لهذا الإنسان الذي شرح من أحواله ما شرح على طريق الكناية. فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير إليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذي يقتضيه السياق للغفول عن نكتة الكناية ، وإما للإنسان الموصوف والإضافة إلى المفعول أي لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحدا من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كأنه أشدهم عذابا ووثاقا لأنه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه حسن بل هو أرجح من الأول على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى. وقرأ ابن سيرين وابن أبي إسحاق وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو بحرية وسلام والكسائي ويعقوب وسهل وخارجة عن أبي عمرو : «لا يعذب» «ولا يوثق» بالبناء للمفعول فالهاء في عذابه ووثاقه للإنسان الموصوف أي لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وشقاقه ونصب العذاب على المصدرية واقع موقع التعذيب إما لأنه بمعناه في الأصل كالسلام بمعنى." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٣٤٦

ملاحظة ربك والانقطاع إليه وترك الالتفات إلى ما سواه عز وجل كما كنت أولا كان النفس المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها ، وإن كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال اليوم بأمر الحساب وما ينتهي إليه وأنه ماذا يكون حال أعمالها أتقبل أم لا ، فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك تطييبا لقلبها بأن الأمر قد انتهى. وفرغ منه وليس بعد إلا كل خير. ونداؤها بعنوان الاطمئنان لتذكيرها بما يقتضي الرجوع نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواقف يا أيها الشجاع أقدم ولا تحجم ، والظاهر أنه على الأول لا يناسبها ولا يخفى ما في قوله سبحانه إلى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجعي إلى الله تعالى أو إلي راضية أي بما تؤتينه من النعم التي لا تتناهى وقد يقال راضية بما نلتيه من خفة الحساب وقبول الأعمال وليس بذاك مرضية أي عند الله عز وجل قيل : المراد راضية عن ربك مرضية عنده ، وزعم أنه الأظهر واعترض بأنه غير مناسب للسياق وفيه نظر. والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الأولى مقدرة وقيل مقارنة ، وذكر الحال الثانية من باب الترقي فقد قال سبحانه وتعالى رضوان من الله أكبر [التوبة : ٧٢].

فادخلي في عبادي في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلكهم وكوني في جملتهم وادخلي جنتي عطف على الجملة قبلها داخلة معها في حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٥/٣٤٤

من غير تراخ وكأن الأمر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين إشارة إلى السعادة الروحانية لكمال استئناس النفس بالجليس الصالح ، والأمر بدخول الجنة إشارة إلى السعادة الجسمانية ولفضل الأولى على الثانية قدم الأمر الأول وجيء بالثاني على وجه التتميم. ونكتة الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات.

وتعدى الدخول أولا بفي وثانيا بدونها قال أبو حيان : لأن المدخول فيه إن كان غير ظرف حقيقي تعدى إليه في الاستعمال بفي ، تقول : دخلت في الأمر ودخلت في غمار الناس وإذا كان ظرفا حقيقيا تعدى إليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل. وقيل المراد ارجعي إلى موعد ربك واستظهر أن المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والفاء تفسيرية ، واستشكل عليه الأمر بالرجوع إذ يقتضي أن تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك ، وأجيب بتحقق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد [القصص : ٨٥] على ما روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن المراد بالمعاد الجنة دون مكة

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يتم إلا على القول بأن جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الأرض ، والخلاف في ذلك قوي كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للعلامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين. وقيل : المراد ارجعي إلى أمر ربك ، واستظهر أن المراد بالأمر على ذلك التقدير واحد الأمور ويفسر بمعاملة الله تعالى إياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتمييزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع ، وقيل : المراد ارجعي إلى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع إليه باعتبار أنها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والفاء عليه قيل تفسيرية أيضا. وعن عكرمة والضحاك أن ذلك القول عند البعث ، فقيل النفس بمعنى الذات أيضا ، والمراد بالرب هو الله عز وجل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مرادا به." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٣٩٠

النعم ثم قال تعالى شأنه إن مع العسر يسرا كأنه قال سبحانه : خولناك ما خولناك فلا تيأس من فضل الله

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٥/٣٤٦

تعالى فإن مع العسر الذي أنتم فيه يسرا وهو ظاهر في أن أل في العسر للعهد ، وأما التنوين في يسرا فللتفخيم كأنه قيل إن مع العسر يسرا عظيما ، وأي يسر والمراد به ما تيسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يسر الدنيا مطلقا. وقوله تعالى إن مع العسر يسرا يحتمل أن يكون تكريرا للجملة السابقة لتقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل أن يكون وعدا مستأنفا وأل والتنوين على ما سبق بيد أن المراد باليسر هنا ما تيسر لهم في أيام الخلفاء أو يسر الآخرة. واحتمال الاستئناف هو الراجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيد كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين وأوفاهما والمقام كما تقدم مقام التسلية والتنفيس والاستئناف نحوي وتجرده عن الواو أكثر من أن يحصى ، ولا يحتاج إلى بيان نكتة لأنه الأصل ، وقال عصام الدين : لا يبعد أن تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فإنه من البدائع وتعقب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمعت من المراد باليسر تعريفه إلا أنه أوثر التنكير للتفخيم. وقد يقال : إن فائدته الظهور في التأسيس لأن النكرة المعادة ظاهرها التغاير والإشعار بالفرق بين العسر واليسر ، ويظهر مما ذكر وجه ما

أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قال : خرج رسول الله عليه الصلاة والسلام فرحا مسرورا وهو يضحك ويقول : «لن يغلب عسر يسرين إن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا»

وأفاد بعض الأجلة أن الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله عليه وسلم بتيسير كل عسير. فالفاء قيل سببية ودخلت على السبب وإن تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فإن ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر ، وأل في العسر للاستغراق فيدخل فيه سبب النزول. والتنوين في يسرا على ما سبق كأنه قيل : فعلنا لك كذا وكذا لأن مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والخمول يسرا عظيما كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى إذا عراك ما يغمك. وقال بعضهم : الفاء للتفريع وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي وذلك كما تقول : أما ترى إلى الإنسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الأسفل عند المضغ ، فاعلم بذلك أن كل حيوان يفعل كذلك فتدبر. وفي الجملة الثانية الاحتمالان السابقان والاستئناف أيضا هو الراجح لما تقدم. وعلى اتحاد العسر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجملتين أن مع كل عسر يسرين عظيمين ، والظاهر أن المراد بذينك اليسرين يسر دنيوي ويسر أخروي. وقيل :

الظاهر أن الجملة الثانية تكرير للأولى وتأكيد لها فاليسر فيها عين اليسر في الأولى كما أن العسر كذلك ،

والكلام نظير قولك إن مع الفارس رمحا إن مع الفارس رمحا وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح «ولن يغلب عسر يسرين» ليس نصا في الحمل على الاستئناف إذ يصح على التأكيد أيضا بأن يكون مبنيا على كون التنوين في يسرا للتفخيم فحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة ، ويشهد لذلك أنه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع أنه جاء عنه أيضا : «لن يغلب عسر يسرين» وقيل يمكن أن يحمل الخبر على أنه لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى. والمشهور على جميع الأوجه أنه شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر العسر واتصاله به. واستشكل أمر الاستغراق بأن من العسر ما لا يعقبه يسر دنيوي كالفقر والمرض الدائمين إلى الموت ولا أراك ترضى القول بأن الموت يسر دنيوي وإن من العسر ما لا يعقبه يسر أخروي أيضا كعسر الكافر والجواب بأن الحكم بالنسبة للمؤمنين كما يقتضيه مقام التسلية والتنفيس ويشعر به ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم قال : كتب أبو عبيدة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يذكر له جموعا من الروم وما." (١)

"روح المعاني ، ج ١٥ ، ص : ٤٧٩

وقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه الإمام أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجة وآخرون عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم : «دخلت الجنة فإذا أنا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ ، فضربت بيدي إلى ما يجري فيه الماء فإذا مسك أذفر ، قلت : ما هذا يا جبريل؟ قال : هذا الكوثر الذي أعطاكه الله تعالى» . وجاء في حديث عن أنس أيضا قال : دخلت على رسول الله فقال : «قد أعطيت الكوثر» قلت : «يا رسول الله وما الكوثر؟ قال : «نهر في الجنة عرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب لا يشرب منه أحد فيظمأ ولا يتوضأ منه أحد فيشعث أبدا ، لا يشرب منه من أخفر ذمتي ولا من قتل أهل بيتي»

. وروي عن عائشة أنها قالت : هو نهر في الجنة عمقه سبعون ألف فرسخ ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل ، شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد ، خص الله تعالى به نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقالت : ليس أحد يدخل أصبعيه في أذنيه إلا سمع خرير ذلك النهر

. وهو على التشبيه البليغ. وقيل : هو حوض له عليه الصلاة والسلام في المحشر. وقول بعضهم الاختلاف في الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصراط عند بعض وبعدهما قريبا

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٥/٣٩٠

من باب الجنة حيث يحبس أهلها من أمته صلى الله عليه وسلم ليتحاللوا من المظالم التي بينهم عند آخرين ، ويكون على هذا في الأرض المبدلة. وقيل له صلى الله عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ما حكاه القاضي زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى أنه بعد الصراط ، وأن الكوثر في الجنة وأن ماءه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلاة والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرده مؤمنو أممهم.

ففي حديث الترمذي : «إن لكل نبي حوضا وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة ، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة».

وهو كما قال حديث حسن غريب. وهذه الحياض لا يجب الإيمان بها كما يجب الإيمان بحوضه عليه الصلاة والسلام عندنا خلافا للمعتزلة النافين له لكون أحاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف أحاديثها فإنها آحاد بل قيل : لا تكاد تبلغ الصحة. ورأيت في بعض الكتب أن الكوثر هو النهر الذي ذكره أولا وهو الحوض وهو على ظهر ملك عظيم يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر إذ يكون عليه الصلاة والسلام فيه ، وفي الجنة إذ يكون عليه الصلاة والسلام فيها ، ولا يعجز الله تعالى شيء. وقيل : هو أولاده عليه الصلاة والسلام لأن السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قد ملؤوا البسيطة.

وقال أبو بكر بن عباس ويمان بن وثاب : أصحابه وأشياعه صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة ، وقيل : علماء أمته صلى الله عليه وسلم وهم أيضا كثيرون في كل قطر وإن كانوا اليوم في بعض الأقطار والأمر لله تعالى أقل قليل. وعن الحسن أنه القرآن وفضائله لا تحصى. وقال الحسين بن الفضل : هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع. وقيل : هو الإسلام. وقال هلال : هو التوحيد. وقال عكرمة : هو النبوة. وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه : هو نور قلبه صلى الله عليه وسلم

. وقيل هو العلم والحكمة. وقال ابن كيسان : هو الإيثار. وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها عليه الصلاة والسلام.

وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك. وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولا فيه وصحح في البحر قول النهر وجماعة أنه الخير الكثير والنعم الدنيوية والأخروية من الفضائل والفواضل ، ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وقد أخرج البخاري وابن جرير

والحاكم من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام. قال أبو بشر : قلت لسعيد فإن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة. قال : النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عز وجل إياه صلى الله عليه وسلم. وحكي هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه إشارة إلى أن ما صح في الأحاديث من تفسيره صلى الله عليه وسلم إياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة وإلا فبعد أن صح." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٥٠

جزاء الفعل فإن المقصود يكون مذكورا صريحا مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود ، وأجيب بأن ما يكفر مستحله لا يكون إلا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره ، وقال بعض المحققين في الجواب : إن جعل ذلك إشارة إلى الأكل كان الجزاء القيام المذكور من القبور إلى الموقف وكفى به نكالا ، ثم أخبر أن حاملهم على الأكل كان هذا القول فأشعر الوصف أولا أن الوعيد به ثم ذكر موجب اجترائهم فدل على أنه وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول أو لا.

وأما قوله سبحانه : فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى وقوله تعالى : ومن عاد فهو في القائل المعتقد وإن جعل إشارة إلى القيام المذكور فالجزاء ما يفهم من ضم الفعل إلى القول فإنه لو لم يكن له مدخل في التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد ، والقول بأن المتعلق الربا والآية محمولة على التغليظ خلاف الظاهر فتدبر.

يمحق الله الربا أي يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه ،

أخرج أحمد ، وابن ماجه ، وابن جريج ، والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قل».

وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال : سمعنا أنه لا يأتي على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق ، ولعل هذا مخرج الغالب ، وعن الضحاك أن هذا المحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى لأهله منه شيء ويربي الصدقات يزيدها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة.

أخرج البخاري. ومسلم عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب – ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا – فإن الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤٧٩/١٥

يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل» وأخرج الشافعي ، وأحمد مثل ذلك.
والنكتة في الآية أن المربي إنما يطلب في الربا زيادة في المال ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال ، فبين سبحانه أن الربا سبب النقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان - كذا قيل - وجعلوه وجها لتعقيب آيات الإنفاق بآية الربا.
والله لا يحب لا يرتضي كل كفار متمسك بالكفر مقيم عليه معتاد له أثيم منهمك في ارتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد ، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحله ، وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال؟ أعاذنا الله تعالى من ذلك.
فقد أخرج الطبراني ، والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : «درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية» وقال : «من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به»
وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الربا سبعون بابا أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإن أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه».
وأخرج جميل بن دراج عن الإمامية عن أبي عبد الله الحسين رضي الله تعالى عنه قال : «درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام».
وأخرج عبد الرزاق. وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : «لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه».
[سورة البقرة (٢) : الآيات ٢٧٧ إلى ٢٨٦]
إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٢٧٧) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين (٢٧٨) فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون (٢٧٩) وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون (٢٨٠) واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون (٢٨١)
يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فإن كان الذي

عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسئموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم (٢٨٢) وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم (٢٨٣) لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير (٢٨٤) آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير (٢٨٥) لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين (٢٨٦)." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٥٧

فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للمذكور يشعر بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين ، وقيل : هو صفة لشهيدين- وضعف بالفصل الواقع بينهما ، وقيل : بدل من- رجالكم- بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضا ، واختار أبو حيان تعلقه- باستشهدوا- ليكون قيدا في الجميع ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله- وهو كما ترى- والخطاب للمؤمنين وقيل : للحكام ولم يقل من المرضيين لافهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر من الشهداء متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب.

أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢/ ٥٠

في أمزجتهن ، وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلا للآمر وباعثا عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ، واعترض بأن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة لا ينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد ، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا ، وهذا أولى مما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : فتذكر قيل : والنكتة في إيثار أن تضل إلخ على- أن تذكر إن ضلت- الإيماء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار ما هو مكروه كأنه مطلوب لأجله من حيث كونه مفضيا إليه ، وإحداهما الثانية يجوز أن تكون فاعل- تذكر- وليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية ، ويجوز أن تكون مفعولا لتذكر- والأخرى- فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى- كما وهم- حتى يتعين الأول بل من قبيل- أرضعت الصغرى الكبرى- لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا- كما قيل- عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر لم يلزم شي ء سوى وضعه موضعه الأصلي ، وذكر غير واحد أن العدول عن- فتذكرها- الأخرى- وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش- إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال- بإحداهما- بعينها والتذكير بالأخرى ، وأبعد الحسين بن علي المغربي في هذا المقام فجعل ضمير إحداهما الأولى راجعا إلى الشهادتين ، وضمير إحداهما الأخرى إلى المرأتين فالمعنى- أن تضل إحدى الشهادتين أي تضيع بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الأخرى منهما- وأيده الطبرسي بأنه لا يسمى ناسي الشهادة ضالا وإنما يقال : ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه : ضلوا عنا [الأعراف : ٣٧] أي ضاعوا منا ، وعليه يكون الكلام عاريا عن شائبة توهم الإضمار في مقام الإظهار رأسا وليس بشي ء إذ لا يكون لاحداهما أخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام ، وما ذكر في التأييد ينبى ء عن قلة الاطلاع على اللغة.

ففي نهاية ابن الأثير وغيرها إطلاق الضال على الناسي ، وقد روي ذلك في الآية عن سعيد بن جبير ،

والضحاك ، والربيع ، والسدي ، وغيرهم ، ويقرب هذا في الغرابة مما قيل : إنه من بدع التفسير وهو ما حكي عن ابن عيينة أن معنى فتذكر إلخ فتجعل إحداهما اخرى ذكرا يعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر فإن فيه قصورا من جهة المعنى." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ١٥١

وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وكمال قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة ، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كأنه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له.

والقنوت إطالة القيام في الصلاة - قاله مجاهد - أو إدامة الطاعة - قاله قتادة - وإليه ذهب الراغب ، أو الإخلاص في العبادة - قاله سعيد بن جبير - أو أصل القيام في الصلاة - قاله بعضهم - والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلة وجوب امتثال الأوامر واسجدي واركعي مع الراكعين يحتمل أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلا تقريرا ليس في الإجمال ، ولعل تقديم السجود على الركوع لأنه كذلك في صلاتهم ، وقيل : لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ، وفي الخبر «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن اركعي - بالراكعين - للإيذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين ، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة ، أما أولا فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الإمام الشافعي ، وأما الثاني فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة ، وأما الثالث فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين؟ وكأن وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال :

ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع ، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع ، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر واركعي مع الراكعين واعترضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع ، وقيل : واركعي مع الراكعين واسجدي يحصل ذلك المقصود ، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك ، وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى : وأدبار السجود [ق : ٤٠] والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥٧/٢

وكأن أمرها بذلك حفظا لها من الوقوع في مهاوي التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة ، والاحتمال الأول هو الظاهر ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الأوزاعي قال : «كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها» وما

أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال : «كانت مريم تصلي حتى تورم قدماها»

والأكثرون على أن فائدة قوله سبحانه : مع الراكعين الإرشاد إلى صلاة الجماعة ، وإليه ذهب الجبائي ، وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون - واسجدي مع الساجدين - الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك ركعة من الصلاة ، وعورض بأنه لو قيل : - واسجدي مع الساجدين - لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الإمام فقد أدرك الجماعة ، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام ، واستلزام ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع ، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشيء عند المنصفين ، وأحسن منهما ما أشار إليه صاحب الكشاف ، وزعم بعضهم أن مع مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع - أي افعلي كفعل الراكعين وإن لم توقعي الصلاة معهم - قال : لأنها كانت تصلي في محرابها ، وأيضا إنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة ، واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذي هو خلاف الأصل من غير داع ، وكونها كانت تصلي في محرابها أحيانا مسلم لكن لا يدل على المدعى ، ودائما مما لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعى أيضا لجواز اقتدائها وهي في المحراب ، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا ، على أن الماتريدي نفى كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة ، وقلنا : بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضا ، وعلله بكون القوم الذين كانت تصلي معهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ، ولذلك اختصموا في ضمها وإمساكها ، وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجانب ، ." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ١٨٧

فقال عليه الصلاة والسلام هو ذاك»

قيل : وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل : اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله [التوبة : ٣١] وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض ، وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود في عزيز أنه ابن الله ، واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك ، وضمير - نا - على كل تقدير للناس لا للممكن -

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٥١/٢

وإن أمكن – حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها.

وفي التعبير – بالبعض – نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أربابا؟

«فإن قلت» إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أربابا من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه «أجيب» بأنه أريد من دون الله وحده ، أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا – قاله بعضهم – وللنصارى – سود الله تعالى حظهم – الحظ الأوفر من هذه المنهيات ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون المراد فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبوا عنادا فقولوا لهم : أنصفوا واعترفوا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض بهم لأنهم إذا شهدوا بالإسلام لهم فكأنهم قالوا : إنا لسنا كذلك ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين ، وقيل : المراد فإن تولوا فقولوا : إنا لا نتحاشى عن الإسلام ولا نبالي بأحد في هذا الأمر – فاشهدوا بأنا مسلمون – فإنا لا نخفي إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعرفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا على ما فيه إنما يحسن لو كان الكلام في منافقي أهل الكتاب لأن المنافقين هم الذين يخافون فيخفون ، وأما هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم ، تولوا هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لأن فقولوا خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، وتتولوا خطاب للمشركين ، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب يا أهل الكتاب خطاب لليهود والنصارى لم تحاجون في إبراهيم أي تنازعون وتجادلون فيه ويدعي كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه ،

أخرج ابن إسحق.

وابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : «اجتمعت نصارى نجران. وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الأحبار : ما كان إبراهيم إلا يهوديا ، وقالت النصارى : ما كان إبراهيم إلا نصرانيا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية»

والظرف الأول متعلق بما بعده وكذا الثاني ، و– ما – استفهامية ، والغرض الإنكار والتعجب – عند السمين – وحذفت ألفها لما دخل الجار للفرق بينها وبين الموصولة ، والكلام على حذف مضاف أي دين إبراهيم أو شريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها وما أنزلت التوراة على موسى عليه السلام والإنجيل على عيسى عليه

السلام إلا من بعده حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمس وستون سنة ، وقيل : سبعمائة ، وقيل : ألف سنة وبين موسى ، وعيسى عليهما السلام ألف وتسعمائة وخمس وعشرون سنة ، وقيل ألفا سنة ، وهناك أقوال أخر أفلا تعقلون الهمزة داخلة على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأي – أي ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم – أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه ، وهذا تجهيل لهم في تلك الدعوى وتحميق ، وهو ظاهر إن كانوا قد ادعوا – كما قال الشهاب – إنه عليه السلام منهم حقيقة ، وإن كان مدعاهم أن دين إبراهيم يوافق دين موسى ، أو دين عيسى فهو يهودي ، أو نصراني بهذا المعنى فتجهيلهم ، ونفي العقل عنهم بنزول التوراة الإنجيل بعده – مشكل إلا أن يدعي بأن المراد أنه لو كان الأمر كذلك لما أوتي موسى عليه السلام التوراة ، ولا عيسى عليه السلام الإنجيل بل كانا يؤمران بتبليغ صحف إبراهيم – كذا قيل – وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل إذ لقائل أن يقول :

أي مانع من اتحاد الشريعة مع إنزال هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على أن الصحف لم تكن." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٣١٠

وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ، ولأن الظاهر من «عليهم» أنهم مقتولون لا قاتلون ، وقيل :

المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ، ويؤول إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون ، والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو استعارة للمصرع ، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة ، وقرئ «كتب» بالبناء للفاعل ، ونصب «القتل» و«كتب عليهم القتال» و«لبرز» بالتشديد على البناء للمفعول وليبتلي الله ما في صدوركم أي ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيبا ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج ، أو ليعاملكم معاملة المبتلى الممتحن قاله غير واحد ، وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل معطوف على علل أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة وليبتلي إلخ أو لفعل مقدر بعد أي وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢/١٨٧

عليه وسلم مثلا.

والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى : أنزل عليكم والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظا أو معنى ، وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى : لكيلا تحزنوا أي أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ ، وهي غير ظاهرة ، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى : ليبتليكم أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم ، وجعله بعضهم معطوفا على علة محذوفة وكلتا العلتين لبرز الذين كأنه قيل : لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم لنفاذ القضاء ، أو لمصالح جمة وللابتلاء.

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض ، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم.

وقيل : إنه لهم وللمنافقين أي ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق : وقيل : للمنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى : وليمحص ما في قلوبكم أي ليخلص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس ، يرجح الأول لأن المنافقين لا اعتقاد لهم ليمحص من الوساوس ويخلص منها ، ولعل القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أي ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها ، إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل : لأن التمحيص متعلق ب‍الاعتقاد على ما أشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال : اعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون اعتقد بصدره أو آمن بصدره ، وفي القرآن أولئك كتب في قلوبهم الإيمان [المجادلة : ٤٢] وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان ، نعم يذكر الصدر مع الإسلام كما في قوله تعالى : أفمن شرح الله صدره للإسلام [الزمر : ٢٢] ومن هنا قال بعض السادات : القلب مقر الإيمان ، والصدر محل الإسلام ، والفؤاد مشرق المشاهدة ، واللب مقام التوحيد الحقيقي ، ولعل الآية على هذا تؤول إلى قولنا ليبتلي إسلامكم وليمحص إيمانكم ، وربما يقال عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناء على أن المراد بالجمعين واحد.

والله عليم بذات الصدور أي بما في القلوب التي في الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها

لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشيء ونفسه ، وفي الآية وعد ووعيد أو." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٣٢٣

القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فإنه إذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة ، فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى ، وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله وقيل : يحتمل أن يكون المراد ثم توفى منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة ثم للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه ، أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظرا فيما بين الناس مفتضحا حاملا ما غله توفى منه كل نفس ، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يصان عنه كلام الملك المتعال ، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنكتة العدول وأمر ثم عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني ، أو التراخي الرتبي.

أما الأول فلأن الإتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير.

وأما الثاني فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ما غله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيما بالنسبة إلى ما يلقى بعد ، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية وهم أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس لا يظلمون أي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم أفمن اتبع رضوان الله أي سعى في تحصيله وانتحى نحوه كمن باء أي رجع بسخط أي غضب عظيم جدا وهو بفتحتين مصدر قياسي ، ويقال : بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله ، وجوز أن يكون حالا فيتعلق بمحذوف أي رجع مصاحبا لسخط. من الله أي كائن منه تعالى.

وفي المراد من الآية أقوال : أحدها أن المعنى أفمن اتبع رضوان الله تعالى في العمل بالطاعة كمن باء بسخط منه سبحانه في العمل بالمعصية - وهو المروي عن ابن إسحاق - ثانيها أن معناه أفمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته كمن باء بسخط من الله تعالى بفعل الغلول ، وروي ذلك عن

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢/٣١٠

الحسن والضحاك واختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام ، ثالثها أن المراد أفمن اتبع رضوان الله تعالى بالجهاد في سبيله كمن باء بسخط منه جل جلاله في الفرار عنه ، ونقل ذلك عن الجبائي والزجاج ، قيل : وهو المطابق لما

حكي في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآية –

وفيه بعد – وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لما مر غير مرة ومأواه جهنم أي مصيره ذلك ، وفي الجملة احتمالان ، الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابله أن من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر ، وقيل : لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزما لكل عقاب فيقتضي أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فافهم ، والثاني أنها داخلة في حيز الموصول فتكون معطوفة على باء بسخط عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية ، وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الإعراب وبئس المصير إما تذييل ، أو اعتراض ، أو معطوف على الصلة بتقدير ، ويقال : في حقهم ذلك ، وأيا ما كان فالمخصوص بالذم محذوف أي جهنم ، والمصير اسم مكان ، ويحتمل المصدرية وفرقوا بينه وبين المرجع بأن المصير يقتضي مخالفة ما صار إليه من جهنم لما كان عليه في الدنيا لأن الصيرورة تقتضي الانتقال من حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفا ، والمرجع انقلاب الشيء إلى حال قد كان عليها كقولك : مرجع ابن آدم إلى التراب ، وأما قولهم مرجع." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٣٥٧

وفي الخبر «أكثروا ذكر هاذم اللذات فإنه ما ذكر في كثير إلا وقلله ولا في قليل إلا وكثره»

وكذا العلم بأن وراء هذه الدار دارا أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله ، وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى : فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله [الزمر : ٦٨] وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جدا ، وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان ، والجمهور على دخولهم.

فعن ابن عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى : كل من عليها فان [الرحمن : ٢٦] قالت الملائكة : مات

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٢٣/٢

أهل الأرض فلما نزل كل نفس ذائقة الموت [آل عمران : ١٨٥ ، الأنبياء : ٣٥ ، العنكبوت : ٥٧] قالت الملائكة : متنا. ووقوع الموت للأنفس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين. ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة ، فإذا قلت الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت ، ومن هنا قالوا : إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة ، وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون ، ولعلهم يفرقون بين موت وموت ، وقد استدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقيا حال حصول المذوق فتدبر ، وقرأ اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الأصل وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كما في قوله :

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر لله إلا قليلا

وعلى القراءات الثلاث كل نفس مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم ، وذائقة الخبر ، وأنث على معنى كل لأن كل نفس نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ كل جاز. وإنما توفون أجوركم أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة يوم القيامة أي وقت قيامكم من القبور ، فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة ، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم ، ويؤيده ما

أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعا «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران» ،

وقيل : النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا ، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة.

فمن زحزح عن النار أي بعد يومئذ عن نار جهنم ، وأصل الزحزحة تكرير الزح ، وهو الجذب بعجلة ، وقد أريد هنا المعنى اللازم وأدخل الجنة فقد فاز أي سعد ونجا قاله ابن عباس ، وأصل الفوز الظفر بالبغية ، وبعض الناس قدر له هنا متعلقا أي فاز بالنجاة ، ونيل المراد ، ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد ، وفي الخبر «لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية».

وأخرج أحمد ، ومسلم عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتي إليه»

وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لأنه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر.

وما الحياة الدنيا أي لذاتها وشهواتها وزينتها إلا متاع الغرور المتاع ما يتمتع به وينتفع به مما يباع ويشترى وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغير حتى يشتريه إشارة إلى غاية رداءتها عند." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٣٧٥

للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به فاغفر لنا مرتب على الإيمان به تعالى والإقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أي فاستر لنا ذنوبنا أي كبائرنا وكفر عنا سيئاتنا أي صغائرنا ، وقيل : المراد من الذنوب ما تقدم من المعاصي ، ومن السيئات ما تأخر منها ، وقيل : الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية ، والثاني ما أتى به من الجهل بذلك ، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس.

وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل ، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الإثم العظيم ، ولذلك تسمى تبعة اعتبارا بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب ، وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف ، وتأييده بأن الغفران مختص بفعل الله تعالى والتكفير قد يستعمل في فعل العبد - كما يقال : كفر عن يمينه – وهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية ، وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث ، فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى ، ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد.

وقيل : في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة ، وقيل : إنه كثيرا ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك ، وفي ذكر لنا وعنا في الآية مع أنه لو قيل : فاغفر ذنوبنا

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢/٣٥٧

وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين ، وادعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لأنه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لأنه السبب لتكفير الصغائر ، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة. وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث إنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل ، وسيأتي تحقيق ما فيه فتدبر وتوفنا مع الأبرار أي مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ، ومن يموت بعد ، وفي طلبهم التوفي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه.

والأبرار جمع بر كأرباب جمع رب ، وقيل : جمع بار كأصحاب جمع صاحب ، وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال ، وأصحاب جمع صحب بالسكون ، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف.

وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادرا ، ونكتة قولهم مع الأبرار دون أبرار التذلل ، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ، وفي الكشف إن في ذلك هضما للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب – هو من العلماء – بدل عالم ربنا وآتنا أي بعد التوفي ما وعدتنا أي به أو إياه ، والمراد بذلك الثواب على رسلك إما متعلق بالوعد ، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الأول ، وعدتنا على تصديق أو امتثال رسلك وهو كما يقال – وعد الله تعالى الجنة على الطاعة ، وعلى الثاني وعدتنا وعدا كائنا على ألسنة رسلك ، ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الألسنة بالوعد أيضا فتخف مؤنة الحذف وتعلقه – بآتنا – كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر.

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من ما أي منزلا أو محمولا على رسلك.

واعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيدا لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كونا مطلقا ، وأيضا الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالا أو خبرا أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد ، وأجيب بمنع انحصار." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢/٣٧٥

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٣٧٨

والحاكم وخلق كثير عن أم سلمة قال : قلت : يا رسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشيء فأنزل الله تعالى فاستجاب لهم إلى آخر الآية ، فقالت الأنصار : هي أول ظعينة قدمت علينا.

ولعل المراد أنها نزلت تتمة لما قبلها.

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم أي بأني ، وهكذا قرأ أبي ، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الإسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : فاستجاب لهم بسبب أنه لا أضيع عمل عامل منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في أني والخطاب في منكم من باب الالتفات ، النكتة الخاصة فيه إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة ، والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء.

وقال بعض المحققين : إنها صلة لمحذوف وقع حالا إما من فاعل فاستجاب أو من الضمير المجرور في لهم والتقدير مخاطبا لهم بأني ، أو مخاطبين بأني إلخ ، وقيل : إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول – وهو مذهب الكوفيين – ويؤيد القولين أنه قرئ «إني» بكسر الهمزة وفيها يتعين إرادة القول وموقعه الحال أي قائلا إني أو مقولا لهم «إني» إلخ ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما ، وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفا ، وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى ، وقرئ «لا أضيع» بالتشديد ، وفي التعرض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لا سيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيدا لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى – كذا قيل – والمشهور أن الإضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضييع ويقال : ضاع يضيع ضيعة وضياعا بالفتح إذ هلك ، واستعملت هنا بمعنى الإبطال أي لا أبطل عمل عامل كائن منكم من ذكر أو أنثى بيان لعامل ، وتأكيد لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب.

وجوز أن يكون بدلا من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة ، وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى : بعضكم من بعض مبتدأ وخبر ، ومن إما ابتدائية بتقدير مضاف أي من أصل

بعض ، أو بدونه لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر ، وإما اتصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل ، أو المراد به الاتصال في الاختلاط ، أو التعاون ، أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الإسلام ، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد.

وجوز أن تكون حالا أو صفة ، وقوله تعالى : فالذين هاجروا ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده مع المدح والتعظيم.

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ما تستعمل في المهاجرة من أرض إلى أرض أي ترك الأولى للثانية مطلقا. أو للدين على ما هو الشائع في استعمال الشرع ، والمتبادر في الآية هو هذا المعنى وعليه يكون قوله تعالى :

وأخرجوا من ديارهم عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج ، ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون وأخرجوا إلخ تأسيسا وأوذوا في سبيلي أي بسبب طاعتي وعبادتي وديني وذلك سبيل الله تعالى ، والمراد." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٣٩٧

والانكسار المؤلم ، وقيل : ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات ، والاشتقاق يقتضي صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرع - وكذا العرف - خصصه بالصغار ، وحديث «لا يتم بعد احتلام» تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ.

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك ، والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها. وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر ، والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء ، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم في الجملة مجازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول ، أو بالغا فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢/٣٧٨

، وعدم فك الفك لأكلها ، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتي من الأمر به ، وقيل : المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل ، واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة وارد على أصل اللغة ، وإما مجاز باعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر ، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل ، وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص ، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر ، وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول ، وقيل : يجوز أن يراد باليتامى الصغار ، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيدا كأنه قيل : وآتوهم إذا بلغوا ، ورد بأنه قال في التلويح : إن المراد من قوله تعالى : «وآتوا اليتامى أموالهم» وقت البلوغ باعتبار ما كان ، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم ، فالورود للبالغ على كل حال.

وقال بعض المحققين : تقدير القيد لا يغني عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيما فلا بد من التأويل بما مر ، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسلمة ، وقد تردد فيها الشريف في حواشيه ، والتحقيق أن في مثل ذلك نسبتين : نسبة بين الشرط والجزاء – وهي التعليقية – وهي واقعة الآن ، ولا تتوقف على وجودهما في الخارج ، ونسبة إسنادية في كل من الطرفين – وهي غير واقعة في الحال بل مستقبلة – والمقصود الأولى ، وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة ، ألا تراهم قالوا في نحو – عصرت هذا الخل في السنة الماضية – أنه حقيقة؟ مع أنه في حال العصر عصير لا خل لأن المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين اسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء – وقد مرت الإشارة إليه في أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق.

وقيل : المراد من الإيتاء ما هو أعم من الإيتاء حالا أو مآلا ، ومن اليتامى ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب ، والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع إليه بالفعل وإن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيدا ، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات : وابتلوا اليتامى [النساء : ٦] إلخ فإنه كالدليل على أن الآية الأولى في الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم ، والثانية في الحض على الإيتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ، ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وبالدفع هناك ، وايضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى :

ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم يقوي ذلك ، فهذا كله تأديب للوصي ما دام

المال بيده واليتيم في حجره ، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية – وما سيأتي بعد – كالشيء الواحد من حيث إن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة ، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجملة والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٠٢

لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة – أو – لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنتين ، وآخر ثلاثا أو أربعا وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهن – لأنه لم يذهب إليه أحد – لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول ، وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة ، وكذا لو قيل : اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل : فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين «١» ، وثلثا ثلثا ، وأربعا أربعا ، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم درهم ، واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى ، وأنه إنما أتي بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناء على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والقيد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو ، وبهذا يندفع ما ذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع ، وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ولعل هذا مراد القطب بقوله : إنه

تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمسا خمسا ، فقول بعضهم : اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فإن الإنسان إذا قال لولده : افعل ما شئت اذهب

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢/٣٩٧

إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الاختيار إليه مطلقا ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصا للإذن بتلك الأشياء المذكورة بل كان إذنا في المذكور وغيره فكذا هنا ، وأيضا ذكر جميع الأعداد متعذر – فإذا ذكر بعض الأعداد بعد فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الإذن في جميع الأعداد – كلام ليس في محله ، وفرق ظاهر بين ما نحن فيه والمثال الحادث.

وقد ذكر الإمام الرازي شبه المجوزين التزوج بأي عدد أريد ، وأطال الكلام في هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر ، وذلك أنه قال : إن قوما شذاذا ذهبوا إلى جواز التزوج بأي عدد واحتجوا بالقرآن والخبر ، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه : الأول أن قوله سبحانه : فانكحوا ما طاب لكم من النساء إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلا ، والثاني أن مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لأن التخصيص بالبعض لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي ، والثالث أن الواو للجمع المطلق – فمثنى وثلاث ورباع – يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثماني عشرة.

وأما الخبر فمن وجهين : الأول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه ، فقال فاتبعوه [الأنعام : ١٥٣ ، ١٥٥] وأقل مراتب الأمر الإباحة ، الثاني أن سنة الرجل طريقته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من رغب عن سنتي فليس مني»

وظاهر الحديث يقتضي توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من

---

(١) كذا بخطه أيضا. والخطب سهل ا هـ.." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٠٦

الأعداد المذكورة كما خفتموه في حق اليتامى ، أو كما لم تعدلوا في حقهن فاختاروا ، أو الزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية ، وقرأ إبراهيم – وثلث وربع – على القصر من – ثلاث ورباع ، وقرأ أبو جعفر فواحدة بالرفع أي فالمقنع واحدة ، أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالمنكوحة واحدة.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤٠٢/٢

أو ما ملكت أيمانكم أي من السراري بالغة ما بلغت كما يؤخذ من السياق ، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسري لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين في الموضعين ، وقد قالوا : لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها لأن النكاح ما شرع إلا مثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ، وهذا بخلاف ما سيأتي بقوله سبحانه : ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات [النساء : ٢٥] فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين وبعضهم يقدر في المعطوف عليه فانكحوا لدلالة أول الكلام عليه ، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ما ملكت ، والكلام على حد قوله : علفتها تبنا وماء باردا وأو للتسوية وسوى في السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي فانكحوا ما طاب لكم من النساء أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن أبي عبلة من ملكت ، وعبر بما في القراءة المشهورة ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإسناد الملك لليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها ، وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب

الجهاد والأسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا ، وعن بعضهم أن أعرابيا سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم ، وادعى ابن الفرس أن في الآية ردا على من جعل النكاح واجبا على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسري ولا يجب التسري بالاتفاق ولو كان النكاح واجبا لما خير بينه وبين التسري لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثما ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسري في الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر.

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته ، وادعى الإمام السيوطي أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ، ولا يخفى أن

الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت في غير ما حديث ، وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال للمتزوج امرأة من الأنصار :

«أنظرت إليها؟ قال : لا ، قال : فاذهب وانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا»

وهو مذهب جماهير العلماء ، وحكي عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والإجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين ، وقال الأوزاعي : إلى مواضع اللحم.

وقال داود : إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والإجماع ، وهل يشترط رضا المرأة أم لا؟

الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا ، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، وفي رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها ، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٢٢

وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب إن ثبت بقطعي ، ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى : فاقرؤا ما تيسر من القرآن [المزمل : ٢٠] وإن ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت

بقوله صلى الله عليه وسلم : «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»

وهو آحاد ، ونفي الفضيلة محتمل ظاهر ، وذهب الشافعية إلى ترادفهما ، واحتج كل لمدعاه بما احتج به ، والنزاع على ما حقق في الأصول لفظي قاله غير واحد ، وقال بعض المحققين : لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي - كحكم الكتاب - وما ثبت بدليل ظني - كحكم خبر الواحد في الشرع - فإن جاحد الأول كافر دون الثاني ، وتارك العمل بالأول مؤولا فاسق دون الثاني ، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني ، وهذا مجرد اصطلاح ، فلا معنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما ، أو بأن الفرض

---

(١)

في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط ، فالفرض علم قطعا أنه مقدر علينا ، والواجب ما سقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدرا ولا المعلوم القطعي ساقطا علينا على أن للخصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشيء مقدرا علينا بدليل ظني ، وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي ، ألا ترى أن قولهم : الفرض أي المفروض المقدر في المسح هو الربع ، وأيضا الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت ، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ، ثم استعمال الفرض - فيما ثبت بظني ، والواجب فيما ثبت بقطعي - شائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ، ويسمى فرضا عمليا ، وكقولهم : الصلاة واجبة والزكاة واجبة ، ونحو ذلك ، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في رد استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوي الأرحام بأن الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل مظنون ، والمفروض ما علم بدليل قاطع ، وتوريث ذوي الأرحام ليس من هذا القبيل بالاتفاق ، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غني عن البيان.

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وإذا حضر القسمة أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به ، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع ، وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني أولوا القربى ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوي الأرحام ، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله واليتامى والمساكين من الأجانب فارزقوهم منه أي أعطوهم شيئا من المال ، أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة ، وقيل : الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم ، وقيل : أمر وجوب ، واختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن ابن عباس أنه لا نسخ والآية محكمة وروي ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

وأخرج أبو داود في ناسخه وابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال : وإذا حضر القسمة الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك مما قل منه أو كثر.

وحكي عن سعيد بن جبير أن المراد من أولي القربى هنا الوارثون ، ومن اليتامى والمساكين غير الوارثين وأن قوله سبحانه : فارزقوهم منه راجع إلى الأولين ، وقوله تعالى : وقولوا لهم قولا معروفا راجع للآخرين وهو

بعيد جدا ، والمتبادر ما ذكر أولا وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين ، والمراد من القول المعروف أن." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٣٣

بالضمير ، ولا يتوهم أنه بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا ، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا ، بل تقول : يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل لأبويه خبر المبتدأ بأن البدل هو الذي يكون خبر المبتدأ في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال ، وتعقبه الحلبي بأن في هذه المناقشة نظرا لأنه إذا قيل لك : ما محل لأبويه من الإعراب؟ تضطر إلى أن تقول : إنه في محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون لأبويه واختير هذا التركيب دون أن يقال : ولكل واحد من أبويه السدس لما في الأول من الإجمال ، والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني ، ودون أن يقال :

لأبويه السدسان للتنصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التنصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل ، وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول.

وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الثلث والربع والثمن مما ترك متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدأ ، والعامل الاستقرار أي كائنا مما ترك المتوفى إن كان له ولد ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر ، وولد الابن كذلك ، ثم إن كان الولد ذكرا كان الباقي له وإن كانوا ذكورا فالباقي لهم بالسوية ، وإن كانوا ذكورا وإناثا فللذكر مثل حظ الأنثيين وإن كانت بنتا فلها النصف ولأحد الأبوين السدس ، أولهما السدسان والباقي يعود للأب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات ، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما ، وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت ، وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم فإن لم يكن له ولد ولا ولد ابن وورثه أبواه فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كما تدل عليه الفحوى فلأمه الثلث مما ترك والباقي للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه ، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٤٢٢/٢

المسلمون ، وقيل : إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم ، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله ، وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأب – وفيه تأمل – لأن الظاهر أن أخذ الأب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون ، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضا لذلك ، ولما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين ، فللأم ثلث ما بقي بعد فرض

أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافا لابن عباس رضي الله تعالى عنهما مستدلا بأنه تعالى جعل لها أولا سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه : ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل : فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضا.

ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين ، وإلى ذلك ذهبت الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول : بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل ، ونسب إلى ابن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لاجتماع النصف والثلث فللزوج ثلاثة وللأم اثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد ، وفي ذلك تفضيل الأنثى على الذكر ، وإذا جعل لها ثلث ما بقي من فرض الزوج كان لها واحد وللأب اثنان ولو جعل لها مع الزوجة ثلث الأصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٤٦

وأيد مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية ، والتغليب خلاف الأصل ، ويبعده أيضا لفظ منكم فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى : أربعة منكم وأيضا لو كان كل واحد من الآيتين واردا في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له ، وأيضا على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقررا على حاله ، وعلى ما قاله الغير يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل ، وأيضا على ما قالوه يكون الكتاب خاليا عن بيان حكم السحاق واللواطة ، وعلى ما قلناه يكون متضمنا لذلك وهو الأنسب

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤٣٣/٢

بحاله ، فقد قال سبحانه : ما فرطنا في الكتاب من شيء [الأنعام :
٣٨] ، تبيانا لكل شيء [النحل : ٨٩] ، وأجيب بأنا لا نسلم أن هذا قول لمجاهد ، ففي مجمع البيان أنه حمل الذان يأتيانها على الرجلين الزانيين ، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير ، وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان على أن حمل اللاتي في الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه ، فقد أخرج آدم والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها الزانية والزاني فاجلدوا [النور : ٢] وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق ، ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للإناث الثيبات إذا زنين ، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ، ويحتمل أيضا أن تكون المغايرة على رأيهم للإيذان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا ، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي أبي مسلم إذ لا نسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس ، وكون مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكمية - ليس بشي ء - كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئا ، وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة ، وبه أخذ الأئمة رضي الله تعالى عنهم على أنه أي مانع من أن يعتبر الإيذاء حدا بعد أن ذكر في
معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأي الإمام فيفعل مع اللوطي ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل وكون الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى.

نعم ما في حيز العلاوة مما لا بأس به ، وما ذكر من أن التغليب خلاف الأصل مسلم لكنه في القرآن العظيم أكثر من أن يحصى ، واعتباره في منكم تبع لاعتباره في الذان وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد اعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع اشتراطه إجماعا اكتفاء بما ذكر في الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين في المسألتين ، ودعوى لزوم التكرار في الموضع الواحد على رأي الجمهور ليست في محلها على ما أشرنا إليه في تفسير الآية ،

ودعوى الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا تضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام ، وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين على أن في كون فرضية الحد نسخا في الآية الأولى مقالا يعلم مما قدمناه في البقرة ، وإذا جعل «أو يجعل» إلخ معتبرا في الآية الثانية إلا أنه حذف منها اكتفاء بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت. جرى المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواطة على رأي الجمهور دون رأيه في حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٤٩

جميعا فالتسمية حينئذ للتغليب ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ، وابن المنذر عن أبي العالية أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين ، والثالثة في المشركين ، وفي جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم ، فكأنهم عملوها دون غيرهم ، وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم ، وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها ، وإلا فهم وغيرهم سواء ، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول ، وفي المسألة خلاف فقد قيل : إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم ، والعزم على الترك ، وأيضا التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه ، والإيمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين ، وفي البزازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس ، وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذا أولى ، وصرح القاضي عبد الصمد الحنفي في تفسيره أن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضا ينتفع به عند معاينة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان عند الاضطرار ، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالإسلام لرجوت له خيرا كثيرا.

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما

أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ والحاكم وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن الله يقبل توبة عبده - أو يغفر لعبده - ما لم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب؟ قال : تخرج النفس وهي مشركة»

ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول ، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٤٤٦/٢

قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ، ونفي التحقيق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بين بين ، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [النساء : ٤٨ ، ١١٦] تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة ، وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما فيها قول ، إني تبت الآن وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة ، ولذا لم يقل وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت تاب - وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزا إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء ، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر.

أولئك أي المذكورون من الفريقين المترامي حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة أعتدنا لهم أي هيأنا لهم ، وقيل : أعددنا فأبدلت الدال تاء عذابا أليما أي مؤلما موجعا ، وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيأ لهم ، والتنكير للتفخيم ، وتكرير الإسناد لما مر ، واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة ، وأجيب بأن تهيئة العذاب هو خلق النار التي يعذب بها ، وليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة ، وكونه تعالى يدخل من مات كافرا فيها معلوم من غير هذه الآية ، ويحتمل أيضا أن يكون المراد أعتدنا لهم عذابا أليما إن لم نعف كما تدل على ذلك النصوص ، ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى : ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [النساء : ٤٨ ، ١١٦].

واعترض بأن أعتدنا خبر ولا نسخ في الأخبار ، وقيل : إن «أولئك» إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كما لو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون ، وبالثاني المشركون.

يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٥١

ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلعن بمهورهن ، وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين - وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه - والالتئام عليه ظاهر ، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة ، وهذا الخطاب للأزواج ، والكلام قد تم بقوله سبحانه : كرها فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢/٤٤٩

كلام واحد اثنان من غير نداء ، فلا يقال : قم واقعد خطابا لزيد وعمرو ، بل يقال : قم يا زيد ، واقعد يا عمرو ، وقيل : هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بإذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها.

والمراد من قوله سبحانه : لتذهبوا إلخ أن يدفعن إليكم بعض ما آتيتموهن وتأخذوه منهن ، وإنما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم ، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ، والاذهاب للمبالغة في تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والإذهاب لأنه عبارة عن الذهاب مصطحبا به ، وذكر - البعض - ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع إلا أن يأتين بفاحشة مبينة على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي ، والمفعول محذوف أي مبينة حال صاحبها.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم «مبينة» على صيغة المفعول ، وعن ابن عباس أنه قرأ «مبينة» على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي ، والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق - قاله قتادة والضحاك وابن عباس وآخرون - ويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحشن عليكم ، وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة - لكن بدون عليكم - إلى أبي وابن مسعود ، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا.

وحكي ذلك عن أبي قلابة وابن سيرين ، والاستثناء قيل : منقطع ، وقيل : متصل وهو من ظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن إلخ ، أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال ، أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره ، وذكر فرد منه لنكتة أو لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود ، وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن.

وحكي عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن.

وروي مثل ذلك عن عطاء ، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ما ساق إليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود ، وذهب أبو علي الجبائي وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والإمساك ، ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشة - وهي الزنا عند الأول - والسحاق عند الثاني ، فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى : فأمسكوهن في البيوت وعاشروهن

أي خالقوهن بالمعروف وهو ما لا ينكره الشرع والمروءة ، والمراد هاهنا النصفة في القسم والنفقة ، والإجمال في القول والفعل.

وقيل : المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها ، وقيل : هو أن يتصنع لها كما تتصنع له ، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممن لا يخدمن أنفسهن ، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم ، وجعله بعضهم مرتبطا بما سبق أول السورة من قوله سبحانه : وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وفيه بعد فإن كرهتموهن أي كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك فعسى أن تكرهوا شيئا كالصحبة والإمساك.." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٥٢

ويجعل الله فيه خيرا كثيرا كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة ، وبذلك قال ابن عباس ومجاهد ، وهذه الجملة علة للجزاء وقد أقيمت مقامه إيذانا بقوة استلزامها إياه فإن - عسى - لكونها لإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر ، والمعنى فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن ، ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها ، فلعل لكم فيما تكرهونه خيرا كثيرا فإن النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح ، دون ما تهوى الأنفس ، ونكر شيئا وخيرا ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميما للإرشاد ، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه ، وقرئ «ويجعل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة حال أي - وهو - أي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيرا كثيرا وقيل : تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر فالواو حينئذ حالية. وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب : الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ ، والثاني جوازه مطلقا. والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا ، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر وإن أردتم أيها الأزواج استبدال زوج إقامة امرأة ترغبون فيها مكان زوج أي امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها وآتيتم أي أعطى أحدكم إحداهن أي إحدى الزوجات ، فإن المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع ، والمراد من الإيتاء كما قال الكرخي :

الالتزام والضمان كما في قوله تعالى : إذا سلمتم ما آتيتم [البقرة : ٢٣٣] أي ما التزمتم وضمنتم ، ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين ، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة 2/٤٥١

على حكم ذلك ، والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها قنطارا أي مالا كثيرا ، وقد تقدمت الأقوال فيه فلا تأخذوا منه أي من القنطار المؤتى شيئا يسيرا أي فضلا عن الكثير أتأخذونه أي الشيء بهتانا وإثما مبينا استئناف مسوق لتقرير النهي والاستفهام للإنكار والتوبيخ ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أي أتأخذونه باهتين وآثمين ، ويحتمل أن يكون منصوبين على العلة ولا فرق في هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة – وما نحن فيه من الثاني – نحو قعدت عن الحرب جبنا لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم فقد قيل : كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك ، والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه ، وقال الزجاج : الباطل الذي يتحير من بطلانه ، وفسر هنا بالظلم ، وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما في قوله : وألفي قولها كذبا ومينا وقيل : المراد به هنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر وكيف تأخذونه إنكار بعد إنكار ، وقد بولغ فيه على ما تقدم في كيف تكفرون ، وقيل : تعجيب منه سبحانه وتعالى أي إن أخذكم له لعجيب وقد أفضى بعضكم إلى بعض كناية عن الجماع على ما روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي.

وقيل : المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء – وبه قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه – وهو أحد قولين للإمامية ، وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما – الإفضاء – الحصول معها في لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها ، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلا شبهة ، والعرب إنما تستعملها فيما يستحى من ذكره كالجماع ، والخلوة لا يستحى من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية ، وأيضا في تعدية الإفضاء بإلى ما يدل على معنى الوصول والاتصال ، وذلك أنسب بالجماع ، ومن ذهب إلى الثاني قال : إنما سميت الخلوة إفضاء لوصول الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحى من ذكرها ، والجملة حال من فاعل تأخذونه مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أي على أي حال أو في أي تأخذونه ، والحال أنه قد وقع منكم ما وقع وقد أخذن منكم." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٥٨

حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ليس المراد تحريم

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢/٤٥٢

ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل ، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح ، ولو لم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة فلا إجمال في الآية خلافا للكرخي ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم ما دل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة ، والفعل ما دل واقترن ، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط ، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال ، وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى ، وأمهاتكم تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل - كأم الكتاب ، وأم القرى - فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك ، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز ، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع ، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازا فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن.

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها وتسمية الثانية بنتا حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع - كما قيل به - فيتناولها النص حقيقة أو مجازا عند البعض ، أو عند الكل ، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقا قال : إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالإجماع ، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الأخ والأخت ، ففي الأول لأن الأشقاء منهن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى ، وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الإخوة ، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته ، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل - كلفظ الصلاة ونحوه - فيصير منقولا شرعيا ، وفي ذلك خلاف الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال : إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزاني لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب ، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «الولد للفراش»

وهو يقتضي حصر النسب في الفراش.

وقال بعض الشافعية : تحرم إن أخبره نبي - كعيسى عليه السلام - وقت نزوله بأنها من مائه ، ورد عليه

بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه ، واعترضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتا له بناء على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائة ، أو بناء على حكم الشرع ، والأول باطل على مذهبهم طردا وعكسا ، أما الأول فلأنه لو اشترى بكرا وافتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق ، وأما الثاني فلأن المشرقي لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما فإنه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه ، والثاني باطل بإجماع المسلمين على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب إليه وجب على القاضي منعه ، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح والجزئية ثابتة في الصورتين ، والظاهر أنها هي مبدأ حرمة النكاح ، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعا ، والتفرقة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بعضها ، وانفصل منها إنسانا ، ولا كذلك البنت في المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منيا لا تفيد سوى أن البعضية في المسألة الثانية أظهر ، وأما أنها تنفي البعضية في المسألة الأولى فلا." (١)

"روح المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٦٥

أقل ما تتحقق فيه ، وفي بعض نسخ ذلك الشرح – واعترض أصحاب الشافعي على المالكية – فقالوا : إنما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين أرضعنكم وبين أمهاتكم والظاهر أنها غلط من الناسخ ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربحا.

هذا ما ظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر ، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعا من علماء عصري ، وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشي مصري فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى في حل ذلك الإشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الأعناق ، وطبقت فضائله الآفاق ، وما رأيت من المروءة أن أمهلهم حتى ينقر في الناقور أو أنتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور ، فكتبت ما ترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل ، فلمسلك الذهن اتساع والحق أحق بالاتباع وأمهات نسائكم شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٤٥٨/٢

والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحا أما إذا كان فاسدا فلا تحرم الأم إلا إذا وطئ بنتها ،

أخرج البيهقي في سننه ، وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أو لم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة»

وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة والتابعين ، وعن ابن عباس روايتان ، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال : «النساء مبهمة إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها».

وأخرج هو أيضا عن مسلم بن عويمر أنه قال : نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفي عمي عن أمها فسألت ابن عباس فقال : انكح أمها ، وعن زيد بن ثابت أيضا روايتان ، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها؟ فقال : لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب.

وأخرج ابن جرير وجماعة عنه أنه كان يقول : إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها ، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها ، وحكي عن ابن مسعود كان يفتي بحل أم الامرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك ، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتي بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك ، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال ، وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال : هي بمنزلة الربيبة ،

وإلى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد ، ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والإيلاء ، وقرئ «وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن» وربائبكم اللاتي في حجوركم الربائب جمع ربيبة ورب وربي بمعنى ، والربيب فعيل بمعنى مفعول ، ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ، وهذا معنى قولهم : إن التاء للنقل إلى الاسمية ، والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده ، والحجور

جمع حجر بالفتح والكسر ، وهو في اللغة حضن الإنسان أعني ما دون إبطه إلى الكشح ، وقالوا : فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته ، وهو المراد في الآية ، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج ، وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء ، وقيل : ذكر ذلك." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ١١

بمحذوف وقع خبرا له ، وزعم بعضهم أن بعضكم فاعل للفعل المحذوف ، قيل : وفي الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فلينكح بعضكم من بعض الفتيات ، ولا ينبغي أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك.

فانكحوهن بإذن أهلهن مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أي فإذا وقعتم على جلية الأمر فانكحوهن إلخ وأعيد الأمر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب في نكاحهن ، أو لأن المفهوم منه الإباحة وهذا للوجوب.

والمراد من الأهل الموالي ، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا : للأب والجد والقاضي والوصي تزويج أمة اليتيم لكن في الظهيرية الوصي لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز ، وفي جامع الفصولين القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب ، وفي فتح القدير : للشريك المفاوض تزويج الأمة ، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه. ومحمد ، وقال أبو يوسف : يملكون ذلك ، وهذا الإذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن ، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولي ، وإلى هذا ذهب مالك - وهو رواية عند أحمد - ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا على عدم الجواز فيهما بما

أخرجه أبو داود والترمذي من حديث جابر ، وقال : حديث حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر»

والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطئ لا بمجرد العقد وهو زنا شرعي لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لأنه مرتب على الزنا الفقهي كما بين في الفروع ، وبأن في تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا بإذن مولاهما ، ونسب إلى الإمام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح ، وأجيب بالفرق فإن الطلاق إزالة عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن الهمام : لا يقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلا عن تعييبه لأنا

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤٦٥/٢

نقول : هو لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمرا ونهيا كالصلاة والغسل والصوم والزنا والشرب وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة والحج ، ثم هذه الأحكام تجب جزاء على ارتكاب المحظور شرعا ، فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك – وهو الشارع – زجرا عن الفساد وأعاظم العيوب انتهى.

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للإماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالي لا عقدهم.

واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى ، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلا لا يجوز نكاحها إلا بإذن الكل ، وفي الظهيرية لو زوج أحد المولِيين أمته ودخل بها الزوج فللآخر النقض فإن نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون وآتوهن أجورهن أي أدوا إليهن مهورهن بإذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أي آتوا أهلهن ، ولعل ما تقدم قرينة عليه ، قيل : ونكتة اختيار آتوهن على أتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيدا لإيجاب المهر وإشعارا بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين ، والداعي لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه.

وقال الإمام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة ، وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغني عن اعتبار التقدير أولا وآخرا ، وكذا إن فسر قوله تعالى.." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٤٢

تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك ، أو كنتم مرضى – إلخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع للكل ، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيء من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضا

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١١/٣

، واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقديما وتأخيرا ، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنبا ولا جائيا أحد منكم من الغائط ، أو لامسا يعني ولا محدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا ، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف عليه من غير نكتة ، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه في تقرير الآية - والله تعالى أعلم - أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال الماء لفقد الماء ، أو المانع ليصح أن يكون قيدا للكل ، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيدا للأخيرين لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالبا ، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظا ، وأن يبقى قوله سبحانه : مرضى أو على سفر على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم ، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصدا وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بيانا لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمنا ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيها على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة ، وأفيد ضمنا أنهما معتبران أيضا في المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الأعذار في ذلك انتهى ، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه ، نعم الآية من معضلات القرآن ، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق ، والفاء في فلم عاطفة ، وأما الفاء في قوله سبحانه : فتيمموا صعيدا طيبا

فواقعة في جواب الشرط ، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه ، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة ، ومثله في ذلك تجدوا فلا حاجة إلى تقدير فليتيمم جزاء لقوله سبحانه : جاء أحد منكم والتيمم لغة القصد قال الأعشى :

تيممت قيسا وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شزن

والصعيد وجه الأرض كما روي عن الخليل وثعلب وقال الزجاج : لا أعلم خلافا بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض وسمي بذلك لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض ، أو لصعوده وارتفاعه فوق الأرض ، والطيب الطاهر ، وعن سفيان الحلال ، وقيل : المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى : والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه [الأعراف : ٥٨] والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة ، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئا من وجه الأرض طاهرا ، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل والآجر والمرداسنج والياقوت

والفيروزج والمرجان والزمرد ونحو ذلك. وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه.

ومحمد في إحدى الروايتين عنه ، وفي رواية أخرى عنه – وهو قول أبي يوسف والشافعي وأحمد رضي الله تعالى عنهم – أنه لا يجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شيء من التراب لتقييد المسح – بمنه – في المائدة ، وكلمة «من» للتبعيض وهو يقتضي التراب ، والحنفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب ، وقيل : الضمير للحدث المفهوم من السياق ، و«من» للتعليل ، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج ، وقد شنع الشيعة عليه بذلك ، وقد اعتذرنا عنه في كتابنا – الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية – ونصب صعيدا على أنه مفعول به ، وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أي فتيمموا بصعيد فامسحوا بوجوهكم وأيديكم أي وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة ، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئا منهما لم يجز كما في الوضوء وهو ظاهر الرواية ، وفي رواية الحسن عن الإمام رضي الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس ، ووجه." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ١٤٠

ثلاث : في الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها».

وعد غير واحد الإصلاح من الصدقة ، وأيد بما

أخرجه البيهقي عن أبي أيوب «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال : بلى قال : تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا» ،

وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أفضل الصدقة إصلاح ذات البين»

وهذا الخبر ظاهر في أن الإصلاح أفضل من الصدقة بالمال.

ومثله ما

أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا : بلى قال : إصلاح ذات البين»

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٤٢/٣

ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب ، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير.

ومن يفعل ذلك أي المذكور من الصدقة وأخويها والكلام تذييل للاستثناء ، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقا للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب في الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى ، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول : نعم ما فعلت ، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى يفعل حينئذ الإشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإصلاح والمعروف بأي وجه كان كاف في ترتب الثواب ، ولا يتوقف ذلك على اللفظ ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر ومن يفعل الأمر واحدا ، وقيل : لا حاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة ، بل لما ذكر لآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل : ومن يمتثل ابتغاء مرضات الله أي لأجل طلب رضاء الله تعالى فسوف نؤتيه بنون العظمة على الالتفات ، وقرأ أبو عمرو وحمزة وقتيبة عن الكسائي وسهل وخلف بالياء أجرا عظيما لا يحيط به نطاق الوصف ، قيل : وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات ، وإن من فعل خيرا لغيرذلك لم يستحق به غير الحرمان ، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الرياء محبط لثواب الأعمال بالكلية وهو ما صرح به ابن عبد السلام والنووي وقال الغزالي : إذا غلب الإخلاص فهو مثاب وإلا فلا ، وقيل :

هو مثاب غلب الإخلاص أم لا لكن على قدر الإخلاص ، وفي دلالة الآية - على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان - نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجرا عظيما وهو لا ينافي أن يكون لغيره ما دونه ، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ومن يشاقق الرسول أي يخالفه - من الشق فإن كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر ، ولظهور الانفكاك بين الرسول - ومخالفة فك الإدغام هنا ، وفي قوله سبحانه في [الأنفال : ١٣] من يشاقق الله ورسوله

- رعاية لجانب المعطوف ، ولم يفك في قوله تعالى في [الحشر : ٤] ومن يشاق الله.

وقال الخطيب : في حكمة الفك والإدغام أن أل في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول ، واللزوم يقتضي الثقل فخفف بالإدغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ما صحبه لفظ الرسول ، وفي آية الأنفال صار

المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد ، وما ذكرناه أولى ، والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترءوا إليه من المشاقة والمخالفة ، وتعليل الحكم الآتي بذلك ، والآية نزلت كما قدمناه في سارق الدرع أو مودعها ، وقيل : في قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلموا ، وأيا ما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين من بعد ما تبين له الهدى أي ظهر له الحق فيما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ويتبع غير سبيل المؤمنين أي غير ما هم مستمرون عليه من عقد." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ١٦٢

فقيرا

يترحم عليه في الغالب ويحنى ، وقرأ عبد الله – إن يكن غني أو فقير – بالرفع على أن كان تامة ، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى : فالله أولى بهما أي فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغني طلبا لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس ، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فإنه أعلم بمصالح العباد منكم ، وقرأ أبي «فالله أولى بهم» بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغني والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائدا على الغني والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف – بأو – الإفراد كما قيل : لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء ، وقيل : إن أو بمعنى الواو ، والضمير عائد إلى المذكورين ، وحكي ذلك عن الأخفش ، وقيل : إنها على بابها وهي هنا لتفصيل ما أبهم في الكلام ، وذلك مبني على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه ، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنيا وأن يكون فقيرا فقد يكونان غنيين ، وقد يكونان فقيرين ، وقد يكون أحدهما فقيرا والآخر غنيا ، فحيث لم تذكر الأقسام أتي – بأو – لتدل على ذلك ، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أي وصف كانا عليه ، وقيل : غير ذلك ، وقال الرضي : الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض – بأو – يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد ، وذلك يدور على القصد ، فيجوز : جاءني زيد أو عمرو وذهب ، أو وهما ذاهبان إلى المسجد ، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الإفراد في مثل هذا الضمير ، نعم قيل : إن الظاهر الإفراد دون التثنية ، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣/١٤٠

نكتة.

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد ، فتأمل فلا تتبعوا الهوى أي هوى أنفسكم أن تعدلوا من العدول والميل عن الحق ، أو من العدل مقابل الجور وهو في موضع المفعول له ، إما للاتباع المنهي عنه أو للنهي ، فالاحتمالات أربعة : الأول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهي عنه ، فلا حاجة إلى تقدير ، والثاني أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهي عنه فيقدر مضاف أي كراهة أن تعدلوا ، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهي فيحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الثاني أي أنهاكم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق ، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهي فلا يحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الأول ، أي أنهاكم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور وإن تلووا ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقه كما روي ذلك عن ابن زيد والضحاك ، وحكي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه وهو الظاهر ، وقيل : اللي المطل في أدائها ، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

أو تعرضوا أي تتركوا إقامتها رأسا وهو خطاب للشهود ، وقيل : إن الخطاب للحكام ، واللي الحكم بالباطل ، والإعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين ، ونسب هذا إلى السدي ، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا ، وقرأ حمزة وإن تلووا بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة ، وقيل : إن أصله تلووا بواوين أيضا نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة ، أو ابتداء إلى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى فإن الله كان بما تعملون من اللي والإعراض ، أو من جميع الأعمال التي من جملتها ما ذكر خبيرا عالما مطلعا فيجازيكم على ذلك ، وهو وعيد محض على القراءة الأولى ، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمنا للوعد ، والآية كما أخرج ابن جرير عن السدي نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم اختصم إليه رجلان غني وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغني فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط في الغني والفقير ، وهي متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى ، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ما هو الظاهر ، وحملها." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ١٧٢

ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم خطاب للمنافقين – وقيل : للمؤمنين ، وضعف – مسوق لبيان أن

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٦٢/٣

مدار تعذيبهم وجودا وعدما إنما هو كفرهم لا شيء آخر ، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم ، وما استفهامية مفيدة للنفي على أبلغ وجه وآكده ، وقيل : نافية والباء سببية ، وقيل : زائدة أي أي شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ؟ أم يدرك به الثأر؟ أم يستجلب نفعا؟ أو يستدفع به ضررا كما هو شأن الملوك ، وهو الغني المطلق المتعالي عن أمثال ذلك؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فإذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر في الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكا لا محيص عنه بالخلود في النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لأنه لا يعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل إليه في أول درجاته ، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصاري أن الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبغث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبي والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه ، وإنما عرف منعما ما فهو منعم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها ، وهي المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادي على ذلك الجميل باللسان ، ويقول :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان ، فلا حاجة إلى ما زعمه الإمام من أن الكلام على التقديم والتأخير أي آمنتم وشكرتم ، وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة ، وذكر النيسابوري وجها آخر في التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه في ذلك أن الآية مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في إيمانهم ظاهرا وإنما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني ، فكان تقديم الشكر هاهنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولا يخفى أنه لم يحمل الشكر في الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسن. وأوضح منه وأطيب ما حاك في صدري ، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذي يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين ، وأن قوله سبحانه ما يفعل الله بعذابكم متصل بقوله تعالى :

إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا إلخ ، وتنبيه لهم على أن الذي ورطهم في تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهاونهم في شكر ما أوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى ، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله عليه وسلم والانخراط في زمرة الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل [الفتح : ٢٩] فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا في سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ، ثم التفت تعريضا لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية وإلا فإن الله تعالى غني مطلق عن عذابهم فضلا على أن يوقعهم في تلك الورطات ، فقوله عز وجل : إن شكرتم فذلكة لمعنى الرجوع عن الفساد في الأرض إلى الإصلاح فيها ، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى ، ومن الرياء في الدين إلى الإخلاص فيه ، فقوله عز." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٢١٣

على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة ، والأحاديث متظافرة بذلك ، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين الثاني وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى.

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس في محله على هذا فتدبر ، وقيل في الجواب : إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم في الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك وزعم بعضهم أن

---

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ١٧٢/٣

عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضي ترتيبا ، وما يورد من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضي ذلك كقول القائل : ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمرو ، وكقولك : لا تؤذ مسلما ولا ذميا بل لو عكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة – كما قال في الانتصاف – ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيره ، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائي عن التكرار والسلامة عن النزول فإذا اعتمدت ذلك فهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا في الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة فإنك لو

ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبدا غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن ما دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبدا لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : لا الملائكة المقربون

إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبدا له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة.

وبهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلما ولا ذميا ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الإسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذميا فقد جددت فائدة لم تكن في الأول وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذميا فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوي الذمي في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا

، ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهي آخر عن أذى المسلم ، فإن قلت : ولا مسلما لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما أعلمته." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٢١٤

أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : فلا تقل لهما أف [الإسراء : ٢٣] استغناء عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهيا عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها ، ولما اقتضى الإنصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة والشيعة التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار. وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء ، وليس في الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجودا من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ولذلك قال سبحانه : خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون [آل عمران : ٥٩] ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها. فمتى

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢١٣/٣

استقام اشتمال المذكور ثانيا على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأي طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى.

وبالجملة المسألة سمعية ، وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية ، والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تأويلا ووجوده عسر.

وقد ذكر الآمدي في أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لا حظ للقطع فيها نفيا وإثباتا ، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي تغمده الله تعالى برحمته في تعليقاته على البيضاوي : الأولى عندي التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله عليه وسلم إذ لا قاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به ، والباب ذو خطر لا ينبغي المجاذفة فيه ، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم من يستنكف عن عبادته

أي طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه هاهنا عبادته تعالى لا ما سبق – كما قال شيخ الإسلام – لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فإن عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به ، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له صلى الله عليه وسلم سوى أمره عز وجل من يطع الرسول فقد أطاع الله [النساء : ٨٠].." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٢٤٨

المشبع ، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال؟! سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب.

وعن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لإيهامه الغسل فإن تمسحت يوهم ذلك أيضا بناء على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضا سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر في الاستشهاد على ذلك ، ويكفي – مسح الأرض المطر – في الفرض.

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب ، والجر للمجاورة ، واعترض أيضا من وجوه : الأول والثاني والثالث ما ذكره الإمام من

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢١٤/٣

عد الجر بالجوار لحنا وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيدا ، وأكرمت خالدا وبكرا بجعل بكر عطفا على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم ، وهو مستهجن جدا تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الأسماع ، فكيف يجنح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه؟! وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جر الجوار ، وقالوا بوقوعه في الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج – وإنكاره مع ثبوته في كلامهم – يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا : المثبت مقدم على النافي ، وعن الثاني بأنا لا نسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة ، نعم قال بعضهم :

شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغيا في كلامهم ، ولذا لم يغي في آية التيمم ، وإنما يغيا الغسل ، ولذا غيي في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولا قول المرتضى : إنه لا مانع من تغييه ، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى :

عذاب يوم محيط [هود : ٨٤] بجر محيط مع أنه نعت للعذاب ، وفي التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوي الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر – كلهم – على ما حكاه الفراء ، وفي العطف كقوله تعالى : وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون [الواقعة :

٢٢ ، ٢٣] على قراءة حمزة والكسائي ، وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجوار بأكواب وأباريق ومعطوف على ولدان مخلدون [الواقعة : ١٧] ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت وموثق في حبال القد مجنوب

بجر – موثق – مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك بابا على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وكلام

ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبأ به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة وامسحوا برؤسكم متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها وامسحوا الأيدي بعد الغسل برؤوسكم فلا إخلال – كما هو مذهب كثير من أهل السنة – من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكتة وهي هنا ما أشرنا إليه ، أو الإيماء إلى." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٢٦٧

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

وقال الله تعالى : إني معكم بالتوفيق والإعانة لئن أقمتم الصلاة وتحليتم بالعبادات البدنية وآتيتم الزكاة وتخليتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم وآمنتم برسلي جميعهم من العقل والإلهامات والأفكار الصائبة والخواطر الصادقة من الروح والقلب وإمداد الملكوت وعزرتموهم أي وعظتموهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوساوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية وأقرضتم الله قرضا حسنا بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة ، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، بل ومن الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى باريها جل وعلا لأكفرن عنكم سيئاتكم التي هي الحجب والموانع لكم ولأدخلنكم جنات مما عندي تجري من تحتها الأنهار وهي أنهار علوم التوكل والرضاء والتسليم والتوحيد ، وتجليات الأفعال والصفات والذات فمن كفر بعد ذلك العهد وبعث النقباء منكم فقد ضل سواء السبيل وهلك مع الهالكين فبما نقضهم ميثاقهم الذي وثقوه لعناهم وطردناهم عن الحضرة وجعلنا قلوبهم قاسية باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الأمور الأرضية يحرفون الكلم عن مواضعه حيث حجبوا عن أنوار الملكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها ونسوا حظا نصيبا وافرا مما ذكروا به في العهد اللاحق وهو ما أوتوه في العهد السابق من الكمالات الكامنة في

استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة ولا تزال تطلع على خائنة منهم من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم إلا قليلا منهم وهو من جره استعداده إلى ما فيه صلاحه فاعف عنهم واصفح

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٣/٢٤٨

إن الله يحب المحسنين إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة ج؏لنا الله تعالى وإياكم من المحسنين.

ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم شروع في بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود ، ومن متعلقة – بأخذنا – وتقديم الجار للاهتمام ، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع في ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل : ومن الطائفة الأخرى أيضا أخذنا ميثاقهم والضمير المجرور راجع إلى الموصول ، أو عائد على بني إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة ، وهو نظير قولك : أخذت من زيد ميثاق عمرو أي مثل ميثاقه.

وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أيضا ، وجملة أخذنا صفة أي – ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم – وقيل : المبتدأ المحذوف من الموصولة ، أو الموصوفة ، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى الكوفيين ، وإنما قال سبحانه : قالوا إنا نصارى ولم يقل جل وعلا - ومن النصارى – كما هو الظاهر بدون إطناب للإيماء كما قال بعضهم : إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم وليسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الإنجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم ، وقيل :

للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضي نصرة الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ، ولا يخفى أن هذا مبني على أن وجه تسميتهم." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٢٦٨

نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال لهم أيضا : أنصار ، وفي غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثلاثمائة لغلبة الإسكندر في بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصارى ، ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران كندامى وندمان – أو جمع نصرى

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣/٢٦٧

- كمهرى ومهارى - والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى ، والنصرانية أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار ، وتنصر دخل في دينهم فنسوا على إثر أخذ الميثاق حظا نصيبا وافرا مما ذكروا به في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ، وقيل :

هو ما كتب عليهم في الإنجيل من الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة فأغرينا أي ألزمنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعي ، وقال غيره :

غريت به غراء بالمد ، وأغريت زيدا بكذا حتى غري به ، ومنه الغراء الذي يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : بينهم ظرف - لأغرينا - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أي أغرينا العداوة والبغضاء كائنة بينهم. قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفا ، وقوله تعالى : إلى يوم القيامة إما غاية للإغراء ، أو للعداوة والبغضاء أي يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : واليعقوبية ، والملكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم ، فضمير بينهم إلى النصارى كما روي عن الربيع ، واختاره الزجاج والطبري ، وعن الحسن وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم ، لا أن ثمت أخبارا حقيقة ، والنكتة في التعبير بالإنباء الإنباء بأنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها ، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مرارا ، والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه وسوف لتأكيد الوعيد يا أهل الكتاب التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد والاثنين وما فوقهما ، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشنيع ، فإن أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام ، وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون قد جاءكم رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، والتعبير

عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والإيذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام يبين لكم حال من رسولنا وإيثار الفعلية للدلالة على تجدد البيان أي حال كونه مبينا لكم على سبيل التدريج حسبما

تقتضيه المصلحة كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب أي التوراة والإنجيل ، وذلك كنعت النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى صلى الله عليه وسلم أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : «أيكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رفع الطور وبالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أفكل «١» فقال : إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرؤوس فحكم عليهم بالرجم فأنزل الله تعالى هذه الآية»

وتأخير كثيرا عن الجار والمجرور لما مر غير مرة ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والإخفاء ، ومما متعلق

---

(١) أي رعدة اه منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٣١٢

أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب انتهى.

وفي المفتاح : والتخليص إشارة إلى ما ذكره ، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعي أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الإسلام ، على أنه قد ورد في الفصيح - بل في الأفصح - ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك الرحمن الرحيم [الفاتحة : ١ وغيرها] حيث كان متضمنا نكتة ، وقال عصام الملة : إن الإسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدي للخلائق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعارا بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة ، فغير النبي صلى الله عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترقي من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم للذين هادوا أي تابوا من الكفر - كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه - والمراد بهم اليهود - كما قال الحسن - والجار إما متعلق - بيحكم - أي يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٦٨/٣

اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كأنه قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للإيذان بنفعه للمحكوم عليه أيضا بإسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين ، وقيل : من باب سرابيل تقيكم الحر [النحل : ٨١] وإما متعلق – بأنزلنا – ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر ، وقيل : بأنزل على صيغة المبني للمفعول ، وحذف لدلالة الكلام عليه ، وتكون الجملة حينئذ معترضة ، وعلى هذا تكون الآية نصا في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم ، وقيل : الجار متعلق – بهدى ونور – وفيه فصل بين المصدر ومعموله ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أي هدى

ونور كائنان لهما ، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله والربانيون والأحبار أي العباد والعلماء قاله قتادة ، وقال مجاهد :

الربانيون العلماء الفقهاء وهم فوق الأحبار ، وعن ابن زيد الربانيون الولاة ، والأحبار العلماء ، والواحد : حبر بالفتح والكسر ، قال الفراء : وأكثر ما سمعت فيه الكسر ، وهو مأخوذ من التحبير والتحسين ، فإن العلماء يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه ، ومن ذلك الحبر – بكسر الحاء لا غير – لما يكتب به ، وهذا عطف على «النبيون» أي هم أيضا يحكمون بأحكامها ، وتوسيط المحكوم لهم – كما قال شيخ الإسلام – بين المتعاطفين للإيذان بأن الأصل في الحكم بها ، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون ، وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى : بما استحفظوا أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق ، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها ، والجار متعلق «بيحكم» ، وما موصولة ، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والأحبار ، وقوله تعالى :

من كتاب الله بيان – لما – وفي الإبهام والبيان بذلك ما لا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتا وإضافة ، وفيه أيضا تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها ، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بفعل واحد أي ويحكم الربانيون والأحبار أيضا بالتوراة بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه ، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا ، فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة

على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له ، وتوهم بعضهم أن ما بمعنى أمر ، ومن لتبيين مفعول محذوف – لاستحفظوا – والتقدير بسبب أمر استحفظوا به." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٣٣٣

إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية أفحكم الجاهلية يبغون وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لا عن علم إلهي يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الحق فيحتجب ببعض الحجب فسوف يأتي الله بقوم يحبهم في الأزل لا لعلة ويحبونه كذلك ومرجع المحبة التي لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطي ، وطعن فيه – كما قدمنا – الزمخشري ، وحيث أحبهم – ولم يكونوا إلا في العلم – كان المحب والمحبوب واحدا في عين الجمع.

وقال السلمي : إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى وما للتراب ورب الأرباب؟! وشرط الحب – كما قال – أن يلحقه سكرات المحبة ، وإلا فليس بحب حقيقة ، وقالت أعرابية في صفة الحب : خفي أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمون النار في الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر ، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه ، والكلام في ذلك طويل أذلة على المؤمنين لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الأزلية والمناسبة الفطرية بينهم أعزة على الكافرين المحجوبين لضد ما ذكر يجاهدون في سبيل الله بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التي هي حجب المشاهدة ولا يخافون لومة لائم لفرط حبهم الذي هو الرشاد الأعظم للمتصف به :

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العذال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل :

أجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم

ذلك فضل الله الذي لا يدرك شأواه يؤتيه من يشاء من عباده الذين سبقت لهم العناية الإلهية والله واسع الفضل عليم حيث يجعل فضله ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذي ليس له مانع ، ثم إنه سبحانه لما قال : لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وعلله بما علله ، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر ، فقال عز وجل : إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا فكأنه قيل : لا تتخذوا أولئك

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣/٣١٢

أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير ، وأفرد الولي مع تعدده ليفيد كما قيل : إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع ، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا ، فيكون في الكلام أصل وتبع لا أن وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد ، فاعترض بأن ما ذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوي الواحد والجمع جمعا ، ثم قال : ويمكن أن يقال : التقدير إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه ، وفائدة الفصل في الخبر هي التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه وليا ، ثم بجعله إياهم أولياء ، ففي الحقيقة هو الولي انتهى.

ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد ، ومما تقرر يعلم أن قول الحلبي ، ويحتمل وجها آخر وهو أن وليا زنة فعيل ، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيرا وتأنيثا بلفظ واحد - كصديق - غير واقع موقعه لأن الكلام في سر بياني وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا في حصر الولاية في الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هي بالإسناد إليه عز شأنه الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة بدل من الموصول الأول ، أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٣٣٤

والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح ، ومرفوعا عليه أيضا ، وفي قراءة عبد الله « - و- الذين يقيمون الصلاة» بالواو وهم راكعون حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى.

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة ، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم في الإحسان ومسارعتهم إليه ، وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ،

فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بإسناد متصل قال : «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا :

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة 3/٣٣٣

يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل ، فقال : هل أعطاك أحد شيئا؟ فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاكه؟ فقال : ذلك القائم ، وأومأ إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : على أي حال أعطاك؟ فقال : وهو راكع ، فكبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الآية» فأنشأ حسان رضي الله تعالى عنه يقول :

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء في الهدى ومسارع

أيذهب مدحيك المحبر ضائعا وما المدح في جنب الإله بضائع

فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعا زكاة فدتك النفس يا خير راكع

فأنزل فيك الله خير ولاية وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنه بالإجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وكلمة إنما تفيد الحصر ، ولفظ الولي بمعنى المتولي للأمور والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء في غير ما موضع وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين : تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : إن إبراهيم كان أمة [النحل : ١٢] ليرغب الناس في الإتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضا حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به.

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الاثني عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول : إن حصر ولاية من استجمع تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقيا ، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه

كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضي الله تعالى عنهم «قلنا» فمرحبا بالوفاق إذ مذهبنا أيضا أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماما لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر.." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٣٣٨

ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا أي ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى : فإن حزب الله هم الغالبون حيث أضيف الحزب - أي الطائفة والجماعة مطلقا ، أو الجماعة التي فيها شدة - إليه تعالى خاصة وفي هذا - على رأي وضع الظاهر موضع الضمير أيضا العائد إلى من أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى - تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون.

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا أخرج ابن إسحاق وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث قد أظهرا الإسلام ونافقا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ورتب سبحانه النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة ، والهزؤ - كما في الصحاح - السخرية ، تقول : هزئت منه ، وهزئت به - عن الأخفش - واستهزأت به وتهزأت ، وهزأت به أيضا هزؤا ومهزأة - عن أبي زيد - ورجل هزأة بالتسكين أي يهزأ به ، وهزأة بالتحريك يهزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز في هزوا أربعة أوجه : الأول - «هزؤ» - بضم الزاي مع الهمزة وهو الأصل والأجود ، والثاني - «هزو» - بضم الزاي مع إبدال الهمزة واوا لانضمام ما قبلها ، والثالث - «هزأ» - بإسكان الزاي مع الهمزة ، والرابع - هزى - كهدى ، ويجوز القراءة بما عدا الأخير ، و- اللعب - بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب ، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين ، والتلعاب مصدر لعب كسمع ، وهو ضد الجد كما في القاموس ، وفي مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ، ومثله العبث ، وأصله من لعاب الصبي يقال : لعب كسمع ، ومنع إذا سال لعابه

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣/٣٣٤

وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم في موضع الحال من الذين قبله ، أو من فاعل – اتخذوا – والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم هزوا ولعبا والكفار أي المشركين ، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن

وخصوا به لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا ، وإن أثبت لهم في آية إنا كفيناك المستهزئين [الحجر : ٩٥] إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهي حينئذ بالنظر إليهم معللا بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداء ، وقرأ الكسائي وأهل البصرة والكفار بالجر عطفا على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أبي – ومن الكفار – وقراءة عبد الله «ومن الذين أشركوا» فهم أيضا من جملة المستهزئين صريحا ، وقوله تعالى : أولياء مفعول ثاني – للاتتخذوا – والمراد جانبوهم كل المجانبة واتقوا الله في ذلك بترك موالاتهم ، أو بترك المناهي على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أوليا إن كنتم مؤمنين حقا فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة وإذا ناديتم أي دعا بعضكم بعضا إلى الصلاة اتخذوها أي الصلاة ، أو المناداة إليها هزوا ولعبا.

أخرج البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت اليهود : قد قاموا لا قاموا ، فإذا رأوهم ركعا وسجدا استهزؤوا بهم وضحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادي ينادي – أشهد أن محمدا رسول الله – قال : حرق الكاذب ، فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد." (١)

"روح المعاني ، ج ٣ ، ص : ٣٦٧

منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافا للكوفيين ، وبقول بشر بن أبي حازم :

إذا جزت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٣٨/٣

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

فإن قوله : «بغاة ما بقينا» خبر إن ولو كان خبر – أنتم – لقال : ما بقيتم ، و– بغاة – جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغي من البغي والتعدي – وأنتم بغاة – جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة. و– ما بقينا في شقاق – خبر إن ، وحينئذ لا يصلح البيت شاهدا لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة –كما قيل – على أن الصابئين – مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم – إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لأنها معطوفة على جملة إن الذين وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوفة عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر ، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار [البقرة : ٢٤] إلخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : والصابئون وجعل خبر إن محذوفا ، وهو القول الآخر للنحاة في مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضا كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

فإن قوله – راض – خبر – أنت – وخبر – نحن – محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية ما يرد عليه أن الأكثر الحذف من الثاني لدلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفي توسيط بيان حال الصابئين ما علمت من التأكيد ، وأيضا في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : والصابئون قطعا ، نعم لو صح أن المنافقين واليهود أوغل المعدودين في الضلال ، والصابئين والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلا على هذا المعنى ،

وقيل : إن الصابئون عطف على محل إن واسمها ، وقد أجازه بعضهم مطلقا ، وبعضهم منعه مطلقا ، وفصل آخرون فقالوا : يمتنع قبل مضي الخبر ويجوز بعده.
وذهب الفراء إلى أنه إن خفي إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك وزيد ذاهبان ، وإلا امتنع ، والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين ، وهما إن والابتداء أو المبتدأ على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآي وبنوا على مذهب الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفا – وحينئذ لا يلزم التوارد – ليس بشيء لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ، ولم يكن ذلك من العطف على المحل في شيء ، ومن قال : إن خبر إن مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد.
ونقل عن الكسائي إن العطف على الضمير في هادوا وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٢١
من الصيد.
واختار الجبائي أن المراد بما تناله الأيدي والرماح صيد الحرم مطلقا لأنه كيفما كان يأنس بالناس ولا ينفر منهم كما ينفر في الحل ، وقيل : ما تناله الأيدي ما يتأتى ذبحه وما تناله الرماح ما لا يتأتى ذبحه ، وقيل : المراد بذلك ما قرب وما بعد ، وذكر ابن عطية أن الظاهر أنه سبحانه خص الأيدي بالذكر لأنها أعظم تصرفا في الاصطياد وفيها يدخل الجوارح والحبالات وما عمل بالأيدي من فخاخ وأشباك. وخص الرماح بالذكر لأنها أعظم ما يجرح به الصيد ويدخل فيها السهم ونحوه. وتنكير «شي ء» كما قال غير واحد للتحقير المؤذن بأن ذلك من الفتن الهائلة التي تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الأنفس وإتلاف الأموال وإنما هو من قبيل ما ابتلي به أهل أيلة من صيد البحر. وفائدته التنبيه على أن من لم يثبت في مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن. فمن بيانية أي بشيء حقير وهو الصيد.
واعترضه ابن المنير بأنه قد وردت هذه الصيغة بعينها في الفتن العظيمة كما في قوله تعالى : ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين [البقرة : ١٥٥] فالظاهر والله تعالى أعلم أن من للتبعيض ، والمراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعيض التنبيه على أن جميع ما يقع

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٦٧/٣

الابتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى وأنه تعالى قادر على أن يجعل ما يبتليهم به من ذلك أعظم مما يقع وأهول وأنه مهما اندفع عنهم ما هو أعظم في المقدور فإنما يدفعه عنهم إلى ما هو أخف وأسهل لطفا بهم ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثا لهم على الصبر وحاملا على الاحتمال. والذي يرشد إلى هذا سبق الإخبار بذلك قبل حلوله لتوطين النفوس عليه فإن المفاجأة بالشدائد شديدة الألم والإنذار بها قبل وقوعها مما يسهل موقعها. وإذا فكر العاقل فيما يبتلي به من أنواع البلايا وجد المندفع منها عنه أكثر مما وقع فيه بإضعاف لا تقف عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده انتهى.

وتعقبه مولانا شهاب الدين بأن ما ذكر بعينه أشار إليه الشيخ في دلائل الإعجاز لأن شيئا إنما يذكر لقصد التعميم نحو قوله سبحانه : وإن من شيء إلا يسبح بحمده [الإسراء : ٤٤] أو الإبهام وعدم التعيين أو التحقير لادعاء أنه لحقارته لا يعرف. وهنا لو قيل : ليبلونكم بصيد تم المعنى فإقحامها لا بد له من نكتة وهي ما ذكر ، وأما ما أورده من الآية الأخرى فشاهد له عليه لأن المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان «ونقص» معطوفا على مجرور من ولو عطف على – شي ء – لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى.

وقال عصام الملة : يمكن أن يقال : التعبير بالشيء للإبهام المكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم أي بشيء عظيم في مقام المؤاخذة بهتكه إذا آخذ الله تعالى المبتلى به في الأمم السابقة بالمسخ والجعل قردة وخنازير ثم استظهر أن التعبير بذلك لإفادة البعضية ، ومما قدمنا يعلم ما فيه. وقرأ إبراهيم «يناله أيديكم» بالياء ليعلم الله من يخافه بالغيب أي ليتعلق عمله سبحانه بمن يخافه بالفعل فلا يتعرض للصيد فإن علمه تعالى بأنه سيخافه وإن كان متعلقا به لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو الذي يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل ، وإلى هذا يشير كلام البلخي. والغيب مصدر في موضع اسم الفاعل أي يخافه في الموضع الغائب عن الخلق ، فالجار متعلق بما قبله.

وجوز أبو البقاء أن يكون في موضع الحال من من أو من ضمير الفاعل في «يخافه» أي يخافه غائبا عن الخلق.

وقال غير واحد : العلم مجاز عن وقوع المعلوم وظهوره. ومحصل المعنى ليتميز الخائف من عقابه الأخروي وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد من لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عليه ، وقيل :

إن هناك مضافا محذوفا ، والتقدير ليعلم أولياء الله تعالى ومن على كل تقدير موصولة ، واحتمال كونها استفهامية أي ليعلم جواب من." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٧٧

بلا مرجح يلزم اعتبار الصفات الجميلة برمتها فيكون الحمد باعتبار جميعها وحيث ذكر معه وصف جميل صالح لأن يكون محمودا عليه ودل عليه بعينه قرينة استغنى عن ذلك الاعتبار لأن المصير إليه كان عن ضرورة ولا ضرورة حينئذ كما لا يخفى ، ومن لم يهتد إلى الفرق بين ما وقع في القرآن المجيد لمقاصد وما وقع في خطب الكتب لمجرد التيمن ولا إلى الفرق بين ما ذكر فيه المحمود عليه صريحا أو دلت عليه بعينه قرينة وبين ما لم يكن كذلك ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء فخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض ولم يدر أن كلام الله تعالى على أي شرف وكلام غيره في أي واد.

وقصارى الكلام أن ترتب الحكم الذي تضمنته جملة الحمد لله هنا على الوصف المختص به سبحانه من خلق السماوات والأرض وما عطف عليه يفيد الاختصاص القصري على الوجه الذي تقدم ، ويشير إلى ذلك كلام العلامة البيضاوي في تفسيره الآيۃ لمن أمعن النظر إلا أن ما ذكره عليه الرحمة في أول سبأ من الفرق بين الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض [سبأ : ١] وبين وله الحمد في الآخرة [سبأ : ١] مما محصله أن جملة له الحمد جيء بها بتقديم الصلة ليفيد القصر لكون الانعام بنعم الآخرة مختصا به تعالى بخلاف جملة الحمد لله الذي له إلخ فإنها لم يجيء بها بتقديم الصلة حتى لا يفيد القصر لعدم كون الانعام مختصا به تعالى مطلقا بحيث لا مدخل فيه للغير إذ يكون بتوسط الغير فيستحق ذلك لغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته آب عنه ، إذ حاصل ما ذكره في تلك السورة هو أنه لا قصر في جملة الحمد لله الذي له إلخ بخلاف جملة له الحمد ، وحاصل ما أشار إليه في هذه وكذا في الفاتحة هو أن جملة الحمد لله إذا رتب على الأوصاف المختصة كالخلق والجعل المذكورين مفيد للقصر أيضا غاية ما في البال أن طريق إفادة القصر في البابين متغاير ، ففي إحداهن تقديم الصلة وفي الأخرى مفهوم العلة فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك. وجمع سبحانه السماوات وأفرد الأرض مع أنها على ما تقتضيه النصوص المتعددة متعددة أيضا والمؤاخاة بين الألفاظ من محسنات الكلام فإذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغي أن يجمع الآخر عندهم. ولذا عيب على أبي نواس قوله :

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢١/٤

ومالك فاعلمن فينا مقالا إذا استكملت آجالا ورزقا

حيث جمع وأفرد إذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الأصل ، وهي الإشارة إلى تفاوتهما في الشرف فجمع الأشرف اعتناء بسائر أفراده وأفرد غير الأشرف. وأشرفية السماء لأنها محل الملائكة المقدسين على تفاوت مراتبهم وقبلة الدعاء ومعراج الأرواح الطاهرة ولعظمها وإحاطتها بالأرض على القول بكريتها الذاهب إليه بعض منا وعظم آيات الله فيها ولأنها لم يعص الله تعالى فيها أصلا وفيها الجنة التي هي مقر الأحباب ولغير ذلك. والأرض وإن كانت دار تكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ وكسب ما يجعلهم متأهلين للإقامة في حضيرة القدس لأنها ليست بدار قرار ، وخلق أبدان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منها ودفنهم فيها مع كون أرواحهم التي هي منشأ الشرف ليست منها ولا تدفن فيها لا يدل على أكثر من شرفها ، وأما أنه يدل على أشرفيتها فلا يكاد يسلم لأحد ، وكذا كون الله تعالى وصف بقاعا منها بالبركة لا يدل على أكثر مما ذكرنا ، ولهذا الشرف أيضا قدمت على الأرض في الذكر ، وقيل : إن جمع السماوات وافراد الأرض لأن السماء جارية مجرى الفاعل والأرض جارية مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يخل بمصالح هذا العالم ، وأما الأرض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول.

وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والأرض وإن كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الأرض.." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٨١

الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر المخلوقات.

ولذا قال الإمام : إنما قدم الظلمات على النور لأن عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء

في حديث رواه أحمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره ، وفي أخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن.

وعليه الظلمة في الخبر بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث ، والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية ، ومن المتكلمين من زعم أن الظلمة عرض يضاد النور واحتج

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤/٧٧

لذلك بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل ، وتحقيقه – على ما قيل – إن الجعل هنا ليس بمعنى الخلق والإيجاد بل تضمين شيء شيئا وتصييره قائما به قيام المظروف بالظروف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصح تعلق الجعل به وإن لم يكن موجودا عينيا ، وفي الطوالع أن العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك.

ثم الذين كفروا بربهم يعدلون يحتمل أن يكون يعدلون فيه من العدل بمعنى العدول أو منه بمعنى التسوية ، والكفر يحتمل أن يكون بمعنى الشرك المقابل للإيمان أو بمعنى كفران النعمة ، والباء يحتمل أن تتعلق بكفروا وأن تتعلق بيعدلون ، وعلى التقادير فالجملة إما إنشائية لإنشاء الاستبعاد أو إخبارية واردة للإخبار عن شناعة ما هم عليه ، ثم هي إما معطوفة على جملة الحمد لله إنشاء أو اخبارا أو على قوله سبحانه خلق صلة الذي أو على الظلمات مفعول جعل فالاحتمالات ترتقي إلى أربعة وستين حاصلة من ضرب ستة عشر احتمالات المعطوف في أربعة أعني احتمالات المعطوف عليه وإذا لوحظ هناك أمور أخر مشهورة بلغت الاحتمالات أربعة آلاف وزيادة ولكن ليس لنا إلى هذه الملاحظة كبير داع ، والذي اختاره كثير من المحققين من تلك الاحتمالات أن تكون الجملة معطوفة على جملة الحمد والعدل بمعنى العدول أي الانصراف والجار متعلق بكفروا وهو من الكفر بمعنى الشرك أو كفران النعمة ويقدر مضاف بعد الجار ، والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلق من النعم الجسام التي أنعم بها على الخاص والعام ثم الذين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون فيكفرون نعمه ، وأن تكون معطوفة على جملة الصلة والعدل بمعنى التسوية والجار متعلق به والكفر بأحد المعنيين.

والمعنى أنه سبحانه خلق هذه النعم الجسام والمخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه ، ثم إن هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوون به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه ومهاد تربيته.

وثم لاستبعاد ما وقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية ، وجعلها أبو حيان لمجرد التراخي في الزمان وهو وإن صح هنا باعتبار أن كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة إلا أن ما ذكر أوفق بالمقام ، ونكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على كل تقدير تأكيد أمر الاستبعاد ، ووجه جعل الباء متعلقة بيعدلون على أحد احتماليه وبكفروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضي التوصل بالباء بخلاف ما إذا كان منه بمعنى العدول ، فالظاهر أنها حينئذ

متعلقة بما قبلها ، وما قاله المحقق التفتازاني مني إنه لا مخصص لكل من توجيهي بربهم يعدلون بواحد من العطفين يمكن دفعه بأن وجه تخصيص كل بما خصص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه ، وذلك لأنه إذا قيل مثلا في الصورة الأولى إن الله تعالى استحق جميع المحامد من العباد فهم أن العدول عنه تعالى والإعراض عن حمده سبحانه في غاية الاستبعاد فيناسب أن يقال : ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمدونه ولا يلتفتون لفتة ، ولا." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٨٢

يناسب أن يقال : إنهم يسوون به غيره إذا لم يسبق صريحا وبالقصد الأولي ما ينفي التسوية ، وإذا قيل مثلا في الصورة الثانية : إنه جعل شأنه خلق هذه الأجسام العظام مما لا يقدر عليه أحد ناسب في الاستبعاد أن يقال : ثم الذين كفروا يسوون به ما لا يقدر على شيء لا أنهم لا يحمدونه ويعرضون عنه.

وقال بعض المحققين : إذا كان المعنى على الأول الحمد والثناء مستحق للمنعم بهذه النعم الشاملة سائر الأمم فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار إحسانه العدول عنه ، وعلى الثاني المعروف بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه من الخاص والعام كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره وهم في قبضته ، فوجه التخصيص في الأول أنه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولي نعمته إلى سواه بخلاف التسوية فإن المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن إلى غيره ، وفي الثاني أن استبعاد التسوية عليه مما لا يكاد يتصور بخلاف العدول عنه فإنه قد يتصور لجهل العادل بحقه وما يليق بحقه فإن العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فإنه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما فتدبر.

واعترض غير واحد على العطف على الصلة بأنه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد إلى ما له ذلك. ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليه. وأجيب بأن في الكلام على ذلك التقدير إشارة إلى علو شأنه تعالى وعموم إحسانه للمستحق وغيره حيث ينعم بمثل تلك النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به جل شأنه ، وفي ذلك تعظيم منبيء عن كمال الاستحقاق ، وقد يقال : وقوع هذا المعطوف موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من إنكار مضمونه فكأنه قيل الحمد لله جل جنابه عن أن يعدل به شيء لكن لا يخفى أن المحمود عليه يجب في المشهور أن يكون جميلا اختياريا

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٤/٨١

، وما ذكر ليس كذلك فعليه لا بد من التأويل.

وذكر شيخ الإسلام في الاعتراض على العطف المذكور أن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في أن كفرهم بمعزل عنه ، وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل : الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات لتوبيخ الكفرة ببيان غاية إساءتهم في حقه سبحانه وتعالى مع نهاية إحسانه تعالى إليهم لا بيان إحسانه تعالى إليهم مع غاية إساءتهم في حقه عز وجل كما يقتضيه الادعاء المذكور ، وبهذا اتضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الإفادة فما ظنك بروادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سيق له الكلام انتهى.

ورد بأنه لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته. وادعاء التعكيس ممنوع فإن المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام آخر إذ لكل مقام مقال. واعترض أيضا بأنه لا يصح من جهة العربية لأن الجملة خالية من رابط يربطها بالموصول اللهم إلا أن يخرج على نحو قولهم : أبو سعيد رويت عن الخدري حيث وضع الظاهر موضع الضمير وكأنه قيل : ثم الذين كفروا به يعدلون إلا أن هذا من الندور بحيث لا يقاس عليه فلا ينبغي حمل كتاب الله تعالى على مثله مع إمكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح. وأجيب بأنه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا ما يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ، والجواب بأن هذا العطف لا يحتاج إلى الرابط عجيب لأنه لم يقل أحد من النجاة : إن المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكروه أنه نكتة للربط بالاسم.." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٨٣

واعترض شيخ الإسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد بأن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده سبحانه فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالإفادة وإخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ منه مما لا عهدة له في

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤/٨٢

الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي ، وأجيب بأنه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره توجيها للآية وادعى أنه الحقيق بجزالة التنزيل ، وحط عليه الشهاب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك ، والذي تصدح به كلماتهم أن صلة يعدلون على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الإنكار على نفس الفعل ، وإنما قدروا له مفعولا على تقدير أن يكون من العدل بمعنى التسوية فقالوا : غيره أو الأوثان لأنه لا يحسن إنكار العدل بخلاف إنكار العدول ، ونظر في ذلك بأن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل الفاصلة كما أن تقديم بربهم على احتمال تعلقه بما بعد لذلك ، ويجوز أن يكون للاهتمام.

وقال بعض المحققين : إن هذا وإن تراءى في بادىء النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وإن كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فإنها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدروه. ومن هذا يعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم الشائع فيما بينهم إنما يكون أو يحسن فيما ليس من قبيل النسب. هذا وأخرج ابن الضريس في فضائل القرآن ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وغيرهم عن كعب قال : فتحت التوراة بالحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وختمت بالحمد لله الذي لم يتخذ ولدا إلى قوله سبحانه وتعالى وكبره تكبيرا.

هو الذي خلقكم من طين استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث والخطاب وإن صح كونه عاما لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتي ففيه التفات والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ ، وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البعث مع أن ما تقدم من أظهر أدلته لما أن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة ، ومعنى خلق المخاطبين من طين أنه ابتدأ خلقهم منه فإنه المادة الأولى لما أنه أصل آدم عليه الصلاة والسلام وهو أصل سائر البشر ، ولم ينسب سبحانه الخلق إليه عليه الصلاة والسلام مع أنه المخلوق منه حقيقة وكفاية ذلك في الغرض الذي سيق له الكلام توضيحا لمنهاج القياس ومبالغة في إزاحة الشبهة والالتباس ، وقيل في توجيه خلقهم منه : إن الإنسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة.

وقال المهدوي في ذلك : إن كل إنسان مخلوق ابتداء من طين
لخبر «ما من مولود يولد إلا ويذر على نطفته من تراب حفرته»
وفي القلب من هذا شيء ، والحديث إن صح لا يخلو عن ضرب من التجوز ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي خلق آباءكم ، وأيا ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه على البعث ما لا يخفى فإن من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة.
ثم قضى أي قدر وكتب أجلا أي حدا معينا من الزمان للموت. وثم للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق ، وقيل : الظاهر الترتيب في الزمان ، ويراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به اللائكة وتكتبه كما وقع
في حديث الصحيحين «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٩٠
لسياق النظم مؤد إلى اختلال النظم الكريم. كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وبإهلاكنا لهم بذنوبهم وأنه بين الفساد انتهى. ولا يخفى أن التنوين التفخيفي لا يأبى الوصف. وما ورد فيه ذلك من النكرات أكثر من أن يحصى ، وأما ما ذكره بعد فقد قال الشهاب : إنه غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم فأهلكناهم إلخ الآتي بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئا. وتمكين الشيء في الأرض - على ما قيل - جعله قارا فيها.
ولما لزم ذلك جعلهامقرا له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه في الأرض. ومنه قوله تعالى : ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه [الأحقاف : ٢٦] وأخرى مكن له في الأرض. ومنه قوله تعالى : إنا مكنا له في الأرض [الكهف : ٨٤] حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر. ومنه قوله تعالى : ما لم نمكن لكم بعد ما تقدم كأنه قيل في الأول : مكنا لهم وفي الثاني ما لم نمكنكم.
وفي التاج أن مكنته ومكنت له مثل نصحته ونصحت له. وقال أبو علي : اللام زائدة مثل ردف لكم [النمل : ٧٢] وكلام الراغب في مفرداته يؤيده. وذكر بعض المحققين أن مكنه أبلغ من مكن له. ولذلك خص المتقدم بالمتقدمين والمتأخر بالمتأخرين وما إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٤/٨٣

لكم أو نكرة موصوفة أي تمكينا لم نمكنه. وعليهما فهي مفعول مطلق والعائد إليها من الصلة أو الصفة محذوف ، وقيل : إنها مفعول به لأن المراد من التمكين الإعطاء كما يشير إليه ما روي عن قتادة أي أعطيناكم ما تمكنوا به من أنواع التصرف ما لم نعطكم. وقيل : إنها مصدرية ظرفية أي مدة تمكينكم ولا يخفى بعده والخطاب للكفرة. وقيل : لجميع الناس ، وقيل :

للمؤمنين. والظاهر الأول والالتفات لما في مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى. وقيل : ليتضح مرجع الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر ، وهي نكتة في الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني.

وأرسلنا السماء أي المطر كما روي عن هارون التيمي. ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا. وقيل : السحاب واستعمالها في ذلك مجاز مرسل. وقيل : هي على حقيقتها بمعنى المظلة والمجاز في إسناد الإرسال إليها لأن المرسل ماء المطر وهي مبدأ له. وفيه من المبالغة ما لا يخفى. والإرسال والإنزال - كما في البحر - متقاربان في المعنى لأن اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا عليهم مدرارا أي غزيرا كثير الصب ، وهو صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث ، وهو حال من السماء والظرف متعلق بأرسلنا وجعلنا الأنهار أي صيرناها تجري من تحتهم أي من تحت مساكنهم. والمراد أنهم عاشوا في الخصب والريف بين الأنهار والثمار. والجملة في موضع المفعول الثاني لجعلنا. ولم يقل سبحانه : أجرينا الأنهار كما قال عز شأنه : أرسلنا السماء للإيذان بكونها مسخرة مستمرة الجريان لا لأن النهر لا يكون إلا جاريا فلا يفيد الكلام لأن النظم حينئذ ناظر إلى كونه من تحتهم فالفائدة ظاهرة ، ولو كان ما ذكر صحيحا لما ورد في النظم الكريم كقوله تعالى : تجري من تحتها الأنهار [البقرة : ٢٥ وغيرها] واستظهر كون الجعل بمعنى الإنشاء والإيجاد وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الأسلوب. وعليه فالجملة في موضع الحال من المفعول. وليس المراد - على ما قيل - بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لأعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومبادئ الأمن من المكاره والمعاطب وعدم إغناء ذلك عنهم شيئا. وينبيء عن عدم الإغناء عند جمهور المفسرين.

قوله تعالى : فأهلكناهم بذنوبهم والفاء للتعقيب. وقيل : فصيحة. والمراد فكفروا فأهلكناهم. ورجح الأول

، والباء للسببية أي أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب كتكذيب الرسل عليهم الصلاة." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٩٥

كنسبة السمك إلى السماك وإن أراد به أن القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار الاستعمال العرفي المنطقي فمسلم أنه لا بد من صدق عكسها على تقدير صدق أصلها لكن لا نسلم كذب العكس هنا على ذلك التقدير فإنه إذا فرض لزوم الجعل رجلا للجعل الأول كليا على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا للجعل رجلا على بعض الأوضاع والتقادير وهو اللازم المقرر في قواعدهم على أن قوله إن الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يليق أن يصدر مثله من مثله لأنه استدلال بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم وهو كما لو قال : إذا قلنا إن زيد صاهلا كان حيوانا لا يصدق عكسه ، وهو قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان صاهلا لأنه ليس بصاهل في الواقع ، ومنشأ هذا هو ظن أن عدم تحقق أحد الطرفين ، أو كليهما ينافي اللزوم.

وأنت خبير بأن صدق اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا تحقق المقدم اه. وبحث فيه المولى العلائي أما أولا فبأن كون القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كلام ذكره بعض أهل العربية ورده السيد السند وحقق اتفاق الفريقين على كون الجملة هي المجموع وحينئذ كيف يصح بناء الجواب على ذلك.

وأما ثانيا فبأن المستشكل لم يستدل بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر في عبارته ، فالصواب أن يقال : أكثر استعمال لو عند أهل العربية لمعنيين. الأول ما ذكره المجيب من انتفاء الثاني لانتفاء الأول. والثاني الدلالة على أن الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم. وذلك إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه. وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الأول أي لو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول المرسل إليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأنا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل إليهم ملكا. وإما من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف إذا كان إنسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال فتدبر.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٤/٩٠

فالبحث بعد محتاج إلى بسط كلام ولو بسطناه لأمل الناظرين.

وللبسنا عليهم ما يلبسون جعله بعضهم جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا للبسنا إلخ ، وكأن الداعي إليه إعادة لام الجواب فإنه يقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين إرسال الملك ، واللبس عليهم فإنه ليس سببا له بل لعكسه ، ويجوز أن يكون عطفا على جواب لو المذكور ولا ضير في عطف لازم الجواب عليه ، ونكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلته فكأنه جلباب ، واللبس في الأصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس من إدراك الشيء بما هو كالستر له يقال : لبست الأمر على القوم ألبسه إذا شبهت عليهم وجعلته مشكلا. قال ابن السكيت : يقال لبست عليه الأمر إذا خلطته عليه حتى لا يعرف جهته أي لخلطنا عليهم بتمثيله رجلا ما يخلطون على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له : إنما أنت بشر ولست بملك ، ولو استدل على ملكيته بالمعجز كالقرآن ونحوه كذبوه كما كذبوا محمد صلى الله عليه وسلم ، وإسناد اللبس إليه تعالى لأنه بخلقه سبحانه وتعالى أو للزومه لجعله رجلا.

ويحتمل أن يكون المعنى للبسنا عليهم حينئذ ما يلبسون على أنفسهم الساعة في تكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم ونسبة آياته البينات إلى السحر ، وما على ما اختاره في الكشف على الأول موصولة. وعلى الثاني يجوز أن تكون مصدرية وهو الأظهر لاستمرار حذف المثل في نحو ضربت ضرب الأمير ، وأن تكون موصولة أي مثل الذي يلبسونه.

ومتعلق يلبسون على الوجهين على أنفسهم. ويفهم من كلام الزجاج أنه على ضعفائهم حيث قال : كانوا يلبسون على ضعفائهم في أمر النبي صلى الله عليه وسلم فيقولون : إنما هذا بشر مثلكم فأخبر سبحانه وتعالى أنه لو جعلنا المرسل إليهم ملكا." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ١١٤

هو الذي تؤيده الأخبار كما ستعرفه كما يعرفون أبناءهم بحلاهم بحيث لا يشكون في ذلك أصلا. روى أبو حمزة وغيره أنه لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر رضي الله تعالى عنه لعبد الله بن سلام : إن الله تعالى أنزل على نبيه عليه الصلاة والسلام أن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فكيف هذه المعرفة؟ فقال ابن سلام : نعرف نبي الله صلى الله عليه وسلم بالنعت الذي نعته الله تعالى به إذا رأيناه فيكم عرفناه كما يعرف أحدنا ابنه إذا رآه بين الغلمان وايم الله الذي يحلف به ابن سلام لأنا بمحمد أشد

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤/٩٥

معرفة مني بابني لأني لا أدري ما أحدثت أمه فقال عمر رضي الله تعالى عنه :
وفقت وصدقت.
وزعم بعضهم أن المراد بالمعرفة هنا ما هو بالنظر والاستدلال لأن ما يتعلق بتفاصيل حليته صلى الله عليه وسلم إما إن يكون باقيا وقت نزول الآية أولا بل محرفا مغيرا وا!أول باطل ولا يتأتى لهم إخفاء ذلك لأن إخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته الشريفة عليه الصلاة والسلام كما يعرفون حلية أبنائهم.
وفيه أن الإخفاء مصرح به في القرآن كما في قوله تعالى : تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا [الأنعام : ٩١] وإخفاؤها ليس بإخفاء النصوص بل بتأويلها ، وبقولهم : إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله سبحانه :
وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم [النمل : ١٤].
الذين خسروا أنفسهم من أهل الكتابين والمشركين فهم لا يؤمنون بما يجب الإيمان به ، وقد تقدم الكلام في هذا التركيب آنفا ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا بادعائه أن له جل شأنه شريكا وبقوله الملائكة بنات الله ، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله. وعد من ذلك وصف النبي عليه الصلاة والسلام الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه ، والاستفهام للاستعظام الادعائي. والمشهور أن المراد إنكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له ، والتركيب وإن لم يدل على إنكار المساواة وضعا كما قال العلامة الثاني في شرح المقاصد وحواشي الكشاف يدل عليه استعمالا فإذا قلت : لا أفضل في البلد من زيد فمعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف ، والسر في ذلك أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالبا لا سيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فإذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لا محالة.
وادعى بعض المتأخرين أنه سنح له في توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة وهي أن المتساويين بل المتقاربين في نفس الأمر لا يسلم كل واحد منهما أن يفضل عليه صاحبه فإن كل أحد لا يقدر على أن يقدر كل شيء حق قدره وكل إنسان لا يقوى على أن يعرف كل أمر على ما هو عليه فإن الافهام في مقابلة الأوهام متفاوتة والعقول في مدافعة الشكوك متباينة. فإذا حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتساويين في نفس الأمر فقد يحكم البعض الآخر برجحان ذلك على حسب منتهى أفهامهم ومبلغ عقولهم ومدرك إدراكهم فكل ما يوجد من يساويه في نفس الأمر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد

من يقاربه فيه يوجد من يفوقه في ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا. كلما لا يوجد من يفضل عليه لا يوجد من يساويه بل من يقاربه أيضا وهو المطلوب ، وبالجملة أن إثبات المساوي يستلزم إثبات الراجح الفاضل ففي الفاضل يستلزم نفي المساوي لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما أن إثبات الملزوم يستلزم إثبات اللازم وفيه تأمل.

وادعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على نفي المساواة وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص فاستعمل في أحد فرديه. قال ابن الصائغ في مسألة الكحل : إن ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد وإن كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان إلا أن المراد الأخير وهو من قصر الشيء على بعض أفراده." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ١٢٨

باب استعارة أحد الضدين للآخر ، والنكتة هاهنا تصبير رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذى قومه وتكذيبهم ، يعني من حقك وأنت سيد أولي العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله تعالى من إظهارك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تهكما بالمكذبين وتوبيخا لهم.

ونص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن ما هم فيه أقل معلوماته تعالى ، وضمير إنه للشأن وهو اسم إن وخبرها الجملة المفسرة له ، والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أي الذي يقوله ، وهو ما حكي عنهم من قولهم إن هذا إلا أساطير الأولين [الأنعام : ٢٥ ، الأنفال : ٣١ ، المؤمنون : ٨٣ ، النمل : ٦٨] أو هو وما يعمه وغيره من هذيانهم وجملة إنه إلخ سادة مسد مفعولي يعلم.

وقرأ نافع «ليحزنك» من أحزن المنقول من حزن اللازم ، وقوله سبحانه : فإنهم لا يكذبونك تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهي عن الاعتداد بما قالوا بطريق التسلي بما يفيده من بلوغه صلى الله عليه وسلم في جلالة القدر ورفعة الشأن غاية ليس وراءها غاية حيث نفى تكذيبهم قاتلهم الله تعالى عنه صلى الله عليه وسلم وأثبته لآياته تعالى على طريقة قوله سبحانه وتعالى : إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله [الفتح : ١٠] إيذانا بكمال القرب واضمحلال شؤونه صلى الله عليه وسلم في شأن الله عز وجل. وفيه أيضا استعظام لجناياتهم منبيء عن عظم عقوبتهم كأنه قيل : لا تعتد به وكله إلى الله تعالى فإنهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون أي ولكنهم بآياته تعالى يكذبون ،

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤/١١٤

فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ في الظلم الذي جحودهم هذا فن من فنونه ، وقيل : إن كان المراد من الظلم مطلقه فالوضع للإشارة إلى أن ذلك دأبهم وديدنهم وأنه علة الجحود لأن التعليق بالمشتق يفيد علية المأخذ ، وإن أريد بـه الظلم المخصوص فهو عين الجحد وواقع به نحو ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل [البقرة :

٥٤] فيكون المبتدأ مشيرا إلى وجه بناء الخبر كقوله :

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

وقيل : إن أل في الظالمين إن كانت موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث أفاد الكلام سببية الجحد للظلم ، وإن كانت حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت أفاد سببية الظلم للجحد ، لا يخفى ما فيه ، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظاما لما قدموا عليه ، وإيراد الجحود في مورد التكذيب للإيذان بأن آياته سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فإنما ينكرها بطريق الجحود وهو كالجحد نفى ما في القلب ثباته أو إثبات ما في القلب نفيه. والباء متعلق بيجحدون والجحد يتعدى بنفسه وبالباء فيقال جحده حقه وبحقه وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام الجوهري والراغب ، وقيل : إنه إنما يتعدى بنفسه والبـاء هاهنا لتضمينه معنى التكذيب ، وأيا ما كان فتقديم الجار والمجرور مراعاة لرؤوس الآي أو للقصر. ونقل الطبرسي عن أبي علي أن الجار متعلق بالظالمين وفيه خفاء. وما ذكر من أن الفاء لتعليل ما يشعر به الكلام هو الذي قرره بعض المحققين ، وقيل : إنها تعليل لقوله سبحانه :

قد نعلم إلخ بناء على أن معناه لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر : نعلم ما تفعل فكأنه قيل : لا تحزن مما يقولون فإن التكذيب في الحقيقة لي وأنا الحليم الصبور فتخلق بأخلاقي ، ويحتمل أن يكون المعنى أنه يحزنك قولهم لأنه تكذيب لي فأنت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم ، ولا يخفى أن هذا خلاف المتبادر ، وقيل معنى الآية فإنهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون بألسنتهم وروي ذلك عن قتادة وغيره ويؤيده ما

رواه السدي أنه التقى الأخنس بن شريق وأبو جهل فقال الأخنس لأبي جهل : يا أبا الحكم أخبرني عن محمد صلى الله عليـه وسلم أصادق هو أم كاذب فإنه ليس هاهنا أحد يسمع كلامك غيري؟ فقال أبو جهل : والله إن محمدا صلى الله عليه وسلم لصادق وما كذب محمد عليه الصلاة." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٢٨/٤

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ١٤٠

والواو للاستئناف وما بعدها مبتدأ خبره صم وبكم وجوز أن يكون هذا خبر مبتدأ محذوف أي بعضهم صم وبعضهم بكم. والجملة خبر المبتدأ والأول أولى. وهو من التشبيه البليغ على القول الأصح في أمثاله أي أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون الآيات سماعا تتأثر منه نفوسهم ولا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون في الآيات ما يقولون. وقوله سبحانه : في الظلمات أي في ظلمات الكفر وأنواعه أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل إما خبر بعد خبر للموصول على أنه واقع موقع عمي كما في قوله تعالى : صم بكم عمي [البقرة : ١٨ ، ١٧١] ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الإيماء إلى أنه وحده كاف في الذم والإعراض عن الحق ، واختير العطف فيما تقدم للتلازم ، وقد يترك رعاية لنكتة أخرى وإما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كأنه قيل : ضالون خابطين أو كائنين في الظلمات. ورجحت الحالية بأنها أبلغ إذ يفهم حينئذ أن صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ، وعليها لا يحتاج إلى بيان وجه ترك العطف. وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم في الظلمات وأن يكون صفة لبكم أو ظرفا له أو لصم أو لما ينوب عنهما من الفعل ، وعن أبي علي الجبائي أن المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة أي أنهم كذلك يوم القيامة عقابا لهم على كفرهم في الدنيا والكلام عليه متعلق بقوله تعالى : ثم إلى ربهم يحشرون على أن الضمير للأمم على الإطلاق وفيه بعد. وقوله سبحانه : من يشأ الله يضلله تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الإيمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول يشأ محذوف أي إضلاله.

ولا يجوز أن يكون من مفعولا مقدما له لفساد المعنى ، والمراد من يرد سبحانه أن يخلق فيه الضلال عن الحق يخلقه فيه حسب اختياره الناشئ عن استعداده ، وجوز بعضهم أن يكون من في موضع نصب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أي من يشق أو يعذب يشأ إضلاله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم عطف على ما تقدم ، والكلام فيه كالكلام فيه ، والآية دليل لأهل السنة على أن الكفر والإيمان بإرادته سبحانه وأن الإرادة لا تتخلف عن المراد. والزمخشري لما رأى تخرق عقيدته الفاسدة رام رقعها كما هو دأبه فقال : معنى يضلله يخذله ولم يلطف به ويجعله إلخ بلطف به ، وقال غيره : المراد من يشأ إضلاله يوم القيامة عن طريق الجنة يضلله ومن يشأ يجعله على الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة وهو كما ترى.

وكان الظاهر على ما قيل : أن يقال ومن يشأ يهده إلا أنه عدل عنه لأن هدايته تعالى وهي إرشاده إلى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض. ولهذا قيل في تفسير يجعله إلخ أي يرشده إلى الهدى ويحمله عليه قل أرأيتكم أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم إلى إنكاره. والتاء على ما قاله أبو البقاء ضمير الفاعل وما بعده حرف خطاب جيء به للتأكيد. وليس اسما لأنه لو كان كذلك لكان إما مجرورا ولا جار هنا. أو مرفوعا وليس من ضمائر الرفع. ولا مقتضي له أيضا أو منصوبا وهو باطل لثلاثة أوجه ، الأول أن هذا الفعل قلبي بمعنى علم يتعدى إلى مفعولين كقولك : أرأيت زيدا ما فعل فلو جعل المذكور مفعولا لكان ثالثا.

والثاني أنه لو جعل مفعولا لكان هو الفاعل في المعنى. وليس المعنى على ذلك إذ ليس الغرض أرأيت نفسك بل أرأيت غيرك. ولذلك قلت : أرأيتك زيدا وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه. والثالث أنه لو جعل كذلك لظهرت علامة التثنية. والجمع والتأنيث في التاء فكنت تقول : أرأيتما كما وأ رأيتموكم وأ رأيتكن وهذا مذهب البصريين.

والمفعولان في هذه الآية قيل : الأول منهما محذوف تقديره أرأيتكم إياه أو إياها أي العذاب أو الساعة الواقعين في قوله سبحانه : إن أتاكم عذاب الله أي الدنيوي حسبما أتى من قبلكم أو أتتكم الساعة أي هو لها كما يدل." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ١٩١

كان سببا لعدم إصغائهم ، وقوله تعالى : هذا أكبر تأكيد لما رامه عليه الصلاة والسلام من إظهار النصفة مع إشارة خفية – كما قيل – إلى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الأكبر أحق بالربوبية من الأصغر ، وكون الشمس أكبر مما قبلها مما لا خفاء فيه ، والآثار في مقدار جرمها مختلفة. والذي عليه محققو أهل الهيئة أنها مائة وستة وستون مثلا وربع وثمن مثل الأرض وستة آلاف وستمائة وأربعة وأربعون مثلا وثلثا مثل للقمر ، وذكروا أن الأرض تسعة وثلاثون مثلا وخمس وعشر مثل للقمر ، وتحقيق ذلك في شرح مختصر الهيئة للبرجندي فلما أفلت كما أفل ما قبلها قال لقومه صادحا بالحق بين ظهرانيهم : يا قوم إني بريء مما تشركون أي من إشراككم أو من الذي تشركونه من الاجرام المحدثة المتغيرة من حال إلى أخرى المسخرة لمحدثها ، وإنما احتج عليه السلام بالأفول دون البزوغ مع أنه أيضا انتقال قيل لتعدد دلالته لأنه انتقال مع

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٤/١٤٠

احتجاب والأول حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها ، والثاني اختفاء يستتبع إمكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لأنه وإن كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال.

واعترض بأن البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب في الأول لا حق وفي الثاني سابق ، وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء – كما قيل – ولم يشاهد بزوغه فإنما يصير نكتة في الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال بترجح الأفول بعمومه بخلاف البزوغ.

والأولى ما قيل : إن ترتيب هذا الحكم ونظيريه على الأفول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فإن كلا منهما وإن كان في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الأول حالة موجبة لظهور الآثار والأحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة رتب عليه الحكم الأول أعني هذا ربي على الطريقة المذكورة ، وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الأحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى.

وبمعنى هذا ما قاله الإمام في وجه الاستدلال بالأفول من أن دلالته على المقصود ظاهرة يعرفها كل أحد ، فإن الآفل يزول سلطانه وقت الأفول ، ونقل عن بعض المحققين أن الهوي في حضيض الإمكان أفول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الأوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون منزها عن الإمكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال سبحانه : وأن إلى ربك المنتهى [النجم : ٤٢] وأما الأوساط فهم يفهمون من الأفول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر فلا يكون الآفل إلها بل الإله هو الذي احتاج إليه ذلك الآفل ، وأما العوام فإنهم يفهمون من الأفول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول والغروب فإنه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن كان كذلك لم يصلح للإلهية ثم قال : فكلمة لا أحب الآفلين مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين ، وهناك أيضا دقيقة أخرى وهو أنه عليه السلام إنما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي وكان صاعدا إلى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير. أما إذا كان غربيا وقريبا من الأفول فإنه يكون ضعيف الأثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على أن الإله هو الذي لا تتغير قدرته إلى العجز

وكماله إلى النقصان ، ومذهبكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في إلهيته.." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٢٢٤

فلان لا يفقه شيئا كان أذم في العرف من قولك : فلان لا يعلم شيئا وكان معنى قولك : لا يفقه شيئا ليست له أهلية الفهم وإن فهم ، وأما قولك : لا يعلم شيئا فغايته عدم حصول العلم له وقد يكون له أهلية الفهم والعلم لو تعلم. واستدل على أن التارك للتفكر في نفسه أجهل وأسوأ حالا من التارك للفكرة في غيره بقوله سبحانه : وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون [الذاريات : ٢٠ ، ٢١] فخص التبصر في النفس بعد اندراجها فيما في الأرض من الآيات وأنكر على من لا يتبصر في نفسه إنكارا مستأنفا والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

وهو الذي أنزل من السماء ماء تذكير لنعمة أخرى من نعمه سبحانه الجليلة المنبئة عن كمال قدرته عز وجل وسعة رحمته ، والمراد من الماء المطر ومن السماء السحاب أو الكلام على تقدير مضاف أي من جانب السماء.

وقيل : الكلام على ظاهره والإنزال من السماء حقيقة إلى السحاب ومنه إلى الأرض واختاره الجبائي ، واحتج على فساد قول من يقول : إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض ثم تصعد وترتفع إلى الهواء وينعقد السحاب منها ويتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجوه. أحدها أن البرد قد يوجد في وقت الحر بل في حميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد. وذلك يبطل ما ذكر. ثانيها أن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسقف أملس كما في بعض الحمامات أما إذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فإذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أملس تتصل به وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء.

ثالثها أنه لو كان تولد المطر من صعود البخارات فهي دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علمنا فساد ذلك القول. ثم قال : والقوام إنما احتاجوا إلى هذا القول لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها. وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفة أخرى. ولهذا السبب احتاجوا في تكوين كل شيء

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٩١/٤

عن مادة معينة. وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة إلى استخراج هذه التكلفات وحيث دل ظاهر القرآن على أن الماء إنما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر وجب القول بحمله عليه انتهى. ولا يخفى على من راجع كتب القوم أنهم أجابوا عن جميع تلك الوجوه. وأن الذي دعاهم إلى القول بذلك ليس مجرد ما ذكر بل القول بامتناع الخرق والالتئام أيضا ووجود كرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابا يمطر مع عدم مشاهدة ماء نازل من السماء إليه إلى غير ذلك. وهذا وإن كان بعضه مما قام الدليل الشرعي على بطلانه وبعضه مما لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعي صحة قولهم في الجملة ولا أرى فيه بأسا ، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما من قطرة تنزل إلا ومعها ملك ، وهو عند الكثير محمول على ظاهره.

والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول ، وقيل : هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه ، ويثبت أفلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ما ذهب إليه صاحب الإشراق وهو أحد الأقوال في المثل الأفلاطونية ، ويشير إلى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير الفاتحة ، ونصب ماء على المفعولية لأنزل ، وتقديم المفعول غير الصريح عليه لما مر مرارا فأخرجنا به أي بسبب الماء ، والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه. وأخرجنا عطف على أنزل والالتفات إلى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله ، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ما ذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه إليه حتى." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٢٢٧

الاختصاص نحو قوله سبحانه : وجبريل وميكال [البقرة : ٩٨] للدلالة على أن الينع أولى من الغض وله وجه وجيه وإن خفي على بعض الناظرين.

إن في ذلكم إشارة إلى ما أمروا بالنظر إليه. وما في اسم الإشارة من معنى البعد لما مر غير مرة لآيات عظيمة أو كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته لقوم يؤمنون أي يطلبون الإيمان بالله تعالى – كما

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٤/٢٢٤

قال القاضي – أو مؤمنون بالفعل ، وتخصيصهم بالذكر لأنهم الذين انتفعوا بذلك دون غيرهم – كما قيل – ووجه دلالة ما ذكر على وجود القادر الحكيم ووحدته أن حدوث هاتيك الأجناس المختلفة والأنواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال إلى حال على نمط بديع لا بد أن يكون بإحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه ضد يعانده أو ند يعارضه ، ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر هذه النعم الجليلة الدالة على توحيده وبخ من أشرك به سبحانه ورد عليه بقوله عز شأنه : وجعلوا في اعتقادهم لله الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآيات شركاء في الألوهية أو الربوبية الجن أي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا : إنهم بنات الله سبحانه وتسميتهم جنا مجاز لاجتنانهم واستتارهم عن الأعين كالجن. وفي التعبير عنهم بذلك حط لشأنهم بالنسبة إلى مقام الإلهية.

وروي هذا عن قتادة ، والسدي ، ويفهم من كلام بعضهم أن الجن تشمل الملائكة حقيقة. وقيل : المراد بهم الشياطين وروي عن الحسن ومعنى جعلهم شركاء أنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم. ويروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في الزنادقة الذين قالوا : إن الله تعالى خالق الناس ، والدواب ، والأنعام ، والحيوان ، وإبليس خالق السباع ، والحيات ، والعقارب والشرور. فالمراد من الجن إبليس وأتباعه الذين يفعلون الشرور ويلقون الوساوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية ، وهؤلاء المجوس القائلون بالنور والظلمة ولهم في هذا الباب أقوال تمجها الأسماع وتشمئز عنها النفوس. وادعى الإمام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة في الآية ، ومفعولا – جعل – قيل : لله ، وشركاء ، والجن إما منصوب بمحذوف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل : من جعلوه شركاء؟ فقيل : الجن ، أو منصوب على البدلية من شركاء والمبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية وتقديم المفعول الثاني لأنه محز الإنكار ولأن المفعول الأول منكر يستحق التأخير. وقيل : هما شركاء والجن ، وتقديم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ، ولله متعلق بشركاء وتقديمه عليه للنكتة المذكورة أيضا على ما اختاره الزمخشري.

وقرىء «الجن» بالرفع كأنه قيل : من هم؟ فقيل : الجن وبالجر على الإضافة التي هي للتبيين : وخلقهم حال من فاعل جعلوا بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من الشناعة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أي وقد علموا أن الله تعالى خالقهم خاصة ، وقيل : الضمير للجن أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له. ورجح الأول بخلوه عن تشتت الضمائر

ورجح الإمام الثاني بأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب ، وبأنه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في إبطال المذهب الباطل. وقرأ يحيى بن يعمر «وخلقهم» على صيغة المصدر عطفا على الجن أي وما يخلقونه من الأصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم للقبائح حيث نسبوها إليه سبحانه وقالوا : الله أمرنا بها وخرقوا له أي افتعلوا وافتروا له سبحانه ، قال الفراء : يقال : خلق الإفك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى.." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٣٤٨

وذكر الطيبي أن هاهنا نكتة سرية وهي أن يقال : إنه تعالى قدم في قوله سبحانه : «كما بدأكم تعودون» المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير. وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول هدى للدلالة على الاختصاص وأن فريقا آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه وفريقا حق عليهم الضلالة وأبرزه في صورة الإضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتنقطع ريبة المخالف ولا يقول : إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى.

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى : إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به ، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة إنهم اتخذوا على هذا تعليل لقوله سبحانه : «وفريقا حق عليهم الضلالة» ويؤيد ذلك أنه قرىء «أنهم» بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيدا لضلالهم وتحقيقا له وأنا - الحق أحق بالاتباع - مع القائل : إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون : إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع ، ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الأشاعرة لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلية في التعليل. والزمخشري قدر الفعل في قوله سبحانه وفريقا حق خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطيبي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملاءمة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال.

واختير تقديره مؤخرا لتتناسق الجملتان ، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير تعودون بتقدير قد أو

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤/٢٢٧

مستأنفتان ، وجوز نصب فريقا الأول وفريقا الثاني على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما ، ويؤيد ذلك قراءة أبي «تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا» إلخ ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعني مقدرا. ولم تلحق تاء التأنيث - لحق - للفصل أو لأن التأنيث غير حقيقي ، والكلام على تقدير مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه : «ضلوا» ويحسبون أنهم مهتدون عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد.

ولعل الكلام من قبيل - بنو فلان قتلوا فلانا والأول لكونه في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطئ والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه ، واختلف في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار. ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك ، ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة ولله تعالى الحجة البالغة ، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل ، إلا يقدم عليه إلا مسلم معاند أو مسلم مستدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت. وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطئ والظاهر ما قلنا. وجعل الجملة حالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه يا بني آدم خذوا زينتكم أي ثيابكم لمواراة عوراتكم لأن المستفاد من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة عند كل مسجد أي طواف أو صلاة ، وإلى ذلك ذهب مجاهد وأبو الشيخ وغيرهما ، وسبب النزول على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الأعراب." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٣٥٣

من باب المجاز لأن الخمر سبب الإثم. وقال أبو حيان وغيره : إن هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد وأيضا يحتاج حينئذ إلى دعوى أن الحصر إضافي فتدبر.

والبغي الظلم والاستطالة على الناس. وأفرد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله في الفواحش للمبالغة في الزجر عنه بغير الحق متعلق بالبغي لأن البغي لا يكون إلا كذلك.

وجوز أن يكون حالا مؤكدة وقيل : جيء به ليخرج البغي على الغير في مقابلة بغيه فإنه يسمى بغيا في

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٤٨/٤

الجملة لكنه بحق وهو كما ترى وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا أي حجة وبرهانا. والمعنى على نفي الإنزال والسلطان معا على أبلغ وجه كقوله :

لا ترى الضب بها ينجحر وفيه من التهكم بالمشركين ما لا يخفى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون بالإلحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم : والله أمرنا بها [الأعراف : ٢٨] ولا يخفى ما في توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقوعه دون ما يعلمون عدم وقوعه من السر الجليل ولكل أمة من الأمم المهلكة أجل أي وقت معين مضروب لاستئصالهم - كما قال الحسن - : وروي ذلك عن ابن عباس ومقاتل ، وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل معلوم عند الله تعالى كما نزل بالأمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض.

وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا. وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب ، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا : التقدير ولكل أحد من أمة ، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير فإذا جاء أجلهم الضمير - كما قال بعض المحققين - إما للأمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة ، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها. وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الإضمار لزيادة التقرير. والإضافة لإفادة أكمل التمييز. وقرأ ابن سيرين «آجالهم» بصيغة الجمع ، واستظهرها ابن جني وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة والفاء قيل : فصيحة وسقطت في آية يونس لما سنذكره إن شاء الله تعالى هناك.

والمراد من مجيء الأجل قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم لا يستأخرون عنه ساعة قطعة من الزمن في غاية القلة. وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة وتسمى زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا. ويستعمل الأول أهل الحساب غالبا. والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم. وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا. سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة معوجة أبدا.

ولهذا تطول وتقصر وقد تساوي الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار. والمراد لا يتأخرون أصلا.

وصيغة الاستغفار للإشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ولا يستقدمون أي ولا يتقدمون عليه. والظاهر أنه عطف على «لا يستأخرون» كما أعربه الحوفي وغيره. واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الأخبار بالضروري كقولك : إذا قمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فما مضى ، ." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٣٦٧

يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم وليس علمه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم وللمناقشة فيه مجال ، ويجوز أن يكون موضع الحال من المفعول أي مشتملا على علم كثير. وقرأ ابن محيصن «فضلناه» بالضاد المعجمة ، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يجعل حالا من المفعول أي فضلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك ، وجوز بعضهم أن يجعل حالا من المفعول على نحو ما مر وقيل : إن على للتعليل كما في قوله سبحانه : ولتكبروا الله على ما هداكم [البقرة : ١٨٥] وهي متعلقة بفضلناه أي فضلناه على سائر الكتب لأجل علم فيه أي لاشتماله على علم يشتمل عليه غيره منها ، وقيل : إن على في القراءتين متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول جئناهم أي جئناهم بذلك حال كونهم من ذوي العلم القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل.

هدى ورحمة حال من مفعول فصلناه وجوز أن يكون مفعولا لأجله وأن يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف ، والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور. وقرىء بالجر على البدلية من علم وبالرفع على إضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك لقوم يؤمنون لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره هل ينظرون أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئا إلا تأويله أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد ، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث إن ما ذكر يأتيهم لا محالة ، وحينئذ فلا يقال : كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟.

وقيل : إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل - بنو فلان قتلوا زيدا يوم يأتي تأويله وهو يوم القيامة ، وقيل : هو ويوم بدر يقول الذين نسوه أي تركوه ترك المنسي فأعرضوا عنه ولم يعملوا به من قبل أي من قبل إتيان تأويله قد جاءت رسل ربنا بالحق أي قد تبين أنهم قد جاؤوا بالحق ، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه : فهل لنا من شفعاء

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٥٣/٤

فيشفعوا لنا اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه أو نرد عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام ، ومن مزيدة في المبتدأ.

وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل بالظرف كأنه قيل : هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا ، ورافعه وقوعه موقعا يصلح للاسم كما تقول. ابتداء : هل يضرب زيد ، ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري ، وأراد – كما في الكشف – لفظا لأن الظرف مقدر بجملة ، وهل مما له اختصاص بالفعل ، والعدول للدلالة على أن تمني الشفيع أصل وتمني الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا. وقرأ ابن أبي إسحاق أو نرد بالنصب عطفا على فيشفعوا لنا المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن أو بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري إظهارا لمعنى السببية ، قال القاضي : فعلى الرفع المسئول أحد الأمرين الشفاعة. والرد إلى الدنيا ، وعلى النصب المسئول أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت أو عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد ، وكذا إذا كانت بمعنى حتى إن أي يشفعون حتى يحصل الرد فنعمل بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على نرد مسبب عنه على قراءة ابن أبي إسحاق.." (١)

"روح المعاني ، ج ٤ ، ص : ٣٧٧

وكيف شاء ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره. إنها تجري في ثخن الأفلاك جري السمك في الماء كل في فلك يسبحون ، وفسر – فيما نقل عنه – قوله سبحانه : يغشي الليل النهار بيجعله غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال :

ذكر سبحانه الغشيان هنا والإيلاج في آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوي وجعله ساريا في جميع الموجودات ، وإن صح هذا فما أصح قولهم : الليلة حبلى وما ألطفه ، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح. والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما في هذا العالم من معدن وثبات وحيوان وهي المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا ، ويقرب من هذا قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى

وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى ، ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٦٧/٤

– على ما نقل عن القفال – إنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان إلى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ، ولا يخفى أن هذا قد يحسن وجها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا ، وذكر صاحب الكشف في توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا أن الغاشي هو النهار وفي الرعد هو الليل ، وتفسيره التغشية هناك بالإلباس وهنا بالإلحاق نظرا إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتي في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال : والنكتة في ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر إدخال الليل على النهار ليطابقه ولأنه أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وهاهنا جاء به على أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه : ادعوا ربكم أي من هذه ألطافه وآياته في شأنكم فرجح جانب اللفظ على الأصل ، وللجمع بين القراءتين أيضا اه فتدبر ولا تغفل.

وقرىء «يغشى» بالتشديد للدلالة على التكرار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أي خلقهن حال كونهن مذللات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة ، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أي هذه الأجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لإرادته. ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال : إنه سبحانه أمر هذه الأجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصص إلى حيث شاء. ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى إدراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم أنها مدركة مطلقا ، وفي بعض الأخبار ما يدل على أن لبعضها إدراكا لغير ما ذكر ، وإفراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولهما في النجوم لإظهار شرفهما عليها لما فيهما من مزيد الإشراق والنور وبسيرهما في المنازل تعرف الأوقات. وقدم الشمس على القمر رعاية للمطابقة مع ما تقدم وهي من البديع ولأنها أسنى من القمر وأسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من أنها في السماء الرابعة وأنه في السماء الأولى ، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بأن نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على أنحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فإنه لا يوجب الحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس قطعا لجواز أن يكون نصفه مضيئا من ذاته ونصفه مظلما ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فإذا تحرك بعد المحاق يسيرا رأيناه هلالا ويزداد فنراه بدرا ثم يميل نصفه المظلم شيئا فشيئا إلى أن يؤول إلى

المحاق. وفي كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلا. وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر.

والنصب بالعطف على السماوات والحالية كما أشرنا إليه ، وجوز تقدير جعل وجعل الشمس مفعولا أولا.." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٩

أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم؟ فقيل : الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين أي اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله :

إن التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الإخبار عن دمار القوم وجيء بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر ، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصح قومهم ، والاستهزاء من الإشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس. وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه : كأن لم إلخ وكذا من مجموع الكلام ، ولا يخفى أن القول بالاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فإن عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون :

أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا أخوك الذي ظلمنا ، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثاني بدلا من الضمير في يغنوا وأن يكون في محل نصب بإضمار أعنى ، وأن يكون الأول مبتدأ والخبر الذين كذبوا شعيبا كانوا وكأن لم يغنوا حال من ضمير كذبوا وأن يكون الأول صفة للذين كفروا أو بدلا منه وعلى الوجهين يكون كأن لم إلخ حالا ، وما اخترناه هو الأولى كما هو ظاهر فليتدبر وقوله سبحانه : فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم تقدم الكلام على نظيره ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيبا وتوبيخا لهم وقوله سبحانه : فكيف آسى على قوم كافرين إنكار لمضمونه ، أي لقد أعذرت لكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني فكيف آسى أي لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالأسى وهو الحزن كما في الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما في الكشاف ومجمع البيان ، ويحتمل أن يكون تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم ، وقوله سبحانه : فكيف إلخ

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٧٧/٤

إنكار على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت من الخطاب إلى التكلم ، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضي صيغة التكلم وهي تنافي التجريد ، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفا ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرا لفعله الأول ، وقد جاء ذلك كثيرا في كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم

والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والإيجاب وكأن منشأ ذلك اعتماده في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف إمام الصناعة ابن أبي الإصبع لما اشتبه عليه الفرق ، وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه : على قوم إلخ إقامة الظاهر مقام الضمير للاشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن ثابت «فكيف إيسى» بكسر الهمزة وقلب الألف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله :

قعيدك أن لا تسمعيني ملامة ولا تنكئي جرح الفؤاد فييجعا

وإمالة الألف الثانية ، هذا ثم إن شعيبا عليه السلام بعد هلاك من أرسل إليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٤٠

والكسائي يعكفون بكسر الكاف قالوا عند ما شاهدوا ذلك يا موسى اجعل لنا إلها مثالا نعبده كما لهم آلهة الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها وما موصولة ولهم صلتها وآلهة بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلها كائنا كالذي استقر هو لهم.

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف ، ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية وأن تكون مصدرية ، ولهم متعلق بفعل أي كما ثبت لهم قال إنكم قوم تجهلون تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى ،

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥/٩

وأكد ذلك بأن ، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفا له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطئ لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة إن هؤلاء أي القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام متبر أي مدمر مهلك كما قال ابن عباس ما هم فيه من الدين يعني يدمر الله تعالى دينهم الذي هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتاتا وباطل أي مضمحل بالكلية ، وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق ما كانوا يعملون أي ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلا ، وحمل ما كانوا يعملون على الأصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جدا ، والجملة تعليل لإثبات الجهل المؤكد للقوم ، وفي إيقاع اسم الإشارة كما في الكشاف اسما لأن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض إليهم ما أحبوا ، ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الإحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف ، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست

إلا البطلان فهم لا يعدونهما فهما لهم ضربة لازب.

وجوز أبو البقاء أن يكون ما هم فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند إليه وهو في نفسه مساو لاحتمال أن يكون ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم.

قال أغير الله أبغيكم إلها قيل : هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له ، ولعله لذلك أعيد لفظ قال : وقال شيخ الإسلام : هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا لكونه هالكا باطلا أصلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام ، وقال الشهاب : أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ، ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى ، وفي إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء ، والظاهر إقامته على التنويه كما لا يخفى ، والاستفهام للإنكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغيكم وهو على الحذف والإيصال ، والأصل أبغي لكم ، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهري وإن

كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز ، وجوز أن البقاء أن يكون مفعولا به لأبغي وغير صفة له قدمت فصارت حالا ، وأيا ما كان فالمقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص ، والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا وهو فضلكم على العالمين أي عالمي زمانكم أو جميع العالمين ، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأما." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٤٢

القهار وواعدنا موسى ثلاثين ليلة

روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة.

وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه : لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذي كان ، قال : أي رب كرهت أن أكلمك إلا وفمي طيب الريح ، قال : أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ائتني ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه

وذلك قوله سبحانه : وأتممناها بعشر والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور.

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها ، وقد أجمل ذكر الأربعين في البقرة وفصل هنا ، وواعدنا بمعنى وعدنا ، وبذلك قرأ أبو عمرو ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقه.

وثلاثين كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أي إتمام ثلاثين ليلة أو إتيانها فتم ميقات ربه أربعين ليلة من قبيل الفذلكة لما تقدم ، وكأن النكتة في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥/٤٠

المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدر همين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثاني جيء بذلك ، وقيل : إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجيء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جيء به رمزا إلى أنه لم يقع في تلك العشر ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ومنه مواقيت الحج ، ونصب أربعين قيل : على الحالية أي بالغا أربعين ، ورده أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لا حالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه. وتعقب بأن الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالأحسن أنه حال بتقدير معدودا ، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر في الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع ، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم يرد عليه ما يرد عليه ، وقيل :

إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمين تم معنى بلغ ، وقيل : إن تم من الأفعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب ، وقيل : إنه منصوب على الظرفية. وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفا للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوز فيه.

وقال موسى حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به لأخيه هارون اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الأصالة ، ويكتب بدون ألف ، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلا من أخيه أو بيانا له ، أو منصوب مفعولا به لمقدر أعني أعني وقرىء شاذا بالضم على أنه خبر مبتدأ محذوف هو هو أو منادى حذف منه حرف النداء أي يا هارون اخلفني أي كن خليفتي في قومي وراقبهم فيما يأتون وما يذرون ، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبيا مرسلا مثله قيل : لأن الرياسة كانت له دونه ، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمر لازما كما يرشد إلى ذلك سير قصص أنبياء بني إسرائيل ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أن." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٧٩

إيجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : النبي الأمي لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤٢/٥

في الكتابين الذي يؤمن بالله وكلماته ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه ، وقرىء «وكلمته» على إرادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روي ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود تنبيها على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر إيمانه ، والإتيان بهذا الوصف بحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالإيمان بالله تعالى للتنبيه على أن الإيمان به سبحانه لا ينفك عن الإيمان بكلماته ولا يتحقق إلا به ولا يخفى ما في هذه الآية من إظهار النصفة والتفادي عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للالتفات وإجراء هاتيك الصفات واتبعوه أي في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين.

لعلكم تهتدون علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم إلى المطلوب أو راجين له. وفي تعليقه بهما إيذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال ومن قوم موسى يعني بني إسرائيل أمة جماعة عظيمة يهدون الناس بالحق أي محقين على أن الباء للملابسة ، والجار والمجرور في موضع الحال أو بكلمة الحق على أن الباء للآلة والجار لغو وبه أي بالحق يعدلون في الأحكام الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع في الفعلين للايذان بالاستمرار التجددي ، واختلف في المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله عليه وسلم والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بمتبعي رسول الله صلى الله عليه وسلم من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية.

واختار هذا شيخ الإسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله : أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل ، وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه ، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى : فسأكتبها إلى قوله سبحانه : الذين يتبعون الرسول النبي الأمي إلخ ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على افترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى : قل يا أيها الناس إلخ وقوله سبحانه : فآمنوا إلخ عقب ذلك بقوله عز شأنه : ومن قوم موسى إلخ ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم : هذا الرسول النبي الأمي الذي نجده مكتوبا عندنا في التوراة

والإنجيل ويعدلون في الحكم لا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالأكثر.

واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا قليلين ولفظ أمته يدل على الكثرة ، وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لا سيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى : إن إبراهيم كان أمة [النحل : ١٢٠] وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لا يأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين. نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ١١٩

بصاحبهم من جنة

فالهمزة للإنكار والتوبيخ ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق ، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة إليه.

وما قال أبو البقاء : تحتمل أن تكون استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم وأن تكون نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم. وجوز أن تكون موصولة ، وفيه بعد. والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون ، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى : من الجنة والناس [الناس : ٦] لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أي مس جنة أو تخبطها ، والتنكير للتقليل والتحقير ، والتفكر التأمل وإعمال الخاطر في الأمر ، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق ، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض ، ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الأخير ، أي أكذبوا ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات ، أو في أنه ليس بصاحبهم شيء من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أو في الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا ، واختار

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥/٧٩

الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى : أولم يتفكروا أي أكذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أو لم يفعلوا التفكر ، ثم ابتدئ فقيل : أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت ، أو قيل : ليس بصاحبهم شيء منها. والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة مما يطلعهم على نزاهته صلى الله عليه وسلم عن شائبة مما ذكر ، والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عمن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييد إلهي يخبر به عن الغيوب ، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثاني. وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه إلى الصباح حتى قال قائلهم : إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فأنزل الله تعالى الآية ،

وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل ، والعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة. وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا : جن فنزلت إن هو إلا نذير مبين تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله عليه وسلم أي ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الإظهار ، ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه : أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض فهو مسوق للإنكار والتوبيخ بإخلالهم بالتأمل بالآيات التكوينية إثر ما نعي عليهم ما نعي ، والهمزة هنا كالهمزة فيما قبل ، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم ، والملكوت الملك العظيم ، أي أكذبوا أو لم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كما قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه ذاك الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، وكأن التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذي عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم.

وقوله سبحانه وتعالى : وما خلق الله من شيء يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسماوات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما ، وأن يكون عطفا على المضاف هو إليه فيكون منسحبا على الجميع ، والتعميم لاشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة ، ومن شيء بيان «لما» ، وفي ذلك تنبيه

على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كان ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده : ." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ١٢٣

كنت نبيا كما تقول فإنا نعلم متى هي؟ وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية.

وذهب بعض إلى أن السائل قريش ،

فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أن قريشا قالوا : يا محمد أسر إلينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت.

وقوله سبحانه : أيان مرساها بفتح همزة أيان. وقرأ السلمي بكسرها وهو لغة فيها ، وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليها المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما ، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة ، وقيل : اشتقاقها من أي وهي فعلان منه لأن معناه أي وقت ، وأي فعل ، وأي من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضعاف باب حييت ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض آو إلى الكل ومستند إليه. وأصله على هذا أوي فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار أيا وإنما لم تجعل أيان فعلا لا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان ، ومن الناس من زعم أن أصلها أي أوان أو أي آن وليس بشيء.

وتعقب في الكشف حديث الاشتقاق من أي بأنه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ولو سمي به لكان فعالا من آن يئين ولا تصرف ، ثم قال : والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المتصرفة لا وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أي أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكأنه غيره الاستفهام وليس بشيء لأنه بالتضمين كما في متى ونحوه وكذلك اشتقاق أي من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما في حمار قبان ا هـ.

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا لا ينافي لتحقيق فتأمل ، وأيا ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أي متى إثباتها وتقريرها ، ولا يكاد يستعمل الإرساء إلا في الشيء الثقيل

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ١١٩/٥

كما في قوله تعالى :

والجبال أرساها [النازعات : ٣٢] ومنه مرساة السفن ، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالأجسام.

وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان ، وفي جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك ، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أي يسألونك قائلين أيان مرساها ، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض جلة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط ، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلا لها ، وما في الجواب أعني قوله سبحانه : قل إنما علمها عند ربي مخرج على ذلك أيضا أي إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة إلى أن يقال : إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل ، وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف ، وإليه يشير كلام أبي البقاء ، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبرا أحدا به من ملك مقرب أو نبي مرسل ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله عليه وسلم قيل للإيذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : لا يجليها لوقتها إلا هو بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الإخبار ، والتجلية الكشف والإظهار ، واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في ، وقال ابن جني : بمعنى عند ، وقال الرضي : هي اللام المفيدة للاختصاص ، وهو على ثلاثة أضرب اما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ١٢٧

السؤال والثاني التكذيب ، وقيل : الأول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة ، والثاني النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب.

وقيل : ونسب إلى مجاهد وابن جريج المراد من الغيب الموت ، ومن الخير الإكثار من الأعمال الصالحة

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٢٣/٥

، ومن السوء ما لم يكن كذلك ، وقيل : غير ذلك ، والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل ، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك في ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقي على ما قيل : فإن دفع المضار أهم من جلب المنافع ، وذكر النيسابوري أن أكثر ما جاء في القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الأصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفا من عقابه أولا ثم يعبده طمعا في ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : يدعون ربهم خوفا وطمعا [السجدة : ١٦] وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهداية على الضلال في قوله تعالى : من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل إلخ وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه : طوعا وكرها [آل عمران : ٨٣ ، الرعد : ١٥] وهو نفع ، وفي الفرقان تقدم العذب في قوله جل وعلا : هذا عذب فرات [الفرقان : ٥٣ ، فاطر : ١٢] وهو نفع ، وفي سبأ تقدم البسط في قوله تبارك اسمه : الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر [الرعد : ٢٦] وليقس على هذا غيره ، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال ، وبه تقوى نكتة التقديم التي اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى.

واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجمة وكان الأمر كما أخبر ، وعد ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام ، واختلف في الجواب فقيل : المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام.

وقد أخرج مسلم عن أنس وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال : عليه الصلاة والسلام «لو لم تفعلوا لصلح فلم يفعلوا فخرج شيصا فمر بهم صلى الله عليه وسلم فقال : ما لقحتم؟ قالوا : قلت كذا وكذا قال : أنتم أعلم بأمر دنياكم»

وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيصا : «إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم ، وإن كان من أمر دينكم فإلي»

وقد عد عدم علمه صلى الله عليه وسلم بأمر الدنيا كمالا في منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه.

وقيل : المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب ، ومجيء كان للاستمرار شائع ، ويلاحظ الاستمرار أيضا في الاستكثار وعدم المس. وقيل : المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلا ، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين ، وقيل : أل في الغيب للاستغراق وهو صلى الله عليه وسلم لم يعلم كل غيب فإن من الغيب ما تفرد الله تعالى به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكمعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية.

وفي لباب التأويل للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والأدب ، والمعنى لا أعلم الغيب إلا أن يطلعني الله تعالى عليه ويقدره لي ، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبر به ، أو يكون خرج هذا الكلام فخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم انتهى ، وفيه تأمل وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول.." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ١٥٨

تعالى ومن فوض كفى لا نظرا إلى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكا في الإيمان ، وقد جاء «من شك في إيمانه فقد كفر» ،

وما أحسن ما

نقل عن الحسن أن رجلا سأله أمؤمن أنت؟ فقال : الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله تعالى إنما المؤمنون إلخ فو الله لا أدري أمنهم أنا أم لا؟

وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا ، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة.

لهم درجات عند ربهم أي كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوي وقد يراد بها العلو الحسي ، وفي الخبر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال : «في الجنة مائة درجة لو أن العالمين اجتمعوا في إحداهن لوسعتهم» وعن الربيع بن أنس «سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٢٧/٥

المضمر السبعين سنة»
ووجه الجمع على الوجهين ظاهر ، والتنوين للتفخيم والظرف ، إما متعلق بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعنى لهم من الاستقرار.
وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه درجات لأن المراد بها الأجور ، وفي إضافته إلى الرب المضاف إلى ضميرهم مزيد تشريف لهم ولطف بهم وإيذان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون الفوات ، والجملة جوز أن تكون خبرا ثانيا لأولئك وأن تكون مبتدأ مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل : ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل : لهم درجات ومغفرة عظيمة لما فرط منهم ورزق كريم وهو ما أعد لهم من نعيم الجنة. وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد القرظي قال : إذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة. والكرم كما نقل الواحدي اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن في بابه فلعل وصف الرزق به هنا حقيقة.
وقال بعض المحققين : معنى كون الرزق كريما أن رازقه كريم ، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى ، وجعله نفسه كريما على الإسناد المجازي للمبالغة ، ولم يذكروا لتوسيط المغفرة ، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة ، وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعني الوجل والإخلاص والتوكل ، ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقي الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس ، والرزق الكريم بمقابلة الانفاق ، والمناسبة في ذلك ظاهرة ، وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال : قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل ، وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية : المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي إخراجا متلبسا به فالباء للملابسة ، وقيل : هي سببية أي بسبب الحق الذي وجب عليك وهو الجهاد.
والمراد بالبيت مسكنه صلى الله عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه عليه الصلاة والسلام ، وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذاك ، وإضافة الإخراج إلى الرب سبحانه وتعالى إشارة إلى أنه كان بوحي منه عز وجل ، ولا يخفى لطف ذكر الرب وإضافته إلى ضميره صلى الله عليه وسلم ، والكاف

يستدعى مشبها وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء ، ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الأنفال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له ، وإلى هذا يشير كلام الفراء حيث قال : الكاف شبهت هذه." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ١٦٦

ولا يخفى على المتأمل أن ما ذكر لا يقتضي تعين الأول نعم يقتضي أولويته.

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ، والمعنى إذ أوحى أني معكم أي معينكم على تثبيت المؤمنين ، ولا يمكن حمله على إزالة الخوف كما في قوله سبحانه وتعالى :

لا تحزن إن الله معنا [التوبة : ٤٠] لأن الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلا ، وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضر في مثل هذه المقامات ، وهو نظير إن الله مع الصابرين [البقرة : ١٥٣ ، الأنفال : ٤٦] ونحوه ، والمنسبك ، مفعول يوحى ، وقرىء إني بالكسر على تقدير القول أي قائلا إني معكم ، أو إجراء الوحي مجراه لكونه متضمنا معناه ، والفاء في قوله سبحانه : فثبتوا الذين آمنوا لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات في موطن الحرب والجد في مقاساة شدائد القتال قالا أو حالا ، وكان ذلك هنا في قول بظهورهم لهم في صورة بشرية يعرفونها ووعدهم إياهم النصر على أعدائهم ، فقد أخرج البيهقي في الدلائل أن الملك كان يأتي الرجل في صورة الرجل يعرفه فيقول : أبشروا فانهم ليسوا بشيء والله معكم كروا عليهم ، وجاء في رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتي ويقول : إني سمعت المشركين يقولون : والله لئن حملوا علينا لنكشفن ويمشي بين الصفين ويقول : أبشروا فإن الله تعالى ناصركم.

وقال الزجاج : كان بأشياء يلقونها في قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم ، وللملك قوة إلقاء الخير في القلب ويقال له الهام كما أن للشيطان قولة إلقاء الشر ويقال له وسوسة وقيل : كان ذلك بمجرد تكثير السواد.

وعن الحسن أنه كان بمحاربة أعدائهم وذهب إلى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى سألقي في قلوب الذين

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٥٨/٥

كفروا الرعب تفسير القول تعالى : أني معكم كأنه قيل : إني معكم في إعانتهم بإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم ، والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمتين وبه قرأ ابن عامر والكسائي الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه ، وأصله التقطيع من قولهم : رعبت السنام ترعيبا إذا قطعته مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده ، وجاء رعب السيل الوادي إذا ملأه كان السيل قطع السلوك فيه أو لأنه انقطع إليه من كل الجهات ، وجعلوا قوله سبحانه وتعالى : فاضربوا إلخ تفسيرا لقوله تبارك وتعالى : فثبتوا مبين لكيفية التثبيت. وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه على أبي داود المازني قال : بينا أنا أتبع رجلا من المشركين يوم بدر فأهويت بسيفي إليه فوقع رأسه قبل أن يصل سيفي إليه فعرفت أنه قد قتله غيري. وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلا يقول : أقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا فنظر إليه فإذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة.

وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون إليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة ، وقوله سبحانه وتعالى : سألقي إلخ جملة استئنافية جارية مجرى التعليل لإفادة التثبيت لأنه مصدقه ومبينه لإعانته إياهم على التثبيت ، وقوله سبحانه وتعالى : فاضربوا إلخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقيبه من غير تراخ ، وكأن المعنى أني معكم فيما آمركم به فثبتوا واضربوا. وجيء بالفاء للنكتة المذكورة ، ووسط سألقي تصديقا للتثبيت وتمهيدا للأمر بعده ، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال : إن الملائكة قاتلت يوم بدر ، وقال آخرون : التثبيت بغير المقاتلة ، وقوله عز وجل : سألقي تلقين منه تعالى للملائكة على إضمار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بياني ، والخطاب في فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول ، كأنه قيل : قولوا لهم قولي سألقي." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ١٧٣

يخفى على من راجعه وأنصف. ويرد نحو هذا على ما

روي عن الزهري. وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رميه عليه الصلاة والسلام يوم أحد فإن اللعين أبي بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال رسول الله صلى الله

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٦٦/٥

عليه وسلم : استأخروا فاستأخروا فأخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من أضلاعه ، وفي رواية خدش ترقوته فرجع إلى أصحابه ثقيلا وهو يقول : قتلني محمد فطفقوا يقولون : لا بأس عليك فقال : والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق.

وما

أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتي بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام : جيئوني بقوس غيرها فجاؤوه بقوس كبداء فرمى صلى الله عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوي حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية ،

والحق المعول عليه هو الأول ، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمي به في نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجم الغفير شيء من ذلك ، والمعنى على ما قيل : وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين باشرتها على أكمل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا ، واستدل بالآية على أن أفعال العباد بخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الإمام : أثبت سبحانه كونه صلى الله عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا ، وقال ابن المنير : إن علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة ، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد ، فإن قلت : إن أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزيل «أجيب» بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتي بنفيه مطلقا كاثباته ، وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الأمر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر ، ولذا قال في شرح المفتاح : النفي والإثبات واردان على شيء واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة ، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم ، واعترض بأن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج

عن طريق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه

بل ذلك ليس من افراده «وأجيب» بأنا لا ندعى إلا الفرد الكامل من ذاك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة ، وكون ذلك الفرد جاريا على خلاف العادة وخارجا عن طوق البشر إنما جاء من خارج ، ووصف الرمي بما ذكر بيان لكماله ، ولا يستدعي ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر. واعترض على التفسير الأول بأنه مشعر بتفسير رمى في حيز الاستدراك بخلق الرمي وتفسير رميت في حيز النفي بخلقت الرمي ، فحاصل المعنى حينئذ وما خلقت الرمي إذ صدر عنك صورة ولكن الله سبحانه خلقه ، ويلزم منه صحة أن يقال مثلا : ما قمت ولكن الله سبحانه قام على معنى ما خلقت القيام إذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى خلقه ولا أظنك في مرية من عدم صحة ذلك «وأجيب» بأن القياس يقتضي صحة ذلك إلا أن مدار الأمر على التوقيف. واعترض على ما يستدعيه كلام ابن المنير من أن المعنى وما رميت حقيقة إذ رميت مجازا ولكن الله تعالى رمى حقيقة بأن نفي الرمي حقيقة حين إثباته مجازا من أجلى البديهيات فأي فائدة في الاخبار بذلك ، قيل : ومثل ذلك يرد على كلام الإمام لأن كسب العبد للفعل عندهم على المشهور عبارة عن محلية العبد للفعل من غير تأثير لقدرته في إيجاده ويؤول ذلك إلى." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ١٧٤

مباشرة له من غير خلق ، فيكون المعنى وما خلقت الرمي إذ باشرت ولم تخلق وهو كما ترى وهو كما ترى ، وبالجملة كلام أكثر أهل الحق في تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على مذهبهم لا يخلو عن مناقشة ما ، ولعل الجواب عنها متيسر لأهله.

وقال بعض المحققين : إنه أثبت له صلى الله عليه وسلم الرمي لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام ونفي عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر ، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله عليه وسلم لا مدخل له فيه ، فمبنى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لأن معناه الحقيقي غير مقصود ، ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لأن جميع أفعال العباد بمباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمي معنى وله وجه وإن قيل عليه ما قيل وأنا أقول : إن للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة بإذنه فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لا أنه لا قدرة له أصلا كما يقول الجبرية ، ولا أن له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة ، ولا أن له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعله

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٧٣/٥

كما يقول المعتزلة ، وأدلة ذلك قد بسطت في محلها وألفت فيها رسائل تلقم المخالف حجرا ، وليس إثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الأشاعرة عند من يراه موقوفا على الاستدلال بهذه الآية حتى إذا لم تقم الآية دليلا يبقى المطلب بلا دليل.

فإذا كان الأمر كذلك فأنا لا أرى بأسا في أن يكون الرمي المثبت له صلى الله عليه وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب مما أبهر العقول وحير الألباب ، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله عليه وسلم مؤثرة بإذن الله تعالى إلا أنه لما كان ما ذكر خارجا عن العادة إذ المعروف في القدر الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الأثر نفى ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة ، كأنه قيل : إن ذلك الرمي وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة بإذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابهته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة ، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمى بالرعب ، فالرمي المنفي أولا والمثبت أخيرا غير المثبت في الأثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبي الآيتين حيث لم يقل : وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ولا يظهر لي نكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم ، وكونها الإشارة إلى أن الرمي لم يكن في تلك الوقعة كالقتل بل كان في حنين دونه على ما فيه مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان في تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن اتساع : وقرىء «ولكن الله» بالتخفيف ورفع الاسم الجليل في المحلين وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا أي ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما في قول زهير :

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير البلاء الذي يبلي

واختار بعضهم تفسيره بالابلاء في الحرب بدليل ما بعده يقال : أبلى فلان بلاء حسنا أي قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما ، سمي به ذلك الفعل لأنه ما يخبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره ، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أي وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك مما لا يجديهم نفعا ، وإما برمي فالواو للعطف على علة محذوفة أي ولكن الله رمى ليمحق

الكافرين وليبلي إلخ.

وقوله تعالى : إن الله سميع أي لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر عليم أي." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٢٠٦

من الياء ، وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوي إذا جمع وإن الله لسميع عليم أي بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه ، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الكفر والإيمان على الاعتقاد والقول ، أما اشتمال الايمان على القول فظاهر لاشتراط إجراء الأحكام بكلمتي الشهادة ، وأما اشتمال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا إذ يريكهم الله في منامك قليلا مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان ، وجوز أن يتعلق بعليم وليس بشيء ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الاجهوري أو حال على ما يفهمه كلام غيره.

والجمهور على أنه صلى الله عليه وسلم أري ما أري في النوم وهو الظاهر المتبادر ، وحكمة إراءتهم إياه صلى الله عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضي الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم ، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية ، وإليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين أو في موضع الشخص النائم على ما في الكشف ففي الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه ، وما قيل : إن فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشيء لأنه لا يفيد ذلك فالنوم في تلك الحال دليل الأمن لا أن يريهم في عينه التي هي محل النوم ، على أن الروايات الجمة برؤيته صلى الله عليه وسلم إياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر ، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فإنه الفصيح العالم بكلام العرب ، وتخريج كلامه على أن في الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف إليه مقامه أي في موضع منامك مما يرتضيه اليقظان أيضا ، والتعبير بالمضارع لاستحضاره الصورة الغريبة ، والمراد إذ أراكهم الله قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم أي لجبنتم وهبتم الإقدام ، وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده في الشرط إشارة كما قيل : إلى أن الجبن يعرض لهم لا له صلى الله عليه وسلم إن كان الخطاب للأصحاب فقط وإن كان للكل يكون من إسناد ما للأكثر للكل ولتنازعتم في الأمر أي أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار ولكن الله سلم أي أنعم بالسلامة

---

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ١٧٤/٥

من الفشل والتنازع.

إنه عليم بذات الصدور أي الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور ، والمراد أنه يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ولذلك دبر ما دبر وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا مقدر بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعميم معطوف على ما قبل ، والضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني ، وإنما قللهم سبحانه في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه إلى من بجنبه : أتراهم سبعين؟ فقال : أراهم مائة تـثبيتا وتصديقا لرسوله عليه الصلاة والسلام ويقللكم في أعينهم حتى قال أبو جهل : إنما أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أكلة جزور ، وكان هذا التقليل في ابتداء الأمر قبل التحام القتال ليجترئوا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد ثم كثرهم سبحانه حتى رأوهم مثليهم لتفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا.

ليقضي الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور كرر لاختلاف الفعل المعلل به إذ هو في الأول اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم ، أو لأن المراد بالأمر ثم الالتقاء على الوجه المحكي ، وهاهنا إعزاز الإسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه ، هذا وذكر غير واحد أن ما وقع في هذه الواقعة من عظائم الآيات فإن البصر وإن كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما يتصور ذلك بصد الأبصار عن إبصار بعض دون بعض مع التساوي في الشرائط. واعترض بأن ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل ، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج إليه تقليل الكثير ، وذكر في الكشاف طريقين لإبصار الكثير قليلا أن يستر الله." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٢١١

وتضعفوا عن قتالهم. والفعل منصوب بأن مقدرة في جواب النهي ، ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه ، وقوله تعالى :

وتذهب ريحكم بالنصب معطوف على فتفشلوا على الاحتمال الأول. وقرأ عيسى بن عمر «ويذهب» بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه أيضا على الاحتمال الثاني. والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشبهها بها في نفوذ أمرها وتمشيه. ومن كلامهم هبت رياح فلان إذ دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد وركدت

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٥/٢٠٦

رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال :

إذا هبت رياحك فاغتنمها فإن لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الإحسان فيها فما تدري السكون متى يكون

وعن قتادة وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالا : لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو. وعن النعمان بن مقرن قال : شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح ،

وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها ، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد واصبروا على شدائد الحرب إن الله مع الصابرين بالإمداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث إنهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الحيثية.

ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الأعمال ونهوا عما يقابلها ، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير بطرا أي فخرا وأشرا ورئاء الناس ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن ارجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل : والله لا نرجع حتى نرد بدرا ونشرب الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمور وناحت عليهم النوائح ، بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها ، ونصب المصدرين على التعليل ، ويجوز أن يكونا في موضع الحال ، أي بطرين مرائين ، وعلى التقديرين المقصود نهي المؤمنين أن يكونوا أمثالهم في البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا : إن النهي عن الشيء أمر بضده.

ويصدون عن سبيل الله عطف على بطرا وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له ، ومن هنا قيل : الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله :

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى أي عن أن أحضر ، وهو شاذ

واختير جعله على هذا استئنافا ، ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوة والله بما يعملون محيط فيجازيهم عليه وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم مقدر

بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل ، ويجوز أن يكون المضمر مخاطبا به المؤمنون والعطف على لا تكونوا ، أي واذكروا إذ زين لهم الشيطان أعمالهم في معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس إليهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم أي ألقى في روعهم وخيل لهم أنهم يغلبون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم ان اتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا : اللهم انصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين ، فالقول مجاز عن الوسوسة ، والإسناد في إني جار من قبيل الإسناد إلى السبب الداعي ولكم خبر لا أو صفة غالب والخبر محذوف ، أي لا غالب كائنا لكم موجود واليوم معمول الخبر ولا يجوز." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٢١٤

بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه ، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهبت النار في جراحاتهم ، وعليه فالقول للتوبيخ ، والتعبير بذوقوا قيل : للتهكم لأن الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا ، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق. وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة ، وإن أشعر الذوق بقلته.

وذكر بعضهم : وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله كما في [آل عمران : ١٨١] ونقول ذوقوا عذاب الحريق وجواب لو محذوف لتفظيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا ، وقدره الطيبي لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه ذلك أي الضرب والعذاب اللذان هما هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : بما قدمت أيديكم والباء للسببية ، وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل ، أي ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي ، وقوله سبحانه : وأن الله ليس بظلام للعبيد قيل خبر مبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها ، أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم.

وقال البيضاوي بيض الله غرة أحواله : هو عطف على ما للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه إليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم. لا أن لا يعذبهم بذنوبهم ، فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٥/٢١١

شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشري عامله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سببا بناء على مذهبه في وجوب الأصلح ، فقوله : لا أن لا يعذبهم عطف على أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن ، وقوله للدلالة إلخ على معنى أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب ، فحاصل معنى الآية أن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر. فلا يرد عليه ما قيل : كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب الجماعة ، وما قيل : إن هذا يخالف ما في آل عمران من أن سببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي إثابة المحسن ومعاقبة المسيء مدفوع بأن لنفي الظلم معنيين :

أحدهما ما ذكر من إثابة المحسن إلخ ، والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب التدافع أيضا فإن المراد كما ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا أو قيدا للسبب. ولمولانا شيخ الإسلام في هذا المقام كلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ما ذكرنا. وقد تقدم لك بسط الكلام فيه ، ومن الناس من بين قول القاضي : للدلالة إلخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جاز صدوره عنه سبحانه لأمكن أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم. فلا يصلح أن يكون الذنب سببا للعذاب لا في هذا الصورة ولا في غيرها ثم قال : فإن قلت : لا يلزم من هذا إلا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ، ولا ينافي هذا كونها سببا له في غير هذه الصورة كما في أهل بدر.

فلا يتم التقريب.

قلت : السبب المفروض في الصورة المذكورة إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة. والمفروض خلافه وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سببا إذ لا معنى لكون شيء سببا إلا كونه مقتضيا لاستحقاقه له فإذا انتفى." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥/٢١٤

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٢١٧

نظر ، وأما دأب قريش فمستفاد مما ذكر بحكم التشبيه فلله تعالى در التنزيل حيث اكتفى في كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين ، وفي الفرائد أن هذا ليس بتكرير لأن معنى الأول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب ، ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه أتم تحريرا ، واعترضه العلامة الطيبي بأن النظم الكريم يأباه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه : كذبوا إلخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما في قوله تعالى :

إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب [آل عمران : ٥٩] وأما قوله سبحانه ذلك بأن الله إلخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثاني دون الأول وإيقاعه وجها للتشبيه مع وجوده صريحا كما علمت بعيد عمن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى.

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل. والقول في التفرقة بين الآيتين أن الأولى لبيان حالهم في استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا ، أو أن المقصود أولا تشبيه حالهم بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانيا تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال ، أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهنا بيان كيفيته مما لا ينبغي أن يعول عليه. وقال بعض الأكابر : إن قوله سبحانه : كدأب في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون أي كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب ، وقوله تعالى : كذبوا إلخ تفسير له بتمامه ، وقوله سبحانه :

فأهلكناهم إلخ إخبار بترتب العقوبة عليه لا أنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله عز شأنه : وأن الله سميع عليم بينهما سواء عطفا أو استئنافا ، وفيه خروج الآية عن نمط أختها بالكلية. وأيضا لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل ، ومن أنصف علم أن بلاغه التنزيل تقتضي الوجه الأول ، والالتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب ، وهذا لا

ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقا كما لا يخفى ، والكلام في الفاء وذكر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره ، وقوله سبحانه : وأغرقنا آل فرعون عطف على فأهلكناهم وفي ءطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه إيذان بكمال هول الإغراق وفظاعته وكل أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص كانوا ظالمين أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الإيمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم إن شر الدواب عند الله أي في حكمه وقضائه الذين كفروا أي أصروا على الكفر ورسخوا فيه ، وهذا شروع في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماء إلى أنهم بمعزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفراده فهم لا يؤمنون حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جيء به على وجه الاعتراض ، وقيل : عطف على الصلة مفهم معنى الحال كأنه قيل : إن شر الدواب الذين كفروا مصرين
على عدم الإيمان ، وقيل : الفاء فصيحة أي إذا علمت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلا فلا تتعب نفسك ، وقيل : هي للعطف وفي ذلك تنبيه على أن." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٢٣٩

على ذمتكم فلأن تخفر ذمتكم خير من أن تخفر ذمة الله تعالى»

فانظر إلى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله تعالى مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع ، فتوقير عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ إليه سبحانه أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ما قد سبق ، وقيل : إن ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : لا تقدموا بين يدي الله ورسوله [الحجرات : ١] تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت من كما في قوله عز وجل : كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله [التوبة : ٧] وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة إليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى. وتعقب بأنه لا يخفى ما فيه فإن من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون ، وما ذكر من إعادة

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥/٢١٧

الجار ليس بلازم ، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ ، وقيل : ولك أن تقول : إنه أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يضف العهد إليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل ، وهذه نكتة الإتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل : إنها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد.

وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهرا وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضا ، ونكتة الإتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك على الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتنكير التفخيمي من لم يذكره فسيحوا في الأرض أي سيروا فيها حيث شئتم ، وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت في السير على مقتضى المشيئة ، ومنه قوله :

لو خفت هذا منك ما نلتني حتى ترى خيلا أمامي تسيح

ففي هذا الأمر من الدلالة على كمال التوسعة والتوفية ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة في الأرض زيادة في التعميم ، والكلام بتقدير القول أي فقولوا لهم سيحوا ، أو بدونه وهو الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ، والمقصود الإباحة والاعلام بحصول الأمان من القتل والقتال في المدة المضروبة ، وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا بما شاؤوا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الإسلام أو السيف ولعل ذلك يحملهم على الإسلام ، ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقض فربما نسبوا إلى الخيانة فأمهلوا سدا لباب الظن وإظهارا لقوة شوكتهم وعدم اكتراثهم بهم وباستعدادهم ، وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغة الأمر دون فلكم أن تسيحوا ، والفاء لترتيب الأمر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة من الحرب على أن الأول مترتب على نفسه والثاني بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه ، كأنه قيل : هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا في تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يجديكم أربعة أشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لأن الآية نزلت في الشهر الأول ، وقيل : إنها وإن نزلت فيه إلا أن قراءتها على الكفار وتبليغها إليهم كان يوم الحج الأكبر فإبتداء المدة عاشر ذي الحجة إلى انقضاء عشر شهر ربيع الآخر ، وروي ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ومجاهد ومحمد بن كعب القرظي.

وقيل : ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر من ذي القعدة إلى انقضاء عشر من شهر ربيع الأول ، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة

وهي حجة الوداع التي

قال فيها صلى الله عليه وسلم : «ألا إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات والأرض»

وإلى ذلك ذهب الجبائي ، واستصوب بعض الأفاضل الثاني وادعى أن الأكثر عليه ،

روي من عدة أخبار متداخلة بعضها في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٢٤١

وقوله صلى الله عليه وسلم : «لا يبلغ عني غيري أو رجل مني سواء كان بوحي أم لا»

جار على عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب لتنقطع الحجة بالكلية ، فالتبليغ المنفي ليس عاما كما يرشد إلى ذلك حديث أحمد والترمذي.

وكيف يمكن إرادة العموم وقد بلغ عنه صلى الله عليه وسلم كثيرا من الأحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه صلى الله عليه وسلم كعلي كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه فإنه في تلك السنة حج بالناس وعلمهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الأمور الخمسة التي بني الإسلام عليها ، على أن من أنصف من نفسه علم أن في نصب أبي بكر رضي الله تعالى عنه لإقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه : ولله على الناس حج البيت [آل عمران : ٩٧] الآية إشارة إلى أنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في إقامة شعائر دينه لا سيما وقد أيد ذلك بإقامته مقامه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهي العماد الأعظم والركن الأقوم لدينه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس ، والقول بأنه رضي الله تعالى عنه عزل في المسألتين كما يزعمه بعض الشيعة لا أصل له وعلى المدعي البيان ودونه الشم الراسيات. وبالجملة دلالة «لا ينبغي» إلخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها ، وقصارى ما في الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمعزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضي الله تعالى عنه.

وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهرا لصفة الرحمة

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥/٢٣٩

والجمال كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الإسراء وما جاء من
قوله صلى الله عليه وسلم أرحم أمتي بأمتي أبو بكر
أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من إحداهما صفة الجمال ومن الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان نموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى. ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البين تعليل النبي صلى الله عليه وسلم.

وجعل المدة أربعة أشهر قيل لأنها ثلث السنة والثلث كثير ، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أي فسيحوا في أقطار الأرض في أربعة أشهر واعلموا أنكم لسياحتكم تلك غير معجزي الله لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصن وأن الله مخزي الكافرين في الدنيا بالقتل والأسر وفي الآخرة بالعذاب المهين ، وأظهر الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الإذلال بما فيه فضيحة وعار ، والمراد من الكافرين إما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن فخزيكم إلى ذلك لذمهم بالكفر بعد وصفهم بالإشراك وللاشعار بأن علة الاخزاء هي كفرهم وإما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أوليا.
وأذان من الله ورسوله أي إعلام وهو فعال بمعنى الإفعال أي إيذان كالأمان والعطاء. ونقل الطبرسي أن أصله من النداء الذي يسمع بالأذن بمعنى أذنته أوصلته إلى أذنه ، ورفعه كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها.

وزعم الزجاج أنه عطف على براءة ، وتعقب بأنه لا وجه لذلك فإنه لا يقال : إن عمرا معطوف على زيد في قولك : زيد قائم وعمرو قاعد. وذكر العلامة الطيبي أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يعطف على براءة على أن يكون من عطف الخبر على الخبر كأنه قيل : هذه السورة براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم خاصة وأذان من الله ورسوله." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٢٤٥

فيه ، وفي ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويح بأن تلك الأشهر كانت حرزا لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين فنيط قتالهم بزوالها ، ومن هنا يعلم أن جعله استعارة من المعنى الأولى للسلخ أولى من

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥/٢٤١

جعله من المعنى الثاني باعتبار أنه لما انقضى كأنه أخرج من الأشياء الموجودة إذ لا يظهر هذا التلويح عليه ظهوره على الأول «وأل» في الأشهر للعهد فالمراد بها الأشهر الأربعة المتقدمة في قوله سبحانه : فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وهو المروي عن مجاهد وغيره. وفي الدر المصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانيا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ، فإن الحرم صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة ، وكأن النكتة في العدول عن الضمير ووضع الظاهر وضعه الإتيان بهذه الصفة لتكون تأكيدا لما ينبيء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف.

وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه : فاقتلوا المشركين الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته ، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين. وعليه يكون حكم الباقين مفهوما من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال شيئا فشيئا لا دفعة واحدة ، فكأنه قيل : فإذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم ، وقيل :

المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم. وهو مخل بالنظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضي توالي هذه الأشهر ، وقيل : إنه مخالف للاجماع أيضا لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضي بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها. ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الأصول ، وعلى تقدير لزومه كما هو رأي البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة. وتعقب هذا بأنه احتمال لا يفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال ، وقيل : إن الإجماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل سند إلينا ، وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم ،

وكما أن ذلك كاف لنسخها يكفي لنسخ ما وقع

في الحديث الصحيح وهو «إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله تعالى السموات والأرض السنة اثنا عشر

شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب»
فلا يقال : إنه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كما توهم ، وإلى نسخ الكتاب بالإجماع ذهب البعض منا. ففي النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالإجماع صرح به الإمام السرخسي. وقال فخر الإسلام : إن النسخ بالإجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق أن الإجماع يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ ، والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالاجماع أولى. وأما اشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الأصحاب ا هـ. وأنت تعلم أن المسألة خلافية عندنا ، على أن في الإجماع كلاما ، فقد قيل ببقاء حرمة قتال المسلمين فيها إلا أن يقاتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به ، والقول بأن منع القتال في االأشهر الحرم كان في تلك السنة وهو لا يقتضي منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الإجماع ، ويكون حله معلوما من دليل آخر ليس بشيء ، لأن الظاهر أن من يدعي الإجماع يدعيه في الحل في تلك السنة أيضا ، وبالجملة لا معول على هذا التفسير ، ." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٢٦٣

والعمارة من المشركين ، وقد أشرنا إلى ما له وما عليه حسبما ذكره بعض الفضلاء. وأنا أقول : إذا أريد من - أفعل - المبالغة في الفضل وعلو المرتبة والمنزلة فالأمر هين وإذا أريد به حقيقته فهناك احتمالان الأول أن يقال : حذف المفضل عليه إيذانا بالعموم ، أي إن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة ، ويكفي في تحقيق حقيقة أفعل وجود أصل الفعل في بعض الأفراد المندرجة تحت العموم كما يقال : فلان أعلم الخلق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لا يمكن أن يتصف به أصلا ، وهذا مما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالمفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك ما نحن فيه ، فإن لم يضر هذا فالأمر ذاك وإلا فهو كما ترى. الثاني أن يقال : ما أفهمته الصيغة من أن للسقاة والعمار من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين فانهم قالوا كما دل عليه بعض الأخبار السابقة : السقاية والعمارة خير من الإيمان والجهاد ولا شك أن ما يشعر به - خير - من أن في الإيمان والجهاد خيرا إنما جاء على زعم المؤمنين فما في الآية خارج مخرج المشاكلة مع ما

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٥/٢٤٥

في كلامهم وإن اختلف اللفظ.

وما قيل : من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة إلى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان ، ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبني على ما تقدم من قطع النظر وإغماض العين أي المتصفون بهذه الأوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ما عداها مما هو كمال في حد ذاته كالسقاية والعمارة ، والمراد بسبيل الله هنا الإخلاص أو نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين وأولئك الموصوفون بما ذكر هم الفائزون أي المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة إلى فوزهم.

والكلام على الثاني توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد ، أي أجعلتم أهلهما من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو أجعلتموهما كالإيمان والجهاد ، قالوا :

وإنما لم يذكر الإيمان في جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الأمر وإشعارا بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الإيمان ، وإنما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضا تقوية للانكار وتذكيرا لأسباب الرجحان ومبادئ الأفضلية وإيذانا بكمال التلازم بين الإيمان وما تلاه. ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثاني على هذا التقرير ظاهر.

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الأعم ، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للمؤثرين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقا ، والقصر في قوله سبحانه : أولئك هم الفائزون بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق ادعاء كما مر ا هـ. وأنت تعلم أن عدم ذكر الإيمان في جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق إلا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد ، نعم يحتاج ذكره في جانب المشبه به إلى نكتة ، والتوبيخ في الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل يبشرهم ربهم أي في الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام. وقرأ حمزة يبشرهم بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاثي وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة ابن مصرف ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللطف برحمة منه واسعة ورضوان كبير وجنات

عالية قطوفها دانية لهم فيها أي الجنات وقيل :

الرحمة نعيم مقيم لا يرتحل ولا يسافر عنهم ، وهو استعارة للدائم خالدين فيها أيالجنات أبدا تأكيد." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٢٦٦

سبحانه : إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد وأثر من سلامة الفطرة وبقايا من المروءة أمر المؤمنون أن يتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم وهي مدة تراكم الدين وتحقق الحجاب إن لم يرجعوا ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد أن ذكر ما ذكر : الذين آمنوا أي علما وهاجروا أي هجروا الرغائب الحسية والأوطان النفسية وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وهي أموال معلوماتهم ومراداتهم ومقدوراتهم ، والجهاد بهذه إشارة إلى محو صفاتهم ، والجهاد بالأنفس إشارة إلى فنائهم في الله تعالى أولئك أعظم درجة في التوحيد عند الله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وهو ثواب الأعمال ورضوان وهو ثواب الصفات وجنات لهم فيها نعيم مقيم وهو مشاهدة المحبوب الذي لا يزول وذلك جزاء الأنفس ، ووجه الترتيب على هذا ظاهر وإنما تولى الله تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل ليزدادوا حبا له تبارك وتعالى لأن القلوب مجبولة على حب من يبشرها بالخير. ثم إنه سبحانه بين أن القرابة المعنوية والتناسب المعنوي والوصلة الحقيقية أحق بالمراعاة من الاتصال الصوري مع فقد الاتصال المعنوي واختلاف الوجهة وذم سبحانه التقيد بالمألوفات الحسية وتقديمها على المحبوب الحقيقي والتعين الأول له والسبب الأقوى للوصول إلى الحضرة وتوعد عليه بما توعد نسأل الله تعالى التوفيق إلى ما يقربنا منه إنه ولي ذلك. لقد نصركم الله في مواطن خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الأعداء التي يترك لها الغيور أحب الأشياء إليه ، والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذي يقيم فيه صاحبه ، وأريد بها مواطن الحرب أي مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله :

كم موطن لولاي طحت كما هوى بأجرامه من قلة النيق منهوي

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع ، واللام موطئة للقسم أي أقسم والله لقد نصركم الله في مواقف ووقائع كثيرة منها وقعة بدر التي ظهرت بها شمس الإسلام ، ووقعة قريظة والنضير والحديبية وأنهاها بعضهم إلى ثمانين. وروي أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق – إن شفاه الله تعالى – بمال كثير فلما شفي سأل العلماء عن حد الكثير فاختلفت أقوالهم فأشير إليه أن يسأل أبا الحسن علي بن محمد بن

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢٦٣/٥

علي بن موسى الكاظم رضي الله تعالى عنهم وقد كان حبسه في داره فأمر أن يكتب إليه فكتب رضي الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سألوه عن العلة فقرأ هذه الآية وقال : عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين

ويوم حنين عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبي علي ومن تبعه. نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الظرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف ، ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد ، وقال آخرون : لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف في مثله. ومن منع العطف أو استحسن تركه قال : إنه معطوف بحذف المضاف أي وموطن يوم حنين ، ولعل التغيير للإيماء إلى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر.

وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه ، أي في أيام مواطن ، والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ، ومزية هذا الخاص التي أشار إليها العطف هي كون شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك ، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذي نالوا به القدح المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأتى فيه نكتة العطف وقيل : إن موطن اسم زمان كمقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم. وأوجب الزمخشري كون يوم منصوبا بمضمر والعطف من عطف جملة على جملة أي ونصركم يوم حنين ، ولا يصح أن يكون ناصبه نصركم المذكور لأن قوله سبحانه : إذ." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٢٨١

فإنها المشتملة على الأعضاء الرئيسية التي هي الدماغ والقلب والكبد ، وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التي هي مقاديم البدن ومآخيره وجنبتاه فيكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ، ويبقى عليه نكتة الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكانز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل أن أحدا يطلع عليه من تحت ، فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمح نظره ومظنة حذره دون الجهتين الأخريين اقتصر عليها دونهما ، وهو مع ابتنائه على اعتبار الدفن في الكنز في حيز المنع كما لا يخفى.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥/٢٦٦

وقيل : إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل ، وفيه أن البطن كذلك ، وفي جمعه مع الظاهر لطافة أيضا ، وقيل : لأن الجهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظهر محل الحدود لأن الداعي للكانز على الكنز وعدم الإنفاق خوف الفقر الذي هو الموت الأحمر حيث إنه سبب للكد وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند إليه ويعول في المهمات عليه فلملاحظة الأمن من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته ولملاحظة الأمن من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوى جنبه لملاحظة استناد الظهر والاتكال على ما يزعم أنه الركن الأقوى والوزر الأوقى يكوى ظهره ، وقيل غير ذلك وهي أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وأيا ما كان فليس المراد أنه يوضع دينار على دينار أو درهم على درهم فيكوى بها ولا أنه يكون بكل بأن يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يؤتى على آخرها بل إنه يوسع جلد الكانز فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطقت بذلك الآثار وتظافرت به الأخبار هذا ما كنزتم على إرادة القول وبه يتعلق الظرف السابق في قول أي يقال لهم يوم يحمى عليها هذا ما كنزتم لأنفسكم أي لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها ، فاللام للتعليل ، وأنت في تقرير المضاف في النظم بالخيار ، ولم تجعل اللام للملك لعدم جدواه وما في قوله سبحانه فذوقوا ما كنتم تكنزون يحتمل أن تكون مصدرية أي وبال كنزكم أو وبال كونكم كانزين ورجح الأول بأن في كون كان الناقصة لها مصدر كلاما وبأن المقصود الخبر وكان إنما ذكرت لاستحضار الصورة الماضية ، ويحتمل أن تكون موصولة أي وبال الذي تكنزونه ، وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية. وقرىء «تكنزون» بضم النون فالماضي كنز كضرب وقعد إن عدة الشهور أي مبلغ عدد شهور السنة عند الله أي في حكمه اثنا عشر شهرا وهي الشهور القمرية المعلومة إذ عليها يدور فلك الأحكام الشرعية في كتاب الله أي في اللوح المحفوظ.

وقيل : فيما أثبته وأوجب على عباده الأخذ به ، وقيل : القرآن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشيء يوم خلق السماوات والأرض أي في ابتداء إيجاد هذا العالم ، وهذا الظرف متعلق بما في كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه أو بالكتاب إن كان مصدرا بمعنى الكتابة ، والمراد أنه في ابتداء ذلك كانت عدتها ما ذكر وهي الآن على ما كانت عليه ، وفي كتاب الله صفة اثنا عشر وهي خبر إن وعند معمول عدة لأنها مصدر كالشركة وشهرا تمييز مؤكد كما في قولك : عندي من

الدنانير عشرون دينارا ، وما يقال : إنه لرفع الإبهام إذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ما قيل.

وانتصر له بأن مراد القائل إنه يحتمل أن تكون تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله سبحانه : وإن يوما عند ربك كألف سنة [الحج : ٤٧] ونحوه لا مانع منه فإنه أحسن من الزيادة المحضة ، ولم يجوزوا تعلق في كتاب بعدة لأن المصدر إذا أخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر. ومن الناس من جعله بدلا من عند الله وضعفه." (١)

"روح المعاني ، ج ٥ ، ص : ٣٢٣

تعالى : يحلفون بالله إنهم لمنكم [التوبة : ٥٦] والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه : وما هم منكم وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك ، ومن على التقريرين اتصالية كما في

قوله عليه الصلاة والسلام : «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» ،

والتعرض لأحوال الإناث للإيذان بكمال عراقتهم في الكفر والنفاق يأمرون بالمنكر أي بالتكذيب بالنبي صلى الله عليه وسلم وينهون عن المعروف أي شهادة أن لا إله إلا الله والإقرار بما أنزل الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وأخرج عن أبي العالية أنه قال : كل منكر ذكر في القرآن المراد منه عبادة الأوثان والشيطان ، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا ، والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خبر ثان ويقبضون أيديهم عن الإنفاق في طاعة الله ومرضاته كما روي عن قتادة والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائي أن المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة نسوا الله النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه فنسيهم منع لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشاكلة إن المنافقين هم الفاسقون أي الكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٥/٢٨١

والإظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المنافقات اكتفاء بقرب العهد ، ومثله في نكتة الإظهار قوله سبحانه : وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار أي المجاهرين فهو من عطف المغاير ، وقد يكون من عطف العام على الخاص نار جهنم خالدين فيها حال مقدرة من مفعول وعد أي مقدرين الخلود ، قيل :

والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم في تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود في أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدري الخلود بصيغة المفعول.

والإضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم ، وقيل : إذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير ، والتعبير بالوعد للتهكم نحو قول سبحانه : فبشرهم بعذاب أليم [آل عمران :

٢١ ، التوبة : ٣٤ ، الانشقاق : ٢٤] هي حسبهم عقابا وجزاء أي فيها ما يكفي من ذلك ، وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فإنه إذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكاية ولعنهم الله أي أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم وفي إظهار الاسم الجليل من الإيذان بشدة السخط ما لا يخفى ولهم عذاب مقيم أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرار مع ما تقدم ، ولا ينافي ذلك هي حسبهم لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار ، وقيل في دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأكيد ، وقيل :

إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه ، وفسرت الإقامة بعدم الانقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهي مجاز عما ذكر.

وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما في قوله تعالى : عيشة راضية [الحاقة : ٢١ ، القارعة : ٧] فالمجاز حينئذ عقلي كالذين من قبلكم التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد ، والكاف في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف أي أنتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل الذين من قبلكم ، ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وكلابا : ." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ٦٠

صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم أن التحامي عنه أولى ، ثم قال : والذي عندي في

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٢٣/٥

تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه : في آخر السورة التي قبل لقد جاءكم رسول من أنفسكم [التوبة : ١٢٨] فإن هذا هو محل إنكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك ، ونظيره ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه [النحل : ١١٣] ربنا وابعث فيهم رسولا منهم [البقرة : ١٢٩] إلى آخر ما قال ، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا.

فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا : الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشرا مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم الآية ، وقوله تعالى : وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا [يوسف :

١٠٩ ، النحل : ٤٣ ، الأنبياء : ٧] الآية.

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا : وإذا كان بشرا فغير محمد صلى الله عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى ردا عليهم أهم يقسمون رحمت ربك [الزخرف : ٣٢] الآية ومنه يعلم أن ما حكي في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى أن أنذر الناس أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي ، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار ، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق ، وأن هي المفسرة لمفعول الإيحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإيحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن ، والجملة الأمرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف ، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره.

وقال بعضهم : هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالأمر والنهي والكثير على المنع ، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المغني أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الأمر إذا سبك بالمصدر.

واعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصود أيضا مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك ، وأجيب بأنه قد يقال : بأن بينهما فرقا فإن المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الأمر والنهي فإنه لا دلالة للمصدر عليهما أصلا. وقال بعض المدققين : إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا إليه الأمر بالإنذار كما قدر في – أن لا تزني خير – عدم الزنا خير ، ولا يخفى أن هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضا وإن أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير وبشر الذين آمنوا بما أوحيناه إليك وصدقوه أن لهم أي بأن لهم قدم صدق أي سابقة ومنزلة رفيعة عند ربهم وأصل القدم العضو المخصوص ، وأطلقت على السبق مجازا مرسلا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازا أيضا فالمجاز هنا بمرتبتين ، وقيل : المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة

لقوله صلى الله عليه وسلم : «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة»

وقوله صلى الله عليه وسلم : «إن الجنة محرمة على الأنبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي» ،

وقيل : تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الأقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال : صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ١٠٠

[البقرة : ١٣٥ ، آل عمران : ٩٥ ، النساء : ١٢٥ ، الأنعام : ١٦١ ، النحل : ١٢٣] لأن الملة كالجزء كأنه قيل : اتبعوا إبراهيم حنيفا وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لا سيما حمل من على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده انتهى.

وقدعرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فإنه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والإنصاف أن ما جوزه الزمخشري هنا مما لا ينبغي والسعي في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه قترة يقرب من أن يكون عبثا.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٦/٦٠

وقرأ ابن كثير ، والكسائي ، ويعقوب ، وسهل «قطعا» بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا :

افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

وعلى هذا يجوز أن يكون مظلما صفة له أو حالا منه بلا تكلف تأويل. وقرىء «كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم» والكلام فيه ظاهر ، والجملة كالتي قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم أولئك أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة أصحاب النار هم فيها خالدون لا يخرجون منها أبدا واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السيئات شاملة للكفر وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم ، وأيضا قد يقال إنهم داخلون في الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أي المؤمنون مطلقا فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحكمين ، وقيل : إن أل في السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك والقول بخلوده في النار مجمع عليه وليس بذاك.

ويوم نحشرهم كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة ، وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للإيذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله ، وزعم الطبرسي أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك ، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان ، وأولى منه أن يقال : وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيدا لقوله سبحانه : ما لهم من الله من عاصم من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم. ويوم منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم ، وضمير نحشرهم لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى : جميعا ومن أفراد الفريق الثاني بالذكر في قوله سبحانه : ثم نقول للذين أشركوا أي للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أفظع ، والإخبار بحشر الكل في تهويل اليوم أدخل ، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي وغيره ، وكون مراده بالفريقين فريقي الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا.

وقيل : الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير ، والنكتة في

تخصيص وصف إشراكهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم ، وهو السر في الإظهار في مقام الإضمار على القول الأخير مكانكم ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف إلى الكاف ، والميم علامة الجمع أي ألزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم. وعن أبي علي الفارسي أن مكان اسم فعل وحركته حركة بناء.

وهل هو اسم فعل لالزم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثاني لأنه على الأول يلزم أن." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ١١٠

أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر الدماميني أن تكون كان تامة وأن يفترى بدل اشتمال من هذا القرآن وتعقب بأنه لا يحسن قطعا لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمر نفي وجوده وأيضا لا بد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتا للحسن أصلا ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتبارا للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : وما ربك بظلام للعبيد [فصلت : ٤٦] لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين : إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام إذ مجرد توسيط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم إنهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا إلا نكرة والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه. واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل. وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٦/١٠٠

وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب. وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول قيل : وقد يجاب أيضا عن أصل الإشكال بأنه إنما نفي في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكنا أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : ائت بقرآن غير هذا أو بدله [يونس : ١٥] وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا إشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه : ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين [التوبة : ١١٣] فإنه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر.

ولكن تصديق الذي بين يديه أي من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته إما لفاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها وإلا فلا عبرة به.

وفي جعل الإضافة للمفعول مبالغة في نفي الافتراء عنه لأنه ما يثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق ، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس ، وزعم بعضهم أن المراد من الذي بين يديه أخبار." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٦/١١٠

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ١٢٦
الشرطية وجيء بها في الجواب زيادة في ذلك لإفادتها تحقق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا مهلة ، وآية الأعراف سيقت وعيدا لأهل مكة ، ومن البين أن محط الفائدة في إشعار أنه وعيد وأن ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية ، لأنها النص في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا محيص لهم عن ذلك عنده دون لكل أمة أجل فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيدا ولمسامحته سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى. ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه.

قل لهم بعد ما بينت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيذانا بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة إتيانه حقيقة أرأيتم إن أتاكم عذابه الذي تستعجلون به ولعل استعمال إن من باب المجاراة بياتا أي وقت بيات أو نهارا أي عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لأن المراد الإشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتنم فرصة غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار ، وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر ، والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا ماذا يستعجل منه المجرمون أي أي شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه من المذاق موجب للنفار ، فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير في شيء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجيب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أي هول شديد يستعجلون منه ، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشري لها منها ، وقيل : الضمير لله تعالى ، وعليه فالمعنى على الثاني ولكن تزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم.

وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه «١» فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : عذابه ، وما ذا بمعنى أي شيء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال : إن ضمير منه هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى

أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدأ فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففي الضمير أولى.

وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة – بأرأيتم – على أنها استئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للاستفهام ، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر وإليه ذهب الكثير ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أي إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون.

---

(١) قوله «هو الله سبحانه« كذا بخطه رحمه الله تعالى.." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ١٣٤

وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ، ونقل عن شرح اللب في توجيهه أنه لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل : وكأنه عنى أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول.

وقرىء «فافرحوا» وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل. وقرىء «فليفرحوا» بكسر اللام هو خير مما يجمعون من الأموال والحرث والأنعام وسائر حطام الدنيا فإنها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة.

ويجوز إرجاع الضمير إليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد ، ولك أن تجعله راجعا إلى المصدر أعني المجيء الذي أشير إليه وما تحتمل الموصولية والمصدرية. وقرأ

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٢٦/٦

ابن عامر «تجمعون» بالخطاب لمن خوطب ب يا أيها الناس سواء كان عاما أو خاصا بكفار قريش ، وضمير فليفرحوا للمؤمنين أي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة «فلتفرحوا» «وافرحوا» يكون الخطاب على ما قيل للمؤمنين ، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتا ، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي أن يلتزم القول بما يستلزمه ما دام مندوحة عنه.

قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق أي ما قدر لانتفاعكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلا ، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الإسناد مجازيا بأن أسند الإنزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل ، وقيل : إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد. وجعل الرزق مجازا عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لا ينبغي وما إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول - لأرأيتم - والعائد محذوف أي أنزله والمفعول الثاني ما ستراه إن شاء الله تعالى قريبا وما استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول أنزل وقدم عليه لصدارته ، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أي أي شيء أنزل الله تعالى من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا أي فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقلتم ، هذه أنعام وحرث حجر [الأنعام : ١٣٨] وما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا [الأنعام : ١٣٩] إلى غير ذلك.

قل آلله أذن لكم في جعل البعض منه حراما والبعض الآخر حلالا أم على الله تفترون أم والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثاني - لأرأيتم - وقل مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك ، والعائد على المفعول الأول مقدر ، والمعنى أرأيتم الذي أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أي الأمرين كائن فيه الأذن فيه من الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل آلله أذن لكم إلخ آلله أذن أم غيره فعدل إلى ما في النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثاني وهم نسبوا ذلك إليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لا على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى ، ولعل هذا مراد من قال : إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافي تحقق العلم بانتفاء الإذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد وإلزام الحجة.

وجوز أن يكون الاستفهام لإنكار الإذن وتكون أم منقطعة بمعنى بل الاضرابية ، والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افترائهم ، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة - بأرأيتم - وهو قد اكتفى بالجملة

الأولى كما أشرنا إليه ، ومن الناس من جوز كون أم متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها – بأرأيتم – وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبرا عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ١٣٩

ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة «١» عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيهات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها.

وقيل : المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة وإلا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا ، ولا يجوز أن يراد أمنهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمنا من مكر الله تعالى فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون [الأعراف : ٩٩] وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين ، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليجيء حديث لزوم الأمن ، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين.

والعدول عن لا هم يخافون الأنسب – بل هم يحزنون – إلى ما في النظم الجليل ، وقد يقال : إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل :

فلا حزن يدوم ولا سرور دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدوث التجدد في الثاني كما ترى.

وقيل : إن المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلا ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة ، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين ، ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد ، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلا ، والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى لا خوف عليهم لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم ، وأنت في الجملة الثانية بالخيار

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٦/١٣٤

، والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الأمن ، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح ، وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مأمول الذين آمنوا أي بكل ما جاء من عند الله تعالى وكانوا يتقون عما يحق الاتقاء منه من الأفعال والتروك اتقاء دائما حسبما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة استئناف بياني كأنه قيل : من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل : هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبين عن كل شر؟ ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بيانا وتفسيرا للمراد من الأولياء فقط ، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا مالوا ، وقيل : محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء. ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد أباه النحاة. نعم جوزه الحفيد ، وجوز فيه البدلية أيضا ، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى : اتقوا الله حق تقاته [آل عمران : ١٠٢] وفسرت بتنزه الإنسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه بالكلية ، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور إطلاق الاسم عليه ، وهكذا كان حال من دخل معه صلى الله عليه وسلم تحت

---

(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمة الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما في غير كتاب تبالة بتاء مفتوحة ا هـ.." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ٢٦٩

وزعم الواحدي أن السؤال قبل الغرق ومع العلم بكفره ، وذلك أن نوحا عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محظور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك ، واعترض بأنه إذا كان عالما بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكرا من المناكير فتدبر ، والظاهر على ما قررنا أن قوله : رب إلخ توبة مما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضا عبارة إما عن المسئول أو عن السؤال أي أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوبا لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلبا لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال ، أو لا أعلم أنه صواب أو غير صواب ، ولم يقل أعوذ

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٣٩/٦

بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة وإظهارا للرغبة والنشاط فيها وتبركا بذكر ما لقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول : أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمرا هائلا محذورا لا محيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم ، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في [البقرة : ٦٧] من قول موسى عليه السلام :
أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين.
هذا وفي مصحف ابن مسعود إنه عمل غير صالح أن تسألني ، ورجح به كون ضمير إنه في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال ، وقرأ ابن كثير فلا تسئلن بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وكذا قرأ نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألنني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة ، وقرأ أبو جعفر وشيبة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر ، وقرأ الحسن وابن أبي مليكة «تسألني» من غير همز من سال يسال فهما يساولان ، وهي لغة سائرة ، وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها. وأثبت الياء في الوصل ورش وأبو عمرو ، وحذفها الباقون وإلا تغفر لي ما صدر عني من السؤال المذكور وترحمني بقبول توبتي أكن من الخاسرين أعمالا بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه : فكان من المغرقين حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل : ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين ، وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب ، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب إلخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا.
واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدي إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء إن شاء الله تعالى ، ولا ريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ، وذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون

عند ذكر كون كنعان من المغرقين ، ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد فكان من المغرقين لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك إلخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه ، ثم ذكر القصة على وجه أفحم مصاقع البلغاء ، ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته ، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها : بقوله عز وجل : قيل يا نوح اهبط إلخ وهو من." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ٢٧١

أيضا ، والكلام في استدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : وأمم بالرفع - وهو على ما ذهب إليه الزمخشري - مبتدأ ، وجملة قوله تعالى : سنمتعهم صفته ، والخبر محذوف أي ومنهم أمم ، وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فإن إيراد الأمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم ، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركا له في السلام والبركات بل منهم أمم يمتعون في الدنيا ثم يمسهم فيها أو في الآخرة أو فيهما منا عذاب أليم وجوز أبو حيان أن يكون أمم مبتدأ محذوف الصفة وهي المسوغة للابتداء بالنكرة ، والتقدير وأمم منهم ، وجملة سنمتعهم هو الخبر كما قالوا : السمن منوان بدرهم ، وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضا سنمتعهم ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر :

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي : إنه ارتفع أمم على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الإعراب فليس يجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون ، وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيدا وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالا مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة.

وقال أبو البقاء : إن أمم معطوف على الضمير في اهبط والتقدير - اهبط أنت وأمم - وكان الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد ، وسنمتعهم نعت لأمم ، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : ومن آمن ولم يكونوا قسمين كفارا ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها وفيه بعد.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٦/٢٦٩

وجوز أن تكون – من – في ممن معك بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك ، وسموا أمما لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازا فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه : وأمم سنمتعهم بعض الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة.

وفي الكشاف إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : وأمم سنمتعهم ولأنه أشمل ولأن – من – الابتدائية لا سيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم ، وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه : إنه عمل غير صالح ولهذه النكتة حذف منهم في الثاني ، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمني قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام ، فلا يراد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلما عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لا فخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب فكيف بالأمم ، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب إن إبراهيم كان أمة [النحل : ١٢٠] لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال :

حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم فيما تقدم ، نعم قيل : إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاء لأن – من المذكورة بيانية ، والمحذوفة تبعيضية ، أو ابتدائية ، وربما يجاب عنه أيضا بإلزام أن لا حذف أصلا كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفا فتدبر جميع ما ذكر.

والمأثور عدم تخصيص الأمم في الموضعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك ، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ٢٨٢

بلفظ الماضي لأنه أدل على الإنشاء المناسب للمقام ، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله : ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها أي إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه ، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها ، واستعمال

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٧١/٦

الأخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجاز أو كناية ، وفي البحر أنه صار عرفا في القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته ، وقوله : إن ربي على صراط مستقيم مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها ، وهو كقوله سبحانه : إن ربك لبالمرصاد [الفجر : ١٤] ، وقيل : معناه أن مصيركم إليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ، ولعل الأول أولى ، وفي الكشف أن في قوله : إني توكلت الآية من اللطائف ما يبهرك تأمله من حسن التعليل ، وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعكيس التخويف بقوله : ربي وربكم فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولى مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله : ما من دابة إلى تمام التمثيل فإنه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى ، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهره أيا ما كان ، والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناء على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم ، وفي قوله : ربي من غير إعادة وربكم كما في الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما

يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقا وربه دونهم تشريفا وإرفاقا فإن تولوا أي تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التاءين وحمل على ذلك لاقتضاء أبلغتكم له ، وجوز ابن عطية كونه ماضيا ، وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره ممن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة إليه ، ويؤيد ذلك قراءة الأعرج وعيسى الثقفي تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى ، والمراد فإن تستمروا على

ما كنتم عليه من التولي والإعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط ، وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولي الواقع بعد ما حجهم ، والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم ، وهو من تمام الجمل المقولة قبل ، وقال التبريزي : إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب ، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الاخبار عمن بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكأنه قيل : أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام فإن تولوا فقل لهم - قد أبلغتكم - إلخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى ، وقوله سبحانه : فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم دليل جواب الشرط أي إن تتولوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ فإن ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأبيتم إلا تكذيب الرسالة

وعداوة الرسول ، وقيل : التقدير إن تتولوا فما علي كبير هم منكم فإنه قد برئت ساحتي بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب في الإعراض عن الإيمان ، وقيل : إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أي فلا تفريط مني ولا عذر لكم ، وقيل : إنه جزاء باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في وما بكم من نعمة فمن الله [النحل : ٥٣] على ما مر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم ، والجزاء يكون مستقبلا بالنظر إلى زمان الشرط.

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جوابا لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل : فإن تتولوا استؤصلتم بالعذاب ، ويدل على ذلك الجملة الخبرية ، وهي قوله سبحانه : ويستخلف ربي قوما غيركم وفيه منع ظاهر ، وهذا كما قال غير واحد : استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوما." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ٢٩٣

في طرف من الأرض منفردا عن قومه ، وهي رواية عن ابن عباس أخرجها إسحاق بن بشر وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه ، وقيل : كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت.

وقال العلامة الطيبي : الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم : إنا أرسلنا إلى قوم لوط ليكون جامعا للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضا انتهى.

وفيه إشارة إلى الرد على الزمخشري ، وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف فعلله تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه ، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام ، وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر إلخ غير قادح إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أولا لعدم التحرم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب ، والزمخشري حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر.

قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه : لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم [الحجر : ٥٣] مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زي من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢٨٢/٦

تعالى : إنا نبشرك فإنه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا : لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم وإنا أرسلنا إلى قوم لوط فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ، ولا شك أن في الحجر اختصارا لطي حديث الرواع ، والتعجيل بالعجل الحنيذ وعدم تحرمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام وما لقي من البشرى والكرامة ، وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأى والملامة ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم [الحجر : ٤٩] إلى قوله جل وعلا : عن ضيف إبراهيم [الحجر : ٥١] فاقتصر على ما يفيد ذلك الغرض ، وأما في هذه السورة فجيء بها للإرشاد الذي بنى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية ورد ما رموه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسرد على وجهها ، وفي سورة الذاريات للأخيرين فقط فجيء بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصارا أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار ، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن ، وفيه ذهاب إلى كون جملة إنا أرسلنا إلى قوم لوط استئنافا في موضع التعليل كما هو الظاهر.

وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة : الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى : قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين [الحجر : ٥٨] صريح في أنهم قالوه جوابا عن سؤاله عليه السلام وقد أوجز الكلام اكتفاء بذلك انتهى.

وتعقب بأنه قد يقال : إن ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف ، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه ما نوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال : أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم :

إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين [الحجر : ٥٨ ، ٥٩] الآية فإن انفهام عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر ، وكذا الإشارة إلى العلة.." (١)

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٩٣/٦

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ٣٠٩
العالي سافلا ، وإنما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلا للأمر وتفظيعا للخطب لأن جعل عاليها الذي هو مقرهم ومسكنهم سافلها أشق من جعل - سافلها عاليها - وإن كان مستلزما له ،
روي أن لوطا عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الأرض حتى وصل إلى إبراهيم عليه السلام ، ثم إن جبريل عليه السلام اقتلع المدائن بيده ، وفي رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها ،
وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو أشبه شيء بما كانوا عليه من إتيان الإعجاز والإعراض عما تقتضيه الطباع السليمة ولا ينبغي أن يجعل الكلام كناية عن إنزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل : اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والانحراف عما نطقت به الآثار من غير داع سوى استبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد ، وإسناد الجعل إلى ضميره تعالى باعتبار أنه المسبب فهو إسناد مجازي باعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي. والنكتة في ذلك تعظيم الأمر وتهويله فإن ما يتولاه العظيم من الأمور فهو عظيم ، ويقوي ذلك ضمير العظمة أيضا وعلى هذا الطرز قوله سبحانه : وأمطرنا عليها أي على المدائن أو شذاذ أهلها حجارة من سجيل وكان ذلك زيادة في تفظيع حالهم أو قطعا لشأفتهم واستئصالا لهم.
روي أن رجلا منهم كان بالحرم فبقي حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه ،
والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الآية الأخرى : حجارة من طين [الذاريات : ٣٣] والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة ، وهو كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس ومجاهد معرب - سنك كل - .
وقال أبو عبيدة : السجيل - كالسجين - الشديد من الحجارة ، وقيل : هو من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته ، والمعنى حجارة كائنة من مثل الشيء المرسل أو مثل العطية في الإدرار وهو على هذا خارج مخرج التهكم ، وقيل : من - السجل - بتشديد اللام وهو الصك ، ومعنى كونه من ذلك أنه مما كتب الله تعالى عليهم أن يعذبهم به ، وقيل : أصله من سجين وهو اسم لجهنم أو لواد فيها ، فأبدلت نونه لاما.
وقال أبو العالية وابن زيد : السجيل اسم لسماء الدنيا. قال أبو حيان : وهو ضعيف لوصفه بقوله سبحانه :

منضود أي نضد وضع بعضه على بعض معدا لعذابهم ، أو نضد في الإرسال يرسل بعضه إثر بعض كقطار الأمطار ، ولا يخفى أن هذه المعاني كما تأبى ما قال أبو العالية وابن زيد تأبى بحسب الظاهر ما قيل : إن المراد به جهنم ، وتكلف بعضهم فقال : يمكن وصف جهنم بذلك باعتبار المعنى الأول بناء على أنها دركات بعضها فوق بعض أو أن الأصل منضود فيه فاتسع ، وقد يتكلف بنحو هذا لما قاله أبو العالية وابن زيد وجوز أن يكون منضود صفة حجارة على تأويل الحجر وجره للجوار ، وعليه فالأمر ظاهر إلا أنه من التكلف بمكان مسومة أي عليها سيما يعلم بها أنها ليست من حجارة الأرض قاله ابن جريج ، وقيل : معلمة ببياض وحمرة ، وروي ذلك عن ابن عباس والحسن ، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أنه كان بعضها أسود فيه نقطة بيضاء وبعضها أبيض فيه نقطة سوداء.

وعن الربيع أنها كانت معلمة باسم من يرمي بها ، وكان بعضها كما قيل : مثل رؤوس الإبل ، وبعضها مثل مباركها ، وبعضها مثل قبضة الرجل عند ربك أي في خزائنه التي لا يمكلها غيره سبحانه ولا يتصرف بها سواه عز وجل ، والظرف قيل : منصوب - بمسومة - أو متعلق بمحذوف وقع صفة له ، والمروي عن مقاتل أن المعنى أنها جاءت من عند ربك ، وعن أبي بكر الهذلي أنها معدة عنده سبحانه.

وقال ابن الأنباري : المراد ألزم هذا التسويم للحجارة عنده تعالى إيذانا بقدرته وشدة عذابه فليفهم وما هي." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ٣٣٩

٤٠] ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى [الدخان : ٥٦] وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك.

وفي المعالم عن الفراء أيضا ما يوافقه حيث نقل عنه أنه قال : هذا استثناء استثناء سبحانه ولا يفعله كقولك : والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه ، وحذو القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود.

وفي البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ما هو بمعناه أيضا حيث قال : وأما قوله تعالى : إلا ما شاء ربك فقيل فيه : إنه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا :

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٠٩/٦

لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين [الفتح : ٢٧] استثناء في واجب ، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل : إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع ، وممن ذهب إلى ذلك أيضا الفاضل ميرزا جان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بينة ، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره ، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور ، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل : إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا حق لأحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى : إن ربك فعال لما يريد.

وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمرا واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكدا ، والمراد – بالذين شقوا – على هذا الوجه الكفار فقط فإنهم الأحقاء بهذا الاسم على الحقيقة – وبالذين سعدوا – المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه :

فمنهم شقي وسعيد للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى : ففي الجنة لأنه يصدق بالدخول في الجملة.

وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب حتى يلج الجمل فإن قلت : فقد حصل مغزى الزمخشري من خلود الفساق ، قلت : لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء ، والآية تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة ، ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فإن اللفظ لا يقتضي أن يدخلوا – أعني السعداء – كلهم في الجنة معا كيف والقاطع يدل على دخولهم أولا فأولا على حسب مراتبهم انتهى فتأمل ، فإن الآية من المعضلات.

وإنما لم يضمر في إن ربك إلخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير ، واللام في لما قيل : للتقوية أي فعال ما يريده سبحانه لا يتعاصى عليه شيء بوجه من الوجوه.

وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر هاهنا أن لهم بهجة وسرورا كما ذكر في أهل النار لهم فيها زفير وشهيق لأن المقام مقام التحذير والإنذار ، وسعدوا بالبناء للمفعول قراءة حمزة والكسائي وحفص ونسبت إلى ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والأعمش ، وقرأ جمهور السبعة «سعدوا» بالبناء للفاعل ، واختار ذلك على ابن

سليمان ، وكان يقول :

عجبا من الكسائي كيف قرأ «سعدوا» مع علمه بالعربية ، وهذا عجيب منه فإنه ما قرأ إلا ما صح عنده ولم يقرأ بالرأي ولم يتفرد بذلك ، وروي عنه أنه احتج لذلك بقولهم : مسعود ، وتعقب بأنه لا حجة فيه لاحتمال أنه كان مسعود فيه ، وذكر أن الفراء حكى أن هذيلا تقول : سعده الله تعالى بمعنى أسعده ، وقال الجوهري : سعد بالكسر فهو سعيد مثل." (١)

"روح المعاني ، ج ٦ ، ص : ٤٠٢

وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز ، وتعقب ذلك الداني تبعا لأبي على الفارسي في الحجة ، وقد تبعه أيضا جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوي لأن الفعل حينئذ من التهيؤ ، ويوسف عليه السلام لم يتهيأ لها بدليل وراودته إلخ فلا بد من ضم التاء ، ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهيأ لي أمرك لأنها لم يتيسر لها الخلوة به قبل أو حسنت هيئتك ، ولك على المعنيين للبيان ، والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق ، وروي عنه أيضا «١» أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء ، وهي رواية أيضا عن ابن عباس وابن عامر وأبي عمرو أيضا وقرأ كذلك أبو رجاء وأبو وائل وعكرمة ومجاهد وقتادة وطلحة وآخرون «٢».

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وابن أبي إسحاق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة ، وذكر النحاس أنه قرىء بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء ، وقرىء أيضا هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء ، وهي على ما قال ابن هشام : لغة في هيت ، وقال بعضهم : إن القراءات كلها لغات وهي فيها اسم فعل بمعنى هلم ، وليست التاء ضميرا ، وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فإن الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلا رافعا لضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء إذا حسنت هيئته.

أو بمعنى تهيأت ، يقال : هئت وتهيأت بمعنى ، وإذا كانت فعلا تعلقت اللام بها ، ونقل عن ابن عباس أيضا أنه قرأ هييت مثل حببت وهي في ذلك فعل مبني للمفعول مسهل الهمزة من هيأت الشيء كأن أحدا هيأها له عليه السلام قال معاذ الله نصب على المصدر يقال : عذت عوذا وعياذا وعياذة ومعاذا أي أعوذ بالله عز وجل معاذا مما تريدين مني ، وهذا اجتناب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٦/٣٣٩

بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه ، وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه في حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء ، وقوله تعالى : إنه ربي أحسن مثواي تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثرا عندها وداعيا لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتي التي لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها ، والضمير للشأن ، وفي تصدير الجملة به من الإيذان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن أي إن الشأن الخطير هذا أي هو ربي أي سيدي العزيز أحسن تعهدي حيث أمرك بإكرامي على أكمل وجه فكيف يمكن أن أسيء إليه بالخيانة في حرمه؟! وفيه إرشاد لها إلى رعاية حق العزيز بألطف وجه ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد والسدي ، تعالى : عن نفسه كما تقول : جاذبته عن كذا دلالة على الإبعاد وتحصيل الجذب البالغ ، ولهذا قال في الأساس : ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها.

وقال الزمخشري هنا : أي فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده ، ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود ، ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لموافقته إياها ، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن أو للاستجهان بذكره ، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك «٣» ولإظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادي بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة ، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له ، وخرج

---

(١) وانفرد الهذلي عنه برواية ترك الهمز ا هـ منه.

(٢) منهم يحيى بن وثاب ، والمقري ا هـ منه.

(٣) قيل لواحدة : ما حملك على ما أنت عليه مما لا خير فيه؟ قالت : قرب الوساد ا هـ منه (٢).." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٢٦

تحياتك أيضا. وأيا ما كان ففي القسم بها معنى التعجب كأنهم تعجبوا من رميهم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم ، فقد روي أنهم كانوا يعكمون «١» أفواه إبلهم لئلا تنال من زروع الناس وطعامهم شيئا واشتهر

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤٠٢/٦

أمرهم في مصر بالعفة والصلاح والمثابرة على فنون الطاعات ، ولذا قالوا : لقد علمتم علما جازما مطابقا للواقع ما جئنا لنفسد في الأرض أي لنسرق فإن السرقة من أعظم أنواع الإفساد أو لنفسد فيها أي إفساد كان فضلا عما نسبتمونا إليه من السرقة ، ونفي المجيء للإفساد وإن لم يكن مستلزما لما هو مقتضى المقام من نفي الإفساد مطلقا لكنهم جعلوا المجيء الذي يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق مجيئا لغرض الإفساد مفعولا لأجله ادعاء إظهارا لكمال قبحه عندهم وتربية لاستحالة صدوره عنهم فكأنهم قالوا : إن صدر عنا إفساد كان مجيئنا لذلك مريدين به تقبيح حاله وإظهار كمال نزاهتهم عنه كذا قيل.

وقيل : إنهم أرادوا نفي لازم المجيء للإفساد في الجملة وهو تصور الإفساد مبالغة في نزاهتهم عن ذلك فكأنهم قالوا : ما مر لنا الإفساد ببال ولا تعلق بخيال فضلا عن وقوعه منا ولا يخفى بعده وما كنا سارقين أي ما كنا نوصف بالسرقة قط ، والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالأول ، ووجهه أن العلم بأحوالهم المشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الفائتة ، والحلف في الحقيقة على الأمرين اللذين في حيز العلم لا على علم المخاطبين بذلك إلا أنهم ذكروه للاستشهاد وتأكيد الكلام ، ولذا أجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله :

ولقد علمت لتأتين منيتي إن المنايا لا تطيش سهامها

وفي ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر التعجب المفهوم من تاء القسم من كلامهم كما فيه ، وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون كما جئنا إلخ متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه وهو لا يأبي ما تقدم قالوا أي أصحاب يوسف عليه السلام فما جزاؤه أي الصواع ، والكلام على حذف مضاف أي ما جزاء سرقته ، وقيل : الضمير لسرق أو للسارق والجزاء يضاف إلى الجناية حقيقة وإلى صاحبها مجازا ، وقد يقال :

بحذف المضاف فافهم والمراد فما جزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم إن كنتم كاذبين أي في ادعاء البراءة كما هو الظاهر ، وفي التعبير - بإن - مراعاة لجانبهم قالوا أي الإخوة جزاؤه من وجد أي أخذ من وجد الصواع في رحله واسترقاقه ، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولأن نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة ، واختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعدهم

على التلفظ به مثبتا لأحدهم بأي وجه كان وكأنهم تأكيدا لتلك الإشارة عدلوا عمن وجد عنده إلى من وجد في رحله فهو جزاؤه أي فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق بإعادته كما في قولك : حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيد ، فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثاني إفادة حقيته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل : فهذا ما تلخص وتحقق للناظر في المسألة لا مرية فيه ، قيل :

وذكر الفاء في ذلك لتفرعه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد ، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وإن لم يذكره أهل المعاني ، وجوز كون من موصولة مبتدأ وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر جزاؤه. وأن تكون من شرطية مبتدأ ووجد في رحله فعل

---

(١) وليتهم قد كانوا عكموا فم ذئبهم عن أكل يوسف عليه السلام اه منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٣٠

الداخل على النكرة لا يكون مجموعيا ، وأصل النكتة في الترديد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقي إلى ما لا نهاية لعلمه بل جل عن النهاية من كل الوجوه ، ولا بد من تخصيص في لفظ كل والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهي ، ولو نظر إلى العالم وإفادته إياه كان الثاني ، والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول ، ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام اه. ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحا ليوسف عليه السلام وتعظيما لشأن الكيد وكون الثانية تذييلا هو الأظهر فتأمل. وقد استدل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لا بصفة علم زائدة على ذلك ، وحاصل استدلالهم أنه لو كان له سبحانه صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم لاتصافه به وكل ذي علم فوقه عليم للآية فيلزم أن يكون فوق وأعلم منه جل وعلا عليم آخر وهو من البطلان بمكان.

وأجيب بأن المراد بكل ذي علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام في الخلق ولأن العليم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذي علم فيتعين أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق لئلا يدخل فيما يقابله ، وكون المراد من العليم ذلك هو إحدى روايتين عن الحبر ، فقد أخرج عبد الرزاق وجماعة عن سعيد

---

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ٢٦/٧

بن جبير قال : كنا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده : «وفوق كل ذي علم عليم» فقال ابن عباس : بئسما قلت الله العليم وهو فوق كل عالم ، وإلى ذلك ذهب الضحاك ، فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعني الله تعالى بذلك نفسه ، على أنه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالما بناء على أن الظاهر اتفاقه معنا في صحة قولنا فوق كل العلماء عليم ، وذلك أنه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه ، فإن أجاب بالتخصيص في المثال فالآية مثله.

وقرأ غير واحد من السبعة «درجات من نشاء» بالإضافة ، قيل : والقراءة الأولى أنسب بالتذييل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب إليه الفوقية لا إلى درجته والأمر في ذلك هين. وقرأ يعقوب بالياء في «يرفع» و«يشاء» وقرأ عيسى البصرة «نرفع» بالنون و«درجات» منونا و«من يشاء» بالياء. قال صاحب اللوامح : وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن إنكارها. وقرأ عبد الله الحبر «وفوق كل ذي عالم عليم» فخرجت كما في البحر على زيادة ذي أو على أن «عالم» مصدر بمعنى علم كالباطل أو على أن التقدير كل ذي شخص عالم ، والذي في الدر المنثور أنه رضي الله تعالى عنه قرأ «وفوق كل عالم عليم» بدون ذي ولعله إلا ثبت والله تعالى العليم قالوا أي الإخوة إن يسرق يعنون بنيامين فقد سرق أخ له من قبل يريدون به يوسف عليه السلام وما جرى عليه من جهة عمته ، فقد أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد قال : كان أول ما دخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغني أن عمته كانت تحضنه وكانت أكبر ولد إسحاق عليه السلام وكانت إليها منطقة أبيها وكانوا يتوارثونها بالكبر فكانت لا تحب أحدا كحبها إياه حتى إذا ترعرع وقعت نفس يعقوب إليه فأتاها فقال : يا أختاه سلمي إلى يوسف فو الله ما أقدر على أن يغيب عني ساعة فقالت : والله ما أنا بتاركته فدعه عندي أياما أنظر إليه لعل ذلك يسليني ، فلما خرج يعقوب عليه السلام من عندها عمدت إلى تلك المنطقة فحزمتها على يوسف عليه السلام من تحت ثيابه ثم قالت : فقدت منطقة أبي إسحاق فانظروا من أخذها فالتمست ثم قالت : اكشفوا أهل البيت فكشفوهم فوجدوها مع يوسف عليه السلام فقالت : والله إنه لسلم لي أصنع فيه ما شئت فأتاها يعقوب فأخبرته الخبر فقال لها : أنت وذاك إن كان فعل فأمسكته فما قدر عليه حتى ماتت.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الآية : «سرق يوسف عليه السلام صنما لجده أبي." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٦٢

حاضرا بين يدي أولاد يعقوب عليه السلام ماكرين فنفاه بقوله : وما كنت لديهم وإنما الذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة ، وكان ظاهر الكلام أن ينفي ذلك فلما جعل المشكوك ما لا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة والسلام لم يلق أحدا ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهكم البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم يا مكابرة أنه لم يكن مشاهدا المن مضى من القرون الخالية وإنماركم لما أخبر به يفضي إلى أن تكابروا بأنه قد شاهد من مضى منهم ، وهذا كقوله تعالى : أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا [الأنعام : ١٤٤] ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب ما كنت تعلمها أنت ولا قومك إلى هذا الأسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا ، وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضا وهي أن المذكور مكرهم وما دبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن ، وأيا ما كان ففي الآية إيذان بأن ما ذكر من النبأ هو الحق المطابق للواقع وما ينقله أهل الكتاب ليس على ما هو عليه : وما أكثر الناس الظاهر للعموم ، وقال ابن عباس : إنهم أهل مكة ولو حرصت أي على إيمانهم وبالغت في إظهار الآيات القاطعة الدالة على صدقك عليهم بمؤمنين لتصميمهم على الكفر وإصرارهم على العناد حسبما اقتضاه استعدادهم و«حرص» من باب ضرب وعلم وكلاهما لغة فصيحة ، وجواب لو محذوف للعلم به ، والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر. قال ابن الأنباري : سألت قريش واليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام فنزلت مشروحة شرحا وافيا فأمل عليه الصلاة والسلام أن يكون ذلك سبب إسلامهم ، وقيل : إنهم وعدوه أن يسلموا فلما لم يفعلوا عزاه تعالى بذلك.

وقيل : إنها نزلت في المنافقين ، وقيل : في النصارى ، وقيل : في المشركين فقط ، وقيل : في أهل الكتاب فقط وقيل : في الثنوية وما تسئلهم عليه أي هذا الإنباء أو جنسه أو القرآن ، وأيا ما كان فالضمير عائد على ما يفهم مما قبله «١» والمعنى ما تطلب منهم على تبليغه من أجر أي جعل ما كما يفعله حملة الأخبار إن هو إلا ذكر أي ما هو إلا تذكير وعظة من الله تعالى للعالمين كافة ، والجملة كالتعليل لما قبلها «٢» لأن الوعظ العام ينافي أخذ الأجرة من البعض لأنه لا يختص بهم. وقيل : أريد انه ليس إلا عظة من الله

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٧/٣٠

سبحانه أمرت أن أبلغها فوجب علي ذلك فكيف أسأل أجرا على أداء الواجب وهو خلاف الظاهر ، وعليه تكون الآية دليلا على حرمة أخذ الأجرة على أداء الواجبات. وقرأ مبشر بن عبيد «وما نسألهم» بالنون.

وكأين من آية أي وكم من آية قال الجلال السيوطي : إن «كأي» اسم ككم التكثيرية الخبرية في المعنى مركب من كاف التشبيه وأي الاستفهامية المنونة وحكيت ، ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لأن التنوين لما دخل في التركيب أشبه النون الأصلية ولذا رسم في المصحف نونا ، ومن وقف عليها بحذفه اعتبر حكمة في الأصل ، وقيل :

الكاف فيها هي الزائدة قال ابن عصفور : ألا ترى أنك لا تريد بها معنى التشبيه وهي مع ذا لازمة وغير متعلقة بشيء وأي مجرورها ، وقيل : هي اسم بسيط واختاره أبو حيان قال : ويدل على ذلك تلاعب العرب بها في اللغات ، وإفادتها للاستفهام نادر حتى أنكره الجمهور ، ومنه قول أبي لابن مسعود : كأين تقرأ سورة الأحزاب آية؟ فقال : ثلاثا وسبعين ، والغالب وقوعها خبرية ويلزمها الصدر فلا تجر خلافا لابن قتيبة. وابن عصفور ولا يحتاج إلى سماع ، والقياس على كم يقتضي أن يضاف إليها ولا يحفظ ولا يخبر عنها إلا بجملة فعلية مصدرة بماض أو مضارع كما هنا ، قال أبو حيان :

والقياس أن تكون في موضع نصب على المصدر أو الظرف أو خبر كان كما كان ذلك في كم. وفي البسيط أنها

---

(١) وقيل الضمير لدين الله تعالى اه منه.

(٢) ومن تأمل ظهر له أن كونه عظة للعالمين عامة فيه ما ينافي أن يسأل الاجر من غير وجه فما ألطف التعليل بذلك فتأمل اه منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٠٥

ورفع عالم على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «عالم» بالنصب على المدح ، وهذا الكلام كالدليل على ما قبله من قوله تعالى : الله يعلم إلخ.

الكبير العظيم الشأن الذي كل شيء دونه المتعال المستعلي على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه ، وجوز أن يكون المعنى الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق من صفات المخلوقين ويتعالى عنه

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٦٢/٧

، فعلى الأول المراد تنزيهه سبحانه في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه وعلى هذا المراد تنزيهه تعالى عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شأنه : سبحان الله عما يصفون [المؤمنون : ٩١ ، الصافات : ١٥٩] قال العلامة الطيبي : إن معنى الكبير المتعال بالنسبة إلى مردوفه وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر إلى ما سبق من قوله تعالى ما تحمل من أنثى إلى آخر ما يعيد التنزيه عما يزعمه النصارى والمشركون ورفع الكبير على انه خبر بعد أن يكون عالم مبتدأ وهو خبره سواء منكم من أسر القول أخفاه في نفسه ولم يتلفظ به ، وقيل : تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره ومن جهر به من يقابل ذلك بالمعنيين ومن هو مستخف مبالغ في الاختفاء كأنه مختف بالليل وطالب للزيادة وسارب بالنهار أي ظاهر فيه كما روي عن ابن عباس ، وهو على ما قال جمع في الأصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سربه أي طريقه ، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر :

إني سربت وكنت غير سروب وتقرب الأحلام غير قريب

وقال الآخر :

وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ونحن خلعنا قيده فهو سارب

أي فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه ، فما ذكره الخبر لازم معناه ، وقرينته وقوعه في مقابلة مستخف ، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة في الظاهر ، ورفع سواء على أنه خبر مقدم ومن مبتدأ مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه في الأصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يجئ تثنيته في أشهر اللغات ، وحكى أبو زيد هما سواءان ، ومنكم حال من الضمير المستتر فيه لا في أسر وجهر لأن ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وجوز أبو حيان كون سواء مبتدأ لوصفه بمنكم وما بعده الخبر ، وكذا أعرب سيبويه قول العرب : سواء عليه الخير والشر ، وقول ابن عطية : إن سيبويه ضعف ذلك بأنه ابتداء بنكرة لا يصح وسارب عطف على من كأنه قيل : سواء منكم إنسان هو مستخف وآخر سارب ، والنكتة في زيادة هو في الأول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا ، والوجه في تقديم أسر وأعماله في صريح القول على جهره وأعماله في ضميره ، وجوز أن يكون على مستخف واستشكل بأن سواء يقتضي ذكر شيئين فإذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك الا شيء واحد ، ولا يجيء هذا على الأول لأن المعنى ما علمت.

وأجيب بأن من عبارة عن الاثنين كما في قوله :

تعال فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار ، قال في الكشف : وعلى الوجهين من موصوفة لا موصولة فيحمل الأوليان أيضا على ذلك ليتوافق الكل. وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فإن ذلك متعلق العلم ، وأما لو قيل : سواء الذي أسر القول والذي جهر به فإن أريد الجنس من باب : ." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٢٥

الصافي الخالص من الغثاء والجوهر المعدني الخالص من الخبث فيمكث يبقى في الأرض أما الماء فيبقى بعضه في مناقعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون ونحوها وأما الجوهر المعدني فيصاغ من بعضه أنواع الحلي ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والأدوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمكث في الأرض ما هو أعم من المكث في نفسها ومن البقاء في أيدي المتقلبين فيها ، وتغيير ترتيب اللف الواقع في الفذلكة الموافق للترتيب الواقع في التمثيل قيل لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فإن المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذاهب لا قبله ، وقيل : النكتة في تقديم الزبد على ما ينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره ، والآية من الجمع والتقسيم كما لا يخفى.

وحاصل الكلام في الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير في فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفي جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الألسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه ممدا لحياتها الروحانية وما يتلوها من الملكات السنية والأعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل في أودية يابسة لم تجر عادتها بذلك سيلانا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة في إحياء الأرض وما عليها الباقي فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفي كونه حلية تتحلى بها النفوس وتصل إلى البهجة الأبدية ومتاعا يتمتع به في المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التي يتخذ منها أنواع الآلات والأدوات وتبقى منتفعا بها مدة طويلة ، ومثل الباطل الذي ابتلي به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما وإخلال بصفائهما من الزبد الرابي فوقهما المضمحل سريعا.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٠٥/٧

وصح عن أبي موسى الأشعري أنه قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب اكتسبت الماء نفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به»

وقال ابن عطية : صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثالا للحق والباطل والإيمان والكفر واليقين في الشرع والشك فيه ، وكأنه أراد بعطف الإيمان وما بعده التفسير للمراد بالحق والباطل. وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة إلى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين كذلك أي مثل ذلك الضرب العجيب يضرب الله الأمثال في كل باب إظهار الكمال اللطف والعناية في الإرشاد ، وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله سبحانه : «يضرب الله الحق والباطل» إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الأول أو بجعل ذلك إشارة إليهما جميعا. وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالا ومآلا أكمل بيان شرع في بيان حال أهل كل منهما مآلا تكميلا للدعوة ترغيبا وترهيبا فقال سبحانه : للذين استجابوا لربهم إذ دعاهم إلى الحق بفنون الدعوة التي من جملتها ضرب الأمثال فإن له لما فيه من تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا في تسخير النفوس ، والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : الحسنى أي المثوبة الحسنى وهي الجنة كما قال قتادة. وغيره ، وعن مجاهد الحياة الحسنى أي الطيبة التي لا يشوبها كدر أصلا. وعن ابن عباس أن المراد جزاء الكلمة الحسنى وهي لا إله إلا الله وفيه من البعد ما لا يخفى مبتدأ مؤخر والذين لم يستجيبوا له سبحانه وعاندوا الحق الجلي لو أن لهم ما في الأرض من أصناف الأموال جميعا بحيث لم يشذ منه شاذ في أقطارها أو مجموعا غير متفرق بحسب الأزمان ومثله معه لافتدوا به أي بالمذكور مما في الأرض ومثله معه." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٣٩

المراد بالعهد قوله سبحانه : ألست بربكم [الأعراف : ١٧٢] وبالميثاق ما هو اسم آلة أعني ما يوثق به الشيء وأريد به الاعتراف بقول : بلى وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين وفسر الإمام عهد الله تعالى بما ألزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك أوكد كل عهد وكل أيمان إذ الأيمان

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٢٥/٧

إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على أنها توجب الوفاء بمقتضاها ، ثم قال : والمراد من نقضها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر في الشبه فلا يعتقد الحق ، والمراد بقوله سبحانه من بعد ميثاقه من بعد أن أوثق إليه تلك الأدلة وأحكامها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه.

وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون إلا بالميثاق فما فائدة من بعد ميثاقه؟ وأجاب بأنه لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالحلف لمن لم يتمكن أو لا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال : قد تؤكد إليك بدلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية اه ولا يخفى أنه إذا أريد بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتج إلى القيل والقال ، وحمل بعضهم العهد هنا على سائر ما وصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الإقرار والقبول. والآية كما روي عن مقاتل نزلت في أهل الكتاب ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل من الإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الأرحام وموالاة المؤمنين وغير ذلك ، وإنما لم يتعرض – كما قال بعض المحققين – لنفي الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقض والقطع على ذلك.

وأما عدم التعرض لنفي الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه في ضمن الحسنات المعهودة ليقعن معتدا بهن فلا وجه لنفيه عمن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لا سيما بعد تقييده بكونه ابتغاء وجهه تعالى ، كما لا وجه لنفي الصلاة والإنفاق بناء على أن المراد منه إعطاء الزكاة ممن لا يحوم حول الإيمان بالله تعالى فضلا عن فروح الشرائع ، وإن أريد بالإنفاق ما يشمل ذلك وغيره فنفيه مندرج تحت قطع ما أمر الله تعالى بوصله بل قد يقال باندراج نفي الصلاة أيضا تحت ذلك ، وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فإن من يجازي إحسانه عز وجل بنقض عهده سبحانه ومخالفة الأمر ويباشر الفساد حسبما يحكيه قوله عز وجل : ويفسدون في الأرض بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق وإثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور ، على أنه قيل : إن ذلك يشعر بأن له دخلا في الإفضاء إلى العقوبة التي ينبئ عنها قوله سبحانه :

أولئك إلخ أي أولئك الموصوفون بتلك القبائح لهم بسبب ذلك اللعنة أي الإبعاد من رحمة الله تعالى ولهم مع ذلك سوء الدار أي سوء عاقبة الدار ، والمراد بها الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها ، ولم يقل : سوء عاقبة الدار تفاديا أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هي الجنة ، وجوز أن يراد

بالدار جهنم وبسوئها عذابها ، والأول أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصلة له ، ولا يخفى أنه لا دخل له في ذلك على أكثر التفاسير فإن مجازاة السيئة بمثلها مأذون فيها ، ودفع الكلام السيء بالحسن وكذا الإعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة وأما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من الإخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث إنه من مستتبعات الإخلال بالعزائم كالكفر ببعض الأنبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة ، وقيد بالأكثر لأنه على الكثير مما ذكرناه في تفسيره المدخلية ظاهرة ، وقيل : إنه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر ما لهم في مآلهم ما لم يسلك في." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٥٠

به كذا وكذا لكفروا بالرحمن ، وأنت تعلم أنه لا فرق بين هذا وتقدير لما آمنوا في المعنى ، وجوز جعل لو وصلية ولا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدر.

ولا يزال الذين كفروا من أهل مكة على ما روي عن مقاتل تصيبهم بما صنعوا أي بسبب ما صنعوه من الكفر والتمادي فيه ، وإبهامه إما لقصد تهويله أن استهجانه ، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة له مع ما في صيغة الصنع من الإيذان برسوخهم في ذلك قارعة من القرع وأصله ضرب شيء بشيء بقوة ، ومنه قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

والمراد بها الرزية التي تقرع قلب صاحبها ، وهي هنا ما كان يصيبهم من أنواع البلايا والمصائب من القتل والأسر والنهب والسلب ، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من إرادة التفسير إثر الإبهام لزيادة التقرير والأحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الإصابة من جهتهم أثر ذي أثير أو تحل تلك القارعة قريبا مكانا قريبا من دارهم فيفزعون منها ويتطاير إليهم شررها ، شبه القارعة بالعدو المتوجه إليهم فاسند إليها الإصابة تارة والحلول أخرى ففيه استعارة بالكناية وتخييل وترشيح حتى يأتي وعد الله أي موتهم أو القيامة فإن كلا منهما وعد محتوم لا مرد له ، وفيه دلالة على أن ما يصيبهم حينئذ من العذاب أشد ، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه : إن الله لا يخلف الميعاد أي الوعد كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتوثقة ، ولعل

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٣٩/٧

المراد به ما يندرج تحته الوعد الذي نسب إليه الإتيان لا هو فقط ، قال القاضي : وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهي وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق ، وأجاب الإمام بأن الخلف غير وتخصيص العموم غير ، ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو ، وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة ونهاية الكرم ، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر. نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم في دارهم. فالإصابة والحلول حينئذ من أحوالهم ، وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : أو تحل خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مرادا به حلول الحديبية ، والمراد بوعد الله تعالى ما وعد به من فتح مكة.

وعزا ذلك الطبري إلى ابن عباس. ومجاهد وقتادة. وروي عن مقاتل. وعكرمة. وذهب ابن عطية إلى أن المراد - بالذين كفروا - كفار قريش. والعرب ، وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم. وعن الحسن. وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقا قالا : وذلك الأمر مستمر فيهم إلى يوم القيامة ، ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام فيراد بها حينئذ ما ذكر أولا ، وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم. وقرأ مجاهد وابن جبير «أو يحل» بالياء على الغيبة ، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على القارعة باعتبار أنها بمعنى البلاء أو بجعل هائها للمبالغة أو على أن يكون عائدا على الرسول عليه الصلاة والسلام. وقرآ أيضا «من ديارهم» على الجمع.

ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا أي تركتهم ملاوة أي من الزمان ومنه الملوان في." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٥٣

ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف ، وعن الجبائي أن المراد من - ظاهر من القول - ظاهر كتاب أنزله الله

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٥٠/٧

تعالى وسمى به الأصنام آلهة حقة ، وحاصل الآية نفي الدليل العقلي والدليل السمعي على حقية عبادتها واتخاذها آلهة ، وجوز أن تكون أم متصلة والانقطاع هو الظاهر ، ولا يخفى ما في الآية من الاحتجاج والأساليب العجيبة ما ينادي بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري ، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى : أفمن هو قائم كافيا في هدم قاعدة الإشراك للتفرع السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان إبطالا من طرف الحق وذيل باطاله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذا أشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به أشركوا من يتوهم فيه أدنى توهم وروعي فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلا عن المسمى على الكناية الإيمائية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السؤال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفي العلم بنفي المعلوم ثم منه بعدم الاستئهال ، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال ، وفي جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم نكتة سرية بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك ، وقيل : قد بين الشمس لذي عينين وما تلك التسمية إلا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وما هو إلا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن التعمل ، صادر عن خالق القوى والقدر ، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسراره إفهام البشر.

وقد ذيل الزمخشري كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين ، وهي كما في الانتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الإنصاف عاطل هذا بل زين للذين كفروا إضراب عن الاحتجاج عليهم ، ووضع الموصول موضع المضمر ذما لهم وتسجيلا عليهم بالكفر كأنه قيل دع هذا فإنه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم مكرهم كيدهم للاستلام بشركهم أو تمويههم الأباطيل فتكلفوا إيقاعها في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماديهم في الضلال ، وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم ، وإضافة - مكر - إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل ، وجوز على الثاني أن يكون مضافا إلى المفعول وفيه بعد.

وقرأ مجاهد «بل زين» على البناء للفاعل و«مكرهم» بالنصب وصدوا عن السبيل أي سبيل الحق فتعريفه للعهد أو ما عداه كأنه غير سبيل ، وفاعل الصد إما مكرهم ونحوه أو الله تعالى بختمه على قلوبهم أو الشيطان بإغوائه لهم ، والاحتمالان الأخيران جاريان في فاعل التزيين ، وقرأ ابن كثير. ونافع. وأبو عمرو.

وابن عامر «وصدوا» على البناء للفاعل وهو كالأول من صده صدا فالمفعول محذوف أي صدوا الناس عن الإيمان ، ويجوز أن يكون من صد صدودا فلا مفعول. وقرأ ابن وثاب «وصدوا» بكسر الصاد ، وقال بعضهم : إنه قرأ كذلك في المؤمن والكسر هنا لابن يعمر ، والفعل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء إجراء له مجرى الأجوف. وقرأ ابن أبي إسحق «وصد» بالتنوين عطفا على مكرهم ومن يضلل الله أي يخلق فيه الضلال لسوء استعداده فما له من هاد يوفقه للهدى ويوصله إلى ما فيه لهم عذاب شاق في الحياة الدنيا

. بالقتل والأسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فإنها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم ، وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ولعذاب الآخرة أشق

من ذلك لشدته ودوامه وما لهم من الله

أي عذابه سبحانه من واق

من حافظ يعصمهم من ذلك - فمن - الأولى صلة واق

والثانية مزيدة للتأكيد ، ولا يضر تقديم معمول المجرور عليه لأن الزائد لا حكم له.

وجوز أن تكون من

الأولى ظرفا مستقرا وقع حالا من واق

وصلته محذوفة ، والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواقي من جهته تعالى ورحمته ومن

على هذا للتبيين ، وجوز أيضا أن." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٥٧

قال : إن إنما للحصر ومعناه إني ما أمرت إلا بعبادة الله تعالى وهو يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهي إلا بذلك ، وقيل : معناه إنما أمرت بعبادته تعالى وتوحيده لا بما أنتم عليه.

وفي إرشاد العقل السليم أن المعنى إلزاما للمنكرين وردا لإنكارهم إنما أمرت إلى آخره ، والمراد قصر الأمر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الأمر مطلقا على عبادته سبحانه أي قل لهم : إنما أمرت فيما أنزل إلي بعبادة الله تعالى وتوحيده. وظاهر أن لا سبيل لكم إلى إنكاره لإطباق جميع الأنبياء عليهم السلام والكتب

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٥٣/٧

على ذلك لقوله تعالى :

تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا [آل عمران : ٦٥] فما لكم تشركون به عزيرا. والمسيح عليهما السلام ، ولا يخفى أن هذا التفسير مبني على كون المراد من الأحزاب كفرة أهل الكتابين وهذا الكلام إلزام لهم ، واعترض بأن منهم من ينكر التوحيد وإطباق جميع الأنبياء والكتب عليه كالمثلثة من النصارى.

وأجيب بأنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم : باسم الأب والابن وروح القدس إلها واحدا ، وأنت تعلم أن هذا مما لا يحتاج إليه والاعتراض ناشئ من الغفلة عن المراد ، وقد يقال : المعنى إنما أمرت بعبادة الله تعالى وعدم الإشراك به وذلك أمر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والأنفسية :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فإنكاره دليل الحماقة وشاهد الجهالة لا ينبغي لعاقل أن يلتفت إليه ، ويجري هذا على سائر تفاسير الأحزاب.

وقرأ أبو خليد عن نافع «ولا أشرك» بالرفع على القطع أي وأنا لا أشرك ، وجوز أن يكون حالا أي أن أعبد الله غير مشرك به قيل : وهو الأولى لخلو الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث إليه أي إلى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أو إلى ما أمرت به من التوحيد أدعوا الناس لا إلى غيره ولا إلى شيء آخر مما لا يطبق عليه الكتب الإلهية والأنبياء عليهم السلام فما وجه إنكاركم؟ قاله في الإرشاد أيضا ، والأولى عود المضير على الله تعالى كنظيره السابق وكذا اللاحق في قوله سبحانه : وإليه أي الله تعالى وحده مآب أي مرجعي للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوي وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد ، واعترض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضا بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما وهو المروي عن قتادة ، وقد جعل الإمام هذه الآية جامعة لكل ما يحتاج المرء إليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه : قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به جامع لكل ما ورد التكليف به وقوله تعالى : إليه أدعوا مشير إلى نبوته عليه الصلاة والسلام. وقوله جل وعلا : وإليه مآب إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة. وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله : إن قول الزمخشري إليه لا إلى غيره مرجعي وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لإنكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون

حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى ما يقال لا حاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى : تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار انتهى. وهو كما ترى ، ولعل الأظهر أن يقال : إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالته عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتباره ومساقها هنا لأمر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه.

وأنت تعلم أنه لا مانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم : إني إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الأمور وإليه أدعو وقتا فوقتا وإليه مرجعي ومرجعكم فيثيبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على إنكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذ يظهر حقية جميع ما أنزل إلي ويتبين فساد رأيكم في إنكاركم شيئا منه ، وقد يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل : إن المعنى قل في مقابلة إنكارهم إني إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به وإليه أدعو وإليه مرجعي فيما يعرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بإنكاركم فإنه سبحانه كاف من رجع إليه ، ولعل هذا المعنى هنا." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٥٨

من حيث إنه فيه تأسيس محض أولى منه هناك ، واقتصر في الإرشاد على جعل الكلام إلزاما وجعله نكتة أمره صلى الله عليه وسلم بأن يخاطبهم بذلك ، وذكر أن قوله تعالى : وكذلك أنزلناه حكما عربيا شروع في رد إنكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن الضمير راجع - لما أنزل إليك - والإشارة إلى مصدر أنزلناه أو أنزل إليك أي مثل ذلك الإنزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة إلى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكما يحكم في القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك ، والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه ، والتعرض لكونه عربيا أي مترجما بلسان العرب للإشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة إذ بذلك يسهل فهمه وإدراك إعجازه يعني بالنسبة للعرب ، وأما بالنسبة إلى غيرهم فلعل الحكمة أن ذلك يكون داعيا لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ما ذكر. ومنهم من اقتصر على اشتمال الإنزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيده على رأي قوله تعالى : قل إنما أمرت إلى آخره ، وتعقب بأنه يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والإثبات وإنه لكل أجل كتاب فإن المجمع عليه لا يتصور فيه استتباع والاتباع ، وقيل : إن الإشارة إلى

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٥٧/٧

إنزال الكتب السالفة على الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى كما أنزلنا الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى : والذين آتيناهم الكتاب يتضمن إنزاله تعالى ذلك وهذا الذي أنزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم [إبراهيم : ٤] وإلى هذا ذهب الإمام.

وأبو حيان ، وقال ابن عطية : المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لإنكار البعض أنزلناه حكما إلى آخره وليته ما قيل ، وإلا بلغ الاحتمال الأول مما أشرنا إليه ، ونصب حكما على الحال من منصوب أنزلناه وإذا أريد به حاكما كان هناك مجاز في النسبة كما لا يخفى ، ونصب عربيا على الحال أيضا إما من ضمير أنزلناه كالحال الأولى فتكون حالا مترادفة أو من المستتر في الأولى فتكون حالا متداخلة ، ويصح أن يكون وصفا - لحكما - الحال وهي موطئة وهي الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق وهو الحال في الحقيقة ، والأول أولى لأن حكما مقصود بالحالية هنا والحال الموطئة لا تقصد بالذات.

واختار الطبرسي أن معنى حكما حكمة كما في قوله تعالى : «وآتيناه الحكم والنبوة» «١»

وهو أحد أوجه ذكرها الإمام ، ونصبه على الحال أيضا فلا تغفل. واستدلت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه. الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث. الثاني أنه وصفه بكون عربيا والعربي أمر وضعي وما كان كذلك كان محدثا. الثالث أنها دلت على أنه إنما كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك والمجعول محدث. وأجاب الإمام بأن كل ذلك إنما يدل على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه أي بين المعتزلة والأشاعرة وإلا فالحنابلة على ما اشتهر عنهم قائلون بقدم الكلام اللفظي ، وقد أسلفنا في المقدمات كلاما نفيسا في مسألة الكلام فارجع إليه ولا يهولنك قعاقع المخالفين لسلف الأمة.

ولئن اتبعت أهواءهم التي يدعونك إليها كالصلاة إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة إلى الكعبة وكترك الدعوة إلى الإسلام بعد ما جاءك من العلم العظيم الشأن الفائض عليك من ذلك الحكم العربي أو العلم بمضمونه ما لك من الله من جنابه العزيز جل شأنه والالتفات من التكلم إلى الغيبة وإيراد الاسم الجليل لتربية المهابة من ولي

(١) ليس هذا نص آية.." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٦٦

وفي البحر أن ما ذكر لا يستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية ، وأجيب بأن ذلك لا ينافي كون الآية مكية بأن يكون الكلام إخبارا عما سيشهد به ، ولك أن تقول. إذا كان المعنى على طرز ما في الكشف وانه لا يلزم من كفاية من ذكر في الشهادة أداؤها لم يضر كون الآية مكية وعدم إسلام عبد الله بن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ، ولا مانع أن تكون الآية مكية ، والمراد من الذين كفروا أهل مكة ومن عنده علم الكتاب اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب لذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فإنهم في جواركم. نعم قال شيخ الإسلام : إن الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف ، وقيل :

المراد بالكتاب اللوح ومن عبارة عنه تعالى وروي هذا عن مجاهد. والزجاج ، وعن الحسن لا والله ما يعني إلا الله تعالى ، والمعنى كما في الكشاف كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا وهو شهيدا بيني وبينكم ، وبهذا التأويل صار العطف مثله في قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

فلا محذور في العطف ، والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أو للذهاب إلى أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر. وقسم الحسن للمبالغة في رد ما زعموا على ما قيل : وفي الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا «١»

من بناء السورة الكريمة على ما بني وجعل السابقة مثل الخاتمة وما في العطف من النكتة ، ولهذا فسره الزمخشري بقوله : كفى بالذي إلخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزل على أسلوب فائق على المتعارف ، ويعضد ذلك القول أنه قرأ علي كرم الله تعالى وجهه. وأبي وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن بن أبي بكرة والضحاك

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٥٨/٧

وسالم بن عبد الله بن عمر وابن أبي إسحاق ومجاهد والحكم والأعمش ومن عنده علم الكتاب يجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه أيضا وابن السميفع والحسن بخلاف عنه ومن عنده بحرف الجر وعلم الكتاب على أن علم فعل مبني للمفعول والكتاب نائب الفاعل فإن ضمير عنده على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والأصل توافق القراءات ، وقيل : المراد – بالكتاب – اللوح «وبمن» جبريل عليه السلام. وأخرج تفسير من بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى.

وقال محمد بن الحنفية والباقر – كما في البحر : المراد «بمن» علي كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أن المراد «بالكتاب» حينئذ القرآن ، ولعمري أن عنده رضي الله تعالى عنه علم الكتاب كملا لكن الظاهر أنه كرم الله تعالى وجهه غير مراد ، والظاهر أن من في قراءة الجمهور في محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل ، ويؤيده أنه قرئ بإعادة الباء في الشواذ ، وقيل : إنه في محل رفع بالعطف على محله لأن الباء زائدة ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون في موضع رفع الابتداء والخبر محذوف تقديره أعدل أو أمضى قولا أو نحو هذا مما يدل عليه لفظ شهيدا ويراد بذلك الله تعالى ، وفيه من البعد ما لا يخفى ، والعلم في القراءة التي وقع عنده فيها صلة مرفوع بالمقدر في الظرف فيكون فاعلا لأن الظرف إذا وقع صلة أوغل في شبه الفعل لاعتماده على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك :

---

(١) وقد ذكرناه فيما مر فتذكر اه منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٧٣

إلى صراط العزيز الحميد الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعني قوله تعالى : إلى النور وقال غير واحد : إن صراط بدل من النور وأعيد عامله وكرر لفظا ليدل على البدلية كما في قوله تعالى : للذين استضعفوا لمن آمن منهم [الأعراف : ٧٥] ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير أجنبي إذ هو من معمولات العامل في المبدل منه على كل حال. واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان في مثل قوله تعالى : حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر [البقرة : ١٨٧] وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نورا أولا لظهوره

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٦٦/٧

في نفسه واستضاءة الضلال في مهواة الهوى به ، ثم جعل ثانيا جادة مسلوكة مأمونة لاكبنيات الطرق دلالة على تمام الإرشاد.

وفي الإرشاد أن إخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لا في المجاز وهو ظاهر ، وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور؟ فقيل : إلى صراط إلى آخره ، وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له ، وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب في سلوكه إذ في ذلك إشارة إلى أنه يعز سالكه ويحمد سابله ، وقال أبو حيان : النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه ، وصفة الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور ، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر.

وقال الإمام : إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات ، والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد اه ولم نر تفسير الحميد بما ذكر لغيره ، وفي المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الإسلام الغزالي وغيرهما أن الحميد هو المحمود المثني عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلا وبحمد عباده له تعالى أبدا ، وبين هذا وما ذكره الإمام بعد بعيد ، وأما ما ذكره في العزيز فهو قول لبعضهم وقيل : هو الذي لا مثل له.

وربما يقال على هذا : إن التقديم للاعتناء بالصفات السلبية كما يؤذن به قولهم : التخلية أولى من التحلية وكذا قوله تعالى : ليس كمثله شيء وهو السميع البصير [الشورى : ١١] ولعل كلامه قدس سره بعد لا يخلو عن نظر ، وقوله تعالى : الله بالرفع على ما قرأ نافع. وابن عامر خبر مبتدأ محذوف أي هو الله والموصول الآتي صفته ، وبالجر على قراءة باقي السبعة والأصمعي عن نافع بدل مما قبله في قول ابن عطية : والحوفي وأبي البقاء ، وعطف بيان في قول الزمخشري قال : لأنه أجري مجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود بحق كما غلب النجم على الثريا ، ولعل جعله جاريا مجرى ذلك ليس لاشتراطه في عطف البيان بل لأن عطف البيان شرطه إفادة زيادة إيضاح لمتبوعه وهي هنا بكونه كالعلم باختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بذلك فليس صفة كالعزيز الحميد.

ثم إنه لا يخفى عليك أنه عند الأئمة المحققين علم لا أنه كالعلم ، وعن ابن عصفور أنه لا تقدم صفة على موصوف إلا حيث سمع وذلك قليل ، وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان : أحدهما أن تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت عليه ، وفي إعراب مثل هذا وجهان : أحدهما إعرابه نعتا مقدما. والثاني أن يجعل ما بعد الصفة بدلا ، والوجه الثاني أن تضيف الصفة إلى الموصوف اه ، وعلى هذا يجوز أن يكون العزيز الحميد صفتين متقدمتين ويعرب." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٨٧

ما أورد ولا يلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد ، وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابين ما حاصله لعل المعنى في ذلك أنها لما ترتبت المغفرة في خطاب الكفرة على الإيمان لزم فيه من التبعيضية لإخراج المظلم لأنها غير مغفورة ، وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج إلى من لإخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه ، وهو مبني على خلاف ما صححه المحدثون ، وينافيه ما ذكره في تفسير من ذنوبكم في سورة نوح عليه السلام ومع ذا أورد عليه قوله تعالى : يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم [نوح : ٢ - ٤] حيث ذكرت من مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده اتقوا وقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة [الصف : ١٠] الآية لعدم ذكر من مع ترتبها على الإيمان ، والجواب بأنه لا ضير إذ يكفي ترتيب ذلك على الإيمان في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقرينة ذلك البعض وما ذكر معه يحمل على الأمر به بعد الإيمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشيء ، وبالجملة توجيه الزمخشري أوجه مما ذكره البيضاوي فتأمل وتذكر.

ويؤخركم إلى أجل مسمى إلى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الإيمان ولا يعاجلكم بعذاب الاستئصال ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت ، ولا يلزم مما ذكر القول بتعدد الأجل كما يزعمه المعتزلة ، وقد مر تحقيق ذلك قالوا استئناف كما سبق آنفا إن أنتم ما أنتم إلا بشر مثلنا من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة. والزمخشري تهالك في مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك تريدون صفة ثانية - لبشر - حملا على المعنى كقوله تعالى : أبشر يهدوننا [التغابن : ٦] أو كلام مستأنف أي تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والإرشاد

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٧٣/٧

أن تصدونا بما تدعونا إليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى عما كان يعبد آباؤنا عما استمر على عبادته آباؤنا من غير شيء يوجبه. وقرأ طلحة «أن تصدونا» بتشديد النون ، وخرج على جعل أن مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل أي إنه قد تصدونا ، وقد جاء مثل ذلك في قوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا بأعظم سؤل

والأولى أن يخرج على أن إن هي الثنائية التي تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل : في قوله تعالى : لمن أراد أن يتم الرضاعة [البقرة : ٢٣٣] في قراءة الرفع حملا لها على أختها ما المصدرية كما عملت ما حملا عليها فيما ذكره بعضهم في قولهم :

أن تقرءان على أسماء ويحكما مني السلام وأن لا تشعرا أحدا

فأتونا بسلطان مبين أي إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فأتونا بما يدل على صحة ما تدعونه من الرسالة حتى نترك ما لم نزل نعبده أبا عن جد ، أو على فضلكم واستحقاقكم لتلك المرتبة.

قال ابن عطية : إنهم استبعدوا إرسال البشر فأرادوا حجة عليه ، وقيل : بل إنهم اعتقدوا محاليته وذهبوا مذهب البراهمة وطلبوا الحجة على جهة التعجيز أي بعثكم محال وإلا فأتوا بسلطان مبين أي إنكم لا تفعلون ذلك أبدا. وهو خلاف الظاهر ، وهذا الطلب كان بعد إتيانهم عليهم السلام لهم من الآيات الظاهرة والبينات الباهرة ما تخر له الجبال الصنم أقدمهم عليه العناد والمكابرة قالت لهم رسلهم مجاراة لأول مقالتهم : إن نحن إلا بشر مثلكم كما تقولون وهذا كالقول بالموجب لأن فيه أطماعا في الموافقة ثم كر إلى جانبهم بالإبطال بقولهم عليهم السلام : ولكن الله يمن على من يشاء من عباده أي إنما اختصنا الله تعالى بالرسالة بفضل منه سبحانه وامتنان ، والبشرية غير مانعة." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ١٩٩

وقد قلد هؤلاء الطاغين جماعة ، وقد وهموا طعنا وتقليدا فإن القراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال فيها : إنها خطأ أو قبيحة أو رديئة ، وقد نقل جماعة من العلماء أنها لغة لكنه قل استعمالها.

ونص قطرب على أنها لغة في بني يربوع فإنهم يكسرون ياء المتكلم إذا كان قبلها ياء أخرى ويصلونها بها كعليه ولديه ، وقد يكتفون بالكسرة وذلك لغة أهل الموصل وكثير من الناس اليوم ، وقد حسنها أبو عمرو

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٨٧/٧

وهو إمام لغة وإمام نحو إمام قراءة وعربي صحيح ، ورووا بيت النابغة :

علي لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

بكسر ياء – على – فيه ، وأنشدوا لذلك أيضا البيت السابق وهو للأغلب العجلي ، وجهل الزمخشري به كالزجاج لا يلتفت إليه ، وقوله : إن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة إلى آخره مردود بأنه روي سكون الياء بعد الألف ، وقرأ به القراء في محياي [الأنعام : ١٦٢] وما ذكره أيضا قياس مع الفارق فإنه لا يلزم من كسرها مع الياء المجانسة للكسرة كسرها مع الألف الغير المجانية لها ولذا فتحت بعدها للمجانسة وكون الأصل في هذا الياء الفتح في كل موضع غير مسلم كيف وهي من المبنيات والأصل في المبني أن يبنى على السكون. ومن الناس من وجه القراءة بأنها على لغة من يزيد ياء على ياء الإضافة إجراء لها مجرى هاء الضمير وكافه ، فإن الهاء قد توصل بالواو إذا كانت مضمومة كهذا لهو وضربهو ، وبالياء إذا كانت مكسورة نحو بهي ، والكاف قد تلحقها الزيادة فيقال أعطيتكاه وأعطيتكيه إلا أنه حذفت الياء هنا اكتفاء بالكسرة ، وقال البصير : كسر الياء ليكون طبقا لكسر الهمزة في قوله : إني كفرت لأنه أراد الوصل دون الوقف والابتداء بذلك والكسر أدل على الوصل من الفتح وفيه نظر ، وبالجملة لا ريب في صحة تلك القراءة وهي لغة فصيحة ، وقد روي أنه تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث بدء الوحي وشرح حاله عليه الصلاة والسلام لورقة بن نوفل رضي الله تعالى عنه فانكارها محض جهالة ، وأراد بقوله : إني كفرت إني كفرت اليوم بما أشركتمون من قبل أي من قبل هذا اليوم – يعني في الدنيا – .

وما مصدرية ومن متعلقة بأشركتموني أي كفرت باشراككم إياي لله تعالى في الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه في أعمال الشر كما يطاع الله تعالى في أعمال الخير ، فالإشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لأنهم لما أشركوا الأصنام ونحوها بإيقاعه لهم في ذلك فكأنهم أشركوه ، والكفر مجاز عن التبري كما في قوله تعالى :

ويوم القيامة يكفرون بشرككم [فاطر : ١٤] ومراد اللعين أنه إن كان اشراككم لي بالله تعالى هو الذي أطمعكم في نصرتي لكم وخيل إليكم أن لكم حقا علي فإني تبرأت من ذلك ولم أحمده فلم يبق بيني وبينكم علاقة ، وإرادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على إنشاء التبري منهم يوم القيامة. وجوز النسفي أن يكون إخبارا عن أنه تبرأ منهم في الدنيا فيكون من قبل متعلقا – بكفرت – أو متنازعا فيه.

وجوز غير واحد أن تكون ما موصولة بمعنى من كما قيل في قولهم : سبحانه ما سخركن لنا ، والعائد محذوف ومن قبل متعلق – بكفرت – أي إني كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذي أشركتمونيه أي جعلتموني شريكا له بالطاعة وهو الله عز وجل ، فأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية إلى مفعول ثان ، والكلام على هذا إقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو في المعنى تعليل لعدم إصراخه إياهم. وزعم الإمام أنه لنفي تأثير الوسوسة كأنه يقول : لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل أني كفرت قبل أن وقعتم في الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة ، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله : ما أنا بمصرخكم إلى آخره ولا يظهر لتأخيره نكتة يهش لها." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٢٣٣

المقام. وأخرج ابن أبي شيبة. وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال : أي تمور في أجوافهم إلى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه ، والجملة في موضع الحال أيضا والعامل فيها إما يرتد أو ما قبله من العوامل الصالحة للعمل. وجوز أن تكون جملة مستقلة ، وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر هواء بفارغة ، وذكر أنه إنما أفرد مع كونه خبرا لجمع لأنه بمعنى فارغة وهو يكون خبرا عن جمع كما يقال : أفئدة فارغة لأن تاء التأنيث فيه يدل على تأنيث الجمع الذي في أفئدتهم ، ومثل ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسدة ، وقال مولانا الشهاب : الهواء مصدر ولذا أفرد ، وتفسيره باسم الفاعل كالخالي بيان للمعنى المراد منه المصحح لحمل فلا ينافي المبالغة في جعل ذلك عين الخلاء ، والمتبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذي يهب على الذهن من غير إعمال مروحة الفكر ، ففي البحر بعد سرد أقوال لا يقضي ظاهرها بالمصدرية أن الكلام تشبيه محض لأن الأفئدة ليست بهواء حقيقة. ويحتمل أن يكون التشبيه في فراغها من الرجاء والطمع في الرحمة. وأن يكون في اضطراب أفئدتهم وجيشانها في الصدور وأنها تجيء وتذهب وتبلغ الحناجر. وهذا في معنى ما روي آنفا عن ابن جبير. وذكر في إرشاد العقل السليم ما هو ظاهر في أن الكلام على التشبيه أيضا حيث قال بعد تفسير ذلك بما ذكرنا أولا : كأنها نفس الهواء الخالي عن كل شاغل هذا ثم إنهم اختلفوا في وقت حدوث تلك الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى : يوم يقوم الحساب وقيل : عند إجابة الداعي والقيام من القبور.

---

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ١٩٩/٧

وقيل عند ذهاب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل وأنذر الناس خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم بعد إعلامه أن تأخير عذابهم لما ذا وأمر له بإنذارهم وتخويفهم منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره.

ونكتة العدول إليه من الإضمار على ما قاله شيخ الإسلام الإشعار بأن المراد بالإنذار هو الزجر عما هم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للإزعاج والإيذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم ، وقال الجبائي : وأبو مسلم :

المراد بالناس ما يشمل أولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين ، والإنذار كما يكون للكفار يكون لغيرهم كما في قوله تعالى : إنما تنذر من اتبع الذكر [يس : ١١] والإتيان يعم الفريقين من كونهما في الموقف وإن كان لحوقه بالكفار خاصة ، وأيا ما كان – فالناس – مفعول أول – لأنذر – وقوله سبحانه : يوم يأتيهم العذاب مفعوله الثاني على معنى أنذرهم هوله وما فيه. فالإيقاع عليه مجازي أو هو بتقدير مضاف ، ولا يجوز أن يكون ظرفا للإنذار لأنه في الدنيا ، والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود وهو اليوم الذي وصف بما يذهب الألباب وهو يوم القيامة ، وقيل : هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بشرى. وروي ذلك عن أبي مسلم ، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل ، وتعقب بأنه يأباه القصر السابق ، وأجيب بما فيه ما فيه. فيقول الذين ظلموا أي فيقولون ، والعدول عنه إلى ما في النظم الجليل للتسجيل عليهم بالظلم والإشعار بعليته لما ينالهم من الشدة المنبئ عنها القول وفي العدول عن الظالمين المتكفل بما ذكر مع اختصاره وسبق الوصف به للإيذان على ما قيل بأن الظلم في الجملة كاف في الإفضاء إلى ما أفضوا إليه من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينبئ عنه صيغة اسم الفاعل ، والمعنى – على ما قال الجبائي وأبو مسلم – الذين ظلموا منهم وهم الكفار ، وقيل : يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنذرين وغيرهم من الأمم الخالية : ربنا أخرنا أي عن العذاب أو أخر عذابنا ، ففي الكلام تقدير مضاف أو تجوز في النسبة ، قال الضحاك. ومجاهد : إنهم طلبوا الرد إلى الدنيا والإمهال إلى أجل قريب أي أمد وحد من الزمان قريب ، وقيل :

إنهم طلبوا رفع العذاب والرجوع إلى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه.

والمعنى على ما روي عن أبي مسلم أخر آجالنا وابقنا أياما نجب دعوتك أي الدعوة إليك وإلى توحيدك." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٢٣٦

إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذي يمكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم ولم يسمع متعديا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المكر متجوزا به أو مضمنا معنى الكيد أو الجزاء ، والكلام في نسبة المكر إليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور ، وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ما أفاده قوله تعالى : كيف فعلنا بهم لا أنه وعيد مستأنف. والجملة حال من الضمير في «مكروا» أي مكروا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه. والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال أي وإن كان مكرهم في غاية الشدة والمتانة ، وعبر عن ذلك بكونه معدى لإزالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك. وإن شرطية وصلية عند جمع ، والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها ، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الإبطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لا يكاد يتأتى معه النكتة التي يدور عليها ما في إن الوصلية من التأكيد المعنوي. وجوز أن يكون المعنى أنه تعالى يقابلهم بمكرهم ، ولا يمنع من ذلك كون مكرهم في غاية الشدة فهو سبحانه وتعالى أشد مكرا ، ولا حاجة حينئذ إلى ملاحظة الإبطال فتدبر. وعن الحسن وجماعة أن إن نافية واللام لام الجحود كان تامة ، والمراد بالجبال آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات والقصد إلى تحقير مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الآيات والنبوات. وجوز أن تكون كان ناقصة وخبرها إما محذوف أو الفعل الذي دخلت عليه اللام على الخلاف الذي بين البصريين والكوفيين.

وأيد هذا الوجه بما روي عن ابن مسعود من أنه قرأ «وما كان» بما النافية ، وتعقب بأن فيه معارضة للقراءة الدالة على عظم مكرهم كقراءة الجمهور ، وأجيب بأن الجبال في تلك القراءة يشار بها إلى ما راموا إبطاله من الحق كما أشرنا إليه وفي هذه على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتواردا على محل واحد نفيا وإثباتا. ورد بأنه إذا جعل الحق شبيها بالجبال في الثبات كان مثلها بل أدون منها في هذا المعنى ، فإذا نفى إزالته إياه انتفى إزالته جبال الدنيا وحينئذ يجيء الإشكال.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٧/٢٣٣

وتعقبه الشهاب بأن هذا غير وارد لأن المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به في وجه الشبه بل فقد يكون بخلافه ولو سلم فقد يقدر على إزالة الأقوى دون الآخر لمانع كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أو حصن ولا حصن أحصن وأحمى من تأييد الله تعالى شأنه للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا يزول انتهى ، وإلى تفسير الجبال على هذه القراءة بما ذكرنا شيخ الإسلام ثم قال : وأما كونها عبارة عن أمر النبي لله وأمر القرآن العظيم - كما قيل - فلا مجال له إذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين. وإن خص الخطاب بالمنذرين وسيظهر لك قريبا إن شاء الله تعالى جواز ذلك على بعض الأقوال في الآية ، والجملة حال من الضمير في مكروا لا من قوله تعالى وعند الله مكرهم وجوز أبو البقاء. وغيره أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى إن كان مكرهم ليزول منه ما هو كالجبال في الثبات من الآيات والشرائع والمعجزات ، والجملة أيضا حال من الضمير المذكور أي مكروا مكرهم المعهود وأن الشأن كان مكرهم لإزالة الحق من الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الحق مانعا من مباشرة المكر لإزالته.

وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن وثاب والكسائي لتزول بفتح اللام الأولى ورفع الفعل - فإن - على ذلك عند البصريين مخففة واللام هي الفارقة ، وعند الكوفيين نافية ,اللام بمعنى إلا ، والقصد إلى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى : وعند الله مكرهم أي عنده تعالى جزاء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أن في غاية الشدة. وقرئ «لتزول» بالفتح والنصب ، وخرج ذلك على لغة جاءت في فتح لام كي. وقرأ عمر.." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٢٧٩

إلقاء ، وخص بعضهم هذا الخلاف بما إذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث كلملم وكبكب فإنك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في أصالة الجميع ، وقال اليمني : ليس معنى قولهم : إن الأصل صلل أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزلزل والاشتراك في أصل المعنى لا يقتضي أن يكون منه إذ الدليل دال على أن الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى ، وذكر في البحر أن صلصال بمعنى مصلصل كالقضاض بمعنى المقضقض فهو مصدر بمعنى الوصف ومثله كثير. من حمإ من طين تغير واسود من مجاورة الماء ويقال للواحدة حمأة ، قال الليث : بتحريك الميم ووهم في ذلك وقالوا

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢٣٦/٧

: لا نعرف الحمأة في كلام العرب إلا ساكنة الميم وعلى هذا أبو عبيدة والأكثرون ، والجار والمجرور في موضع الصفة لصلصال كما هو السنة الشائعة في الجار والمجرور بعد النكرة أي من صلصال كائن من حمإ ، وقال الحوفي : هو بدل مما قبله بإعادة الجار فكأنه قيل خلقناه من حمإ مسنون أي مصور من سنة الوجه وهي صورته ، وأنشد لذلك ابن عباس قول عمه حمزة يمدح النبي صلى الله عليه وسلم :

أغر كأن البدر سنة وجهه جلا الغيم عنه ضوؤه فتبددا

وأنشد غيره قول ذي الرمة :

تريك سنة وجه غير مقرفة «١» ملساء ليس بها خال ولا ندب «٢»

أو مصبوب من سن الماء صبه ويقال شن بالشين أيضا أي مفرغ على هيئة الإنسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذابة في القوالب ، وقال قتادة ومعمر : المسنون المنتن ، قيل : وهو من سننت الحجر على الحجر إذا حككته به فالذي يسيل بينهما سنين ولا يكون إلا منتنا ، وقيل : هو من سننت الحديدة على المسن إذا غيرتها بالتحديد ، وأصله الاستمرار في جهة من قولهم : هو على سنن واحد وهو صفة الحمإ ، ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير في تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة ، فقد قال الرضي : إذ وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم ، والدليل عليه قوله تعالى : وهذا ذكر مبارك أنزلناه [الأنبياء : ٥٠] لكنه يحتاج إلى نكتة لا سيما في كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الأصل لغير مقتض ، ولعل النكتة هاهنا مناسبة المقدم لما قبله في أن كلا منهما من جنس المادة ، وقيل : إنما أخرت الصفة الصريحة تنبيها على أن ابتداء مسنونيته ليس في حال كونه صلصالا بل في حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره طورا بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله أحسن الخالقين ، وقيل : المسنون المنسوب أي نسب إليه ذريته وهو كما ترى. والجان هو أبو الجن كما روي عن ابن عباس ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قاله الطبرسي ، وقيل : هو إبليس وروي عن الحسن وقتادة لكن في الدر المصون أنه هو أبو الجن ، وقال ابن بحر : هو اسم لجنس الجن وتشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس مخلوقا منها.

وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد «والجأن» بالهمز وانتصابه بفعل يفسره خلقناه وهو هنا أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية من قبل أي من قبل خلق الإنسان ، قيل : ومن هنا يظهر جواز كون الرماد بالمستقدمين

أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله تعالى : منكم للكل وهو بعيد غاية البعد.

من نار السموم أي الريح الحارة التي تقتل. وروي ذلك عن ابن عباس ، وأكثر ما تهب في النهار وقد تهب

---

(١) من قرفت الجرح قشرته اه منه.

(٢) بالتحريك أثر الجرح اه منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٣٣٥

قوله سبحانه «١» فإنه لو وقع ما استعجل. وهو الذي يميل إليه القلب ، والضمير المنصوب في تستعجلوه على ما هو الظاهر عائد على الأمر لأنه هو المحدث عنه ، وقيل : يعود على الله سبحانه أي فلا تستعجلوا الله تعالى بالعذاب أو بإتيان يوم القيامة كقوله تعالى : ويستعجلونك بالعذاب [الحج : ٤٧ ، العنكبوت : ٥٣ ، ٥٤] وهو خلاف الظاهر ، لكن قيل : إن ذلك أوفق بما بعد ، والخطاب للكفرة خاصة ويدل عليه قراءة ابن جبير «فلا يستعجلوه» على صيغة نهي الغائب ، واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله تعالى ما قدمنا أو العذاب الموعود للكفرة خاصة ، أما الأول فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة «٢» أو ما يعمها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه ، وأما الثاني فلأن الاستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمهما صيغة واحدة ، والالتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معا من غير أن يكون هناك نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل.

وادعى بعضهم عموم الخطاب واستدل بما

روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله تعالى :

اقتربت الساعة [القمر : ١] قال الكفار فيما بينهم : إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن ، فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فنزلت اقترب للناس حسابهم [الأنبياء : ١] فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت أتى أمر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع الناس رؤوسهم فلما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا ثم قال صلى الله عليه وسلم : «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بإصبعيه إن كادت لتسبقني»

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٧٩/٧

ولا دلالة فيه على ذلك لأن مناط اطمئنانهم إنما هو وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائي لا الحقيقي الموجب لاستحالة الاستعجال المستلزمة لامتناع النهي عنه لما أن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة ، ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي عدم وقوع المستحيل بعد ، ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وصدور استعجالها عن المؤمنين مستحيل. نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله تعالى العذاب الموعود للكفرة خاصة ، لكن الذي يقضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كذا قاله أبو السعود.

وبحث فيه من وجوه ، أما أولا فلأن الذي لا يتصور من المؤمنين الاستعجال بمعنى طلب الوقوع عاجلا لا عده عاجلا وسياق ما روي يدل على الأخير ، فإنه لما سمعوا صدر الكلام حملوه على الظاهر فاضطربوا فقيل لهم : فلا تستعجلوه أي لا تعدوه عاجلا ، على أن عدم تصور المعنى الأول أيضا منهم في حيز المنع لجواز أن يستعجلوه لتشفي صدورهم وإذهاب غيظ قلوبهم والاستهزاء بهم والضحك منهم ، وأما ثانيا فلأن الجمع بين الحقيقة والمجاز لعله مذهب ذلك القائل ، وأما ثالثا فلأن القول بكون القراءة على صيغة نهي الغائب دالة على أن الخطاب مخصوص بالكفرة ممنوع والسند ظاهر ، وأما رابعا فلأن نفي دلالة ما روي على عموم الخطاب غير موجه لعموم لفظ الناس ، وأما خامسا فلأن قوله : بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله تعالى إنما هو الساعة إلى آخره ، يرد عليه أنه لا دلالة فيه أصلا على عدم العموم فضلا أن تكون واضحة ، وقد عرفت ما في قوله : وقد عرفت ، وأما سادسا فلأن حصره المراد بالأمر في الساعة مخالف لما ذكره في تفسير قوله : أتى أمر الله حيث قال : أي الساعة أو ما يعمها

---

(١) قوله والقرينة عليه قوله سبحانه إلخ كذا بخطه ولعله سقط منه فلا تستعجلوه مقول القول بدليل ما ذكره من التعليل اه.

(٢) قال تعالى : يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها اه منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٣٤٧

ذلك بل قسيمه ، ومن أراده أعاد الضمير على المطلق الذي في ضمن ذلك المقيد أو على المذكور بتقدير

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٣٥/٧

مضاف أي ومن جنسها جائر ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يعود على سبيل الشرع ، والمراد بهذا البعض فرق الضلالة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وهو جائر عن قصد السبيل وزعم بعضهم أن الضمير يعود على الخلائق أي ومن الخلائق جائر عن الحق ، وأيد بقراءة عيسى ، ورويت عن ابن مسعود «ومنكم» وأخرجها ابن الأنباري في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه لكن بالفاء بدل الواو وليس بذاك ، والتأنيث لأن السبيل تؤنث وتذكر ، والجار والمجرور قيل خبر مقدم وجائر مبتدأ مؤخر ، وقيل : هو في محل رفع بالابتداء إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف أي بعض السبيل أو بعض من السبيل جائر ، والجملة على ما اختاره بعض المحققين اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان أو التعديل بنصب االأدلة والإرسال والانزال الأمور المذكورة سابقا وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك ، وذلك هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء إليه فإن ذلك ليس على الله سبحانه أصلا بل هو مخل بحكمته كما يشير إليه قوله تعالى : ولو شاء لهداكم أجمعين فإن معناه ولو شاء هدايتكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية مستلزمة للاهتداء إليه لفعل ولكن لم يشأ لأن مشيئته تابعة للحكمة ولا حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي يدور عليه فلك التكليف إنما هو الاختيار الذي عليه ترتب الأعمال التي بها يرتبط الجزاء ، وقيد أجمعين للمنفي لا للنفي فيكون المراد سلب العموم لا عموم السلب ، وذكر بعضهم أنه كان الظاهر أن يقال : وعلى الله قصد السبيل وجائرها أو وعليه جائرها إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأن الضلال لا يضاف إليه تعالى تأدبا فهو كقوله تعالى : الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم [الفاتحة : ٧].

وزعم الزمخشري أن المخالفة بين أسلوبي الجملتين للإيذان بما يجوز إضافته من السبيلين إليه تعالى وما لا يجوز وعنى الإشارة إلى ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من عدم جواز إضافة الضلال إليه سبحانه لأنه غير خالقه وجعلوا الآية للمخالفة حجة لهم في هذه المخالفة. وأجاب بعض الجماعة بأن المراد على الله تعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الإغواء والإضلال فليس عليه سبحانه ، وبحث فيه بأنه كما أن بيان الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده وليس إرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب إلا لذلك.

وقال ابن المنير : إن المخالفة بين الأسلوبين لأن سياق الكلام لإقامة الحجة على الخلق بأنه تعالى بين السبيل القاصد والجائر وهدى قوما اختاروا الهدى وأضل آخرين اختاروا الضلالة ، وقد حقق أن كل فعل

صدر على يد العبد فله اعتباران هو من حيث كونه موجودا مخلوق لله تعالى ومضاف إليه سبحانه بهذا الاعتبار ، وهو من حيث كونه مقترنا باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف إلى العبد وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها وإضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له. والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة ، وأنكر بعض المحققين أن يكون هناك تغيير الأسلوب لأمر مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه ، وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة، وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال : وجائرها حتى يصرف ذلك الإسناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنكتة ولا يتوهمه متوهم حتى يقتضي الحال دفع ذلك بأن يقال لا جائرها ثم يغير سبك النظم عنه لداعية أقوى منه ، وذكر أن الجملة اعتراضية حسبما نقلناه سابقا ، وهو." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٣٩٤

فالظلال في أول النهار تبتدئ من الشرق واقعة على الربع الغربي من الأرض وعند الزوال تبتدئ من الغرب واقعة على الربع الشرقي منها. والثاني يمين البلد وشماله ، وذلك أن البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل الكلي وهو «كجل يز أو كحله» «١» على اختلاف الأرصاد فإن في الصيف تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ تقع الأظلال على يسارها وفي الشتاء بالعكس ، ولا يخفى ما في الثاني فإنه مختص بقطر مخصوص والكلام ظاهر في العموم ، وقيل : المراد باليمين والشمال يمين مستقبل الجنوب وشماله ، وعن كما قال الحوفي متعلقة ب يتفيؤا وقال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا ، وقيل : هي اسم بمعنى جانب فتكون في موضع نصب على الظرفية. ولهم في توحيد اليمين وجمع الشمائل - وهو جمع غير قياسي - كلام طويل.

فقيل : إن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن إحداهما بلفظ المفرد كقوله تعالى : جعل الظلمات والنور [الأنعام : ١] وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم [البقرة : ٧] وقيل : إذا فسرنا اليمين بالمشرق

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٧/٣٤٧

كان النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة ، وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الأضلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع ، وقيل : اليمين مفرد لفظا لكنه جمع معنى فيطابق الشمائل من حيث المعنى ، وقال الفراء : إنه يحتمل أن يكون مفردا وجمعا فإن كان مفردا ذهب إلى واحد من ذوات الظلال وإن كان جمعا ذهب إلى كلها لأن ما خلق الله لفظه واحد ومعناه الجمع ، وقال الكرماني : يحتمل أن يراد بالشمائل الشمال والقدام والخلف لأن الظل يفيء من الجهات كلها فبدأ باليمين لأن ابتداء التفيؤ منها أو تيمنا بذكرها ، ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين الشمال واليمين من التضاد ، ونزل الخلف والقدام منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف ، وهو قريب من الأول ، وتعقب بأن فيه جمع اللفظ باعتبار حقيقته ومجازه وفي صحته مقال ، وقيل : المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق ويسمى الجنوب وبالشمال شماله فكأنه قيل : يتفيؤ ظلاله عن الجنوب إلى الشمال إلى الجنوب ولما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين ، وهو كما ترى ، ونقل أبو حيان عن استاذه أبي الحسن علي بن الصائغ أنه أفرد وجمع بالنظر إلى الغايتين لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة ، وهو في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان.

هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع الثاني ليطابق سجدا المجاور له شمالا كما أفرد الأول ليطابق ضمير ظلاله المجاور له يمينا ، ولا يخفى ما في التقديم والتأخير من حسن رعاية الأصل والفرع أيضا. فحصل في الآية مطلقة اللفظ للمعنى جهة المشرق وبالشمال جهة المغرب ، وهو أنه لما كانت الجهة الأولى مطلع النور والجهة الثانية مغربة ومظهر الظلمة أفرد ما يدل على الجهة الأولى كما أفرد النور في كل القرآن ، وجمع ما يدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وإفراده النور وجمع الظلمة تقدم الكلام فيهما ، وقد يقال : إن جمع الظلال مع إفراد ما قبله وما بعده لأن الظل ظلمة حاصلة من حجب الكثيف الشمس مثلا عن أن يقع ضوؤها على ما يقابله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات ، ولا يعكر على هذا أنه جمعت المشارق في القرآن كالمغارب إذ كثيرا ما يرتكب أمر لنكتة في مقام ولا يرتكب لها في مقام آخر ، وآخر أيضا وهو أنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبة لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب ، ولا يناسب رعاية نحو هذا في الشمال كما يرشدك إلى ذلك و«كلتا يديه يمين» ويعين على ملاحظة المبدئية نسبة

(١) يساوي في حساب الجمل : ١٦٧.." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٤٠٣

وزعم بعضهم أن تتخذوا متعد إلى مفعولين وأن اثنين مفعوله الأول وإلهين مفعوله الثاني والتقدير لا تتخذوا اثنين إلهين ، وقيل : الأول مفعول أول والثاني ثان ، وقيل إلهين مفعوله الأول. واثنين باق على الوصفية والتوكيد والمفعول الثاني محذوف أي معبودين ، ولا يخفى ما في ذلك ، وإثبات الوحدة له تعالى مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له في صفاته وألوهيته فليس الحمل لغوا ، ولا حاجة لجعل الضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق الاستخدام كما قيل ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في سورة الإخلاص. وفي التعبير بالضمير الموضوع للغائب التفات من التكلم إلى الغيبة على رأي السكاكي المكتفي بكون الأسلوب الملتفت عنه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على ذلك الوجه ، وإما قوله تعالى : فإياي فارهبون ففيه التفات من الغيبة إلى التكلم على مذهب الجمهور أيضا ، والنكتة فيه بعد النكتة العامة أعني الإيقاظ وتطرية الإصغاء المبالغة في التخويف والترهيب فإن تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والألوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام.

والفاء في فإياي واقعة في جواب شرط مقدور و«إياي» مفعول لفعل محذوف يقدر مؤخرا يدل عليه فارهبون أي إن رهبتم شيئا فإياي ارهبوا ، وقول ابن عطية : إن «إياي» منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا إياي فارهبون ذهول عن القاعدة النحوية ، وهي أنه إذا كان المعمول ضميرا منفصلا والفعل متعد إلى واحد هو الضمير وجب تأخر الفعل نحو إياك نعبد [الفاتحة : ٥] ولا يجوز أن يتقدم إلا في ضرورة نحو قوله : إليك حتى بلغت إياكا وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لأن المراد رهبة بعد رهبة ، وقيل : لأن المفسر حقه أن يذكر بعد المفسر ، ولا يخفى فصل الضمير وتقديمه من الحصر أي ارهبوني لا غير فإنا ذلك الإله الواحد القادر على الانتقام وله ما في السماوات والأرض عطف على قوله سبحانه : إنما هو إله واحد أو على الخبر أو مستأنف جيء به تقريرا لعلة انقياد ما فيهما له سبحانه خاصة وتحقيقا لتخصيص الرهبة به تعالى ، وتقدم الظرف لتقوية ما في اللام من معنى التخصيص ، وكذا يقال فيما بعد أي له تعالى وحده ما في السموات والأرض وملكا وله وحده الدين أي الطاعة والانقياد كما هو أحد معانيه.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٩٤/٧

ونقل عن ابن عطية وغيره واصبا أي واجبا لازما لا زوال له لما تقرر أنه سبحانه الإله وحده الحقيق بأن يرهب ، وتفسير واصبا بما ذكر مروى عن ابن عباس. والحسن. وعكرمة. ومجاهد والضحاك. وجماعة وأنشدوا لأبي الأسود الدؤلي :

لا أبتغي الحمد القليل بقاؤه يوما بذم الدهر أجمع واصبا

وقال ابن الأنباري : هو من الوصب بمعنى التعب أو شدته ، وفاعل للنسب كما في قوله :

وأضحى فؤادي به فاتنا أي ذا وصب وكلفة ، ومن هنا سمي الدين تكليفا ، وقال الربيع بن أنس : واصبا خالصا ، ونقل ذلك أيضا عن الفراء ، وقيل : الدين الملك والواصب الدائم ، ويبعد ذلك قول أمية بن الصلت :

وله الدين واصبا له الم لك وحمد له على كل حال

وقيل : الدين الجزاء والواصب كما في سابقه أي له تعالى الجزاء دائما لا ينقطع ثوابه للمطيع وعقابه للعاصي ، وأيا ما كان فنصب واصبا على أنه حال من ضمير الدين المستكن في الظرف والظرف عامل فيه أو حال من الدين والظرف هو العامل على رأي من يرى جواز اختلاف العامل في الحال والعامل في صاحبها. واستدل بالآية." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٤٣٨

ويعلم منه عدم استقامة جعل العلم على بابه ، وشيئا مفعوله الأول والمفعول الثاني محذوف. وقوله تعالى :

وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الواقعة خبرا والواو لا تقتضي الترتيب ، ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أحس وأدرك وذلك بعد الإخراج ، وجعل إن تعدى لواحد بأن كان بمعنى خلق - لكم - متعلق به وإن تعدى لاثنين بأن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثاني ، وتقديم الجار والمجرور على المنصوبات لما مر غير مرة.

والمعنى جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم وتنتبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرير الإحساس فيحصل لكم علوم بديهية

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤٠٣/٧

تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية ، وهذا خلاصة ما ذكره الإمام في هذا المقام ومستمد ما ذهب إليه الكثير من الحكماء من أن النفس في أول أمرها خالية عن العلوم فإذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت بالقوة الوهمية أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لأن يفيد عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية ، ويثبتون للنفس أربع مراتب. مرتبة العقل الهيولاني. ومرتبة العقل بالملكة. ومرتبة العقل بالفعل ومرتبة العقل المستفاد ، ويزعمون أن النفس لا تدرك الجزئي المادي ، ولهم في هذا المقام كلام طويل وبحث عريض.

وأهل السنة يقولون : إن النفس تدرك الكلي والجزئي مطلقا باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل في محله ، وتحقيق هذا المطلب بما له وما عليه يحتاج إلى بسط كثير ، وقد عرض والمستعان بالحي القيوم جل جلاله وعم نواله من الحوادث الموجبة لاختلال أمر الخاصة والعامة ما شوش ذهني وحال بين تحقيق ذلك وبيني ، أسأل الله سبحانه أن يمن علينا بما يسر الفؤاد وييسر لنا ما يكون عونا على تحصيل المراد وبالجملة المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في هذه الآية أنه قال : يريد سبحانه أنه جعل لكم ذلك لتسمعوا مواعظ الله تعالى وتبصروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من إخراجكم من بطون أمهاتكم إلى أن صرتم رجالا وتعقلوا عظمته سبحانه. وقيل المعنى جعل لكم السمع لتسمعوا به نصوص الكتاب والسنة التي هي دلائل سمعية لتستدلوا بها على ما يصلحكم في أمر دينكم والأبصار لتبصروا بها عجائب مصنوعاته تعالى وغرائب مخلوقاته سبحانه فتستدلوا بها على وحدانيته جل وعلا. والافئدة لتعقلوا بها معاني الأشياء التي جعلها سبحانه دلائل لكم ، والسمع والأبصار على هذين القولين على ظاهرهما ولم نر من جوز إخراجهما عن ذلك.

وجوز أن يراد بهما الحواس الظاهرة على الأول ، والأفئدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدر ، وهذا الجمع على ما في الكشاف من جموع القلة الجارية مجرى جموع الكثرة والقلة إذا لم يرد في السماع غيرهما كما جاء شسوع في جمع شسع لا غير فجرى ذلك المجرى ، وقال الزجاج : لم يجمع فؤاد على أكثر العدد وربما قيل : أفئدة وفئدان كما قيل : أغربة وغربان في جمع غراب ، وفي التفسير الكبير لعل الفؤاد إنما جمع على بناء القلة تنبيها على أن السمع والبصر كثير وأما الفؤاد فقليل لأنه إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وأكثر الخلق ليس لهم ذلك بل يكونون مشتغلين بالأفعال البهيمية والصفات السبعية فكأن فؤادهم ليس بفؤاد فلذا ذكر في جمعه جمع القلة اه ، ويرد عليه الأبصار

فإنه جمع قلة أيضا. وفي البحر بعد نقله أنه قول هذياني ولولا جلالة قائله لم نسطره في الكتب وإنما يقال في هذا ما قاله الزمخشري مما ذكر سابقا إلا أن قوله : لم يجيء في جمع شسع إلا شسوع ليس بصحيح بل جاء فيه اشساع جمع قلة على قلة اه فاحفظ ولا تغفل.
وزعم بعضهم أن الفؤاد إنما يدرك ما ليس بمحدود بنحو أين وكيف وكم وغير ذلك وإن لكل مدرك قوة مدركة." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٤٦٠

ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم قالوا هو تصريح بالنهي عن اتخاذ الأيمان دخلا بعد التضمين لأن الاتخاذ المذكور فيما سبق وقع قيدا للمنهي عنه فكان منهيا عنه ضمنا تأكيدا ومبالغة في قبح المنهي عنه وتمهيدا لقوله تعالى :
فتزل قدم عن محجة الحق بعد ثبوتها عليها ورسوخها فيها بالإيمان ، وقيل ما تقدم كان نهيا عن الدخول في الحلف ونقض العهد بالقلة والكثرة وما هنا نهي عن الدخل في الأيمان التي يراد بها اقتطاع الحقوق فكأنه قيل : لا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم لتتوصلوا بذلك إلى قطع حقوق المسلمين.
وقال أبو حيان : لم يتكرر النهي فإن ما سبق إخبار بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلا معللا بشيء خاص وهو أن تكون أمة هي أربى من أمة وجاء النهي المستأنف الإنشائي عن اتخاذ الإيمان دخلا على العموم فيشمل جميع الصور من الحلف في المبايعة وقطع الحقوق المالية وغير ذلك. ورد بأن قيد المنهي عنه فليس إخبارا صرفا ولا عموم في الثاني لأن قوله تعالى : فتزل إلخ إشارة إلى العلة السابقة إجمالا على أنه قد يقال إن الخاص مذكور في ضمن العام أيضا فلا محيص عن التكرار أيضا ولو سلم ما ذكره فتأمل ، ونصب - تزل - بأن مضمرة في جواب النهي لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه ، قال في البحر : وهو استعارة للوقوع في أمر عظيم لأن القدم إذا زلت انقلب الإنسان من حال خير إلى حال شر ، وتوحيد القدم وتنكيرها - كما قال الزمخشري - للإيذان بأن زلل قدم واحدة أي قدم كانت عزت أو هانت محذور عظيم فكيف بأقدام ، وقال أبو حيان : إن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد وفي الأول يكون الإسناد معتبرا فيه الجمعية وفي الثاني يكون الإسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما أسند إليه ومطابقا لكل فرد فيفرد كقوله تعالى : وأعتدت لهن متكأ [يوسف : ٣١] فأفرد المتكأ لما لوحظ

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٤٣٨/٧

في لهن كل واحدة منهن ولو جاء مرادا به الجمعية أو على الكثير في الوجه الثاني لجمع وعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله :

فإني وجدت الضامرين متاعهم يموت ويفنى فارضخي من وعائيا

أي كل ضامر ، ولذا أفرد الضمير في يموت ويفنى ، ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد منكم جاء فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى. ثم قال سبحانه وتذوقوا السوء مراعاة للمجموع أو للفظ الجمع على الوجه الكثير إذا قلنا : إن الإسناد لكل فرد فرد فتكون الآية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الأيمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد ودل على ذلك بإفراد قدم وجمع الضمير في وتذوقوا. وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا توجيه للأفراد من جهة العربية فلا ينافي النكتة المذكورة ، والمراد من السوء العذاب الدنيوي من القتل والأسر والنهب والجلاء غير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما في تذوقوا من الاستعارة بما صددتم بسبب صدودكم وإعراضكم أو صد غيركم ومنعه عن سبيل الله الذي ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من أهل الشقاء والإعراض عن الحق فيكون صادا عن السبيل.

وجعل هذه بعضهم دليلا أن الآية فيمن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كما ترى ولكم في الآخرة عذاب عظيم لا يعلم عظمه إلا الله تعالى ولا تشتروا بعهد الله المراد به عند كثير بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإيمان والاشتراء مجاز عن الاستبدال لمكان قوله تعالى : ثمنا قليلا فإن الثمن مشتري به أي لا تأخذوا بمقابلة عهده تعالى عوضا يسيرا من الدنيا ، قال الزمخشري : كان قوم ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم مما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإيذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم من المواعيد إن رجعوا أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبتهم الله تعالى بهذه الآية ونهاهم عن أن يستبدلوا ذلك بما وعدوهم به من عرض الدنيا ، وقال ابن عطية : هذا." (١)

"روح المعاني ، ج ٧ ، ص : ٤٦٧

بشيء ثم يبدو لك فتنهى عنه ، وقد بالغوا قاتلهم الله تعالى في نسبة الافتراء إلى حضرة الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم حيث وجهوا الخطاب إليه عليه الصلاة والسلام وجاؤوا بالجملة الاسمية مع التأكيد بإنما ، وحكاية هذا القول عنهم هاهنا للإيذان بأنه كفرة ناشئة من نزغات الشيطان وأنه وليهم. وفي الكشف

---

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ٧/٤٦٠

أن وجه ذكره عقيب الأمر بالاستعاذة عند القراءة أنه باب عظيم من أبوابه يفتن به الناقصين يوسوس إليهم البداء والتضاد وغير ذلك بل أكثرهم لا يعلمون أي لا يعلمون شيئا أصلا أو لا يعلمون أن في التبديل المذكور حكما بالغة ، وإسناد هذا الحكم إلى أكثرهم لما أن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكر عنادا.

والآية دليل على نسخ القرآن بالقرآن وهي ساكتة عن نفي نسخه بغير ذلك مما فصل في كتب الأصول قل نزله أي القرآن المدلول عليه بالآية ، وقال الطبرسي : أي الناسخ المدلول عليه بما تقدم روح القدس يعني جبريل عليه السلام وأطلق عليه ذلك من حيث إنه ينزل بالقدس من الله تعالى أي مما يطهر النفوس من القرآن والحكمة والفيض الإلهي ، وقيل : لطهره من الأدناس البشرية ، والإضافة عند بعض للاختصاص كما في رب العزة [الصافات : ١٨٠] وجعلها بعض المحققين من إضافة الموصوف للصفة على جعله نفس القدس مبالغة نحو - خبر سوء ورجل صدق - على ما ارتضاه الرضي ، ومثل ذلك حاتم الجود وسحبان الفصاحة وخالف في ذلك صاحب الكشف مختارا أنها للاختصاص ، ولا يخفى ما في صيغة التفعيل بناء على القول بأنها تفيد التدريج من المناسبة لمقتضى المقام لما فيها من الإشارة إلى أنه أنزل دفعات على حسب المصالح من ربك في إضافة الرب إلى ضميره صلى الله عليه وسلم من الدلالة على تحقيق إفاضة آثار الربوبية عليه عليه الصلاة والسلام ما ليس في إضافته إلى ياء المتكلم المنبئة عن التلقين المحض كما في إرشاد العقل السليم ، وكأنه اعتناء بأمر هذه الدلالة لم يقل من ربكم على أن في ترك خطابهم من حط قدرهم ما فيه ، ومن لابتداء الغاية مجازا بالحق أي ملتبسا بالحكمة المقتضية له بحيث لا يفارقها ناسخا كان أو منسوخا ليثبت الذين آمنوا أي على الإيمان بما يجب الإيمان به لما فيه من الحجج القاطعة والأدلة الساطعة أو على الإيمان بأن كلامه تعالى فإنهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية المصالح رسخت عقائدهم واطمأنت به قلوبهم ، وأول بعضهم الآية على هذا الوجه بقوله : ليبين ثباتهم وتعقب بأنه لا حاجة إليه إذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فإن نظر إلى مطلق الإيمان صح. وقرئ ليثبت من الأفعال.

وهدى وبشرى للمسلمين عطف على محل ليثبت عند الزمخشري ومن تابعه وهو نظير زرتك لأحدثك وإجلالا لك أي تثبيتا وهداية وبشارة ، وتعقب بأنه إذا اعتبر الكل فعل المنزل على الإسناد المجازي لم يكن للفرق بإدخال اللام في البعض والترك في البعض وجه ظاهر ، وكذا إذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة وإذا اعتبر البعض فعل المنزل ليتحد فاعل المصدر وفاعل الفعل المعلل به فيترك اللام له والبعض الآخر فعل الله تعالى ليختلف الفاعل فيؤتى باللام لم يكن لهذا التخصيص وجه ظاهر أيضا

ويفوت به حسن النظم.

وقال الخفاجي يوجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه مع وجود شرط الترك فيهما بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر في العربية والمفعول له الصريح وإن لم يجب تنكيره كما عزي للرياشي فخلافه قليل كقوله : واغفر عوراء الكريم ادخاره. ففرق بينهما تفننا وجريا على الأفصح فيهما ، والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل إشارة إلى أنه فعل لله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة فإنهما يكونان بالواسطة ، وقيل : إن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح مع ما في ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين ، وفيه أنه لا يصلح وجها عند التحقيق ، وقد اعترض أبو حيان هنا بما تقدم في الكلام على قوله تعالى : لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة [النحل : ٦٤] ، وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف على المصدر." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٧

وتحقيقه على ما صرح به الفاضل اليمني نقلا عن سيبويه. وابن مالك أن الليل والنهار إذا عرفا كانا معيارا للتعميم وظرفا محدودا فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أتاني أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السري له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة إلى جعل الليل مجازا عن بعضه كما أنك إذا قلت جلست في السوق وجلوسك في بعض أماكنه لا يكون فيه السوق مجازا كما لا يخفى ، وقد أشار إلى هذا المدقق في الكشف ، وقيل :

المراد بتنكيره أنه وقع في وسطه ومعظمه كما يقال جاءني فلان بليل أي في معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضا ، وينافيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحديث ، وزعم أن ذكر ليلا للتأكيد أو تجريد الإسراء وإرادة مطلق السير منه ناشيء من قلة البضاءة كما لا يخفى. وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الإسراء ليلا من المسجد الحرام.

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان صلى الله عليه وسلم إذ ذاك في الحجر منه ،

فقد أخرج الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال : «قال رسول

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٧/٤٦٧

الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا في الحجر – وفي رواية – في الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه»

الحديث ، وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤوا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه «١» بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل : ائتني بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فإذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر

، ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك في الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام ، وقيل :

المراد به الحرم وأطلق عليه لإحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والإحاطة أو لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكتة في هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهي.

وكان صلى الله عليه وسلم إذ ذاك في دار فاختة «٢» أم هانيء «٣» بنت أبي طالب

فقد أخرج النسائي عن ابن عباس وأبو يعلى في مسنده والطبراني في الكبير من حديثها أنه صلى الله عليه وسلم كان نائما في بيتها بعد صلاة العشاء فأسري به ورجع من ليلته وقص القصة عليها ، وقال مثل لي النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وإنكارا وارتد أناس ممن آمن به عليه الصلاة والسلام وسعى رجال إلى أبي بكر فقال : إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال : إني أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أو روحة فسمي الصديق ، وكان في القوم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه إياه فجلى له فطفق ينظر إليه وينعته لهم فقالوا : أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا : أخبرنا عن عيرنا فهي أهم إلينا هل لقيت منها شيئا؟ قال : نعم مررت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقد أضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ماء فعطشت فأخذته وشربته ووضعته كما كان فاسألوا هل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا؟ قالوا : هذه آية قال : ومررت بعير بني فلان وفلان راكبان قعودا فنفر بعيرهما مني فانكسر

(١) ذكر السفيري أنه عليه السلام شقة بمنقاره فإنه عليه السلام جاءه في صورة كركرى والله تعالى أعلم بصحة الخبر ا هـ منه.

(٢) وقيل : في شعب أبي طالب ا هـ منه.

(٣) وقال ابن إسحاق هند ا هـ منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ١٤

الحضرة التي عرج إليها على ما قيل ، وقيل : توطينا له عليه الصلاة والسلام لما في المعراج من الغرابة العظيمة التي ليست في الإسراء وإن كان غريبا أيضا ، وقيل : لتتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا ، وقيل : لأن باب السماء الذي يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب الأحبار أنه قال : إن لله تعالى بابا مفتوحا من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك يستغفرون لمن أتى بيت المقدس وصلى فيه فأسرى به صلى الله عليه وسلم إلى هناك أولا ثم عرج به ليكون صعوده على الاستواء ، وقيل : إن أسطوانات المسجد قالت ربنا حصل لنا من كل نبي حظ وقد اشتقنا إلى محمد صلى الله عليه وسلم فارزقنا لقاءه فبدىء بالإسراء به إلى المسجد تعجيلا للإجابة ، وقيل : غير ذلك.

وعبر بمن الدالة على التبعيض لأن إراءة جميع آيات الله تعارى لعدم تناهيها مما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل ، وربما يستعان بالمقام على إرادته واستشكل بأنه كيف يرى نبيناصلى الله عليه وسلم بعض الآيات ويرى إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض كما نطق به قوله تعالى : وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض [الأنعام :

٧٥] وفرق بين الحبيب والخليل ، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة إليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى : لقد رأى من آيات ربه الكبرى [النجم : ١٨] ، وقال الخفاجي : السؤال غير وارد لأن ما رآه إبراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل.

وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون معنى الآية لنرى محمدا صلى الله عليه وسلم للناس آية من آياتنا أي ليكون عليه الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع ، ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد ، ثم لا يخفى أنه ليس في الآية إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٨/٧

الإسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية ، نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ، وكذا ليست الآية نصا في المعراج بل هي نص في الإسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله عليه وسلم في الإسراء فقط بل قال بعضهم : ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك ، من هنا قالوا : الإسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالإسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل ، وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الأقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسري به إلى بيت المقدس وبأن لهم صدقة فيما أخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الإسراء كالتوطئة للمعراج اه وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالإسراء دلالة ، وقيل : إن الإشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر ، وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه سبحان الذي أسرى بعبده إلى صيغة المتكلم المعظم في باركنا «ونريه آياتنا» لتعظيم البركات والآيات لأنها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم ، وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى : الذي أسرى بعبده

ليلا يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى : باركنا حوله دل على إنزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك ، وقوله سبحانه : لنريه على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه ، وأما الغيبة فلكونه صلى الله عليه وسلم إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل إن فيه إعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم والغيبة بذلك أليق وقوله تعالى : من آياتنا عود إلى التعظيم كما سبقت الإشارة إليه ، وأما الغيبة في قوله عز وجل : ." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٦٥

شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنتم النظر في ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقتصدوا أنتم واستنوا بسنته ، وجعله بعضهم تعليلا لجميع ما مر وفيه خفاء كما لا يخفى ، وجوز كونه تعليلا للنهي

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٤/٨

الأخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشيء.
وجوز أيضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه : ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا.
الإملاق الفقر كما روي عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر :
وإني على الإملاق يا قوم ماجد أعد لأضيافي الشواء المصهبا
وظاهر اللفظ النهي عن جميع أنواع قتل الأولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفاقة لكن روي أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى في الآية عن ذلك فيكون المراد بالأولاد البنات وبالقتل الوأد ، والخشية في الأصل خوف يشوبه تعظيم ، قال الراغب : وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه.
وقرىء بكسر الخاء ، والظاهر أن هذا النهي معطوف على ما تقدم من نظيره ، وجوز الطبرسي أن يكون عطفه على قوله سبحانه : ألا تعبدوا إلا إياه وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما في الفعل السابق.
نحن نرزقهم وإياكم ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بإبطال موجبه في زعمهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم ، وتقديم ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الأنعام للإشعار بأصالتهم في إفاضة الرزق ، وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل. وجوز المولى شيخ الإسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الإملاق الناجز ولذلك قيل من إملاق وهاهنا الإملاق المتوقع ولذلك قيل : خشية إملاق فكأنه قيل : نرزقهم من غير أن ينقص من رزقكم شيء فيعتريكم ما تخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم.
إن قتلهم كان خطأ كبيرا تعليل آخر ببيان أن المنهي عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع ، والخطأ كالإثم لفظا ومعنى وفعلهما من باب علم وقرأ أبو جعفر وابن ذكوان عن عامر (خطأ) بفتح الخاء والطاء من غير مد ، وخرج ذلك الزجاج على وجهين ، الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطىء إذا لم يصب أي إن قتلهم كان غير صواب ، والثاني أن يكون لغة في الخطأ بمعنى الإثم مثل مثل ومثل وحذر وحذر فمن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الاطلاع.

وقرأ ابن كثير «خطاء» بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وخرج على وجهين أيضا. الأول أن يكون لغة في الخطء بمعنى الإثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس ، والثاني أن يكون مصدر خاطأ يخاطىء خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا. قال أبو علي الفارسي : وإن كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعه فدلنا عليه وذلك في قولهم : تخطأت النبل أحشاءه ، وأنشد محمد بن السوي في وصف كماءة كما في مجمع البيان :

وأشعث قد ناولته أحرش الفري أدرت عليه المدجنات الهواضب

تخطأه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب

والمعنى على هذا إن قتلهم كان عدولا عن الحق والصواب فقول أبي حاتم إن هذه القراءة غلط غلط. وقرأ الحسن «خطاء» بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر أخطى كالعطاء اسم مصدر أعطى ، وقرأ الزهري وأبو رجاء «خطأ» بكسر الخاء وفتح الطاء وألف في آخره مبدلة من الهمزة وليس من قصر الممدود لأنه ضرورة لا داعي إليه ، ." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٧٤

حرم الله تعالى إلا بالحق وإسراف الولي في القتل وقفو ما ليس بمعلوم والمشي في الأرض مرحا فالإضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل عند ربك مكروها أي مبغضا وإن كان مرادا له تعالى بالإرادة التكوينية وإلا لما وقع كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك ، وليست هذه الإرادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الإرادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة ، وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهي عنها جميعا ، ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب الكف عن ذلك ، وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لما قيل : من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته ، وفيه إشعار بكون ما عداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذانا بالغنى عنه ، وقيل اهتماما بشأن التنفير عن النواهي لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرء المفاسد أهم من جلب المصالح ، وجوز أن تكون الإضافة بيانية وذلك إما إشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المأمورات أضدادها وهي منهي عنها كما في قوله تعالى : ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا [الأنعام : ١٥١] بعد قوله سبحانه قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم [الأنعام : ١٥١] وإما إشارة إلى ما نهى عنه صريحا فقط.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٨/٦٥

وقرأ الحجازيان والبصريان «سيئة» بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان ، والإشارة إلى ما نهى عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط ، ومكروها قيل بدل من سيئه والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة.

وضعف بأن بدل المشتق قليل ، وقيل : صفة سيئه محمولة على المعنى فإنها بمعنى سيئا وقد قرىء به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فإنها بمعنى الذنب أو تجري الصفة على موصوف مذكر أي أمرا مكروها ، وقيل : إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح ، وقيل : حال من المستكن في كان أو في الظرف بناء على جعله صفة سيئه لا متعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها ، والحال على هذا مؤكدة. وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة سيئه في الاحتياج إلى التأويل. وإضماره مذكرا في قوله : ولا أرض أبقل أبقالها لا يخفى ما فيه.

وعن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قرأ : «شأنه» ذلك المتقدم في التكاليف المفصلة مما أوحى إليك ربك أي بعض منه أو من جنسه من الحكمة التي هي علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به أو الأحكام المحكمة التي لا يتطرق إليها النسخ والفساد ، وفي الكشاف عن ابن عباس هذه الثماني عشرة آية يعني من لا تجعل فيما مر إلى ملوما مدحورا بعد كانت في ألواح موسى عليه السلام وهي عشر آيات في التوراة ، وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن التوراة كلها في خمس عشرة آية من بني إسرائيل ثم تلا ولا تجعل مع الله إلها آخر وهذا أعظم مدحا للقرآن الكريم مما في الكشاف ، ومن إما متعلقة بأوحى على أنها تبعيضية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أو عائده المحذوف أي من الذي أوحاه إليك ربك كائنا من الحكمة ، وجوز أن يكون الجار والمجرور بدلا من ما ولا تجعل مع الله إلها آخر الخطاب نظير الخطاب السابق كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها ، ورتب عليه أولا ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا [الإسراء : ٢٢] ورتب عليه هاهنا نتيجته في العقبى فقيل فتلقى في جهنم ملوما من جهة نفسك ومن جهة غيرك مدحورا مبعدا من رحمة الله تعالى. وفي التفسير الكبير الفرق بين المذموم والملوم أن المذموم هو الذي يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر والملوم هو الذي يقال له لم فعلت

هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت منه إلا إلحاق الضرر بنفسك. ومن هذا يعلم أن الذم يكون أولا واللوم آخرا ، والفرق بين المخذول." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٧٥

والمدحور أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت ، والمراد به من تركت إعانته وفوض إلى نفسه والمدحور المطرود والمراد به المهان والمستخف به انتهى. وفي إيراد الإلقاء مبنيا للمفعول جرى على سنن الكبرياء وازدراء بالمشرك وجعل له كخشبة يأخذها من كان فيلقيها في التنور ، هذا وقد وحد الخطاب في بعض هذه الأوامر والنواهي وجمع في بعض آخر منها ولم يظهر لي سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسلم من القيل والقال ويهش له كمل الرجال ، وقد ذكرت ذلك لبعض أحبابي من أجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه أن يحرر ما يظهر له حيث إني محقق كماله وفضله فكتب ما نصه أقول معترفا بالقصور محترزا عن الغرور متعذرا بالقول المأثور المأمور معذور يخطر على خاطر الفقير لتغيير أسلوب الخطاب وجوه تسعة لا تدخل في الحساب. الأول الإشعار بانقسام هذه التكاليف إلى أقسام ثلاثة قسم أهل الكل خوطب به الأمة مرتين مرة تصريحا بخطاب أنفسهم ومرة تعريضا بخطاب رسولهم صلى الله عليه وسلم وهذا الأهم هو التوحيد ، وقسم مهم جدا لكن دون الأول خوطبوا به واحدة تصريحا وهو أمور سبعة ، الأول مطلق الإحسان بالوالدين فإن انتفاءه بأن لا يحسن إليهما أصلا من أشد مراتب العقوق ، والثاني ترك قتل الأولاد ، والثالث الزنا ، والرابع ترك قتل النفس المحرمة إلا بالحق ، والخامس ترك التصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ، والسادس الإيفاء بالعهد ، والسابع الوزن بالقسطاس المستقيم. وقسم ثالث دون الأولين في المهمية خوطبوا به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور أحد عشر. الأول ترك قول أف للوالدين ، والثاني ترك النهر فإن التأفيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الإحسان مطلقا ، والثالث

قول القول الكريم لهما ، والرابع خفض الجناح من الرحمة ، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الإحسان مثلا والسادس ترك إيتاء حق ذي القربى والمساكين وابن سبيل وظاهر أن عدم القيام بإيتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم الثاني ، والسابع ترك التبذير والثامن قول القول الميسور ، والتاسع العدل في المنع والعطاء ، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٨/٧٤

الصادق على القول بموجب الظن مثلا ، والحادي عشر ترك المشي مرحا وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبلغ ترك واحد من الأمور المكلف بها المذكورة في القسم الثاني كما لا يخفى. والثاني من تلك الوجوه الإيماء باقتران خطاب الأمة في النهي عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه صلى الله عليه وسلم عما ليس في خطرها إلى أن الذنوب تزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه آية لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات [الإسراء : ٧٤ ، ٧٥] وكريمة يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين [الأحزاب : ٣٠] وكما اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة في النهي عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية العظم بحيث لا ينبغي أن يتصور في عظمه ازدياد وتفاوت الأفراد ، أو نقول : لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أحرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيما فكرر الخطاب بالنهي عنه تخصيصا وتعميما ، وهكذا نقول في عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية في التكليف بالتوحيد ولا نعيد.

والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب في النهي عن بعض المعاصي والأمر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصي وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة. والرابع منها الإشارة بتعميم الخطاب فيما عمم فيه من المنهيات والمأمورات إلى أن تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكفاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها في أنه اقترف كبيرة نهى عنها نهي تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أداؤها يجب إجبار التارك على أداؤها بحيث لو لم يجبر لكان كتاركها في أنه ترك واجبا أمر به أمر تلك المأمورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فإنه وإن وجب إجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة والخامس الرمز بتوحيد." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٨٧

وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا عطف على ضربوا ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر يعجب منه أيضا. وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيرا لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى : واضرب لهم مثلا وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك ، ولا خفاء أن تجاوب

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٨/٧٥

الكلام على ما ذكرنا أتم ، وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به صلى الله عليه وسلم وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضا يدل عليه ولكن على سبيل الإجمال ، وأما على تفسير ضربوا لك الأمثال بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفا على قوله سبحانه فضلوا لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا : أإذا كنا إلخ اه.

ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون قالوا معطوفا على ضربوا أيضا عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره ، وعطفه على فضلوا مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء ، والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا ، وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ما ذكروه على طريق التشبيه لتقريعه صلى الله عليه وسلم وعجزهم عن معارضته ، ولك أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له ، هذا وأقول : انظر هل ثم مانع من عطف قالوا على يقول الظالمون وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضا وإعلانهم به أحيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف ، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر.

والرفات ما تكسر وبلي من كل شيء ، وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات.

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه التراب وهو قول الفراء ، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنه الغبار ، وقال المبرد : هو كل شيء مدقوق مبالغ في دقه وهي أقوال متقاربة ، والهمزة للاستفهام الإنكاري مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا : إن ذلك لا يكون أصلا.

ومنشؤه أن بين غضاضة الحي وطراوته المقتضية للاتصال المقتضي للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضي لعدم الحياة تنافيا ، وإذا هنا كما في الدر المصون متمحضة للظرفية والعامل فيها ما دل عليه.

قوله تعالى إنا لمبعوثون لأنفسه لأن إن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيدا مع كون الاستفهام بالفعل أولى وهو نبعث أو نعاد وهو مصب الإنكار ، وتقييده بالوقت المذكور

لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه في حالة منافية له وإلا فالظاهر من حالهم أنهم منكرون للإحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله.

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أي نبعث أو نحوه وهو العامل فيها. وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كنا رفاتا في وقت وهو مذهب لبعض النحويين غير مشهور ولا معول عليه ، وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم ، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في المبعوثية بالفعل في حال كونهم عظاما ورفاتا كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له ، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة ، وفيه من الدلالة على غلوهم في الكفر وتماديهم في الضلال ما لا مزيد عليه قاله بعض المحققين خلقا جديدا نصب بمبعوثين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن الخلق بمعنى." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٩٣

الحق فكأنه قيل قل يا محمد لعبادي الذين أقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي أحسن وهي الكلمة الحقة الدالة على التوحيد وإثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصبا للأسلاف فإن ذلك من الشيطان وهو للإنسان عدو مبين فلا ينبغي أن يلتفت إلى قوله ، والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما أنه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه : ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم بالهداية أو إن يشأ يعذبكم بالإماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا

محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية ، ثم قال سبحانه : وما أرسلناك عليهم وكيلا أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول ، والمقصود من كل ذلك إظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود ، ثم إنه تعالى عمم علمه بقوله : وربك أعلم إلخ ويحسن على هذا ما روي عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن سيرين من تفسير التي هي أحسن بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادي جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويجيء قوله سبحانه : إن الشيطان ينزغ بينهم غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والإملال ولا يخفى أنه في حيز المنع ، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٨٧/٨

نكتة ، وهي هاهنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : قل ادعوا الذين زعمتم من دونه إلخ كالاستدلال على حقية ما دعاهم إليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفى ، والزعم بتثليث الزاي قريب من الظن ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى الكذب حتى قال ابن عباس : كل ما ورد في القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذي لا شك فيه.

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلا من أهل البادية – واسمه ضمام بن ثعلبة – جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال صدق الحديث فإن تصديق النبي عليه الصلاة والسلام إياه مع قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا.

وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : زعم جبريل عليه السلام كذا ، وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية في كتابه من قوله :

زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقله أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن شيخه أبي العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين ، وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذفا هاهنا أو ما يسد مسدهما جائز والخلاف في حذف أحدهما ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء.

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبخاري والنسائي والطبراني وجماعة عن ابن مسعود قال : كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم النفر من الجن وتمسك الإنسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية ، وكان هؤلاء الإنس من العرب كما صرح به في رواية البيهقي وغيره عنه ، وفي أخرى التصريح بأنهم من خزاعة ، وفي رواية ابن جرير أنه قال :

كان قبائل من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية.

وعن ابن عباس أنها نزلت في الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه «عزيرا والشمس والقمر والكواكب وعلى هذا ففي الآية على ما في البحر تغليب العاقل على غيره ، ومتى صح أدراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على أنها ليست من ذوي العلم فليدرج سائر ما عبد الباطل من الأصنام ويرتكب التغليب ، وتعقب بأن ما سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى من ابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد إرادة العقلاء كعيسى وعزير عليهما السلام." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٩٣/٨

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ١١٣
أنه جلا وعلا هداهم إلى الفلك وصنعته وما يترتب عليه من الفوائد في قوله سبحانه : ربكم الذي يزجي لكم الفلك الآيات فقال عز وجل ولقد كرمنا بني آدم أي هذا النوع من بين سائر الأنواع باصطناعات خصصناهم بها فذكر تعالى منها حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على كثير من المخلوقات وهذا التفضيل لا يراد منه عظم الدرجة وزيادة القربة عند الله تعالى وهو المتنازع فيه لأن الحكم للنوع من حيث هو وذكر الله تعالى لذلك موجبات تعم الصالح والطالح فسواء دخل في هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين اه.
ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لا تدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفي حجيته خلاف ، وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا في مذهب الزمخشري.
وجعل الطيبي من بيانية كما في قولك بذلت له العريض من جاهي أي فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوي العقول كما هو الظاهر من (من) وهم منحصرون في الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشيء لا يفضل على نفسه بقي الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعا وهو الذي يقتضيه مقام المدح فإن الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبعيض كان ممن خلقنا بدلا أي فضلناهم على بعض المخلوقين.
وذكر البعض في هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات [البقرة : ٢٥٣] وأي مدح لبني آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة لإخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر أطيط السماء وخبر نزول قطرات المطر وخبر ما يدخل البيت المعمور في كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك ، وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذ هم كثير من العقلاء المخلوقين اه.
وتعقب بأن ما ذكره من حمل من خلقنا على تعميم ذوي العقول مقبول فإن تفضيلهم على غير ذوي العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلا حاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فإنه بعيد جدا لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم

التغليبي أو الوضعي ولأن استعماله في التبعيض شائع أينما وقع في التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية في قوله تعالى «١» فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه على ما ذكره الزمخشري فيه وأنه إذا قوبل بشيء آخر دل على القلة في المقابل كما في قوله تعالى فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون [الحديد : ٢٦] فإنه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة أما ورد ابتداء «٢» فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما في قوله تعالى : فضلنا على كثير من عباده المؤمنين [النمل : ١٥] فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة إلخ كلام لم يصدر عن ثبت ، ولهذه النكتة قال صاحب التقريب : يحتمل دلالة على أنه مرجوح.

هذا ثم إن مسألة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة ، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن

(١) قوله فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه كذا في نسخة المؤلف والتلاوة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه.

(٢) قوله وأما ورد ابتداء كذا في نسخة المؤلف ولعله وأما إذا ورد إلخ فتأمل.." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ١٣٥

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المقام المحمود في الآية فقال : «هو المقام الذي شفع فيه لأمتي»

وأجاب من ذهب إلى الأول بأنه يحتمل أن يكون المراد المقام الذي أشفع فيه أولا لأمتي

فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أيضا من حديث طويل في الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ما عدا عيسى عليه السلام بذنب أنه صلى الله عليه وسلم قال : «فيأتوني – يعني الناس – بعد من علمت من الأنبياء عليهم السلام فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي ثم يفتح الله تعالى علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسي فأقول أمتي يا رب فيقال يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٨/١١٣

الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب»

ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة في موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته صلى الله عليه وسلم في العفو عنهم ، والاقتصار على أحد الأمرين في بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال ، وحمل هذا الشفاعة للأمة في خبر أبي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم في الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روي عن أبي سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون في الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة ، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا ،

فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة

، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : المقام المحمود الشفاعة».

وأخرج ابن جرير والطبراني وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك ، ثم الشفاعة من حيث هي وإن شاركه فيها صلى الله عليه وسلم غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لا تثبت لغيره عليه الصلاة والسلام ، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به صلى الله عليه وسلم إلى عشر وذكره بعض شراح البخاري فليراجع ، ووصف المقام بأنه محمود على ما ذكر باعتبار أن النبي صلى الله عليه وسلم يحمد فيه على أنعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام.

وأخرج النسائي والحاكم وصححه وجماعة عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال : «يجمع الناس في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لا تكلم نفس إلا بإذنه فينادي يا محمد فيقول : لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت»

فهذا المقام المحمود وأخرج الطبراني عن ابن عباس أنه قال في الآية : يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال : المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه ، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما في هذه الروايات مجاز عند من يقول : إنه مختص بالثناء على الأنعام ، وأما عند من يقول بعدم الاختصاص فلا مجاز ، وتعقب الواحدي القول بأن المقام المحمود إجلاسه صلى الله عليه وسلم عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بأنه قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله عن ابن عباس ، ونص الكتاب ينادي بفساده من وجوه ، الأول أن البعث ضد الإجلاس يقال بعث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره وبعثت البارك والقاعد فانبعث فتفسيره به تفسير الضد بالضد ، الثاني لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدودا متناهيا فيكون محدثا تعالى عن." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ١٣٧

الإجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع إثبات المزية للرسول صلى الله عليه وسلم فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع ، ويرد على ما في الوجه الخامس أن الإجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضرنا كما لا يخفى على منصف.

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لا يصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات ، ومن هنا قال بعضهم : المراد بالمقام المحمود ما ينتظم كل مقام يتضمن كرامة له صلى الله عليه وسلم ، والاقتصار في بعض الروايات على بعض لنكتة نحو ما مر ، ووصفه بكونه محمودا إما باعتبار أنه صلى الله عليه وسلم يحمد لله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة ويدخل في هذا كل مقام له صلى الله عليه وسلم محمود في الجنة.

وكذا يدخل فيه ما جوز مفتي الصوفية سيدي شهاب الدين السهروردي أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلا فإنه ذكر في رسالة له في العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم في الدنيا ويكون علم العلماء إذ ذاك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا صلى الله عليه وسلم ويعطى نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٣٥/٨

ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم.

ثم هذا الاختلاف في المقام المحمود هنا لم يقع فيه في دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمي أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقا فتأمل في هذا المقام والله تعالى ولي الإنعام والإفهام.

وقل رب أدخلني مدخل صدق أي إدخالا مرضيا جيدا لا يرى فيه ما يكره ، والإضافة للمبالغة.

وأخرجني مخرج صدق نظير الأول واختلف في تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة ويدل عليه ما قيل قوله تعالى : وإن كادوا ليستفزونك إلخ. وأيد بما أخرجه أحمد والطبراني والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه وقل رب الآية ، وبدأ بالإدخال لأنه الأهم. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الإدخال في القبر والإخراج منه وأيد بذكره بعد البعث ، وقيل إدخال مكة ظاهرا عليها بالفتح وإخراجه صلى الله عليه وسلم منها آمنا من المشركين ، وقيل إخراجه من المدينة وإدخال مكة بالفتح ، وقال محمد بن المنكدر : إدخاله الغار وإخراجه منه ، وقيل الإدخال في الجنة والإخراج من مكة ، وقيل الإدخال في الصلاة والإخراج منها ، وقيل الإدخال في المأمورات والإخراج عن المنهيات وقيل الإدخال فيما حمله صلى الله عليه وسلم من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤديا لما كلفه من غير تفريط ، وقيل الإدخال في بحار التوحيد والتنزيه والإخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل في الآثار إلى الاستغراق في معرفة الواحد القهار. وقيل وقيل والأظهر أن المراد إدخاله عليه الصلاة والسلام في كل ما يدخل فيه ويلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه فيكون عاما في جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفي الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظم فسابقه ولا حقه لا يختصان بمكان دون آخر ، وكفاك قوله تعالى واجعل لي إلخ شاهد صدق على إيثاره.

وقرأ قتادة وأبو حيوة وحميد وإبراهيم بن أبي عبلة «مدخل» و«مخرج» بفتح الميم فيهما ، قال صاحب اللوامح : ." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٢٢٨

محادة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل.

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١٣٧/٨

ويكفيك في معرفة الحق تتبع ما صنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الأرض بل أفضل من العرش ، والوقوف على أفعالهم في زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة والسلام فتتبع ذاك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك.

ثم اعلم أنهم اختلفوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال. وفي البحر أن في الشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة ، وبالأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم أصحاب الكهف قال ابن عطية. دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقي بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلى حصن غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى ، وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون في عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلبا ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم ، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مرارا لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كبارا ، ويترجح كون ذلك بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى أنها هي بلاد مملكتهم العظمى ولأن الإخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحي من الله تعالى انتهى.

وما تقدم من خبر ابن عباس ومعاوية يضعف ما ادعي ترجحه لأن معاوية لم يدخل الأندلس ، وتسمية الأندلسيين نصارى الأندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما في البحر أيضا لا يجدي نفعا ، وقد عول الكثير على أن ذلك في طرسوس والله تعالى أعلم.

سيقولون الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له صلى الله عليه وسلم الخائضين في قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول الحسن وغيره : إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته أن لهم علما في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه.

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عدتهم هم ثلاثة أي ثلاثة أشخاص رابعهم أي جاعلهم أربعة بانضمامه إليهم كلبهم فثلاثة خبر

مبتدأ محذوف ورابعهم كلبهم مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة مي موضع النعت لثلاثة والضميران لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما ذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ، ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد ، وإلى هذا الإعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم في سلكها مع الآية حديث «ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما»

فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه ، ولعمري لقد ظلمه وخفي عليه مراده فلم يفهمه ، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كأبي البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك.." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٢٥٢

التثنية تأبى ذلك ، وإن اعتبر ذلك أولا وآخرا ولم يترك احتيج إلى مؤن لا تخفى على المتأمل فتأمل وتدبر ، وهي على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أي لا تعد أو لا تعد عينيك عنهم مريدا ذلك ولا تطع في تنحية الفقراء عن مجلسك من أغفلنا قلبه أي جعلنا قلبه غافلا عن ذكرنا لبطلان استعداده للذكر بالمرة كأولئك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء فإنهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه أولئك الفقراء من الدعاء في الغداة والعشي ، وفيه تنبيه على أن الباعث لهم إلى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات وانهماكه «١» في الحسيات حتى خفي عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد. ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بالقرآن.

والآية ظاهرة في مذهب أهل السنة ، وأولها المعتزلة فقيل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التأويل المشهور عندهم في أمثال ذلك وحاله معلوم عندك ، وقيل : المراد صادفناه غافلا كما في قولهم : سألناكم فما أفحمناكم وقاتلناكم فما أجبناكم. وتعقب بأنه لا ينبغي أن يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى إليه بالمصادفة التي تفهم وجدان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم ، وقيل : المراد نسبناه إلى الغفلة كما

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٨/٢٢٨

في قول الكميت :

وطائفة قد أكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وهو كما ترى ، وقال الرماني : «٢» المراد لم نسم قلبه بالذكر ولم نجعله من القلوب التي كتبنا فيها الإيمان كقلوب المؤمنين من قولهم : أغفل فلان أبله إذا تركها غفلا من غير سمة وعلامة بكى ونحوه ، ومنه إغفال الخط لعدم إعجامه فالإغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الإيمان به كالسمة لأنه علامة للسعادة كما جعل ثبوت الإيمان في القلب بمنزلة الكتابة ، وهو تأويل رقيق الحاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة ، واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه :

واتبع هواه في طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والإسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه.

وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته ، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني ، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد إلى الإخبار به استقلالا لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه.

وقرأ عمر بن فائد وموسى الاسواري وعمرو بن عبيد «أغفلنا» بفتح الفاء واللام «قلبه» بالرفع على أنه فاعل أغفلنا ، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجده غافلا ، والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه ، واستشكل النهي عن إطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل إيمانهم بذلك ، وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل.

---

(١) قوله وانهماكه إلى قوله حتى خفي عليه كذا بإفراد الضمير في خط المؤلف وفي أبي السعود ضمير انهماكه راجع إلى قوله الباعث له فغير المصنف له بلهم فحصل ما حصل.

(٢) وقد كان معتزليا فليحفظ اه منه.." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٥٢/٨

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٢٦٢

الزمخشري وهو معنى لطيف دق تصوره على أبي حيان فتعقبه بما تعقبه. واختار الإفراد لأن الدخول لا يمكن أن يكون في الجنتين معا في وقت واحد وإنما يكون في واحدة واحدة وهو خال عما أشير إليه من النكتة.

وكذا ما قيل إن الافراد لاتصال إحداهما بالأخرى ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال في قوله تعالى :

جعلنا لأحدهما جنتين إلخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى ، والذي يدل عليه السياق والمحاورة أن المراد ودخل جنته مع صاحبه وهو ظالم لنفسه جملة حالية أي وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمتها للزوال أو واضع الشيء في غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكي عنه.

قال استئناف مبني على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك؟ فقيل قال : ما أظن أن تبيد أي تهلك وتفنى يقال باد يبيد بيدا وبيودا وبيدودة إذا هلك هذه أي الجنة أبدا أي طول الحياة فالمراد بالتأبيد طول المكث لا معناه المتبادر ، وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وإنكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وإن فني كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم في الحركات الفلكية وليس بشيء ، وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة بشخصها لا تفنى على ما يقوله الفلاسفة على المشهور في الأفلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والعجب بها غشي على عقله فقال ذلك وإلا فهو مما لا يقوله عاقل وهو مما لا يرتضيه فاضل ، وقيل هذه إشارة إلى الأجرام العلوية والأجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو إشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم ، وأيا ما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات ، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له : وما أظن الساعة قائمة أي كائنة فيما سيأتي فالقيام الذي هو من صفات الأجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار في العرف مجرى الحقيقة ولئن رددت إلى ربي بالبعث عند قيامها كما زعمت لأجدن حينئذ خيرا منها أي من هذه الجنة.

وقرأ ابن الزبير وزيد بن علي وأبو بحرية وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن وحميد وابن مناذر ونافع وابن كثير وابن عامر «منهما» بضمير التثنية وكذا في مصاحف مكة والمدينة والشام أي من الجنتين منقلبا أي مرجعا وعاقبة لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك ، وهو تمييز محول من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان ، ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه في الدنيا لاستحقاقه الذاتي وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى [فصلت : ٥٠] ولم يدر أن ذلك استدراج ، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهي الجنة التي ظن أنها لا تبيد جاء هنا رددت ولعدمه فيما سيأتي بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء رجعت فليتأمل.

قال له صاحبه استئناف كما سبق وهو يحاوره جملة حالية كالسابقة ، وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة.

وقرأ أبي وحمل ذلك على التفسير «وهو يخاصمه» أكفرت بالذي خلقك من تراب أي في ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فإسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله ، وكون ذلك مبنيا على صحة قياس." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٢٧٥

موضع الحال من مفعوله وهووعدا

أي زعمتم في الدنيا أنه لن نجعل لكم وقتا ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه.

ووضع الكتاب عطف على رضوا

داخل تحت الأمور الهائلة التي أريد بذكر وقتها تحذير المشركين كما مر ، وإيراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر والمراد من الكتاب كتب الأعمال فأل فيه للاستغراق ، ومن وضعه إما جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل في الميزان ، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في البين ليحاسبوا المكلفين بما فيها ، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الأعمال كلها في كتاب وتضعه في البين للمحاسبة ولكن لم أجد في ذلك

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٢٦٢/٨

أثرا ، نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهرة التوحيد :

وواجب أخذ العباد الصحفا كما من القرآن نصا عرفا

جزم الغزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن جزم الغزالي وأضرابه بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر ، وقيل : وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فإنه إذ أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه ، ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا وربما يدعو إليه إنكار وزن الأعمال.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ووضع الكتاب ببناء وضع للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى على طريق الالتفات ونصب الكتاب على المفعولية أي ووضع الله الكتاب فترى المجرمين قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا ، والخطاب نظير ما مر مشفقين خائفين مما فيه أي الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب ويقولون عند وقوفهم على ما في تضاعيفه نقيرا وقطميرا يا ويلتنا نداء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فإن الويلة كالويل الهلاك ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل يا هلاك أقبل فهذا أوانك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم.

وقيل : المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل : يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا ، وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة. ما لهذا الكتاب أي أي شيء له؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ، ولام الجر رسمت في الإمام مفصولة ، وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك ، وقال البقاعي : إن في رسمها كذلك إشارة إلى أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة ، وفي لطائف الإشارات وقف على ما أبو عمرو والكسائي ويعقوب والباقون على اللام والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة ، وأكثرهم لم يذكر فيها شيئا اه. وأنت تعلم أن الرسم العثماني متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما أو اللام توقف عندي. وقوله تعالى : لا يغادر أي لا يترك صغيرة أي هنة صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها أي إلا عدها وهو كناية عن الإحاطة جملة حالية محققة لما في الجملة الاستفهامية من التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه؟ فقيل : لا يغادر صغيرة إلخ.

وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة وابن أبي حاتم

عن ابن عباس أنه قال في الآية : الصغيرة التبسم بالاستهزاء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك ، وعلى هذا يحمل إطلاق ابن." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٢٨٧

تعالى أعلم. والآية في أناس علم الله تعالى موافاتهم على الكفر من مشركي مكة حين نزولها فلا ينافي الأخبار بالطبع وأنهم لا يؤمنون تحقيقا ولا تقليدا إيمان بعض المشركين بعد النزول ، واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعا فلن يهتدوا جميعا وإنما يهتدي بعضهم كما ترى.
واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التي قبلها ، قال الإمام : وقل ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وما ذلك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله تعالى على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين.
وربك الغفور مبتدأ وخبر وقوله تعالى ذو الرحمة أي صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر ، قال الإمام : وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الإضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لا نهاية له محال.
وتعقبه النيسابوري بأنه فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله تعالى : ذو الرحمة لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن غفور رحيم [البقرة : ١٧٣ وغيرها] بالمبالغة في الجانبين كثيرا وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره اه ، وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الأنعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه لها ، وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق اه ، وهو كلام حسن اندفع به ما أورد على الإمام.
وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجري فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ، ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابوري إن مقدوراته تعالى متناهية فإن ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية فتدبر ، ثم إن تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين هاهنا على ما قاله الخفاجي إن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه إتمام رحمته

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٢٧٥/٨

عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا ، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الإمام وإن كان صحيحا في نفسه كما قيل ، والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بأنه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر.

وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة بأل فتقيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء. وإما لذو فإن دلالته على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك الصفة مرادة على الوجه الأبلغ وإلا فما الفائدة في العدول عن المشتق الأخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا إلى ذلك ، ولا يعكر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الأخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إنه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها بكونها في الدنيا أو في الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : هما مثله في عدم التقييد قيل : إن دلالته على المبالغة أقوى." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٢٨٨

من دلالتهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة أمرين لا يعدلهما في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين عليها ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا أبلغ منه ولذا جيء بهما في البسملة دونه ، ومن أنصف لم يشك في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان العليم من حيث إن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الأخيران ، وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بأبلغية الثاني ووجه ذلك ظاهر فإن الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى ، والنكتة فيه هاهنا مزيد إيناسه صلى الله عليه وسلم بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل إليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بزيد حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك وهو

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٨/٢٨٧

السر في إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره صلى الله عليه وسلم انتهى.

,هو كلام واقف في أعراف الرد والقبول في النظر الجليل ، ومن دقق علم ما فيه من الأمرين ، وإنما قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى : لو يؤاخذهم أي لو يريد مؤاخذتهم بما كسبوا أي فعلوا ، وكسب الأشعري لا تفهمه العرب ، وما إما مصدرية أي بكسبهم وإما موصولة أي بالذي كسبوه من المعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من مجادلتهم بالباطل وإعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات لعجل لهم العذاب لاستيجاب أعمالهم لذلك ، قيل وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الأخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للإيذان بأن النفي المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبىء عنه تاليها ، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على المضي لإفادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم إرادة المؤاخذة فإن المضارع الواقع موقع الماضي يفيد استمرار الفعل فيما مضى بل لهم موعد وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان ، وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين بغتة بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا قال الفراء : أي منجى يقال وألت نفس فلان نحت وعليه قول الأعشى :

وقد أخالس رب الدار غفلته وقد يحاذر مني ثم ما يئل

وقال ابن قتيبة : هو الملجأ يقال وأل فلان إلى كذا يئل وألا ووءولا إذا لجأ والمعنى واحد والفرق إنما هو بالتعدي بإلى وعدمه ، وتفسيره بالملجأ مروي عن ابن عباس ، وفسره مجاهد بالمحرز ، والضحاك بالمخلص والأمر في ذلك سهل ، وهو على ما قاله أبو البقاء : يحتمل أن يكون اسم زمان وأن يكون اسم مكان ، والضمير المجرور عائد على الموعد كما هو الظاهر ، وقيل : على العذاب وفيه من المبالغة ما فيه لدلالته على أنهم لا خلاص لهم أصلا فإن من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة.

وأنت تعلم أن أمر المبالغة موجود في الظاهر أيضا وقيل : يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة ، وقرأ الزهري «مولا» بتشديد الواو من غير همز ولا ياء ، وقرأ أبو جعفر عن الحلواني عنه «مولا» بكسر الواو خفيفة من غير همز ولا ياء أيضا وتلك القرى أي قرى عاد وثمود وقوم لوط وأشباههم ، والكلام على تقدير مضاف أي أهل القرى لقوله تعالى : أهلكناهم والإشارة لتنزيلهم لعلمهم

بهم منزلة المحسوس ، وقدر المضاف في البحر قبل تلك وكلا الأمرين جائز ، وتلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم ، وجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازا ، وأيا ما كان فاسم الإشارة مبتدأ والقرى صفته والوصف بالجامد في باب الإشارة مشهور والخبر جملة أهلكناهم واختار أب, حيان كون «القرى» هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى : فتلك بيوتهم خاوية [النمل :
٥٢] وجوز أن تكون «تلك» منصوبا بإضمار فعل يفسره ما بعده أي وأهلكنا تلك القرى أهلكناهم لما ظلموا أي." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣١٠
رسول حسي بجسمه لأنه قطب العالم الإنساني وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الأحياء بأجسادهم في هذه الدار أربعة إدريس والياس وعيسى والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والأخير مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا فأسكن سبحانه إدريس في السماء الرابعة ، وهي وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل في الدار الأخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منا
بنشأة أخرى ، وأبقى الآخرين في الأرض فهم كلهم باقون بأجسامهم في الدار الدنيا ، وكلهم الأوتاد ، واثنان منهم الإمامان ، وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم ، وهو ركن الحجر الأسود من أركان بيت الدين ، فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا صلى الله عليه وسلم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الإيمان وبالثاني الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفي ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبدا أي لا يصعق. وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا إلا الأفراد الأمناء ، ولكل واحد منهم من هذه الأمة في كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب ، وأكثر الأولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون إلا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ، ولذا يتطاول كل واحد من الأمة لنيل مقام القطبية والإمامية والوتدية فإذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام. ومن كرامة نبينا صلى الله عليه وسلم أن جعل من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فيهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا ، فلهذا صلى صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء بالأنبياء عليهم السلام لتصح له الإمامة على الجميع حيا

---

(١) روح المعانى ـ نسخة محققة ٨/٢٨٨

بجسمانيته وجسمه ، فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقي الأمر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام ، فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، وهذه نكتة فاعرف قدرها فإنك لا تراها في كلام أحد غيرنا. ولولا ما ألقى عندي من إظهارها ما أظهرتها لسر يعلمه الله تعالى ما أعلمنا به.

ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الأولياء ، فاحمدوا الله تعالى يا إخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة في خلقه التي اختص بها من شاء من عباده ، فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى.

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام ، والمشهور أنه بعد نزوله إلى الأرض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولينظر ما وجه قوله قدس سره بإبقاء عيسى عليه السلام في الأرض وهو اليوم في السماء كإدريس عليه السلام ، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الأقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة ، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما مدارا للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ما عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم. وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال

فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك. وأنا أرى كثيرا من الناس اليوم بل في كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية في أي أمر ذهبوا إليه منكرا ويعدونه سيىء العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير ، وفي كلام الصوفية أيضا نحو هذا فقد نقل الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال لأبي موسى الدبيلي : يا أبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فإنه مجاب الدعوة ، وذكر أيضا أنه سمع أبا عمران موسى بن عمران الإشبيلي يقول لأبي القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما يذكر أهل الطريقة يا أبا القاسم لا تفعل فإنك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لا ندري ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يرده ولا قادح يقدح فيه شرعا أو عقلا انتهى.." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٨/٣١٠

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٢٠

زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظرا للأمور العادية اطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ، ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضا كذلك لأن المقصود توجيه اختيار الفاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة ، والحاصل أنه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معتنى بشأنه وأهم جعل جزاء لإذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف ، واختيرت الفاء من بين حروفه ليفاد التعقيب ، ولما لم يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله في الثانية جعل مستأنفا وجعل الخرق جزاء.

وزعم التاشكندي جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام إلا أنه لا بد من تقدير قد في الجزاء الثاني لأن الماضي المثبت الغير المقترن بها لفظا أو تقديرا لا يصلح للجزائية.

واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بأن يؤكد ولا كذلك الخرق.

وتعقبه بعض الفضلاء بأن الفاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المثبت إلا بتقدير قد لتحقق تأثير حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة في كونه جوابا ، وأما بتقدير قد فتدخل الفاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى : خرقها وكذلك قوله سبحانه : فقتله لكونهما مستقبلين بالنسبة إلى ما قبلهما يقعان جزاء بلا حاجة إلى ربط الفاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل الفاء جزائية وكذا لا مجال في الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال الفاء عليه فتدبر فإنه لا يخلو عن شيء.

وقال مير بادشاه في الرد على ذلك : إن الذوق السليم يأبى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانيا بعد ما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم ، وفيه إعراض عن بيان النكتة في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ، ولعل الحق أن يقال : إن التقدير وإن جاز خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه أن لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط

وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء ، وفيه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول : كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ، ومن الأمثال العامية لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا ، وإذا سلم له أن يقول : إن لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل جزاء فيؤول الأمر في بيان النكتة إلى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى.

وقال شيخ الإسلام في وجه التغيير : إن صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه إلى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى در شأن التنزيل ، وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٢١

من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضي جعله كذلك انتهى ، وتعقب بأن ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم إذ لا تزاحم في النكات ، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جعله مقصودا إن أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وإن أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه.

وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الإخبار به وإفادته السامع أوقع في النفس وأن الأخبار الغريبة يهتم بإفادتها ما لا يهتم بإفادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالإفادة كما هو شأن الأمور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٨/٣٢٠

أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يعامل كذلك ، وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المنصف ، ثم إن ما ذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فإنه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج في بيان النكتة إلى غير ذلك ، وقد رجح بذلك على ما تقدم ، واستأنس له أيضا بأن مساق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالإفادة لأنه مطلوب للنفس وهي منتظرة إياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن أوامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالإفادة حال من سبق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بأن الأصل نظرا إلى السوق أن تكون القصة الأولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لما ذكر ، والخروج عن الأصل يتقدر بقدر الحاجة فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه [البقرة : ١٧٣] وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فافهم والله تعالى أعلم. وقرأ نافع وأبو بكر وابن ذكوان وأبو جعفر وشيبة وطلحة ويعقوب وأبو حاتم نكرا بضمتين حيث كان منصوبا. «١»

---

(١) تم الجزء الخامس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله قال ألم أقل لك.." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٢٦

لدن فلا حذف أصلا وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبني على السكون لتقيه الكسر و- لد - بلا نون مضموم. ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنها وقته من زوال الضم وأشم شعبة الضم في الدال وروي عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى «عذرا» بضم الذال ورويت عن أبي عمرو وعن أبي «عذري» بالإضافة إلى ياء المتكلم.

فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية الجمهور على أنها أنطاكية وحكاه الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها برقة وهي كما في القاموس اسم لمواضع ، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٢١/٨

والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن السدي أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحي أرمينية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبلة بهمزة وباء موحدة ولام مشددة ، وقيل :

قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه

، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض الأندلس ، قال ابن حجر : والخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه ، وفي الحديث أتيا أهل قرية لئاما

استطعما أهلها في محل الجر على أنه صفة لقرية ، وجواب إذا قال الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ما سلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام ، وذهب أبو البقاء وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى ، والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى. وهاهنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعه إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال :

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا بدا وجهه استحى له القمران

ومن كفه يوم الندى ويراعه على طرسه بحران يلتقيان

ومن إن دجت في المشكلات مسائل جلاها بفكر دائم اللمعان

رأيت كتاب الله أعظم معجز لأفضل من يهدى به الثقلان

ومن جملة الإعجاز كون اختصاره بإيجاز ألفاظ وبسط معاني

ولكنني في الكهف أبصرت آية بها الفكر في طول الزمان عناني

وما هي إلا استطعما أهلها فقد نرى استطعماهم مثله ببيان

فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر مكان ضمير إن ذاك لشان

فأرشد على عادات فضلك حيرتي فما لي إلى هذا الكلام يدان

فأجاب السبكي بأن جملة استطعما محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك ، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وإن احتملتهما الآية بعيدان عن مغزاها ، أما الثالث فلأنه يلزم عليه كون المقصود الإخبار بالاستطعام

عند الإتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام ، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك مما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام ، وأما الثاني فلأنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرا إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه استطعما أهلها ولا يجوز استطعماهم أصلا لخلو الجملة عن ضمير الموصوف.

وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٣٨

كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسألة. وثانيها ما ذهب إليه الخطابي أنها تكره تنزيها ، وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تكره تحريما ، وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكره في مقام دون مقام. وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال : لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة وإطناب وهو بحضرة قوم مشركين والإسلام غض طري كره صلى الله عليه وسلم التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي صلى الله عليه وسلم فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى.

وخلاصة ما قرر في المسألة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أشير إليه في شروح البخاري ، وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام ، هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لا لأن فيه ترك الأدب بل لأن الظاهر أنه كضمير (خشينا) والظاهر في ذاك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير فخشينا لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر ، وقيل في وجه تغاير الأسلوب : إن الأول شر فلا يليق إسناده إليه سبحانه وإن كان هو الفاعل جل وعلا ، والثالث خير فأفرد إسناده إلى الله عز

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٢٦/٨

وجل. والثاني ممتزج خبره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فأسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما. وفيه أن هذا الإسناد في فخشينا أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه ، وجعل النكتة في التعبير ينافيه مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى ، وقيل : الظاهر أنه أسند الإرادة في الأولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية بخلاف التعييب ، وأسند فعل الإبدال إلى الله تعالى إشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة إرادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الإبدال نفسه مما ليس لإرادة العبد مقارنة له أصلا وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعد ما فيه.

وفي الانتصاف لعل إسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الأدب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الإعابة إلى نفسه ، وأما إسناد الثاني إلى – نا – فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإنما يعنون أمر الملك العظيم. ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث : فأراد ربك أن يبلغا أشدهما وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الأسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فإنه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الإرادة أولا إلى نفسه ثم يتنبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وأن المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده إليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان ، وتعقب بأنه إن أريد أن هذه الأحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتي من قبل العلم اللدني. وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاها فإن كان ذلك تعليما لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسألة خلق الأعمال ، وإن كان تعليما لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الأساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعددت الأساليب في حكايته." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٣٨/٨

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٥٧
على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره في قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الإسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب.
وفي الكشف أنه روعي فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى في جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه في جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقي ليكون أغيظ ، وكأنه حمل فله إلخ على معنى فله من الله تعالى إلخ وهو الظاهر ، وجوز حمل إما أن تعذب وإما أن تتخذ على التوزيع دون التخيير ، والمعنى على ما قيل : ليكن شأنك معهم أما التعذيب. وأما الإحسان فالأول لمن بقي على حاله والثاني لمن تاب فتأمل. ثم أتبع سببا أي طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها حتى إذا بلغ مطلع الشمس يعني الموضع الذي تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أي غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق.
وقرأ الحسن وعيسى وابن محيصن «مطلع» بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمي والكلام على تقدير مضاف أي مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه ، وقال الجوهري : إنه اسم مكان كمكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف ، وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء في المكان والزمان فتحا وكسرا ، وما آثره المحققون مبني على أنه لم يرد في كلام الفصحاء بالفتح إلا مصدرا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالفصاحة ، وقال أبو حيان : إن الكسر سماع في أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فإنه يقتضي أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام ، وكان الكسائي يقول : هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب يعني ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها في اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم ، ثم إن الظاهر من حال ذي القرنين وكونه قد أوتي من كل شيء سببا أنه بلغ مطلع الشمس في مدة قليلة ، وقيل : بلغه في اثنتي عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام في أثناء سيره فإن طول المعمورة يقطعه بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى على العارف بالمساحة وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا
أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال : حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآية لم نجعل لهم من دونها سترا بناء لم يبن

فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى تزول الشمس

، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فإذا طلعت الشمس تغوروا في المياه فإذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم

،

وقيل : المراد لا شيء لهم يسترهم من اللباس والبناء ، وهم على ما قيل قوم من الزنج ، وقيل : من الهنود ، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس أكثر من أهل الأرض ، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا :

بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش إحدى أذنيه ويلبس الأخرى ومعي صاحب يعرف لسانهم فقالوا له : جئتنا تنظر كيف تطلع الشمس فبينما نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم أفقت وهم يمسحونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم انتهى.

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت إليها ويعول عليها وما هي إلا أخبار عن هيان بن بيان يحكيها العجائز وأمثالهن لصغار الصبيان ، وعن وهب بن منبه أنه يقال لهؤلاء القوم منسك ، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضي أنهم ليس لهم ما يسترهم أصلا وذلك ينافي أن يكون لهم سرب ونحوه ، وأجيب بأن ألفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي الساتر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه ، وأنت تعلم أن عدم التناول." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٧٢

منها مددا ، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى : والبحر يمده من بعده سبعة أبحر [لقمان : ٢٧].

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره صلى الله عليه وسلم في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه ما لا يخفى ، وإظهار البحر والكلمات في موضع الإضمار

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٥٧/٨

لزيادة التقرير ، ونصب مددا على التمييز كما في قوله : فإن الهوى يكفيكه مثله صبرا وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو أمددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الإمداد على حد ما قيل في قوله تعالى : والله أنبتكم من الأرض نباتا [نوح : ١٧] وفيه تكلف.

وقرأ حمزة ، والكسائي وعمرو بن عبيد والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى «قبل أن ينفد» بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلمي «أن تنفد» بالتشديد على تفعل على المضي وجاء كذلك عن عاصم وأبي عمرو فهو مطاوع نفد مشددا نحو كسرته فتكسر.

وقرأ الأعرج «بمثله مددا» بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والأعمش بخلاف والتيمي وابن ميحصن وحميد والحسن في رواية وأبو عمرو كذلك. وحفص كذلك أيضا «مدادا» بألف بين الدالين وكسر الميم. وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال : في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا [البقرة : ٢٦٩] ثم تقرءون وما أوتيتم من العلم إلا قليلا [الإسراء : ٨٥] ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن لا حكمة هي العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالإرشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فإن البحر مع عظمته وكثرته خصوصا إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها ومبعوث إليها وإنك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وأنه صلى الله عليه وسلم لم يفده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الأنبياء عليهم السلام والقائل «أنتم أعلم بأمور دنياكم» لا يدعي علم ما يحتاجه الناس مطلقا ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب النزول إلا بضم الآية الآتية إليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف قل بعد أن بينت شأن كلماته عز شأنه إنما أنا بشر مثلكم لا أدعي الإحاطة بكلماته جل وعلا يوحى إلي من تلك الكلمات أنما إلهكم إله واحد وإنما تميزت عنكم بذلك ، وأن المفتوحة وأن كفت بما في تأويل المصدر القائم مقام فاعل يوحى والاقتصار على ما ذكر لأنه

ملاك الأمر ، والقصر في الموضعين بناء على القول بإفادة إنما بالكسر وإنما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصور عليه في الأول أنا والمقصور البشرية مثل المخاطبين ، وهو على ما قيل مبني على تنزيلهم لاقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام ما لا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها صلى الله عليه وسلم مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافي ذلك ، وقيل إن المقصود بأن يقصر عليه الإيحاء إليه صلى الله عليه وسلم على معنى أنه صلى الله عليه وسلم مقصور على إيحاء ذلك إليه لا يتجاوزه إلى عدم الإيحاء كما يزعمون ، والمقصور الثاني إلهكم أي معبودكم الحق والمقصور عليه الوحدانية المعبر عنها بإله واحد أي لا." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٨٦

مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام ، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام أي أنى يحدث كائنا لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى ولي متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية ، وقوله تعالى وكانت امرأتي عاقرا حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد ، ومن للابتداء العلي ، والعتى من عتي يعتو اليبس والقحول في المفصال والعظام.

وقال الراغب : هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداوتها ، وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر : ومن العناء رياضة الهرم. وأصله عتوو كقعود فاستثقل توالي الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها أي كانت امرأتي عاقرا لم تلد في شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أو حالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك. وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثماني وتسعين.

وجوز أن تكون من للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا ، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من عتيا وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر والتفاوت في المسند إليه لا يضر فإن ما بلغك من المعاني فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٧٢/٨

فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدبر ذاك ، وكذا وجه البداءة هاهنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة.

وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وإنما المذكور هاهنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب ا هـ.

وقال بعضهم : يحتمل تكرر الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل ما لم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق ، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا ، ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عليه في ذلك بإظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل.

وقيل : هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين ، وإنما طلب عليه السلام ما يزيل شوكة استبعادهم ويجلب ارتداعهم من سيء عادتهم ، وذلك مما لا بأس به من النبي خلافا لابن المنير ، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين.

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك إظهارا لنعمة الله تعالى عليه وطلبا لما ذكر فتذكر ، وقيل : هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة ، وكان قد نسي عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا.

وقال في الانتصاف : الظاهر والله تعالى أعلم أن زكريا عليه السلام طلب ولدا على الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إنه من زوجته وهي عاقر ولا أنه يعاد عليهما قوتهما وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقر فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر أيكون وهما كذلك فقيل له كذلك أي يكون." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٨٧

الولد وأنتما كذلك. وتعقب بأن قوله فهب لي من لدنك ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٨٦/٨

عادة منهما الولد.
والظاهر عندي كونه استبعادا من حيث العادة أو هو بالنسبة إلى المبطلين وهو كما في الكشف أولى. وقرأ أكثر السبعة «عتيا» بضم العين ، وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد صليا [مريم : ٧٠] وأصل ذلك كما قال ابن جني ردا على قول ابن مجاهد لا أعرف لهما في العربية أصلا ما جاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل وعن ابن مسعود أيضا ومجاهد أنهما قرأ «عسيا» بضم العين وبالسين مكسورة. وحكى ذلك الداني عن ابن عباس والزمخشري عن أبي ، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس.
قال كذلك قال ربك هو علي هين قرأ الحسن «وهو علي هين» بالواو ، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما في قوله النابغة :
علي لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب
ونحو ذلك قراءة حمزة وما أنتم بمصرخي [إبراهيم : ٢٢] بكسر الياء ، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير قال للرب عز وجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم ، وذلك إشارة إلى قول زكريا عليه السلام ، والخطاب في قال ربك له عليه السلام لا لنبينا صلى الله عليه وسلم بدليل السابق واللاحق ، وجملة هو علي هين مفعول قال الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة قال ربك إلخ مفعول قال الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى : وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم [هود : ٤١] وقوله سبحانه وتعالى : قالوا أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون لقد وعدنا [المؤمنون : ٨٢ ، ٨٣] الآية وكم وكم ، وجيء بالجملة الأولى تصديقا منه تعالى لزكريا عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فأنى يتسنى فهي في نفسها استئنافية لذلك ، ولا يحسن تخلل العاطف في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها ، وكذلك لا يحسن إضمار قول آخر لأنه يكون استئنافا جوابا للمحكي له فلا يدل على أنه استئناف أيضا في الأول إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف بإضمار القول.
ثم لو كان الاقتصار في جواب زكريا عليه السلام على هو علي هين من دون إقحام قال ربك لكان مستقيما لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فأخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن

يحقق مراده ويزيل استبعاده فأما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء علي إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وأنه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالا ورفعا ، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سيق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكمال الجود يقضي بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا : قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء علي ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول : قلت لعبدي فلان كيف وكيت قال : إني وليت قلت قال من أنت إلخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام ، وقد لاح من هذا التقرير إن فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة قال الثاني والمجموع." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٨٨

صلة الأول ، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة هو علي هين عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل ، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإيثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن قال مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون علي ، وأما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني هو علي هين وضمير قال للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم أيضا أي قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو علي هين على أن قال الثاني مع ما في صلته مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا لكان قال ثانيا تأكيدا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر بأجنبي وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال : قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لا سيما في التنزيل الجليل من نحو وكذلك جعلناكم أمة [البقرة : ١٤٣] كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك ، وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان ، وجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ٣٨٧/٨

تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله : إنا نبشرك إلخ أي قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول العجيب الذي وعدته وعرفته وهو إنا نبشرك إلخ ، وأداة التشبيه مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكن فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال : هو علي هين أي قال ربك هو علي هين فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة ، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب

عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضمر مثله استئنافا إيفاءا بحق التناسب. وإن شئت لم تنوه ليكون محكيا منتظما في سلك قال ربك منسحبا عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو على هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام فلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين – أعني قال ربك مثل ذلك هو علي هين – صادران معا محكيان على حالهما. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعني الملك تعين إضمار القول لامتناع أن يكون هو علي هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول.

وأما على قراءة الحسن فإن جعل عطفا علي قال ربك لم يحتج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا ، وجعله عطفا ما بعده قال الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظا فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لأقول على الحقيقة ، والمعنى قال ربه قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على هو علي هين ليفيد تحقيقه أيضا ، ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم ، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشاف بأدنى اختصار ، ثم ذكر أن خلاصة ما وجده من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلت يا رب وهو مثله فيقول : هو علي هين أي قلت أو قال ربك. والأصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة ، وليس في الإتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه.

وكذلك يتجه لنبينا صلى الله عليه وسلم السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو علي هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه ، وإذ قد صح أن يجعل

جوابا له جاز إضمار القول لأنه جواب له صلى الله عليه وسلم بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا صلى الله عليه وسلم وعلم من ضرورة المماثلة أنه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاكي والقائل الأول." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٨٩

مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة له؟ فيقول : إنك محبب مرضي وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه ، وهذا ما لوح إليه صاحب التقريب وآثره الإمام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في قال ربك ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفي ذلك التقدير خروج عنه إلى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سيق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى.

وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد إليه إلا توفيق ، وفي الآية وجه آخر هو ما أشار إليه صاحب الانتصاف ، وهين فيعل من هان الشيء يهون إذا لم يصعب ، والمراد أني كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان.

وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا تقرير لما قبل ، والشيء هنا بمعنى الموجود أي ولم تك موجودا بل كنت معدوما ، والظاهر أن هذا إشارة إلى خلقه بطريق التوالد والانتقال في الأطوار كما يخلق سائر أفراد الإنسان ، وقال بعض المحققين : المراد به ابتداء خلق البشر ، إذ هو الواقع إثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل : وقد خلقتك من قبل في تضاعيف خلق آدم ولم تك إذ ذاك شيئا أصلا بل كنت عدما بحتا ، وإنما لم يقل :

وقد خلقت أباك أو آدم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته في إزالة الاستبعاد بقياس حال ما بشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبدع أنموذجا منطويا على سائر آحاد الجنس فكان إبداعه على ذلك الوجه إبداعا لكل أحد من فروعه كذلك ، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط الساري إلى جميع ذريته أبدع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٨/٣٨٨

إليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عدم زكريا حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور إليه كما نسب الخلق والتصوير إلى المخاطبين في قوله تعالى : ولقد خلقناكم ثم صورناكم [الأعراف : ١١] توفية لمقام الامتنان حقه انتهى ، ولا يخلو عن تكلف ، وجوز أن يكون الشيء بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ، ومنه قول المتنبي :

وضاقت الأرض حتى كان هاربهم إذا رأى غير شيء ظنه رجلا

وقولهم : عجبت من لا شيء وليس بشيء إذ يأباه المقام ويرده نظم الكلام. وقرأ الأعمش وطلحة وابن وثاب وحمزة والكسائي «خلقناك».

[سورة مريم (١٩) : الآيات ١٠ إلى ٢٦]

قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا (١٠) فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا (١١) يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا (١٢) وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا (١٣) وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا (١٤)

وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا (١٥) واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا (١٦) فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا (١٧) قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا (١٨) قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا (١٩)

قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا (٢٠) قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا (٢١) فحملته فانتبذت به مكانا قصيا (٢٢) فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا (٢٣) فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا (42)

وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا (٢٥) فكلي واشربي وقري عينا فإما ترين من البشر أحدا فقولي إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا (٢٦)." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٣٩٠

قال رب اجعل لي آية أي علامة تدلني على تحقق المسئول ووقوع الخبر ، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفي لا يوقف عليه لا سيما إذا

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٣٨٩/٨

كانت زوجته ممن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا ، وقيل : طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب إبراهيم عليه السلام كيفية إحياء الموتى لذلك والأول أولى ، وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه في صدق الوعد ولا لتوهم أن ذلك من عند غير الله تعالى ، ورواية هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصبح لعصمة الأنبياء عليهم السلام عن مثل ذلك وذكر أن هذا السؤال ينبغي أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روي أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو بثلاث سنين ولا ريب في أن دعاءه عليه السلام كان في صغر مريم لقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه وهي إنما ولدت عيسى عليه السلام وهي بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة ، والجعل إبداعي واللام متعلقة به ، والتقديم على آية الذي هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من آية وقيل : بمعنى التصيير المستدعي لمفعولين أولهما آية وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون آية مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ.

قال آيتك ألا تكلم الناس أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف في محاوراتهم.

روي عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها ثلاث ليال مع أيامهن للتصريح بالأيام في سورة آل عمران والقصة واحدة ، والعرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية إنما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كأهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على ليايل.

سويا حال من فاعل تكلم مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أي يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح ما بك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن سويا عائد على الليالي أي كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث. وقرأ ابن أبي عبلة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «أن لا تكلم» بالرفع على أن المخففة

من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أي إنه لا تكلم فخرج على قومه من المحراب أي من المصلى كما روي عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، ." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٤٠٢

هون عليك فإن الأمور بكف الإله مقاديرها

اسما كما في قوله :

غدت من عليه بعد ماتم ظمؤها وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أي أعني إليك ما قالوا في سقيا لك ونحوه مما جيء به للتبيين.

وأنت تعلم أنهم قالوا بمجيء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك. وكذا صاحب القاموس : إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك. وقال في الإتقان : حكى ابن عصفور في شرح أبيات الإيضاح عن ابن الأنباري أن إلى تستعمل اسما فيقال : انصرفت من إليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن وهزي إليك وبه يندفع إشكال أبي حيان فيه انتهى. وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية ، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد :

أم لا سبيل إلى الشباب وذكره أشهى إلي من الرحيق السلسل

لكن لا يحلو هذا المعنى في الآية ، ومثله ما قيل إنها في ذلك اسم فعل ، ثم إن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدح في قول أبي حيان : لا يمكن أن يدعى أن إلى نكون اسما لإجماع النحاة على حرفيتها. ولعله أراد إجماع من يعتد به منهم في نظره. والذي أميل إليه في دفع الإشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع إليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجيء ذلك في كلامهم. ومنه قوله تعالى : أمسك عليك زوجك [الأحزاب : ٣٧] والبيت المار آنفا. وقول الشاعر :

دع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواعل

وقولهم : اذهب إليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع. وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف ، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة :

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٨/٣٩٠

فإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

فلذا عدي بالباء أي افعلي الهز بجذع النخلة فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم. وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من ركاكة ، وعن المبرد أن مفعوله رطبا الآتي والكلام من باب التنازع. وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لا سيما في هذا المقام.

وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر ، وما قيل من أن الهز وإن وقع بالأصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر. وجعل بعضهم بجذع النخلة في موضع الحال على تقدير جعل المفعول رطبا أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغني ، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى : ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة [البقرة : ١٩٥] وقول الشاعر : ." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٤٣٣

أما السمى فأنت منه مكثر والمال مال يغتدي ويروح

وروي ذلك أيضا عن الضحاك ، وأيا ما كان فالمراد بإنكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وآكده ، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبر.

وقرأ الأخوان وهشام وعلي بن نصر وهارون كلاهما عن أبي عمرو والحسن وال. عمش وعيسى وابن محيصن «هتعلم» بإدغام اللام في التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالإظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي :

فذر ذا ولكن هتعين متيما على ضوء برق آخر الليل ناصب

ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حيا أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت في العاصي بن وائل ، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل : في أبي جهل ، وعن الكلبي أنها في أبي بن خلف أخذ عظما باليا فجعل يفته بيده ويذريه في الريح ويقول : زعم فلان أنا نبعث بعد أن

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٨/٤٠٢

نموت ونكون مثل هذا إن هذا شيء لا يكون أبدا فأل في الإنسان على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص ، وقيل : المراد بالإنسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث.

وقال غير واحد : يجوز أن تكون أل للجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنس الإنسان ويراد بعض أفراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الإسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، ومن ذلك قوله :

فسيف بني عبس وقد ضربوا نبا بيدي ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الإسناد رضا الباقين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم ، ولا شك أن بقية أفراد الإنسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول. وأجاب بعض مشترطي ذلك للصحة بأن الإنكار مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة.

وقال الخفاجي : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك ، وكأن النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولا أو فعلا انتهى.

وقيل : لعل الحق أن الإسناد إلى الكل هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل ، وعبر بالمضارع إما استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة. وإما لإفادة الاستمرار التجددي فإن هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور ، والهمزة للإنكار وإذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه أخرج ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله ، وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل أيضا ، ورد عليه بقوله :

فلما رأته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع ، ونقل عن الرضي أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال : إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط ، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في فسبح وإن في قولك : إذا جئتني فإني مكرم ولام الابتداء في قوله تعالى : إذا ما

مت لسوف أخرج حيا ، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية ، وما ذكره الرضي ليس بمتفق عليه ، وتحقيق ذلك في كتب العربية ، وفي." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٤٦٦

حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الإعراب ، وكذا ما بعده من قوله تعالى :

ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى فإنه استئناف مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فإن الشقاء شائع في ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من رائض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم

أي ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاولة العتاة ومحاورة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه فلعلك باخع نفسك على آثارهم [الكهف : ٦] الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك إن لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أي ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعثت إلا بالحنيفة السمحة ، وقال مقاتل : إن أبا جهل والنضر بن الحارث والمطعم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأوا كثرة عبادته : إنك لتشقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأنا ما أنزلناه عليك لما قالوا. والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وإن أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف.

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعني القرآن مقام الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء ، وقيل : الخبر محذوف ، وقيل : هو خبر لمبتدأ محذوف. والجملة على القولين مستأنفة. وجوز أن يكون محله النصب على إضمار اتل. وقيل : على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرا نحو قوله : إن على الله أن تبايعا

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٨/٤٣٣

وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه أشارت كليب بالأكف الأصابع والجملة بعده على تقدير إرادة القسم جواب القسم.

وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة. وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريتها إن كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهر. وإن كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم الرجل.

ومنع بعضهم إرادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة إلى طه وحينئذ يكون التركيب كإنسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام ، وبعضهم إرادة ذلك على تقدير الأخبار بالجملة بعد قال : لأن نفي كون إنزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتبا على إنزاله قطعا إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة ، ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في إنزال ما أنزل من قبل وأما إنزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر ، وأما باعتبار الاندراج فلأن مآله أن يقال : هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى ، ولا يخفى أن جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لإنزالها في الشقاء السابق أصلا مما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو عن حسن ، وعلى ما روي عن أبي جعفر من أنه من أسمائه صلى الله عليه وسلم يكون منادى وحكمه مشهور ، والجملة جواب النداء ، ومحله على ما أخرج ابن المنذر وابن مردويه عن الحبر من أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آنفا.

وعلى ما

روي عن الأمير كرم الله تعالى وجهه. والربيع يكون جملة فعلية

وقد مر لك تفصيل ذلك ، والجملة." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٥١٩

الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافي كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقي ، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسيط شيء كما أوجد بعض الأشياء كذلك مراعاة للحكمة.

وقيل : به أي عنده وإليه ذهب الأشاعرة فالماء كالنار عندهم في أنه ليس فيه قوة الري مثلا والنار كالماء

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٨/٤٦٥

في أنها ليس فيها قوة الإحراق وإنما الفرق بينهما في أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الري عند شرب الماء والإحراق عند مسيس النار دون العكس. وزعموا أن من قال : إن في شيء من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان وهو لعمري من المجازفة بمكان.

والظاهر أن يقال : فأخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والإيذان بأنه لا يتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويذعن لمشيئته الأشياء المختلفة فإن مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم.

ويقوي هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فإنها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الإنزال والإخراج عبارتين عن إرادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاولة العمل في شأنه تعالى شأنه.

واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم تجعل للسببية لأنها معلومة من الباء.

وقال الخفاجي : لك أن تقول إن الفاء لسببية الإرادة عن الإنزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى : لنحيي به [الفرقان : ٤٩] ولعل هذا أقرب انتهى.

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ. وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى : ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها [فاطر : ٢٧] وقوله تعالى أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة [النمل : ٦٠] وقوله سبحانه وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء [الأنعام : ٩٩] أزواجا أي أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض.

من نبات بيان وصفة لأزواجا. وكذا قوله تعالى شتى أي متفرقة جمع شتيت كمريض ومرضى وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم.

وقالوا : من نعمته عز وعلا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الأنعام وقد جعل الله تعالى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله. وقوله تعالى كلوا وارعوا أنعامكم معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير «فأخرجنا» أي أخرجنا أصناف النبات قائلين كلوا إلخ أي معديها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة آذنين في ذلك ، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أي أخرجنا أزواجا مختلفة مقولا فيها ذلك.

والأولى أنسب وأولى. ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا ، يقال : رعت الدابة رعيا ورعاها صاحبها رعاية إذا أسامها وسرحها وأراحها إن في ذلك إشارة إلى ما ذكر من شؤونه تعالى. وأفعاله وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار إليه بلفظه. والتنكير في قوله سبحانه لآيات للتفخيم كما وكيفا أي لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤون الله تعالى في ذاته وصفاته لأولي النهى جمع نهية بضم النون سمي بها العقل لنهيه عن." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٥٤٠

يقتضي أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشيء إذ لا مغالبة بينهم وبينهم وألق ما في يمينك أي عصاك كما وقع في سورة الأعراف. وكأن التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له وما تلك بيمينك يا موسى [طه : ١٧] ، وقال بعض المحققين : إنما أوثر الإبهام تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بأنها ليست من جنس العصي المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتبعة لآثار غريبة وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في مواضع أخر لا يستدعي عدم مراعاتها عند وقوع المحكي انتهى. وحاصله أن الإبهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم [طه : ٧٨] ووقع حكاية الأمر في مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام.

وقال أبو حيان : عبر بذلك دون عصاك لما في اليمين من معنى اليمن والبركة ، وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ عربي ، وقيل : الإبهام للتحقير بأن يراد لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذي في يدك فإنه بقدرة الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها. وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان ، وما يحتمل أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين ، وقيل : الأنسب على الأول الأول وعلى الثاني الثاني ، وقوله تعالى تلقف ما صنعوا بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالحذف باليد أو بالفم ، والمراد هنا الثاني والتأنيث بكون ما عبارة عن العصا أي تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصي

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥١٩/٨

التي خيل إليك سعيها ، والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير. وقرأ الأكثرون «تلقف» بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التاءين من «تتلقف».

وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال مقدرة من فاعل ألق بناء على تسببه أو من مفعوله أي متلقفا أو متلقفة وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حيزها لتعليل موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فإن ابتلاع عصاه عليه السلام لأباطيلهم التي منها أوجس في نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية. وزعم بعضهم أن هذا صريح في أن خوفه عليه السلام لم يكن من مخالجة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعلل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وفيه تأمل.

وقوله تعالى إنما صنعوا إلخ تعليل لقوله تعالى تلقف ما صنعوا وما إما موصولة أو موصوفة أو مصدرية أي إن الذي صنعوه أو إن شيئا صنعوه أو إن صنعهم كيد ساحر بالرفع على أنه خبر إن أي كيد جنس الساحر ، وتنكيره للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولو عرف لكان المضاف إليه معرفة وليس مرادا. واعترض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الإضافي حينئذ للجنس وهو كالنكرة معنى وإنما الفرق بينهما حضوره في الذهن. وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فإنه مما علم من قوله تعالى «يخيل» إلخ وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر مموه لا حقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق ، وقيل : نكر ليتوسل به إلى تحقير المضاف. وتعقب بأنه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولأنه يفيد انقسام السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود. وأيضا ينافي ذلك قوله تعالى في آية أخرى وجاؤ بسحر عظيم إلا أن يقال عظمه من وجه لا ينافي حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره. وقيل : إنما نكر لئلا يذهب الذهن إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر.

وقرأ مجاهد وحميد وزيد بن علي عليهم الرحمة «كيد» بالنصب على أنه مفعول صنعوا وما كافة.." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٥٤١

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بحرية والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وخلف في اختياره وابن عيسى الأصبهاني وابن جبير الأنطاكي وابن جرير «سحر» بكسر السين وإسكان الحاء على معنى ذي سحر أو على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه لتوغله في السحر صار نفس السحر. وقيل : على أن الإضافة لبيان أن الكبد من جنس السحر. وهذه الإضافة من إضافة العام إلى الخاص. وهي على معنى اللام عند شارح الهادي وعلى

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٨/٥٤٠

معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية. ويحمل فيما وجدت فهى المضاف إليه على المضاف. ولا يشترط أن يكون بين المتضايفين عموم وخصوص من وجه وبعضهم شرط ذلك.

وقوله تعالى شأنه ولا يفلح الساحر أي هذا الجنس حيث أتى حيث كان وأين أقبل فحيث ظرف مكان أريد به التعميم من تمام التعليل. ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة إلهية مع ما في ذلك من تقوية التعليل للإيذان بظهور أمرها. وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلي قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : ولا يفلح الساحر حيث أتى قال لا يؤمن حيث وجد»

وقرأت فرقة «أين أتى» والفاء في قوله تعالى فألقي السحرة سجدا فضيحة معربة عن جمل غنية عن التصريح أي فزال الخوف وألقى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيهم وعلموا أن ذلك معجز فألقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام.

روي أن رئيسهم قال : كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحة رسالته. وكأن هاتيك الحبال والعصي صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية ممكن عندنا ، وفي التعبير بألقى دون فسجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين ، وفيه إيقاظ السامع لإلطاف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الإيمان والسداد مع ما فيه من المشاكلة والتناسب ، والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود ، قيل : إنهم لم يرفعوا رؤوسهم من السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب.

وأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى في سجودهم منازلهم في الجنة. واستبعد ذلك القاضي بأنه كالإلجاء إلى الإيمان وأنه ينافي التكليف. وأجيب بأنه حيث كان الإيمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء ، وفي إرشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم : إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا [طه : ٧٣] إلخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم.

قالوا استئناف كما مر غير مرة آمنا برب هارون وموسى تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم

المذكورة في سورة الأعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هارون والدعوة والرسالة إنما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب وقدموا هارون عليه السلام لأنه أكبر سنا ، وقول السيد في شرح المفتاح : إن موسى أكبر من هارون عليهما السلام سهو. وأما للمبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربي موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون تقديمه في سورة الأعراف تقديم في الحكاية لتلك النكتة.

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع. واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة.

قال أي فرعون للسحرة آمنتم له أي لموسى كما هو الظاهر. والإيمان في الأصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة. وإنما عدي هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى بها يقال.." (١)

"روح المعاني ، ج ٨ ، ص : ٥٨٢

كل فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى. ويحتاج عليه إلى بيان النكتة في عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل.

وقيل : إن الواو وإن كانت نائبة عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها لك الموجود بعد أن التي نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى ، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك فوسوس إليه الشيطان أنهى الوسوسة إليه ، وهي كما قال الراغب :

الخطرة الرديئة وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلي والهمس الخفي ، وقال الليث : الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل ، ويقال : رجل موسوس بالكسر والفتح لحن.

وذكر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولولة الثكلى ووعوعة الذئب ووقوقة الدجاجة وإذا عدي بالى ضمن معنى الإنهاء وإذا جيء باللام بعده نحو وسوس له فهي للبيان

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٥٤١/٨

كما في هيت لك [يوسف : ٢٣] وقال الزمخشري : للأجل أي وسوس لأجله ، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله :

اجرس «١» لها يا ابن أبي كباش فما لها الليلة من أنفاش

وذكر في الأساس وسوس إليه في قسم الحقيقة ، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره.

قال إما بدل من (وسوس) أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل : فما قال له في وسوسته : فقيل : قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذي يشعر بالنصح ، ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يمت أصلا سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكا لقوله تعالى : إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين [الأعراف : ٢٠].

وفي البحر أن ما حكي هنا مقدم على ما حكي في الأعراف من قوله تعالى : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة [الأعراف : ٢٠] إلخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى ، والحق أنه لا جزم بما ذكر وملك لا يبلى أي لا يفنى أو لا يصير باليا خلقا قيل : إن هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب فأكلا أي هو وزوجته منها أي من الشجرة التي سماها اللعين شجرة الخلد فبدت لهما سوآتهما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : عريا عن النور الذي كان الله تعالى ألبسهما حتى بدت فروجهما ، وفي رواية أخرى عنه أنه كان لباسهما الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وتركت هذه البقايا في أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، ثم إن ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة قد مر تفسيره.

وعصى آدم ربه بما ذكر من أكل الشجرة فغوى ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو ، وقيل : غوى أي فسد عليه عيشه. ومنه يقال : الغواء لسوء الرضاع. وقرىء «فغوي» بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء أي فبشم من كثرة الأكل من غوي الفصيل إذا اتخم من اللبن وبه فسرت القراءة الأخرى ، وتعقب ذلك الزمخشري : فقال وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا بالألف وهم بنو طيء تفسير خبيث ، وظاهر الآية يدل على أن ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الإمام فإن كان صدوره بعد البعثة

تعمدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على ما اتفق عليه

---

(١) حد لها اه منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٧

في تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة ، وقد عرفت أن الأمر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كذا قيل. ولك أن تقول : التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافي ذلك عدم حصوله كما لا ينافي عدم حصول التخويف كون إنزال الآيات للتخويف فافهم ، وجوز الزمخشري كون اللام تأكيدا لإضافة الحساب إليهم قال في الكشف : فالأصل اقترب حساب الناس لأن المقترب منه معلوم ثم اقترب للناس الحساب على أنه ظرف مستقر مقدم لا أنه يحتاج إلى مضاف مقدر حذف لأن المتأخر مفسر أي اقترب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبي وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في الأصل ثم اقترب للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الاختصاص الإضافي لا لمجرد التأكيد كما في لا أباله وما ثني فيه الظرف من نحو فيك زيد راغب فيك انتهى.

وادعى الزمخشري أن هذا الوجه أغرب بناء على أن فيه مبالغات ونكتا ليست في الوجه الأول وادعى شيخ الإسلام أنه مع كونه تعسفا تاما بمعزل عما يقتضيه المقام ، وبحث فيه أيضا أبو حيان وغيره ومن الناس من انتصر له وذب عنه ، وبالجملة للعلماء في ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى ، والأولى بعد كل حساب جعل اللام صلة الاقتراب هذا ، واستدل بالآية على ثبوت الحساب ، وذكر البيضاوي في تفسير قوله تعالى : إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله [البقرة : ٢٨٤] أن المعتزلة والخوارج ينكرونه ويعضده ما ذكره الإمام النسفي في بعض مؤلفاته حيث قال : قالت المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان أو الحساب أراد سبحانه به العدل انتهى. لكن المذكور في عامة المعتبرات الكلامية أن أكثرهم ينفي الصراط وجميعهم ينفي الميزان ولم يتعرض فيه لنفيهم الحساب ، والحق أن الحساب بمعنى المجازاة مما لا ينكره إلا المشركون وهم في غفلة أي في غفلة

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٥٨٢/٨

عظيمة وجهالة فخيمة عنه ، وقيل الأولى التعميم أي في غفلة تامة وجهالة عامة من توحيده تعالى والإيمان بكتبه ورسله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبي الكريم عليه الصلاة والتسليم ، وذكر غفلتهم عن ذلك عقيب بيان اقتراب الحساب لا يقتضي قصر الغفلة عليه فإن وقوع تأسفهم وندامتهم وظهور أثر جهلهم وحماقتهم لما كان مما يقع في يوم الحساب كان سببا للتعقيب المذكور انتهى.

وقد يقال : إن ظاهر التعقيب يقتضي ذلك ، ومن غفل عن مجازاة الله تعالى له المراد من الحساب صدر منه كل ضلالة وركب متن كل جهالة والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا. لهم. وقوله سبحانه : معرضون أي عن الآيات والنذر الناطقة بذلك الداعية إلى الإيمان به المنجي من المهالك خبر بعد خبر ، واجتماع الغفلة والإعراض على ما أشرنا إليه مما لا غبار عليه ، وللإشارة إلى تمكنهم في الغفلة التي هي منشأ الإعراض المستمر جيء بالكلام على ما سمعت ، والجملة في موضع الحال من الناس ، وقال الزمخشري : وصفهم بالغفلة مع الإعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع إليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء للمحسن والمسيء ولذا قرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا إلى آخر ما قال.

وحاصله يتضمن دفع التنافي بين الغفلة التي هي عدم التنبه والإعراض الذي يكون من المتنبه بأن الغفلة عن الحساب في أول أمرهم والإعراض بعد قرع عصا الإنذار أو بأن الغفلة عن الحساب والإعراض عن التفكر في عاقبتهم وأمر خاتمتهم ، وفي الكشف أراد أن حالهم المستمرة الغفلة عن مقتضى الأدلة العقلية ثم إذا عاضدتها الأدلة السمعية." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ١٠

هو جواب عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا قالوا في نجواهم؟ فقيل قالوا هذا إلخ أو بدل من أسروا أو معطوف عليه ، وقيل حال أي قائلين هل هذا إلخ وهو مفعول لقول مضمر قبل الموصول على ما اختاره النحاس ، وقيل مفعول للنجوى نفسها لأنها في معنى القول والمصدر المعرف يجوز إعماله الخليل ، وسيبويه ، وقيل بدل منها أي أسروا هذا الحديث ، وهل بمعنى النفي وليست للاستفهام التعجبي كما زعم

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٧/٩

أبو حيان ، والهمزة في قوله تعالى :
أفتأتون السحر للإنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه : وأنتم تبصرون حال من فاعل تأتون مقررة للإنكار مؤكدة للاستبعاد ، وأرادوا كما قيل ما هذا إلا بشر مثلكم أي من جنسكم وما أتى به سحر تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه سحر قالوه بناء على ما ارتكز في اعتقادهم الزائغ أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر ، وعنوا بالسحر هاهنا القرآن ففي ذلك إنكار لحقيته على أبلغ وجه قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ، وإنما أسروا ذلك لأنه على طريق توثيق العهد وترتيب مبادئ الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد في هدم أمر النبوة وإطفاء نور الدين والله تعالى يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون ، وقيل أسروه ليقولوا للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقا فأخبرونا بما أسررناه؟
ورده في الكشف بأنه لا يساعده النظم ولا يناسب المبالغة في قوله تعالى : وأسروا النجوى الذين ظلموا ولا في قوله سبحانه : أفتأتون السحر قال ربي يعلم القول في السماء والأرض حكاية من جهته تعالى لما قال عليه الصلاة والسلام بعد ما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم وانكشاف سرهم ففاعل قال ضميره صلى الله عليه وسلم والجملة بعده مفعوله ، وهذه القراءة قراءة حمزة والكسائي وحفص والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وأيوب وخلف وابن سعدان وابن جبير الأنطاكي وابن جرير ، وقرأ باقي السبعة «قل» على الأمر لنبيه صلى الله عليه وسلم ، و«القول» عام يشمل السر والجهر فإيثاره على السر لإثبات علمه سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الإيذان بأن علمه تعالى بالأمرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعا كما في علوم الحق.
وفي الكشف أن بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والأخفى فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في إحاطة علمه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة في الإخفاء ما فيه وإيثار السر على القول في بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كائنا في السماء والأرض ، وقوله سبحانه : وهو السميع أي بجميع المسموعات العليم أي بجميع المعلومات ، وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلي مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم ، ويفهم

من كلام البحر أن ما قبل متضمن ذلك أيضا بل قالوا أضغاث أحلام إضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب باطل أي لم يقتصروا على القول في حقه صلى الله عليه وسلم هل هذا إلا بشر مثلكم وفي حق ما ظهر على يده من القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا هو أي القرآن تخاليط الأحلام ثم أضربوا عنه فقالوا بل افتراه من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم أضربوا فقالوا : بل هو شاعر وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معاني لا حقيقة لها ، وهذا الاضطراب شأن المبطل المحجوج فإنه لا يزال يتردد بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد فبل الأولى كما نرى من كلامه عز وجل وهي انتقالية والمنتقل منه ما تقدم باعتبار خصوصه والأخيرتان من كلامهم المحكي وهما ابطاليتان لترددهم وتحيرهم في تزويرهم وجملة المقول داخلة في النجوى.." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٨٢

وتعقبه الخفاجي بأنه لا محصل له ، وكونه تفسيرا لا يدفع السؤال لأن حاصله لم أتى بالفاء ثمت ولم يؤت بها هنا؟ فالظاهر أن يقال : إن الأول دعاء بكشف الضر على وجه التلطف فلما أجمل في الاستجابة وكان السؤال بطريق الإيماء ناسب أن يؤتى بالفاء التفصيلية ، وأما هنا فلما هاجر عليه السلام من غير أمر كان ذلك ذنبا بالنسبة إليه عليه السلام كما أشار إليه بقوله : إني كنت من الظالمين فما أوحي إليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته ، وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة إحسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو ا ه ولا يخفى أن ما ذكره لا يتسنى في قوله تعالى : ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم [الأنبياء : ٧٦] وقوله سبحانه : وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى [الأنبياء : ٩٠] إذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الإيماء مع أنه قال تعالى في قصته فنجيناه بالفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة إليه ليتلطف في سؤال عدم المؤاخذة مع أنه قال سبحانه في قصته ووهبنا بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير في كل موضع من هذين الموضعين بما عبر ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب في الآية الأخيرة ، وربما يقال : إنه جيء بالفاء التفصيلية في قصتي نوح وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الاستجابة لمكان الإجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جدا ، ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان في النفس والأهل والمال واستمر إلى ما شاء الله

(١) روح المعاني ـ نسخة محققة ٩/١٠

تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عز وجل فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ولا كذلك ما كان فيه ذو النون وزكريا عليهما السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جيء في آيتيهما بالواو وهي وإن جاءت للتفسير لكن مجيء الفاء لذلك أكثر. ولا يبعد عندي ما ذكره الخفاجي في هذه الآية من كون الاستجابة عبارة عن قبول توبته عليه السلام والتنجية زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيما سيأتي ما ستسمعه إن شاء الله تعالى وكذلك أي مثل ذلك الإنجاء الكامل ننجي المؤمنين من غموم دعوا الله تعالى فيها بالإخلاص لا إنجاء أدنى منه.

وقرأ الجحدري «ننجي» مشددا مضارع نجي. وقرأ ابن عامر وأبو بكر «نجي» بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم وإسكان الياء ، واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثماني لما أنه بنون واحدة ، وقال أبو علي في الحجة : روي عن أبي عمرو «نجي» بالإدغام والنون لا تدغم في الجيم وإنما أخفيت لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ ، ومن قال : تدغم فقد غلط لأن هذه النون تخفى مع حروف الفم وتسمى الأحرف الشجرية وهي الجيم والشين. الضاد وتبيينها لحر فلما أخفي ظن السامع أنه مدغم انتهى.

وقال أبو الفتح ابن جني : أصله ننجي كما في قراءة الجحدري فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين والأخرى جيء بها لمعنى والثقل إنما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية في تظاهرون [الأحزاب : ٤] ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركتها مع حركة النون الأولى فإن الداعي إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الإدغام فقول أبي البقاء : إن هذا التوجيه ضعيف لوجهين ، أحدهما أن النون الثانية أصل وهي فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا ، والثاني أن حركتها غير حركة النون الأولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون ليس في حيز القبول ، وإنما امتنع الحذف في تتجافى [السجدة : ١٦] لخوف اللبس بالماضي بخلاف ما نحن فيه لأنه لو كان ماضيا لم يسكن آخره ، وكونه سكن تخفيفا خلاف الظاهر ، وقيل هو فعل ماضى مبني لما لم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قراءة من قرأ وذروا ما بقي من الربا [البقرة : ٢٧٨] وقوله :

هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ماضي العزيمة ما في حكمه جنف." (١)

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٨٢/٩

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٩٩

حينئذ وقيام الساعة زمنا يسيرا لا يعتد به وقد عد ذلك من المبادئ القريبة ليوم القيامة ، والأولى أن تفسر الأرض بأرض الجنة كما ذهب إليه الأكثرون وهو أوفق بالمقام.

ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربته للغوري وبشارة ابن كمال له أخذا مما رمزت إليه الآية بملكة مصر في سنة كذا ووقوع الأمر كما بشر وهي قصة شهيرة وذلك من الأمور الاتفاقية ومثله لا يعول عليه إن في هذا أي فيما ذكر في هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة ، وقيل : الإشارة إلى القرآن كله لبلاغا أي كفاية أو سبب بلوغ إلى البغية أو نفس البلوغ إليها على سبيل المبالغة لقوم عابدين أي لقوم هممهم العبادة دون العادة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ ذلك فقال : هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة

،

وضمير «هي» للعبادة المفهومة من «عابدين» وقال أبو هريرة. ومحمد بن كعب ومجاهد : هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء ، وعن كعب الأحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الاقتصار على بعض الأفراد لنكتة وما أرسلناك بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين إلا رحمة للعالمين استثناء من أعم العلل أي وما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا لترحم العالمين بإرسالك. أو من أعم الأحوال أي وما أرسلناك في حال من الأحوال إلا حال كونك رحمة أو ذا رحمة أو راحما لهم ببيان ما أرسلت به ، والظاهر أن المراد بالعالمين ما يشمل الكفار ، ووجه ذلك عليه أنه عليه الصلاة والسلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين ، ومصلحة النشأتين إلا أن الكافر فوت على نفسه الانتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك ، فلا يضر ذلك في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة إليه أيضا كما لا يضر في كون العين العذبة مثلا نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله وهذا ظاهر خلافا لمن ناقش فيه ، وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضا فيه خلاف مبني على الخلاف في عموم بعثة صلى الله عليه وسلم لهم ، فإذا قلنا بالعموم كما رجحه من الشافعية البارزي. وتقي الدين السبكي والجلال المحلي في خصائصه ، ومن الحنابلة ابن تيمية

وابن حامد وابن مفلح في كتاب الفروع ، ومن المالكية عبد الحق قلنا بشمول العالمين لهم هنا.
وكونه صلى الله عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة إليهم لأنه جاء عليه الصلاة والسلام أيضا بما فيه تكليفهم من الأوامر والنواهي وإن لم نعلم ما هنا ، ولا شك أن في امتثال المكلف ما كلف به نفعا له وسعادة ، وإن قلنا بعدم العموم كما جزم به الحليمي والبيهقي والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وزين الدين العراقي في نكتة على ابن الصلاح من الشافعية ومحمود بن حمزة في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الإجماع عليه وإن لم يسلم قلنا بعدم شموله لهم هنا وإرادة من عداهم منه ، وقيل : هم داخلون هنا في العموم وإن لم نقل ببعثته صلى الله عليه وسلم إليهم لأنهم وقفوا بواسطة إرساله عليه الصلاة والسلام على علوم جمة وأسرار عظيمة مما أودع في كتابه الذي فيه بناء ما كان وما يكون عبارة وإشارة وأي سعادة أعظم من التحلي بزينة العلم؟ وكونهم عليهم السلام لا يجهلون شيئا مما لم يذهب إليه أحد من المسلمين ، وقيل : لأنهم أظهر من فضلهم على لسانه الشريف ما أظهر.
وقال بعضهم : إن الرحمة في حق الكفار أمنهم ببعثته صلى الله عليه وسلم من الخسف والمسخ والقذف والاستئصال ، وأخرج ذلك الطبراني والبيهقي وجماعة عن ابن عباس ، وذكر أنها في حق الملائكة عليهم السلام الأمن من نحو ما ابتلي به هاروت وماروت ، وأيد بما
ذكره صاحب الشفاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام : هل أصابك من هذه الرحمة." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ١١٤
ولم يرتض ذلك المحققون ففي الكشف أن القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السبع وهي الأولى وقد أصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمي حتى لم يجعل الإقرار في الأرحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الأشد وهو حال الاستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على لنبين إلا بعد أن قدم عليه ونقر ثم نخرج مجعولا نقر عطفا على إنا خلقناكم والعدول إلى المضارع لتطوير الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع أن في الفصل بين العلتين من النكتة ما لا يخفى على ذي لب حسن موقعها بعد التأمل ، وكذلك في الإتيان بثم في قوله سبحانه : ثم لتبلغوا دلالة على أنه الغرض الأصيل الذي خلق الإنسان له وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون [الذاريات : ٥٦] ولما كانت الأوائل في الدلالة على

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٩/٩٩

البعث أظهر قدم قوله تعالى : لنبين على الإقرار والإخراج ا هـ.
ويعلم منه ما في قول العلامة : إن عطف «لتبلغوا» إلخ على «لنبين» مخل بجزالة النظم الكريم وأنه لا يتعين الاستئناف في ونقر وفيه أيضا أن قوله تعالى : ومنكم من يتوفى إلخ استئناف لبيان أقسام الإخراج من الرحم كما استوفى أقسام الأول وفيه تبيين تفضيل حال بلوغ الأشد وأنها الحقيق بأن تكون مقصودة من الإنشاء لكن منهم من لا يصل إليها فيحتضر ومنهم من يجاوزها فيحتقر أي منكم من يموت قبل بلوغ الأشد ومنكم من يرد إلى أرذل العمر أي أرداه وأدناه ، والمراد يرد إلى مثل زمن الطفولية لكيلا يعلم من بعد علم أي علم كثير شيئا أي شيئا من الأشياء أو شيئا من العلم ، واللام متعلقة بيرد وهي لام العاقبة والمراد المبالغة في انتقاص علمه وانتكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدود بل هو مختلف باختلاف الأمزجة على ما في البحر وإيراد الرد والتوفي على صيغة المبني للمفعول للجري على سنن الكبرياء لتعين الفاعل كما في إرشاد العقل السليم ، وفي شرح الكشاف للطيبي بعد تجويز أن يكون ثم لتبلغوا بتقدير ثم لتبلغوا كان ذلك الإقرار والإخراج أن فائدة ذلك الإيذان بأن بلوغ الأشد أفضل الأحوال والإخراج أبدعها والرد إلى أرذل العمر أسوؤها وتغيير العبارة لذلك ومن ثم نسب الإخراج إلى ذاته تعالى المقدسة وحذف المعلل في الثاني ولم ينسب الثالث إلى فاعله وسلب فيه ما أثبت للإنسان في تلك الحالة من اتصافه بالعلم والقدرة المؤمي إليه بالأشد كأنه قيل ثم يخرجكم من تلك الأطوار الخسيسة طفلا إنشاء غريبا كما قال سبحانه : فتبارك الله أحسن الخالقين [المؤمنون : ١٤] ثم لتبلغوا أشدكم دبر ذلك التدبير العجيب لأنه أوان رسوخ العلم والمعرفة والتمكن من العمل المقصودين من الإنشاء ثم يميتكم أو يردكم إلى أرذل العمر الذي يسلب فيه العلم والقدرة على العمل ا هـ.
ويفهم منه جواز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى بعد بلوغ الأشد ، ومن الناس من جوز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى عند البلوغ ، وقيل : إن ذلك يجعل الجملة حالية ومن صيغة المضارع وهو كما ترى. وقرىء «يتوفى» على صيغة المعلوم وفاعله ضمير الله تعالى أي من يتوفاه الله تعالى ، وجوز أن يكون ضمير من أي «من» يستوفي مدة عمره ، وروي عن أبي عمرو ونافع تسكين ميم العمر ، هذا ثم لا يخفى ما في اختلاف أحوال الإنسان بعد الإخراج من الرحم من التنبيه على صحة البعث كما في اختلافها قبل فتأمل جميع ما ذكر ولله تعالى در التنزيل ما أكثر احتمالاته وترى الأرض هامدة حجة أخرى على صحة البعث معطوفة على إنا خلقناكم وهي حجة آفاقية وما تقدم حجة أنفسية والخطاب لكل أحد من تتأتى

منه الرؤية ، وقيل : للمجادل ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وهي بصرية لا علمية كما قيل ، وهامدة حال من الأرض أي ميتة يابسة يقال همدت الأرض إذا يبست ودرست وهمد الثوب إذا بلي وقال الأعشى : ." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ١١٦

السليم ، وجعل صاحب الكشاف الإشارة إلى ما ذكر أيضا إلا أنه بحسب الظاهر جعل إتيان الساعة وبعث من في القبور حيث إن ذلك من روادف الحكمة كناية عنها فكأن الأصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم فاكتفى بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما في الكناية من النكتة خصوصا والكلام مع منكري البعث للدفع في نحورهم ولا يخلو عن بعد ، ونقل النيسابوري عبارة الكشاف واعترضها بما لا يخفى رده وأبدى وجها في الآية ذكر أنه مما لم يخطر لغيره ورجا أن يكون صوابا وهو مع اقتضائه حمل الباء على ما يعم السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لا يخفى ما فيه ، وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن قوله تعالى : وأن الساعة آتية إلخ ليس معطوفا على المجرور بالياء ولا داخلا في حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والأمر أن الساعة آتية إلخ ، وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام عن الانتظام ، وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن الباء صلة لكون خاص وليست سببية مشعر بأن الله هو الحق إلخ ، وفيه أنه لا قرينة على هذا الكون الخاص وقيل : المعنى ذلك ليعلموا أن الله هو الحق إلخ ، وفيه تلويح ما إلى معنى الحديث القدسي المشهور على الألسنة وفي كتب الصوفية وإن لم يثبت عند المحدثين وهو

«كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»

وهو كما ترى ، وقيل : الإشارة إلى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهره بعضهم ، ولا يخفى عليك ما يحتاج إليه من التكلف ، ونقل في البحر أن ذلك منصوب بفعل مضمر أي فعلنا ذلك بأن إلخ. وأبو علي اقتصر على القول بأنه مرفوع على الابتداء والجار والمجرور خبره وقال : لا يجوز غير ذلك وكأنه عنى بالغير ما ذكر ، وما نقله العكبري من أنه خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر ذلك والحق الجواز إلا أنه خلاف الظاهر جدا ، ثم إن المراد من الساعة قيل يوم القيامة المشتمل على النشر والحشر وغيرهما ، وقال سعدي جلبي : المراد بها هنا فناء العالم بالكلية لئلا تتكرر مع البعث ، وقول الطيني : إن سبيل قوله تعالى أن الساعة

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ١١٤/٩

آتية من قوله سبحانه : أن الله يبعث من في القبور سبيل قوله جل وعلا : إن الله على كل شيء قدير من قوله عز وجل : وأنه يحي الموتى لكن قدم وأخر لرعاية الفواصل ظاهر في الأول ، هذا وفي الإتقان للجلال السيوطي أن الإسلاميين من أهل المنطق ذكروا أن في أول سورة الحج إلى قوله تعالى : وأن الله يبعث من في القبور خمس نتائج تستنتج من عشر مقدمات ثم بين ذلك بما يقضي منه العجب ويدل على قصور باعه في ذلك العلم ، وقد يقال في بيان ذلك : إن النتائج الخمس هي الجمل المتعاطفة الداخلة في حيز الباء ، واستنتاج الأولى بأنه لو لم يكن الله سبحانه هو الحق أي الواجب الوجود لذاته لما شوهد بعض الممكنات من الإنسان والنبات وغيرها والتالي باطل ضرورة فالله تعالى هو الحق ، ودليل الملازمة برهان التمانع ، واستنتاج الثانية بأنه لو لم يكن سبحانه قادرا على إحياء الموتى لما طور الإنسان في أطوار مختلفة حتى جعله حيا وأنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها والتالي باطل ضرورة أن الخصم لا ينكر أنه تعالى أحيا الإنسان وأحيا الأرض فالله تعالى قادر على إحياء الموتى ووجه
الملازمة ظاهر. واستنتاج الثالثة بأنه إذا كان الله تعالى قادرا على إحياء الموتى فهو سبحانه على كل شيء قدير لكنه تعالى قادر على إحياء الموتى فهو على كل شيء قدير ، ووجه الملازمة أن المراد من الشيء الممكن وإحياء الموتى ممكن والقدرة على بعض الممكنات دون بعض تنافي وجوب وجوده تعالى الذاتي وأيضا إحياء الموتى أصعب الأمور عند الخصم المجادل حتى زعم أنه من الممتنعات فإذ ثبت أنه سبحانه قادر عليه بما سبق ثبت أنه تعالى قادر على سائر الممكنات بالطريق الأولى. واستنتاج الرابعة بأن الساعة أمر ممكن وعد الصادق بإتيانه وكل أمر ممكن وعد الصادق بإتيانه فهو آت فالساعة آتية إما أن الساعة أمر ممكن فلأنه لا يلزم من فرض وقوعها محال وإما أنها وعد الصادق بإتيانها فللآيات القرآنية المتحدى بها وإما أن كل أمر ممكن وعد الصادق بإتيانه فهو آت فلاستحالة الكذب واستنتاج الخامسة بنحو ذلك ولا يتعين استنتاج." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ١٧٠

عبد الرحمن وأبو العالية ، وقد قال السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول : قال الحاكم في علوم الحديث : إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند ومشى عليه ابن الصلاح وغيره ثم قال : ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١١٦/٩

فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل فقد يقبل إذا صح السند إليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير أو اعتضد بمرسل ونحو ذلك ، فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخالفة لما في البخاري عنه فلا تكون شاذة فإطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله ، وأجاب عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، أما عن الأول فبأن السلطان المنفي عن العباد المخلصين هو الإغواء أعني التلبيس المخل بأمر الدين وهو الذي وقع الإجماع على أن النبي عليه الصلاة والسلام معصوم منه وأما غير المخل فلا دليل على نفيه ولا إجماع على العصمة منه وما هنا غير مخل لعدم منافاته للتوحيد كما يبين إن شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفية وترقية للحبيب الأعظم صلى الله عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام تمنى هدي الكل ولم يكن ذلك مراد الله تعالى والأكمل في العبودية فناء إرادته في إرادة الحق سبحانه فليس عليه عليه الصلاة والسلام الإلقاء حالة تمنى هدى الكل المصادم للقدر والمنافي لما هو الأكمل ليترقى إلى الأكمل وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم أن قد أبلغوا رسالة ربه سبحانه ، وفي ترتيب الإلقاء على التمني ما يفهم العتاب عليه وأما عن الثاني فبأن المستحيل المنافي للعصمة أن يزيد عليه الصلاة والسلام

فيه من تلقاء نفسه أي يزيد فيه ما يعلم أنه ليس منه وما هنا ليس كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تبع فيه الإلقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة ، وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم نطق به على فهم أنه استفهام إنكاري حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الالتئام ولا متناقضا ولا ممتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة ، والنكتة في التعبير كذلك إيهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه : ليجعل إلخ ، وأما عن الرابع فبأنا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول ، وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقدا لمعنى مخالف لما اعتقدوه ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد : إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان [النجم : ٢٣] فإن ما لم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعة

إلا من بعد إذن إلهي لقوله تعالى بعد : وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى [النجم : ٢٦].

وأما عن الخامس فبأن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضي أن يكون صلى الله عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة ، وأما قول القاضي عياض : لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فإن أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبيسا قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان غير مخل فلا دليل عليه ، ودليل المعجزة إنما ينفي الاشتباه المخل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير مخل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى الأكمل في العبودية. وأما ما ذكر ابن العربي فقياس مع الفارق لأن تصور الشيطان في صورة النبي مطلقا منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبسا على الخلق إغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين ، وأما تصوره في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي بما لا يكون منافيا." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ١٩٨

عنهما أنه أمر بصلة الأرحام ومكارم الأخلاق لعلكم تفلحون في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي افعلوا كل ذلك وأنتم راجون به الفلاح غير متيقنين به واثقين بأعمالكم ، والآية آية سجدة عند الشافعي وأحمد وابن المبارك وإسحاق رضي الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولما تقدم

عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت : يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين؟ قال : نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما ، وبذلك قال علي كرم الله تعالى وجهه

،

وعمر وابنه عبد الله وعثمان وأبو الدرداء وأبو موسى وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم ، وذهب أبو حنيفة ومالك والحسن وابن المسيب وابن جبير وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة ، قال ابن الهمام : لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه أمرا بما هو ركن للصلاة بالاستقراء نحو اسجدي واركعي [آل عمران : ٤٣] وإذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال ، وما روي من حديث عقبة قال الترمذي : إسناده ليس بالقوي وكذا قال أبو داود وغيره انتهى.

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ١٧٠/٩

وانتصر الطيبي لإمامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال : الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها وأما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صارف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك ، وتعقبه صاحب الكشف بأن للقائل أن يقول : المقارنة تحسن ، وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من المقتضيات أيضا ، ثم رجع إلى الانتصار فقال : الحق إن السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة ، بل إنما ذلك بفعل الرسول الله صلى الله عليه وسلم أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة ، وفيه أنه إن أراد أن ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه مما لم لا يقله الشافعي ولا غيره ، وإن أراد أن الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وما ثبت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام أن الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما في طلب سجود التلاوة فإنه سنة عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آنفا ما قيل فيه ، ولك أن تقول : إنه قد قوي بما

أخرجه أبو داوود وابن ماجة وابن مردويه والبيهقي عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل.

وفي سورة الحج سجدتان وبعمل كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الظاهر في كونه عن سماع منه صلى الله عليه وسلم أو رؤية لفعله ذلك وجاهدوا في الله أي لله تعالى أو في سبيله سبحانه ، والجهاد كما قال الراغب استفراغ الوسع في مدافعة العدو وهو ثلاثة أضرب. مجاهدة العدو الظاهر كالكفار ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس وهي أكبر من مجاهدة العدو الظاهرة كما يشعر به ما

أخرج البيهقي وغيره عن جابر قال : قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم غزاة فقال :

«قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قيل وما الجهاد الأكبر؟ قال مجاهدة العبد هواه»

وفي إسناده ضعف مغتفر في مثله.

والمراد هنا عند الضحاك جهاد الكفار حتى يدخلوا في الإسلام ، ويقتضي ذلك أن تكون الآية مدنية لأن الجهاد إنما أمر به بعد الهجرة وعند عبد الله بن المبارك جهاد الهوى والنفس ، والأولى أن يكون المراد به

ضروبه الثلاثة وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء ، وإلى هذا يشير ما روي جماعة عن الحسن أنه قرأ الآية وقال :

إن الرجل ليجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف ، ويشمل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة فإنهم أعداء أيضا ويكون." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٢٣١

هود ، وسيأتي الجواب عنه إن شاء الله تعالى ، وجعل القرن ظرفا للإرسال كما في قوله تعالى : كذلك أرسلناك في أمة [الرعد : ٣٠] لا غاية له كما في قوله تعالى : لقد أرسلنا نوحا إلى قومه للإيذان من أول الأمر أن من أرسل إليهم لم يأتهم من غير مكانهم بل إنما نشأ فيما بين أظهرهم ، وأن في قوله تعالى : أن اعبدوا الله مفسرة لتضمن الإرسال معنى القول أي قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله ، وجوز كونها مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الأمر وقبلها جار مقدر أي أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده ما لكم من إله غيره أفلا تتقون الكلام فيه كالكلام في نظيره المار في قصة نوح عليه السلام وقال الملأ أي الأشراف من قومه بيان لهم ، وقوله تعالى :

الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة أي بلقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جيء بها ذما لهم وتنبيها على غلوهم في الكفر ، ويجوز أن تكون للتمييز إن كان في ذلك القرن من آمن من الأشراف ، وتقديم من قومه هنا على الصفة مع تأخيره في القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جيء به بعد الصفة وما في حيزها مما تعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جيء به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل.

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل الذين صفة للملأ وإبداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه. ورد بأن الداعي لارتكابه عطف قوله تعالى : وأترفناهم في الحياة الدنيا أي نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير كذبوا وأنت تعلم أنا لا نسلم أن المتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة أترفناهم حالا من الملأ بدون تقدير قد أو بتقديرها أي قال الملأ في حق رسولنا ما

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٩/١٩٨

هذا إلا بشر مثلكم إلخ في حال إحساننا عليهم.
نعم الظاهر لفظا جملة أترفناهم على جملة الصلة ، والأبلغ معنى جعلها حالا من الضمير لإفادته الإساءة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم ، وجيء بالواو العاطفة في وقال الملأ هنا ولم يجأ بها بل جيء بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لأن ما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين أعني مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لا حكاية المقاولة لأن المرسل إليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وظاهر إباء ذلك الاستئناف وأما هنالك فيحق الاستئناف لأنه في حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل إليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا في الكشف ، ولا يحسم مادة السؤال إذ يقال معه : لم حكي هنالك المقاولة وهنا التفاوت بين المقالتين ولم يعكس؟ ومثل هذا يرد على من علل الذكر هنا والترك هناك بالتفنن بأن يقال : إنه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هناك لحصل التفنن أيضا ، وأنا لم يظهر لي السر في ذلك ، وأما الإتيان بالواو هنا والفاء في فقال الملأ في قصة نوح عليه السلام فقد قيل : لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور.
ولا يخفى ما في قولهم ما هذا إلخ من المبالغة في توهين أمر الرسول عليه السلام وتهوينه قاتلهم الله ما أجهلهم ، وقوله تعالى : يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون تقرير للمماثلة ، والظاهر أن ما الثانية موصولة والعائد إليها ضمير مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه الحذف هنا مثله في قولك : مررت بالذي مررت في استيفاء الشرائط ، وحسنه هنا كون تشربون فاصلة.
وفي التحرير زعم الفراء حذف العائد المجرور مع الجار في هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين ، والآية إما لا." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٢٥٣
واعترض بأنه لا يناسب المقام وفيه بحث ، وكذا ما قيل : إن ما يوافق أهواءهم هو الشرك في الألوهية لأن قريشا كانوا وثنية وهو لا يستلزم الفساد والذي يستلزمه إنما هو الشرك في الربوبية كما تزعمه الثنوية وهم لم يكونوا كذلك كما ينبيء عنه قوله تعالى : ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولون الله [لقمان : ٢٥ ، الزمر : ٣٨].
وجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقا أهواءهم لخرجت السموات والأرض عن الصلاح والانتظام

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٢٣١/٩

بالكلية ، والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق مطلقا بأن السموات والأرض ما قامت ولا من فيهن إلا به ولا يخلو عن حسن. وقيل : المراد بالحق هو الله تعالى.

وقد أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح ، وحكاه بعضهم عن ابن جريج والزمخشري عن قتادة ، والمعنى عليه لو كان الله تعالى يتبع أهواءهم ويفعل ما يريدون فيشرع لهم الشرك ويأمرهم به لم يكن سبحانه إلها فتفسد السموات والأرض. وهذا مبني على أن شرع الشرك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه. وقد ذكر ذلك الخفاجي وذكر أنه قد قام الدليل العقلي عليه وأنه لا خلاف فيه. ولعل الكلام عليه اعتراض أيضا للإشارة إلى عدم إمكان إرسال النبي عليه الصلاة والسلام إليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه فكراهتهم لما جاء به عليه الصلاة والسلام لا تجديهم نفعا فالقول بأنه بعيد عن مقتضى المقام ليس في محله. وقيل : المعنى عليه لو فعل الله تعالى ما يوافق أهواءهم لاختل نظام العالم لما أن آراءهم متناقضة ، وفيه إشارة إلى فساد عقولهم وأنهم لذلك كرهوا ما كرهوه من الحق الذي جاء به عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى.

وقرأ ابن وثاب «ولو اتبع» بضم الواو بل أتيناهم بذكرهم انتقال من تشنيعهم بكراهة الحق إلى تشنيعهم بالإعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة فيما فيه خيرها. والمراد بالذكر القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى : وإنه لذكر لك ولقومك [الزخرف : ٤٤] أي بل أتيناهم بفخرهم وشرفهم الذي كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أكمل إقبال ويقبلوا ما فيه أكمل قبول فهم بما فعلوا من النكوص عن ذكرهم أي فخرهم وشرفهم خاصة معرضون لا عن غير ذلك مما لا يوجب الإقبال عليه والاعتناء به ، وفي وضع الظاهر موضع الضمير مزيد تشنيع لهم وتقريع ، والفاء لترتيب ما بعدها من إعراضهم عن ذكرهم على ما قبلها من الإتيان بذكرهم ، ومن فسر (الحق) في قوله تعالى : بل جاءهم بالحق بالقرآن الكريم قال هنا : في إسناد الإتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويه بشأن النبي صلى الله عليه وسلم وتنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام بمثابة عظيمة منه عز وجل ، وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه صلى الله عليه وسلم بعنوان الحقية وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون في شأنه وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد المشرفين. وقيل : المراد بذكرهم ما تمنوه بقولهم : «لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله

المخلصين» فكأنه قيل : بل أتيناهم الكتاب الذي تمنوه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ.

وأيد بقراءة عيسى «بذكراهم» بألف التأنيث ، ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فإن الإعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذي تمنوه في الشناعة والقباحة.

وقيل : إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالإعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالإعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المكابرة.." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٢٥٨

سيقولون لله قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه. وفيما بعده ولم يقرأ على ما قيل في السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وكلا الأمرين جائزان فلو قيل : من صاحب هذه الدار؟ فقيل : زيد كان جوابا عن لفظ السؤال ، ولو قيل : لزيد لكان جوابا على المعنى لأن معنى من صاحب هذه الدار؟ لمن هذه الدار وكلا الأمرين وارد في كلامهم ، أنشد صاحب المطلع :

إذا قيل من رب المزالف والقرى ورب الجياد الجرد قلت لخالد

وأنشد الزجاج :

وقال السائلون لمن حفرتم فقال المخبرون لهم وزير

قل إفحاما لهم وتوبيخا أفلا تتقون أي أتعلمون ذلك ولا تتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بموجب العلم حيث تكفرون به تعالى وتنكرون ما أخبر به من البعث وتثبتون له سبحانه شريكا.

قل من بيده ملكوت كل شيء مما ذكر ومما لم يذكر وصيغة الملكوت للمبالغة في الملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر ، وقيل : المالكية والمدبرية ، وقيل : الخزائن وهو يجير أي يمنع من يشاء ممن يشاء ولا يجار عليه ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحدا ، وتعدية الفعل بعلى لتضمنه معنى النصرة أو الاستعلاء إن كنتم تعلمون تكرير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر سيقولون لله ملكوت كل شيء والوصف بأنه الذي يجير ولا يجار عليه قل تهجينا لهم وتقريعا فأنى تسحرون كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فإن من لا يكون مسحورا مختل العقل لا يكون كذلك ، وهذه الآيات الثلاث أعني قل لمن إلى هنا على ما قرر في الكشف تقرير للسابق وتمهيد للاحق وقد روعي في

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٩/٢٥٣

السؤال فيها قضية الترقي فسئل عمن له الأرض ومن فيها ، وقيل : من تغليبا للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عمن له السموات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه كلا شيء ثم سئل عمن بيده ملكوت كل شيء فأتى بأعم العام وكلمة الإحاطة وأوثر الملكوت وهو الملك الواسع ، وقيل : بيده تصويرا وتخييلا وكذلك روعي هذه النكتة في الفواصل فعيروا أولا بعدم التذكر فإن أيسر النظر يكفي في انحلال عقدهم ثم بعدم الاتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخيل الباطل حقا والحق باطلا وأنى لها التذكر والخوف.

بل أتيناهم بالحق إضراب عن قولهم : إن هذا إلا أساطير الأولين والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل : ما يعمه والتوحيد ويدل على ذلك السياق وقرىء «بل أتيتهم» بتاء المتكلم وقرأ ابن أبي إسحاق بتاء الخطاب وإنهم لكاذبون في قولهم : إن هذا إلا أساطير الأولين أو في ذلك قولهم بما ينافي التوحيد ما اتخذ الله من ولد لتنزهه عز وجل عن الاحتياج وتقدسه تعالى عن مماثلة أحد.

وما كان معه من إله يشاركه سبحانه في الألوهية إذا لذهب كل إله بما خلق أي لاستبد بالذي خلقه واستقل به تصرفا وامتاز ملكه عن ملك الآخر ولعلا بعضهم على بعض ولوقع التحارب والتغالب بينهم كما هو الجاري فيما بين الملوك والتالي باطل لما يلزم من ذلك نفي ألوهية الجميع أو ألوهية ما عدا واحدا منهم وهو خلاف المفروض أو لما أنه يلزم أن لا يكون بيده تعالى وحده ملكوت كل شيء وهو باطل في نفسه لما برهن عليه في الكلام وعند الخصم لأنه يقول باختصاص ملكوت كل شيء به تعالى كما يدل عليه السؤال والجواب السابقان آنفا كذا قيل ، ولا يخفى أن اللزوم في الشرطية المفهومة من الآية عادي لا عقلي ولذا قيل : إن الآية إشارة إلى دليل إقناعي للتوحيد لا قطعي.." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٢٦٢

وقيل على يصفون الأول أو على يشركون وليس بشيء.

وجوز الزمخشري أن يكون مرورا على قوله تعالى : وإنهم لكاذبون ويكون من قوله سبحانه ما اتخذ الله من ولد إلى هذا المقام من اعتراض تحقيقا لكذبهم ولاستحقاقهم جزاءه وليس بالوجه ، ويفهم من كلام ابن عطية أنه يجوز أن تكون حتى هنا ابتدائية لا غاية لما قبلها. وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت ابتدائية لا تفارقها الغاية ، والظاهر الذي لا ينبغي العدول عنه أن ضمير أحدهم راجع إلى الكفار ، والمراد من مجيء

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٥٨/٩

الموت ظهورا إماراته أي إذا ظهر لأحدهم أي أحد كان منهم أمارات الموت وبدت له أحوال الآخرة قال تحسرا على ما فرط في جنب الله تعالى رب ارجعون أي ردني إلى الدنيا ، والواو لتعظم المخاطب وهو الله تعالى كما في قوله :

لا فارحموني يا إله محمد فإن لم أكن أهلا فأنت له أهل

وقول الآخر :

وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا «١»

والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وإنكار ذلك غير رضي والإيهام الذي يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت إليه ، وقيل : الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير مضاف أي يا ملائكة ربي ارجعوني ، وجوز أن يكون رب استغاثة به تعالى وارجعون خطاب للملائكة عليهم السلام ، وربما يستأنس لذلك بما

أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال : زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله تعالى عنها : إن المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا؟ قال : إلى دار الهموم والأحزان بل قدوما إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له : نرجعك؟ فيقول : رب ارجعوني

، وقال المازني : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجعني ارجعني ارجعني ، ومثل ذلك تتنبه الضمير في قفا نبك ونحوه.

واستشكل ذلك الخفاجي بأنه إذا كان أصل ارجعوا مثلا ارجع ارجع إرجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذي فيه حقيقة فإذا كان مجازا فمن أي أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته وإلا فهو مما لا وجه له ، ومن غريبه أن ضميره كان مفردا واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الإظهار ثم قال : لم تزل هذه الشبهة قديما في خاطري والذي خطر لي أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر في المعاني ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر في كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى لفظ آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فإنه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرر الفعل قائما مقامه في التأكيد من غير تجوز فيه ، ولابن جني في الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه.

ولعمري لقد أبعد جدا ، ولعل الأقرب أن يقال : أراد المازني أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون ارجعون مثلا بمنزلة ارجعني ارجعني أرجعني لكن إجراء نحو هذا في نحو – قفا نبك – لا يتسنى إلا إذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع ولم يخطر لي أني رأيته فليتتبع وليتدبر

---

(١) النقاخ هو الماء البارد والبرد النوم ا هـ منه.." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٣٠٧

بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة : غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والأصل فيه الآية ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يأتي بلفظة المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أي وتأتي هي بذلك أيضا وتقول : إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لأنه أقطع للاحتمال وهو احتمال إضمار مرجع للضمير الغائب غير المراد ، ووجه الأول أن لفظة المغايبة إذا انضمت إليها الإشارة انقطع الاحتمال ، وعن الليث أنه يكتفى في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية ويأتي الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وتأتي الملاعنة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على (علي) ياء الضمير ، والمراد من الاكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاج إلى زيادة فيما رميتها به من الزنا في شهادته وإلى زيادة فيما رماني به من الزنا في شهادتها ، وما ذكر من الإتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يؤت به في النظم الكريم لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالي على ما قيل ، وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر ، وأما ما أشير من عدم الاحتياج إلى زيادة ما تقدم فالظاهر أن الأحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه صلى الله عليه وسلم من اللعان بين هلال وزوجته على ما في بعض الروايات ، وذكر الأصحاب أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله : لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وأنها تزيد بعد لمن الكاذبين قولها : فيما رميتني به من نفي الولد : ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الأمران ، ونقل أبو حيان عن مالك أن الملاعن يقول : أشهد بالله إني رأيتها

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٢٦٢/٩

تزني والملاعنة تقول أشهد بالله ما رآني أزني وعن الشافعي أن الزوج يقول : أشهد بالله إني لصادق فيما رميت به زوجتي فلانة

بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعده الإمام ويذكره الله تعالى فإن رآه يريد أن يمضي أمر من يضع يده على فيه فإن لم يمتنع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتي بياء الضمير مع (على) وإن كان قد قذفها بأحد يسميه بعينه واحدا أو اثنين في كل شهادة ، وإن نفى ولدها زاد وإن هذا الولد ولد زنا ما هو مني ، والتخويف بالله عز وجل مشروع في حق المتلاعنين ، فقد صح في قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له : اتق الله تعالى واحذر عقابه فإن عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وإن هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب ، وقيل : نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا.

وفي ظاهر الآية رد على الشافعي عليه الرحمة حيث قال إنه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لأن المتبادر أنها تشهد الشهادات وهي زوجة ومتى كانت الفرقة بلعان الزوج لم تبق زوجة عند لعانها ، والذي ذهب إليه أبو حنيفة عليه الرحمة أنه إذا وقع التلاعن تثبت حرمة الوطء ودواعيه عن الملاعن فإن طلقها فذاك وإن لم يطلقها بانت بتفريق الحاكم وإن لم يرضيا بالفرقة ، ولو فرق خطأ بعد وجود الأكثر من كل منهما صح ، ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل كحضور الأصيل ويتوارثان قبله ، ولو زالت أهلية اللعان بعده فإن كان بما يرجى زواله كجنون فرق وإلا لا ، وقال زفر : تقع الفرقة بتلاعنهما وإن أكذب نفسه من بعد اللعان والتفريق وحد أم لم يحد يحل له تزوجها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا افترق المتلاعنان فلا يجتمعان أبدا وتثبت بينهما حرمة كحرمة الرضاع وبه قالت الأئمة الثلاثة ، وأدلة هذه الأقوال وما لها وما عليها تطلب من كتب الفقه المبسوطة ، واستدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين فإن قوله : لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه وتعليقه على ذلك لا يخرجه عن التعيين ، نعم يقال إن مشروعيته إن كان صادقا فلو كان كاذبا فلا يحل له ، واستدل الخوارج على أن الكذب كفر لاستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الزنا كفر لاستحقاق فاعله الغضب فإن كلا من اللعن والغضب لا يستحقه إلا الكافر لأن اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون." (١)

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٣٠٧/٩

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٣١٤
وفي رواية أنه قال : يا رسول الله قد قال الناس وقد حل لك طلاقها ، وفي رواية أنه رضي الله تعالى عنه ضرب بريرة وقال : اصدقي رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في ذلك شيء مما يصلح مستندا لذلك الأموي الناصبي ، وجل غرض الأمير مما ذكر أن يسري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هو فيه من الغم غاية ما في الباب أنه لم يسلك في ذلك مسلك أسامة وهو أمر غير متعين ، ومن دقق النظر عرف مغزى الأمير كرم الله تعالى وجهه وأنه بعيد عما يزعمه النواصب بعد ما بين المشرق والمغرب فليتدبر لولا إذ سمعتموه التفات إلى خطاب الخائضين ما عدا من تولى كبره منهم ، واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه ، واختير الخطاب لتشديد ما في لولا التحضيضية من التوبيخ ، ولتأكيد التوبيخ عدل إلى الغيبة في قوله تعالى : ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا لكن لا بطريق الإعراض عن المخاطبين وحكاية جناياتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الإتيان بالمحضض عليه ويقتضيه اقتضاء تاما ويزجرهم عن ضده زجرا بليغا وهو الإيمان وكونه مما يحملهم على إحسان الظن ويكفهم عن إساءته بأنفسهم أي بأبناء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى : ولا تلمزوا أنفسكم [الحجرات : ١١] وقوله سبحانه :
ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم [البقرة : ٨٥] ولا حاجة إلى تقدير مضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر وإن قيل بجوازه مما لا ريب فيه فإخلالهم بموجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل به إلى توبيخ الخائضات والمشهور منهن حمنة ثم إن كان المراد بالإيمان الإيمان الحقيقي فإيجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمتصفين به ، وإن كان مطلق الإيمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضا فإيجابه له من حيث إنهم كانوا يحترزون عن إظهار ما ينافي مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه إلى الكل ، والنكتة في توسيط معمول الفعل المحضض عليه بينه وبين أداة التخصيص وإن جاز ذلك مطلقا أي سواء كان المعمول الوسط ظرفا أو غيره تخصيص التخضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير الإتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد أن عدم الإتيان به رأسا في غاية ما يكون من القباحة والشناعة أي كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك الإفك ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثم وتردد بأهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا وقالوا في ذلك الآن هذا إفك مبين أي ظاهر مكشوف كونه إفكا فكيف بأم المؤمنين حليلة رسول

الله صلى الله عليه وسلم بنت المهاجرين رضي الله تعالى عنهما.
ويجوز أن يكون المعنى هلا ظن المؤمنون والمؤمنات أول ما سمعوا ذلك خيرا بأهل ملتهم عائشة وصفوان وقالوا إلخ لولا جاؤ عليه بأربعة شهداء إما من تمام القول المحضض عليه مسوق لتوبيخ السامعين على ترك الزام الخائضين أي هلا جاء الخائضون بأربعة شهداء يشهدون على ثبوت ما قالوا : فإذ لم يأتوا بالشهداء الأربعة ، وكان الظاهر فإذا لم يأتوا بهم إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل لزيادة التقرير فأولئك إشارة إلى الخائضين ، وما فيها من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الفساد أي فأولئك المفسدون عند الله أي في حكمه وشريعته هم الكاذبون أي المحكوم عليهم بالكذب شرعا أي بأن خبرهم لم يطابق في الشرع الواقع ، وقيل : المعنى فأولئك في علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع في نفس الأمر لأن الآية في خصوص عائشة رضي الله تعالى عنها وخبر أهل الإفك فيها غير مطابق للواقع في نفس الأمر في علمه عز وجل.
وتعقب بأن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم مع أن ظاهر التقييد بالظرف يأبى ذلك ، وجعله من قبيل قوله تعالى : الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا [الأنفال : ٦٦] خلاف الظاهر ، وأيا ما كان فالحصر للمبالغة ، وإما كلام مبتدأ مسوق من جهته سبحانه وتعالى تقريرا لكون ذلك إفكا ولولا فضل الله أي تفضله سبحانه." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٣٢٥

بها فقط تحجير للواسع وتهوين للأمر الرادع. والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجددها منهم آنا فآنا. وتقديم عليهم على الفاعل للمسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ا هـ ولا يخلو عن حسن.
وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازا عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى. واعترض بأنه معارض بقوله تعالى : أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء [فصلت :
٢١].
وأجيب بأن مجوز ما ذكر يجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطقت الحال أو

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٩/٣١٤

يقول : هذا في حال وذاك في حال أو كل منهما في قوم.
ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بأنه حينئذ يلزم التعارض بين ما هنا وقوله تعالى في سورة يس اليوم نختم على أفواههم الآية [يس : ٦٥] لأن الختم على الأفواه ينافي شهادة الألسن.
وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالألسنة التي فيها وذلك لا ينافي الألسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليها فإن الألسنة في الأول آلة للفعل وفي الثاني فاعلة له فيجتمع الختم على الأفواه وشهادة الألسن بأن يمنعوا عن التكلم بالألسنة وتجعل الألسنة نفسها ناطقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مسموم وللمعتزلة في ذلك كلام ، وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال ، وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة ، وكأنه لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضا وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال : إنها نكتة سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر.
وقرأ الأخوان والزعفراني وابن مقسم وابن سعدان «يشهد» بالياء آخر الحروف ووجهه ظاهر.
وقوله تعالى : يومئذ ظرف لقوله سبحانه : يوفيهم الله دينهم الحق والتنوين عوض عن الجملة المضافة إليها ، والتوفية إعطاء الشيء وافيا ، والدين هنا الجزاء ومنه كما تدين تدان ، والحق الموجد بحسب مقتضى الحكمة ، وقريب منه تفسيره بالثابت الذي يحق أن يثبت لهم لا محالة أي يومئذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة بأعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وافيا تاما ، والكلام استئناف مسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف فيما سبق على وجه الإجمال ، وجوز أن يكون يومئذ بدلا من يوم تشهد من جوز تعلق ذاك بيوفيهم. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «يوفيهم» مخففا ، وقرأ عبد الله ومجاهد وأبو روق وأبو حيوة «الحق» بالرفع على أنه صفة للاسم الجليل ، ويجوز الفصل بالمفعول بين الموصوف وصفته ، ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قال الراغب الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ، وفسره بعضهم بالعادل ، والأكثرون على تفسيره بالواجب لذاته ، وكذا في قوله سبحانه : ويعلمون أن الله هو الحق المبين والمبين إما من أبان اللازم أي الظاهر حقيته على تقدير جعله نعتا للحق أو الظاهر ألوهيته عز وجل على تقدير جعله خبرا ثانيا أو من أبان

المعتدي أي المظهر للأشياء كما هي في أنفسها ، وجملة يعلمون معطوفة على جملة يوفيهم الله فإن كانت مقيدة بما قيدت به الأولى فالمعنى يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة بأعمالهم القبيحة يعلمون أن الله إلخ ، وإن لم تكن مقيدة بذلك جاز أن يكون المعنى ويعلمون عند معاينتهم الأهوال والخطوب أن الله إلخ ، والظاهر أن الشهادة على الأول وللمعاينة على الثاني دخلا في حصول العلم بمضمون م في حيز." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٣٩٣

وإن تطيعوه تهتدوا إلخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي نيط بها الاهتداء وأن المراد بالذين آمنوا كل من اتصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعمهم وغيرهم من الأمة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتبعيض ، وقال في نكتة التوسيط : إنه لإظهار أصالة الإيمان وعراقته في استتباع الآثار والأحكام والإيذان بكونه ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم ، وأما التأخير في آية سورة الفتح فلان من هناك بيانية والضمير للذيـن معه عليه الصلاة والسلام من خلص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى.

وأنت تعلم أن كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر ، وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضا بعد عن سبب النزول ، فقد أخرج ابن المنذر والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل والضياء في المختارة عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال : لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وآوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لا يبيتون إلا في السلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله تعالى فنزلت وعد الله الذين آمنوا منكم الآية ولا يتأتى معه الاستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلا ، ولعله لا يقول به ويستغني عنه بماهو أوضح دلالة ، وعن ابن عباس ومجاهد عامة في أمة

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٩/٣٢٥

محمد صلى الله عليه وسلم وأطلقا الأمة وهي تطلق على أمة الإجابة وعلى أمة الدعوة لكن الأغلب في الاستعمال الإطلاق الأول فلا تغفل ، وإذا كانت من بيانية فالمعنى وعد الله الذين آمنوا الذين هم أنتم ليستخلفنهم في الأرض أي ليجعلهم خلفاء متصرفين فيها تصرف الملوك في مماليكهم أو خلفاء من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة بأن ينصرهم عليهم ويورثهم أرضهم ، والمراد بالأرض على ما قيل جزيرة العرب ، وقيل مأواه عليه الصلاة والسلام من مشارق الأرض ومغاربها

ففي الصحيح «زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها»

واللام واقعة في جواب القسم المحذوف ومفعول وعد الثاني محذوف دل عليه الجواب أي وعد الله الذين آمنوا استخلافهم وأقسم ليستخلفنهم ، ويجوز أن ينزل وعده تعالى لتحقق إنجازه لا محالة منزلة القسم وإليه ذهب الزجاج ويكون ليستخلفنهم منزل منزلة المفعول فلا حذف.

وما في قوله تعالى : كما استخلف مصدرية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أي ليستخلفهم استخلافا كائنا كاستخلافه الذين من قبلهم وهم بنو إسرائيل استخلفهم الله عز وجل في الشام بعد إهلاك الجبابرة وكذا في مصر على ما قيل من أنها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وإن لم يعودوا إليها وهم ومن قبلهم من الأمم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى في الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين.

وقرىء «كما استخلف» بالبناء فيكون التقدير ليستخلفهم في الأرض فيستخلفون فيها استخلافا أي مستخلفية كائنة كمستخلفية الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم عطف على ليستخلفنهم والكلام فيه كالكلام فيه ، وتأخيره عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعظمها لما أنه كالأثر للاستخلاف المذكور. وقيل : لما أن النفوس إلى الحظوظ العاجلة أميل فتصدير المواعيد بها في الاستمالة أدخل ، والتمكين في." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٤٠٤

في الدخول بغير استئذان بعدهن أي بعد كل واحدة من تلك العورات الثلاث وهي الأوقات المتخللة بين كل اثنين منهن ، وإيرادها بعنوان البعدية مع أن كل وقت من تلك الأوقات قبل كل عورة من العورات كما أنها بعد أخرى منهن لتوفية حق التكليف والترخيص الذي هو عبارة عن رفعه إذ الرخصة إنما تتصور في فعل

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٩/٣٩٣

يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلف كذا في إرشاد العقل السليم ، وظاهره أنه لا حرج في الدخول بغير استئذان في الوقت المتخلل بين ما بعد صلاة العشاء وما قبل صلاة الفجر بالمعنى السابق للبعدية والقبلية ، ومقتضى ما قدمنا ثبوت الحرج في ذلك فيكون كالمستثنى مما ذكر.

وكان الظاهر أن يقال : ليس عليهم جناح بعدهن وعدم التعرض لنفي أن يكون على المخاطبين جناح لأن المأمورين ظاهرا فيما تقدم بالاستئذان في العورات الثلاث هم المماليك والمراهقون الأحرار لا غير ، وإن اعتبر المأمورون في الحقيقة فيما مر كان الظاهر هاهنا أن يقال : ليس عليكم جناح بعدهن مقتصرا عليه ، ولعل اختيار ما في النظم الجليل لرعاية المبالغة في الإذن بترك الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث حيث نفي الجناح عن المأمورين به فيها ظاهرا وحقيقة.

والظاهر أن المراد بالجناح الإثم الشرعي ، واستشكل بأنه يفهم من الآية ثبوت ذلك للمخاطبين إذا دخل المماليك والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غير استئذان في تلك العورات مع أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وثبوته للمماليك والصغار كذلك مع أن الصغار غير مكلفين فلا يتصور في حقهم الإثم الشرعي.

وأجيب بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا ، وعلى القول باعتباره يمكن أن يكون ثبوته للمخاطبين حينئذ لتركهم تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم ويبقى إشكال ثبوته للصغار ولا مدفع له إلا بالتزام القول بأن التكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ وه, خلاف ما عليه جمهور الأئمة.

ويرد على القول بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى. والتزم في الجواب كون المراد بالجناح لإثم العرفي الذي مرجعه ترك الأولى وإلا خلق من حيث المروءة والأدب وجواز ثبوت ذلك للمكلف وغير المكلف مما لا كلام فيه فكأن المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح في دخولهم عليكم بعدهن لتركهم تعليمهم وتمكينكم إياهم منه المفضي إلى الوقوف على ما تأبى المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح في ذلك لإخلالهم بالأدب المفضي إلى الوقوف على ما تكره ذوو الطباع السليمة الوقوف عليه وينفعلون منه. ولا يأبى ذلك تقدم الأمر السابق ولا في الإرشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فإنه دقيق.

وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها [النور : ٢٧] منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الأوقات الثلاثة ودل ذلك على خلافه. ومن لم يذهب إليه قال : إنها في الصبيان ومماليك المدخول عليه وآية

الاستئذان في الأحرار البالغين ومماليك الغير في حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ. ثم اعلم أن نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فإنه متى تحقق أو ظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الأحرار عليها كانكشاف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في إحدى العورات الثلاث أو في غيرها والأمر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الأوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضي الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها.." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٤٢٩

الحق فلا يجدون طريقا موصلا إليه فإن من اعتاد استعمال هذه الأباطيل لا يكاد يهتدي إلى استعمال المقدمات الحقة فالفاء في الموضعين سببية ومتعلق «ضلوا» منوي ولعل الأول أولى ، والمراد نفي أن يكون ما أتوا به قادحا في نبوته صلى الله عليه وسلم ونفى أن يكون عندهم ما يصلح للقدح قطعا على أبلغ وجه فإن القدح فيها إنما يكون في القدح بالمعجزات الدالة عليها وما أتوا به لا يفيد ذلك أصلا وأنى لهم بما يفيده.

تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا أي تكاثر خير الذي إن شاء وهب لك في الدنيا شيئا خيرا لك مما اقترحوه وهو أن يجعل لك مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور كذا في الكشاف ، وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات الآخرة وقصورا في الدنيا ولا يخفى ما فيه ، وقيل : المراد إن شاء جعل ذلك في الآخرة ، ودخلت إن على فعل المشيئة تنبيها على أنه لا ينال ذلك إلا برحمته تعالى وأنه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله عز وجل حق لا في الدنيا ولا في الآخرة ، والأول أبلغ في تبكيت الكفار والرد عليهم ، ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى : بل كذبوا بالساعة [الفرقان : ١١] كما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، والظاهر أن الإشارة إلى ما اقترحوه من الكنز والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الأنهار والمساكن الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كل منها مسكن أو في كل مساكن ومن الكنز لما أنه مطلوب لذاته بالنسبة إليه وهو إنما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضا أظهر في الأبهة وأملأ لعيون الناس من الكنز ، وعدم التعرض لجواب الاقتراح الأول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من

---

(١) روح المعانى . نسخة محققة ٩/٤٠٤

الآيات كذا قيل.

وفي إرشاد العقل السليم أن الإشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له صلى الله عليه وسلم جنة يأكل منها وجنات بدل من خيرا محقق لخيريته مما قالوا لأن ذلك كان مطلقا عن قيد التعدد وجريان الأنهار ، وتعليق ذلك بمشيئته تعالى للإيذان بأن عدم الجعل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح ، وعدم التعرض لجواب الاقتراحين الأولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافاتهما للحكمة التشريعية وإنما الذي له وجه في الجملة هو الاقتراح الأخير فإنه غير مناف للحكمة بالكلية فإن بعض الأنبياء عليهم السلام قد أوتوا في الدنيا مع النبوة ملكا عظيما انتهى ، وهذا الذي ذكره في الإشارة جعله الإمام الرازي قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وما ذكر أولا استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد ، وحكي عن ابن عباس أنها إشارة إلى ما عيروا به من أكل الطعام والمشي في الأسواق وقال : إنه بعيد ، وحكاه الإمام عن عكرمة وكأني بك تختار م اختاره صاحب الإرشاد ، والظاهر أن يجعل مجزوم فيكون معطوفا على محل الجزاء الذي هو جعل هو جزاء أيضا وقد جيء به جملة استقبالية على الأصل في الجزاء ، فقد ذكر أهل المعاني أن الأصل في جملتي إن الشرطية أن تكونا فعليتين استقباليتين لفظا كما أنهما مستقبلتان معنى ، والعدول عن ذلك في اللفظ لا يكون إلا لنكتة.

وكأن التعبير على هذا بالجملتين الماضويتين لفظا في إن شاء جعل إلخ لزيادة تبكيت الكفار فيما اقترحوا من جنسه ، ولما لم يقترحوا ما هو من جنس جعل القصور لم يسلك فيه ذلك المسلك فتدبر ، وقيل : كان الظاهر نعد التعبير أولا في الجزاء بالماضي أن يعبر به هنا أيضا لكنه عدل إلى المضارع لأن جعل القصور في الجنان مستقبل بالنسبة إلى جعل الجنان ، ثم إن هذا العطف يقتضي عدم دخول القصور في الخير المبدل منه قوله سبحانه : جنات وكان ما تقدم عن الكشاف بيان لحاصل المعنى بمعونة السياق ، وجوز أن يكون مرفوعا أدغمت لامه في لام لك لكن إدغام المثلين إذا تحرك أولهما إنما هو مذهب أبي عمرو ، والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو وحمزة والكسائي ونافع وفي رواية محبوب عنه أنه قرأ بالرفع بلا." (١)

"روح المعاني ، ج ٩ ، ص : ٤٤٢

بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذي أنتم عليه ولا نصرا لأنفسهم من العذاب

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٩/٤٢٩

انتهى وهو كما ترى ومن يظلم أي يكفر منكم أيها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى إلها آخر كهؤلاء الكفرة نذقه في الآخرة عذابا كبيرا لا يقادر قدره وهو عذاب النار ، وقرىء «يذقه» على أن الضمير لله عز وجل ، وقيل :

لمصدر يظلم أي يذقه الظلم والإسناد مجازي ، وتفسير الظلم بالكفر هو المروي عن ابن عباس ، والحسن وابن جريج وأيد بأن المقام يقتضيه فإن الكلام في الكفر ووعيده من مفتتح السورة ، وجوز أن يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصي والوعيد بالعذاب لا ينافي العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق في موضعه. واختار الطيبي التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق فقد كذبوكم وهذه الآية لما يجري عليهم من الأهوال والنكال من لدن قوله تعالى : إذا رأتهم من مكان بعيد [الفرقان : ١٢] ومعنى ومن يظلم حينئذ ومن يدم على الظلم ، وفي الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر ومن يظلم مظهر أقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر وتجاوزهم حد الإنصاف والعدل إلى محض الاعتساف والجدل فيما رموا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الأصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أو نذيقكم على اختلاف القراءتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى. ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل.

وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق

قيل هو تسلية له صلى الله عليه وسلم عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق بأن لك في سائر الرسل عليهم السلام أسوة حسنة فإنهم كانوا كذلك ، وقال الزجاج : احتجاج عليهم في قولهم ذلك كأنه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق فكيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم بدعا من الرسل عليهم السلام. ورده الطيبي بأنه لا يساعد عليه النظم الجليل لأنه قد أجيب عن تعنتهم بقوله تعالى : انظر كيف ضربوا لك الأمثال [الإسراء : ٤٨ ، الفرقان : ٩] وتعقبه في الكشف بقوله : ولقائل أن يقول هذا جواب آخر كما أجيب هنالك من أوجه على ما نقل عن الإمام وجعل قوله تعالى :

بل كذبوا جوابا ثالثا وعقبه بقوله تعالى : وأعتدنا لمن كذب بالساعة لمكان المناسبة وتم الوعيد ثم أجابهم سبحانه جوابا آخر يتضمن التسلية أيضا وهذا يساعد عليه النظم الجليل ، والجملة التي بعد إلا قيل صفة

ثانية لموصوف مقدر قبل من المرسلين والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا آكلين وماشين. وتعقب بأن فيه الفضل بين الموصوف والصفة بإلا وقد رده أكثر النحاة كما في المغني ، ومن هنا جعلها بعضهم صفة لموصوف مقدر بعد إلا وذلك بدل مما حذف قبل وأقيمت صفته مقامه ، والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا رجالا أو رسلا أنهم إلخ ، وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه وهو جائز عندهم. وقدر الفراء بعد إلا من وهي تحتمل أن تكون موصولة وأن تكون نكرة موصوفة ، وجعل بعضهم الجملة في محل نصب بقول محذوف وجملة القول صفة أي إلا رجالا أو رسلا قيل إنهم إلخ وهو كما ترى ، وقال ابن الأنباري : الجملة حالية والاستثناء من أعم الأحوال والتقدير إلا وأنهم. قال أبو حيان : وهو المختار ، وقدر الواو بناء على أن الاكتفاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير غير فصيح ، وربما يختار عدم التقدير ويمنع دعوى عدم الفصاحة أو يحمل ذلك على غير المقترن بإلا لأنه في الحقيقة بدل ، ووجه كسر إن وقوعها في الابتداء ووقوع اللام بعدها أيضا. وقرىء «أنهم» بالفتح على زيادة اللام بعدها وتقدير جار قبلها أي لأنهم يأكلون إلخ. والمراد ما جعلناهم رسلا إلى الناس إلا لكونهم مثلهم ، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود وعبد الرحمن بن عبد الله «يمشون» بتشديد الشين المفتوحة مع ضم الياء مبنيا للمفعول أي يمشيهم حوائجهم أو الناس والتضعيف للتكثير كما في قول الهذلي : ." (١)

"(٢)

الذين (٣) (٣)

من قتل قتيلا فله سلبه وقول ابن عباس رضى الله عنهما إذا أراد احدكم الحج فليعجل فإنه يمرض المريض فسمى المشارف للقتل والمرض قتيلا ومريضا ولم يقل هدى للضالين لأنهم فريقان فريق علم بقاءهم على الضلالة وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى وهو هدى لهؤلاء فحسب فلو جئ بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام باجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل

---

(١) روح المعاني . نسخة محققة ٤٤٢/٩

(٢)

(٣)

هدى للمتقين مع أن فيه تصديرا للسورة التى هى اولى الزهراوين وسنام القرآن بذكر أولياء الله والمتقى فى اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى ففاؤها واو ولامها ياء و إذا بنيت من ذلك افتعل قلبت الواو تاء وأدغمتها فى التاء الأخرى فقلت اتقى والوقاية فرط الصيانة وفى الشريعة من يقى نفسه تعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل أو ترك ومحل هدى الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع لا ريب فيه لذلك أو النصب على الحال من الهاء فى فيه والذى هو أرسخ عرقا فى البلاغة أن يقا أن قوله الم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثاينة ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جئ بها متناسقة هكذا من غير حرف عطف وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جر إلى الثالثة والرابعة بيان ذلك أنه نبه اولا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقرير الجهة التحدي ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لعالم فيم لذتك قال في حجة تتبختر اتضاحا وفى شبهة تتضاءل افتضاحا ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم الرشيق من نكتة ذات جزالة ففى الأولى الحذف والرمز إلى المطلوب بألطف وجه وفى الثانية ما فى التعريف من الفخامة وفى الثالثة ما فى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة الحذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد كأن نفسه هداية وإيراده منكرا ففيه إشعار بأنه هدى لا يكتنه كنهه والايجاز فى ذكر المتقين كما مر (١) > { الذين } فى موضع رفع أو نصب على المدح أي هم الذين يؤمنون أو أعنى الذين يؤمنون أو هو مبتدأ وخبره أولئك على هدى أو جر على أنه صفة للمتقين وهى صفة واردة بيانا وكشفا للمتقين كقولك زيد الفقيه المحقق لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من الإيمان الذى هو أساس الحسنات والصلاة والصدقة فهما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما ألا ترى أن النبي عليه السلام سمى الصلاة عماد الدين وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة وسمى الزكاة قنطرة الإسلام فكان من شأنهما استتباع سائر العبادات ولذلك اختصر الكلام بأن استغنى عن عد الطاعات بذكر

---

(١)> البقرة : (٣) الذين يؤمنون بالغيب . . . . .

". (١)

"(٢)

البقرة (٧٣) (٣)

يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها و أن يقال و إذا قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ولكنه تعالى إنما قص قصص بنى اسرئيل تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها وهاتان القصتان وإن كانتا متصلتين فتستقل كل واحدة منهما بنوع من التقريع فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة و إنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب المراد فى تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالاولى بضمير البقرة لا باسمها الصريح فى قوله اضربوه ببعضها ليعلم أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وقصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة وقيل هذه القصة تشير إلى أن من أراد احياء قلبه بالمشاهدات فليمت نفسه بأنواع المجاهدات (٤) > ومعنى { ثم قست قلوبكم } استبعاد القسوة { من بعد } ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها وصفة القلوب بالقسوة مثل لنبوها عن الاعتبار والاتعاظ من بعد { ذلك } اشارة إلى احياء القتيل أو إلى جميع ما تقدم من الآيات المعدودة { فهي كالحجارة } فهى فى قسوتها مثل الحجارة { أو أشد قسوة } منها وأشد معطوف على الكاف تقديره أو مثل اشد قسوة فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه أو هى فى انفسها اشد قسوة يعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بجوهر اقسى منها وهو الحديد مثلا أو من عرفها شبهها بالحجارة أو قال

---

(١) تفسير النسفي ١٢/١

(٢)

(٣)

(٤)> البقرة : (٧٤) ثم قست قلوبكم . . . . .

هى اقسى من الحجارة و إنما لم يقل اقسى لكونه أبين وأدل على فرط القسوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمرو أكرم { وإن من الحجارة } بيان لزيادة قسوة قلوبهم على الحجارة { لما يتفجر منه الأنهار } ما بمعنى الذى فى موضع النصب وهو اسم أن واللام للتوكيد والتفجر التفتح بالسعة والكثرة { وإن منها لما يشقق } أصله يتشقق وبه قرأ الأعمش فقلبت التاء شيئا وأدغمت { فيخرج منه الماء } يعنى أن من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير ومنها ما ينشقى انشقاقا بالطول أو بالعرض فينبع منه الماء أيضا وقلوبهم لا تندى { وإن منها لما يهبط } يتردى من اعلى الجبل { من خشية الله } قيل هو مجاز عن انقيادها لأمر الله و أنها لا تمتنع على ما يريد فيها وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تفعل ما أمرت به وقيل المراد به حقيقة الخشية على معنى أنه يخلق فيها الحياة والتمييز وليس شرط خلق الحياة والتمييز فى الجسم أن يكون على بنية مخصوصة عند أهل السنة وعلى هذا قوله لو انزلنا هذا القرآن على جبل الآية يعنى وقلوبهم

". " (١)

"(٢)

غافر (٥ - ٣) (٣)

غافر الذنب وقابل التوب لمن قال لا اله الا الله شديد العقاب لمن لا يقول لا اله الا الله والتوب والثوب والاوب اخوات في معنى الرجوع والطول والغنى والفضل فان قلت كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا والموصوف معرفة قلت اما غافر الذنب وقابل التوب فمعرفتان لانه ثم يرد بهما حدوث الفعلين حتى يكونا في تقدير الانفصال فتكون اضافتهما غير حقيقية وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه واما شديد العقاب فهو في تقدير شديد عقابه فتكون نكرة فقيل هو بدل وقيل لما وجدت هذه النكرة بين هذه

---

(١) تفسير النسفي ١/٥٢

(٢)

(٣)

المعارف اذنت بان كلها ابدال غير اوصاف وادخال الواو في وقابل للتوب لنكتة وهي افادة الجمع المذنب التائب بين رحمتين بين ان يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وان يجعلها محاءة للذنوب كان لم يذنب كانه قال جامع المغفرة والقبول وروى ان عمر رضى الله عنه افتقد رجلا ذا باس شديد من اهل الشام فقيل له تتابع في هذا الشراب فقال عمر لكاتبه اكتب من عمر الى فلان سلام عليك وانا احمد اليك الله الذى لا اله الا هو بسم الله الرحمن الرحيم حم الى قوله اليه المصير وختم الكتاب قال لرسوله لا تدفعه اليه حتى تجده صاحيا ثم امر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما اتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله ان يغفر لي وحذرني عقابه فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع وحسنت توبته فلما بلغ عمر امره قال هكذا فاصنعوا اذا رايتم اخاكم قد زل زلة فسددوه ووقفوه وادعوا له الله ان يتوب عليه ولا تكونوا اعوانا للشياطين عليه { لا إله إلا هو } صفة ايضا لذى الطول ويجوز ان يكون مستانفا { إليه المصير } المرجع [١] > { ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا } ما يخاصم فيها بالتكذيب بها والانكار لها وقد دل على ذلك في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاما الجدال فيه؛ لا يضاح ملتبسها وحل مشكلها واستنباط معانيها ورد اهل الزيغ بها فاعظم جهاد في سبيل الله { فلا يغررك تقلبهم في البلاد } بالتجارات النافقة والمكاسب المربحة سالمين غانمين فان عاقبة امرهم الى العذاب ثم بين كيف ذلك فاعلم ان الامم الذين كذبت قبلهم اهلكت فقال [٢] > { كذبت قبلهم قوم نوح } نوحا { والأحزاب } أي الذين تحزبوا على الرسل وناصبوهم وهم عادو ثمود وقوم لوط وغيرهم { من بعدهم } من بعد قوم نوح { وهمت كل أمة } من هذه الامم التي هي قوم نوح والاحزاب { برسولهم ليأخذوه } ليتمكنوا منه فيقتلوه والاخيذ الاسير { وجادلوا بالباطل } بالكفر { ليدحضوا به الحق } ليبطلوا به الايمان { فأخذتهم } مظهر مكى وحفص يعنى انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاءهم على ارادة اخذ الرسل ان اخذتهم فعاقبتهم { فكيف كان عقاب } وبالياء يعقوب أي فانكم تمرون على بلادهم

". (٣)

---

(١)> غافر : (٤) ما يجادل في . . . . .

(٢)> غافر : (٥) كذبت قبلهم قوم . . . . .

(٣) تفسير النسفي ٤/٦٦

"أي هذا الاسرار { منكم فقد ضل سواء السبيل } فقد أخطأ طريق الحق والصواب (١) > { إن يثقفوكم } أن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم { يكونوا لكم أعداء } خالصي العداوة ولا يكونوا لكم أولياء كما انتم { ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء } بالقتل والشتم { وودوا لو تكفرون } وتمنوا لو ترتدون عن دينكم فاذا موادة أمثالهم خطأ عظيم منكم والماضي وان كان يجري في باب اشرط مجرى المضارع ففيه نكتة كأنه قيل ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعني انهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين من قتل الانفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها لعلهم أن الذين أعز عليكم من ارواحكم لأنكم بذالون هادونه والعدو أهم شيء عنده انيقصد اهم شيء عند صاحبه (٢) > { لن تنفعكم أرحامكم } قراباتكم { ولا أولادكم } الذين توالون الكفار من اجلهم وتتقربن اليهم محاماة عليم ثا قال { يوم القيامة يفصل بينكم } وبين اقاربكم وأولادكم يوم يفر المرء من أخيه الآية فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحتى من يفر منكم غدا يفصل عاصم يفصل حمزة وعلي والقائل هو الله عز وجل يفضل ابن ذكوان غيرهم يفصل { والله بما تعملون بصير } فيجازيكم على أعمالكم (٣) > { قد كانت لكم أسوة } قدوة في التبرئ من الأهل { حسنة في إبراهيم } أي في اقواله ولهذا استثنى منها إلى قول إبراهيم { والذين معه } من المؤمنين وقيل كانوا أنبياء { إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم } جمع برئ كظريف وظرفاء { ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة } بالافعال { والبغضاء } بالقلوب { أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده } فحينئذ نترك عداوتك { إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك } وذلك لموعدة وعدها إياه أي افتدوا به في أقواله ولا تاتسوا به في الاستغفار لأبيه الكافر { وما أملك لك من الله من شيء } أي من هداية ومغفرة وتوفيق وهذه الجملة لاتليق بالاستثناء ألا ترى إلى قوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ولكن المراد أستثناء جملة قوله لأبيه والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده تابع له كأنه قال استغفر لك وما في طاقتي إلا الاستغفار

---

(١)> الممتحنة : (٢) إن يثقفوكم يكونوا . . . . .

(٢)> الممتحنة : (٣) لن تنفعكم أرحامكم . . . . .

(٣)> الممتحنة : (٤) قد كانت لكم . . . . .

". (١)

"أولئك ان كانت الجملة مستانفة فالمشار إليهم المتقون والتائبون جميعا وان كان هذا خبرا للموصول فالمشار إليهم هم التائبون جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وتنكير جنات للدلالة على ان ما لهم أدون مما للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة فى الآية المقدمة ولذا فصل آيتهم ببيان انهم محسنون مستوجبون لمحبة الله تعالى حافظون على حدود الشرع وفصل هذه الآية بقوله ونعم أجر العاملين (١٣٦) فان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيله بعض ما فوت على نفسه لكن كم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والأجير – ولعل تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم اجر العاملين المغفرة والجنات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له رواه البيهقي وابن عساكر عن ابن عباس والقشيري فى الرسالة وابن النجار عن على (فائدة) ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم ان لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين جزاء لهم ان لا يدخلها غيرهم – وجاز ان يقال العصاة المصرون على الكبائر يدخلهم الله الجنة بعد تطهيرهم من الذنوب بالمغفرة اما بعد العذاب بالنار فان النار فى حق المؤمن كالكير يدفع خبث الفلز واما بالمغفرة

التفسير المظهري ج ٢قسم ١ ، ص : ١٤٣

بلا تعذيب فحينئذ يلحق العاصي بالتائب فى التطهر – قال ثابت البناني بلغني ان إبليس بكى حين نزلت هذه الآية والذين إذا فعلوا فاحشة إلى آخرها – .." (٢)

"كتاب الله عليكم مصدر مؤكد أى كتب الله عليكم كتابا تحريم من ذكرن أخرج ابن جرير من طريق عبيدة عن عمر بن الخطاب فى قوله تعالى كتاب الله عليكم قال الأربع وابن المنذر من طريق ابن جريح عن ابن عباس قال واحدة إلى اربع فى النكاح وأحل لكم قرأ أبو جعفر وحمزة والكسائي وحفص على البناء للمفعول والباقون على البناء للفاعل وضمير الفاعل راجع إلى الله تعالى فى كتاب الله معطوف على حرمت أو على فعل مضمر الذي نصب كتاب الله فان قيل العطف يقتضى المشاركة وجملة كتاب الله مؤكد لما سبق من التحريم فما وجه مشاركة هذه الجملة معها فى التوكيد قلنا تحليل ماوراء ذلك يؤكد تحريم ذلك

---

(١) تفسير النسفي ٤/٢٣٧

(٢) تفسير المظهرى ص/١٠٨٨

فان قيل على تقدير العطف على حرمت اى نكتة فى إيراد حرمت مجهولا وأحل معروفا على قراءة الجمهور قلنا التحليل انعام بخلاف التحريم فصرح بإسناد الانعام إلى ذاته دون اسناد التحريم ما وراء ذلكم يعنى ما سوى المحرمات المذكورات فى الآيات السابقة وخص عنه بالسنة والإجماع والقياس ما ذكرنا من المحرمات فى الشرح وما فوق الأربع من النساء أن تبتغوا أى تبتغوهن يعنى ما وراء ذلكم من النساء بأموالكم بنكاح أو باشتراء محصنين حال من فاعل تبتغوا أى حال كونكم متعففين فان العفة تحصين الفرج عن الفاحشة والنفس عن اللوم والعقاب غير مسافحين حال بعد حال والسفاح الزنى من السفح وهو صب المنى فانه الغرض منه دون بقاء النسل وقوله أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين بدل اشتمال من قوله ما وراء ذلكم لان المقصود بإسناد الحل إلى ما وراء ذلكم ليس الا ابتغاءهن بالأموال حلالا فان النساء ما وراء المحرمات المذكورات لا تحل لاحد مطلقا بل مقيدا بنكاح صحيح « ١ » أو بملك يمين وهو المراد بالابتغاء بالأموال كما ان « ٢ » فى قواك أعجبني زيد علمه ليس المقصود بالإسناد ذات زيد." (١)

"و قال الشافعي لا ينعقد أصلا ، للجمهور ان العبد يتصرف باهليته وانما يشترط اذن المولى لفوات حقه فى الوطي فى الامة وشغل الذمة بالمهر فى العبد وفى الآية انما اعتبر اذن المولى دون عقده وللشافعى قوله صلى الله عليه وسلم فنكاحه باطل وان الباء فى الآية للالصاق فلا بد ان يكون الاذن ملاصقا بالنكاح فلا يتوقف على اذن متأخر وآتوهن أجورهن قال مالك بظاهر هذه الآية ان المهر للامة وعند الجمهور مهرها ملك لسيدها لانها مملوكة ملحقة بالجمادات لا يتصور كونها مالكة وقالوا فى تأويل الآية اتوهن مهورهن بإذن أهلهن فخذف ذلك لتقدم ذكره أو المعنى أتوا مواليهن فخذف المضاف للعلم بان المهر للسيد ضرورة دينية وفى هذين التأويلين ضعف لان العطف لا يقتضى مشاركة المعطوف والمعطوف عليه فى القيد المتأخر وانما الاشتراك فيما تقدم ولا بد لحذف المضاف من دليل ولا بد من نكتة لاختيار اتوهن على أتوهم مع سبق ذكر الأهل قال المحقق التفتازاني النكتة تأكيد إيجاب المهور والاشعار بأنها أجور الابضاع ومن هذا الجهة يسلم المهر إليهن وانما يأخذ الموالي من جهة ملك اليمين والأقرب ان يقال ان الامة مالكة للمهر يدا كالعبد المأذون والاذن فى النكاح كالاذن فى التجارة فيجب التسليم اليهن ، ولك ان تحمل أجورهن على نفقاتهن فتستغنى عن اعتبار الاذن بالمعروف يعنى بلا مطل ونقصان ويمكن ان يقال المراد بالمعروف ايتاءهن بإذن أهلهن فان الإيتاء بغير اذن أهلهن منكر شرعا محصنات عفيفات غير

(١) تفسير المظهرى ص/١٣١٧

مسافحات زانيات جهارا ولا متخذات أخدان احباب يزنون بهن سرا قال الحسن المسافحة هى ان كل من دعاها تبعته وذات خدن ان تختص بواحد لا تزنى الا معه والعرب كانوا يحرمون الاولى ويجوزون الثانية قوله غير مسافحات ولا متخذات أخدان بيان لمحصنات وقوله محصنات حال من مفعول فانكحوهن وآتوهن على سبيل." (١)

"مر اختلاف القراءة فى الغيوب ما كان منها وما يكون الجملة خبر وأنت تأكيد لاسم ان تقرير للجملتين السابقين بالمنطوق والمفهوم.

ما قلت لهم إلا ما أمرتني به تصريح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه أن اعبدوا الله ربي وربكم يعنى وحدوه

التفسير المظهري ج ٣ ، ص : ٢٠٩

و لا تشركوا به شيئا وهو خالقى كما هو خالقكم ان مع صلته عطف بيان للضمير فى به أو بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقا حتى يلزم بقاء الموصول بلا عائد أو خبر مبتدأ محذوف اعنى هو أو منصوب بتقدير اعنى ولا يجوز إبداله من ما أمرتني به فان المصدر لا يكون مقول القول ولا ان يكون ان مفسرة لان الأمر مسند إلى الله وهو لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم والقول لا يفسر بان اللهم الا ان يقال القول مأول بالأمر تقديره ما امرتهم الا ما أمرتني به ثم فسر عيسى امر نفسه بقوله ان اعبدوا الله وفى وضع قلت موضع أمرت نكتة جليلة وهى التحاشى عن ان يجعل نفسه كالرب فى كونه امرا وكنت عليهم شهيدا رقيبا ومشاهدا لاحوالهم من الكفر والايمان مرشدهم إلى الحق مانعهم من القول والاعتقاد الباطل ما دمت فيهم فلما توفيتني يعنى قبضتنى ورفعتنى إليك والتوفى أخذ الشيء وافيا والموت نوع منه قال الله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها كنت أنت الرقيب عليهم المحافظ بأعمالهم والمراقب لاحوالهم فتمنع من أردت عصمته بالإرشاد إلى الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب والتوفيق وأنت على كل شي ء شهيد من قولى وفعلى وقولهم وفعلهم.." (٢)

"و أما الذين في قلوبهم مرض شك ونفاق فزادتهم السورة رجسا كفرا بها مضموما إلى رجسهم كفرهم بغيرها وماتوا وهم كافرون (١٢٤) فان الايمان امر وهبى لا يفيد النذر والآيات مالم يشاء الله قال مجاهد

---

(١) تفسير المظهرى ص/١٣٤٦

(٢) تفسير المظهرى ص/٢١٢٢

فى هذه الآية دلالة على ان الايمان يزيد وينقص وكان عمر رضى الله عنه يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد ايمانا وقال على رضى الله عنه ان الايمان يبدوا لمظة « ١ » بيضاء فى القلب كلما ازاد الايمان عظما ازداد ذلك البياض من حتى يبيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سوداء فى القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب وايم الله لو شققتم عن قلب مومن لوجدتموه ابيض لو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه أسودا.

أ ولا يرون قراءة حمزة ويعقوب بالتاء الفوقانية على خطاب المؤمنين والباقون بالياء التحتانية حكاية عن المنافقين المذكورين أنهم أى المنافقون يفتنون أى يبتلون بأصناف البليات من الأمراض والشدائد وقال مجاهد بالقحط والشدة وقال قتادة بالغزو والجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون ما يظهر من الآيات وقال مقاتل بن حبان يفضحون بإظهار نفاقهم وقال عكرمة

---

(١) المظة النكتة من البياض ١٢.

التفسير المظهري ج ٤ ، ص : ٣٢٧

ينافقون ثم يومنون ثم ينافقون وقال يمان ينقضون عهودهم في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من نقض العهد ومن المعاصي والنفاق الجالب إليهم تلك البليات والفضائح ولا هم يذكرون (١٢٥) أصله يتذكرون أى لا يتعظون بما يرون من تصديق وعد الله بالنصر والظفر للمسلمين.." (١)

"فى صحة الاستثناء لان زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فانهم يفارقون عن الجنة ايام عذابهم فان التأبيد من مبدا معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء وهؤلاء وان شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بايمانهم - ولا يقال فعلى هذا لم يكن قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد تقسيما صحيحا لان من شرطه ان يكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه - لان ذلك الشرط انما يكون فى الانفصال الحقيقي أو مانع الجمع والمراد هاهنا منع الخلو - والمعنى ان أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين ولا يخرج حالهم عن الشقاوة والسعادة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين فى شخص باعتبارين انتهى - وقيل ما شاء هاهنا بمعنى من شاء والمراد بهم أيضا عصاة المؤمنين فى الاستثنائين - ومرجع هذا القول إلى القول الثاني وقيل المستثنى فى الفريقين زمان توقفهم فى الموقف للحساب لان

---

(١) تفسير المظهرى ص/٣٠٣٣

الظاهر يقتضى ان يكونوا فى النار أو فى الجنة حين يأتى اليوم – أو مدة لبثهم فى الدنيا والبرزخ ان كان الحكم مطلقا غير مقيد باليوم – وعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون الاستثناء من الخلود على ما عرفت فى كلام البيضاوي المذكور سابقا – وقيل هو استثناء من قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق – وقال السيوطي فى البدور السافرة أشبه الأقوال بالصواب انه ليس باستثناء وانما الا بمعنى سوى كما تقول لك على الف درهم الا الألفان القديمان أى سوى الألفين – والمعنى خالدين فيها مدة دوام السموات والأرض فى الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها مما لا منتهى له – وذلك عبارة عن الخلود – والنكتة فى تقديم ذكر مدة السموات والأرض التقريب إلى الأذهان بذكر المعهود اولا – ثم اردافه بما لا احاطة للذهن به – وقيل الا بمعنى الواو يعنى ما دامت السموات والأرض فى الدنيا وما شاء ربك من الخلود كقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين." (١)

"و كذلك عطف على قوله وكذلك نقص عليك صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله أنزلناه الضمير المنصوب راجع إلى القرآن يعنى كما قصصنا عليك أبناء السلف من الأمم الماضية أنزلنا عليك القرآن انزالا مثل ذلك الانزال في كونه ممن خلق الأرض والسموات العلى وفي كونه متضمنا للوعد والوعيد حال كونه قرآنا عربيا مقروا بلسان العرب كله على وتيرة واحدة واسلوب بديع معجز وصرفنا أى كررنا فيه من آيات الوعيد لعلهم يتقون أى لكى يجتنبوا للشرك والمعاصي فيصيرا التقوى ملكة لهم أو يحدث ذلك القرآن لهم ذكرا (١١٣) عظة واعتبارا ما حين يسمعونه فيمنعم عن المعاصي ولو في الجملة – ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم لكون التقوى ملكة لهم والأحداث إلى القرآن – ونسبة الأحداث إلى القرآن مجاز من قبيل الاسناد إلى السبب والمعنى يحدث الله لهم بسبب القرآن ذكرا – وقيل كلمة أو بمعنى الواو.

فتعالى الله فيه التفات من التكلم إلى الغيبة والفاء للسببية يعنى جل الله وعلا من ان تماثل كلامه كلام غيره كما لا يماثل هو في

التفسير المظهري ج ٦ ، ص : ١٦٧." (٢)

"رسول الله وذكر اسم ربه فصلى قال هى الصلاة الخمس والمحافظة عليها والاهتمام بها قالت الحنفية كبر لافتتاح الصلاة فصلى ومن ثم قالوا ان تكبيرة الافتتاح ليست ركنا من الصلاة بل هو شرط عملا

---

(١) تفسير المظهرى ص/٣٢٥١

(٢) تفسير المظهرى ص/٤١٤٤

بمقتضى الفاء العاطفة الدالة على المغايرة والتعقيب لا يقال عطف العام على الخاص جايز اجماعا مع كون العام مشتملا على الخاص فكذا عطف الكل على الجزء لانا نقول جواز عطف العام على الخاص لنكتة بلاغية وهى منعدمة فى عطف الكل على الجزء ولا نظير له فى الاستعمال فعلى هذا جوز وأبناء النافلة على الفريضة وعلى النافلة وروى عن أبى اليسر جواز بناء الفريضة على النافلة أيضا وجمهور الحنفية على منعه وكذا على منع بناء الفرض على الفرض قلت وكونه شرطا لا يقتضى جواز البناء الا ترى ان النية شرط ولا يجوز الصلاتان بنية واحدة والوضوء شرط وكان فى صدر الإسلام واجبا لكل صلوة غير ان بناء النفل على الفرض يجوز تبعا كمن صلى الظهر خمسا ناصيا وقعد للاخيرة ضم إليها السادسة وسجد للسهو والركعتان نافلة وقال الشافعي وغيره تكبيرة الإحرام ركن لأنه يشترط له كسائر الأركان وهذا اية الركنية قالت الحنفية مراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام لا لنفسها ولذا قالوا لو تحرم حامل النجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو متحرفا عن القبلة والقاها واستتر لعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع اخر الجزء من التحريمة جاز وذكر فى الكافي انها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا يصح هذا الفروع والله تعالى أعلم قلت ويحتمل ان يكون المراد بذكر اسم ربه الاذان والاقامة يعنى اذن واقام فصلى وحينئذ لا دليل على نفى ركنية تكبيرة الافتتاح وقيل تزكى أى تصدق للفطر وذكر اسم أى كبر يوم العيد فصلى صلوته كذا قال عطاء وقال ابن مسعود رحم الله امرأ تصدق ثم صلى ثم قرأ هذه الآية وقال نافع كان ابن عمر إذا." (١)

"تفسير قوله تعالى: (قالت الأعراب آمنا ...)

باسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد: فقد تقدم مناقشة الأعراب في قولهم: (آمنا): { قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا } [الحجرات:١٤]، وتقدم التنبيه على هذه النكتة اللطيفة في قوله سبحانه: { ولكن قولوا أسلمنا } [الحجرات:١٤]، بدلا من أن يقول: (ولكن أسلمتم)؛ لأن فيه هذا شهادة لهم من الله بإسلامهم، ولكن من حسبان القول: (قالت) لا، (قولوا)، { ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم } [الحجرات:١٤] .

---

(١) تفسير المظهرى ص/٧٠٢٣

وقدمنا بأن قوله سبحانه: { قالت الأعراب } [الحجرات:١٤]، قول عام مخصوص ببعض الأعراب، وهم جماعة من بني أسد أتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا: (آمنا).

والله سبحانه وتعالى قسم الأعراب إلى قسمين: منهم من آمن بالله وينفق في سبيل الله، ويتخذ ما ينفقه مغنما وقربة عند الله، ومنهم من لم يؤمن، أو استسلم، أو نافق واتخذ ما ينفقه مغرما وغرامة وقعت عليه.

أي: لا يؤمن بجزائها ولا بالثواب عليها؛ لأنه لا يؤمن بالبعث الذي هو يوم الجزاء.

وهذا القسم رجح والدنا الشيخ الأمين رحمة الله تعالى علينا وعليه في الأضواء بأنهم كانوا منافقين، أظهروا الإسلام أو قول الإيمان بألسنتهم ولما يدخل الإيمان في قلوبهم، وقال: إنهم أتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم معلنين ذلك رغبة ورهبة، رغبة أن يشاركوا في الغنائم مع المسلمين، ورهبة في أن يقاتلوا وتسفك دماؤهم وتسلب أموالهم.

وبين سبحانه وتعالى في آخر السياق: { وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا } [الحجرات:١٤]، أي: مع قولكم (أسلمنا) ونفي الإيمان عنكم أن تطيعوا الله وتطيعوا الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن الله { لا يلتكم من أعمالكم } [الحجرات:١٤]، أي: لا ينقصكم من أجورها.

والله سبحانه وتعالى ليس بظلام للعبيد، حتى إن الكافر المعلن كفره إذا عمل من أعمال الخير فإن الله يجازيه عليها ولكن في الدنيا، أما في الآخرة، فكما قال في الآية الكريمة: { وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا } [الفرقان:٢٣].

وعلى هذا فالقرآن يبين لهؤلاء الناس الذين قالوا بألسنتهم، وصحح مقالتهم من الإيمان إلى الإسلام، ومع عدم وجود الإيمان المطابق لأقوالهم فإنهم إن أطاعوا الله وأطاعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أعمالهم محسوبة لهم ومحفوظة عليهم، ولا ينقص من أجورهم شيئا؛ لذا سبق هذه الآية بقوله: { إن الله عليم خبير } [الحجرات:١٣]، عليم بصدق ما قلتم، خبير بضمائركم وما تخفيه صدوركم، ليبين لهم حقيقة الموقف وما ينبغي أن يقولونه وهو مقالة الإسلام لا مقالة الإيمان.

وهناك من يقول: (لما) أخت (لم) في النفي، ولكن لما تشعر بأن النفي مؤقت وليس قطعيا أبديا، وينتظر أو يرجى حصول هذا المنفي تدريجيا، ويمثلون لذلك بقول القائل: أثمر الشجر ولما يينع الثمر.

أي: أصل الثمرة موجودة ولكنها لا زالت ثبجة لا تصلح للأكل ولما تنضج، فهي في طريق النضج تدريجيا، وهكذا الثمار تبدأ ثبجة أولا، ثم تتدرج في النضج إلى أن تستوي في نهايته وتكون ثمرا جنيا.

{ وإن تطيعوا الله ورسوله } [الحجرات:١٤]، هذا على العموم والإطلاق؛ لأن طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واجبة مطلقة، ولكن يأتي هناك استثناءات فيما إذا عجز الإنسان، أو حال دون ذلك حائل فإنه يغفر له ويسامحه في ذلك { لا يكلف الله نفسا إلا وسعها } [البقرة:٢٨٦]، ويقول صلى الله عليه وسلم: (إذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم)، فالفعل على الاستطاعة، والترك على القطع (وإن نهيتكم عن شيء فاجتنبوه)، ليس هناك تبعيض في الاجتناب؛ لأن الترك سلبي، بخلاف الصلاة، فإنه عمل تكليف، والتكليف قد يشق على المكلف، وعند المشقة يأتي التيسير.." (١)

"و كيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا) أي وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه فجعلتموه ندا له ينفع ويضر - ولا تخافون إشراككم بالله خالقكم ما لم ينزل به حجة بينة بوحي ولا نظر عقل تثبت لكم جعله شريكا فى الخلق والتدبير أو فى الوساطة والشفاعة ، فافتياتكم على خالقكم بهذه الدعوى هو الذي يجب أن يخاف ويتقى.

والخلاصة - إن ما يدعى لصحة هذا الخوف باطل ، وأنه عليه السلام لم يجد هذا الخوف وجها ، فلا يخاف الشركاء لذواتهم ، ولا لما يزعمون من وساطتهم عند الله وشفاعتهم ، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى لهم.

وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا - مذكور على طريق التهكم ، مع الإعلام بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة والبرهان ، والتقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة والله لم ينزل بما ادعيتموه سلطانا لأنه باطل فلا سلطان عليه ولا دليل.

(فأي الفريقين أحق بالأمن) الفريقان : فريق الموحدين الذين يعبدون الله وحده ويخافونه ويرجونه دون غيره ، وفريق المشركين الذين استكبروا تأثير بعض الأسباب فاتخذوا ما اتخذوا من الآلهة والأرباب ، ونسبوا إلى بعضها النفع والضر كالشمس والقمر والملائكة - أي فأى هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه من عاقبة عقيدته وعبادته.

ونكتة التعبير (بأى الفريقين) دون أن يقول فأينا أحق بالأمن - الإشارة

---

(١) تفسير سورة الحجرات - عطية ١٠/٢

تفسير المراغي ، ج ٧ ، ص : ١٧٨

إلى أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك لا خاصة به وبهم ، والبعد عن التصريح بخطئهم الذي ربما يدعو إلى اللجاج والعناد ، والاحتراس من تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله :

(." (١)

"و سرابيل تقيكم بأسكم) أي وجعل لكم دروعا وجواشن تقيكم بأس السلاح وأذاه حين الحرب وحين يتقدم القرن إلى قرنه للمصاولة والطعن والضرب والرمي بالنبال.

تفسير المراغي ، ج ١٤ ، ص : ١٢٢

تنبيه - لما كانت بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم إلى الظل ألزم ، ذكر هذا فى معرض النعم العظيمة ، إلى أن ما يقى من الحريقى من البرد أيضا فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر.

قال الشهاب الخفاجي فى الريحانة : فى الآية نكتة لطيفة لم ينبهوا عليها ، وهى أنه إنما اقتصر على الحر لأنه أهم هنا لما عرف من غلبة الحر على ديار العرب ، ثم إن ما يقى الحر يحصل به برودة فى الهواء فى الجملة ، فوقاية الحر إنما هى لتحصيل البرد ، وهذا فيه من اللطف ما هو ألطف من النسيم ، فلله در التنزيل فكم فيه من أسرار لا تتناهى ا هـ.

(كذلك يتم نعمته عليكم) أي كما خلق هذه الأشياء لكم ، وأنعم بها عليكم ، يتم نعمة الدنيا والدين عليكم ، ويجعلكم ملوكا وأمراء فيما تفتحون من البلاد والأصقاع ، ويجعل رائدكم فيما تعملون وجه الله وإصلاح الأمم والشعوب كما قال : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض » .

(لعلكم تسلمون) أي توقعا للنظر فيما أسبغ عليكم من النعم ، فتعرفون حق المنعم بها ، فتؤمنون به وحده ، وتذرون ما أنتم به مشركون ، فتسلمون من عذابه ، فإن العاقل إذا أسدى إليه المعروف شكر من أنعم به عليه كما قال المتنبي :

و قيدت نفسى فى دراك محبة ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا

و بعد أن عدد ما أنعم به عليهم من النعم ذكر ما يتبع معهم إذا هم أصروا على عنادهم واستكبارهم ولم

(١) تفسير المراغي ص/١٥٤٦

تنفعهم الذكرى فقال :

.)" (١)

"قوله تعالى : { اقتلوا يوسف } قال أبو علي : قرأ ابن كثير ، ونافع ، والكسائي : «مبين اقتلوا» بضم التنوين ، لأن تحريكه يلزم لالتقاء السكانين ، فحركوه بالضم ليتبعوا الضمة الضمة ، كما قالوا : «مد» و«ظلمات» . وقرأ أبو عمرو ، وعاصم ، وابن عامر ، وحمزة ، بكسر التنوين ، فلم يتبعوا الضمة كما قالوا . «مد» «ظلمات» . قال المفسرون : وهذا قولهم بينهم { أو اطرحوه أرضا } قال الزجاج : نصب «أرضا» على إسقاط «في» ، وأفضى الفعل إليها؛ والمعنى : أو اطرحوه أرضا يبعد بها عن أبيه . وقال غيره : أرضا تأكله فيها السباع .

قوله تعالى : { يخل لكم وجه أبيكم } أي : يفرغ لكم من الشغل بيوسف . { وتكونوا من بعده } أي : من بعد يوسف . { قوما صالحين } فيه قولان : أحدهما : صالحين بالتوبة من بعد قتله ، قاله ابن عباس .

والثاني : يصلح حالكم عند أبيكم ، قاله مقاتل . وفي قصتهم نكتة عجيبة ، وهو أنهم عزموا على التوبة قبل الذنب ، وكذلك المؤمن لا ينسى التوبة وإن كان مرتكبا للخطايا .." (٢)

"تنظيف القلب من الذنوب والمعاصي كما تنظف زجاجة المصباح

المعهود قديما عند أمهاتنا اللواتي كن يستعملن المصابيح في الكوات، أن زجاجة المصباح يوميا تتسخ، يترسب عليها سواد، فتحتاج إلى أن تمسح وإلى أن تنظف، فكان من الورد اليومي للأمهات في الصباح أن تمسح زجاجة المصباح، تأتي بخرقة وتضع فيها بعض الماء القليل ثم تمسح بها زجاجة المصباح، كذلك قلب المؤمن يترسب عليه كل يوم سواد الذنوب، وآثار المعاصي التي لا بد وأن ترتكب، وقولنا: لا بد وأن ترتكب؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسي بيده! لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر الله لهم) ، لا بد وأن تذنب؛ لقول الله تبارك وتعالى: { ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة } [فاطر:٤٥]؛ ولقوله تعالى في الحديث القدسي: (يا عبادي! إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا)؛ ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كتب

---

(١) تفسير المراغي ص/٢٩٠٧

(٢) زاد المسير في علم التفسير – ابن الجوزي ٣/٤٠٣

على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك لا محالة) ، فهذه نصوص تدل على أن العبد لا بد وأن يذنب، أما حديث: (كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون) فهو حديث لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم على الصحيح، وإن كان معناه صحيحا.

فالسواد على القلب يمنع الإيمان ونور الإيمان من الخروج من القلب إلى الصدر، فتجد الصدر مظلما، كما أن المشكاة تكون مظلمة إذا كانت الزجاجة سوداء، فتجد اليد تتحرك في ظلمة، والرجل تخطو في الظلمات، والعين تنظر في الظلمات، وهكذا يتحرك كبهيمة عمياء إذا كان القلب قد اسود من المعاصي، ولذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة) ، وفي رواية: (إني أستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة) ، وجاءت النصوص التي تحث على التوبة والاستغفار بكثرة في كتاب الله وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فإذا استغفر الشخص فقد غسل قلبه، فيخرج نور الإيمان منه إلى الصدر ويمتد هذا النور إلى الجوارح، فتجد الرجل لا تخطو إلا في طاعة الله، والعين لا تنظر إلا إلى ما يحبه الله، واليد لا تبطش إلا فيما يرضي الله، واللسان لا يتكلم إلا بما يرضي الله، وهذا النور يصاحبك في قبرك، فيأتيك عملك في صورة رجل حسن الثياب حسن الوجه، هذا النور يصاحبك عند المرور على الصراط، بحسب هذا النور وقوة الإضاءة التي معك تمر على الصراط، فمن الناس من يمر على الصراط كالريح، ومنهم أسرع كالبرق، ومنهم أقل كأجاويد الخيل، إلى آخر ما ورد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

أما إذا كان القلب مظلما مغطى بسواد المعصية التي لم تغسل بالتوبة، ولم تغسل بالاستغفار، ولم تغسل برد المظالم إلى أهلها؛ ففي هذا الوقت الصدر يظلم، فاليد لا تدري ماذا تصنع؟! هل تصنع خيرا أم شرا؟ كل الجوارح كذلك، ويأتيك عملك في القبر في صورة رجل أسود الوجه، دنس الثياب، يقول

"معنى الران

{ كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين * وما أدراك ما عليون } [المطففين:١٨-١٩] يعني: فرق بين كتاب الفجار الموضوع في سجين في الأرض السفلى، وكتاب الأبرار الموضوع في عليين في السماء السابعة.

{ وما أدراك ما عليون *كتاب مرقوم } [المطففين:١٩-٢٠] أيضا ليس (كتاب مرقوم) تفسير للعليين.

{ يشهده المقربون } [المطففين:٢١] وهنا لفتة طيبة ينبغي أن يقف عندها الشخص وهي: أن كتاب الأبرار الذي كتبت فيه أعمالهم موضوع في عليين في السماء السابعة ومن الذي ينظر إليه؟ المقربون الذين هم الملائكة، تخيل مثلا لك ابن في الثانوية والولد نجح بتفوق أتى مائة بالمائة في الرياضيات وفي الإنجليزي خمسين من خمسين وفي الكيمياء خمسين من خمسين وفي اللغة العربية ستين من ستين وهكذا، أو لك بنت أتت تسعين في المائة أو خمسة وتسعين في المائة أو مائة في المائة ستأخذ شهادتها وأنت فرح مسرور وتتفرجها على الجرائد تعال انظر بنتي انظر ابني جاب كم وصدرك منشرح، والناس يرون الشهادة، بل وتعلقها على الجدار حتى ينظر إليها الداخلون.

فتخيل أين يوضع كتاب الأبرار؟ ليس في غرفة النوم يراه الداخل والخارج، إنما هو موضوع في عليين في السماء السابعة في الجنان، ومن الذي يراه؟ ومن الذي يطلع عليه؟ الذي يطلع عليه هو الله سبحانه وتعالى، انظروا يا ملائكتي! كتاب عبدي، كتاب البر فلان بن فلان، انظروا ماذا كتب فيه؟ يبدأ المقربون يشهدون ما في الكتاب، يفتح صفحة صلوات مائة بالمائة، ذكر مائة بالمائة، كلام طيب مائة بالمائة، حج عمرة جهاد إنكار منكر شهود جنازات حفظ لسان صلة أرحام كلها درجات ممتازة.

فالمقربون هم الذين ينظرون إلى هذا الكتاب الحسن، وهم الذين يتداولونه فيما بينهم، ليس مقرب واحد ينظر إنما يباهي الله عز وجل بك الملائكة، انظروا إلى صلاة عبدي إلى صيام عبدي، هذا من ذرية الذي قلتم لي فيه: { أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء } [البقرة:٣٠] هذا عبد من عبادي، وليس القول قولكم حينما قلتم: { أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء } [البقرة:٣٠] لكن هناك من يسبح بحمدي ويذكرني ويشكرني ويصبر على بلائي وينفس عن المكروبين من عبادي، صفحات حسنة في غاية الحسن، وبيضاء في غاية البياض، لو علمت أنت يا عبد الله! أن الملائكة تطلع على صحيفتك، وتسر بالعمل الصالح الذي تفعله، وتستاء من العمل السيئ الذي يظهر فيها وتقول: يا ليته لم يفعل في هذه الصفحة كذا وكذا، صفحة الصلاة بيضاء يا ليته لم يشبها بكذا وكذا، صفحة صلة الأرحام بيضاء يا ليته لم يقطع قريبه فلانا فقد ترك نكتة هنا سوداء يا ليتها تمحى، فهكذا إذا اعتقد الشخص هذا الاعتقاد الصحيح ضبط مسيرته واستحيا من ربه واستحيا من ملائكة الله عز وجل.

{ يشهده المقربون } [المطففين:٢١] طبعا هم يستغفرون لك إذا وجدوا شيئا مشينا كما قال الله سبحانه: { الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا

وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم * ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم * وقهم السيئات } [غافر:٧-٩] هكذا الملائكة تدعو لك هذا الدعاء، أما إذا لم تكن من أولياء الله ولا من الأبرار بل كنت من الفجار فمن يدعو لك؟ تخيل من يدعو لك إذا كنت شقيا { وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين } [القصص:٤٢] حتى صاحبك الفاجر لم يدع لك بل يدعو عليك { كلما دخلت أمة لعنت أختها } [الأعراف:٣٨] والعياذ بالله.." (١)

"{ وأحسن كما أحسن الله إليك } ((١)) ، فإن الإحسان الإلهي هو المشبه به ، والمشبه هو المأمور بالإحسان ، ووجه الشبه الموازنة بين الأمر بالإحسان ليوافق إحسان الله جل جلاله .

٢-الاستعارة :

هو (اللفظ المستعمل فيما يشبه معناه الأصلي لعلاقة المشابهة ، أو هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة) ((٢)) . مثل قوله تعالى :

{ وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك } ((٣)) . فإن قرة العين بردها واستقرارها ، فجعل استعارة عن الولد .

٣-الكناية :

هو (أن تتكلم بشيء وتريد غيره ، وهي مصدر من كنيت بكذا عن كذا إذا تركت التصريح به ، واصطلاحا : لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه معه أيضا) ((٤)) ، مثل قوله تعالى : { يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم } ((٥)) ، فإن جملة { ويستحي نساءهم } تشمل كناية عن سبيهن واغتصابهن .

٤- الإيغال :

هو (ختم الكلام نثرا كان أو نظما بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها) ((٦)) ، مثل قوله تعالى : { إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها } ((٧)) .

٥- الإلتفات :

---

(١) سورة القصص : الآية ٧٧ .

---

(١) سلسلة التفسير لمصطفى العدوي ١١/٨٧

(٢) شرح التلخيص في علوم البلاغة . للإمام جلال الدين بن عبد الرحمن القزويني . ت ٧٣٩ هـ . دار الجيل . بيروت . لبنان . (د . ت) : ص ٣٣٩ .

(٣) سورة القصص : الآية ٩ .

(٤) ينظر شرح التلخيص : ١٥٥ .

(٥) سورة القصص : الآية ٤ .

(٦) أنوار الربيع : ٥ /٣٣٣ .

(٧) سورة القصص : الآية ١٠ .." [(١)]

"هو (استخدام العارف صيغة تشعر الجهل عند من لا يجهل ، أو سوق المعلوم مساق غيره لنكتة) ((١)) ، كقوله تعالى فيها : { فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين } ((٢)) ، فإن جملة { لأظنه } تأتي بمعنى (لأوقنه) .

وهو تجاهل العارف لأن فرعون كان يعلم أن موسى (– عليه السلام –) من الصادقين ، بدليل حكاية الله عز وجل عنه أنه قال في آخر عمره : { آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل } ((٣)) .

١٥– الاستثناء البلاغي :

هو (ذكر أمر ثم تخصيصه بغير صيغ الاستثناء المعروفة) ((٤)) ، مثل قوله تعالى فيها : { إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم } ((٥)) ، فجملة { فبغى عليهم } هي استثناء بلاغي أخرج بها قارون من قوم موسى بغير أدوات الاستثناء المستخدمة في مثل هذه الحالات .

إن ما تقدم كان محاولة لإبراز بعض الظواهر البلاغية في سورة القصص ، وتخريجها وتحليلها بإيجاز ، ليتطابق ذلك مع منهجها في درس وتحليل سورة القصص من كل جوانبها ، وهو الأمر الذي عبر عنه أحد الباحثين بقوله : " إن استخراج أي ظاهرة بلاغية في أي آية ، ثم تحليلها يتيح لنا فهما كاملا لإعجاز هذه الاية نفسها ، لأن الظاهرة البلاغية كانت وما زالت مفتاح إدراك الإعجاز " ((٦)) .

المطلب الخامس:

الصورة البلاغية في سورة القصص

---

(١) سورة القصص دراسة تحليلية ١/١٠٥

(١) التعريفات (الجرجاني) : ص ٧٣. التوقيف على مهمات التعاريف : ص ١٦٠.

(٢) سورة القصص : الآية ٣٨ .

(٣) سورة يونس : الآية ٩٠ .

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف : ص ٥٥ .

(٥) سورة القصص : الآية ٧٦ .

(٦) الظواهر البلاغية : ص ٢٧ .." [١]

"وأثناء دراستنا في هذه الرسالة لكل ما يتعلق بسورة القصص ، وتحليلنا لكافة جوانبها ، كان لزاما علينا أن ندرس قضية الصورة البلاغية فيها باعتبار أن ما ورد في سورة القصص من صورة بلاغية يعد دليلا للكاتب والشاعر على حد سواء في إقامة تصوير النص استنادا إليها((١)) .

لقد تحققت في سورة القصص التطبيقات البلاغية من خلال جوانب الصورة البلاغية التي احتوتها في ذاتها .

... ولا شك أن هذا التحليل باب من أبواب إدراك إعجاز النص القرآني الذي أخرس القائلين ، وأبكم الناطقين .

{ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا } ((٢)) ، ففي قوله تعالى فيها : { وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا } ((٣)) .

نجد أن مشهد صورة هذا القول الكريم من (امرأة فرعون) هو مشهد شاخص بكل جوانب الصورة ، فيكاد القارىء للنص أن يحس بمشاعر (امرأة فرعون) ، وقوفها أمام فرعون وكبار قومه وآله . وفي قولها : { عسى أن ينفعنا } ما يشعر من خلال استخدام لفظة (عسى) بمحاولتها التأثير عليهم نفسيا بأسلوب الترجي ، وفي قولها : { أو نتخذه ولدا } جعلت الصورة مصورة أمام عين فرعون ، الذي يبدو أنه لم يكن له (ولد) ، وتأخيرها جعل موسى ولدا على رجاء النفع منه ، فيه نكتة بلاغية جميلة في أسلوب الحث على فعل شيء ليكون الطلب بالتدريج ((٤)).

---

(١) الصورة والتشخيص البياني في القرآن الكريم : ص٢٥٧-٢٦٠ .

---

(١) سورة القصص دراسة تحليلية ١/١٠٩

(٢) سورة النساء : الآية ٨٢ .

(٣) سورة القصص : الآية ٩ .

(٤) الصورة والتشخيص : ص ٢٣٧ .." (١)

"وفي هذا القلب يتجسد التصوير البلاغي وتتمثل الصورة البلاغية واضحة كل الوضوح بما يراه القارىء في ذهنه من صورة (عصبة) (أولي قوة) تنوء بهم مفاتيحهم الخاصة بكنوز قارون .

فكأن القرآن الكريم أسند كل الصورة هاهنا إلى المفاتيح ، وجعلها محور النص ، لأن من عادة العرب في كلامها أنها :

(تقدم ما بيانه عندها أهم) ((١)) ، فقدمت المفاتح لنكتة بلاغية في التصوير البلاغي .

وقوله تعالى : { فخرج على قومه في زينته } ((٢)) فيه من الصورة البلاغية ، الصورة المقبوحة لشخص طاغية متكبر متجبر ، تراه في نفسك وقد خرج على قومه ، (وقد أسند الضمير لقومه تمييزا لهم عن المؤمنين) . وفيه قوله تعالى : (في زينته) مشعر بأنه خرج بكل ما عنده من هيئة ولباس وحلي وكنوز ، ولا يستطيع أي إنسان مهما بلغت به البلاغة أن يعيد تجسيد هذا المشهد إلا وهو ينتقص إما من اللفظ ، وإما من المعنى .

ثم نجد بعد ذلك متواصلا معه قوله تعالى : { فخسفنا به وبداره الأرض } ((٣)) ، فنحس أن ذلك الخسف متعلق بخروجه متكبرا في زينته بعد ما كاد يفتن قلوب فريق من المؤمنين . والخسف الحقيقي هاهنا (لا المجازي) هو الذي جعل هذه القوة المتدفقة من النص يحسها القارىء ، ويشعر بها السامع على حد سواء .

---

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن : ص ١٩٧ .

(٢) سورة القصص : الآية ٧٩ .

(٣) سورة القصص : الآية ٨١ .." (٢)

---

(١) سورة القصص دراسة تحليلية ١١١/١

(٢) سورة القصص دراسة تحليلية ١١٦/١

"ويشير الزملكاني في البرهان عن إشارة لطيفة في تفسير قوله تعالى : { وما كنت بجانب الغربي ... } ، فيقول : " فإن مثل هذا يقال لمن جرى له ذكر . وقوله تعالى : { وما كنت من الشاهدين } ، وهو من الشهادة على الشيء ، لا أنه بمعنى الحضور ، إذ قوله تعالى : { وما كنت بجانب الغربي } قد أفاده . وقوله تعالى :

{ ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر } ، من باب { أفطال عليكم العهد } ((١)) ، وطول العهد منسي ومؤد إلى الإهمال ، أي : فأهملوا وصيتنا بالإيمان بك ، وهو إشارة إلى ما أوحي إليهم في التوراة من أمر نبينا (- صلى الله عليه وسلم -) "((٢)) .

وفي الآية نكتة بلاغية جديرة بالالتفات إليها هي أن الصيغة القرآنية للخطاب ذكرت رسول الله (- صلى الله عليه وسلم -) بأنه رسول صادق كصدق موسى الرسول (- عليه السلام -) باقتضاء الدلالة المفهومة بمقابلة(بجانب الغربي) برسول الله (- صلى الله عليه وسلم -) في مكة المكرمة .

---

(١) سورة (طه) : الآية ٨٦ .

(٢) البرهان الكاشف عن وجوه إعجاز القرآن : ص ٧٦ .." [(١)]

"١١٦- وقد زعموا حلما لقاك ولم أزد ... بحمد الذي أعطاك حلما ولا عقلا

و « الهدى » فيه لغتان : التذكير ، ولم يذكر اللحياني غيره .

وقال الفراء : بعض بني أسد يؤنثه ، فيقولون : هذه هدى .

و « في » معناها الظرفية حقيقة أو مجازا ، نحو : « زيد في الدار » ، { ولكم في القصاص حياة } [البقرة : ١٧٩] ولها معان آخر :

المصاحبة : نحو : { ادخلوا في أمم } [الأعراف : ٣٨] .

والتعليل : « إن امرأة النار في هرة » وموافقة « على » : { ولأصلبنكم في جذوع النخل } [طه : ٧١] [أي : على جذوع] ، والباء : { يذرؤكم فيه } [الشورى : ١١] أي بسببه .

والمقايسة نحو قوله تعالى : { فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة } [التوبة : ٣٨] .

و « الهاء » في « فيه » أصلها الضم كما تقدم من أن « هاء » الكناية أصلها الضم ، فإن تقدمها ياء

---

(١) سورة القصص دراسة تحليلية ١/٤٧١

ساكنة ، أو كسرة كسرها غري الحجازيين ، وقد قرأ حمزة : « لأهله امكثوا « وحفص في : « عاهد عليه الله » [الفتح : ١٠] ، { ومآ أنسانيه إلا } [الكهف : ٦٣] بلغه أهل الحجاز ، والمشهور فيها -إذا لم يلها ساكن وسكن ما قبلها نحو : « فيه » و « منه » - الاختلاس ، ويجوز الإشباع ، وبه قرأ ابن كثير ، فإن تحرك ما قبلها أشبعت ، وقد تختلس وتسكن ، وقرىء ببعض ذلك كما سيأتي مفصلا إن شاء الله تعالى .

و « للمتقين » جار ومجرور متعلق ب « هدى » .

وقيل : صفة ل « هدى » ، فيتعلق بمحذوف ، ومحله حينئذ : إما الرفع أو النصب بحسب ما تقدم في موصوفه ، أي هدى كائن أو كائنا للمتقين .

والحسن من هذه الوجوه المتقدمة كلها أن تكون كل جملة مستقلة بنفسها ، ف « الم » جملة إن قيل : إنها خبر مبتدأ مضمر ، و « ذلك الكتاب » جملة ، و « لا ريب » جملة ، و « فيه هدى » جملة ، وإنما ترك العاطف لشدة الوصل؛ لأن كل جملة متعلقة بما قبلها آخذة بعنقها تعلقا لا يجوز معه الفصل بالعطف .

قال الزمخشري : « وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق . [وذلك لمجيئها متتابعة بعضها بعنق] بعض ، والثانية متحدة بالأولى ، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة .

بيانه : أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدي به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بنهاية الكمال ، فكان تقريرا لجهة التحدي . ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله .

ثم أخبر عنه بأنه » هدى للمتقين « ، فقرر بذلك كونه يقينا ، لا يحوم الشك حوله ، ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذه الترتيب الأنيق [من] نكتة ذات جزالة : ففي الأولى الحذف ، والرمز إلى الغرض بألطف وجه .

وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة .." (١)

"والثاني : أنه من مقول يعقول إن قلنا رفعه بالابتداء ، ويكون قد حذف مقول إبراهيم E للدلالة عليه تقديره : « ووصى إبراهيم بنيه يا بني » .

وعلى كل تقدير فالجملة من قوله : « يابني » وما بعدها منصوبة بقول محذوف على رأي البصريين ، أي

---

(١) تفسير اللباب - ابن عادل ١/٥٤

: فقال يابني ، وبفعل الوصية؛ لأنها في معنى القول على رأي الكوفيين ، [قال النحاس : يا بني نداء مضاف ، وهذه ياء النفس لا يجوز هنا إلا فتحها؛ لأنها لو سكنت لا لتقى سكنان ، وبمعناه { بمصرخي } [إبراهيم : ٢٢] ونحوه] . وقال الراجز : [الرجز]

٧٩٧ رجلان من ضبة أخبرانا ... إنا رأينا رجلا عريانا

بكسر الهمزة على إضمار القول ، أو لإجراء الخبر مجرى القول ، ويؤيد تعلقها بالوصية قراءة ابن مسعود : « أن يا بني » ب « أن » المفسرة ولا يجوز أن تكون هنا مصدرية لعدم ما ينسبك منه مصدر .

قال الفراء : ألغيت « أن » لأن التوصية كالقول ، وكل كلام رجع إلى القول جاز فيه دخول « أن » وجاز إلغائها ، وقال النحويون : إنما أراد « أن » وألغيت ليس بشيء . ومن أبى جعلها مفسرة وهم الكوفيون يجعلونها زائدة .

و « يعقوب » علم أعجمي ولذلك لا ينصرف ، ومن زعم أنه سمي يعقوب؛ لأنه ولد عقب العيص أخيه ، وكانا توأمين ، أو لأنه كثر عقبه ونسله فقد وهم؛ لأنه كان ينبغي أن ينصرف ، لأنه عربي مشتق .

ويعقوب أيضا ذكر الحجل ، إذ سمي به المذكر انصرف؛ والجمع يعاقبة ويعاقيب ، و « اصطفى » ألفه عن ياء تلك الياء منقلبة عن « واو » ؛ لأنها من الصفوة ، ولما صارت الكلمة أربعة فصاعدا ، قلبت ياء ، ثم انقلبت ألفا .

اصطفى : اختار .

قال الراجز : [الرجز]

٧٩٨ يا ابن ملوك ورثوا الأملاكا ... خلآفة الله التي أعطاكا

لك اصطفاها ولها اصطفاكا ... والدين : الإسلام .

و « لكم » أي لأجلكم ، والألف واللام في « الدين » للعهد؛ لأنهم كانوا عرفوه .

قوله : { فلا تموتن إلا } هذا في الصورة عن الموت ، وهو في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك : « لا تصل إلا وأنت خاشع » ، فنهيك له ليس عن الصلاة ، وإنما هو عن ترك الخشوع في حال صلاته ، والنكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة ، وهي غير منهي عنها هي إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ، كأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة ، وكذلك

المعنى في الآية الكريمة إظهار أن موتهم لا على حال الثابت على الإسلام موت لا خير فيه ، وأن حق هذا الموت ألا يجعل فيهم .." (١)

"قال الراغب : « برأت من المرض وبرئت ، وبرأت من فلان » ، فالظاهر من هذا أنه لا يقال الوجهان – أعني فتح الراء وكسرها – إلا في البراءة من المرض ونحوه . وأما الدين والذنب ونحوهما ، فالفتح ليس إلا .

والبراءة : التخلص من الشيء المكروه مجاورته؛ وكذلك التبري والبراء .

فصل

من ولد أعمى ، يقال : كمه يكمه فهو أكمه .

قال رؤبة : [الرجز]

١٤٧٩– فارتد عنها كارتداد الأكمه ... يقال : كمهتها ، أي : أعميتها .

قال الزمخشري والراغب وغيرهما : « الأكمه : من ولد مطموس العينين » ، وهو قول ابن عباس وقتادة .

قال الزمخشري : « ولم يوجد في هذه الأمة أكمه غير قتادة صاحب التفسير » .

قال الراغب : « وقد يقال لمن ذهبت عينه : أكمه » .

قال سويد : [الرمل]

١٤٨٠– كمهت عيناه حتى ابيضتا ... .

قال الحسن والسدي : هو الأعمى .

وقال عكرمة : هو الأعمش .

وقال مجاهد : هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليلز

والبرص : داء معروف ، وهو بياض يعتري الإنسان ، ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه ، ويقال : برص يبرص برصا ، أي : أصابه ذلك ، ويقال له : الوضح ، وفي الحديث : « وكان بها وضح » . والوضاح من ملوك العرب هابوا أن يقولوا له : الأبرص . ويقال للقمر : أبرص؛ لشدة بياضه .

وقال الراغب « وللنكتة التي عليه » وليس بظاهر ، فإن النكتة التي عليه سوداء ، والوزغ سام أبرص ، سمي بذلك؛ تشبيها بالبرص ، والبريص : الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص .

---

(١) تفسير اللباب – ابن عادل ٢/١٢٠

فصل

إنما خص هذين المرضين لأنهما أعيا الأطباء ، وكان الغالب في زمن عيسى – عليه السلام – الطب ، فأراهم الله المعجزة من جنس ذلك .

قال وهب : ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى – في اليوم الواحد – خمسون ألفا ، من أطاق منهم أن يبلغه بلغه ، ومن لم يطق مشى إليه عيسى ، وكان يداويهم بالدعاء – على شرط الإيمان – ويحيي الموتى .

قال الكلبي : كان عيسى يحيي الموتى ب « يا حي يا قيوم ، أخي عازر » وكان صديقا له ، ودعا سام من نوح من قبره فخرج حيا ، ومر على ابن عجوز ميت ، فدعا الله عيسى ، فنزل عن سريره حيا ، ورجع إلى أهله وبقي وولد له ، وبنت العاشر أحياها ، وولدت بعد ذلك . وأما العازر فإنه كان توفي قبل ذلك بأيام فدعا الله ، فقام – بإذن الله – وودكه يقطر ، وعاش ، وولد له . وأما ابن العجوز ، فإنه مر به محمولا على سريره ، فدعا الله ، فقام ، ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه إلى أهله ، وأما ابنة العاشر فكان أتى عليها ليلة ، فدعا الله ، فعاشت بعد ذلك ، وولد لها . فلما رأوا ذلك قالوا : إنك تحيي من كان موته قريبا ، ولعله لم يمت ، بل أصابتهم سكتة فأحي لنا سام بن نوح ، فقال : دلوني على قبره ، فخرجوا وخرج معهم ، حتى انتهى إلى قبره ، فدعا الله ، فخرج من قبره ، قد شاب رأسه . فقال له عيسى : كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانكم شيب؟ فقال : يا روح الله ، إنك دعوتني ، فسمعت صوتا يقول : أجب روح الله ، فظننت أن القيامة قد قامت ، فمن هول ذلك شاب رأسي .." (١)

"والرابع : أن « الذي » تقع مصدرية ، والتقدير : وخضتم خوضا . ومثله : [البسيط]

٢٨١٢– فثبت اله ما آتاك من حسب ... في المرسلين ونصرا كالذي نصروا

أي : كنصرهم . وقول الآخر : [البسيط]

٢٨١٣– يا أم عمرو جزاك الله مغفرة ... ردي علي فؤادي كالذي كانا

أي : ككون . وقد تقدم أن هذا مذهب الفراء ، ويونس ، وقد تقدم تأويل البصريين لذلك قال الزمخشري « فإن قلت : أي فائدة في قوله : { فاستمتعوا بخلاقهم } ، وقوله { فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم } مغن عنه ، كما أغنى » كالذي خاضوا « ؟ قلت : فائدته أن يذم الأولين

---

(١) تفسير اللباب – ابن عادل ٩٥/٤

بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا ، ورضاهم بها عن النظر في العاقبة ، وطلب الفلاح في الآخرة ، وأن يخسس أمر الاستمتاع ويهجن أمر الراضي به ، ثم شبه حال المخاطبين بحالهم ، وأما { وخضتم كالذي خاضوا } فمعطوف على ما قبله ومسند إليه ، مستغن بإسناده إليه عن تلك المقدمة يعني : أنه استغنى عن أن يكون التركيب : وخاضوا ، فخضتم كالذي خاضوا » . وفي قوله { كما استمتع الذين } إيقاع للظاهر موقع المضمر ، لنكتة ، وهو أنه كان الأصل : فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم؛ فأبرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم ، كقوله : { لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا } [مريم : ٤٤] ، وكقوله قبل ذلك : { المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض } ، ثم قال : { إن المنافقين هم الفاسقون } [التوبة : ٦٧] وهذا كما يدل بإيقاع الظاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم ، يدل به على عكسه ، وهو التحقير .

فصل

معنى الآية : إنكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم ، بالعدول عن أمر الله والأمر بالمنكر ، والنهي عن المعروف ، وقبض الأيدي عن الخيرات ، و { كانوا أشد منكم قوة } بطشا ومنعة ، { وأكثر أموالا وأولادا } إنما استمتعوا مدة بالدنيا ، باتباع الشهوات ، ورضوا به عِوضا عن الآخرة ، { فاستمتعتم بخلاقكم } ، والخلاق : النصيب وهو ما قدر للإنسان من خير . { كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم } وسلكتم سبيلهم « وخضتم » في الباطل والكذب على الله وتكذيب رسله ، والاستهزاء بالمؤمنين ، « كالذي خاضوا » أي : كما خاضوا .

{ أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة } أي : بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز إلى الذل ومن القوة إلى الضعف ، وفي الآخرة؛ لأنهم لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب . { أولئك هم الخاسرون } حيث أتعبوا أنفسهم في الرد على الأنبياء ، ولم يجدوا منه إلا فوات الخير في الدنيا والآخرة ، فكما حبطت أعمالهم وخسروا حبطت أعمالكم وخسرتم .

روى أبو سعيد الخدري عن النبي A : « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر ، وذراعا بذراع ، حتى إذا دخلوا جحر ضب لاتبعتموهم » قيل : يا رسول الله اليهود والنصارى قال : « فمن؟ » وفي رواية أبي هريرة : فهل الناس إلا هم؟ فلهذا قال في المنافقين « بعضهم من بعض » ، وقال في المؤمنين : « بعضهم أولياء

بعض » أي : في الدين واتفاق الكلمة ، والعون ، والنصرة ، « يأمرون بالمعروف » بالإيمان والطاعة والخير ، وقد تقدم الكلام على « يأمرون بالمعروف » .." (١)

"قوله تعالى : { نحن نقص عليك أحسن القصص } الآية .

{ نحن نقص } : مبتدأ وخبر ، والقاصك الذي يتتبع الآثار ويأتي بالخبر على وجهه ، قال تعالى : { وقالت لأخته قصيه } [القصص : ١١] ، أي : أتبعي أثره ، { فارتدا على آثارهما قصصا } [الكهف : ٦٤] ، أي اتباعانن وسميت الحكاية قصصا؛ لأن الذي يقص الحديث ، يذكر تلك القصة شيئا فشيئا ، كما يقال : تلا القرآن إذا قرأه؛ لأنه يتلو ، أي : يتبع ما حفظ منه آية بعد آية ، والمعنى : نبين لك أخبار الأمم السالفة ، والقرون الماضية .

روى سعد بن أبي وقاص Bه قال : لما أن نزل القرآن على رسول الله A فتلاه عليهم زمانا ، فقالوا : يا رسول الله A لو حدثتنا ت فأنزل الله D ذكره { الله نزل أحسن الحديث } [الزمر : ٢٣] فقالوا : يا رسول الله ، لو ذكرتنا ، فأنزل الله عز وجل { ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله } [الحديد : ١٦] .

قوله : { أحسن القصص } في انتصابه وجهان :

أحدهما : أن يكون منصوبا على المفعول به ، وذلك إذا جعلت القصص مصدرا واقعا موقع المفعول ، كالخلق بمعنى : المخلوق ، أو جعلته فعلا بمعنى : مفعول ، كالقبض ، والنقض بمعنى : المقبوض ، والمنقوض ، أي : نقص عليك أحسن الأشياء المقتصةن فيكون معنى قوله : { أحسن القصص } : لما فيه من العبرة ، والنكتة ، والحكمة ، والعجائب التي ليست في غيرها .

فإحدى الفوائد في هذه القصة : أنه لا دافع لقضاء الله ، ولا مانع من قدر الله ، وأنه تعالى إذا قضى لإنسان بخير؛ فلو اجتمع العالم ، لم يقدروا على دفعه .

والفائدة الثانية : أنها تدل على أن الحسد سبب الخذلان ، والنقصان .

والفائدة الثالثة : أن الصبر مفتاح الفرج ، كما في حق يعقوب E؛ فإنه لما صبر ، نال مقصوده ، وكذلك يوسف صلوات الله وسلامه عليه .

والوجه الثاني : أن يكون منصوبا على المصدر المبين ، إذا جعلت القصص مصدرا غير مراد به المفعول ،

---

(١) تفسير اللباب – ابن عادل ٣١٩/٨

ويكون المقصوص على هذا محذوفا ، أي : نقص عليك أحسن الاقتصاص .
وعلى هذا؛ فالحسن يعود إلى حسن البيان ، لا إلى القصة ، والمراد بهذا الحسن : كون هذه الألفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة إلى حد الإعجاز ، ألا ترى أن هذه القصة مذكورة في كمتب التواريخ ، مع أن شيئا منها لا يشبه هذه السورة في الفصاحة ، والبلاغة .
و « أحسن » : يجوز أن يكون : أفعل تفضيل على بابها ، وأن يكون لمجرد الوصف بالحسن ، وتكون من باب إضافة الصفة لموصوفها ، أي : القصص الحسن .
قال العلماء Bهم : ذكر الله أقاصيص الأنبياء في القرآن ، وكررها بمعنى واحد ، في وجوه مختلفة ، بألفاظ متباينة على درجات المبالغة ، وقد ذكر قصة يوسف E ولم يكررها؛ فلم يقدر مخالف على معارضة ما تكرر ، ولا على معارضة غير المتكرر .." (١)

"فولدت امرأته في ليلة شاتية ، وكانت ليلة الجمعة فألجأه السير إلى جانب الطور الغربي الأيمن ، فقدح زنده فلم يوره ، فبينما هو في مزاولة ذلك إذ أبصر نارا من بعيد على يسار الطريق من جانب الطور .
قال السدي : فظن أنها نار من نيران الرعاة .
وقال آخرون : إنه عليه السلام رآها في شجرة وليس في القرآن ما يدل على ذلك . وقال بعضهم : الذي رآه لم يكن نارا (بل تخيله نارا) والصحيح أنه رأى نارا ليكون صادقا في خبره ، إذا الكذب لا يجوز على الأنبياء . قيل : النار أربعة أقسام :
نار تأكل ولا تشرب ، وهي نار الدنيا . ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى : { جعل لكم من الشجر الأخضر نارا } [يس : ٨٠] .
ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة . ونار لا تأكل ولا تشرب ، وهي نار موسى عليه السلام .
وقيل أيضا : النار أربعة : أحدها : نار لها نور بلا حرقة ، وهي نار موسى عليه السلام .
ونار لها حرقة بلا نور ، وهي نار جهنم . ونار لها حرقة ونور ، وهي نار الدنيا . ونار لا حرقة لها ولا نور وهي نار الأشجار . فلما أبصر النار « قال لأهله امكثوا » يجوز أن يكون هذا الخطاب للمرأة وولدها والخادم .
ويجوز أن يكون للمرأة وحدها خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع وأيضا فقد يخاطب

(١) تفسير اللباب – ابن عادل ٩/٢٠١

الواحد بلفظ الجمع تفخيما ، أي : أقيموا في مكانكم . « إني آنست نارا » . أي أبصرت نارا ، والإيناس : الإبصار وقيل : إبصار ما يؤنس به ولما وجد الإيناس –وكان منتفيا– حقيقة لهم أتى بكلمة « إني » ليوطن أنفسهم . ولما كان الإتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع ، فقال : « لعلي » ولم يقطع فيقول : إني آتيكم ، لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به ، والنكتة فيه أن قوما قالوا : كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال ، لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز فلم يقل : إني آتيكم ، بل قال « لعلي آتيكم » . والقبس : النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما . « أو أجد على النار هدى » أي ما يهتدي به وهو اسم مصدر ، فكأنه قال : أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة .

ومعنى الاستعلاء على النار « (أن أهل النار) يستعلون المكان القريب منها ، ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا مشرفين عليها ، فكأنه قال : أجد على النار من يدلني . » فلما أتاها « أي النار ، قال ابن عباس : رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها أطافت بها نار بيضاء تتقد كأضوأ ما يكون فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة ، فلا النار تغير خضرتها ، ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار .." (١)

"{ ويستغفرون للذين آمنوا } وهاهنا نكتة وهي أن العبد له أسماء ثلاثة : الظالم ، والظلوم ، والظلام إذا كثر منه الظلم ، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسما فكأنه تعالى قال : إن كنت ظالما فأنا غافر ، وإن كنت ظلوما فأنا غفو ، وإن كنت ظلاما فانا غفار .

قال ابن عباس : « من تاب » عن الشرك « وآمن » وحد الله وصدقه « وعمل صالحا » أدى الفرائض « ثم اعتدى » علم أن ذلك توفيق من الله D . وقال قتادة وسفيان الثوري : لزم الإسلام حتى مات عليه . وقال الشعبي ومقاتل والكلبي : علم أن لذلك ثوابا . وقال زيد بن أسلم : تعلم العلم لتهتدي كيف يعمل . وقال سعيد بن جبير : أقام على السنة والجماعة .

فصل

قال بعضهم : تجب التوبة عن الكفر أولا ثم الإتيان ثانيا ، لهذه الآية ، فإنه قدم التوبة على الإيمان .

---

(١) تفسير اللباب – ابن عادل ١٣٥/١١

ودلت هذه الآية أيضا على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان ، لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان ، والمعطوف عليه .." (١)

"والجواب من وجهين :

الأول : أن غرضكم من إيراد هذه الشبه النافية للتكليف أن تلزمونا نفي التكليف فكأنكم كلفتمونا بنفي التكليف ، وهذا متناقض .

والثاني : أن مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد ، وهو أن التكاليف كلها تكليف (بما لا يطاق) فلا يجوز من الحكيم أن يوجهها على العباد ، فيرجح حاصل هذه الشبهات إلى أنه يقال لله تعالى : لم كلفت عبادك ، إلا أنا قد بينا أنه سبحانه { لا يسأل عما يفعل } ، فظهر بهذا أن قوله : { لا يسأل عما يفعل } أصل لقوله : { وهم يسألون } فتأمل هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من أسرار علم القرآن . فإن قيل : { وهم يسألون } متأكد بقوله : { فوربك لنسألنهم أجمعين } [الحجر : ٩٢] وبقوله : { وقفوهم إنهم مسئولون } [الصافات : ٢٤] إلا أنه يناقضه قوله : { فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جآن } [الرحمن : ٣٩] .

فالجواب : أن يوم القيامة طويل وفيه مقامات ، فيصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام دفعا للتناقض .

فصل

قالت المعتزلة : (فيه وجوه :

أحدها) : أنه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب أن يسأل عما يفعل ، بل كان يذم بما من حقه الذم ، كما يحمد بما من حقه الحمد .

وثانيها : أنه يجب أن يسأل عن المأمور به إذ لا فاعل سواء .

وثالثها : أنه لا يجوز أن يسألوا عن علمهم إذ لا عمل لهم .

ورابعها : أن علمهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنه من حيث إنه خلقه وأوجده فيهم .

وخامسها : أنه تعالى صرح في كثير من المواضع أنه يقبل حجة العباد لقوله : { رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل } [النساء : ١٦٥] .

---

(١) تفسير اللباب – ابن عادل ٢١٣/١١

وهذا يقضي أن لهم عليه حجة قبل بعثة الرسل ، وقال : { ولو أنآ أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا } [طه : ١٣٤] ونظائر هذه الآيات كثيرة ، وكلها تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى .

والجواب هو المعارضة بمسألة الداعي ومسألة العلم ثم بالوجوه المتقدمة التي بينا فيها أنه يستحيل طلب علية أفعال الله تعالى .

فصل

في تعلق هذه الآية بما قبلها ، وهو أن كل من أثبت الله تعالى شريكا ليس عمدته إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى ، قالوا : رأينا في العالم خيرا وشرا ، ولذة وألما ، وحياة وموتا ، وصحة وسقما ، وغنى وفقرا ، وفاعل خير وفاعل شر ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا ، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا (للخير والآخر للشر) ، فرجع حاصل هذه القسمة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص هذا بالموت والألم والفقر . فيرجع حاصلة إلى طلب اللمية . لا جرم أنه تعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك ، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يبتدأ بذكر الدليل المثبت للمطلوب ، ثم يذكر بعده الجواب عن شبهة الخصم .." (١)

"قوله تعالى : { ألم تر أن الله أنزل من السمآء مآء } الآية لما دل على قدرته بما تقدم أتبعه بأنواع أخر من الدلائل على قدرته ونعمته فقال : { ألم تر أن الله أنزل } وفيه ثلاثة أوجه :

أحدها : أن المراد الرؤية الحقيقية ، لأن الماء النازل من السماء يرى بالعين ، واخضرار النبات على الأرض مرئي ، فحمل الكلام على حقيقته أولى .

والثاني : المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام .

الثالث : المراد ألم تعلم .

قال ابن الخطيب : والأول ضعيف ، لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي ، وإذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم ، لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل .

---

(١) تفسير اللباب – ابن عادل ١١/٢٧٨

قوله : « فتصبح » فيه قولان :

أحدهما : أنه مضارع لفظا ماض معنى تقديره : فأصبحت ، قاله أبو البقاء ، ثم قال بعد أن عطفه على « أنزل » : فلا موضع له إذا . وهو كلام ضعيف ، لأن عطفه على « أنزل » يقتضي أن يكون له محل من الإعراب وهو الرفع خبرا ل « أن » . لكنه لا يجوز لعدم الربط .

الثاني : أنه على بابه ، ورفعه على الاستئناف . قال أبو البقاء : فهي ، أي : القصة ، و « تصبح » الخبر . قال شهاب الدين : ولا حاجة إلى تقدير مبتدأ ، بل هذه جملة فعلية مستأنفة لا سيما وقدر المبتدأ ضمير القصة ثم حذفه ، وهو لا يجوز ، لأنه لا يؤتى بضمير القصة إلا للتأكيد والتعظيم والحذف ينافيه . قال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت ، ولم صرف إلى لفظ المضارع . قلت : لنكتة فيه ، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له ، ولو قلت : فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع . فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا بالاستفهام . قلت : لو نصب لأعطى عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفي االاخضرار ، مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر . إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله . وقال ابن عطية : قوله : « فتصبح » بمنزلة قوله : فتضحى أو تصير ، عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ، ووقع قوله : « فتصبح » من حيث الآية خبر ، والفاء عاطفة وليست بجواب ، لأن كونها جوابا لقوله : « ألم تر » فاسد المعنى . قال أبو حيان : ولم يبين هو ولا الزمخشري قبله كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسدا .." (١)

"قوله (تعالى : { قل) لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله } لما بين أنه مختص بالقدرة ، بين أنه المختص بعلم الغيب ، وإذا ثبت ذلك ، ثبت أنه الإله المعبود .

وفي هذا الاستثناء أوجه :

أحدها : أنه فاعل « يعلم » ، و « من » مفعوله ، و « الغيب » بدل من « من في السموات » أي : لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ، أي : الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم ، وهو وجه غريب ذكره أبو حيان .

---

(١) تفسير اللباب - ابن عادل ١١/٤٤٨

الثاني : أنه مستثنى متصل من « من » ، ولكن لا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة على هذا الوجه ، وبيانه أن الظرفية المستفادة من « من في » حقيقة بالنسبة إلى غير الله تعالى ، ومجاز بالنسبة إلى الله تعالى بمعنى : أن علمه في السموات والأرض فيندرج (في) { من في السماوات والأرض } بهذا الاعتبار ، وهو مجاز ، وغيره من مخلوقاته في السموات والأرض حقيقة ، فبذلك الاندراج الـمؤول استثني من « من » ، وكان الرفع على البدل أولى ، (لأن الكلام غير موجب ، قال مكي : الرفع في اسم الله - D - على البدل) من من .

ورد الزمخشري هذا بأنه جمع بين الحقيقة والمجاز وأوجب أن يكون منقطعا ، فقال : فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأن أحدا لم يذكر ، ومنه قوله :

٣٩٦٩ - عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقولهم : ما أتاني زيد « إلا عمرو » ، وما أعانني أخوانكم إلا إخوانه ، فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت : دعيت إليه نكتة سريرة ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس : ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلـمون الغيب يعني أن علمهم الغيب - في استحالته - كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى « ما في البيت » إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس بتا للقول بخلوها من الأنيس . فإن قلت : هلا زعمت أن الله ممن في السموات والأرض ، كما يقول المتكلمون : « إن الله في كل مكان » على معنى : أن علمه في الأماكن كلها ، فكأن ذاته فيها حتى لا يحمل على مذهب بني تميم؟ قلت : يأبي ذلك أن كونه في السموات والأرض مجاز ، وكونهم فيهن حقيقة ، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيح ، على أن قولك : من في السموات والأرض ، وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد فيه إيهام وتسوية ، والإيهامات مزالة عنه وعن صفاته ، ألا ترى كيف قال عليه السلام لمن قال : ومن يعصهما فقد غوى : « بئس خطيب القوم أنت » .." (١)

"قوله تعالى : { ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه . . . } لما بين التكليف ، وذكر أقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب العظيم ، وأوعد الكافر والمنافق بالعذاب الأليم فكأنه قال : هذا التكليف ليس

---

(١) تفسير اللباب - ابن عادل ٣٤٣/١٢

مختصا بالنبي وأصحابه وأمته حتى صعب عليهم بل قبله كان كذلك كما قال تعالى : { ولقد فتنا الذين من قبلهم } ، فذكر من الذين كلفوا قبله نوح عليه (الصلاة و) السلام وقومه ، وإبراهيم عليه (الصلاة و) السلام وغيرهما .

قوله : « ألف سنة » منصوب على الظرف { إلا خمسين عاما } منصوب على الاستثناء . وفي وقوع الاستثناء من أسماء العدد خلاف . وللمانعين عنه جواب عن هذه الآية ، وقد روعيت هنا نكتة لطيفة ، وهو أن غاير بين تمييزي العدد فقال في الأول « سنة » ، وفي « الثاني » عاما ، لئلا يثقل اللفظ ، ثم إنه خص لفظ العام بالخميس إيذانا بأن نبي الله - A - لما استراح منهم بقي في زمن حسن ، فالعرب تعبر عن الخصب بالعام ، وعن الجدب بالسنة .

فصل

قال بعضهم : إن الاستثناء في العدد تكلم بالباقي ، فإذا قال القائل : لفلان علي عشرة إلا ثلاثة فكأنه قال : علي سبعة ، إذا علم هذا فقوله : { ألف سنة إلا خمسين عاما } كقوله : تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة إلى غيرها؟ فقال الزمخشري فيه فائدتان ، إحداهما : أن الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب ، فإن من قال : عاش فلان ألف سنة (يمكن أن يتوهم أن يقول ألف سنة) تقريبا لا تخفيفا ، فإذا قال إلا شهرا أو إلا سنة يزول ذلك التوهم ، وقد يفهم منه التحقيق . الفائدة الثانية : هي أن ذكر لبث نوح عليه (الصلاة و) السلام في قومه كان لبيان أنه صبر كثيرا فالنبي عليه (الصلاة و) السلام أولى بالصبر مع قصر مدة (دعائه) .

قوله : « فأخذهم الطوفان » فغرقوا « وهم ظالمون » قال ابن عباس : مشركون . وفيه إشارة إلى أن الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم ولا يعذب من ظلم وتاب بأن الظلم وجد منه وإنما يعذب على الإصرار على الظلم ، فقوله : « وهم ظالمون » يعني أهلكهم وهم ملتبسون بالظلم .

قوله : { فأخذهم الطوفان } يعني من الغرق ، « وجعلناها » يعني السفينة « آية للعالمين » أي عبرة ، وفي كونها آية وجوه :

أحدها : كانت باقية على الجودي مدة مديدة .

وثانيها : أن نوحا أمر بأخذ قومه معه ، ورفع قدر من الزاد والبحر العظيم لا يتوقع أحد (نضوبه) . ثم إن الماء غيض قبل نفاد الزاد ، ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة .

وثالثها : أن الله سلم السفينة من الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ، ولولا ذلك لما حصل النجاة ، وقيل : « الهاء » في « جعلناها » راجعة إلى الواقعة أو النجاة أو العقوبة بالغرق .." (١)

"وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات إلى عناد المعاند لأنه يريد تضييع الوقت كي لا يتمكن المستدل من الإتيان بجميع ما وعد من الدليل فتنحط درجته وإلى هذا أشار بقوله : { ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون } أي ما أنتم إلا على باطل ، ووحد في قوله : « جئتهم » وجمع في قوله : « إن أنتم » لنكتة وهي أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال : { ولئن جئتهم بكل آية } أي جاءت بها الرسل فقال الكفار ما أنتم أيها المدعون الرسالة (كلكم) إلا كذا .." (٢)

"٤٣١٧ فإلى ابن أم أناس أرحل ناقتي ... عمرو فتبلغ حاجتي أو تزحف

ملك إذا نزل الوفود ببابه ... عرفوا موارد مزبد لا ينزف

قال : « فملك » بدل من « عمرو » بدل نكرة من معرفة ، قال : فإن قلت : ألا يكون بدلا من « أبن أم أناس » قلت : لأنه قد أبدل منه « عمرا » فلا يجوز أن يبدل منه مرة أخرى لأنه قد طرح انتهى .

قال أبو حيان : فدل هذا على أن البدل لا يتكرر ويتحد المبدل منه ، ودل على أن البدل من البدل جائز . قال شهاب الدين : وهذا البحث قد تقدم في قوله { غير المغضوب عليهم } [الفاتحة : ٧] فليلتفت إليه .

قال : وقوله تفاعيلها هو جمع تفعال أو تفعول أو تفعيل وليس شيء منها معدودا من أجزاء العروض ، فإن أجزاءه منحصرة ليس فيها شيء من هذه الأوزان فصوابه أن يقول : جاءت أجزاؤها كلها مستفعلن .

وقال الزمخشري أيضا : ولقائل أن يقول هي صفات وإنما حذفت الألف واللام من « شديد » ليزاوج ماقبلہ وما بعده لفظا فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الإزاج ، قالوا : ما يعرف سحادليه من عناديله ، فثنوا ما هو « وتر » لأجل ما هو « شفع » . على أن الخليل قال في قولهم : ما يحسن بالرجل (مثلك أن يفعل ذلك ، وما يحسن بالرجل) خير منك أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام ، ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف . قال أبو حيان : ولا ضرورة إلى حذف « آل » من « شديد العقاب » وتشبيهه بنادر مغير وهو تثنية الوتر لأجل الشفع فيتنزه

---

(١) تفسير اللباب - ابن عادل ١٢/٤٢٩

(٢) تفسير اللباب - ابن عادل ١٣/٧

كتاب الله عن ذلك .

قال شهاب الدين : أما الازدواج وهو المشاكلة من حيث هو فإنه واقع في القرآن وقد مضى منه مواضع .

وقال الزمخشري أيضا : ويجوز أن يقال : قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة على ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار . ويجوز أن يقال : هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريق الإبدال انتهى .

وقال مكي : يجوز في « غافر وقابل » البدل على أنهما نكرتان لا ستقبالهما والوصف على أنهما معرفتان لمضيهما . وقال ابن الخطيب لا نزال في جعل « غافر » صفة ، وإنما كانا كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك (شديد العقاب) يفيد ذلك لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث شديد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبدا لا يصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن قال أبو حيان : وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون « حكيم عليم » و « مليك مقتدر » معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحدث لم تحصل بعد أن لم تكن ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يقوله مبتدىء في علم النحو بله أن يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى .." (١)

"وقد سردت هذه الصفات كليا من غير عاطف إلا « قابل التوت » قال بعضهم : وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر وقطع « شديد » عنهما فلم يعطف لانفراده .

قال أبو حيان : وفيه نزعة اعتزالية ، ومذهب أهل السنة جواز الغفران للعاصي وإن لم يتب إلا الشرك . قال شهاب الدين : وما أبعده عن نزعة الاعتزالية . ثم أقول : التلازم لازم من جهة أنه تعالى متى قبل التوبة فقد غفر الذنبل وهو كاف في التلازم .

قال الزمخشري فإن قلت : ما بال الواو في قوله : « وقابل التوب » ؟ قلت : فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع المذنب والتائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيقبلها فيكتبها له طاعة من الطاعات وإن لم يجعلها محاءة للذنبوب كمن لم يذنب كأنه قال : جامع المغفرة والقبول أنتهى .

وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة قال أبو حيان : وما أكثر تهجح هذا الرجل وشقشقته ، والذي أفاد : أن الواو للجمع وهذا معروف من ظاهر علم النحو . قال شهاب الدين : وقد أنشدني

---

(١) تفسير اللباب – ابن عادل ١٣/٤٦٠

بعضهم C :

٤٣١٨ وكم من عائب قولا صحيحا ... وآفته من الفهم السقيم

(وآخر) :

٤٣١٩ قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفم طعم الماء من سقم

والتوب (يحتمل) أن يكون اسما مفردا مرادا به الجنس كالذنب ، وأن يكون جمعا لتوبة كتمر وتمرة و « ذي الطول » نعت أو بدل كما تقدم ، والطول سعة الفضل ، و « لا إله إلا هو » يجوز أن يكون مستأنفا ، وأن يكون حالا وحي حال لازمة ، وقال أبو البقاء يجوز أن يكون صفة ، وهذا على ظا هره فاسد؛ لأن الجمل لا تكون صفة للمعارف ، ويمكن أن يريد أنه صفة لشديد العقاب ، لأنه لم يتعرف بالإضافة .

والقول في « إليه المصير » كالقول في الجملة قبله ويجوز أن يكون حالا من الجملة قبله .

فصل

قال المفسرون : غافر الذنب ساتر الذنب وقابل التوب أي التوبة ، مصدر تاب يتوب توبا ، وقيل : التوب جمع توبة مثل : دومة ودوم ، وعومة وعوم ، وقال ابن عباس Bهما : غافر لمن قال لا إله إلا الله ، وقابل التوب لمن قال لا إله إلا الله ، شديد العقاب لمن لا يقول لا إله إلا الله ، « ذي الطول » ذي الغنى عمن لا يقول لا إله إلا الله .." (١)

"وأما كونها فيها فلا يقال إلا مجازا .

وقال الفراء : كل موضع في الجنة ، فلذلك صح أن يقال : « فيهن » .

والقاصرات : الحابسات الطرف : أي يحبسن أعينهن عن غير أزواجهن .

ومعناه : قصرن ألحاظهن على أزواجهن .

قال امرؤ القيس : [الطويل]

٤٦٥٧- من القاصرات الطرف لو دب محول ... من الذر فوق الإتب منها لأثرا

و « قاصرات الطرف » من إضافة اسم الفاعل لمنصوبه تخفيفا ، إذ يقال : قصر طرفه على كذا ، وحذف متعلق القصر للعلم به ، أي : على أزواجهن .

وقيل : معناه : قاصرات طرف غيرهن عليهن إذا رآهن أحد لم يتجاوز طرفه إلى غيرهن .

---

(١) تفسير اللباب - ابن عادل ١٣/٤٦١

ووحد الطرف مع الإضافة إلى الجمع؛ لأنه في معنى المصدر ، من طرفت عيناه تطرف طرفا ، يقال : ما فيها عين تطرف ، ثم سميت العين بذلك ، فأدى عن الواحد والجمع ، كقولهم : « قوم عدل ، وصوم » . قاله القرطبي .

واعلم أن هذا الترتيب في غاية الحسن؛ لأنه بين أولا المسكن وهو الجنة ، ثم بين ما يتنزه به وهو البستان ، والأعين الجارية ، ثم ذكر المأكول ، فقال : { فيهما من كل فاكهة زوجان } ، ثم ذكر موضع الراحة بعد الأكل وهو الفرش ، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه .

قال ابن الخطيب : وقوله : { قاصرات الطرف } .

أي : نساء أو أزواج ، فحذف الموصوف لنكتة وهو أنه - تعالى - لم يذكرهن باسم الجنس ، وهو النساء بل بالصفات ، فقال : { وحور عين } [الواقعة : ٢٢] ، { وكواعب أترابا } [النبأ : ٣٣] { قاصرات الطرف } ، { حور مقصورات } [الرحمن : ٧٢] ولم يقل : نساء عربا ، ولا نساء قاصرات ، لوجهين :

إما على عادة العظماء كبنات الملوك إنما يذكر بأوصافهن ، وإما لأنهن لما كملن كأنهن خرجن من جنسهن .

وقوله تعالى : { قاصرات الطرف } يدل على عفتهن ، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن ، فيحببن أزواجهن حبا يشغلهن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضا على الحياء؛ لأن الطرف حركة الجفن ، والحيية لا تحرك جفنها ، ولا ترفع رأسها .

قوله تعالى : { لم يطمثهن } .

هذه الجملة يجوز أن تكون نعتا ل « قاصرات » ، لأن إضافتها لفظية ، كقوله تعالى : { هذا عارض ممطرنا } [الأحقاف : ٢٤] .

وقوله : [البسيط]

٤٦٥٨- يا رب غابطنا لو كان يطلبكم ... .

وأن يكون حالا لتخصيص النكرة بالإضافة .

واختلف في هذ الحرف والذي بعده عن الكسائي ، فنقل عنه أنه يجيء في ضم أيهما شاء .

ونقل عنه الدوري ضم الأول فقط .

ونقل عنه أبو الحارث : ضم الثاني فقط ، وهما لغتان .

يقال : طمثها يطمثها ويطمثها إذا جامعها ، لما روى أبو إسحاق السبيعي قال : كنت أصلي خلف أصحاب علي فأسمعهم يقولون : « لم أطمثهن » بالرفع ، وكنت أصلي خلف أصحاب عبد الله فأسمعهم يقولون : بكسر الميم ، وكان الكسائي يضم إحداهما ، ويكسر الأخرى لئلا يخرج عن هذين الأثرين .

وأصل « الطمث » : الجماع المؤدي إلى خروج دم البكر ، ثم أطلق على كل جماع طمث ، وإن لم يكن معه دم .." (١)

"قوله : { إن يثقفوكم } يلقونكم ويصادفونكم ، ومنه المثاقفة ، أي : طلب مصادفة [الغرة] في المسايفة وشبهها .

وقيل : « يثقفوكم » : يظفروا بكم ويتمكنوا منكم { يكونوا لكم أعدآء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسواء } أي : بالضرب والشتم .

قوله : { وودوا لو تكفرون } .

في « ودوا » وجهان :

أحدهما : أنه معطوف على جواب الشرط ، وهو قوله : « يكونوا » و « يبسطوا » قاله الزمخشري .

ثم رتب عليه سؤالا وجوابا ، فقال : « فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال : » ودوا « بلفظ الماضي؟ .

قلت : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا مضار الدنيا والآخرة جميعا » .

والثاني : أنه معطوف على جملة الشرط والجزاء ، ويكون تعالى قد أخبر بخبرين بما تضمنته الجملة الشرطية ، وموادتهم كفر المؤمنين .

ورجح أبو حيان هذا ، وأسقط به سؤال الزمخشري وجوابه ، فقال : « وكأن الزمخشري فهم من قوله : » وودوا « أنه معطوف على جواب الشرط ، والذي يظهر أنه ليس معطوفا عليه؛ لأن ودادتهم كفرهم ليست مرتبة على الظفر بهم والتسليط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال سواء ظفروا بهم أم لم يظفروا » انتهى .

---

(١) تفسير اللباب - ابن عادل ٥٩/١٥

قال شهاب الدين : « والظاهر أنه عطف على الجواب ، وقوله : هم وادون ذلك مطلقا مسلم ، لكن ودادتهم له عند الظفر والتسليط أقرب وأطمع لهم فيهم » .

وقوله : { لو تكفرون } .

يجوز أن يكون لما سيقع لوقوع ، وأن تكون المصدرية عند من يرى ذلك .

وتقدم تحريرهما في البقرة .

فصل في معنى الآية

والمعنى : ودوا لو تكفرون بمحمد A فلا تناصحوهم ، فإنهم لا يناصحونكم .." (١)

"فصل في خطاب الله للمؤمنين

خاطب الله المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما ، فقال : { ياأيها الذين آمنوا } ، ثم خصه بالنداء وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى : { وإذا ناديتم إلى الصلاة } [المائدة : ٥٨] ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه .

وقال بعض العلماء : كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ .

وقال ابن العربي : « وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة ، وهي قوله : { من يوم الجمعة } وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة ، وأما غيرها فهو عام في سائر الأيام ، ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة » .." (٢)

"الثاني : أن المراد بالظن هنا : هو الظن نفسه ، لا العلم ، ويكون المعنى : هؤلاء المطففون هب أنهم لا يجزمون بالبعث ، ولكن لا أقل من الظن لوضوح أدلته ، فإن الأليق بحكمة الله – تعالى – ورحمته ، ورعايته مصالح خلقه ألا يهمل أمرهم بعد الموت ، وأن يكون لهم نشر وحشر ، وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف .

قوله : { يوم } : يجوز نصبه ب « مبعوثون » .

قال الزمخشري : أو ب « يبعثون » مقدرا ، أو على البدل من محل اليوم ، أو بإضمار « أعني » ، أو هو مرفوع المحل لإضافته لفعل وإن كان مضارعا ، كما هو رأي الكوفيين ، ويدل على صحة هذين الوجهين

---

(١) تفسير اللباب – ابن عادل ٢٢٩/١٥

(٢) تفسير اللباب – ابن عادل ٢٧٨/١٥

، قراءة زيد بن علي : « يوم يقوم » بالرفع ، وما حكاه أبو معاذ القارئ : « يوم » بالجر على ما تقدم .

فصل في المراد بقيام الناس لرب العالمين

قيام الناس لرب العالمين إما للحساب ، وإما قيامهم من القبور .

وقال أبو مسلم : قيامهم له عبارة عن طاعتهم له وانقيادهم ، كقوله تعالى : { والأمر يومئذ لله } [الانفطار : ١٩] ، وفي الحديث : « إن الناس يقومون مقدار ثلاثمائة سنة لا يؤمر فيهم بأمر » .

وعن ابن عباس : وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة . وفي هذه الآيات مبالغات ، منها أن الويل إنما يذكر عند شدة البلاء ، ومنها الإنكار بقوله تعالى : { ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون } ، ومنها استعظامه – تعالى – لليوم ، ومنها تأكيده بما بعده ، وما يوهم ذلك ، وما يقتضيه من خضوعهم وذلتهم ، وفي هذا نكتة ، وهي كأن قائلا يقول : هذا التشديد العظيم ، والوعيد البليغ ، كيف يكون على التطفيف مع نزارته ، وزهادته ، وكرم المولى وإحسانه؟ .

فأشار بقوله : { لرب العالمين } إلى أنه مربيهم ومسئول عن أمورهم ، فلا يليق أن يهمل من أمورهم شيئا .

فصل في الكلام على لفظ « المطفف »

قال القشيري : لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل ، وفي إظهار العيب ، وإخفائه؛ وفي طلب الإنصاف والانتصاف ، ويقال : من لم يرض لأخيه المسلم ما يرضاه لنفسه ، فليس بمنصف ، والمباشرة والصحبة من هذه المادة ، والذي يرى عيب الناس ، ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ، ومن طلب حق نفسه من الناس ، ولا يعطيهم حقوقهم ، كما يتطلبه .." (١)

"{ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل } اى لا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى ولم يشرعه كالغصب والنهب والسرقة واليمين الكاذبة وكالاكساب الخبيثة كالقمار والرشى وحلوان الكاهن والمغنى والنائحة وكالحيلة ووجوه الخيانة قوله { بينكم } نصب على الظرفية فيتعلق بقوله { تأكلوا } ومعنى كون الاكل بينهم وقوع التداول والتناول لاجل الاكل بينهم وليس المراد بالاكل المنهى عنه نفس الاكل خاصة لان جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام الا انه شاع فى العرف ان يعبر عن انفاق المال بأى وجه كان بالاكل لان الاكل معظم المقصود من المال وقوله { بالباطل } متعلق بالفعل

(١) تفسير اللباب – ابن عادل ٢٦٢/١٦

المذكور اى لا تأكلوها بالسبب الباطل

نزلت فى رجلين تخاصما فى ارض بينهما فاراد احدهما ان يحلف على ارض اخيه بالكذب فقال النبى عليه السلام « انما انا بشر مثلكم يوحى الى وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له شيأ من حق اخيه فانما اقضى له قطعة من نار » فبكيا وقال كل واحد منهما انا حل لصاحبى فقال « اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه »

قوله ألحن بحجته اى اقوم بها واقدر عليها من صاحبه والتوخى قصد الحق والاستهام الاقتراع وفيه دلالة ظاهرة على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا كما عند الشافعى وحمله ابو حنيفة على الاموال والاملاك دون عقود النكاح وفسخها وموضع بيانه مشبعا كتاب القضاء فى الفقه { وتدلوا بها الى الحكام } عطف على المنهى عنه فيكون محزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف والادلاء الالقاء وضمير بها للاموال بتقدير المضاف والباء فيه مثلها فى قوله تعالى { ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة } والمعنى ولا تلقوا امر الاموال والحكومة فيها الى الحكام { لتأكلوا } بالتحاكم اليهم { فريقا } اى طائفة وبعضا { من اموال الناس بالاثم } الباء سببية متعلقة بقوله لتأكلوا اى بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة والصلح مع العلم بان المقضى له ظالم والمقضى به حق المقضى عليه وقيل ولا تلقوا بعضها الى امراء الظلم وقضاة السوء على وجه الرشوة { وانتم تعلمون } انكم على الباطل وارتكاب المعصية مع العلم بقبحها اقبح وصاحبها احق بالتوبيخ ويقال الدنيا ثلاثة اشياء حلال وحرام وشبهة فالحرام يوجب العقاب والشبهة توجب العتاب والحلال يوجب الحساب : قال الحكيم السنايى

اين جهان برمشال مردار ست ... كركسان اندرون هزار هزار

اين مرانرا همى زند مخلب ... وان مرين را همى زند منقار

آخر الامر بكذرند همه ... و ز همه باز ماند اين مردار

فعلى العاقل ان يجتنب عن حقوق العباد والمظالم حكى انه لما مات انوشروان كان يطاف بتابوته فى جميع مملكته وينادى مناد من له علينا حق فليأت فلم يوجد احد فى ولايته له عليه حق من درهم روى ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانقلعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسى فتحير ابو حنيفة C وقال

ان تركتها كان ذلك شيأ يقبح جدار ذلك المجوسى وان حككتها احفر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة C ههنا ما هو اولى بالاعتذار وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى التطهير فقال المجوسى فانا ابدأ بتطهير نفسى فأسلم فى الحال والنكتة ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسى فى ذلك القدر القليل فلأجل بركة ذلك اسلم المجوسى ونجا من شقاوة الابد فمن احترز عن الظلم نال سعادة الدارين ولا فقد وقع فى الخذلان حكى ان نصرانيا كان يحمل امرأته على حمار فأتى بعض قرى المسلمين فقطع واحد من الرنود ذنب حماره فوثب الحمار وسقطت المرأة وانكسرت يداها والقت حملها ايضا فذهب النصراني الى قاضى تلك القرية شاكيا فقال القاضى لذلك الرند خذ هذا الحمار وامسكه حتى ينبت ذنبه والمرأة حتى تحمل حملا وتصح عندك يداها فقال النصرانى أهكذا حكم شريعتكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال آلهى انت حليم ولا صبر لى على هذا فاحكم يا ناظر الملهوفين ويا ناصر المظلومين فمسخ الله ذلك القاضى فصار حجرا من ساعته ففى هذه الحكاية شيأن .." (١)

"« لو ان لابن آدم واديين من ذهب لابتغى اليهما ثالثا فلا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب » يعنى لا يزال حريصا على الدنيا حتى يموت ويمتلىء جوفه من تراب قبره الا من تاب فان الله يقبل التوبة من التائب عن حرصه المذموم وعن غيره من المذمات وههنا نكتة وهى ان فى ذكر ابن آدم دون الانسال تلويحا الى انه مخلوق من تراب ومن طبيعته القبض واليبس وازالته ممكنة بان يمطر الله عليه من غمام توفيقه فللعاقل ان لا يتعب نفسه فى جمع حطام الدنيا فان الرزق مقسوم اوحى الله الى داود [يا داود تريد واريد فان رضيت بما اريد كفيتك ما تريد وان لم ترض بما اريد اتعبك ثم لا يكون الا ما اريد] فالناس مبتلون بنهر هو منهل الطبيعة الجسمانية فمن شرب منه مفرطا فى الرى منه بالحرص فليس من اهل الحقيقة لانه من اهل الطبيعة وعبدة الشهوات المشتغل بها عن الله الا من قنع من متاع الدنيا على ما لا بد منه من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن ومحبة الخلق على الاضطرار بمقدار القوام فانه من اولياء الله . والحاصل ان النهر هو الدنيا وزينتها ومن بقى على شطها واطمأن بها كثير ممن جاوزها ولم يلتفت اليها فان اهل الله اقل من القليل واهل الدنيا لا يحصى عددهم رزقنا الله واياكم القوة والقناعة ولم يفصلنا عن اهل السنة والجماعة روى انه عليه السلام قال فى وصيته لابى هريرة رضى الله عنه « عليك يا

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ٤١٢/١

ابا هريرة بطريق اقوام اذا فزع الناس لم يفزعوا واذا طلب الناس الامان من النار لم يخافوا » قال ابو هريرة من هم يا رسول الله قال « قوم من امتى فى آخر الزمان يحشرون يوم القيامة محشر الانبياء اذا نظر اليهم الناس ظنوهم انبياء مما يرون من حالهم حتى اعرفهم انا فاقول امتى امتى فيعرف الخلائق انهم ليسوا انبياء فيمرون مثل البرق او الريح تغشى ابصارهم اهل الجمع من انوارهم » فقلت يا رسول الله مرنى بمثل عملهم لعلى الحق بهم فقال « يا ابا هريرة ركب القوم طريقا صعبا آثروا الجوع بعدما اشبعهم الله والعرى بعدما كساهم الله والعطش بعدما ارواهم الله تركوا ذلك رجاء ما عند الله تركوا الحلال مخافة حسابه صحبوا الدنيا بابدانهم ولم يشتغلوا بشيء منها عجبت الملائكة والانبياء من طاعتهم لربهم طوبى لهم وددت ان الله جمع بينى وبينهم » ثم بكى رسول الله A شوقا اليهم ثم قال عليه السلام « اذا اراد الله باهل الارض عذابا فنظر اليهم صرف العذاب عنهم فعليك يا ابا هريرة بطريقهم » قال الشيخ العطار قدس الله سره

درراه تومر دانند ازخويش نهان مانده ... بى جسم وجهت كشته بى نام ونشان مانده

تنشان بشريعت هم دلشان بحقيقت هم ... هم دل شده وهم جان نه اين ونه آن مانده

عليهم سلام الله ورحمته وبركاته اللهم اجعلنا من اللاحقين بهم آمين آمين." (١)

"{ ان الذين تولوا } اعرضوا { منكم يوم التقى الجمعان } من المسلمين والكافرين وهم الذين انهزموا يوم احد { انما استزلهم الشيطان } اى انما كان سبب انهزامهم ان الشيطان طلب منهم الزلل ودعاهم اليه { ببعض ما كسبوا } من الذنوب والمعاصى التى هى مخالفة امر النبى عليه السلام وترك المركز والحرص على الغنيمة والحياة فحرموا التأييد وقوة القلب { ولقد عفا الله عنهم } لتوبتهم واعتذارهم { ان الله غفور } للذنوب { حليم } لا يعاجل بعقوبة المذنب ليتوب والنكتة فيه ان الشيطان خلق من النار فالبشيطان ونار وسوسته استخرج من معدن الانسان حديد ما كسبوا من التولى ليجعله مرآة ظهور صفاته العفو والمغفرة والحلم وهذا قوله E « لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » ليعلم ان الله تعالى فى كل شيء من الخير والشر اسرار لا يبلغ كنهها الا هو ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والشيطان لا يقدر على اغواء المخلصين من اهل اليقين والنورانيين وما لم يكن فى القلب ظلمة وشوب من الهوى بسبب ارتكاب الذنوب لم يكن له مجال للوسوسة قالسالكون الذين نجوا من ظلمات النفس لا يقدر الشيطان ان يقرب منهم فضلا عن وسوستهم قيل رأى الجنيد ابليس فى منامه عريانا فقال ألا تستحيي من

---

(١) روح البيان - إسماعيل حقى ٢/٣٧

الناس فقال هؤلاء ناس . الناس اقوام فى مسجد الشونيزية افنوا جسدى واحرقوا كبدى قال الجنيد فلما انتبهت غدوت الى المسجد فرأيت جماعة وضعوا رؤسهم على ركبهم متفكرين فلما رأونى قالوا لا يغرنك حديث الخبيث فاذا تنور القلب بنور المعرفة لا يحوم حوله بالوسوة الشيطان النارى

وعن ابى سعيد الخراز قدس سره قال رأيت ابليس فى المنام فاخذت عصاى لاضربه فقيل لى انه لا يفزع من هذا انما يخاف من نور يكون فى القلب

قال حجة الاسلام الغزالى فى الاحياء حكى ان ابليس بث جنوده فى وقت الصحابة فرجعوا اليه مخسورين فقال ما شأنكم قالوا ما رأينا مثل هؤلاء ما نصيب منهم شيأ وقد اتعبونا فقال انكم لا تقدرون عليهم وقد صحبوا نبيهم وشهدوا نزول الوحى ولكن سيأتى بعدهم قوم تنالون منهم حاجتكم فلما جاء التابعون بث جنوده فرجعوا اليه منكسرين فقالوا ما رأينا اعجب من هؤلاء نصيب منهم الشيء بعد الشيء من الذنوب فاذا آن آخر النهار اخذوا فى الاستغفار فتبدل سيآتهم حسنات فقال انكم لن تنالوا من هؤلاء شيأ لصحة توحيدهم واتباعهم لسنة نبيهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن سيأتى بعد هؤلاء قوم تقر اعينكم بهم تلعبون لعبا وتقودونهم بازمة اهوائهم كيف شئتم لا يستغفرون فيغفر لهم فلا يتوبون فتبدل سيآتهم قال فجاء قوم بعد القرون الاولى فبث فيهم الاهواء وزين لهم البدع فاستحلوها واتخذوها دينا لا يستغفرون منها ولا يتوبون عنها فسلط ابليس عليهم الاعداء وقادوهم حيث شاؤا

نه ابليس درحق ماطعنه زد ... كزينان نيايد بجز كار بد

فغان ازبديها كه درنفس ماست ... كه ترسم شود ظن ابليس راست

جو ملعون بسند آمدش قهرما ... خدايش بر انداخت ازبهرما

كجا بر سر آريم ازين عاروننك ... كه با او بصلحيم وباحق بجنك

من بستان السعدى." (١)

"ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصى وترك الواجبات وفى الحديث « من حلف ان يطيع الله فليطعه ومن حلف ان يعصيه فلا يعصه » ومنها ما يفضل فيه الحنث كهجران المسلم ونحوه وما عدا هذه الاقسام الثلاثة من الايمان التى يستوى فيها الحنث والبر يفضل فيه البر حفظا لليمين ولا فرق فى وجوب الكفارة بين العامد والناسى والمكره فى الحلف والحنث لقوله عليه السلام « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد

---

(١) روح البيان - إسماعيل حقى ٣٢٣/٢

النكاح والطلاق واليمين » { كذلك } اشارة الى مصدر الفعل الآتى لا الى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفحامة ومحله فى الاصل النصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة اى مثل ذلك البيان البديع { يبين الله لكم آياته } اعلام شريعته واحكامه لا بيانا ادنى منه { لعلكم تشكرون } نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج

والاشارة ان من عقد اليمين على الهجران من الله تعالى فكفارته اطعامه عشرة مساكين وهم الحواس الخمس الظاهرة والباطنة فانها مدخل الآفات وموئل الفترات { من اوسط ما تطعمون اهليكم } وهم القلب والروح والسر والخفى وطعامهم الشوق والمحبة والصدق والاخلاص والتفويض والتسليم والرضى والانس والهيبة والشهود والكشوف واوسطه الذكر والتذكر والفكر والتفكر والتشوق والتوكل والتعبد والخوف والرجاء فاطعام الحواس الظاهرة والقوى الباطنة هذه الاطعمة باستعمالها فى التعبد بها والتحفظ عما ينافيها او كسوتهم وهى الباس الحواس والقوى بلباس التقوى او تحرير رقبة النفس عن عبودية الهوى والحرص على الدنيا فمن لم يجد السبيل الى هذه الاشياء فصيام ثلاثة ايام وذلك لان الايام لا خلو عن ثلاثة اما يوم مضى او يوم حضر او يوم قد بقى فصيام اليوم الذى قد مضى بالامساك عما عقد عليه او قصد اليه او بالصبر على التوبة عنه وصيام الذى قد حضر بالامساك عن التغافل عن الاهم وبالصبر على الجد والاجتهاد ببذل الجهد فى طلب المراد وصيام اليوم الذى قد بقى بالامساك عن فسخ العزيمة فى ترك الجريمة ونسخ الاخلاص فى طلب الخلاص وبالصبر على قدم الثبات فى تقديم الطاعات والمبرات وصدق التوجه الى حضرة الربوبية بمساعى العبودية." (١)

"جمله دانند اين اكر تونكروى ... هرجه مى كاريش روزى بدروى

والعجب ان الانسان الضعيف كيف يعصى الله القوى وليس الا من الانهماك فى الشهوات والغفلة عن الله تعالى والنكتة فى قوله تعالى { يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم } انه اباح الصيد لمن كان حلالا وهم اهل السلو من العوام الذين رضوا من الكمالات الدينية بالاعمال البدنية من قصور هممهم الدنية وحرم الصيد على من كان حراما وهم اهل المحبة المحرومون من الدنيا لزيارة كعبة الوصلة يعنى من قصدنا فعليه بحسم الاطماع جملة ولا ينبغى ان يكون له مطالبة بحال من الاحوال الا طلب الوصال ويقال العارف

---

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ٣٢٦/٣

صيد الحق ولا يكون للصيد صيد { ومن قتله منكم } اى من الطلاب اذا التفت لشيء من الدنيا { متعمدا } وهو واقف على مضرته وعالم بما فيه فيغلب عليه الهوى ويقع فيه بحرص النفس { فجزاء مثل ما قتل من النعم } يجازى نفسه برياضة ومجاهدة ويماثل ألمها تلك اللذة والشهوة { يحكم به ذوا عدل منكم } وهو القلب والروح يحكمان على مقدار الايمان وعلى انواع الرياضات بتقليل الطعام والشراب او ببذل المال او بترك الجام او بالعذلة والخلوة وضبط الحواس { هديا بالغ الكعبة } اى خالصا لله تعالى فيما يعمل بحيث يصلح لقبول الحق من غير ملاحظة الخلق { او كفارة طعام مساكين } وهم العقل والقلب والسر والروح والخفى فانهم كانوا محرمين من اغذيتهم الروحانية من صدق التوجه الى الحق وخلوص الاعراض عن الخلق وتجرع الصبر على المكروهات والفطام عن المألوفات والشكر على الموهوبات والرضى بالمقدرات والتسليم للاحكام الازليات { او عدل ذلك صياما } والصيام هو الامساك عن ملاحظة الاغيار وطلب الاختيار والركون الى غير الملك الجبار { ليذوق } النفس الامارة { وبال امره } اى تتألم بألم هذه المعاملات التى على خلاف طبعها جزاء وكفارة لما نالت من لذائذ الشهوات وحلاوة الغفلات { عفا الله عما سلف } من الطالبين قبل اقدامهم على الطلب { ومن عاد } الى تعلق شيء من الدنيا بعد الخروج عنها بقدم الصدق { فينتقم الله منه } بالخذلان فى الدنيا والخسران فى العقبى { والله عزيز } لا يوجد لمن تعلق بالكونين حتى يتجرد الطالب عن القليل والكثير والصغير والكبير { ذو انتقام } ينتقم من احبائه باحتجاب التعزز بالكبرياء والعظمة على قدر ألتفاتهم الى غيره وملاحظتهم ما سواه وينتقم من اعدائه بما قاله { ونقلب افئدتهم وابصارهم } الآية من التأويلات النجمية وفى المثنوى

عاشق صنع توام درشكروصبر ... عاشق مصنوع كباشم جوكبر

عاشق صنع خدا بافر بود ... عاشق مصنوع او كافر بود

فعلى الطالب الصادق ان ينقطع عن الالتفات الى الغير ويتصل الى من بيده الخير والله الموفق والمعين." (١)

"{ ولا تسبوا } اى لا تشتموا ايها المؤمنون { الذين } اى الاصنام { يدعون } اى يدعونها آلهة ويعبدونها { من دون الله } اى متجاوزين عبادة الله تعالى والمراد بالداعين كفار مكة وقال المولى ابو السعود C اى لا تشتموهم من حيث عبادتهم لآلهتهم كأن تقولوا تبا لكم ولما تعبدونه مثلا { فيسبوا الله

---

(١) روح البيان - إسماعيل حقى ٣٣٦/٣

عدوا } اى تجاوزا عن الحق الى الباطل بان يقولوا لكم مثل قولكم لهم وهو منصوب على المصدر لكونه نوعا من عامله لان السبب من جنس العدو او على ا نه مفعول له اى لاجل العدو { بغير علم } حال اى يسبونه غير عالمين بالله تعالى وبما يجب ان يذكر به اى مصاحبين للجهل لانهم لوقدروا الله حق قدره لما اقدموا عليه فان قتل انهم كانوا مقرين بالله وعظمته وان الاصنام انما تعبد ليكونوا شفعاء عند الله فكيف يسبونه قلت انهم لا يفعلون ذلك صريحا لكن ربما يفضى فعلهم الى ذلك وايضا ان الغيظ والغضب انما يحمل النسان على التكلم بما ينافى العقل ألا يرى ان المسلم قد يتكلم لشدة غضبه بما يؤدى الى الكفر والعياذ بالله وفى الآية دليل على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشرشر ألا يرى ان سب الاصنام وطعنها من اصول الطاعات وقد نهى الله تعالى عنه لكونه مؤديا الى معصية عظيمة وهى شتم الله وشتم رسوله وفتح باب السفاهة قال الحدادى وفى هذا دليل على ان الانسان اذا اراد ان يأمر غيره بالمعروف ويعلم ان المأمور يقع بذلك فى اشد مما هو فيه من شتم او ضرب او قتل كان الاولى ان لا يأمره ويتركه على ما هو فيه : قال السعدى قدس سره

مجال سخن تانيابى مكوى ... جو ميد ان نبينى نكهدار كوى

{ كذلك } اى مثل ذلك التزيين القوى وهو تزيين المشركين سب الله تعالى وعبادة الاوثان { زينا لكل امة عملهم } من الخير والشر والطاعة والمعصية باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا او تخذيلا { ثم الى ربهم } مالك امرهم { مرجعهم } اى رجوعهم بالبعث بعد الموت { فينبئهم } [بس خبر دهد ايشانرا] من غير تأخير { بما كانوا يعملون } فى الدنيا على الاستمرار من السيآت المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة وهى ان كل ما بظهر فى هذه النشأة من الاعيان والاعراض فانما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التى بها يظهر فى النشأة الآخرة فان المعاصى سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة يستحسنها نفوس العاصة كما نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فانها مع كونها احسن الاحاسن قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة ولذلك قال عليه السلام « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » فاعمال الكفرة قد برزت لهم فى هذه النشأة بصورة مزينة يستحسنها الطغاة وستظهر فى النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون ان اعمالهم ماذا فعبر عن اظهارها بصورها الحقيقية بالاخبار بها لما ان كلام منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هى كذا فى تفسير الارشاد ويظهر صور الاعمال القبيحة لاهل السلوك فى البرزخ الدنيوى فيجتهدون

فى تبديلها حكى عن الشيخ ابى بكر الضرير C قال كان فى جوارى شاب حسن الوجه يصوم النهار ولا يفطر ويقوم الليل ولا ينام فجاءنى يوما وقال يا استاذ انى نمت عن وردى الليلة فرأيت كأن محرابى قد انشق وكأنى بجوار قد خرجن من المحراب لم ار احسن اوجها منهن واذا فيهن واحدة شوهاء لم ار اقبح منها منظرا فقلت لمن انتن ولمن هذه فقلن نحن لياليك التى مضين وهذه ليلة نومك فلو مت فى ليلتك هذه لكانت هذه حظك ثم انشأت الشوهاء تقول." (١)

"{ رب ارنى انظر اليك } كذلك كانت نار الشوق متمكنة فى احجار قلوب القوم فباصطكاك زناد سمع الكلام ظهر شرر الشوق فاشتعل منه كبريت اللسان ولما لم يكن اللسان لسان النبوة صعد منه دخان السؤال الموجب للصعقة والرجفة والسر فيه ان يعلم موسى وغيره ان قلوب العباد مختصة بكرامة ايداع نار المحبة فيها لئلا يظن موسى انه مخصوص به ويعذر غيره فى تلك المسألة فانها من غلبات الشوق تطرأ عند استماع كلام المحبوب ولذا قال عليه السلام « ما خلق الله من بنى آدم من بشر الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه وان شاء ازاغه » وبالاصبعين يشير الى صفتى الجمال والجلال وليس لغير الانسان قلب مخصوص بهذه الكرامة واقامة القلب وازاغته فى ان يجعله مرآة صفات الجمال فيكون الغالب عليه الشوق والمحبة لطفا ورحمة وفى ان يجعله مرآة صفات الجلال فيكون الغالب عليه الحرص على الدنيا والشهوة قهرا وعزة فالنكتة فيه ان قلب موسى عليه السلام لما كان مخصوصا بالاصطفاء للرسالة والكلام دون القوم كان سؤاله لرؤية شعلة نار المحبة مقرونا بحفظ الادب على بساط القرب بقوله { رب ارنى انظر اليك } قدم عزة الربوبية واظهر ذلة العبودية وكان سؤال القوم من القلوب الساهية اللاهية فان نار الشوق تصاعدت بسوء الادب فقالوا { لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة } قدموا الجحود والانكار وطلبوا الرؤية جهارا فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فشتان بين صعقه موسى وصعقة قومه فان صعقته كانت صعقة اللطف مع تجلى صفة الربوبية وان صعقتهم كانت صعقة القهر عند اظهار صفة العزة والعظمة ولما كان موسى عليه السلام ثابتا فى مقام التوحيد كان ينظر بنور الوحدة فيرى الاشياء كلها من عند الله فرأى سفاهة القوم وما صدر منهم من آثار صفة قهره فتنة واختبارا لهم فلما دارت كؤوس شراب المكالمات وسكر موسى باقداح المناجاة زل قدمه على بساط الانبساط فقال { ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء } باصبع صفة القهر { وتهدى من تشاء } اى تقيم قلب من تشاء باصبع صفة اللطف { انت ولينا } اى المتولى لامورنا

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ٤/١٤

والناصر فى هدايتنا { فاغفر لنا } ما صدر منا { وارحمنا } بنعمة الرؤية التى سألناكها { وانت خير الغافرين } اى خير من يستر على ذنوب المذنبين يعنى انهم يسترون النب ولا يعطون سؤلهم فانت الذى تستر الذنب وتبدله بالحسنات وتعطى سؤل اهل الزلات { واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة } يعنى حسنة الرؤية كما كتبت لمحمد عليه السلام ولخواص امته هذه الحسنة فى الدنيا وفى الآخرة يعنى خصنا بهذه الفضيلة فى الدنيا { وفى الآخرة انا هدنا اليك } رجعنا اليك فى طلب هذه الفضيلة فى السر لا بالعلانية وانت الذى تعلم الر والاخفى واجابهم الله تعالى سرا بسر واضمارا باضمار { قال عذابى اصيب به من اشاء } اى بصفة قهرى آخذ من اشاء وبقراءة من قرأ أساء فى الادب ءند سؤال الرؤية حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة آخذهم على سوء ادبهم فادبهم بتأديب عذاب الفرقة { ورحمتى وسعت كل شيء } نعمة وايجادا وتربية { فساكتبها } يعنة حسنة الرؤية والرحمة بها التى انتم تسألونها { للذين يتقون ويؤتون الزكاة } يعنى يتقون بالله عن غيره ويؤتون من نصاب هذا المقام الزكاة الى طلابه { والذين يتبعون الرسول النبى الامى } وفيه اشارة الى ان فى امته من يكون مستعدا نتباعه فى هذه المقلمات الثلاثة وهى مقالات لارسالة والنبوة التى هى مشتركة بينه وبين الرسول والانبياء والمقام الامى الى هو مخصوص به A من بين الانبياء والرسل عليهم والسلام ومعنى الامى انه ام الموجودات واصل المكونات كما قال." (١)

"« الحمد لله على ما ساء وسر » كما فى منهاج العابدين . ومما ينبغى ان يعلم ان التوفيق للتوحيد نعمة عظيمة من الله تعالا فليقل المؤمن دائما الحمد لله على دين الاسلام وتوفيق الايمان

قال مجاهد فى تفسير قوله تعالى { أليس الله باعلم بالشاكرين } يعنى بالشاكرين على التوحيد فاذا عرفت هذا لا يغرنك قول من قال ان نفس الدين وكذا الاسلام والايمان ليس بنعمة فكيف يحمد عليه

وقال القشيرى { الحامدون } هم الذين لا اعتراض لهم على ما يحصل بقدرته ولا انقباض لهم عما يجب من طاعته { السائحون } عن ابن عباس رضى الله عنهما كل ما ذكر فى القرآن من السياحة فهو الصيام وفى الحديث « سياحة امتى الصوم » قال الشاعر

تراه يصلى ليله ونهاره ... يظل كثير الذكر لله سائحا

اى صائما وشبه الصوم بالسياحة لانه عائق عن الشهوات كالسائح لا يتوسع فى استبقاء ما يميل اليه طبعه لان الصوم رياضة نفسانية يتوسل الى العثور على خفايا الملك والملكوت كما ان السائح يصل الى ما لم

---

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ٢٩٢/٤

يعرفه ولم يره

وقال بعض العرفاء النكتة ان السياح يسيح فى الارض فأى بلد استطاب المقام فيه اقام واذا لم يستطب خرج منه الى بلد آخر فكذا الصائم اذا دخل الجنة يقال له ادخل من أى باب شئت واى غرفة وقصر استطبتها فانزلها فيسيح فى قصور الجنة ومنازلها اين ما شاء كالسياح فى الارض

وقال الحسن { السائحون } الذين صاموا عن الحلال وامسكوا عن الحرام وههنا والله اقوام رأيناهم يصومون عن الحلال ولا يمسكون عن الحرام والله ساخط عليهم

وقال القشيرى هم الصائمون عن شهود غير الله المكتفون من الله بالله

وقال فى التأويلات النجمية { السائحون } السائرون الى الله بترك ما شغلهم عنه

وقال عطاء المراد الغزاة فى سبيل الله يقطعون المنازل والمراحل الى أن يصلوا الى ديار الكفرة فيجاهدوهم

وقال عكرمة هم طلاب العلم ينتقلون من بلد الى آخر . ورحل جابر رضى الله عنه من المدينة الى مصر لحديث واحد ولذا لا يعد احد كاملا الا بعد رحلته ولا يصل الى مقصوده الا بعد هجرته وقالوا كل من لم يكن استاذ يصله بسلسلة الاتباع ويكشف عن قلبه القناع فهو فى هذا الشأن سبط لا اب له دعى لا نسب له { الراكعون الساجدون } فى الصلاة وانما كنى بالركوع والسجود عن الصلاة لكون جهة العيادة اظهر فيهما بالنسبة الى باقى اركان الصلاة فان هيئتى القيام والقعود قد يؤتى بهما على وفق العادة بخلاف الركوع والسجود فانهما ليسا من الهيآت الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما الا على سبيل العبادة فكان لهما مزيدا اختصاص بالصلاة

وقال القشيرى { الراكعون } الخاضعون لله فى جميع الاحوال بخمودهم تحت سلطان التجلى وفى الخبر." (١)

"{ ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته } كصحة بعد سقم وجدة بعد عدم وفرج بعد شدة اضاف سبحانه وتعالى اذاقة النعماء لى ذاته الكريمة ومس الضراء اليها لا الى ذاته الجليلة تنبيها على ان القصد الاول ايصال الخير الى العباد تفضلا منه تعالى ورحمة ومساس الشر ليس الا لشؤم نفسه وفساد حاله مجازاة وانتقاما قال الله تعالى { ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك } وهذا هو المراد من قول البيضاوى وفى اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى وفى التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ٥/١٧٥

بالذوق الذى هو ادراك الطعم وعن ملابسة الضراء بالمس الذى هو مبدأ الوصول كانما يلاصق البشرة من يغر تأثير تنبيه على ان ما يجده الانسان فى الدنيا من النعم والمحن كالانموذج لما يجده فى الآخرة { ليقولن } الانسان { ذهب السيآت عنى } اى المكاره والمصائب التى ساءتنى اى فعلت بى ما اكره ولن يعترينى بعد امثالها فان الترقب لو ورد امثالها مما يكدر السرور وينغص العيش { انه لفرح } [شادمانست مغروريان] وهو اسم فاعل من فعل اللازم . والفرح اذا اطلق فى القرآن كان للذم واذا كان للمدح ياتى مقيدا بما فيه خير كقوله تعالى { فرحين بما آتيهم الله من فضله } كذا فى حواشى شعدى المفتى

يقول الفقير يرده قوله تعالى { اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة } والظاهر ان كونه للمدح او للذم انما هو بحسب المقام والقرائن

واعلم ان الفرح بالنعمة ونسيان المنعم فرح الغافلين والعطب الى هذا اقرب من السلامة والاهانة او فى من الكرامة

قال حضرة شيخنا العلامة ابقاه الله بالسلامة فى بعض تحريراته هو المحبوب لذاته لا لعطائه وعطاؤه محبوب لكونه محبوبا لا لنفسه ونحبه ونحب عطاءه لحبه انتهى باجمال يشير قدس سره الى الفرح بالله تعلاى على كل حال { فخور } على الناس بما اوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها : قال السعدى قدس سره

جو منعم كند سفله رآ روزكار ... نهد بردل تنك درويش بار

جوبام بلندش بودخودبرست ... كندبول وخاشاك بربام بست

وقال

كه اندر نعمتى مغرور وغافل ... كهى از تنك دستى خسته وريش

جو درسرا وضرا حالت اينست ... ندانم كى بحق بردازى از خويش

[يعنى كى فارغ شوى از خود وبحق مشغول شوى]." (١)

"{ واستغفروا ربكم } بالايمان { ثم توبوا اليه } مما انتم عليه من المعاصى وعبادة الاوثان لان التوبة لا تصح الا بعد الايمان او استغفروا بالايمان ثم ارجعوا اليه بالطاعة او استغفروا بالاعمال الصالحة وتوبوا بالفناء التام

---

(١) روح البيان - إسماعيل حقى ٥/٣٧٥

قال فى التأويلات النجمية واستغفروا من صفات الكفر ومعاملاته كلها وبدلوها بصفات الاسلام ومعاملاته فانها تزكية النفوس عن الصفات الذميمة ثم ارجعوا اليه على قدمى الشريعة والطريقة سائرين منكم اليه ليحليكم تحلية الحقيقة وهى الفناء عنكم والبقاء به { ان ربى رحيم } عظيم الرحمة للمؤمنين والتائبين { ودود } فاعل بهم من اللطف والاحسان كما يفعل البليغ المودة بمن يوده

قال فى المفاتيح الودود مبالغة الواد ومعناه الذى يحب الخير لجميع الخلائق ويحسن اليهم فى الاحوال كلها . وقيل المحب لاوليائه وحاصله يرجع الى ارادة مخصوصة وحظ العبد منه ان يريد للخلق ما يريد لنفسه ويحسن اليهم حسب قدرته ووسعته ويحب الصالحين من عباده واعلى من ذلك من يؤثرهم على نفسه كمن قال منهم اريد ان اكون جسرا على النار يعبر عليه الخلق ولا يتأذون بها كما فى المقصد الاسنى للغزالى

قال الكاشفى فى تفسيره [قطب الابرار مولانا يعقوب جرخى قدس سره در شرح اسماء الله تعالى معنى الودودرا برين وجه آورده است كه دوست دارنده نيكى بهمه خلق ودوست دردلهاى بحق يعنى اونيك را دوست ميدارد ونيكان اورا دوست ميدارند وفى الحقيقة دوستى ايشان فرع دوستى اوست زيراكه جون بنظر تحقيق درنكر نداصل حسن واحسان كه سبب محبت مى باشد غيراورا ثابت نيست بسرخود خودرا دوست ميداردوازين باب نكتة جنددرآيت { يحبهم ويحبونه } برمنظر عيان جلوه نمود وللوالد الاعز زيدت حقائقه

اى حسن توداده يوسفانرا خوبى ... وز عشق توكرده عاشقان يعقوبى

كرنيك نظر كندكسى غير تونيست ... در مرتبة محبى ومحبوبى

واعلم ان الله تعالى لو لم يكن له ود لما هدى ولما فرح بتوبة عبده المؤمن كما قال A « لا لله افرح بتوبة عبد المؤمن من رجل نزل فى ارض دوية مهلمة معه راحلة عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهب راحلته فطلبها حتشتد عليه الحر والعطش قال ارجع الى مكانى الذى كنت فيه فانام حتى اموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ فاذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فلا لله اشد فرحا بتوية العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده » فمن اضاع راحلته فى برية الهوى بغلبة الغفلة فعليه الرجوع الى مكانه الاول اعنى الفطرة الاولى بالتسليم واموت الاختيارى حتى يجد ما اضاعه . وفى الحديث اشارة الى الطريق من البداية الى النهاية فبقوله عليه السلام ليموت لان الفناء غاية السير الى اله ثم ان قوله فاستيقظ فاذا راحلته عنده اشارة الى البقاء بعد الفناء والرجوع الى البشرية

ثم اعلم ان التوبة على مراتب اعلاها الرجوع عن جميع ما سوى الله تعالى الى الله سبحانه وهذا المقام يقتضى نسيان المعصية والتوبة عن التوبة فان وقت الصفاء يقتضى نسيان الجفاء وايضا اذا تجلى الحق للسالك ورأى كل شيء هالكا الا وجهه فنى الذوات كلها فما ظنك بالاعمال والله تعالى تواب يقبل التوبة الا ان يكون العبد كذوبا –يحكى– ان مالك ابن دينار مر بشابين يلهوان فوعظهما فقال احدهما انا اسد من الاسود فقال مالك سيأتيك اسد تكون عنده ثعلبا فمرض الشاب وعاده مالك فبكى الشاب وقال قد حاء الاسد الذى صرت عنده ثعلبا فقال مالك تب الى الله تعالى فانه تواب فنودى من زاوية البيت جربناه مرارا فوجدناه كذوبا : وفى المثنوى." (١)

"قال فى بحر العلوم الذنب للمؤمن سبب للوصلة والقرب من الله فانه سبب لتوبته واقباله على الله

قال ابو سليمان الدارانى ما عمل داود عليه السلام عملا انفع له من الخطيئة ما زال يهرب منها الى الله حتى اتصل

وقال فى التأويلات النجمية فو قوله { وهو ارحم الراحمين } اشارة الى انه ارحم من ان يجرى على عبد من عباده المقبولين امرا يكون فيه ضرر لعبد آخر فى الحال وانفع فى المآل ثم لا يوفقه لاسترضاء الخصم ليعفو عنه ما جرى منه ويستغفر له حتى يC وايضا انه تعالى ارحم للعبد المؤمن من والديه وجميع الرحماء انتهى

–حمى– انه اعتقل لسان فتى عن الشهادة حيث اشرف على الموت فاخبروا النبى A فدخل عليه وعرض الشهادة فاضطرب ولم يعمل لسانه فقال عليه السلام « أما كان يصلى أما كان يزكى أما كان يصوم » قالوا بلى قال « فهل عق والديه » قالوا نعم قال « هاتوا بامه » فجاءت وهى عجوز عوراء فقال عليه السلام « هلا عفوت أللنار حملته تسعة اشهر أللنار ارضعته سنين فأين رحمة الام » فعند ذلك انطلق لسانه بالكلمة والنكتة انها كانت رحيمة لا رحمانة فللقليل من رحمتها ما جوزت احراقه بالنار فالرحمن الرحيم الى لا يتضرر بجناية العباد كيف يستجيز احراق المؤمنين المواظب على كلمة الشهادة سبعين سنة." (٢)

"{ او كظلمات } عطف على كسراب واو للتنويع فان اعمالهم ان كانت حسنة فكالسراب وان كانت قبيحة فكالظلمات { فى بحر لجى } اى عميق كثير الماء منسوب الى اللج وهو معظم ماء البحر

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ٥/٤٩١

(٢) روح البيان – إسماعيل حقى ٦/١٨٣

، قال الكاشفى [دردرياى عميق كه دم بدم] { يغشيه موج } صفة اخرى للبحر اى يستره ويغطيه بالكلية { من فوقه موج } مبتدأ وخبر والجملة صفة لموج اى يغشاه امواج متراكمة بعضها على بعض { من فوق سحاب } صفة لموج ثانى واصل السحب الجر وسمى السحاب اما لجر الريح او لجره الماء اى من فوق الموج الثانى الا على سحاب غطى النجوم وحجب انوارها ، وفيه ايماء الى غاية تراكم الامواج وتضاعفها حتى كأنها بلغت السحاب { ظلمات } اى هذه ظلمات { بعضها فوق بعض } اى متكائفة متراكمة حتى { اذا اخرج } اى من ابتلى بهذه الظلمات واضماره من غير ذكر الله لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة { يده } وهى اقرب اعضائه المرئية اليه وجعلها بمرأى منه قريبة من عينه لينظر اليها { لم يكد يريها } لم يقرب ان يراها لشدة الظلمة فضلا عن ان يراها { ومن لم يجعل الله له نورا } اى ومن لم يشأ الله ان يهديه لنور القرآن ولم يوفقه للايمان به { فما له من نور } اى فماله هداية ما من احد اصلا ، قال الكاشفى [اين تمثيل ديكراست مر عملهاى كفاررا ظلمات اعمال تبره اوست وبحر لجى دل او وموج آنجه دل اورا مى بوشند ازجهل وشرك وسحاب مهر خذلان برآن بس كرادار وكفتارش ظلمت ومدخل ومخرجش ظلمت ورجوع اودر روز قيامت هم بظلمت عكس مؤمن كه اورانوراست واين را { ظلمات بعضها فوق بعض }]

مؤمنات ازتيركى دور آمدند ... لاجرم على نور آمدند

كافر تاريك دل را فكرتست ... حال كارش ظلمت اندر ظلمتست

والاشارة بالظلمات الى صورة الاعمال التى وقعت على الغفلة بلا حضور القلب وخلوص النية فهى { كظلمات فى بحر لجى } وهو حب الدنيا { يغشاه موج } من الرياء { من فوق موج } من حب الجاه وطلب الرياسة { من فوقه سحاب } من الشرك الخفى { ظلمات بعضها فوق بعض } يعنى ظلمة غفلة الطبيعة وظلمة حب الدنيا وظلمة حب الجاه وظلمة الشرك { اذا اخرج يده } يعنى العبد يد قصده واجتهاده وسيعه ليرى صلاح حاله وما آله فى تخصله من هذه الظلمات لم ير بنظر عقله طريق خلاصه من هذه الظلمات لان من لم يصبه رشاش النور الالهى عند قسمه الانوار فماله من نور يخرجه من هذه الظلمات فان نور العقل ليس له هذه القوة لانها من خصوصية نور الله كقوله تعالى { الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور } والنكتة فى قوله تعالى { يخرجهم } الخ كأنه يقول اخرجت الماء من العين والمطر من السحاب والنار من الحجر والحديد من الجبال الدخان من النار والنبات من الارض والثمار من

الاشجار كما لايقدر احد ان يرد هذه الاشياء الى مكانها كذلك لايقدر ابليس وسائر الطواغيت ان يردك الى ظلمة الكفر والشك ,النفاق بعدما اخرجتك الى نور الايمان واليقين والاخلاص والله الهادى .." (١)

"« يافاطمة بنت محمد انقذى نفسك من النار فانى لاغنى عنك من الله شيأ » كان لهذا المعنى كام ان اكل المرء يشبعه ولا يشبع ولده حتى يأكل الطعام كما اكل والده وليعلم انه لاينفعهم قرابته ولا تقبل فيهم شفاعته اذا لم يكن لهم اصل الايمان فان الايمان هو الاصل وماسواه تبع له ولهذا السر قال تعالى عقيب قوله { وانذر عشيرتك الاقربين } قوله { واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين } أى ألن جانبك لهم وقاربهم فى الصحبة واسحب ذيل التجاوز على مايبدوا منهم من التقصير واحتمل منهم سوء الاحوال وعاشرهم بجميل الاخلاق وتحمل عنهم كلهم فان حرموك فاعطهم وان ظلموك فتجاوز عنهم وان قصروا فى حقى فاعف عنهم واستغفر لهم : وبالفارسية [وبر خويش فرورد آر فروتنى ومهربانى يعنى مهربانى ورزو كرام كن] والخفض ضد الرفع والدعة والسير اللين : يعنى [نرم رفتن شتر] وهو حث على تليين الجانب الانقياد كما فى المفردات وجناح العسكر جانباه وهو مستعار من خفض الطائر جناحه اذا اراد ان ينحط فشبه التواضع ولين الاطراف والجوانب عند مصاحبة الاقارب والاجانب بخفض الطائر جناحه اى كسره عند ارادة الانحطاط واما الفاسق والمنافق فلا يخفض له الجناح الا فى بعض الاحوال اذ لكل من اللين والغلظة وقت دل عليه القرآن فلا بد من رعاية كل منهما فى وقته ومن للتبيين لان من اتبع اعم ممن اتبع لدين او لغيره او للتعبيض على ن المراد بالمؤمنين المشارفون للايمان والمصدقون باللسان

وفى التأويلات النجمية والنكتة فيه انه قال { واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين } لان كل متابع مؤمن ولم يكن كل مؤمن متابعا لئلا يغتر المؤمن بدعوى الايمان وهو بمعزل عن حقيقته التى لا تحصل الا بالمتابعة انتهى فعلى العاقل ان يختار صحبة الاخيار ويتابعهم فى اعمالهم ويسعى فى تحصيل اخلاقهم واحوالهم وبشرف القرين يدخل عشرة من الحيوانات الجنة ,منها كلب اصحاب اهل لكهب ولله در من قال

سك اصحاب كهف روزى جند ... بى نيكان كرفت مردم شد

حيث دخل الجنة معهم فى صورة الكبش." (٢)

(١) روح البيان - إسماعيل حقى ١٤٧/٩

(٢) روح البيان - إسماعيل حقى ٤٩٣/٩

"{ واذا وقع القول عليهم } المراد بالوقوع الدنو والاقتراب كما فى قوله تعالى { اتى امر الله } وبالقول ماينطق عن الساعة وما فيها من فنون الاهوال التى كان المشركون يسعجلونها . والمعنى اذا دنا واقترب وقوع القول وحصول ماتضمنه واكثر ماجاء فى القرآن من لفظ وقع جاء فى العذاب والشدائد اى اذا ظهر امارات القيامة التى تقدم القول فيها انتهى { اخرجنا لهم دابة من الارض } واسمها الجساسة لتحسسها الاخبار للدجال لان الدجال كان موثقا فى دير فى جزيرة بحر الشام وكانت الجساسة فى تلك الجزيرة كما فحديث المشارق فى الباب الثامن { تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لايوقنون } اى تكلم تلك الدابة الكفرة وباللسان العربى الفصيح او للعرب بالعربى وللعجم بالعجمى بانهم كانوا لايؤمنون بآيات الله الناطقة بمجيىء الساعة [يعنى : جون زوال دنيا نزديك باشد حق تعالى دابة الارض بيرون آرد جنانجه ناقه صالح ازسنك بيرون آورد] قيل انها جمعت خلق كل حيوان ولها وجه كوجه الآدميين مضيئة يبلغ رأسها السحاب فيراها اهل المشرق والمغرب وفى الحديث « طول الدابة ستون ذراعا لايدركها طالب ولايفوتها هارب » وفى الخبر « بينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الارض تحتهم وتتحرك تحرك القنديل وينشق جبل الصفا ممايلى المسعى فتخرج الدابة منه ولايتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام فقوم يقفون نظارا وقوم يفزعون الى الصلاة فتقول للمصلى طول ماطولت فوالله لاحطمنك فتخرج ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليه السلام فتضرب المؤمن فى مسجده بالعصا فيظهر اثره كالنقطة ينبسط نوره على وجهه ويكتب على جبهته هو مؤمن وتختم الكافر فى انفه بالخاتم فتظهر نكتة فتفشو حتى يسود لها وجهه ويكتب بين عينيه هو كافر ثم تقول لهم انت يافلان من اهل الجنة وانت يافلان من اهل النار » [وكسى نماند دردنيا مكر سفيد روى ومردم يكدكررا بنام ولقب نخوانند بلكه سفيد روى را مى كويند اى بهشتى وسياه روى كه دوزخى وبر روى زمين همى رود وهر كجا نفس وى رسد همه نبات ودرختان خشك مشود تادر زمين هيج نبات ودرخت سبز نماند مكر درخت سبيدكه آن خشك نكردد ازبهر آنكه بركت هفتاد بيغمبر باويست ودر حديث آمده كه خروج دابه وطلوع افتاب ازمغرب متقارب باشد هر كدام بيش بود آن ديكر برعقبش ظاهر كردد واز كتب بعض ائمه جنان معلوم ميشود از اشراط ساعت اول آيات سماوى كه طلوع شود شمس از مغرب واول آيات ارضى دابة الارض] ، قال فى حياة الحيون ظاهر الاحاديث ان طلوع الشمس آخر الاشراط انتهى كما ورد الدجال يخرج على رأس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث فى الارض اربعين سنة وان الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها

مائة وعشرين سنة ، والحاصل ان بنى الاصفر وهم الافرنج على ماذهب اليه المحدثون اذا خرجوا وظهروا الى الاعماق فى ست سنين يظهر المهدى فى السنة السابعة ثم يظهر الدجال ثم ينزل عيسى ثم تخرج الدابة ثم تطلع الشمس من المغرب ويدل عليه انهم قالوا اذا خرجت الدابة حبست الحفظة ورفعت الاقلام وشهدت الاجساد على الاعمال وذلك لكمال تقارب الخروج والطلوع فانه لايغلق باب التوبة الا بعد الطلوع والعلم عند الله تعالى ، قال بعض العارفين السر فى صورة الدابة وظهور جمعية الكون فيها انها صورة الاستعداد الكونى الشهادى الحيوانى ومثال الطبع الكلى الحيوانى وحامل جميعة الحقائق الدنيوية وهى ايضا سر البرزخ الكلى العنصرى يظهر منها اسرار الحقائق المتضادة كالكفر والايمان والطاعة والعصيان والانسانية والحيوانية وهى آية جامعة فيه معان واسرار لذوى الابصار كذا فى كشف الكنوز فعلى العاقل ان يصيخ الى آيات الله ويتعظ بوعدها ووعيدها ويؤمن بقدر الله تعالى ويتهيأ للبعث والموت قبل ان ينتهى العمر وينقطع الخير ويختل نظام الدنيا بترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد تقارب الزمان." (١)

"{ يا ايها الناس ان وعد الله } بالبعث والجزاء { حق } ثابت لا محالة لا خلف فيه

وفى التأويلات النجمية يشير الى ان كل ما وعد به الله من الثواب والعقاب والدرجات فى الجنة والدركات فى النار والقربات فى اعلى عليين وفى مقعد صدق عند مليك مقتدر والبعد الى اسفل سافلين حق فاذا علم ذلك استعد للموت قبل نزول الموت ولم يهتم للرزق ولم يتهم الرب فى كفاية الشغل ونشط فى استكثار الطاعة ورضى بالمقسوم { فلا يغرنكم الحياة الدنيا } بان يذهلكم التمتع بها عن طلب الآخرة والسعى لها وتقطعكم زينتها وشهواتها عن الرياضيات والمجاهدات وترك الاوطان ومفارقة الاخوان فى طريق الطلب والمراد نهيهم عن الاغترار بها وان توجه النهى صورة اليها

وفى بعض الآثار (يا ابن آدم لا يغرنك طول المهلة فانما يعجل بالاخذ من يخاف الفوت)

وعن العلاء بن زياد فقالت انا الدنيا فى منامى قبيحة عمشاء ضعيفة عليها من كل زينة فقلت من انت اعوذ بالله منك فقالت انا الدنيا فان سرك ان يعيذك الله منى فابغض منى فابغض الدراهم يعنى لا تمسكها عن النفقة فى موضع الحق وفى الحديث « الدنيا غنيمة الاكياس وغفلة الجهال » وذلك لان الاكياس يزرعون فى مزرعة الدنيا انواع الطاعات فيغتنمون بها يوم الحصاد بخلاف من جهل ان الدنيا مزرعة انواع الطاعات فيغتنمون بها يوم الحصاد بخلاف من جهل الدنيا مزرعة الآخرة

---

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ١٠/٩٨

نكه دار فرصت كه عالم دميست ... دمى پيش دانا به از عالميست

دل اندر دلارام دنيا مبند ... كه ننشست باكس كه دل برنكند

{ ولا يغرنكم بالله } وكرمه وعفوه وسعة رحمته { الغرور } فعول صيغة مبالغة كالشكور والصبور وسمى به الشيطان لانه لا نهاية لغروره : بالفارسية [فريفتن]

وفى المفردات الغرور كل ما يغر الانسان من مال وجاه وشهوة وشيطان وقد فسر بالشيطان اذ هو اخبث الغارين وبالدنيا لما قيل الدنيا تغر وتضر وتمر . والمعنى ولا يغرنكم بالله الشيطان المبالغ فى الغرور با يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعاصى قائلا اعملوا ما شئتم ان الله غفور يغفر الذنوب جميعا وانه غنى عن عبادتكم وتعذيبكم فان ذلك وان امكن لكن تناول الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم اعتمادا على دفع الطبيعة فالله تعالى وان كان اكرم الاكرمين مع اهل الكرم لكنه شديد العقاب مع اهل العذاب [بزركان فرمود اندكه يكى مصائد ابليس تسويفست در توبة يعنى توبة بنده رادر تأخير افكند كه فرصت باقيست عشرت نقد از دست مده]

امشب همه شب يار ومى وشاهد باش ... جون روز شود توبة كن وزاهد باش

[عاقل بايدكه بدين فريب ازراه نرود وازنكتة « الفرصة تمر مر السحاب » غافل نكردد]

عذر بافردا فكندى عمر فردار اكه ديد ...." (١)

"{ وآخرين مقرنين فى الاصفاد } عطف على كل بناء داخل فى حكم البدل يقال قرنت البعيرين اذا جمعت بينهما وقرنت على التكثير كما فى الآية

قال الراغب والتقرين بالفارسية [برهم كردن]

قال ابن الشيخ مقرنين صفة لآخرين وهو اسم مفعول من باب التفعيل منقول من قرنت الشيء بالشيء اى وصلته به وشدد العين للمبالغة والكثرة . والاصفاد جمع صفد محركة وهو القيد وسمى به العطاء لانه يرتبط بالمنعم عليه وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده واصفده اعطاه على عكس وعد واوعد فان الثلاثى فيه للخير والمنفعة والرباعى للشر والمضرة ولكن فى كون اصفد بمعنى اعطى نكتة وهى ان الهمزة للسلب . والمعنى ازلت ما به من الاحتياج بان اعطيته ما تندفع به حاجته بخلاف اوعد فانه لغة اصلية موضوعة للتهديد . ومعنى الآية وسخرنا له شياطين آخرين لا يبنون ولا يغوصون كأنه عليه السلام فصل الشياطين

---

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ١١/٢٤٤

الى عملة استعملهم فى اعمال الشاقة من البناء والغوص ونحو ذلك والى مردة قرن بعضهم مع بعض فى السلاسل واوثقهم بالحديد لكفهم على الشر والفساد

فان قيل ان هذه الآية تدل على ان الشياطين لها قوة عظيمة قدروا بها على تلك الابنية العظيمة التى لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص فى البحار واستخراج جواهرها وانى يمكن تقييدهم بالاغلال والاصفاد وفيه اشكال وهو ان هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا يراهم مع كثافة اجسادهم لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة لا نراها ولا نسمعها وذا سفسطة وان كانت اجسادهم لطيفة واللطافة تنافى الصلابة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة بحيث يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لان الجسم اللطيف يكون ضعيف القوام تتمزق اجزاؤه بادنى المدافعة فلا يطيق تحمل الاشياء الثقيلة ومزاولة الاعمال الشاقة وايضا لا يمكن تقييده بالاصفاد والاغلال قلنا ان اجسادهم لطيفة ولكن شفافة ولطافتها لا تنافى صلابتها بمعنى الامتناع من التفرق فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن تقيدها وتحملها الاشياء الثقيلة ومزاولتها الاعمال الشاقة ولو سلم ان اللطافة تنافى الصلابة الا انا لا نسلم ان اللطيف الذى لا صلابة له يمتنع ان يتحمل الاشياء الثقيلة وقدر على الاعمال الشاقة ألا ترى ان الرياح العاصفة تفعل افعالا عجيبة لا تقدر عليها جماعة من الناس

وقال فى بحر العلوم والاقرب ان المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالتقرين فى الصفد يعنى ان قولهم لا يمكن تقييده بالاصفاد والاغلال حقيقة مسلم ولكن ليس الكلام محمولا على حقيقته لانهم لما كانوا مسخرين مذللين لطاعته عليه السلام بتسخير الله اياهم له كان قادرا على كفهم عن الاضرار بالخلق فشبه كفهم عن ذلك بالتقرين فى الاصفاد فاطلق على الكف المذكور لفظ التقرين استعارة اصلية ثم اشتق من التقرين يعنى المعنى المجازى لفظ مقرنين فهو استعارة تبعية بمعنى ممنوعين عن الشرور

وفى الاسئلة المقحمة الجن اجسام مؤلفة واشخاص ممثلة ولا دليل يقضى بان تلك الاجسام لطيفة او كثيفة بل يجوز ان تكون لطيفة وان تكون كثيفة وانما لا نراهم لا للطافتهم كما يزعمه المعتزلة ولكن لان الله تعالى لا يخلق فينا ادراكا لهم انتهى

قال القاضى ابو بكر الاصل الذى خلقوا منه هى النار ولسنا ننكر مع ذلك ان يكثفهم الله تعالى ويغلظ اجسامهم ويخلق لهم اعراضا زائدة على ما فى النار فيخرجون عن كونهم نارا ويخلق لهم صورا واشكالا

مختلفة فيجوز ان نراهم اذا قوى الله ابصارنا كما يجوز ان نراهم لو كثف الله اجسامهم

قال القاضى عبد الجبار ان الله تعالى كشفهم لسليمان حتى كان الناس يرونهم وقواهم حتى كانوا يعملون له الاعمال الشاقة والمقرن فى الاصفاد لا يكون الا جسما كثيفا واما اقداره عليهم وتكثيفهم فى غير ازمان الانبياء فانه غير جائز لانه يؤدى الى ان يكون نقضا للعادة كما فى آكام المرجان فى احكام الجان

وقال بعضهم ان الشياطين كانوا يشاهدون فى زمن سليمان ثم انه لما توفى امات الله اولئك الشياطين وخلق نوعا آخر فى غاية الرقة واللطافة وفيه ان الشياطين منظرون فكيف يموتون الى ان يختص الانظار بابليس او الا ان يحمل الشياطين على كفار الجن فانهم ماردون ايضا روى ان الله تعالى اجاب دعاء سليمان بان سخر له ما لم يسخره لاحد من الملوك وهو الرياح والشياطين والطير وسخر له من الملوك ما لم يتيسر لغيره مثل ذلك فانه روى انه ورث ملك ابيه داود فى عصر كيخسرو بن سياوش وسار من الشأم الى العراق فبلغ خبره الى كيخسرو فهرب الى خراسان فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار الى مرو ثم سار الى بلاد الترك فوغل فيها ثم جاز بلاد الصين ثم عطف الى ان وافى بلاد فارس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام ثم امر ببناء بيت المقدس فلما فرغ منه سار الى تهامة ثم الى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبة صنعاء وهى بلقيس ما ذكره الله تعالى فى كتابه الكريم وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وافرنجة ونواحيها." (١)

"{ قال } ابليس عليه ما يستحق { فبعزتك } الباء للقسم اى فاقسم بعزتك اى بقهرك وسلطانك وبالفارسية بغالبيت وقهر توسوكند ولا ينافيه قوله تعالى حكاية فيما اغويتنى لان اغواء اياه اثر من آثار قدرته وعزته وحكم من احكام قهره وسلطنته ولهذه النكتة الخفية ورد الحلف بالعزة مع أن الصفات اللائقة للحلف كثير وفى التأويلات النجمية ثم ابليس لتمام شقاوت قال فبعزتك الخ ولو عرف عزته لما اقسم بها على مخالفته { لأغوينهم اجمعين } لأحملنهم على الغى وهو ضد الرشد ولأكونن سببا لغوايتهم اى ذرية آدم بتزيين المعاصى لهم وادخال الشكوك والشبهات فيهم والاغواء بالفارسية كمراه كردن . ثم صدق حيث استثنى فقال." (٢)

"{ استجيبوا لربكم } اذا دعاكم الى الايمان على لسان نبيه عليه السلام { من قبل ان يأتى يوم لا مرد له من الله } اى لا يرده الله بعدما حكم به على ان من صلة مرد أى من قبل ان يأتى من الله يوم لا

---

(١) روح البيان - إسماعيل حقى ١٢/١٦٧

(٢) روح البيان - إسماعيل حقى ١٢/٢١٨

يمكن رده وفى تعليق الامر بالاستجابة باسم الرب ونفى المرد والاتيان بالاسم الجامع نكتة لا تخفى كما فى حواشي سعدى المفتى { مالكم من ملجأ يومئذ } اى مفر تلتجئون اليه اى مالكم مخلص ما من العذاب على ما دل عليه تأكيد النفى بمن استغراقية والملجأ بالفارسية بناه وكريز كاه { وما لكم من نكير } اى انكار ما لما اقترفتموه لانه مدون فى صحائف اعمالكم وتشهد عليكم جوارحكم وهو مصدر انكر على خلاف ولعل المراد الانكار المنجى والا فهم يقولون والله ربنا ما كنا مشركين وغير ذلك ولذلك تشهد عليهم اعضاؤهم بذلك السماع ومن يستمع الهواتف كيف يجيب وأنى له محل الجواب وفى التأويلات النجمية يشير بقوله استجيبوا لربكم للعوام الى الوفاء بعهده والقيام بحقه والرجوع عن مخالفته الى موافقته وللخواص الى الاستسلام للاحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها اجابة لقوله تعالى { والله يدعوا الى دار السلام } ولأخص الخواص من اهل المحبة الى صدق الطلب بالاعراض عن الدارين متوجها لحضرة الجلال ببذل الوجود فى نيل الوصول والوصال مجيبا لقوله { وداعيا الى الله باذنه } والطريق اليوم الى الاستجابة مفتوح وعن قريب سيغلق الباب على القلوب بغتة ويأخذ فلتة وذلك قوله تعالى من قبل ان يأتى الخ ونعم ما قال الشاعر .

تمتع من شميم عرار نجد ... فما بعد العشية من عرار

اى استمتع بشم عرار نجد وهى وردة ناعمة صفرآء طيبة الرائحة فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من أرض نجد ومنابته فالاشارة الى شم عرار الحقيقة فانه انما يكون ما دام الروح الانسانى فى نجد الوجود الشهودى وحده فان انتقل منه الى حد البرزخ بزوال شمس الحياة والانتهاء الى عشية العمر فلا يمكن شمه أصلا جون بى خبران دامن فرصت مده ازدست تاهست بروبال زعالم سفرى كن." (١)

"{ واعلموا ان فيكم رسول } وبدانيدكه درميان شماست رسول الله . وفائدة الامر الدلالة على انهم نزلوا منزلة الجاهلين لمكانه لتفريطهم فيما يجب من تعظيم شأنه فيكون قوله تعالى { لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم } استئنافا وقال بعضهم ان بما فى حيزها ساد مسد مفعولى اعلموا باعتبار ما بعده من قوله تعالى لو يطيعكم الخ فانه حال من احد الضميرين في فيكم الاول المرفوع المستتر فيه العائد الى رسول الله المنتقل اليه من عامله المحذوف لان التقدير كائن فيكم او مستقر والثانى المجرور البارز والمعنى اى على الحال ان فيكم رسول الله كائنا على حالة يجب عليكم تغييرها او كائنين على حالة الخ وهى انكم تريدون

---

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ١٢٤/١٣

ان يتبع عليه السلام رأيكم فى كثير من الحوادث ولو فعل ذلك لوقعتم فى الجهد والهلاك فعلى هذا يكون قوله لو يطيعكم الخ دليل وجوب تغيير تلك الحال اقيم مقام الحال وفيه ايذان بأن بعضهم زينوا لرسول الله الايقاع ببنى المصطلق تصديقا لقول الوليد وانه عليه السلام لم يطع رأيهم والعنت محركة الفساد والاثم والهلاك ودخول المشقة على الانسان كما فى القاموس يقال عنت فلان اذا وقع فى امر يخاف منه التلف كما فى المفردات فهو من الباب الرابع مثل طرب يطرب طربا وقال الزمخشرى هو الكسر بعد الجبر كما فى تاج المصادر العنت بزه مند شدن ودركارى افتيدن كه ازان بيرون نتواند آمد وشكسته شدن استخوان بس ازجبر وقوله { لمن خشى العنت منكم } يعنى الفجور والزنى ومنه الاسير من المسلمين فى دار الحرب اذا خشى العنت على نفسه والفجور لا بأس بأن يتزوج امرأة منهم والتركيب يدل على مشقة وصيغة المضارع فى لو يطيكم للدلالة على ان امتناع عنتهم لامتناع استمرار طاعته عليه السلام لان عنتهم انما يلزم من استمرار الطاعة فيما يعن لهم من الامور اذ فيه اختلال امر الا يالة وانقلاب الرئيس مرؤوسا لا من اطاعته فى بعض ما يرونه نادرا بل فيها استمالتهم بلا معرة قال فى علم البلاغة او للشرط فى الماضى اى لتعليق حصول مضمون الجزآء بحصول مضمون الشرط فرضا مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزآم فيلزم عدم الثبوت والمضى فى جملتها اذا الثبوت ينافى التعليق والاستقبال ينافى الماضى فلا يعدل فى جملتيها عن الفعلية لماضوية الا لنكتة فدخولها على المضارع نحو لو يطيعكم الخ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا والفعل هو الاطاعة يعنى ان امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على اطاعتكم فان المضارع يفيد الاستمرار ودخول لو عليه امتناع الاستمرار { ولكن الله حبب اليكم الايمان } الخ تجريد للخطاب وتوجيه له الى بعضهم بطريق الاستدراك بيانا لبرآءتهم من اوصاف الاولين واحمادا لافعالهم وهم الكاملون الذين لا يعتمدون على كل ما سمعوه من الاخبار والتحبيب دوست كردانيدن .." (١)

"{ فقالوا أبشر منا } اى كائنا من جنسنا وانتصابه بفعل يفسره مابعده فأداة الاستفهام داخلة على الفعل وان كان تقديرا كماهو الاصل { واحدا } اى منفردا لاتبع له او واحد من آحادهم لا من اشرافهم وتأخير هذه الصفة عن منا للتنبيه على ان كلا من الجنسية والوحدة ممايمنع الاتباع ولو قدمت عليه لفاتت هذه النكتة { نتبعه } فى امره { انا اذا } اى على تقدير اتباعنا له كوهو منفرد ونحن امة جمة ايضا ليس بملك لما كان فى اعتقاد الكفرة من التنافى بين الرسالة والبشرية { لفى ضلال } عن الصواب { وسعر }

---

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ٦١/١٤

اى جنون فان ذلك بمعزل عن مقتضى العقل وقيل كان يقول لهم ان لم تتبعونى كنتم فى ضلال عن الحق وسعر اى نيران جمع سعير فعكسوا عليه لغاية عتوهم فقالوا ان اتبعناك كنا اذن كما تقول { ءألقى الذكر } اى الكتاب والوحى { عليه من بيننا } وفينا من هو احق بذلك والاستفهام للانكار ومن بيننا حال من ضمير عليه اى أخص بالرسالة منفردا من بين آل ثمود والحال ان فيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا { بل هوكذاب آشر } اى ليس الامر كذلك بل هو كذا وكذا حمله بطره على الترفع علينا بما ادعاه وأشر اسم فاعل مثل فرح بمعنى خودبسند وستيزنده وسبكسار ، وبابه علم والاشر التجبر والنشاط يقال فرس أشر اذا كان مرحا نشيطا." (١)

"{ انما النجوى } المعهودة التى هى التناجى بالاثم والعدوان بقرينة ليحزن { من الشيطان } لامن غيره فانه المزين لها والحامل عليها فكأنها منه { ليحزن الذين آمنوا } خبر آخر من الحزن بالضم بعده السكون متعد من الباب الاول لا من الحزن بفتحتين لازما من الرابع كقوله تعالى { ياعباد لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون } فيكون الموصول مفعوله وفى القاموس الحزن بالضم ويحرك الهم والجمع احزان وحزن كفرح وحزنه الامر حزنان بالضم وأحزنه جعله حزينا وحزنه جعل فيه حزنا وقال الراغب الحزن والحزن خشونة فى الارض وخشونة فى النفس لما يحصل فيها من الغم ويضاده الفرح ولاعتبار الخشونة بالغم قيل خشنت بصدره اذا احزنته والمعنى انما هى ليجعل الشيطان المؤمنين محزنين بتوهمهم انها فى نكبة أصابهم فى سيرتهم يعنى ان غزاتهم غلبوا وان أقاربهم قتلوا متألمين بذلك فاترين فى تدبير الغزو الى غير ذلك مايشوش قلوب المؤمنين وفى الحديث « اذا كنتم ثلاث فلا يتناج اثنان دون صاحبهما فان ذلك يحزنه » { وليس } اى الشيطان او التناجى { بضارهم } بالذى يضر المؤمنين { الا باذن الله } اى بمشيئته وارادته اى ما أراده من حزن او وسوسة كما روى ان فاطمة رضى الله عنها رأت كأن الحسن والحسين رضى الله عنهما أكلا من أطيب جزور بعثه رسول الله اليهما فماتا فلما غدت سألته عليه السلام وسأل هو جبريل ملك الرؤيا فقال لاعلم لى به فعلم انه من الشيطان وفى الكشاف الا باذالله اى بمشيئته وهو أن يقضى الموت على أقاربهم او الغلبة على الغزاة قال فى الاسئلة المقحمة اين ضرر الحزن قلت ان الحزن اذا سلمت عاقبته لايكون حزنا فى الحقيقة وهذه نكتة اصولية اذ الضرر اذا كانت عاقبته الثواب لايكون ضررا فى الحقيقة والنفع اذا كانت عاقبته العذاب لايكون نفعا فى الحقيقة { وعلى الله } خاصة { فليتوكل المؤمنون

---

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ٤٠٠/١٤

} ليفوضوا امورهم اليه وليثقوا به ولا يبالوا بنجواهم فانه تعالى يعصمهم من شرها وضررها ، ذكر بما سخن خصم تندخوى مكوى كه اهل مجلس مارا ازان حسابى نيست وفى الآية اشارة الى أن الشيطان يناجى النفس الامارة ويزين لها المعارضات ونحوها ليقع القلب والروح فى الحزن والاضطراب وضيق الصدر ويتقاعد ان من شؤم المعارضة عن السير والطير فى عالم الملكوت ويحرمان من مناجاة الله والطبيعة والشيطان لانها ظلمانية وان كل موافقة فهى فى القلب والروح والسر لانها نورانية الا أن يغلب عليها ظلمة اهل الظلمة وتختفى انوارها تحت تلك الظلمة اختفاء نور الشمس تحت ظلمة السحاب الكثيف فليكن العبد على المعالجة دآئما لكن ينبغى له التوكل التام فان المؤثر فى كل شيء هو الله تعالى." (١)

"{ عليها } اى على سقر { تسعة عشر } اى ملكا يتولون امرها ويتسلطون على اهلها وهم مالك وثمانية عشر معه أعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصى واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكى احدهم مسيرة سنة نزعت منهم الرأفة والرحمة يأخذ أحدهم سبعين أفا فى كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم قيل هذه التسعه عشر عد الرؤساء والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فيجوز أن يكون لكل واحد منهم أعوان لا تعد ولا تحصى ذكر ارباب المعانى والمعرفة فى تقدير هذا العدد وتخصيصه وجوها (منها ان سبب فساد النفس الانسانية فى قوتها النظرية والعلمية هو القوى الحيوانية والطبيعية فالقوى الحيوانية هى الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنتا عشرة واما القوى الطبيعية فهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فالمجموع تسع عشرة قال ابن الشيه والمراد بالقوى الحيوانية القوى التى تختص بالحيوان من بين المواليد الثلاثة الحيوان والنبات والمعدن وهى قسمان مدركة وافعله فالاركة اى مالها مدخل فى الادراك بالمشاهدة والحفظ عشر وهى الحواس لخمس الظاهرة والخمس الباطنة والفاعلة اى مالها مدخل فى الفعل اما باعثة او محركة وهما اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية هى القوى التى تختص بالحيوان بل توجد فى النبات ايضا وهى سبع ثلاث منها مخدومة وهى الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهى الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة فلما كان منشأ الآفات هو هذه القوى التسع عشرة كان عدد الزبانية هكذا قال سعدى المفتى وأنت خبير بأن اثبات هذه القوى بناؤه على الاصول الفلسفية ونقى الفاعل المختار فيصان تفسير كلام الله عن امثاله اى وان ذكرها الامام فى التفسير الكبير وتبعه من بعده وقال ايضا

---

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ١٥/١٧٦

والحق ان يحال علمه الى الله تعالى فالمعقول البشرية قاصرة عن ادراك امثاله انتهى ويرده ما قال الامام السهيلى فى الامالى ان النكتة التى من اجلها كانوا تسعة عشر عددا ولم يكونوا اكثرأ وأقل فلعمرى ان فى الكتاب والسنة لدليلا عليها واشارة اليها ولكنها كالسر المكنون والناس اسرع شئ الى انكار ما لم يألفوه وتزييف مالم يعرفوه ولا يؤمن فى نشرها وذكرها سوء التأويل لقصورا كثير الافهام عن الوعى والتحصيل مع قلة الانصاف فى هذا الجبل انتهى (ومنها ان أبواب جهنم سبعة سنة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار الستة ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة فالمجموع ثمانيه عشروا ما باب الفساق فليس هانك الا ترك العمل فالمجموع تسعة عشر (ومنها ان الساعات اربع وعشرون خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسع عشرة مشغولة بغير العبادة مصروفة الى ما يؤاخذ به بأنواع العذاب يعنى انه لم يخلق فى مقابلة الخمس التى جعلت مواقيت الصلاة زبانية تكريما لها فلا يلزم الاختصاب المصلين من عصاة المؤمنين كما فى حواشى سعدى المفتى فلا جرم صار عد الزبانية تسعه عشر ومنها انه تعالى حفظ جهنم بما حفظ به الارض ومن الجبال وهى مائة وتسعون اصلها تسعة شعر (ومنها ان المدبرات للعالم النجوم السيارة وهى سبعة والبروج الاثنى عشر الموكلة بتدبير العالم السفلى المؤثرة فيه تقمعهم بسياط التأثير وترديهم فى مهاويها) ومنها ما قال السجاوندى فى عين المعانى قد تكلموا فى حكمة العدد على انه لا تطلب للاعداد العلل فان التسعة اكثر الآحاد والعشرة اقل العشر ان فقد جمع بين اكثر القليل واقل الكثير يعنى ان التسعة عشر عدد جامع بينهما فلهذا كانت الزبانية على هذا العدد (ومنها ما قال فى كشف الاسرار ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم) تسعة عشر حرفا وعدد الزبانية تسعة عشر ملكا فيدفع المؤمن بكل حرف منها واحدا منهم وقد سبقت رحمته غضبه ومنها ما لاح لهذا الفقير قيل الاطلاع على ما فى كشف الاسرار وهو أن عدد حروف البسملة تسعة عشر (كما قال المولى الجامى)." (١)

"{ متاعا لكم ولانعامكم } مفعول له بمعنى تمتيعا والانعام جمع نعم بفتحتين وهى المال الراعية بمعنى المواشى وفى الصحاح واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل والمراد هنا ما يكون عاما للابل والبقر والغنم من الضأن والمعز أى فعل ذلك تمتيعا ومنفعة لكم ولانعامكم لان فائدة ما ذكر من البسط والتمهيد واخراج الماء والمرعى واصلة اليهم والى انعامهم فان المراد بالمرعى ما يعم ما يأكله الانسان وغيره بناء على

---

(١) روح البيان – إسماعيل حقى ١٦/٢٥٤

استعارة الرعى لتناول المأكول على الاطلاق كاستعارة المرسن للأنف ولهذا قيل دل الله تعالى بذكر الماء والمرعى على عامة ما يرتفق به ويتمتع مما يخرج من الارض حتى الملح فانه من الماء قال العتبى هذا اى قوله اخرج منها ماءها ومرعاها من جوامع الكلم حيث ذكر شيئين دالين على جميع ما اخرج من الارض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والثمر والملح والنار لان النار من الشجر الاخضر والملح من الماء ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين المنكرين للبعث والحاقهم بالبهائم فى التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة .." (١)

"{ والسماء وما بناها } اى ومن بناها على غاية العظم ونهاية العلو وهو الله تعالى وايثار ما على من لارادة الوصفية تعجبا لأن ما يسأل بها عن صفة من يعقل كأنه قيل والقادر العظيم الشان الذى بناها وكذا الكلام فى قوله { والارض وما طحاها } اى ومن بسطها من كل جانب على الماء كى يعيش اهلها فيها والطحو كالدحو بمعنى البسط وابدال الطاء من الدال جائز وافراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق عليه والاقسام بهما ليس لاستوآئهما فى استحقاق التعظيم بل النكتة فى الترتيب ان يتبين وجود صانع العالم وكمال قدرته ويظفر العقل بادراك جلال الله وعظمة شأنه حسبما امكن فانه تعالى لما اقسم بالشمس التى هى اعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها باوصافها الاربعة وهو شؤوها وكونها متبوعة للقمر ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء التى هى مسير الشمس واعظم منها فقدنيه على عظمة شأنهما لما تبين ان الاقسام بالشئ تعظيم له ومن المعلوم انهما لحركاتهما الوضعية وتغير أحوالهما من الاجسام الممكنة المحتاجة الى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل العقل بمعرفة احوالهما واوصافهما الى كبرياء صانعهما فكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية وبيدآء كبريائه الصمدية وفيه اشارة الى سماء الارواح وارض الاجساد .." (٢)

"وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة . وبهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثاني مؤكدا للأول ، فإذا سمع العربي وصف الله جل ثناؤه بالرحمن وفهم منه أنه المفيض للنعم فعلا لا يعتقد

---

(١) روح البيان - إسماعيل حقى ١٦/٤٧٦

(٢) روح البيان - إسماعيل حقى ١٧/٢٧٧

منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائما . لأن الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وإن كان كثيرا ، فعندما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه . ويعلم أن لله صفة ثابتة هي الرحمة التي عنها يكون أثرها ، وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين ، ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهانا عليه ا هـ .

أقول قد سبق العلامة ابن القيم إلى مثل هذه التفرقة ، ولكنه عكس في دلالة الاسمين الكريمين . قال : وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع ، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه ، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم ، وكأن الأول الوصف والثاني الفعل ، فالأول دال على أن الرحمة صفته أي صفة ذات له سبحانه ، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته ، أي صفة فعل له سبحانه ، فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى : (وكان بالمؤمنين رحيما) ، (إنه بهم رءوف رحيم) ولم يجيء قط رحمن بهم ، فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة . ورحيم هو الراحم برحمته . قال رحمه الله تعالى: هذه النكتة لا تكاد تجدها في كتاب ، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم تنجل لك صورتها .

وقال في كتاب آخر عند ذكر الاسمين الكريمين : وكرر أذانا (أي إعلاما) بثبوت الوصف وحصول أثره وتعلقه بمتعلقاته ، فالرحمن : الذي الرحمة وصفه ، والرحيم : الراحم لعباده ، ولهذا يقول تعالى : (وكان بالمؤمنين رحيما) . (إنه بهم رءوف رحيم) ولم يجيء رحمن بعباده ولا رحمن بالمؤمنين ، مع ما في اسم الرحمن الذي هو على وزن (فعلان) من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به ، ألا ترى أنهم يقولون : غضبان للممتلئ غضبا ، وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن ملئ بذلك ، فبناء فعلان للسعة والشمول المراد منه . ا هـ .

أقول : إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الأستاذ الإمام من أن صيغة (فعلان) تدل على الصفة العارضة ، ولا تدل على الدائمة ، فاحتيج إلى صيغة أخرى تدل على الصفة الثابتة الدائمة وهي صيغة (فعيل) فهذا أقوى ما قيل في نكتة الجمع بين الاسمين الكريمين بالصيغتين . ويليه دلالة أحدهما على الرحمة بالقوة ، والآخر دلالته

عليها بالفعل ، وهذا معنى آخر ألم به هذان الإمامان ، ولكن ابن القيم جعل لفظ الرحيم هو الدال على الرحمة بالفعل بدليل الآيتين." (١)

---

(١) تفسير المنار ١/٤٠

"أو الفواضل ، وهي ما يتعدى أثره من الفضل إلى غير صاحب الفضل . والظاهر أن الحمد على الفضائل وصفات الكمال إنما يكون باعتبار ما يترتب عليها من الأفعال الاختيارية ، ما عدا هذا من الثناء تسميه العرب مدحا . يقال : مدح الرياض ، ومدح المال ، ومدح الجمال ، ولا يطلق الحمد على مثل هذه الأشياء ، وقيل : هما مترادفان . والمقام المحمود للنبي – صلى الله عليه وسلم – وهو ما يحمد فيه لما يناله الناس كلهم من خير دعائه وشفاعته على المشهور . وسيأتي تفسيره في موضعه إن شاء الله تعالى . وقد يقال : إن ما ذكر هو الحمد الذي يكون من بعض الناس لبعض ، وأما الله – عز وجل – فإنه يحمد لذاته باعتبار أنها مصدر جميع الوجود الممكن وما فيه من الخيرات والنعم ، أو مطلقا خصوصية له ، إذ ليست ذات أحد من الخلق كذاته ، ويحمد لصفاته باعتبار تعلقها وآثارها كما سترى بيانه في تفسير الرب والرحمن والرحيم .

(رب العالمين يشعر هذا الوصف ببيان وجه الثناء المطلق ، ومعنى الرب : السيد المربي الذي يسوس مسوده ويربيه ويدبره ، ولفظ " العالمين " جمع عالم بفتح اللام جمع جمع المذكر العاقل تغليبا ، وأريد به جميع الكائنات الممكنة ، أي : إنه رب كل ما يدخل في مفهوم لفظ العالم . وما جمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع إلا لنكتة تلاحظها فيه ، وهي أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والتراب ، وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه ، إن لم تكن منه فيقال : عالم الإنسان ، وعالم الحيوان ، وعالم النبات . ونحن نرى أن هذه الأشياء هي التي يظهر فيها معنى التربية الذي يعطيه لفظ " رب " ; لأن فيها مبدأها وهو الحياة والتغذي والتولد ، وهذا ظاهر في الحيوان . ولقد كان السيد (أي جمال الدين الأفغاني) رحمه الله تعالى يقول : الحيوان شجرة قطعت رجلها من الأرض فهي تمشي ، والشجرة حيوان ساخت رجلاه في الأرض ، فهو قائم في مكانه يأكل ويشرب ، وإن كان لا ينام ولا يغفل .

هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام . وأزيد الآن أن بعض العلماء قال :

إن المراد بالعالمين هنا أهل العلم والإدراك من الملائكة والإنس والجن ، ويؤثر عن جدنا الإمام جعفر الصادق عليه الرضوان . أن المراد به الناس فقط كما يدل على هذا وذاك استعمال القرآن في مثل : " (أتأتون الذكران من العالمين) (٢٦ : ١٦٥) أي الناس ، ومثل " (ليكون للعالمين نذيرا) (٢٥ : ١) " ويرى

بعضهم : أنه على هذا مشتق من العلم . ومن قال : يعم جميع أجناس المخلوقات يرى أنه مشتق من العلامة ، وربوبية الله للناس تظهر بتربيته إياهم ، وهذه التربية قسمان :." (١)

"تربية خلقية بما يكون به نموهم ، وكمال أبدانهم وقواهم النفسية والعقلية – وتربية شرعية تعليمية وهي ما يوحيه إلى أفراد منهم ليكمل به فطرتهم بالعلم والعمل إذا اهتدوا به . فليس لغير رب الناس أن يشرع للناس عبادة ، ولا أن يحرم عليهم ويحل لهم من عند نفسه بغير إذن منه تعالى .

(الرحمن الرحيم تقدم معناهما وبقي الكلام في إعادتهما ، والنكتة فيها ظاهرة وهي أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة ، وإنما هي لعموم رحمته وشمول إحسانه . وثم نكتة أخرى وهي أن البعض يفهم من معنى الرب : الجبروت والقهر ، فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجتمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال ، فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لهما ، والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزايله أبدا . فكأن الله تعالى أراد أن يتحبب إلى عباده ، فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان ليعلموا أن هذه الصفة هي التي ربما يرجع إليها معنى الصفات ، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته ، منشرحة صدورهم ، مطمئنة قلوبهم ، ولا ينافي عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات في الدنيا ، وما أعده من العذاب في الآخرة للذين يتعدون الحدود ، وينتهكون الحرمات ، فإنه وإن سمي قهرا بالنسبة لصورته ومظهره فهو في حقيقته وغايته من الرحمة ؛ لأن فيه تربية للناس وزجرا لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية ، وفي الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم ، وفي الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم ، والوالد الرءوف يربي ولده بالترغيب فيما ينفعه والإحسان عليه إذا قام به ، وربما لجأ إلى الترهيب والعقوبة إذا اقتضت ذلك الحال ، ولله المثل الأعلى لا إله إلا هو وإليه يرجعون .

أقول الآن : إنني لا أرى وجها للبحث في عد ذكر " الرحمن الرحيم " في سورة الفاتحة تكرارا أو إعادة مطلقا ، أما على القول بأن البسملة ليست آية منها فظاهر ، وأما على القول بأنها آية منها فيحتاج إلى بيان ، وهو أن جعلها آية منها ومن كل سورة يراد به ما تقدم شرحه آنفا من أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يلقنها ويبلغها للناس على أنها (أي السورة) منزلة من عند الله تعالى أنزلها برحمته لهداية خلقه ، وأنه – صلى الله عليه وسلم – لا كسب له فيها ولا صنع ، وإنما هو مبلغ لها بأمر الله تعالى . فهي

---

(١) تفسير المنار ١/٤٢

مقدمة للسور كلها إلا سورة براءة المنزلة بالسيف ، وكشف الستار عن نفاق المنافقين ، فهي بلاء على من أنزل أكثرها في شأنهم لا رحمة بهم . وإذا كان المراد ببدء الفاتحة بالبسملة أنها منزلة من الله رحمة بعباده فلا ينافي ذلك أن يكون من موضوع هذه السورة بيان رحمة الله تعالى مع بيان ربوبيته للعالمين ، وكونه الملك الذي يملك وحده جزاء العاملين على أعمالهم ، وأنه بهذه الأسماء والصفات كان." (١)

"موحدا خالصا لا يستعين بغير الله تعالى قط ، فما كان من أنواع المعونة داخلا في حلقات سلسلة الأسباب كان طلبه بسببه طلبا من الله تعالى ولكنه يحتاج في تحقق ذلك إلى قصد وملاحظة وشهود قلبي ، وما كان غير

داخل فيها يتوجه في طلبه إلى الله تعالى بلا واسطة ولا حجاب ، وبهذا البيان تعلم أنه لا منافاة بين التوحيد والتوكل وبين الأخذ بالأسباب وإقامة سنن الله تعالى فيها ، بل الكمال والأدب في الجمع بينهما ، فالسيد المالك إذا نصب لعبده وخدمه مائدة يأكلون منها غدوا وعشيا ، وجعل لهم خدما يقومون بأمرها ، لا يكون طلب الطعام منه إلا بالاختلاف إلى المائدة ، وإنما ينبغي ألا يغفلوا بها وبخدمها عن ذكر صاحب الفضل الذي أنشأها بماله وسخر أولئك الخدم للآكلين عليها ، ولا عن حمده وشكره ، فهذا مثال مائدة الكون بأسبابه ومسبباته ، والعبد إذا احتاج شيئا من الأشياء التي لم يجعلها سيده مبذولة لجميع عبيده في كل وقت ، طلبه منه دون سواه ، فإن أظهر الحاجة إلى غيره كان ذلك من قلة ثقته بمولاه ، وجعل ذلك الغير في مرتبته أو أجدر منه بالفضل . هذا في العبيد مع السادة الذين لهم نظراء وأنداد ، فكيف إذا كان العبد الذي يتوجه إلى غير مولاه ، لا يجد من يتوجه إليه سواه ، إلا أمثاله من العبيد المحتاجين إلى المولى مثله ؛ لأنه هو السيد الصمد الذي ليس له كفوا أحد ؟

ثم إن لفظ الاستعانة يشعر بأن يطلب العبد من الرب تعالى الإعانة على شيء له فيه كسب ليعينه على القيام به ، وفي هذا تكريم للإنسان بجعل عمله أصلا في كل ما يحتاج إليه لإتمام تربية نفسه وتزكيتها ، وإرشاد له إلى أن ترك العمل والكسب ، ليس من سنة الفطرة ولا من هدي الشريعة ، فمن تركه كان كسولا مذموما لا متوكلا محمودا ، وبتذكيره من جهة أخرى بضعفه لكيلا يغتر ، فيتوهم أنه مستغن بكسبه عن عناية ربه ، فيكون من الهالكين في عاقبة أمره .

إذا تدبرت هذا فهمت منه نكتة من نكت تقديم العبادة على الاستعانة ، وهي أن الثانية ثمرة للأولى ، ولا

---

(١) تفسير المنار ١/٤٣

ينافي هذا أن العبادة نفسها مما يستعان عليه بالله تعالى ليوفق العابد للإتيان بها على الوجه المرضي له – عز وجل – . لا منافاة بين الأمرين ؛ لأن الثمرة التي تخرج من الشجرة تكون حاوية للنواة التي تخرج منها شجرة أخرى . فالعبادة تكون سببا للمعونة من وجه ، والمعونة تكون سببا للعبادة من وجه آخر ، كذلك الأعمال تكون الأخلاق التي هي مناشئ الأعمال ، فكل منهما سبب ومسبب وعلة ومعلول ، والجهة مختلفة فلا دور في المسألة .

وأقول أيضا إن نكتة تقديم " إياك " على الفعلين " نعبد ، ونستعين " هي إفادة الاختصاص والحصر على المشهور الذي جرى عليه الأستاذ الإمام كغيره فالمعنى إذا : نعبدك ولا نعبد غيرك ونستعينك ولا نستعين بسواك . وقد استخرج له بعض الغواصين على المعاني." (١)

"وأما الختم على سمعهم ، فلأنهم صموا عن سماع الحق واستماع القول لفهمه ، فمن أعرض عن فهم الحق فهو لم يسمع إلا صوتا لم ينفذ شيء من معناه إلى موضع الإدراك الحقيقي منه ، فقد ختم على سمعه فلا ينفذ إليه شيء ينتفع به .

وأما الأبصار فإنما كانت عليها غشاوات عند هؤلاء الجاحدين ؛ لأن فائدة البصر : هي التوقي من الخطر ، والعبرة بما يبصر ، فمن لم ينظر في الآيات الكونية التي تقع تحت بصره كل يوم كأنه لم يبصر شيئا منها ، فقد ضرب على بصره بغشاوة ، (وأما بالنسبة إلى القسمين الآخرين اللذين جمعا تحت قسم واحد ، وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين كما سبق ، فالختم على القلوب والسمع والأبصار ظاهر ، لأنهم لم ينتفعوا بشيء من هذه القوى حتى في فهم ما يعرض عليهم ، ورؤية ما يقع تحت حواسهم) والكلام كله ضرب من التمثيل يعرفه اللسان وتعهده اللغة ، والمعنى هو ما بينا والله أعلم . (ولما كان حديث الختم تمثيلا لفقد حقيقة الفهم والحرمان من فوائد تلك المواهب الإلهية – مواهب العقل والسمع والإبصار – كان إسناده إلى الله تأكيدا لمعنى الحرمان ، وتقديرا لمصيبة الخسران ؛ لأن ما ختم بيد الله لا تفضه يد سواه) .

وأما النكتة في استعمال الختم مع القلوب والسمع ، والغشاوة مع البصر : فهي أن الختم من شأنه أن يكون على المكنون المستور ، وهكذا موضع حس السمع ، وموضع الإدراك من العقل ، والأسماع في ظاهر الخلقة ، وأما البصر فالحاسة منه

---

(١) تفسير المنار ١/٥١

ظاهرة منكشفة (قال) : ومثل هذه الدقائق هي المرادة بقول صاحب التلخيص : " ولكل كلمة مع صاحبتها مقام " .

(ولهم عذاب عظيم) أقول : العذاب اسم لما يؤلم ويذهب بعذوبة الحياة من ضرب ووجع وجوع وظمأ . قال الراغب : واختلف في أصله ، فقال بعضهم : هو من قولهم : عذب الرجل إذا ترك المأكل (زاد غيره : من شدة العطش) والنوم ، فهو عاذب وعذوب ، فالتعذيب في الأصل : هو حمل الإنسان أن يعذب ، أي يجوع ويسهر ، وقيل : أصله من العذب ، فعذبته : أزلت عذب حياته ، على بناء : مرضته وقذيته ، وقيل أصل التعذيب : إكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفه ا هـ .

وقال البيضاوي : العذاب كالنكال بناء ومعنى ، تقول : أعذب عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك ، ومنه الماء العذب ؛ لأنه يقمع العطش ويردعه ، ولذلك يسمى نقاخا وفراتا ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح وإن لم يكن عقابا يردع الجاني عن المعاودة إلخ .

والعظيم : ضد الحقير ، فهو فوق الكبير الذي هو ضد الصغير ، وتنكير العذاب هنا." (١)

"عنهم في سورتهم بقوله : (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السماوات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون) (٦٣ : ٧) .

هذا – وإننا أشرنا إلى نكتة اختلاف التعبير في نفي الشعور عن المنافقين في موضعين ، ونفي العلم في موضع واحد من هذه الآيات . وأزيد عليه في نكتة نفي العلم الآن ما ينبه الأذهان إلى دقة التعبير في القرآن ، وهو أن أمر الإيمان لا يتحقق

إلا بالعلم اليقيني ، فموضوعه علمي ، ثم إن ثمرته السعادة في الدنيا والآخرة ، ولا يدرك ذلك إلا من علم حقيقته ، فنفي عنهم العلم بأنهم هم السفهاء فيما رموا به المؤمنين بالسفاه بشبهة أنهم أخطئوا مصلحتهم ومصلحة قومهم الأنصار ومصلحة أمتهم العربية في اتباع النبي – صلى الله عليه وسلم – ؛ لأن عدم العلم بذلك سببه عدم العلم بكنه الإيمان وعاقبته ، ومن جهل الملزوم كان بلوازمه أجهل ، فكأنه قال : ولكن لا يعلمون ما الإيمان حتى يعلموا أن المؤمنين سفهاء غاوون ، أو عقلاء راشدون ؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وهم جاهلون به ويجهلون أنهم جاهلون .

ومن مباحث الأداء في الآيات : ما في اجتماع الهمزتين من آخر " السفهاء " وأول " ألا " من قراءة

---

(١) تفسير المنار ١/١٢٣

تحقيقهما بالنطق بهما معا وقراءتي تحقيق الأولى وتليين الثانية وعكسه ، وقراءة بعضهم بهمزة واحدة ، وكذلك أمثالها من كل همزتين في كلمتين .

(وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين)

الآيات التي تقدمت في وصف هذا الصنف من الناس – الذي قلنا إنه يوجد في كل أمة وملة وفي كل عصر – كانت عامة تصور حال أفراده في كل زمان ومكان ، وكان أسلوبها ظاهرا في العموم كقوله : (يخادعون) إلخ ، وقوله : (وإذا قيل لهم) كذا – (قالوا) كيت وكيت ، وأما قوله تعالى : (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) الآية ، فهو وصف قد يختص ببعض أفراد هذا الصنف ممن كان في عصر التنزيل ، جاء بعد الأوصاف العامة وحكي بصيغة الماضي ،." (١)

"ثم إن الفتن لا تزال تحل بديارهم ، وتنقصها من أطرافها ، وسوط عذاب الله يصب عليها بعنوان الأمة الإسلامية ، وقد مرت عليها قرون وهي لا تعتبر بما مضى ، ولا تتربى بما حضر ، بل جهلت الماضي فحارت في الحاضر ، لا تعرف سببه ولا المخرج منه .

أليس من العجيب أن الجمهور الأعظم من المشتغلين بالعلم منها هم أجهلها بتاريخها ، لا يعرفون شيئا من ماضيها ولا حاضرها ؟ ولكنهم يعترفون بأن الأمة في بلاء كبير ، ويعتذرون بالقضاء والقدر عن معرفة الأسباب ، ويكلون إلى القضاء والقدر النجاة منه أو البقاء فيه .

إن هذه الأمة أمة واحدة وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها ، ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضي ، فلا بد من تتبع السواقي والجداول إلى الينبوع الأول الذي هو الأصل .

كان سلفنا – رضي الله – تعالى – عنهم – يضبطون أحوال من قبلهم من أمور الدين والدنيا

بكل اعتناء ودقة ، حتى كانوا يروون البيت من الشعر أو النكتة بين العاشق ومعشوقته بالأسانيد المتصلة ، وليست هذه المبالغة مما يؤخذ عليهم ؛ فإن الأمة إنما تكون أمة بدينها ولغتها وأخلاقها وعاداتها ، فإذا لم يحفظ خلفها عن سلفها هذه المقومات بحفظ تاريخها ، تكون عرضة للتغير بتأثير حوادث الزمان ، وتقلبات شئون الاجتماع مع جهل المتأخر بما كان عليه المتقدم ، وبكيفية حدوث التغيير الضار للجهل بالتاريخ ، بهذا تفعل فواعل الكون بالأمة الجاهلة أفاعيلها حتى تقلب كيانها ، وتقوض بنيانها ، وتقطع

---

(١) تفسير المنار ١٣٦/١

عرى الربط العامة بين أفرادها ، فلا يكون لهم عمل إلا للمصلحة الشخصية ، وهي لا حفاظ لها في مجموع الأمة إلا بالمصلحة العامة ، فإذا أهملت تكون الأمة من الهالكين .

عنيت أمتنا بالتاريخ عناية لم تسبقها به أمة ، فلم تكتف بضبط الوقائع وتلقيها بالرواية كالسنة النبوية ، بل تفننت فيها فصنفت في تاريخ الأشخاص كما صنفت في تاريخ البلاد والشعوب ، ثم نوعت تاريخ الأشخاص فجعلت لكل طبقة تاريخا ، فنرى في المكاتب طبقات المفسرين ، وطبقات المحدثين ، وطبقات النحويين ، وطبقات الأطباء ، وطبقات الشعراء ، إلى غير ذلك .

ثم اهتدى بعضهم إلى استنباط قواعد العمران وأصول الاجتماع من التاريخ فصنف ابن خلدون في ذلك مقدمة تاريخه ، ولو لم تنقطع بنا سلسلة العلم من ذلك العهد لكنا أتممنا ما بدأ به سلفنا ، ولكننا تركناه وسبقنا غيرنا إلى إتمامه واستثماره ؛ فالتاريخ هو المرشد الأكبر للأمم العزيزة." (١)

"قال الأستاذ الإمام : وفي الكلام نكتة لطيفة وهي أن ذكر القواعد أولا ينبه الذهن ويحركه إلى طلب معرفة القواعد ما هي ؟ وقواعد أي شيء هي ؟ فإذا جاء البيان بعد ذلك كان أحسن وقعا في النفس ، وأشد تمكنا في الذهن ، وأما النكتة في تأخير ذكر إسماعيل عن ذكر المفعول ، مع أن الظاهر أن يقال : وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت : فهي الإلماع إلى كون المأمور من الله ببناء البيت هو إبراهيم ، وإنما كان إسماعيل مساعدا له وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة .

وقوله - تعالى - : (ربنا تقبل منا) . . . إلخ حكاية لدعاء إبراهيم وإسماعيل عند البناء وهو أنهما كانا يقولان ذلك ، حذف القول للإيجاز الذي عهد من القرآن في خطاب العرب كما تقدم ، وجملة القول بيان لحالهما وقتئذ ، وتقبل الله العمل : قبله ورضي به (إنك أنت السميع) لأقوالنا (العليم) بأعمالنا وبنيتنا فيها .

(ربنا واجعلنا مسلمين لك(المسلم والمسلم والمستسلم واحد وهو : المنقاد الخاضع ، والمراد بالكلمة : ما يشمل التوحيد والإخلاص لله - تعالى - في الاعتقاد والعمل جميعا ، ومعنى الأول - أي الإخلاص في الاعتقاد - أي لا يتوجه المسلم بقلبه إلا إلى الله ولا يستعين بأحد فيما وراء الأسباب الظاهرة إلا بالله ، ومعنى الثاني : أن يقصد بعمله مرضاة الله - تعالى - لا اتباع الهوى وإرضاء الشهوة ، وإنما يرضيه - تعالى - منا أن نزكي نفوسنا بمكارم الأخلاق ، ونرقي عقولنا بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبرهان ، فبذلك

---

(١) تفسير المنار ١/٢٥٨

نكون محل عنايته – تعالى – ومستودع معرفته ، وموضع كرامته ، ومن يقصد بأعماله إرضاء لشهوته واتباع هواه لا يزيد نفسه إلا خبثا ، وبذلك يكون بعيدا عن الإسلام ويصدق عليه قوله : (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا)
(٢٥ : ٤٣) ؟ .

وقد يقال : إن الإسلام يندفع لمعظم الأعمال بسائق طلب المنفعة واللذة وهو سائق فطري ، فكيف ينافيه الإسلام وهو دين الفطرة . ومثاله طلب الغذاء لقوام الجسم يسوق إليه التلذذ بالطعام ، ومثل ذلك طلب اللذات العقلية والأدبية فكيف يمكن أن يكون ما يطلب للذة خالصا لله وحده ؟ والجواب : أن الإسلام قد حل هذه المسألة حلا لا يجده الإنسان في ديانة أخرى ، ذلك أنه لم يحرم علينا إلا ما هو ضار بنا ، ولم يوجب علينا إلا ما هو نافع لنا ، وقد أباح لنا ما لا ضرر في فعله ولا في تركه من ضروب الزينة واللذة إذا قصد بها مجرد اللذة ، وأما إذا قصد بها مع اللذة غرض صحيح وفعلت بنية صالحة فهي في حكم الطاعات التي يثاب عليها ، ومن نية المرء الصالحة في الزينة والطيب أن يسر إخوانه بلقائه ، وأن يظهر نعم الله عليه ، وأن يتقرب." (١)

"والتحقيق أن الآية في بيان طبيعة أهل الملتين كما تقدم ، وقول يهود المدينة ونصارى نجران ما ذكر – إن صح – لا يقتضي التخصيص ، فإنهم ما قالوا إلا ما هو لسان حال ملتهم . وغيرهم يقول مثل قولهم ، أو يصدق القائلين باعتقاده وسيرته .

أمر الله النبي بأن يدعو إلى اتباع ملة إبراهيم ، ثم أمر المؤمنين بمثل ذلك فقال : (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) أي لا تكن دعوتكم إلى شيء خاص بكم يفصل بينكم وبين سائر أهل الأديان السماوية ، بل انظروا إلى جهة الجمع والاتفاق ، وادعوا إلى أصل الدين وروحه الذي لا خلاف فيه ولا نزاع ، وهو التسليم بنبوة جميع الأنبياء والمرسلين ، مع
الإسلام لرب العالمين ، لا نعبد إلا الله ، ولا نفرق بين أحد من رسل الله .

والأسباط أولاد يعقوب ، والفرق أو الشعوب الإثنى عشر المتشعبة منهم . قال – تعالى – : (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما) (٧ : ١٦٠) وقد ورد أن أولاد يعقوب كانوا أنبياء ولم يرد أنهم كانوا مرسلين ، فإن صح هذا كما يفهم من إطلاق الأستاذ الإمام في الدرس ، فالمراد بالأسباط الإطلاق الأول ، وإلا كان في

---

(١) تفسير المنار ٣٨٦/١

الكلام تقدير مضاف ، أي أنبياء الأسباط ، كأنه قال : وسائر أنبياء بني إسرائيل وهو المختار ، ولم يصح في نبوة غير يوسف من أبناء يعقوب شيء .

(وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم) قال الأستاذ الإمام : وهاهنا نكتة دقيقة في اختلاف التعبير عن الوحي الذي منحه الله الأنبياء إذ عبر بأنزل تارة وبأوتي تارة أخرى ، وهي أن التعبير بأنزل ذكر هنا في جانب الأنبياء الذين ليس لهم كتب تؤثر ، ولا صحف تنقل ، وذلك أن إنزال الوحي على نبي لا يستلزم إعطاءه كتابا يؤثر عنه ، وهذا ظاهر إذا كان النبي غير مرسل فإن الوحي إليه يكون خاصا به ، ويكون إرشاده للناس أن يعملوا بشرع رسول آخر إن كان بعث فيهم رسول وإلا كان قدوة في الخير ومعدا للنفوس لبعثة نبي مرسل ، وأما النبي المرسل فقد يؤمر بالتبليغ الشفاهي ولا يعطى كتابا باقيا ، وقد يكتب ما يوحى إليه في عصره فيضيع من بعده ، فهؤلاء الرسل الكرام الذين عبر عنهم بقوله : (وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) لا يؤثر عن أحد منهم كتاب مسند صحيح ولا غير صحيح ، وأننا نؤمن بأنهم كانوا أنبياء ، وأن ما نزل عليهم هو دين الله الحق ، وأنه موافق في جوهره وأصوله لما أنزل على من بعدهم . وما ذكر الله من ملة إبراهيم بالنص هو روح ذلك الوحي كله ، وقد جاء في سورة النجم وسورة الأعلى ذكر صحف لإبراهيم . وقال (الجلال) هنا : إنها عشر ، فنؤمن أنه كان له صحف ولا نزيد على ما ورد شيئا ، وأما إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط فلم يثبت أن لهم صحفا ولا كتبا ، فنؤمن بما أنزل إليهم بالإجمال ونعتقد أنه عين." (١)

"ملة إبراهيم ، وجاء التعبير عن وحي الذين كان لهم كتب تؤثر بقوله : (وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم) فهو يشير بالإيتاء إلى أن ما أوحي إليهم
له وجود يمكن الرجوع إليه والنظر فيه ، فإن أقوامهم يأثرون عنهم كتبا .

وأقول الآن : إن المراد الإيمان بما أنزل الله – تعالى – وما أعطاه لأولئك النبيين والمرسلين إجمالا ، وأنه كان وحيا من الله فلا نكذب أحدا منهم بما ادعاه ودعا إليه في عصره ، بصرف النظر عما طرأ عليه من ضياع بعضه وتحريف بعض ، فإن ذلك لا يضرنا ؛ لأن الإيمان التفصيلي والعمل مقصور على ما أنزل إلينا ، فقد روى البخاري من حديث أبي هريرة ((أن أهل الكتاب كانوا يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – : ((لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا (آمنا

(١) تفسير المنار ٣٩٧/١

بالله) الآية))

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره عن معقل بن يسار مرفوعا ((آمنوا بالتوراة والإنجيل والزبور وليسعكم القرآن))

وأما ما ذكره شيخنا من نكتة اختلاف التعبير فيشكل بقوله في أول الآية : (وما أنزل إلينا) أي معشر المسلمين وهو القرآن وقوله بعد : (وما أوتي النبيون) ولم يعلم أنه كان لغير داود منهم كتاب منزل ، على أن عدم العلم بكتب أنزلت على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق لا يدل على عدم تلك الكتب ، ولعل نكتة اختلاف التعبير أن يشمل ما أوتي موسى وعيسى تلك الآيات التي أيدهما بها كما قال : (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) (١٧ : ١٠١) وقال : (وآتينا عيسى بن مريم البينات) (٢ : ٨٧) ثم قال : (وما أوتي النبيون من ربهم) ليدل على أن ذلك لم يكن خاصا بموسى وعيسى والله أعلم .

وقال بعد ما ذكر الفريقين : (لا نفرق بين أحد من رسله) أي سواء منهم من له كتاب يؤثر ومن ليس له ذلك ، نؤمن بالجميع إجمالا ونأخذ التفصيل عن خاتمهم الذي بين لنا أصل ملتهم التي كانوا عليها وزادنا من الحكم والأحكام ما يناسب هذا الزمان وما بعده من الأزمان ، والعمدة في الدين على إسلام القلب لله - تعالى - (ونحن له مسلمون) : أي مذعنون منقادون كما يقتضي الإيمان الصحيح ولستم كذلك أهل الكتاب ، وإنما أنتم متبعون لأهوائكم وتقاليدكم لا تحولون عنها .

(فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) قال صاحب الكشاف : إن الآية تعريض بأهل الكتاب وتبكيت لهم . وقال (الجلال) : إن لفظ (مثل) زائد واستنكر الأستاذ الإمام ذلك واستكبره كعادته ، فإنه يخطئ كل من يقول : إن في القرآن كلمة

زائدة أو حرفا زائدا .

وقال : إن لمثل هنا معنى لطيفا ونكتة دقيقة ، وذلك أن أهل الكتاب يؤمنون بالله وبما أنزل على الأنبياء ولكن طرأت على إيمانهم بالله نزغات الوثنية ، وأضاعوا لباب ما أنزل على الأنبياء وهو الإخلاص والتوحيد وتزكية النفس والتأليف بين الناس ، وتمسكوا بالقشور وهي رسوم." (١)

"هذا التعبير بعينه وذوقوا عذاب الحريق إلى للعبيد قد تقدم في سورة آل عمران (٣ : ١٨١ و١٨٢) فيراجع تفسيره في (ص ٢١٧ و٢١٨ ج ٤ ط الهيئة) ومنه بيان نكتة نفي المبالغة في الظلم مع أن الظلم

---

(١) تفسير المنار ١/٣٩٨

قليله وكثيره لا يقع منه تعالى ، ويراجع في بيان هذا أيضا تفسير إن الله لا يظلم مثقال ذرة (٤ : ٤٠) في (ص٨٥ - ٩١ ج ٥ ط الهيئة) .

ونكتة هذا التكرار اللفظي بيان أن هذه الحجة الإلهية تقام في الآخرة على جميع الكفار المجرمين بهذا القول ، فليست خاصة بحال أناس أو قوم دون آخرين ، وما سبق في سورة آل عمران ورد في اليهود الذين عاندوا النبي - صلى الله عليه وسلم - وجحدوا نبوته ، كما آذوا النبيين قبله ، وكانوا يقتلونهم بغير حق ، على ما كان من بخلهم وقول بعضهم : إن الله فقير ونحن أغنياء (٣ : ١٨١) ويتضح هذا المعنى بما بعده وهو .

كدأب آل فرعون والذين من قبلهم أي : دأب هؤلاء وشأنهم الثابت لهم - والدأب الاستمرار على الشيء - كدأب آل فرعون والذين من قبلهم من الفراعنة ، وسائر الملوك العتاة ، وأقوام الرسل في التاريخ ، وقد فسره بقوله تعالى : كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ولم يظلم أحدا منهم مثقال ذرة ، ونصر رسله والمؤمنين بهم عليهم ، على ما بين الفريقين من تفاوت في العدد والعدد وسائر الأسباب ، فكما كان دأبهم واحدا كانت سنة الله فيهم واحدة ، فنصره تعالى لرسوله ، والمؤمنين في بدر هو مقتضى تلك السنة إن الله قوي شديد العقاب لمن يستحق عقابه ، ولكن لكل شيء عنده أجلا . قال - صلى الله عليه وسلم - : إن الله تعالى ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته رواه الشيخان والترمذي وابن ماجه - من حديث أبي موسى - رضي الله عنه - .

وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة آل عمران إلا أنه قال فيها : كذبوا بآياتنا (٣ : ١١) والنكتة في هذا التكرار بيان أنه سنة الله فاطرد . والفرق بين الموضعين أن آية آل عمران في الكفار المغرورين بكثرة أموالهم وأولادهم ، المحتقرين للرسل وأتباعهم من ضعفاء المؤمنين بفقرهم وضعف عصبيتهم النسبية ، وأما آية الأنفال فهي في الكفار المغرورين بقوتهم وبأسهم ، المحتقرين للمؤمنين بفقد ذلك وهي سابقة في النزول .

ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، أي : ذلك الذي ذكر من أخذه تعالى لقريش بكفرها لنعم الله عليها ، التي أتمها ببعثه خاتم رسله منهم ، كأخذه للأمم قبلهم بذنوبهم ، مؤيد بأمر آخر يتم به عدله تعالى وحكمته ، وهو أنه لم يكن من شأنه ، ولا مقتضى رسالته أن يغير نعمة

ما أنعمها على قوم حتى يغيروا هم ما بأنفسهم من الأحوال التي استحقوا بها تلك النعمة وأن الله سميع عليم سميع لأقوالهم عليم بأحوالهم وأعمالهم محيط بما يكون من كفرهم للنعمة فيعاقبهم عليه .." (١)

"يأيها النبي حرض المؤمنين على القتال قال الراغب : التحريض : الحث على الشيء بكثرة التنزيل وتسهيل الخطب فيه ؛ لأنه في الأصل إزالة الحرض في نحو مرضته وقذيته ، أي أزلت عنه المرض والقذى اه . والحرض بالتحريك المشفي ، أي

المشرف على الهلاك . ويطلق على ما لا خير فيه ، وما لا يعتد به ، وهو مجاز كما في الأساس . وقال الزجاج : التحريض في اللغة أن يحث الإنسان على شيء حتى يعلم أنه مقارب للهلاك – أي إن لم يفعله .

والمعنى : يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ، ورغبهم فيه لدفع عدوان الكفار ، وإعلاء كلمة الحق والعدل وأهلها ، على كلمة الباطل والظلم وأنصارهما ؛ لأنه من ضرورات الاجتماع البشري ، وسنة التنازع في الحياة والسيادة كما تقدم بيانه في تفسير هذا السياق ، ويشير إليه هنا اختيار التحريض على ما هو في معناه العام كالتحضيض والحث كأنه يقول : حثهم على ما يقيهم أن يكونوا حرضا أو يكونوا من الهالكين بعدوان الكافرين عليهم ، وظلمهم لهم إذا رأوهم ضعفاء مستسلمين .

ثم قال : إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا هذا شرط بمعنى الأمر ، فهو خبر يراد به الإنشاء بدليل التخفيف في الآية التالية ، وكون المقام مقام التشريع لا الإخبار ، وأما استدلالهم عليه بعدم مطابقة الخبر للواقع ففيه ما سيأتي من مطابقته للواقع عند استكمال شروطه في درجتي العزيمة والرخصة . ومعنى اللفظ الخبري : إن يوجد منكم عشرون صابرون يغلبوا بتأثير إيمانهم وصبرهم وفقههم مائتين من الذين كفروا المجردين من هذه الصفات الثلاث ، وهل هم الذين تقدم وصفهم في الآيتين (٥٥ و٥٦) من هذا السياق على القاعدة في إعادة المعرفة ؟ أم بعد هذا سياقا آخر فيعم نصه كل الكفار المتصفين بما بينه من سبب هذا الغلب في منطوق ذلك بأنهم قوم لا يفقهون وفي مفهوم وصف المؤمنين بالصابرين ؟ وجهان أوجههما الثاني ، والمعنى الإنشائي له أنه يجب في حال العزيمة والقوة أن يكون جماعة المؤمنين الصابرين أرجح من الكفار بهذه النسبة العشرية سواء قلوا أو كثروا بحيث يؤمرون بقتالهم وعدم الفرار منهم إذا بدءوهم بالقتال ، ولذلك ذكر النسبة بين

(١) تفسير المنار ٣٢/١٠

العشرات مع المئات ، وبين المائة مع الألف وهو نهاية أسماء العدد عند العرب . ونكتة إيراد هذا الحكم بلفظ الخبر ، الإشارة إلى جعله بشارة بأن المؤمنين الصابرين الفقهاء يكونون كذلك فعلا ، وكذلك كانوا ، كما ترى بيانه في تفسير الآية التالية .

ومعنى هذا التعليل أن هذه النسبة العشرية بين الصابرين منكم وبينهم ، بسبب أنهم قوم لا يفقهون ما تفقهون من حكمة الحرب ، وما يجب أن تكون وسيلة له من المقاصد العالية في الإيجاب والسلب ، وما يقصد به من سعادة الدنيا والآخرة ، ومرضاة الله عز وجل في." (١)

"العام ، حتى كان أبو بكر يعين له الوقت الذي يبلغ ذلك فيه فيقول : يا علي قم فبلغ رسالة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما تقدم التصريح به في الروايات الصحيحة ، كما أمر بعض الصحابة بمساعدته على هذا التبليغ كما تقدم في حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما .

ولقد كان تأمير النبي - صلى الله عليه وسلم - أبا بكر على المسلمين في إقامة الحج في أول حجة للمسلمين بعد خلوص السلطان لهم على مكة ، ومشاعر الحج كلها ، كتقديمه للصلاة بالناس قبيل وفاته - صلى الله عليه وسلم - وكلاهما تقديم له على جميع زعماء الصحابة في

إقامة أركان الإسلام التي كان يقوم بها - صلى الله عليه وسلم - وعدها جمهور الصحابة ترشيحا له لتولي الإمامة العامة بعده ، فالواقعة دليل على خلافة أبي بكر لا على خلافة علي - رضي الله عنهما - وقد علم الله أن كلا منهما سيكون إماما في وقته . قال الآلوسي بعد ذكر شيء في هذا المعنى : وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ، ونصب الأمير علي كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل ، وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه كان مظهرا لصفة الرحمة والجمال كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الإسراء ، وما جاء من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : أرحم أمتي بأمتي أبو بكر أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد رحمة ، ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله ، فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر ، فكانا كعينين فوارتين يفور من إحداهما صفة الجمال ، ومن الأخرى صفة الجلال ، في ذلك المجمع العظيم الذي كان أنموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر . انتهى ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البيان تعليل النبي - صلى الله عليه وسلم - اهـ . ونقول : إذا كان تعليله - صلى الله عليه وسلم -

---

(١) تفسير المنار ٦٦/١٠

لتبليغ علي نبذ العهود عنه بكونه من أهل بيته ينافي أن تكون النكتة المذكورة علة ، فهو لا يأبى أن تكون حكمة .

ورأيت في مصنف جديد لبعض الشيعة المعاصرين ضربا آخر من المبالغة والتكبير لهذه المسألة كما فعل بغيرها من مناقبه كرم الله وجهه ، من حيث يصغر مناقب الشيخين إن لم يجد شبهة أو وسيلة لإنكارها ، حتى إنه جعل تنويه كتاب الله عز وجل بصحبة الصديق الأكبر للرسول الأعظم في هجرته ، وإثبات معيته عز وجل لهما معا في الغار مما لا قيمة له ، ولا يعد مزية للصديق - رضي الله عنه - ولولا أنهم قد نشطوا في هذه الأيام لدعاية الرفض والبدع والصد عن السنة والطعن في أئمتها لما جعلنا شبهة التبليغ تستحق أن تذكر ويبين وهنها .

ذلك بأنه اقتصر من روايات المسألة على ما نقله عن ابن جرير الطبري عن السدي من قوله : لما نزلت هذه الآيات إلى رأس الأربعين – يعني من سورة (براءة) – بعث بهن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مع أبي بكر ، وأمره على الحج ، فلما سار فبلغ الشجرة من ذي الحليفة." (١)

"أو معتمرين ، ولا شيئا من سائر مساجده كذلك شاهدين على أنفسهم بالكفر أي : ما كان لهم ذلك في حال كونهم كافرين شاهدين على أنفسهم بالكفر قولا وعملا ؛ لأن هذا جمع بين الضدين ، فإن عمارة مساجد الله الحسية إنما تكون لعمارتها المعنوية بعبادته فيها وحده ، ولا تصح ولا تقع إلا من المؤمن الموحد له ، وذلك ضد الكفر به ، وأي كفر بالله أظهر وأشد من الشرك به ومساواته ببعض خلقه في العبادة ؟ وهو ما كانوا يفعلونه من عبادة الأصنام بالاستشفاع بها ، والسجود لما وضعوه في البيت منها عقب كل شوط من طوافهم فيه ، وأي اعتراف به أصرح من نص تلبيتها له تعالى وهي قولهم بأفواههم : لبيك لا شريك لك ، إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك ، وكانوا يكفرون بالبعث والجزاء أيضا ، ولما بعث فيهم محمد رسول الله وخاتم النبيين كفروا به وبما جاء به من البينات والهدى ، كفر سادتهم وكبراؤهم جحودا وعنادا وتبعهم دهماؤهم خضوعا لهم وتقليدا ، ومن النصوص الدالة على جحودهم آية : فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون (٦ : ٣٣) ومن الأدلة على عنادهم آية : وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم (٨ : ٣٢) .

فقوله تعالى : شاهدين إلخ . قيد للنفي قبله مبين لعلته ، والعلة الحقيقية هي نفس الكفر لا الشهادة به ،

---

(١) تفسير المنار ١٠/١٤٥

ونكتة تقييده بها بيان أنه كفر صريح معترف به لا يمكن المكابرة فيه . وقد قيل إنه لا يجوز للمسلمين أن يستخدموا الكفار في بناء المساجد ؛ لأنه من العمارة الحسية الممنوعة ، وفيه نظر ؛ لأن الممنوع منها إنما هو الولاية عليها ، والاستقلال بالقيام بمصالحها ، كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافرا ، وأما استخدام المسلمين للكافر في عمل لا ولاية فيه ، كنحت الحجارة ، والبناء والنجارة ، فلا يظهر دخوله في المنع ، ولا فيما ذكر من نفي الشأن ، فإن نفي الشأن

المذكور دليل على التشريع في هذه المسألة ، وكونه حقا مبنيا على أساس ثابت في فطرة البشر ، وليس تشريعا لها ، والدلالة فيه عقلية علمية كما علم من تفسيرنا له .

(فإن قيل) قد وقع من بعض الحكام والأفراد من غير المسلمين أن بنى مسجدا للمسلمين ، ومنهم من أوصى بمال لعمارة مسجد لهم لمصلحة له في ذلك . (قلت) : إن هذا لا يعارض ما فسرنا به نفي الشأن ، ولا ما بني عليه من الحكم ، وللمسلمين أن يقبلوا مثل هذا المسجد وهذه الوصية بشرط ألا يكون فيهما ضرر آخر ديني ولا سياسي ؛ لأنه حينئذ يكون كمسجد الضرار الذي يأتي ذكره في هذه السورة ، فلو عرض اليهود على المسلمين في هذا العصر أن يعمروا المسجد الأقصى بترميم ما كان تداعى أو ضعف من بنائه أو بذلوا لهم مالا لذلك لما جاز لهم أن يقبلوا هذا ولا ذاك ، وإن لم يتول اليهود العمل." (١)

"كمن أحب أن تنبت له أرضه غلة حسنة كثيرة ولم يزرعها . . . إلخ . فسنة الله في الدنيا والآخرة واحدة كما قال أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى .

ومن قال : إن " عسى " هنا وعد من الله تعالى : قالوا : إنها منه تعالى للإيجاب والقطع ، وهو منزه عن التوقع والظن وعن الإطماع في الشيء ، وإخلافه بعد تقريبه ، ورووا هذا المعنى عن ابن عباس . رضي الله عنه . في الآيات الصريحة في وعد الله تعالى وخبره كقوله تعالى : فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده (٥ : ٥٢) وقوله : عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة (٦٠ : ٧) فكل من هذين وعد قطعي عنده تعالى فعلى هذا تكون نكتة التعبير عنه بعسى : إبهامه وعدم إعلام المخاطبين بالوقت الذي يقع فيه ، ومن أمعن النظر رأى أن هذا قد يرجع إلى ما فسر به " عسى " هنا ، وهو أن كلا من الإتيان بالفتح أو أمر آخر يترتب عليه ندم المشركين ، ومن وقوع المودة بين المؤمنين ومن عادوهم من المشركين - قريب الوقوع ، فهو مرجو ومتوقع في نفسه بوقوع أسبابه ومقدماته ، فينبغي أن يعدوا له

---

(١) تفسير المنار ١٠/١٨٨

عدته ، ويحسبوا له حسابا في معاملتهم ، وفي معنى هذا ما اختاره شيخنا من أن معنى " لعل " في كلام الله تعالى : الإعداد لمتعلقها . وتقدم تفصيله راجع (ص١٥٥ وما بعدها ج ١ ط الهيئة) .

وقد استشكل بعضهم وصف عمار المساجد بإيتاء الزكاة ؛ لأنه ليس من الأعمال التي تشرع في المساجد ، وأجاب عنه الفخر الرازي بقوله : واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة في عمارة المسجد كأنه يدل على أن عمارة المسجد الحضور فيه ، وذلك ؛ لأن الإنسان إذا كان مقيما للصلاة فإنه يحضر في المسجد فتحصل به عمارة المسجد ، وإذا كان مؤتيا للزكاة فإنه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين ، لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به ، وأما إذا حملنا

العمارة على مصالح البناء ، فإيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب أيضا ؛ لأن إيتاء الزكاة واجب ، وبناء المسجد نافلة ، والإنسان ما لم يفرغ عن الواجب لا يشغل بالنافلة ، والظاهر أن الإنسان ما لم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد ، انتهى بنصه .

والذي نراه : أن المراد بهذه الصفات بيان الإسلام الكامل الذي يقوم أهله بعمارة المساجد الحسية والمعنوية بالفعل ، كما أنهم هم أصحاب الحق فيها ، وهذه أسسه التي دعا إليها جميع رسل الله تعالى ، وعليها مدار النجاة ، كما قال تعالى : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٢ : ٦٢) وقد ذكر هنا من العمل الصالح أعظم أركانه التي كان المشركون مجردين منها ، واشترط في صحة إسلامهم قبولها كلها ، أو ما عدا الباطن منها ، وهو الخشية كما تقدم ، وهي الصلاة أعظم العبادات البدنية الروحية الاجتماعية." (١)

"الحاج ، فجعل قصي عند موته أمر السقاية لابنه عبد مناف ، ولم تزل مع عبد مناف يقوم بها فكان يسقي الماء من بئر كرادم وغيره إلى أن مات ، ومن حصون خيبر اهـ .

أقول : وقد بنى هذا المكان المسمى بسقاية العباس ، ولا يزال ماثلا إلى الآن ، وهو حجرة كبيرة في جهة الجنوب من بئر زمزم وصف مؤرخو مكة مساحتها وبعدها عن زمزم وعن الكعبة المشرفة .

ويؤخذ من استعمال الكلمة أنها صارت اسم حرفة ، وكذا الحجابة ، وهي سدانة البيت ، وهما أفضل مآثر قريش ، ولذلك أقرهما الإسلام ، ومن المعلوم بالبداهة أن قول العباس : أنا صاحب السقاية ، وقول الناس فيه كقوله لا يراد به

---

(١) تفسير المنار ١٠/١٩١

أنه صاحب الموضع الذي كان يوضع فيه الماء المحلى بالزبيب أو التمر المنبوذ فيه ، ولا ذلك الماء ، وإنما المراد به أنه هو الذي يتولى إدارة هذا العمل ، وهو الإتيان بالزبيب أو التمر ونبذه بالماء ووضع أوانيه في الموضع التي يردها الحجاج فيشربون منها ، ومن العجب أن يغفل أي لغوي أو مفسر عن هذا المعنى ، ويقول بعضهم : إنها اسم لمكان السقي ، وبعضهم : إنها مصدر سقى أو أسقى إلخ .

قال عز وجل : أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله ؟ مقتضى حديث النعمان بن بشير أن الخطاب هنا للمؤمنين الذين تنازعوا : أي هذه الأعمال أفضل ؟ ومقتضى حديثي علي وابن عباس أن الخطاب للمشركين ، والاستفهام فيه للإنكار ، وتشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات كإسناد كل منهما إلى الآخر من ضروب الإيجاز المعهودة في بلاغة القرآن كقوله تعالى : ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة (٢ : ١٧٧) إلخ . وطريقة المفسرين في هذا معروفة ، وهي تحويل أحدهما إلى الآخر ليتحد المشبه والمشبه به ، والمسند والمسند إليه ، فيقولون هنا : أجعلتم أهل سقاية الحاج وأهل العمارة للبيت ، أو فاعل كل منهما ومتوليه ، كمن آمن بالله واليوم الآخر إلخ . وهو الموافق لبقية الآية وما بعدها . أو يقولون : أجعلتم هذه السقاية والعمارة كالإيمان بالله واليوم الآخر إلخ ؟ والاستفهام للإنكار المتضمن لمعنى النهي . أي : لا تفعلوا ذلك فإنه خطأ ظاهر كما بينه ما بعده . ونكتة هذا التعبير بيان أن هذا الفعل ليس كالفعل الآخر ، وأن الفاعل لكل منهما ليس كالآخر بل بينهما من التفاوت والدرجات ما بينه تعالى بيانا مستأنفا بقوله : لا يستوون عند الله إلى قوله : أجر عظيم أي : لا يساوي الفريق الأول الفريق الثاني في صفته ، ولا في عمله في حكم الله ، ولا في مثوبته وجزائه عنده في الدنيا ولا في الآخرة ، فضلا عن أن يفضله كما توهم بعض المسلمين ، وكما يزعم كبراء مشركي قريش الذين كانوا يتبجحون بخدمة البيت." (١)

"الحب فتأولوه كما تأولوا غيره من صفات الله تعالى وشئونه الكمالية ، توهما منهم أنها تعارض تنزهه عن مشابهة الناس في صفاتهم البشرية ، فكان حظهم من معرفة ربهم وإلههم التعطيل بشبهة التنزيه الذي هو معنى سلبي محض ثم أعدنا بيان ما ذكر في تفسير قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم (٥ : ٥٤) .

---

(١) تفسير المنار ١٩٦/١٠

وأما حب رسوله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله فهو دون حبه عز وجل ، وفوق حب تلك الأصناف الثمانية وغيرها ممن يحب من الخلق كالعلماء العاملين ، والمرشدين المربين ، والفنانين المتقين ، والزعماء السياسيين ، والأغنياء المحسنين فإنه - صلى الله عليه وسلم - كان المثل البشري الأعلى ، والأسوة الحسنة المثلى ، في أخلاقه وآدابه وفضائله وفواضله وسياسته ورياسته وسائر هديه ، قد خصه الله بجعله خاتم النبيين ، وإرساله رحمة للعالمين ، وجعل اتباعه هو الدليل على حب متبعه لله عز وجل ، وجعل جزاءه عنده حبه تعالى لمتبعه ، ومغفرته لجميع ذنوبه ، وذلك نص آية (٣ : ٣١) آل عمران التي ذكرناها آنفا ، وسنزيد هذا الحب وحب الله تعالى بيانا في هذا المقام ، وقد عطف عليهما الجهاد في سبيله منكرا؛ لأنه أظهر آياتهما ونكتة تنكيره وإبهامه إفادة أن كل نوع من أنواع الجهاد في سبيل الله قل أو كثر ، فإن تاركه لأجل حب شيء من تلك الأصناف الثمانية وتفضيلها عليه يستحق الوعيد الذي في الآية ، والجهاد أنواع ترجع إلى جنسين : الجهاد بالمال ، والجهاد بالنفس . والقتال نوع من أنواع الجنس الثاني ، ومنها أنواع أخرى علمية وعملية . فمهندس الحرب الحق العادلة مجاهد في سبيل الله ، وواضع الرسوم لمواطنها وطرقها كذلك ، إلخ .

وإذا كان الأمر كذلك – وهو كذلك – فلا ريب أن من كان ما ذكر من الأصناف الثمانية كلها أو بعضها أحب إليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فهو غير تام الإيمان أو غير صحيحه كما تشير إليه آية المائدة (٥ : ٥٤) التي استشهدنا بها آنفا . فقوله عز وجل فتربصوا حتى يأتي الله بأمره و . . . أبهم لتذهب أنفسهم فيه كل مذهب ، وأقرب ما يفسر به قوله في وعيد المنافقين من هذه السورة : قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا (٥٢) وما كان أولئك الذين يؤثرون حب أهلهم وأموالهم على حب الله ورسوله ، والجهاد في سبيله إلا من المنافقين فهم الذين كانوا يثبطون المؤمنين عن الجهاد ، ويوحون إليهم زخرف الاعتراض على نبذ عهود المشركين ، وإعلان حالة الحرب بينهم وبين المؤمنين ، كما بيناه مرارا . وما روي عن مجاهد أن المعنى." (١)

"وعلى المؤمنين الذين ثبتوا معه وأحاطوا ببغلته وقليل ما هم في ذلك الجيش اللهام كما يعلم هذا وذاك من الروايات الصحيحة الآتية ، ثم على سائر المؤمنين الصادقين فأذهب روعهم ، وأزال حيرتهم واضطرابهم ، وعاد إليهم ما كان زال أو زلزل من ثباتهم وشجاعتهم ، ولاسيما عند ما سمعوا نداءه - صلى

---

(١) تفسير المنار ١٠/٢١٠

الله عليه وسلم ـ ونداء العباس يدعوهم إلى نبيهم بأمره كما يأتي ، وإنما قال : وعلى المؤمنين ولم يقل " وعليكم " ؛ لأن الخطاب للجماعة وفيهم بقية من المنافقين وضعفاء الإيمان كما تقدم ، وستأتي شواهده في الروايات الصحيحة . فيا لله العجب من هذه الدقة في بلاغة القرآن وأنزل جنودا لم تروها أي: وأنزل مع هذه السكينة جنودا روحانية من الملائكة لم تروها بأبصاركم ، وإنما وجدتم أثرها في قلوبكم ، بما عاد إليها من ثبات الجأش ، وشدة البأس وعذب الذين كفروا في الدنيا بكفرهم ، ما داموا يستحبون الكفر على الإيمان ، ويعادون أهله ويقاتلونهم عليه ، كما وعدكم فيمن بقي منهم بقوله من هذا السياق أو البلاغ : قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم

ويخزهم وينصركم عليهم (١٤) الآية . ويدخل في هذا الجزاء من كان حاله مثل حال أولئك الكافرين في قتال من كان على هدي أولئك المؤمنين إلى يوم الدين .

ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم ثم يتوب الله تعالى بعد هذا التعذيب الذي يكون في الدنيا على من يشاء من الكافرين فيهديهم إلى الإسلام ، وهم الذين لم تحط بهم خطيئات جهالة الشرك وخرافاته من جميع جوانب أنفسهم ، ولم يختم على قلوبهم بالإصرار على الجحود والتكذيب ، أو الجمود على ما ألفوا بمحض التقليد ، والله غفور لمن يتوب عن الشرك والمعاصي رحيم بهم . ونكتة التعبير عن هذه التوبة ، وما يتلوها من المغفرة والرحمة ، بصيغة الفعل المستقبل " يتوب " إعلام المؤمنين بأن ما وقع في حنين من إيمان أكثر من بقي من الذين غلبوا وعذبوا بنصر المؤمنين عليهم ، سيقع مثله لكل الذين يقدمون على قتال المؤمنين بعد عودة حال الحرب بينهم ، فإن من سنة الله في الاجتماع البشري أن يميز الخبيث من الطيب بمثل ذلك . وما من حرب من حروب المسلمين الدينية الصحيحة إلا وكان عاقبتها كذلك . ولما صار الإسلام جنسية ، وحروب أهله أهواء دنيوية فقدوا ذلك .

(فصل في أصح الروايات ، المفسرة لإجمالي هذه الآيات)

الخروج إلى حنين والقتال والهزيمة :

قال الحافظ في أول الكلام على هذه الغزوة من الفتح : قال أهل المغازي : خرج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى حنين لست خلت من شوال ، وقيل : لليلتين بقيتا من رمضان ، وجمع بعضهم بأنه بدأ بالخروج في أواخر رمضان ، وسار سادس شوال ، وكان وصوله." (١)

---

(١) تفسير المنار ٢٢١/١٠

"بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل رواه مسلم .

وقد صرح علماء الأصول بجواز الخطأ في الاجتهاد على الأنبياء عليهم السلام قالوا : ولكن لا يقرهم الله على ذلك بل يبين لهم الصواب فيه . ومنه ما تقدم في سورة الأنفال من عتاب الله تعالى لرسوله - صلى الله عليه وسلم - في أخذ الفدية من أسارى بدر ، والخطأ هنالك أعظم مما هنا ، فغاية ما فيه هنا أنه مخالف لما يقتضيه الحزم ، وكان من لطف الرب اللطيف الخبير ، برسوله البشير النذير ، أن أخبره بالعفو عنه ، قبل بيانه له ، وأما ذاك فقد بدأ عتابه له وللمؤمنين الذين عمل برأي جمهورهم في أخذ الفدية بقوله : ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض (٨ : ٦٧) ثم بين أنه كان مقتضيا لعذاب أليم لولا كتاب من الله سبق فكان مانعا ، وسنذكر فائدة أمثال هذا الاجتهاد والخطأ في تفسير الآية ٤٧ وهي قريبة .

ومن مباحث البلاغة في الآية نكتة الاختلاف في التعبير عن الصادقين والكاذبين إذ عبر عن الأولين بالاسم الموصول بالفعل الماضي ، وعن الكاذبين باسم الفاعل ، وقد بين ذلك أبو السعود بقوله : وتغيير الأسلوب بأن عبر عن الفريق

الأول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث ، وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المفيد للدوام ؛ للإيذان بأن ما ظهر من الأولين صدق حادث في أمر خاص غير مصحح لنظمهم في سلك الصادقين ، وأن ما صدر من الآخرين وإن كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لكنه أمر جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم في الكذب ، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين ، وعما يتعلق بالكذب بالعلم ، لما هو المشهور من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي ، فظهور صدقه إنما هو تبين ذلك المدلول ، وانقطاع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملا له احتمالا عقليا ، وأما كذبه فأمر حادث لا دلالة للخبر عليه في الجملة حتى يكون ظهوره تبينا له بل هو نقيض لمدلوله ، فما يتعلق به يكون علما مستأنفا ، وإسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لا إلى المعلومين ببناء الفعل للمفعول مع إسناد التبين إلى الأولين ، لما أن المقصود هاهنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ، ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الأولين ؛ حيث لا مؤاخذة عليهم . ومن لم يتنبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق في عذره ممن كذب فيه . وإسناد التبين

إلى الأولين ، وتعليق العلم بالآخرين – مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير إليه – لما أن المقصد هو العلم بكلا الفريقين ، باعتبار اتصافهما بوصفيهما." (١)

"يعنى بهذه النكت الدقيقة ، فرأينا له رأيا آخر في نكتة اختلاف التعبير من حيث تقسيم الأصناف إلى القسمين يخالف رأينا من بعض الوجوه قال : (فإن قلت) لم عدل عن " اللام " إلى " في " في الأربعة الأخيرة ؟ (قلت) للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره ، لأن " في " للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ، ويجعلوا مظنة لها ومصبا . وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق والأسر ، وفي فك الغارمين من الغرم ، من التخليص والإنقاذ ، ولجمع الغازي الفقير ، أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة ، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال . وتكرير " في " في قوله : وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين اهـ .

وقد ذكر أحمد بن المنير في (الانتصاف) نكتة أخرى هي أقرب إلى ما قلناه قال :

وثم سر آخر هو أظهر وأقرب ، ذلك أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم ، وإنما يأخذونه ملكا ، فكان دخول " اللام " لائقا بهم ، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم ، بل ولا يصرف إليهم ولكن في مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون ، فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم ، وإنما هم محال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به . وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لا لهم . وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا في سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا ، وعطفه على المجرور باللام ممكن ، ولكن على القريب منه أقرب والله أعلم ، وكان جدي أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الوزير استنبط من تغاير الحرفين المذكورين وجها في الاستدلال لمالك على أن الغرض بيان المصرف ، " واللام لذلك لام الملك ، فيقول متعلق الجار الواقع خبرا عن الصدقات محذوف فيتعين تقديره ، فأما أن يكون التقدير : إنما الصدقات مصروفة للفقراء كقول مالك ، أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي ، لكن الأول متعين ؛ لأنه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعا يصح تعلق اللام به وفي معا فيصح أن تقول : هذا الشيء مصروف في كذا ، ولكذا بخلاف تقديره مملوكة ، فإنه لا يلتئم مع اللام وعند الانتهاء إلى " في " يحتاج

---

(١) تفسير المنار ١٠/٤٠٣

إلى تقدير مصروفة ليلتئم بها ، فتقديره من اللام عام التعلق شامل الصحة متعين ، والله الموفق اهـ .
وما قاله ابن المنير يوافق في الجملة ، إلا أنه جعل سهم الغارمين من المصالح وهو محتمل ، وما قلناه فيهم أظهر ؛ لأنه لا يشترط أن يعطى كل ما يأخذونه لأرباب ديونهم." (١)

"ونكتة تعدية الإيمان بالباء في الله تعالى . وباللام في المؤمنين أن الأول على الأصل في آمن به ضد كفر به ، وصدق به ضد كذب به . وأما الثاني فقد ضمن معنى الميل والائتمان والجنوح للمؤمنين به ، وفي معناه آيات كقوله تعالى : فآمن له لوط (٢٩ : ٢٦) وقوله : فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه (١٠ : ٨٣) وقوله إخبارا عن قول إخوة يوسف لأبيهم : وما أنت بمؤمن لنا (١٢ : ١٧) وقوله في جدال قوم نوح له : أنؤمن لك واتبعك الأرذلون (٢٦ : ١١١) ففي كل هذا معنى التصديق المتضمن للائتمان والتسليم والميل عن جانب إلى جانب . وإنما يكون هذا في إيمان الناس بعضهم لبعض ، لا في الإيمان بالله عز وجل . وبهذا يعلم كذبهم في زعمهم تصديقه - صلى الله عليه وسلم - لهم فيما يعتذرون له ، فهو لا يصدقهم وإن حلفوا ؛ لأنه إنما يؤمن للمؤمنين دون المنافقين الكاذبين .

ورحمة للذين آمنوا منكم أي : هو أذن خير لكم على كونه يؤمن للمؤمنين دون غيرهم ، وهو رحمة للذين آمنوا منكم إيمانا صحيحا صادقا ؛ إذ كان سبب إيمانهم وهدايتهم إلى ما فيه سعادة الدنيا والآخرة ، دون من أظهر الإسلام وأسر الكفر منافقا فهو نقمة عليه في الدارين ، كما قال : إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم (٢ : ٢١٨) والآيات في هذا المعنى كثيرة . ولما كان كل منهم يدعي الإيمان كان قوله : (منكم) تعريضا بغير الصادقين منهم لا تصريحا . وفائدته أن يعلموا أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - عالم بأن منهم منافقين ، ولكنه لا يعرف أعيانهم وأشخاصهم ، ويخشى أن يخبره ربه بهم ويكشف له عن أسرار قلوبهم ، كما سيأتي في قوله تعالى : يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم (٦٤) وقيل : إن المراد بالذين آمنوا منهم الذين أظهروا الإيمان وإنه رحمة لهم بقبول ظواهرهم ومعاملتهم بها معاملة المؤمنين ؛ ولذلك قال : للذين آمنوا فعبر عنهم بالفعل ، ولم يقل المؤمنين بالوصف ، وهذا القول ضعيف . وكثيرا ما ناط التنزيل الجزاء على الإيمان بالتعبير عن أهله بالفعل الماضي .

وقرأ حمزة (ورحمة) بالخفض عطفا على (خير) قيل في معناه : أي : هو أذن خير ورحمة لكم ، وفيه نظر

---

(١) تفسير المنار ١٠/٤٣٨

أيضا فإنه لو أريد هذا لما فصل بين الخير والرحمة بقوله : يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين بل هو يؤيد ما قلناه ، والتقدير : أذن خير لكم كافة . وأذن رحمة للذين آمنوا منكم خاصة ، فكل ما في اختلاف التعبير أن لين الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولطفه وإلقاءه السمع إلى محدثه ، وعدم معاملته بمقتضى سره وسريرته ، هو خير للمنافقين من عدمه ؛ فإنه لو أمره الله تعالى أن يعاملهم بما يخفون من الكفر لكان ذلك أمرا بقطع رقابهم ، وبقاؤهم خير لهم بالمعنى الذي يعتقدونه من لفظ الخير ، وخير لهم في نفس الأمر ؛ لأنه إمهال لهم يرجى أن يتوب بسببه من فيه استعداد للإيمان منهم بما يراه من آيات الله وتأييده لرسوله وللمؤمنين ، فالخيرية." (١)

"مثله ، وسمى الرجل

المسلم عامر بن قيس من الأنصار . وهذا ليس بحصر ، بل المراد أن الآية نزلت في هذا وأمثاله ، فإن من عادة المنافقين والكاذبين من عصاة المؤمنين وغيرهم أن يكثروا الحلف ليصدقوا ؛ لأنهم لعلمهم بكذبهم يظنون أو يعلمون أنهم متهمون في أقوالهم وأعمالهم ، فيحلفون لإزالة التهمة ، وهذا معلوم في كل زمان ، وقد تقدم في الآية (٤٢) من هذا السياق حلفهم أنهم لو استطاعوا الخروج في غزوة تبوك لخرجوا ، والتصريح بعلم الله بكذبهم في حلفهم هذا – وفي الآية (٥٦) منه ويحلفون بالله إنهم لمنكم إلخ . وسيأتي في آية (٧٤) منه مثل هذا الحلف على قول من الكفر قالوه إنهم ما قالوه ، وفي آيات ٥٩ و٩٦ و١٠٧ منه نحو من ذلك .

فقوله تعالى : يحلفون بالله لكم ليرضوكم خطاب للمؤمنين في بعض شئون هؤلاء المنافقين معهم في غزوة تبوك ، أخبرهم بأنهم شعروا بما لم يكونوا يشعرون من ظهور نفاقهم ، فكثر اعتذارهم وحلفهم للمؤمنين في كل ما يعلمون أنهم متهمون به من قول وعلم ؛ ليرضوهم فيطمئنوا لهم ، فتنتفي داعية إخبار الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بما ينكرون منهم ، وقد رد الله تعالى عليهم بقوله : والله ورسوله أحق أن يرضوه أي : والحال أن الله ورسوله أحق بالإرضاء من المؤمنين ؛ فإن المؤمنين قد يصدقونهم فيما يحلفون عليه إذا لم يكن كذبهم فيه ظاهرا معلوما باليقين ، ولكن الله لا يخفى عليه شيء ، فهو يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، وهو يوحي إلى رسوله من أمور الغيب ما فيه المصلحة .

وكان الظاهر أن يقال : " يرضوهما " ونكتة العدول عنه إلى : (يرضوه) الإعلام بأن إرضاء رسوله من حيث

---

(١) تفسير المنار ٤٤٨/١٠

إنه رسوله عين إرضائه تعالى ؛ لأنه إرضاء له في اتباع ما أرسله به ، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز ، ولو قال : (يرضوهما) لما أفاد هذا المعنى ؛ إذ يجوز في نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما في غير ما يكون به إرضاء الآخر ، وهو خلاف المراد هنا ، وكذلك لو قيل : " والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه " لا يفيد هذا المعنى أيضا ، وفيه ما فيه من الركاكة والتطويل ،

وقد خرجه علماء النحو على قواعدهم فقال بعضهم كأبي السعود : إن الضمير المفرد هنا يعود إلى ما فهم مما قبله الذي يفسر باسم الإشارة أو " ما ذكر "كقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

يعني كأن ذلك أو كأن ما ذكر ، وهو تخريج ضعيف لا يظهر في المثنى . وقال بعضهم : إن الضمير عائد إلى اسم الجلالة ، ويقدر مثله للرسول ، وقال بعضهم : إنه للرسول وحده ؛ لأن." (١)

"الكلام في إيذائه ، وهو أضعف مما قبله ، وأقرب الأقوال إلى قواعدهم قول سيبويه : الكلام جملتان حذف خبر إحديهما لدلالة خبر الأخرى عليه كقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عن ... دك راض والرأي مختلف

فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربي ، ولكن تفوت به النكتة التي ذكرناها ، وهي من بلاغة القرآن التي يجب على أهل البيان اقتباسها ، واستعمال مثل هذا التعبير في كل ما كان مثله في المعنى ، ولولا هذا التنبيه لما عنينا بنقل أقوالهم في الإعراب ؛ لأنه مخالف لمنهاجنا .

وقوله : إن كانوا مؤمنين تذييل لبيان أن ما قبله هو مقتضى الإيمان الصحيح الذي لا ينجي في الآخرة غيره ، أي : إن كانوا مؤمنين كما يدعون ويحلفون فليرضوا الله تعالى ورسوله ، وإلا كانوا كاذبين ، وفي الآية عبرة للمنافقين في زماننا ككل زمان ، وعبرة بحالهم لمن يراهم يكذبون ويحلفون عند الحاجة إلى تأكيد أخبارهم فيما يحاولون به إرضاء الناس ولا سيما الملوك والأمراء والوزراء الذين يتقربون إليهم فيما لا يرضي الله تعالى بل فيما يسخطه من المقاصد ، التي يتوسلون إليها بأخس الوسائل .

ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالدا فيها الاستفهام هنا للتوبيخ وإقامة الحجة ، والمحادة مفاعلة من الحد وهو طرف الشيء ، كالمشاقة من الشق وهو بالكسر الجانب ونصف الشيء المنشق منه ، وكلاهما

---

(١) تفسير المنار ١٠/٤٥١

بمعنى المعاداة من العدوة وهي بالضم جانب الوادي ؛ لأن العدو يكون في غاية البعد عمن يعاديه عداء البغض والشنآن ، بحيث لا يتزاوران ولا يتعاونان ، فشبه بمن يكون كل منهما في حد وشق وعدوة ، كما يقال : هما على طرفي نقيض ، وكذلك المنافقون يكونون في الحد والجانب المقابل للجانب الذي يحبه الله لعباده والرسول لأمته من الحق والخير والعمل الصالح ، ولا سيما الجهاد بالمال والنفس للدفاع عن الملة والأمة وإعلاء شأنهما . والعاصي وإن خالف أمر الله ورسوله ونهيهما في بعض الأمور لا ينتهي إلى هذه الغاية أو العدوة في البعد عنهما ، فليس في الآية حجة لمن يكفرون العصاة . وجهنم دار العذاب وتقدم هذا الاسم مرارا .

والمعنى : ألم يعلم هؤلاء المنافقون أن الشأن والأمر الثابت الحق هو : من يعادي الله ورسوله بتعدي حدود الله ، أو بلمز الرسول في أعماله كقسمة الصدقات أو أخلاقه وشمائله كقولهم : هو أذن – فجزاؤه أن له نار جهنم يصلاها يوم القيامة خالدا فيها لا مخرج له منها ذلك الخزي العظيم أي : ذلك الصلي الأبدي هو الذل والنكال العظيم ، الذي يتضاءل دونه كل خزي وذل في الحياة الدنيا .." (١)

"وفي سيرة الخنساء - رضي الله عنها - أنها كانت تحرض أبناءها على القتال بشعرها كلما قتل واحد ، حتى إذا ما قتل الثالث قالت : الحمد لله الذي أكرمني بشهادتهم . هذا شأن الخنساء في الإسلام ، وكانت من أرق النساء قلبا ، وأكمدهن حزنا ، ورثاؤها لأخويها ملأ أندية الأدب شجوا وشجنا . ونكتة الفرق بين المؤمنين والمنافقين في الوصف المتقابل هنا أن المنافقين لا ولاية بينهم بأخوة تبلغ فضيلة الإيثار ، ولا تناصر يبلغ الإقدام على القتال ؛ لأن النفاق شكوك وذبذبة من لوازمهما الجبن والبخل وهما الخلقان المانعان من التناصر ، ببذل النفس والمال ، بل قصاراه التعاون بالكلام وما لا يشق من الأعمال ، وإنما تكون ولاية التناصر بالقتال لأصحاب العقائد الثابتة ، والملة الراسخة ، سواء كانت حقا أو باطلة ؛ ولذلك أثبتها القرآن لليهود

والنصارى بعض كل منهما لبعض وللكفار على الإطلاق ، ولم يثبتها للمنافقين الخلص بعضهم مع بعض ، بل كذب منافقي المدينة في وعدهم لليهود حلفائهم بنصرهم على النبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين إذا قاتلوهم في قوله : ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون لئن أخرجوا لا

---

(١) تفسير المنار ٤٥٢/١٠

يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون (٥٩ : ١١ ، ١٢) فهذا ما يتعلق بالمقابلة بين المؤمنين والمنافقين في علاقة بعضهم ببعض ، وخلاصته : أن المنافقين يشبه بعضهم بعضا في شكهم وارتيابهم ونفاقهم وآثاره من قول وعمل ، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض في الولاية العامة من أخوة ومودة وتعاون وتراحم ، حتى شبه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ جماعتهم بالجسد الواحد ، وبالبنيان يشد بعضه بعضا ، وولاية النصرة في الدفاع عن الحق والعدل ، والملة والوطن ، وإعلاء كلمة الله عز وجل ، وفي آثار ذلك من القول والعمل المضاد لما عليه المنافقون وهو ما يبينه بيانا مستأنفا بقوله : يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر كما أن المنافقين يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ، وهاتان الصفتان من أخص صفات المؤمنين التي يمتازون بها على المنافقين وعلى غيرهم من الكفار ، هما سياج حفظ الفضائل ، ومنع فشو الرذائل ، فراجع مزاياهما في تفسير : ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (٣ : ١٠٤) وقد فضل الله تعالى بهما أمة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ على سائر الأمم في قوله : كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله (٣ : ١١٠) الآية وورد في فرضيتهما وفوائدهما آيات أخرى وأحاديث حكيمة .." (١)

"فأما بدؤه فقد حصل بالفعل ، وأما إعادته فدليلها أن القادر على البدء يكون قادرا على الإعادة بالطريق الأولى ، كما قال في سورة الروم : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) (٣٠ : ٢٧) الآية . ومن المسائل المتفق عليها عند علماء الكون في هذا العصر – وهي تقرب إلى العقول عقيدة البعث – أن هذه الأجساد الحية

ينحل منها في كل وقت ما يتبخر في الهواء وما يموت في داخل الجسم ثم يخرج منه ، ويحل محل كل ما يزول ويندثر مواد حية جديدة حتى يفنى جسد كل حيوان ، فهو يزول في سنين قليلة ويتجدد غيره ، فالبدء والإعادة في كل جسد دائمان ما دام حيا ، وقد فصلنا مسألة البعث بالبيان العلمي في تفسير سورة الأعراف (ص ٤١٧ – ٤٢٧ ج ٨ ط الهيئة) (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (هذا تعليل للإعادة ، أي يعيده لأجل جزائهم ، والقسط : العدل ، وقال الراغب : النصيب من العدل ، أي ليجزيهم بعدله وهو عبارة عن إعطاء كل عامل حقه من الثواب الذي جعله الله لعمله ، بمعنى أنه لا يظلم منه شيئا كما قال في سورة الأنبياء : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) (٢١ : ٤٧) الآية .

---

(١) تفسير المنار ٤٦٧/١٠

ولا يمنع ذلك أن يزيدهم ويضاعف لهم كما وعد في آيات أخرى منها قوله : (فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله) (٤ : ١٧٣) وقوله في هذه السورة : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (٢٦) فالحسنى هي الجزاء بالقسط المضاد للجور والظلم . والزيادة فضل منه عز وجل . وسيأتي فيها أيضا قوله : (قضي بينهم بالقسط) (١٠ : ٤٧ ، ٥٤) وقيل : إن المراد يجزيهم بما كانوا عليه من القيام بالقسط وهو الحق والعدل في الأمور كلها ، الذي هو مقتضى الإيمان في قوله تعالى : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) (٥٧ : ٢٥) وقوله : (قل أمر ربي بالقسط) (٧ : ٢٩) على أن القسط في الآيتين عام شامل لأمور الدين كلها ، وقيل : بل المراد منه الإيمان أو التوحيد المقابل لظلم الشرك في قوله تعالى : (إن الشرك لظلم عظيم) (٣١ : ١٣) والمتبادر الموافق لسائر الآيات الصريحة هو الأول ، ولا يصح إرادة الثاني إلا بالتبع للأول ، أو الجمع بين المعنيين على القول بأن كل ما يحتمله اللفظ من المعاني المشتركة فيه أو حقيقته ومجازه بمقتضى اللغة من غير مانع من الشرع يكون مرادا منه .

(والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) الحميم : الماء الحار أو الشديد الحرارة الذي يستحم به ، والعرق ، يقال : استحم الفرس إذا عرق ، والحمام الذي هو مكان الاستحمام من الأول أو من الثاني . والجملة بيان لجزاء الكافرين في مقابلة جزاء المؤمنين الصالحين على منهج القرآن في الجمع بينهما . والمعنى : أن الكافرين لهم من الجزاء شراب من ماء حميم يقطع أمعاءهم

وعذاب شديد الألم (وهذا من عطف العام على الخاص) ونكتة هذا الخاص أن العرب الذين خوطبوا به أولا ونزل بلغتهم – ولا سيما عرب." (١)

"الحجاز – يشعرون بما لا يشعر غيرهم من الوعيد بشرب الماء الحميم والحرمان من الماء البارد – وإنما كان لهم هذا الجزاء بسبب ما كانوا يعملون من أعمال الكفر المستمرة إلى الموت ، كدعاء غير الله تعالى والنذر لغيره وذبح القرابين لغيره ، وسائر الأعمال السيئة التي يزينها لهم الكفر ويصد عنها الإيمان ، فقوله : (والذين كفروا) مقابل لقوله : الذين آمنوا وقوله : (بما كانوا يكفرون) مقابل لقوله : (وعملوا الصالحات) لأن الذي يتجدد من الكفر أعماله لا عقيدته . على أن العمل بمقتضى العقيدة هو أثرها ، يزيدها قوة ورسوخا واستمرارا ، وسيعاد ذكر جزاء الفريقين بعد آيتين بتفصيل آخر لعملهما .

ولعل نكتة اختلاف النظم أو الأسلوب – في جزاء الفريقين وتعليل الرجوع إليه تعالى هنا – هي إفادة أن

---

(١) تفسير المنار ١١/٢٤٥

المقصود بالذات من الرجوع إلى الله تعالى هو جزاء المؤمنين الصالحين ؛ لأنه هو الذي يكون به منتهى كمال الارتقاء البشري للذين زكوا أنفسهم في الدنيا بما يكون لهم في الجنة من غلبة سلطان الأرواح على الأجساد ، وجعلها تابعة لها في الجمع بين خصائص المادة والروح الذي هو حقيقة الإنسانية ، فيلقى الإنسان الكامل هنالك من النعيم المادي الخالي من الشوائب والتنغيص الذي عهده في الدنيا ، ومن النعيم الروحاني المعبر عنه برضوان الله الأكبر – كما تقدم في آية سورة التوبة : ٧٢ – ما يتحقق به فضل الإنسانية الجامعة ، على الروحانية الخالصة ، وما أعده تعالى لصاحبها مما لا يعلم كنهه في هذه الحياة أحد ، كما قال تعالى في سورة الم السجدة (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) (٣٢ : ١٧) وما فسرت به في الحديث القدسي : ((أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر)) رواه البخاري ، وأعلاه مقام رؤية الله عز وجل كما شرحناه في تفسير آية سورة الأعراف (٧ : ١٤٣) وأدناه ما سيأتي قريبا في الآية التاسعة .

وأما جزاء الكافرين المفسدين الظالمين لأنفسهم وللناس ، على تدسيتهم وتدنيسهم لأنفسهم بالكفر والخطايا – وهي لها كأعراض الأمراض التي سببها مخالفة سنة الله في حفظ الأبدان وصحتها – فليس من المقاصد التي اقتضتها الحكمة

الإلهية في خلق الإنسان ، ولكنها مقتضى العدل في المظالم والحقوق ، ومقتضى اطراد السنن الحكيمة في ارتباط الأسباب بالمسببات ، والعلل بالمعلولات ، فهو جزاء كما صرح به في آيات أخرى ، ولكنه ليس المقصود بالذات من الرجوع إلى الله عز وجل .

وقد سألني رجل من أذكياء الإنكليز : هل يليق بعظمة الله أن يعذب هذا الإنسان الضعيف على ذنوبه التي هي مقتضى ضعفه ؟ قلت إن الشرك بالله والكفر بنعمه ، واقتراف الخطايا المخالفة لشرائعه وللوجدان الفطري في الإنسان ، تدنس نفس فاعلها وتفسدها بما يجعلها غير أهل للنعيم الروحاني الخاص بالأنفس الزكية ، فيكون العقاب في الآخرة أثرا طبيعيا." (١)

"لأن الإنسان غير المؤمن قلما يتذكر ما أودع في فطرته من الإيمان بربه ذي السلطان الغيبي الذي هو فوق جميع الأسباب ، ويشعر بحاجته إلى اللجوء إليه ، ودعائه والاستغاثة به ، إلا عند عجزه عن الأسباب المسخرة له والمشركون بالله تعالى أقل الناس تذكرا لذلك ؛ لأنهم عند عجزهم عن الأسباب العامة

---

(١) تفسير المنار ٢٤٦/١١

المعلومة يلجئون إلى مظنة الأسباب الموهومة ، وهي المخلوقات المعبودة التي يعتقدون أن لها سلطانا غيبيا فوق الأسباب ، من جنس سلطان الرب الخالق عز وجل إما لذاتها وإما بما لها من المكانة عند الله ، والمثل مضروب هنا لهؤلاء .

فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه ، كان الظاهر أن

يقال : ((فإذا كشفنا عنه ضره)) ؛ إذ هو المناسب للشرط في أول الآية ، وهو في جنس الإنسان ومقتضى طبعه لا في فرد من أفراده ، ونكتة هذا التعبير أن يتصور القارئ والسامع للآية كشف الضر بعد الدعاء واقعا مشاهدا من شخص معين ، ويرى ما يفعل بعده لأنه أبلغ في العبرة . أي فلما كشفنا عنه ضره الذي دعانا له في حال شعوره بعجزه عن كشفه بنفسه وبغيره من الأسباب ، مر ومضى في شئونه على ما كان من طريقته في الغفلة عن ربه والكفر به ، كأن الحال لم تتغير عليه ، فلم يدعنا إلى ضر مسه ، ولم نكشف عنه ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أي كهذا النحو من معرفة الله والإخلاص في دعائه وحده في الشدة ، ونسيانه والكفر به بعد كشفها ، زين للمسرفين من طغاة مكة وغيرهم ما كانوا يعملون من أعمال الشرك ، حتى بلغ من عنادهم للرسول واستهزائهم بما أنذرهم من عذاب أن استعجلوه بالعذاب ؛ والإسراف رديف الطغيان وأخوه ، وسيأتي مثل هذه الآية بعد عشر آيات ببيان أبلغ .

وقد أسند التزيين هنا إلى المفعول لأنه المقصود بالعبرة دون فاعله ، وسبق مثله في آل عمران ٣ : ١٤ والأنعام ٦ : ٤٣ والتوبة ٩ : ٣٧ وقد أسند إلى الشيطان في سورة الأنعام والأنفال ، وأسند إلى الله تعالى في الأنعام أيضا بقوله : (زينا لكل أمة عملهم) (١٠٨) وبينا في تفسير هذه نكتة اختلاف الإسناد في كل موضع راجع ص ٥٥٧ وما بعدها ج ٧ ط الهيئة .

(ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) .." (١)

"متضمنة لإثبات أهم أركان الدين وهو الوحي والتوحيد والبعث ، وجاءت هذه الآيات الثلاث بعد ذلك في شأن الكتاب نفسه وتفنيد ما اقترحه المشركون على الرسول فيه ، وحجته البالغة عليهم في كونه وحيا من الله تعالى .

(وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) في الآية التفات عن خطاب هؤلاء الموعوظين إلى الغيبة عنهم ، وتوجيه له

---

(١) تفسير المنار ١١/٢٥٧

إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأسلوب الالتفات في القرآن كثير جدا ، وفائدته العامة تلوين الكلام بما يجدد الانتباه له والتأمل فيه ، وفي كل التفات فائدة خاصة ، لو أردنا بيان ما نفهمه منها لطال بنا بحث البلاغة الكلامية ، بما يشغل القراء عن الهداية المقصودة بالذات من تفسيرنا . ويظهر في هذه الآية أن نكتة حكاية هذا الاقتراح السخيف بأسلوب الإخبار عن قوم غائبين إفادة أمرين : (أحدهما) إظهار الإعراض عنهم كأنهم غير حاضرين ؛ لأنهم لا يستحقون الخطاب به من الله تعالى : (ثانيهما) تلقينه – صلى الله عليه وسلم – الجواب عنه بما ترى من العبارة البليغة التأثير ، والمعنى : وإذا تتلى على أولئك القوم آياتنا المنزلة حالة كونها بارزة في أعلى معارض البيان ، وأظهر مقدمات الوحي والبرهان قال الذين لا يرجون لقاءنا

وهم ما تقدم ذكرهم قريبا – وأعاده واضعا إياه موضع الضمير للإشعار بعلة القول – أي قالوا لمن يتلوها عليهم وهو الرسول – صلى الله عليه وسلم – ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، الأظهر في سبب قولهم هذا أنه – صلى الله عليه وسلم – بلغهم أن هذا القرآن من عند الله أوحاه إليه لينذرهم به ، وتحداهم بالإتيان بمثله أو بسورة من مثله فعجزوا ، وكانوا في ريب من كونه وحيا من الله لبشر مثلهم كما تقدم في أول السورة ، وفي ريب من كونه من عند محمد – صلى الله عليه وسلم – ، وهو لم يكن يفوقهم في الفصاحة والبلاغة ، ولا في شيء من العلم ، بل كانوا يرونه دون كبار فصحائهم من بلغاء الشعراء ومصاقع الخطباء ، فأرادوا أن يمتحنوه بمطالبته بالإتيان بقرآن غيره في جملة ما بلغهم من سورة في أسلوبها ونظمها ودعوتها ، أو بالتصرف فيه بالتغيير والتبديل لما يكرهونه منه ، كتحقير آلهتهم وتكفير آبائهم ، حتى إذا فعل هذا أو ذاك كانت دعواه أنه كلام الله أوحاه إليه منقوضة من أساسها ، وكان قصارى أمره أنه امتاز عليهم بهذا النوع من البيان ، بقوة نفسية فيه كانت خفية عنهم كأسباب السحر لا بوحي الله إليه ، وهما ما يزعمه بعض الإفرنج ومقلدتهم في عصرنا ، وقد فندناه في تفسير الآية الأولى من هذه السورة .

قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي أي قل لهم أيها الرسول إنه ليس من شأني ولا مما تبيحه لي رسالتي أن أبدله من تلقاء نفسي ، أي بمحض رأيي ومقتضى اجتهادي ، وكلمة (تلقاء) بكسر التاء مصدر من اللقاء كتبيان من البيان ، وكسر التاء فيهما سماعي والقياس في هذا المصدر فتحها كالتكرار والتطواف

والتجوال ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي أي ما أتبع فيه إلا تبليغ ما يوحى إلي والاهتداء به فإن بدل الله تعالى منه شيئا بنسخه بلغته عنه ، وما." (١)

"(فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك) أي فأصروا على تكذيبه بعد أن أقام لهم الحجة بقوله وعمله على حقية دعوته ، وبراءته من كل خوف منهم إذا كذبوا ، ورجاء فيهم إذا آمنوا ، فنجيناه هو ومن آمن معه في السفينة التي كان يصنعها بأمرنا لأجل ذلك ، ولفظ ((الفلك)) هنا مفرد وهو السفينة كما عبر به في سورة العنكبوت ، وهو يطلق على الجمع أيضا كما قال : (وترى الفلك مواخر فيه) (١٦ : ١٤) ويفرق بينهما بالقرائن ، إن لم توصف بالجمع كالمواخر (وجعلناهم خلائف) يخلفون المكذبين في الأرض كلها على قلتهم (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بعد أن أنذرهم وأوعدهم العذاب ، أي وأغرقناهم لأنهم كذبوا بآياتنا (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين)

أي فانظر أيها الرسول بعين بصيرتك وعقلك ، كيف كانت عاقبة القوم الذين أنذرهم رسولهم وقوع عذاب الله عليهم فأصروا على تكذيبه ، فكذا تكون عاقبة من يصرون على تكذيبك من قومك ، وكذلك تكون عاقبة المؤمنين المتبعين لك .

قدم ذكر تنجية المؤمنين واستخلافهم على إغراق المكذبين وقطع دابرهم ، لأنه هو الأهم في سياق صدق الوعد والوعيد من وجهين : أولهما تقديم مصداق الوعد لتسلية النبي - صلى الله عليه وسلم - وتسرية حزنه على قومه ومنهم ، وثانيهما كونه هو الأظهر في الحجة على أنهما (أي الوعد والوعيد) من الله تعالى القادر على إيقاعهما ، على خلاف ما يعتقد المشركون المكذبون المغرورون بكثرتهم وقلة أتباع النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وخلاف الأصل المعهود في المصائب العامة في العادة وهو أنها تصيب الصالح والطالح على سواء ، فلا تمييز فيها ولا استثناء ، ولكنه هو الذي جرت به سنة الله تعالى في مكذبي الرسل من بعد نوح فكان آية لهم ، فلولا أن الأمر بيد الله على وفق وعده ووعيده لما هلك الألوف الكثيرون ، ونجا أفراد قليلون لهم صفة خاصة أخرجهم منهم تصديقا لخبر رسولهم ، وما سيق هذا النبأ هنا إلا لتقرير هذا المعنى . وغفل عنه الباحثون عن نكتة البلاغة في العدول عن الضمير إلى الاسم الموصول فقالوا : إنها تعجيل المسرة للمؤمنين والإيذان بأن الرحمة مقدمة على العذاب ولكن ما قلناه هو المقصود الأول لذاته الذي يقتضيه السياق والحمد لله ملهم الصواب .

---

(١) تفسير المنار ١١/٢٦١

(ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين) .

بين الله تعالى في هذه الآية عبرة أخرى من عبر مكذبي الرسل وسنة من سننه فيهم ، تكملة لما بينه في حال قوم نوح مع رسولهم ، عسى أن يعتبر بها أهل مكة فيعلموا كيف." (١)

"قصة نوح عليه السلام :

(ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين)

تقدم ذكر خلاصة من هذه القصة في سورة يونس مختصرة مبدوءة بقوله – تعالى – : (واتل عليهم نبأ نوح) (١٠ : ٧١) إلخ ، وبينت في تفسيرها نكتة هذا العطف فيها ، ووجه اتصال الكلام بما قبله فكان متمما وشاهدا له ، وتقدمت قبل ذلك في سورة الأعراف مختصرة أيضا مبدوءة بقوله – تعالى – : (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) (٧ : ٥٩) وأشرت في تفسيره إلى وجه التناسب واتصال الكلام بما جاء في أول السورة من ذكر بعثة الرسل عامة . وقد جاءت في هذه السورة مفصلة مناسبة لما قبلها بما نبينه فيما يلي فنقول : – (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه) قال المعربون من المفسرين : إن الواو هنا للابتداء ، أي لأن معنى الجملة لا يشترك مع ما قبله بما يصح جعلها معطوفة عليه . وأقول : إن هذا سياق جديد في السورة ، أكد به ما قبله من الدلائل على أصول الدين من التوحيد والبعث والنبوة ، فهو يشترك معه في جملته لا مع آخر آية منه ، وعندي أن هذه القصة معطوفة على ما في أول هذه السورة من ذكر بعثة محمد رسول الله وخاتم النبيين – صلى الله عليه وسلم – بمثل ما بعث به من قبله من الدعوة إلى عبادة الله وحده ، وبعثه نذيرا وبشيرا ، والإيمان بالبعث والجزاء ؛ ليعلم قومه أنه – صلى الله عليه وسلم – ليس بدعا من الرسل ، وأن حاله معهم كحال من قبله من الرسل – عليهم السلام – مع أقوامهم إجمالا

وتفصيلا ، كما قال في سورة الإسراء : (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا) (١٧ :

---

(١) تفسير المنار ١١/٣٧٨

٧٧) فكأنه قال : لقد أرسلناك يا محمد إلى قومك وإلى الناس كافة بما تقدم بيان أصوله ، ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بمثل ما أرسلناك إلخ .." (١)

"هذه الآيات الثلاث في تبليغ هود – عليه السلام – قومه دعوة ربه .

(وإلى عاد أخاهم هودا) هذا معطوف على قوله : (ولقد أرسلنا نوحا

إلى قومه) (٢٥) أي : وأرسلنا إلى عاد الأولى أخاهم في النسب والقومية هودا (قال يا قوم اعبدوا الله) وحده ولا تشركوا به شيئا (ما لكم من إله غيره) فإن الإله الحق للناس ربهم الذي خلقهم ويربيهم بنعمه ، وهو واحد باعترافكم (إن أنتم إلا مفترون) أي : ما أنتم في عبادة غيره ((إلا مفترون)) كذبا عليه باتخاذ الأنداد والأولياء شركاء ، وتسميتهم شفعاء ، تتقربون بهم أو بقبورهم أو بصورهم وتماثيلهم إليه ، وترجون النفع وكشف الضر عنكم بجاههم عنده .

(يا قوم لا أسألكم عليه أجرا) تقدم مثله آنفا في قصة نوح ، والمراد : إني ناصح مخلص أمين في هذا الذي أدعوكم إليه من عبادة الله وحده ، لا أسألكم أجرا فتتهموني بطلب المنفعة لنفسي (إن أجري إلا على الذي فطرني) أي : ما أجري الذي أرجوه على تبليغكم إياه إلا على الله الذي خلقني على الفطرة السليمة من هذه البدع الوثنية ، التي ابتدعها قوم نوح بتصوير الصالحين منهم لحفظ ذكراهم ، فزين لهم الشيطان تعظيم صورهم وتماثيلهم فعبادتها كما رواه البخاري عن ابن عباس : (أفلا تعقلون) ما يقال لكم فتميزوا بين الحق والباطل والنافع والضار ، وأن الأخ لا يغش إخوته ، ولا يعرض نفسه لغضب قومه بدعوتهم إلى ما يضرهم ولا ينفعه .

– (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) تقدم هذا الأمر بلفظه في الآية الثالثة من هذه السورة (يرسل السماء عليكم مدرارا) هذا الجزاء الأول للأمر قبله ، والسماء هنا المطر أو السحاب الممطر ، وإرساله إمطاره ، والمدرار الكثير الدرور ، وأصله كثرة در اللبن ، يقال : درت الشاة تدردرا ودرورا فهي دار (بغير هاء) . أي كثر فيض لبنها ، ولعل نكتة التعبير به الإشارة إلى الكثرة النافعة ؛ فإن بعضه قد يكون ضارا وقد يكون عذابا ، وكانت بلادهم الأحقاف (جمع حقف وهو الرمل المائل) شديدة الحاجة إلى المطر لزرعها وشجرها ؛ لأن الرمل يسرع إليه الجفاف إذا قل المطر ، وروي عن الضحاك أن الله أمسك عنهم المطر الثلاث سنين فأجدبت بلادهم وقحطت بسبب كفرهم ، ولا أدري من أين جاءت هذه الرواية ، ولكن يدل

(١) تفسير المنار ٥١/١٢

على شدة حاجتهم إلى المطر أنهم لما رأوا بادرة العذاب الذي أنذروا به استبشروا إذ ظنوا أنه سحاب يمطرهم ، قال – تعالى – في سورة الأحقاف : (فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين) (٤٦ : ٢٤ و٢٥) ، (ويزدكم قوة إلى قوتكم) هذا الجزاء الثاني للأمر ، وهو مما كانوا يطلبونه ويعنون به ويفخرون على الناس ، إذ كانوا قد بسط لهم في الأجسام وأعطوا القوة فيها كما تراه في قوله – تعالى – :." (١)

"وعدم إغناء آلهتهم عنهم من شيء ، وهو دليل التوحيد ، وبعذاب الآخرة إذ عاد الكلام كما بدأ في إنذار مشركي أم القرى وما حولها من العرب ، فذكر اليوم الآخر وما فيه من الجزاء بتلك الآيات البليغة الممتازة : – إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود – ١٠٣ الآيات – ولما بين فيها جزاء كل من فريق الأشقياء والسعداء وخلودهم في النار والجنة ، استثنى بعد كل منهما استثناء لم يسبق له فيما قبله ولا فيما بعده من القرآن نظير في ذاته ولا في التفرقة بينهما ، وهو قوله في أهل النار : – خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد – ١٠٧ وفي أهل الجنة : – خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ – ١٠٨ .

حار في هذا الاستثناء والتفرقة فيه بين الدارين المفسرون من علماء الآثار والمتكلمين والصوفية ؛ لتعارضه في الظاهر مع الآيات الكثيرة في خلود الفريقين ، وتأكيد بعضها بكلمة التأييد ، ولكن أكثره في المؤمنين أصحاب الجنة ، حتى في الآيات التي فيها المقابلة بين الفريقين كما تراه في سورة النساء (٤ : ٥٦ مع ٥٧ و١٢١ مع ١٢٢) وفي سورة التغابن (٦٤ : ٩ مع ١٠) وفي سورة البينة (٩٨ : ٦ مع ٨) ففي هذه الآيات يؤكد خلود المؤمنين في الجنة بالتأييد دون خلود الكافرين في النار ، كما يؤكده في آيات أخرى من سور : كالنساء والتوبة والمائدة والطلاق بدون مقابلة .

ومثل هذه الفروق لا تأتي في الذكر الحكيم جزافا أو عبثا أو عن غفلة ككلام البشر ، بل يتعين أن يكون لها حكمة في التشريع ، ونكتة في بلاغة التعبير ، ولا يقدر

على الغوص في هذا البحر الخضم واستخراج أمثال هذه الدرر منه إلا الجامع بين أسرار العلمين – علم

---

(١) تفسير المنار ١٢/٩٦

حكم التشريع وعلم أسرار البلاغة – ولقد كان أقرب ما يقال في تلك الآيات أنها بمعنى الاستثناء في هاتين الآيتين المتبادر منهما في ذاتهما ، وهو التفرقة بين الجزاء بالفضل فوق العدل الذي يضاعف من عشرة أضعاف إلى سبعمائة ضعف ، والجزاء بالعدل والمساواة الذي لا يظلم فيه مثقال ذرة ، وما فوقه من رحمة الله التي وسعت كل شيء ، ولكن يقف في طريق هذا الفهم على وضوحه أن التأييد أكد به جزاء الذين كفروا وظلموا في أواخر سورة النساء (٤١ : ١٦٧ – ١٦٩) وجزاء الذين لعنهم الله منهم في سورة الأحزاب ٣٣ : ٥٧ و٦٤) وجزاء العصاة في سورة الجن : – ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا – ٧٢ : ٢٣ والقواعد تقتضي جعل العصيان هنا عاما شاملا لترك الإيمان بمعنى الشرك .

على أننا بينا في تفسير ما تقدم من الآيات في الخلود والتأييد معناهما اللغوي ، وأنه لم يكن عند العرب لفظ منها ولا من غيرها يدل على التأييد في الاصطلاح الشرعي ، وهو عدم النهاية في الوجود وإن قدرت بألوف الألوف وما لا يحصى من السنين .." (١)

"(الفصل الأول) :

(في مساوئ النفس العقلية والخلقية وسيئات الأعمال والعادات وفيه إحدى وعشرون مسألة) :

(المسألة الأولى : خسارة النفس) :

أبدأ بهذه المسألة وإن كانت نتيجة تابعة لمفاسد ذكرت في هذه السورة قبلها لغفلة أكثر الناس في عصرنا عنها ، على تكرار ذكرها في القرآن ، وانفراده دون جميع كتب العلم البشرية والسماوية بالتذكير بها ، فقال هنا في الظالمين لأنفسهم بالافتراء على الله الصادين عن سبيله يبغونها عوجا ، الذين فقدوا الاستعداد للانتفاع بسمعهم وأبصارهم : – أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون – ٢١ و٢٢ ثم ذكر أضدادهم من المؤمنين الصالحين ، وضرب للفريقين مثل الأعمى والأصم والبصير والسميع ، فكان هذا آخر ما افتتحت به السورة من الكلام في رسالة خاتم النبيين – صلى الله عليه وسلم – معنى هذه الخسارة هنا يفهم مما قبل الآيتين وما بعدهما ، وخلاصته : أن فطرتهم الإنسانية فسدت كلها ففقدت استعدادها الخاص بها إلخ ، أرأيت من خسر نفسه فأي شيء بقي له ؟ أيغني عنه ربح تجارته وكثرة ماله وجاهه بالباطل ؟ كلا ، إنك تفهم من معنى هذه الكلمة الكبيرة المرعبة باستعمال عوام المصريين لها ما لا تفهمه من مثل تفسير الجلالين ، يقولون فيمن فسد خلقه وضاع شرفه

---

(١) تفسير المنار ١٧٨/١٢

وصار مهينا محتقرا : فلان خسر – أي ذهبت مزاياه وفضائله حتى لم تبق له قيمة في الوجود .

(المسألة الثانية : فقد هداية السمع والبصر وهما أول طرق الاستدلال) :

وهذا معنى يغفل عنه أكثر الناس أيضا ، ولذلك قرره القرآن كثيرا بأساليب بليغة ، ومنها قوله قبل مسألة خسران النفس في أهلها : – ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون – ٢٠ ونكتة اختلاف التعبير فيه أن الإنسان يسمع الأصوات وإن لم يقصد سماعها ولم يصغ لها ، فالمراد هنا أنهم لشدة كراهتهم أن يسمعوا آيات الله وحججه في كتابه ما كانوا يستطيعون إلقاء السمع له إذا تلي ، لئلا يسمعوه فيحولهم عما كانوا فيه ، كما يدل عليه قولهم : – إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا

عليها – ٢٥ : ٤٢ ولو ألقوا السمع لما سمعوا سماع فهم وتأمل ، ولو سمعوا لما عقلوا وفقهوا كما وصفهم في الأنفال (٨ : ٢١ – ٣٣) وقال هنا حكاية عن قوم مدين : – قالوا ياشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول – ٩١ وكذلك ما كانوا يبصرون الآيات المرئية إذا هم نظروا دلائلها ومنها رؤية المصطفي – صلى الله عليه وسلم – ولذلك قال فيهم : – وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون – ٧ : ١٩٨ .." (١)

"بالأسوة والعمل بعد معرفة القواعد العامة التي جاءت في الكتاب ، ولذلك كانت

السنة هي المبينة لذلك بالتفصيل بسيرة النبي – صلى الله عليه وسلم – في بيوته ومع أصحابه في السلم والحرب والسفر والإقامة ، وفي حال الضعف والقوة والقلة والكثرة ؛ فالسنة العملية المتواترة هي المبينة للقرآن بتفصيل مجمله وبيان مبهمه ، وإظهار ما في أحكامه من الأسرار والمنافع ؛ ولهذا أطلق عليها لفظ الحكمة فإنها كانت كالحكمة – بالتحريك – لتأديب الفرس ، ولولا هذه التربية بالعمل لما كان الإرشاد القولي كافيا في انتقال الأمة العربية من طور الشتات والفرقة والعداء والجهل والأمية إلى الائتلاف والاتحاد والتآخي والعلم وسياسة الأمم ، فالسنة هي التي علمتهم كيف يهتدون بالقرآن ، ومرنتهم على العدل والاعتدال في جميع الأحوال .

كلنا يعرف الحلال والحرام والفضيلة والرذيلة ، وقلما ترى أحدا عاملا بعلمه ، وإنما السبب في ذلك أن الأكثرين يعرفون الحكم يرون حكمته ، ودون الأسوة الحسنة في العمل به ، فهم لا يفقهون لم كان هذا حراما ؟ ولا تنفذ أفهامهم في أعماق الحكم فتصل إلى فقهه وسره ، فتعلم علما تفصيليا ما وراء المحرم من الضرر لمرتكبه وللناس ، وما وراء الواجبات والمندوبات من المنافع العامة والخاصة . ولو علموا ذلك وفقهوه

---

(١) تفسير المنار ١٢/١٨١

بالتربية عليه وملاحظة آثاره والاقتداء بالمعلمين والمربين في العمل به – كما أخذ الصحابة عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لخرجوا من ظلمة الإجمال والإبهام في المعرفة إلى نور التجلي والتفصيل ، حتى تكون الجزئيات مشرقة واضحة ، ولكان هذا العلم معينا لهم على إحلال الحلال بالعمل ، وتحريم الحرام بالترك ، فقد وقف النبي – صلى الله عليه وسلم – أصحابه (رضي الله عنهم) على فقه الدين ونفذ بهم إلى سره ، فكانوا حكماء علماء ، عدولا نجباء ، حتى أن كان أحدهم ليحكم المملكة العظيمة فيقيم فيها العدل ويحسن السياسة وهو لم يحفظ من القرآن إلا بعضه ، ولكنه فقهه حق فقهه . وهذا المعنى – فقه الدين ومعرفة أسرار الأحكام – غير التزكية ، بيد أنه يتصل بها ويعين عليها ، حتى يطابق العلم العمل ، فهذه الآية نبأ عن استجابة دعوة إبراهيم عليه السلام (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) (٢ : ١٢٩) الآية .
وقد تقدم هناك ذكر تعليم الكتاب والحكمة على التزكية ، وقدم هنا ذكر التزكية على تعليم الكتاب والحكمة ، والنكتة في ذلك أن إبراهيم عليه السلام لاحظ في دعوته الطريق الطبيعي وهو أن التعليم يكون أولا ثم تكون التزكية ثمرة له

ونتيجة ، وهاهنا ذكر الترتيب بحسب الوجود والوقوع ، وذلك أن أول شيء فعله النبي – صلى الله عليه وسلم – هو أن دعا الناس إلى الإيمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده ، وإلى الاعتقاد بإعادة الناس ليوم لا ريب فيه يحاسب الله فيه كل نفس ويجزيها بعملها وصفاتها ، فأجاب الناس دعوته بالتدريج ، وكل من آمن له كان يقتدي به في أخلاقه وأعماله ، ولم تكن هنالك أحكام ولا شرائع ، ثم شرعت الأحكام بالتدريج ، فالتزكية بالتأسي به – عليه الصلاة والسلام – كانت متأخرة عن إقامة الآيات والدلائل على أصول الإيمان ، ومقدمة على تلقي الشرائع والتفقه في الأحكام .." (١)

"(يشكرون) (١٤ : ٣٧) فلما نفد الماء عطشت وجف لبنها وعطش ولدها فجعل يتلوى وينشغ (يشهق للموت) فكانت تذهب فتصعد الصفا تنظر هل ترى أحدا فلم تحس أحدا ، ثم تذهب فتصعد المروة فلم تر أحدا ، ثم ترجع إلى ولدها فتراه ينشغ ، فعلت ذلك سبعة أشواط ، وبعد الأخير وجدت عنده صوتا فقالت : أغث إن كان عندك غواث ، فإذا هي بالملك جبريل عند زمزم فغمز بعقبه الأرض فانبثق الماء فجعلت تشرب ويدر لبنها على صبيها ، ومر ناس من جرهم بالوادي فإذا هم بطير عائفة – أي تخوم على الماء – فاهتدوا إليه وأقاموا عنده ونشأ إسماعيل معهم . قال ابن عباس لما ذكر سعيها بين الصفا

---

(١) تفسير المنار ٢/٢٥

والمروة : قال النبي – صلى الله عليه وسلم – : ((فذلك سعي الناس بينهما)) .
(الأستاذ الإمام) وصف الباري تعالى بالشاكر لا يظهر على حقيقته فلا بد من حمله على المجاز ، فالشكر في اللغة : مقابلة النعمة والإحسان بالثناء والعرفان ، وشكر الناس لله في اصطلاح الشرع : عبارة عن صرف نعمه فيما خلقت لأجله ، وكلاهما لا يظهر بالنسبة إلى الله تعالى ، إذ لا يمكن أن يكون لأحد عنده يد أو يناله من أحد نعمة يشكرها له بهذا المعنى .
فالمعنى إذن أن الله تعالى قادر على إثابة المحسنين ، وأنه لا يضيع أجر العاملين ، فبهذا المعنى سميت مقابلة العامل بالجزاء الذي يستحقه شكرا ، وسمى الله تعالى نفسه شاكرا . وأزيد على قول الأستاذ : أن الله تعالى وعد الشاكرين لنعمه بالمزيد منها ، فسمي هذا شكرا من باب المشاكلة .
والنكتة في اختيار هذا التعبير تعليمنا الأدب ، فقد علمنا سبحانه وتعالى بهذا أدبا من أكمل الآداب بما سمى إحسانه وإنعامه على العاملين شكرا لهم مع أن علمهم
لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرا ، فيكون إنعاما عليه ويدا عنده ، وإنما منفعته لهم ، فهو في الحقيقة من نعمه عليهم إذ هداهم إليه وأقدرهم عليه ، فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الأعلى أن يرى نعم الله عليه لا تعد ولا تحصى وهو لا يشكره ولا يستعمل نعمه فيما سيقت لأجله ؟ ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدي إليه معروفا ثم لا يشكره له ولا يكافئه عليه ، وإن كان هو فوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة ؟ فكيف وقد سمى الله – تعالى جده وجل ثناؤه – إنعامه على من يحسنون إلى أنفسهم وإلى الناس شكرا ، والله الخالق وهم المخلوقون ، وهو الغني الحميد وهم الفقراء المعوزون ؟ .
شكر النعمة والمكافأة على المعروف من أركان العمران ، وترك الشكر والمكافأة مفسدة لا تضاهيها مفسدة ؛ إذ هي مدعاة ترك المعروف كما أن الشكر مدعاة المزيد ؛ ولذلك أوجب الله تعالى علينا شكره ، وجعل في ذلك مصلحتنا ومنفعتنا ؛ لأن كفران نعمه بإهمالها." (١)
"يسهل على من نظر في بعض كتب العقائد التي بنيت على أساس الجدل أن يجادل نفسه ويغشها بما يسليها به من الأماني التي يسميها إيمانا ، ولكنه لو حاسبها فناقشها الحساب ورجع إلى عقله ووجدانه لعلم أنه اتخذ إلهه هواه ، وأنه يعبد شهوته من دون الله ، وأن صفات المؤمنين التي سردها الكتاب سردا ، وأحصاها عدا – وأظهرها بذل المال والنفس في سبيل الله ونشر الدعوة وتأييد الحق – كلها بريئة منه ،

---

(١) تفسير المنار ٣٨/٢

وأن صفات المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم كلها راسخة فيه . فليحاسب امرؤ نفسه قبل أن يحاسب ، وليتب إلى الله قبل حلول الأجل لعله يتوب عليه وهو التواب الرحيم .

(إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) تقدم في الآية السابقة استحقاق اللعن للكافرين بكتمان الحق ، واستثنى منهم الذين يتوبون ، ثم ذكر في هذه الآية وما بعدها بيان أولئك اللاعنين

وشرط استحقاق اللعن الأبدي الذي يلزمه الخلود في دار الهوان ، وهو أن يموتوا على كفرهم فأولئك تسجل عليهم اللعنة ويخلدون فيها لا تنفعهم معها شفاعة ولا وسيلة . قال بعض المفسرين : إن المراد بالناس هنا المؤمنون كأن غيرهم ليسوا من الناس ، وحجتهم أن حمله على ظاهره وهو العموم لا يصدق على أهل دين أولئك الكفار ومذاهبهم فإنهم لا يلعنونهم .

قال الأستاذ الإمام : وهو احتجاج ضعيف ، فإن أهل مذاهبهم إذا كانوا لا يلعنون الأشخاص الذين يعرفونهم منهم ، فهم إذا شرحت لهم أحوالهم في كفرهم وإصرارهم على غيهم ، وإعراضهم عن سعادتهم ، وحال الداعي إلى الحق معهم ، وذكر لهم كيف يشاقونه ويعاندونه ، فهم يلعنونهم أو يرونهم محلا للعنة ومستحقين لأشد العقوبة ، فإن المراد أن هؤلاء الكافرين المصرين على كفرهم إلى الموت هم أهل للعنة وموضوع لها من الله ومن عالم الملائكة الروحانيين ، ومن الناس أجمعين ، فإن الكافر من الناس إذا ذكر له الكفر وأهله وعنادهم واستكبارهم عن الحق لعنهم ، ولكنه قد يخطئ في حمل صفات الكفر على أصحابها .

والنكتة في ذكر لعنة الملائكة والناس مع أن لعنة الله وحده كافية في خزيهم ونكالهم ، هي بيان أن جميع من يعلم حالهم من العوالم العلوية والسفلية يراهم محلا للعنة الله ومقته ، فلا يرجى أن يرأف بهم رائف ، ولا أن يشفع لهم شافع ؛ لأن اللعنة صبت عليهم باستحقاق عند جميع من يعقل ويعلم ، ومن حرمه سوء سعيه من رحمة الرءوف الرحيم فماذا يرجو من سواه ؟

(خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أي : ماكثين في هذه اللعنة وما تقتضيه من شدة العذاب ، لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ، ولا هم ينظرون ؛ أي : يمهلون من (الإنظار) ليتوبوا ويصلحوا ، أو لا ينظر إليهم نظر مغفرة ورحمة ، قالوا." (١)

---

(١) تفسير المنار ٢/٤٣

"ويطول هذا فيقصر ذاك ، وكل ذلك بحسبان مطرد في جميع الأقطار والبلدان ومثله اختلاف الفصول باختلاف مواقع العرض والطول ، وقد ذكر هذه الآية بعد خلق السماوات والأرض لأن هذا الاختلاف هو أثر مقابلة الأرض للشمس وحركتها بإزائها ، وتفصيل ذلك مشروح في محله من العلم الخاص بهذه المسائل ، وفي المشاهد من اختلاف الليل والنهار والفصول ، وما للناس في ذلك من المنافع والمصالح آيات بينات على وحدة مبدع هذا النظام المطرد ورحمته بعباده يسهل على

كل أحد أن يفهمها وإن لم يعرف أسباب ذلك الاختلاف وتقديره . وفي القرآن بيان لذلك في مواضع كثيرة كقوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا) (١٧ : ١٢) فهذه الآية تهدي إلى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى : (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) (٢٥ : ٦٢) وهذه هداية إلى المنافع الدينية . وهناك آيات تشير إلى أسباب هذا الاختلاف كقوله تعالى : (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) (٣٩ : ٥) وقوله : (يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا) (٧ : ٥٤) وهاتان الآيتان تدلان على استدارة الأرض ودورانها حول الشمس كما بيناه في مواضع من ((المنار)) بالتفصيل وفي ((التفسير)) بالإجمال .

وصفوة القول في هذا المقام : أن اختلاف الليل والنهار أثر من آثار النظام الشمسي ، وقلنا : إن ذلك النظام يدل على وحدة واهبه ومقدره ، ونقول : إن آثاره تدل على ذلك أيضا ، وأما دلالتها على رحمته تعالى فظاهرة مما تقدم الاستشهاد به من الآيات آنفا .

الجنس الرابع قوله : (والفلك التي تجري في البحر) الفلك – بالضم – اسم للسفينة ولجمعها ، كان الظاهر أن تأتي هذه الآية في آخر الآيات ليكون ما للإنسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة . والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار هي أن المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة إلى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به ، والمسافرون في البحر أحوج إلى معرفة الأوقات ، وتحديد الجهات ؛ لأن خطر الجهل عليهم أشد ، وفائدة المعرفة لهم أعظم ، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم (الهيئة الفلكية) وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم . قال تعالى : (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) (٦ : ٩٧) فهذا وجه الترتيب بين ذكر الفلك وما قبله . وأما كون الفلك آية فلا يظهر بادي الرأي كما يظهر كونها رحمة من قوله : (بما ينفع

الناس) أي : في أسفارهم وتجاراتهم ، وما يعرف في هذا العصر بالمشاهدة والاختبار أكثر مما كان يعرف في العصور السالفة ؛ إذ كانت الفلك كلها شراعية فلم يكن
البخار يسير أمثال هذه البواخر والبوارج العظيمة التي تحكي مدنا كبيرة فيها جميع المرافق." (١)

"بمضطر ، ويذهب ذلك بشهوته إلى ما وراء حد الضرورة ، فعلم من قوله : (غير باغ ولا عاد) كيف تقدر الضرورة بقدرها ، والأحكام عامة يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد إلا بنص صريح من الشارع ، ويذكر بعض المفسرين في هذا المقام مسائل خلافية في الميتة كحل الانتفاع بجلدها وغير ذلك مما ليس يؤكل ، وقد قلنا : إننا لا نتعرض في بيان القرآن إلى المسائل الخلافية التي لا تدل عليها عبارته ، إذ يجب أن يبقى دائما فوق كل خلاف .

هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام في الدرس ، واقتصرت عليه في الطبعة الأولى وقرأه هو فيها ، وأقول الآن : إنه رحمه الله كانت خطته الغالبة فيه ترك ذكر المسائل الخلافية التي لا يدل عليها القرآن ، وهذا غير الخلاف في مدلول عباراته كما هنا ، وربما يكون ذكر الخلاف وسيلة إلى بيان كونه فوق كل خلاف .

وقد زاد المفسرون على هذه المحرمات - تبعا لفقهائهم - محرمات أخرى استدلوا
عليها بأحاديث آحادية في دلالتها نظر ، وبعموم تحريم الخبائث وهي معارضة بما في هذه الآية وغيرها من الحصر ، وقد حققت هذه المسألة في تفسير (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم) (٦ : ١٤٥) إلخ . وفندت ما قيل في تأويلها بما ظهر به أن القرآن فوق كل خلاف .

ومن مباحث البلاغة في الآية أن ذكر (غفور) له فيها نكتة دقيقة لا تظهر إلا لصاحب الذوق الصحيح في اللغة ، فقد يقال : إن ذكر وصف الرحيم ينبئ بأن هذا التشريع والتخفيف بالرخصة من آثار الرحمة الإلهية ، وأما الغفور فإنما يناسب أن يذكر في مقام العفو عن الزلات والتوبة عن السيئات . والجواب عن هذا أن ما ذكر في تحديد الاضطرار دقيق جدا ، ومرجعه إلى اجتهاد المضطر ، ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يعرف القدر الذي يمسك الرمق ويقي من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده ، والصادق الإيمان يخشى أن يقع في وصف الباغي والعادي بغير اختياره ، فالله تعالى يبشره بأن الخطأ المتوقع في الاجتهاد في ذلك مغفور له ما لم يتعمد تجاوز الحدود . والله أعلم .." (٢)

---

(١) تفسير المنار ٤٨/٢

(٢) تفسير المنار ٨١/٢

"قد يعترض الناظر في التاريخ ما قرره الأستاذ الإمام في هذا المقام من ذهاب عز الذين قاوموا دعوة الإسلام ، وكتموا الحق من اليهود والنصارى بأن عيشة اليهود كانت بعد الإسلام خيرا منها قبله ؛ لأنهم كانوا مضطهدين مقهورين بحكم النصارى الشديد وتعصبهم الفاحش ، فساوى الإسلام بينهم وبين النصارى والمسلمين ، وأعطاهم كمال الحرية في دينهم ودنياهم فحسنت حالهم في الشرق والغرب وكثر ما بأيديهم ولم يقل . وأن المسلمين لم يقووا على جميع نصارى أوروبا فبقي لكثير من الممالك سلطانها وما تتمتع به ، وكذلك بعض الممالك الوثنية وهم أعرق في الباطل من النصارى . والجواب عن ذلك أن يهود الحجاز هم الذين كانوا يؤذون النبي – صلى الله عليه وسلم – ويكتمون ما عرفوا من نعته ويظاهرون المشركين عليه ، فهم الذين قاوموا الحق بالباطل ، فلقوا جزاءهم الذي تم بجلائهم من جزيرة العرب أو الحجاز . وأما يهود سورية وغيرها (كالأندلس) فقد كانوا يساعدون الدعوة الإسلامية ودعاتها حتى من لم يؤمن منهم ليخلصوا من ظلم النصارى واستبدادهم فيهم ، فنالوا من حسن الجزاء بمقدار قربهم من الحق ، ولو آمنوا وقبلوا الحق كله وأيدوه لذاته ظاهرا وباطنا لأوتوا أجرهم مرتين ، وجزاءهم ضعفين ، وكانوا أئمة وارثين وسادة عالين .

وأما الذين لهم ملكهم ومتاعهم فلم يكن لهم ذلك بضعف حق الإسلام عن باطلهم ، فإن الذين حاولوا فتح ما وراء الأندلس من أوربا لم يكن غرضهم كلهم نشر دعوة الحق ، إنما كان غرضهم عظمة الملك والغنائم ، وليس من الحق أن يعتدي قوم على قوم لأجل سلب ما في أيديهم ؛ فإن المعتدي مبطل ، والمدافع محق في الدفاع عن نفسه وبلاده ، وإن كان مبطلا في عمله واعتقاده ، فهو جدير بأن يكون له الظفر إذا أخذ له أهبته ، وأعد له عدته ، وقس على هذا سائر الممالك التي لم يقو المسلمون عليها بعد ترك الدعوة لأجل الهداية ، والإسلام لا يبيح الحرب لذاتها – وقد حرم الاعتداء – وإنما يوجب تعميم الدعوة إلى الحق والخير ، فمن عارضها وجب جهاده عند القدرة حتى يقبلها أو يكون لأهلها السلطان الذي يتمكنون به من نشرها بدون معارض ؛

أي : أنه يوجب الجهاد ما دام الناس يفتنون في الدين – أي لا تكون لهم حرية فيه ولا في الدعوة إليه – أو يعتدى عليهم وعلى بلادهم (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين – وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) (٢ : ١٩٠ – ١٩٣) وسيأتي تفسيرها قريبا .

(أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) أي : أولئك الكاتمون لكتاب الله والمتجرون به ما يأكلون في بطونهم من ثمنه إلا ما يكون سببا لدخول النار وانتهاء مطامعهم بعذابها ، وهذا أظهر من القول بأنهم لا

يأكلون في دار الجزاء إلا النار أو طعام النار من الضريع والزقوم ، وعبر عن المنافع بالأكل ؛ لأنه أعمها ، والمعنى لا تملأ بطونهم إلا النار ، فإن الأكل لما كان لا يكون إلا في البطن كان لا بد من نكتة لذكر البطن إذا قيل أكل في بطنه ، ورأيناهم." (١)

"البر ولا منه ، بل ليس في نفسه عملا صالحا كما تقدم شرحه في آيات تحويل القبلة وأحلنا فيه على هذه الآية التي بين الله فيها مجامع البر (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) قرأ الجمهور (لكن) بالتشديد ، ونافع وابن عامر بالتخفيف ؛ أي : ولكن جملة البر هو من آمن بالله إلخ ، وفيه الإخبار عن المعنى بالذات ، وهو معهود في الكلام العربي الفصيح ، والقرآن جار على الأساليب العربية الفصحى لا على فلسفة النحاة وقوانينهم الصناعية ، وبلاغة هذه الأساليب إنما هي في إيصال المعاني المقصودة إلى الذهن على أجلى وجه يريده المتكلم وأحسن تأثير يقصده ، ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفا عند أهل العربية على فساد ألسنتهم في اللغة ، يقولون : ليس الكرم أن تدعو الأغنياء والأصدقاء إلى طعامك ولكن الكرم من يعطي الفقراء العاجزين عن الكسب ، فالكلام مفهوم بدون أن نقول إن معناه : ولكن ذا الكرم من يعطي ، أو لكن الكرم عطاء من يعطي . وإنما نحن في حاجة إلى بيان النكتة في اختيار ذلك على قول : ولكن البر هو الإيمان بالله إلخ ، وهذه النكتة مفهومة من العبارة ؛ فإنها تمثل لك المعنى في نفس الموصوف به فتفيدك أن البر هو الإيمان وما يتبعه من الأعمال باعتبار اتحادهما ، وتلبس المؤمن البار بهما معا ، من حيث إن الإيمان باعث على الأعمال ، وهي منبعثة عنه وأثر له تستمد منه وتمده وتغذيه ؛ أي : أنها تمثل لك المعنى في

الشخص ، أو الشخص عاملا بالبر ، وهذا أبلغ في النفس هنا من إسناد المعنى إلى المعنى ، ومن إسناد الذات إلى الذات كما هو مذوق ومفهوم .

ابتدأ بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ؛ لأنه أساس كل بر ومبدأ كل خير ، ولا يكون الإيمان أصلا للبر إلا إذا كان متمكنا من النفس بالبرهان ، مصحوبا بالخضوع والإذعان ، فمن نشأ بين قوم وسمع منهم اسم الله في حلفهم واسم الآخرة في حوارهم ، وقبل منهم بالتسليم أن له إلها ، وأن هناك يوما آخر يسمى يوم القيامة ، وأن أهل دينه هم خير من أهل سائر الأديان ، فإن ذلك لا يكون باعثا له على البر وإن زادت معارفه بهذه الألفاظ المسلمة ؛ فحفظ الصفات العشرين التي حدد بعض المتكلمين بها ما يجب إثباته لله تعالى

---

(١) تفسير المنار ٨٤/٢

عقلا ، وأضدادها التي تستحيل عليه عقلا ، وإن حفظ العقيدة السنوسية المسماة بأم البراهين أيضا . ولقد كان أهل الكتاب الذين تبين لهم الآية خطأهم في فهم مقاصد الدين يؤمنون بالله واليوم الآخر ، ولكنهم كانوا بمعزل عن الإذعان ، والقيام بحقوق هذا الإيمان من الأعمال والأوصاف المذكورة في الآية .

الإيمان المطلوب : معرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان ، والنفس بالإذعان حتى يكون الله ورسوله أحب إلى المؤمن من كل شيء ، ويؤثر أمرهما على كل شيء (قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين)." (١)

"القوم في زمن التشريع ، فأما الرفث فهو كما قيل : الجماع ، وأما الفسوق : فهو الخروج عما يجب على المحرم إلى الأشياء التي كانت مباحة في الحل ، كالصيد والطيب والزينة باللباس المخيط ، والجدال : هو ما كان يجري بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم ، فبهذا يكون التناسب بين الكلمات ، وإلا حملت كلها على مدلولها اللغوي ، فجعل الرفث قول الفحش ، والفسوق التنابز بالألقاب على حد (ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق) (٤٩ : ١١) والجدال المراء والخصام ، فتكون هذه المناهي كلها آدابا لسانية .

والنكتة في منع هذه الأشياء (على أنها آداب لسانية) تعظيم شأن الحرم وتغليظ

أمر الإثم فيه ؛ إذ الأعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فللملأ آداب غير آداب الخلوة مع الأهل ، ويقال في مجلس الإخوان ما لا يقال في مجلس السلطان ، ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب وأفضل الأحوال ، وناهيك بالحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه إليه ، وقد بينا معنى هذه النسبة في تفسير (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) (٢ : ١٢٥) الآيات .

وأما السر فيها – على أنها من محرمات الإحرام – فهو أن يتمثل الحاج أنه بزيارته لبيت الله تعالى مقبل على الله تعالى قاصد له ، فيتجرد عن عاداته ونعيمه ، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره ، وبحيث يساوي الغني الفقير ، ويماثل الصعلوك الأمير ، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الأموات ، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشعارها من حقيقة العبودية لله والأخوة للناس ما لا يقدر قدره ، وإن كان لا يخفى أمره ، وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين ((من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه

---

(١) تفسير المنار ٢/٩٠

كيوم ولدته أمه)) وذلك أن الإقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها ويدخلها في حياة جديدة ، لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت .

وأقول : إن من بلاغة الإيجاز في الآية التصريح في مقام الإضمار بذكر الحج ثلاث مرات ، المراد بأولها زمان الحج كقولهم : البرد شهران ، وبالثاني الحج نفسه المسمى بالنسك ، وبالثالث ما يعم زمان أدائه ومكانه وهو أرض الحرم وما يتبعها كعرفات ، كما تعم الظرفية في قوله تعالى : (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) (٢٢ : ٢٥) جميع أرض الحرم وإن كان الضمير فيه راجعا إلى المسجد الحرام ، فقد كان عبد الله بن عمر يضرب خيامه خارج حدود الحرم فيطوف كل يوم في المسجد ويصلي ثم يجيء خيامه فيبيت فيها ، وعلل ذلك بأنه يخاف أن يهين أحد خدمه فيكون ملحدا في المسجد الحرام ، فجميع أمكنة الحرم من شعائر الله ومشاعره وحرماته التي يجب احترامها ، وأهمها اجتناب الرفث والفسوق والجدال بالباطل فيها ، إلا أن الرفث بين الزوجين يحل بالتحلل من النسك لأنه في نفسه ليس قبيحا .

ولو قال : فمن فرضه فيهن فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه ، لم يؤد هذه المعاني كلها .

ومن

القراءات فيها قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب ((رفث وفسوق)) بالرفع ((وجدال))." (١)

"كتاب الله ، وأما المسنون من أعماله ما لم يلتزمه وما صحت فيه الرخصة عنه كقوله : ((وقفت هنا وعرفة كلها موقف ومنى كلها منحر)) وفي حديثه عنده أيضا ((أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ثم ركب القصوا (أي : ناقته المجدوعة

وهذا اسمها وهو بالفتح والقصر ويمد) حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده ، فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا ، فدفع قبل أن تطلع الشمس)) الحديث - وهو دليل على أن المشعر الحرام هو قزح وأن الذكر غير صلاة العشاءين جمعا ، والمبيت بمزدلفة ((وتسمى جمعا)) من جملة المناسك .

قال الأستاذ الإمام : أمر بالذكر عند المشعر الحرام للاهتمام به ؛ لأنهم ربما تركوه بعد المبيت ، ولم يذكر

---

(١) تفسير المنار ١٨٣/٢

المبيت ؛ لأنه كان معروفا لا يخشى التهاون فيه ، والقرآن لم يبين كل المناسك بل المهم ، وبين النبي – صلى الله عليه وسلم – الباقي بالعمل .

ثم قال : (واذكروه كما هداكم) أي : اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة إذ أنجاكم من الشرك واتخاذ الوسطاء كما كنتم في الجاهلية تذكرونه مع ملاحظة غيره بينكم وبينه لا يفرغ قلبكم له . وكانوا يقولون في التلبية : لبيك لا شريك لك ، إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك . فالكاف للتشبيه لا للتعليل كما قيل (وإن كنتم من قبله لمن الضالين) أي : وإنكم كنتم من قبله من زمرة الضالين عن الحق في عقائدكم وأعمالكم الراسخين في الضلال .

قال الأستاذ الإمام : أي من قبل الله الذي آمنتم به إيمانا صحيحا بهداية الإسلام دون الخيال الذي كنتم تدعونه إلها ، وتجعلون له وسطاء شركاء يقربون إليه ويشفعون عنده فإن ذلك الخيال لا حقيقة له ، وبهذا التقرير يستغنى عن تقدير المضاف ، ولا بأس بجعل ضمير (قبله) للهدى كما قال (الجلال) وغيره لسبق فعله ، ويمكن أن يراد به القرآن كما قال بعضهم اكتفاء بدلالة المقام كقوله تعالى : (إنا أنزلناه) (٩٧ : ١) .

(ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) جعل المفسر (الجلال) كغيره الخطاب هنا لقريش خاصة ، إذ ورد في حديث عائشة عند الشيخين : ((أن قريشا ومن دان دينهم – وهم الحمس – كانوا يقفون في الجاهلية بمزدلفة ترفعا عن الوقوف مع العرب في عرفات ، فأمر الله نبيه أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها)) أي إبطالا لما كانت عليه قريش ، فالمراد بهذه الإفاضة : الدفع من عرفات كالأولى قال : و (ثم) للترتيب في الذكر . وأنكر الأستاذ الإمام هذا ؛ لأن الأسلوب

ينافيه ، وذلك أن الخطاب في الآيات كلها عام . قال : وهم يذكرون هذا كثيرا ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم ، ويمكن أن يقال هنا إنه بعد أن ذكر كذا وكذا من أحكام الحج قال هذا كأن المعنى هكذا : بعد ما تبين لكم ما تقدم كله من." (١)

"عن ظهر غنى ، وابدأ بمن تعول)) وأخرج ابن خزيمة من حديثه أيضا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : ((خير الصدقة ما أبقت غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول ، تقول المرأة : أنفق علي أو طلقني ، ويقول مملوكك : أنفق علي أو بعني ، ويقول ولدك : إلى من تكلني ؟)) .

---

(١) تفسير المنار ٢/١٨٧

وقد نوه الأستاذ الإمام في هذا المقام بالإنفاق في حفظ مصالح الأمة وأعمالها الخيرية ، فقال ما مثاله : إن الأمة المؤلفة من مليون واحد إذا كانت تبذل من فضل مالها في مصالحها العامة ، كإعداد القوة وتربية النابتة على ما يؤهلها لاستعمالها ويقرر الفضيلة في أنفسها تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مائة مليون لا يبذلون شيئا من فضول أموالهم في مثل ذلك؛ ذلك بأن الواحد من الأمة الأولى يعد بأمة؛ لأن أمته عون له، تعده جزءا منها ويعدها كلا له؛ والأمة الثانية كلها لا تعد بواحد؛ لأن كل جزء من أجزائها (أي أفرادها) يخذل الآخر ويرى أن حياته بموته فيكون كل واحد منها في حكم الميت . وفي الحقيقة إن مثل هذا الجمع لا يسمى أمة؛ لأن كل واحد من أفراده يعيش وحده وإن كان في جانبه أهل الأرض ، فهو لا يتصل بمن معه ليمدهم ويستمد منهم ، ويتعاون الجميع على حفظ الوحدة الجامعة لهم التي تحقق معنى الأمة فيهم . وإنه لم تنهض أمة ولا ملة إلا بمثل هذا التعاون ، وهو مساعدة الغني للفقير ، وإعانة القوي للضعيف ، وبذل المال ، والعناية في حفظ المصلحة العامة؛ بهذا ظهر القليل على الكثير وكانت لهم السيادة ، وبترك هذا انحلت الأمم الكبيرة ، وفقدت الملك والسعادة .

قال الأستاذ الإمام : إن النكتة في الجمع بين السؤال عن الخمر والميسر ، والسؤال عن الإنفاق في آية واحدة هي المقارنة بين حال فريقين من الناس : فريق ينفق المال بغير حساب في سبيل الإثم ، إما للتفاخر والتباهي فيما لا فخر فيه ولا شرف في الحقيقة ، وإما لمجرد اللذة وإن ساءت عواقبها ، وفريق ينفقه في سبيل الله يزيل به ضرورة إخوانه المساكين والضعفاء ، ويرفع به من شأن أمته بما يجعله للمصالح العامة وأعمال الخير ، وأعظم المصالح والأعمال في هذا العصر هو التعليم والتربية . ولو بذل المصريون عشر ما ينفقون في الخمر والميسر – ولا سيما ما يسمونه المضاربة – على التعليم ، لتيسر لهم تعميم المدارس في بلادهم ، وتوجيه التعليم فيها إلى ما يجدد ملتهم ويعيد إليهم ما فقدوا من كرامتهم .

وقوله تعالى : (كذلك يبين الله لكم الآيات) معناه : مثل هذا النحو وعلى هذه الطريقة من البيان قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الأحكام

المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم ، وذلك بأن يوجه عقولكم إلى ما في الأشياء من المضار والمنافع (لعلكم تتفكرون) فيظهر لكم." (١)

---

(١) تفسير المنار ٢/٢٦٩

"الذرة مما تعملون لهم . والمصلح : هو من يأتي بالإصلاح عملا ، والمفسد : هو من يأتي بالإفساد فعلا ، وحال كل منهما ظاهرة للعيان ، وإنما أيقظ الله تعالى القلوب إلى ذكر علمه بذلك لتلاحظ اطلاعه على العمل ، وتتذكر جزاءه عليه فتراقبه فيما خفي منه ، لعلها تأمن من مزالق الشهوة ، وتسلم من مزال الشبهة؛ فإن شهوة الطامع تولد لصاحبها شبهة أكل مال اليتيم ، كما يأكل صاحبها مال أخيه الضعيف ، ولا عاصم من ذلك إلا بمراقبة الله تعالى وتقواه . وإلا فإننا نرى أكثر الأوصياء على الأيتام في هذا الزمان يظهرون للملأ إصلاح أحوالهم ، وتثمير أموالهم ، مع العفة والزهادة فيها ، وهم في الباطن يأكلونها أكلا لما ، حتى إن واحدهم يصبح غنيا بعد فقر ولا عمل له إلا القيام على اليتيم ، والأجرة المفروضة له على الوصاية لا غناء فيها فيكون غنيا بها . وكل من يطلب أن يكون وصيا على يتيم ويسعى لذلك سعيه فهو موضع للظنة ، وقلما يوجد فيهم من يرضى بما يفرض له على عمله ، وسيأتي ما يحل للوصي من مال اليتيم وما يحرم في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

ثم بين لنا سبحانه وتعالى منته علينا ورحمته بنا بما أذن لنا من مخالطة اليتامى فقال : (ولو شاء الله لأعنتكم) أي : أوقعكم في العنت ، وهو المشقة وما يصعب

احتماله ، بأن يكلفكم القيام بشئون اليتامى وتربيتهم وحفظ أموالهم ، ولا يأذن لكم بمخالطتهم ولا بأكل لقمة واحدة من طعامهم ، ولكنه لسعة رحمته لا يكلف نفسا إلا وسعها ، (وما جعل عليكم في الدين من حرج) (٢٢ : ٧٨) ولذلك أباح لكم مخالطة اليتامى على أن تعاملوهم معاملة الإخوة ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، وقد عفا عما جرى العرف على التسامح فيه لعدم استغناء الخلطاء عنه ، ووكل ذلك إلى ذمتكم وأمركم بمراقبته فيه ، وهو الرقيب المهيمن الذي لا يخفى عليه شيء من عملكم ولا من قصدكم ونيتكم . (إن الله عزيز حكيم) فلو شاء إعناتكم لعز على غيره منعه من ذلك؛ إذ لا عزة تعلو عزته ، ولكن مضت حكمته بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده ، جارية على سنن الفطرة المعتدلة التي فطرهم عليها .

هكذا جعل الأستاذ الإمام ذكر (العزيز) في هذا المقام لتقرير إمكان تعلق المشيئة بالإعنات ، وذكر (الحكيم) لتقرير التفضل بعدم تعليق المشيئة به ، وكل من الأمرين مفهوم من قوله : (ولو شاء الله لأعنتكم) ويحتمل أن يكون ذكر الاسمين الكريمين تقريرا لعزته وحكمته تعالى في المسائل الثلاث في الآيتين : مسألة الخمر والميسر ، ومسألة الإنفاق ، ومسألة اليتامى ، فإنها وردت في الآيات معطوفا آخرها على أولها ،

ولله العزة بمنع الناس بعض الشهوات ، وبتكليفهم الإنفاق من فضول أموالهم ، وبتكليفهم تحري الإصلاح للأيتام مع الإذن بمخالطتهم ، ومن حكمته أن منعهم ما يضرهم من ذلك ، وكلفهم ما فيه مصلحتهم ، وأن هداهم إلى وجه منفعة النافع ومضرة الضار .

الأستاذ الإمام : النكتة في وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الإنفاق والسؤال." (١)

"(يتربصن بأنفسهن) إلخ – وفيه الإسناد والحكم – يتقرر عنده أنه مأمور به أمرا مؤكدا كأنه قال : إننا أمرناهن بذلك وفرضناه عليهن فامتثلن الأمر وجرين عليه بالاستمرار حتى صار شأنا من شئونهن اللازمة لهن لا ينصرفن عنه ، بل لا يخطر في البال مخالفتهن له وليس في الأمر بصيغته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام؛ لأن المأمور بالشيء قد يمتثل وقد يخالف ، وهذا الضرب من التعبير معهود في التنزيل في مقام التأكيد والاهتمام يقع في الكتاب مواقعه لا يعدوها ، ولا يخفى ذلك على من طعم البلاغة وذاقها .

وفي التعبير بقوله : (يتربصن بأنفسهن) من الإبداع في الإشارة ، والنزاهة في العبارة ، ما عهد في كل القرآن ، ولم يبلغ مراعاة مثله إنسان ، فالكلام في المطلقات وهن معرضات للزواج ، وخلو من الأزواج ، والأنسب فيه ترك التصريح بما يتشوقن إليه ، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه ، على إقرارهن عليه وعدم إيئاسهن منه ، مع اجتناب إخجالهن ، وتوقي تنفيرهن أو التنفير منهن ، وقد جمع هذه المعاني قوله تعالى : (يتربصن بأنفسهن) على ما فيه من الإيجاز ، الذي هو من مواقع الإعجاز ، فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهن ، ويكففن جماح أنفسهن ، إلى تمام المدة الممدودة ، والعدة المعدودة ، ولكن

بطريق الرمز والتلويح لا بطريق الإبانة والتصريح ، فإن التربص في حقيقته وظاهر معناه التريث والانتظار ، وهو يتعلق بشيء يتريث عنه ، وينتظر زوال المدة المضروبة دونه ، ولولا كلمة (بأنفسهن) لما أفادت الجملة تلك المعاني الدقيقة ، والكنايات الرشيقة ، وما كان ليخطر على بال إنسان يريد إفادة حكم العدة أن يزيد هذه الكلمة على قوله : " يتربصن ثلاثة قروء " ولو لم تزد لكان الحكم عاريا عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها ، ولعل الإرشاد إلى ما تنطوي عليه نفوس النساء من تلك النزعة في ضمن الإخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والتربص بها اختيارا ، هو أشد فعلا في أنفسهن وأقوى إلزاما لهن أن يكن كذلك طائعات مختارات ، كما أن فيه إكراما لهن ولطفا بهن ، إذ لم يؤمرن أمرا صريحا وهذا من الدقائق التي نحمد الله تعالى أن هدانا إلى فهمها ، فأنى لأمثالنا من البشر أن يأتوا بمثلها ؟

---

(١) تفسير المنار ٢/٢٧٤

قال الأستاذ الإمام بعد بيان هذه النكتة التي شرحناها : وزعم بعض الناس أن معنى التربص بالأنفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة ، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال ، ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضعاف كثيرة حدها وعدها عدا ، وهذا من نبذ الأقوال وطرحها بغير بينة ولا علم ، فإن الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن ، ثم يظلمونهن حتى بالتحكم في طبائعهن والحكم على شعورهن ، ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد . وأقول : إن من دقق النظر في." (١)

"(٢ : ١٥٢) أو بين المصلي والصلاة نفسها؛ أي : احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر بتنزيه نفوسكم عنهما ، ومن البلاء والمحن بتقوية نفوسكم عليهما كما قال : (واستعينوا بالصبر والصلاة) (٢ : ٤٥) .

وقال الأستاذ الإمام : قال : (حافظوا على الصلوات) ولم يقل : احفظوها؛ لأن المفاعلة تدل على المنازعة والمقاومة ، ولا يظهر قول بعضهم : إن المفاعلة

للمشاركة؛ لأن الصلاة تحفظه كما يحفظها ، إلا لو كانت العبارة حافظوا الصلوات ، ولكنه قال : (على الصلوات) أي : اجتهدوا في حفظها والمداومة عليها اهـ . ولا يريد الأستاذ بهذا أن الصلاة لا تحفظ مما ذكر ، وإنما يريد أن لفظ (حافظوا) لا يدل على هذا المعنى الثابت في نفسه ، والذي أفهمه في المفاعلة في الشيء هو فعله المرة بعد المرة ، ومنه حافظ عليه ، وواظب عليه ، ودوام عليه ، إلا إذا كانت (على) للتعليل كقاتله على الأمر؛ أي : لأجله ، فالمقاتلة فيه للمشاركة ولا يصح هنا ، وحفظ الصلاة المرة بعد المرة على الاستمرار عبارة عن الإتيان بها كل مرة كاملة الشرائط والأركان العملية ، كاملة الآداب والمعاني القلبية ، فالشيء الذي يتعاهد بالحفظ دائما هو الذي لا يلحقه النقص وإلا لم يكن محفوظا دائما .

والصلوات هي الخمس المعروفة ببيان من بين للناس ما نزل إليهم ، ونقلت عنه بالتواتر العملي ، وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق ، فهم على تفرقهم في كثير من المسائل متفقون على أن جاحد صلاة من الخمس لا يعد مسلما ، على أنهم استنبطوا كونها خمسا من ذكر الوسطى في الجمع كما في تفسير الرازي . قال الأستاذ الإمام : وهو من قبيل التماس النكتة ، ومن آيات أخرى كقوله تعالى : (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السماوات والأرض وعشيا وحين تظهرون) (٣٠ : ١٧ ، ١٨)

---

(١) تفسير المنار ٢/٢٩٥

وسيأتي بيان كل شيء في محله إن شاء الله تعالى ، وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح ، ويقولون : سبح الغداة مثلا؛ أي صلى الفجر .

والصلاة الوسطى هي إحدى الخمس ، والوسطى مؤنث الأوسط ، ويستعمل بمعنى المتوسط بين شيئين أو أشياء لها طرفان متساويان ، وبمعنى الأفضل ، وبكل من المعنيين قال قائلون؛ ولذلك اختلفوا في أي الصلوات أفضل وأيتها المتوسطة ؟ وللعلماء في ذلك ثمانية عشر قولا أوردها الشوكاني في (نيل الأوطار) أصحها رواية ما ذهب إليه الجمهور من كونها صلاة العصر لحديث علي عند أحمد ومسلم وأبي داود مرفوعا ((شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)) ورواه أحمد والشيخان عنه بلفظ أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال يوم الأحزاب : ((ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس)) ولم يذكر العصر ، ولذلك قال بعضهم : إنها الظهر لأنه شغل يوم الأحزاب عنها وعن العصر جميعا وهي متوسطة ، وكانت

تشق عليهم؛ لأنها تؤدى في وقت الحر والعمل ، وفي رواية عن علي عند." (١)

"هذه الآيات تتمة ما في السورة من أحكام الأزواج ، وقد جاء الأمر بالمحافظة على الصلوات في أثناء هذه الأحكام – والصلاة عماد الدين – للعناية بها ، فمن حافظ على الصلوات كان جديرا بالوقوف عند حدود الله تعالى والعمل بشريعته؛ ولذلك قال : (واستعينوا بالصبر والصلاة) (٢ : ٤٥) وقد بينا وجه ذلك ، وقد خطر لي وجه آخر هو الذي يطرد في أسلوب القرآن الخاص في مزج مقاصد القرآن بعضها ببعض ، ومن عقائد ، وحكم ، ومواعظ ، وأحكام تعبدية ، ومدنية ، وغيرها ، وهو نفي السآمة عن القارئ ، والسامع من طول النوع الواحد منها ، وتجديد نشاطهما وفهمهما، واعتبارهما في الصلاة وغيرها .

قوله : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا) إلخ . فيه قولان :

أحدهما : أن عدة الوفاة كانت في أول الإسلام سنة كاملة مجاراة لعادات العرب ، ولكن مع تخيير المرأة في الاعتداد في بيت الميت ، فإن اعتدت فيه وجبت نفقتها من تركته وحرم على الورثة إخراجها ، وإن خرجت هي سقط حقها في النفقة ، وقالوا : إنه لم يكن للمرأة من ميراث زوجها إلا هذا المتاع والنفقة ، فقوله تعالى : (وصية لأزواجهم) معناه فليوصوا وصية لأزواجهم ، أو فعليهم وصية لأزواجهم ؛ إذ قرأ أبو عمرو ، وابن عامر ، وحمزة ، وحفص ، عن عاصم (وصية) بالنصب، وقرأها ابن كثير ، ونافع ، والكسائي

---

(١) تفسير المنار ٣٤٦/٢

، وأبو بكر ، عن عاصم بالرفع، وقوله : (متاعا إلى الحول) معناه : أن يمتعوا متاعا ، أو متعوهن متاعا ، كأنه قال : فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا إلى آخر الحول ، وقيل : إن التقدير جعل الله ذلك لهن متاعا . وقوله : (غير إخراج) معناه غير مخرجات؛ أي : يجب ذلك لهن مقيمات في دار الميت غير مخرجات، فلا يمنعن السكنى . قال الأستاذ الإمام : الأحسن ما قاله بعضهم من أن متاعا مصدر بمعنى تمتيعا ، أو معمول للمصدر الذي هو وصية ، ومعنى (غير إخراج) غير مخرجات ، وهو حال من الأزواج ، والنكتة في العدول عنه هي أن المراد أن يوصي الرجل بعدم إخراج زوجه ، وأن ينفذ أولياؤه وصيته فلا يخرجونهن من بيوتهن ، ولو قال : ((غير مخرجات)) لكان تحتيما عليهن بالبقاء في البيوت ولأفاد عدم جواز إخراجهن لأحد ، ولو كان وليا كأبيها ، وليس هذا بمراد ، فعبارة الآية تفيد المعنى المراد ، ولا توهم سواه . هذا ما ذهب إليه الجمهور في معنى الآية ، فهي عندهم توجب أن تكون عدة الوفاة سنة كاملة وأن ينفق على المعتدة من تركة زوجها مقيمة في داره لا يجوز إخراجها منه إلا أن تخرج باختيارها فتسقط نفقتها .

قالوا : ثم نسخت بجعل العدة أربعة أشهر وعشرا كما في تلك الآية التي تقدمت عليها في الذكر ، وهي متأخرة عنها في النزول ، وبجعلها وارثة للزوج بنص القرآن مع تحريم الوصية للوارث في الحديث . أقول : وعليه يكون الإصلاح لتلك العادات الجاهلية في الاعتداد لوفاة الزوج وما يتبعه من الحداد عليه قد حصل بالتدريج ،

فأقرت مدة العدة أولا ، ولكن منع أن تكون بتلك الحالة الرديئة التي تقدم ذكرها ، ثم نسخت بما تقدم .." (١)

"ما فرطنا في الكتاب من شيء [٦ : ٣٨] ووصفه بالحكيم وبالمجيد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان ، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ، ووصف الشريعة بقوله – تعالى – في سورة الأعلى : ونيسرك لليسرى [٨٧ : ٨] وقال في أمته ، أي أمة الإجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الإسلام ولم يهتدوا بهدي القرآن : وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا [٢ : ١٤٣] وقال فيها من سورة آل عمران : كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله [٣ : ١١٠] ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته – صلى الله تعالى عليه

(١) تفسير المنار ٣٥٣/٢

وآله وسلم – لأتيت بكثير ،

وهذا القليل لا يقال له قليل ، وفي الأحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته ، وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية ، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس – عليه السلام – لقوله – تعالى – في سورة مريم : ورفعناه مكانا عليا [١٩ : ٥٧] على أن المكان ليس بمعنى الدرجات ، وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله : فضلنا بعضهم على بعض وجعل بعض المتأخرين حمل ورفع بعضهم درجات على نبينا – صلى الله عليه وسلم – من التفسير بالرأي ، وبالغ في التحذير منه ، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعد مطلق التفضيل بهذه الوجوه التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا ، وتفسير المبهم بالدليل ليس من التفسير بالرأي ، لا سيما إذا أيده السياق ورضي به الأسلوب ، إنما التفسير بالرأي هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهبا يجعلونه أصلا في الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ، ولو بالتأويل والتحريف والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض .

ثم قال تعالى : وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس البينات : هي ما تبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة : ولقد جاءكم بالبينات [٢ : ٩٢] وروح القدس : هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا : وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا [٤٢ : ٥٢] الآية . وقال له في سورة النحل : قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين [١٦ : ١٠٢] وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى – عليه السلام – ، وقد سبقت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل في إعادة تفسيرها ، ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى – عليه الصلاة والسلام – : أن ما آتاه لما كان مشتركا كان ذكره بالإبهام غير صريح في كونه ممن فضل به ، أو الرد على الذين غلوا فيه ، فزعموا أنه إله." (١)

"نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلم به الصادق من الذنب بادرة غضب لا تلبث أن تفيء ، أو نزوة شهوة لا تمكث أن تسكن فيكون مس طائف الشيطان ضعيفا قصير الأمد لا يقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء

---

(١) تفسير المنار ٣/٦

نورها ؟ وقد فسروا القانتين بالمطيعين وبالمداومين على الطاعة والعبادة ، وتقدم في سورة البقرة أن القنوت : هو المداومة على الخشوع والضراعة ، أي على روح العبادة ولبابها [لا] على صورها ورسومها فقط : والمنفقون معروفون ، ولم يعين النفقة ولا المنفق عليه ، فعلم أن المراد بهم المنفقون للمال في جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة ، ولا يمنعون حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر ، وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين ، لأن أهل التهجد في آخر الليل يطلبون بتهجدهم مغفرة الله ورضوانه ، فهؤلاء المفسرون يرون أن الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان ، ومن يقول : إنه الطلب باللسان فإنه يجعل من شروطه حضور القلب ، ولا يقول أحد يعتد بقوله أن استغفار اللسان وحده نافع ، بل قالوا : إن المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزئ بربه . وفي مثل هذا الاستغفار الذي يغتر به الجهلة الأغرار قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير . وروي تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر وبصلاة الصبح ؛ أي لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة ، وحكمة تخصيص وقت السحر : أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية ؛ لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء ، وأروح لأهل النهاية ؛ لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل .

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الأوصاف بالعطف مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة . ذكر الأستاذ الإمام عن الزمخشري : أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف ، وقال غيره من المفسرين : إننا لا نعهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره ، وذكر أمثلة منها قول الشاعر :

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ... ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح ، أو رمح اثنان ثلاثة ، وقال : إن بيان الفرق ربما لا تفي به العبارة إلا مع الاستعانة بالسليقة ، ويمكن تقريب ذلك بأن يقال : إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد وأما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل . أقول : وعبارة البيضاوي " وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها ، أو لتغاير الموصوفين بها " وهي مبهمة ، وإيضاح الاستقلال ما قرأت آنفا . وأما تغاير الموصوفين." (١)

---

(١) تفسير المنار ٣/٢٠٨

"مجلس القوم وشهود ما جرى منهم ، ولا بد لهذه العناية من نكتة ، وقد قالوا في بيانها : إن كونه – صلى الله عليه وسلم – لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعا عن أحد معلوم عند منكري نبوته ، فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها ، فنفاها تهكما بهم ، وبذلك تعين أنه لم يبق له طريق لمعرفتها إلا وحي الله – تعالى – إليه بها . وهذا الجواب منقوض وإن اتفق عليه من نعرف من المفسرين ، وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا : إنما يعلمه بشر [١٦ : ١٠٣] وقالوا أساطير الأولين اكتتبها [٢٥ : ٥] قال : والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم إذ يلقون أقلامهم – أي بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب – هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول : يرد على هذا قوله – تعالى – في آخر قصة يوسف : ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون [١٢ : ١٠٢] وإذا كان بعض المجاحدين قد ادعوا أنه يعلمه بشر ، فهذه الدعوى قدرها القرآن بقوله : لسان الذي يلحدون إليه أعجمي

وهذا لسان عربي مبين [١٦ : ١٠٣] ورد أنهم قالوا هذا إذ رأوه يقف على قين (حداد) رومي بمكة ، وذلك القين لم يكن يحسن العربية ، وأنى للقين بمثل هذا العلم عرف العربية أم لم يعرفها ؟ فالقرآن لا يعتد بتلك الشبهة ؛ إذ الأمي الناشئ بين الأميين لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كحبر أو راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ، ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعاقل أن يثق بحفظ ذلك القين – أو غير القين – وبأمانته ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته – صلى الله عليه وسلم – في كمال عقله وسمو إدراكه وفطنته ، ولا شك في أن إتيانه في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ، ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه – صلى الله عليه وسلم – أميا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أممهم ؛ كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح – عليه السلام – : تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا [١١ : ٤٩] وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم بل كنا نعلمها ، ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص : وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر [٢٨ : ٤٤] إلى آخر الآيات الثلاث .

أما المجاحدون من أهل الكتاب لا سيما دعاة النصرانية في هذا الزمان ، فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم إنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها ، وفيما خالفها إنه غير صحيح بدليل أنه خالفها ، وفيما لم يوافقها

ولم يخالفها به إنه غير صحيح لأنه لم يوجد عندنا ، وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا ، وأبطل ما يرد به خصم على خصم . ويقول المسلمون : إننا نحتج على أن." (١)

"وقال الأستاذ في تفسير : خير الماكرين بناء على أن المكر في نفسه شر : أي إن كان في الخير مكر ، فمكره – سبحانه – وتعالى موجه إلى الخير ومكرهم هو الموجه إلى الشر .

إذ قال الله ياعيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا أي مكر الله بهم ؛ إذ قال لنبيه : إني متوفيك إلخ ، فإن هذه بشارة بإنجائه من مكرهم وجعل كيدهم في نحرهم قد تحققت ، ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة ، والتوفي في اللغة : أخذ الشيء وافيا تاما ، ومن ثم استعمل بمعنى الإماتة قال – تعالى – : الله يتوفى الأنفس حين موتها [٣٩ : ٤٢] وقال : قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم [٣٢ : ١١] فالمتبادر من الآية : إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان رفيع عندي ، كما قال في إدريس – عليه السلام – : ورفعناه مكانا عليا [١٩ : ٥٧] والله – تعالى – يضيف إليه ما يكون فيه الأبرار من عالم الغيب قبل البعث وبعده كما قال في الشهداء : أحياء عند ربهم [٣ : ١٦٩] وقال : إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر [٥٤ : ٥٤ ، ٥٥] وأما تطهيره من الذين كفروا فهو : إنجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يرومونه منه ويريدونه به من الشر . هذا ما يفهمه القارئ الخالي الذهن من الروايات والأقوال ؛ لأنه هو المتبادر من العبارة وقد أيدناه بالشواهد من الآيات ، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده ، وهاك ما قاله الأستاذ الإمام في ذلك :

يقول بعض المفسرين : إني متوفيك أي منومك ، وبعضهم : إني قابضك من الأرض بروحك وجسدك ورافعك إلي بيان لهذا التوفي ، وبعضهم : إني أنجيك من هؤلاء المعتدين ، فلا يتمكنون من قتلك ، وأميتك حتف أنفك ثم أرفعك إلي ، ونسب هذا القول إلى الجمهور وقال : للعلماء هاهنا طريقتان إحداهما – وهي المشهورة – أنه رفع حيا بجسمه وروحه ، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله تعالى .

ولهم في حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف ، وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تفيد ترتيبا . أقول : وفاتهم أن مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في

---

(١) تفسير المنار ٢٤٨/٣

الوجود لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة ، ولا نكتة هنا لتقديم التوفي على الرفع ؛ إذ الرفع هو الأهم لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة .

(قال) : والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها ، وأن التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإماتة العادية ، وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ، ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه ، فإن الروح هي حقيقة الإنسان ، والجسد كالثوب المستعار فإنه يزيد وينقص ويتغير ، والإنسان إنسان لأن روحه هي هي . (قال) : ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان :." (١)

"على فرض أن يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والعفو عنه كما يفعل الناس مع الحكام الظالمين فإنه لا يقبل منه أيضا . قال – تعالى – في وعيد المنافقين : فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير [٥٧ : ١٥] بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضا ، كما في آيات أخرى عامة ، وليست علة ذلك ما قالوه من كون الله – تعالى – غنيا عن الذهب وغيره مما يفتدى به ، فإنه – تعالى – غني أيضا عن إيمان الناس وأعمالهم ، وإنما علته أنه – تعالى – لم يجعل أمر نجاة الناس من عذاب الآخرة ، ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية كمال يبذل وعظيم ينفع ، بل جعل ذلك أمرا متعلقا بأمر داخلي ، متعلقا بجوهر النفس ، فمن زكاها بالإيمان مع العمل الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر – راجع تفسير واتقوا يوما [٢ : ٤٨ ، ١٢٣] إلخ – وتفسير يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم [٢ : ٢٥٤] إلخ . وقال الأستاذ الإمام في الآية : الكلام في هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة إلى الذهب ولا إلى إنفاقه ، لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليهم ، والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته عمن ينفق عليهم ، والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد . ليس عندنا عنه غير هذا .

أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ينصرونهم بدفع العذاب عنهم أو إيصال الخير إليهم ، أي لا يجدون لهم نصيرا ما ، كما تفيده (من) الدالة على استغراق النفي ويسمونها زائدة ؛ لأنها لا متعلق لها في اصطلاح النحاة لا لأنها لا معنى لها في الكلام .

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآية : أنه قال في هذه الآية : فلن يقبل وفي الآية التي قبلها : لن تقبل بغير فاء ، وقد بين صاحب الكشاف النكتة في ذلك وتبعه غيره فيها ، قال : " قد أوذن بالفاء لأن الكلام

---

(١) تفسير المنار ٣/٢٦٠

بني على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب ، كما تقول : الذي جاءني له درهم ، لم تجعل المجيء سببا في استحقاق الدرهم ، بخلاف قولك : فله درهم " أي فإنه يفيد الدرهم جزاء لمجيئه ، والنكتة في غاية الجلاء والظهور . فإن عدم قبول توبة أولئك ليس مسببا عن كونهم كفروا ، ولا عن كونهم ازدادوا كفرا ؛ لأن الكافر ومن ازداد كفرا تقبل توبتهما إذا صحت ، وقد علم سببه مما تقدم .

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله : ولو افتدى به على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ، ويقرب منه قول الزجاج النحوي : إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهبا لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الأرض ذهبا لم يقبل منه . قال الرازي : وهذا اختيار ابن الأنباري . قال : وهذا أوكد في التغليظ لأنه تصريح بنفي." (١)

"والأرض . فهم يقولون : إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلما بل عدلا ؛ لأنه تصرف في ملكه .

ونحن نقول – أولا : إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر ، وثانيا : إن الظلم محال عليه – تعالى – لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظلما فإن هذا غير صحيح . وإنما يستحيل عليه الظلم ؛ لأنه ينافي الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع ، ومن حمل عبيده أو دوابه ما لا تطيق يقال : إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعا للحفر : إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منه المظلوم ، ومن نقص امرأ حقه فقد ظلمه قال – تعالى – : كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا [١٨ : ٣٣] ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم .

وقال الراغب : " الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه " فالظلم الذي ينفيه – تعالى – عن نفسه في الأحكام هو ما ينافي مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة ، وفي الخلق ما ينافي النظام والإحكام .

ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية يوم تبيض وجوه إلخ . على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الابيضاض قبل الاسوداد ، وذكر في النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من

---

(١) تفسير المنار ٣/٣٠٤

ابيضت وجوههم ، وليس اللف والنشر يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش ، وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، وقد قيل : إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل : إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ؛ ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين في الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح

بحسب المعنى ، ومما يقوي هذا أنه – تعالى – ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . نبه على هذا المعنى الرازي ، وبين أنه – تعالى – أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب ، وذكر علة العذاب وسببه وهو بما كنتم تكفرون ثم ذكر أنه لا يريد ظلما للعالمين قال : " وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب ، وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب " فيا ويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذي يأخذ بحجزهم أن يقتحموا في العذاب وهم يتهافتون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم .." (١)

"المنافقون رياء أو تقية ، وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله نبيه والمؤمنين ، وبفضيحة المنافقين في سورة (براءة) . وبعض المفسرين يخص هذا الإنفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيده في الآخرة شيئا ، إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها في تلك الدار .

أما وصف القوم الذين أهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشاف مبينا نكتته ما نصه : " فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ " وفي هامشه كتب بإملائه في ذلك : أن النكتة في ذلك هي إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئا منه ؛ لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكلية إذ لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب " اهـ .

وأقول : إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبة على ذنوب اقترفوها ولكنه ليس نصا في ذلك لما علمت من تعليل الكشاف آنفا ، ولا يعارض ذلك ما ثبت من الأسباب

---

(١) تفسير المنار ٤/٤٦

الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارئ الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات في عالم الحس أن يوفق بينها وبين سننه الخفية في إقامة ميزان القسط في البشر لهدايتهم إلى ما به كمالهم من طريق العلوم الحسية التي يستفيدونها من النظر والتجربة ، ومن طريق الإيمان بالغيب الذي يرشد إليه الوحي الإلهي ، ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سببا له وما قارن

المسبب من نفع العباد وضر بعضهم به حكمة له ، وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم .

رأينا في مذهب (دارون) العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان الثمار كالمشمش والخوخ والبرقوق هي إغراء أكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن لتلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه . فهلا تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته إليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب ، أحدهما : حذر آثارها الطبيعية الضارة بهم فإن لكل ذنب ضررا لأجله كان محرما ، إذ لا يحرم الله على عباده." (١)

"عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فإنهم ينجون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم ، بل لا يستمر زمنا طويلا لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائما متزلزلا ، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر ، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون ؛ فإنه لا يلبث أن يدمغ الباطل وتكون العاقبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن الله في تأييده ، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه ، وأن نعرف كذلك حال خصمنا ، ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين .

وأقول : إيضاح النكتة في جعل البيان للناس كافة ، والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الإرشاد عام ، وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، تقيهم وفاجرهم ،

---

(١) تفسير المنار ٦٤/٤

وهي تدحض ما وقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الإسلام إذ قالوا : لو كان محمد – صلى الله عليه وسلم – رسولا من عند الله لما نيل منه ، فكأنه يقول لهم : إن سنن الله حاكمة على رسله وأنبيائه كما هي حاكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكر يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في أحد ، ويعمل معه ما عملوا إلا وينال منه ؛ أي يخالفه جنده ، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله ، ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم والعدو مشرف عليهم إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو كر عليهم من ورائهم ، ولا سيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتي بيانه ، فما ذكر من أن لله – تعالى – سننا في الأمم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه ، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه ، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند ، وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، ويتعظون بما ينطبق عليهم من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتقون نتائج الإهمال التي يظهر لهم أن عاقبتها ضارة ، فليزن مسلمو هذا الزمان إيمانهم وإسلامهم بهذه الآيات ، ولينظروا أين مكانهم من هدايتها ، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما إنهم لو فعلوا فبدءوا بالسير في الأرض لمعرفة أحوال الأمم البائدة وأسباب هلاكها ، ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحثوا عن أسباب عزها وثباتها ، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله ، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله ، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا في الأرض ، وأشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع ، وأعرق منهم في الاعتبار بما أصاب." (١)

"وقال هنا موضحا قول الجمهور : إن المراد بالعلم علم الظهور ، قالوا : إن العلم بالشيء على أنه سيقع ثابت في الأزل فإذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالا بعد أن كان مستقبلا ، فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الأزل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء : إن الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر ، فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الأزل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى وليعلم الله ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم له ، فهو كقوله : ليميز الله الخبيث من الطيب [٨ : ٣٧] أي يعلم الناس ذلك ويميزونه .

---

(١) تفسير المنار ١١٨/٤

وأما جمهور المتكلمين فيقولون : إن الله – تعالى – يعلم كل شيء أزلا وأبدا ، ولكن تعلق علمه بالأشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهي واقعة ، فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود ، وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله : " وليعلم " الثاني .

أقول : وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسرا علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للأستاذ في الدرس ، فقال : إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر وكنت عازما على مراجعته في ذلك بعد الدرس فنسيت . ثم قال : إن العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجدد العلم الإلهي مدفوع ، ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله في الآية التي بعد هذه الآية : ولما يعلم الله الذين جاهدوا ولم يبين المراد بعبارة لا إبهام فيها ؟ قال ما نصه : " النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به " وبيان ذلك أن الإنسان كثيرا ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يعتقده ، ولكن إذا عرض العمل كذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن

متحققا به ، وإنما كان صورة انطبعت في مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعاداته التي تجري عليها أعماله ، مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ، ويعتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاعة بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه ، ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعا ، وإذا مسه الخير كان منوا ، لا يثق بربه ولا بنفسه . فأراد – تعالى – أن يرشدنا بقوله : وليعلم إلى أن العلم لا يكون علما والإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل ، فكأنه قال : ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل . أقول : وأظهر من هذا في تقرير هذا الوجه أن يقال : إن علم." (١)

"مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . وتقول : وعدني أن يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله " اهـ . وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم ، وقد تقدم أن النكتة في إيثار ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الإشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل ، وهاهنا نكتة أخرى في البال وهي

---

(١) تفسير المنار ٤/١٢٣

أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان ، كأنه قال : إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم ، أي لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة ، فلا ينافي ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبي - صلى الله عليه وسلم - فلم يخالفوا ولم ينهزموا ، إذ لو وقع لعلمه الله - تعالى - الذي لا يخفى عليه شيء ، ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا ، ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله - تعالى - في آية البقرة : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء [٢ : ٢١٤] إلخ .

أي وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم ، وقد كانت حالهم تلك مثلا في الشدة ، ووجه التأييد أن المنفي هناك هو العمل والحال التي يستحقون بها الجنة .

ثم إن يوافق أحد الوجوه التي تقدمت في تفسير قوله : وليعلم الله الذين آمنوا من حيث إن المراد بالذوات وصفها ، فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا - وهنا - ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين ، أي واقعين ثابتين ، ويصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز - كما تقدم هناك في وجه آخر - ويكون المعنى : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم .

والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته ، قال الأستاذ الإمام : ربما يقول قائل : إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة ، مع أن الجهاد فرض كفاية . ونقول : نعم ، إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق ، ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوي - وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد - ومنه جهاد النفس الذي روي عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر ، وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهواته لا سيما في سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما يبتلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال : إن لله في كل نعمة عليك وللناس عليك حقا ، وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أداؤها ، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب ، فإن الإنسان إذا أراد أن يثبت فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فإنه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء

قلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم ، وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراسا من العامة .." (١)

"أو يموت في سبيل الله ، ويودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم فإن ما يلقونه بعد هذا الحتف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذي بينته تظهر نكتة الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها ، وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال – تعالى – :

ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون قالوا : إن الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة ؛ لأن كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله ، وهي طريق الحق والخير ، أو في سبيل الشيطان ، وهي طريق الباطل والشر ، فلا بد أن يحشر إلى الله – تعالى – دون غيره فهو الذي يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى ، وهو الذي يحاسبهم ويجازيهم ، وهاهنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من القتل وأكثر .

قال الأستاذ الإمام . في معنى الحشر إلى الله – تعالى – : إنه ليس لله – تعالى – مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون إليه ، ولكن الإنسان يغفل في هذه الدار عن الله فينسى هيبته وجلاله ، وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه ؛ لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها . وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا بتربية نفس ، ولا تنزيه حس ، وإنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله – تعالى – جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء ، فيكون بذلك راجعا عن كل شيء كان فيه إلى الله – تعالى – محشورا مع سائر الناس إليه لا يشغله عنه شيء (قال) وإذا كان مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله – تعالى – مهما كان سبب موته أو قتله ومهما طالت حياته فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير ومبدئه لا يفيد ، وإنما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له ، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون." (٢)

---

(١) تفسير المنار ١٢٨/٤

(٢) تفسير المنار ١٦٢/٤

"وأول ما يقدمه لعباده المتقين خير للأبرار وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى به المتقون من نزل

الجنان . وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للأبرار هو عين ذلك النزل الذي قال إنه من عنده ؛ لأن نكتة وضع المظهر وهو قوله - تعالى - : وما عند الله موضع المضمر الذي كان ينبغي أن يعبر به - لو كان هذا عين ذاك - تظهر على هذا ظهورا لا تكلف فيه ، وبه ينجلي الفرق بين الذين اتقوا ، وبين الأبرار ، فإن الأبرار جمع بار أو بر ، وهو المتصف بالبر الذي بينه الله - تعالى - في سورة البقرة بقوله : ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر [٢ : ١٧٧] إلخ . وقد أشرنا إليه في آيات الدعاء القريبة [راجعه ثانية في ص٨٩ ج ٢ تفسير - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب] فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيدها ما ذكره الراغب من أنه مشتق من البر - بالفتح - المقابل للبحر ، وأنه يفيد التوسع في فعل الخير ، فهو إذا أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط ، والعقوبة ، وتحصل بترك المحرمات ، وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات ، وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم - الذين اتقوا ، والأبرار - بلفظ الاستدراك للتنصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا .

وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا إن من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكا ، أو استثناء من عمومها ، أي ذلك جزاء من استكبرتم ما يتمتعون به ممن أصر منهم على كفره ، وإن منهم لمن يؤمن بالله إلخ . ويصح هذا أيضا على الوجه الذي اخترناه ، وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات : وقد روى النسائي من حديث أنس قال : " لما جاء نعي النجاشي قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : صلوا عليه ، قالوا يا رسول الله ، نصلي على عبد حبشي ؟ فأنزل الله هذه الآية " ، وروى ابن جرير نحوه عن جابر ، وفي المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال : نزلت في النجاشي وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله انتهى من لباب النقول .

ونقول : إنها تشمل النجاشي ، وغيره من اليهود ، والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات ، وكذا المجوس على القول بأنهم أهل الكتاب كما روي عن علي - رضي الله عنه - ، ولكن لا نعرف أحدا منهم أسلم في عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي - رضي الله عنه -

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم راجعت الرازي فإذا هو يقول : واختلفوا في نزولها ، فقال ابن عباس

، وجابر ، وقتادة : نزلت في النجاشي حين مات ، وصلى عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – ، فقال المنافقون : إنه يصلي على نصراني لم يره قط . وقال ابن جريج ، وابن زيد : نزلت في عبد الله بن سلام ، وأصحابه . وقيل : نزلت في أربعين من أهل نجران ، واثنين وثلاثين." (١)

"وخلاف الأصل ، فكأنه غير موجود ، ومما يؤيد ذلك قوله – تعالى – في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج : أو ما ملكت أيمانكم والمملوك لا يملك غيره ، ويقول الفقهاء : له أن يتزوج اثنتين فقط .

ومنها : أن الظاهرية قالوا : إن الأمر في قوله : فانكحوا ما طاب لكم للوجوب ، فالزواج واجب في العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للإباحة ، وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة .

ومن مباحث اللفظ في الآية : النكتة في اختيار (ما) على " من " في قوله : ما طاب لكم من النساء وهي إرادة الوصف كأنه قال : فانكحوا أي صنف من أصنافهن من الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة " ما " أو تغلب في غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف . فيقول : من هذا الرجل ؟ في السؤال عن ذاته ، وشخصه وتقول : ما هذا الرجل ؟ في السؤال عن صفته ونعته . وما قيل من أن النكتة في ذلك هي الإشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكريمهن ، وحفظ حقوقهن ، وحرم فيه ظلمهن ، ومثل هذا التعبير قوله – تعالى – : أو ما ملكت أيمانكم و (أو) فيه للتسوية يعني إن خفتم ألا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسري . وظاهر ما تقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها العدل ، فإن خاف ألا يعدل في معاملتها لجأ إلى التسري ، وإنما يشترط الجماهير العجز عن التزوج بالحرة في نكاح الأمة لا في التسري بها ، وسيأتي في تفسير قوله : ومن لم يستطع منكم طولا [٤ : ٢٥] الآية .

ثم قال – تعالى – : وآتوا النساء صدقاتهن نحلة هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا أن حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضا وتبعا لأحكام اليتامى منهن ، أي وأعطوا النساء اللواتي تعقدون عليهن

مهورهن نحلة ، أي عطاء نحلة ، أي فريضة لازمة عليكم ، وهو المروي عن قتادة ، وقال ابن جريج :

---

(١) تفسير المنار ٤/٢٥٨

فريضة مسماة ، وقيل : ديانة من النحلة بمعنى الملة ، وروى ابن جرير عن ابن عباس أن النحلة : المهر . وتقدم في تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله الإنسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض ، وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام هنا . قال :

الصدقات : جمع صدقة بضم الدال ، وفيه لغات ، منها الصداق : وهو ما يعطى للمرأة قبل الدخول عن طيب نفس ، وينبغي أن يلاحظ في هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذي لاحظه الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع ، والثمن له ، كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى ، وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه ، أو جاريته ،." (١)

"السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم وبإيتاء النساء صدقاتهن أي مهورهن ، وأتى في قوله : ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما بشرط للإيتاء يعم الأمرين السابقين ؛ أي أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أحدهما سفيها لا يحسن التصرف في ماله ، فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه ، ويجب أن تحفظوه له ، أو يرشد ، وإنما قال : أموالكم ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء ،

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور :

أحدها : أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه ، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى شيء من مال الولي ، فكأن ماله عين ماله .

ثانيها : أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم ، وتصرفوا فيها تصرف الراشدين ، وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة ، فإنه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها .

ثالثا : التكافل في الأمة ، واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين ، كما قلناه في آيات أخرى .

وذهب (الجلال) إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها في أيديهم كأنه قال : ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم – وهو غير ظاهر – وما قال من قال : إن السفهاء هنا هم أولاد المخاطبين الصغار إلا لحيرته في هذه الكاف في قوله : أموالكم وقوله : لكم وعدم ظهور النكتة له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة .

---

(١) تفسير المنار ٣٠٧/٤

أقول : وأجاب الرازي بجوابين تبعا للزمخشري ، أحدهما : أنه أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه بل لأنهم ملكوا التصرف فيه ، قال : ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب ، وهو الذي جرى عليه الجلال . ثانيهما قوله : إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله – تعالى – : لقد جاءكم رسول من أنفسكم [٩ : ١٢٨] وقوله : فمن ما ملكت أيمانكم [٤ : ٢٥] وقوله : فاقتلوا أنفسكم [٢ : ٥٤] وقوله : ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم [٢ : ٨٥] ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ، وإنما كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد ، فكذا هاهنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه ؛ فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اهـ .

أقول : وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الإمام في الأمر الثالث ، وهو غير ظاهر في النوع." (١)

"بمعنى وصل يصل ، وأوصى يوصي بمعنى أوصل

يوصل ، وأن معنى الجملة في الآية يوصلكم الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم . وعن الزجاج أن معناها يفرض عليكم . ثم رجعت إلى الراغب فرأيته يقول : الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ ، من قولهم : أرض واصية متصلة النبات ، وهذا أظهر من القولين قبله ، ولكنه لم يرجعني عن فهمي الأول .

في أولادكم أي في شأن أولادكم من بعدكم ، أو ميراثهم ، وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم ، سواء أكانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا : واختلف العلماء في أولاد الأولاد ، فقالت الشافعية : إنهم يدخلون في مفهوم الأولاد مجازا لا حقيقة ، وقالت الحنفية : إن لفظ الأولاد يتناولهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه ، ولا خلاف بين علماء المسلمين في قيام أولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب للذكور كما قال الشعر :

بنونا بنو أبنائنا ، وبناتنا ... بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبي – صلى الله عليه وسلم – في الحسن ابن بنته فاطمة – رضي الله عنهم – : ابني هذا سيد – كما في الصحيح – مبني على خصوصيته في جعل ذريته من بنته ، أو من صلب علي كما ورد في حديث آخر . وأما الخنثى فينظر في علامات الذكورة والأنوثة فيه ، فأيهما رجح حكم به . والمرجع في ذلك للأطباء الثقات العارفين .

---

(١) تفسير المنار ٤/٣١١

ونقل القرطبي الإجماع على أن الترجيح يعرف بالبول ، فالعضو الذي يبول منه هو الذي يرجح ذكورته أو أنوثته .

للذكر مثل حظ الأنثيين استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد ، وقدمه لأنه الأهم في بابه – كما سيأتي بيانه – أي للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا وإناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب ، واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا ، وأخبر أن للذكر مثله مرتين ، أو جعله هو الأصل في التشريع ، وجعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه ، ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإذا لا يفيد هذا المعنى ، ولا يلتئم السياق بعده كما ترى ؛ أقول : ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآيتين من تقديم

بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقا ، أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين ، والأخوات ، والإخوة ، وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن الأستاذ الإمام غير بيان هذه النكتة ، وما تقدم من نكتة الخطاب في مجموع الأمة .

والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج إلى الإنفاق على." (١)

"يشير اسم " العليم " هنا إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضا إلى وجوب مراقبة الوارثين ، والقوام على التركات لله – تعالى – في علمهم بتلك الأحكام ؛ لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ، ويقف عند حدود الله – عز وجل – ، وحال من يتعدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا ، أو الدين ، أو حق صغار الوارثين ، أو النساء الذي فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ؛ ولذلك قال في الآية السابقة : إن الله كان عليما حكيما فللتذكير بعلمه – تعالى – هنا فائدتان : فائدة تتعلق بحكمة التشريع ، وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ .

وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى ، فيقال : " والله عليم حكيم " ، فما هي النكتة في إيثار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة ، والمقام مقام تشريع ، وحث على اتباع الشريعة ؛ لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك : أن التذكير بعلم الله – تعالى – لما كان متضمنا لإنذار من يتعدى حدوده

---

(١) تفسير المنار ٤/٣٣٢

تعالى فيما تقدم من الوصية ، والدين ، والفرائض ، ووعيده ، وكان تحقق الإنذار ، والوعيد بعقاب معتدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا - تعالى - هنا بحلمه لنعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والإنذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة ، والاغترار ، فإن الحليم هو الذي لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه يقول : لا يغرن الطامع في الاعتداء ، وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله - تعالى - بحقيقة حالهم ، ووعيده لأمثالهم ، فيظن أنهم بمفازة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرءوا عليه من الاعتداء . ولا يغرن المعتدي نفسه تأخر نزول الوعيد به ، فيتمادى في المعصية بدلا من المبادرة إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة ، فإنه إمهال يقتضيه الحلم ، لا إهمال

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتا للتوبة والإنابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في إصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفيه على البادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال في ذلك : " اتقوا غيظ الحليم " ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب منه شيئا ، وعند ذلك يكون انتقامه عظيما . نعم إن حلم الله - تعالى - لا يزول ، ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم : وكل شيء عنده بمقدار [١٣ : ٨] فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه - تعالى - ، كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه ياأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك [٨٢ : ٦ - ٩] .." (١)

"تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين

قال الأستاذ الإمام : الإشارة في قوله - تعالى - : تلك حدود الله تتناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية ، أي أنه - تعالى - جعل تلك الأحكام حدودا لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ، ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ، ويتعدوها . وهكذا جميع أحكامه في المأمورات ، والمنهيات ، وكذا المباحات ، فإن لها حدودا إذا تجاوزها المكلف وقع في المحظور فقد قال - عز وجل - : وكلوا

---

(١) تفسير المنار ٣٤٩/٤

واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين [٧ : ٣١] أقول : فمدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي الشريعة ، ومدار العصيان على اعتدائها ؛ ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدودا بذكر الجزاء على الطاعة ، والعصيان مطلقا ، فقال : ومن يطع الله ورسوله إلخ . طاعة الله – تعالى – هي اتباع ما شرعه من الدين على لسان رسوله –

صلى الله عليه وسلم – ، وطاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم – هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه – عز وجل – ، فطاعته – صلى الله عليه وسلم – هي عين طاعة الله – عز وجل – كما قال – تعالى – في هذه السورة : من يطع الرسول فقد أطاع الله [٤ : ٨٠] وسيأتي ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النكتة إذا في ذكر طاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم – مع ذكر طاعة الله – تعالى – ؟ قد يقال : إن طاعة الله – تعالى – وطاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم – إنما تتحدان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول إلى ربه ، ويبين أنه بوحي منه . وقد يأمر الرسول بأشياء ، وينهى عن أشياء باجتهاده ، فإذا جزم بذلك ، ولم يقم دليل على أن الأمر للإرشاد ، أو الاستحباب ، والنهي للكراهة ، أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات ، أو الأمور السياسية ، والقضائية ؛ لأنه إمام الأمة ، وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله – تعالى – لا يقر رسله على خطإ في اجتهادهم ، بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده – عز وجل – ، كقوله لنبينا – صلى الله عليه وسلم – عندما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك : عفا الله عنك لم أذنت لهم [٩ : ٤٣] إلى آخر الآية ، أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله : ما كان لنبي أن يكون له أسرى." (١)

"أن يستكثر من المال ، ولو من الحرام كأكل حقوق الناس ، والقمار بشرط أن يتقي ما يجعله حقيرا بين من يعيش معهم أو يلقيه في السجن ، وكالعفة في الشهوات فيبيح له من الفواحش

ما لا يخل بالشرط المذكور آنفا . هذا إذا كان راقيا في أفكاره ، وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدهم عن الفساد في الأرض وإهلاك الحرث ، والنسل إلا القوة القاهرة ، ولولا أن دول أوربا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة

(١) تفسير المنار ٤/٣٥٠

عونا لهم عند الحاجة لما حفظ لأحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ، ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة في الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعيا في الآداب ، والأحكام ، فتبين بهذا أن طاعة الله ورسله لا بد منها لسعادة الدنيا ، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة في الحياة الأخرى ؛ ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله – تعالى – : يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة ، وإننا نؤمن بتلك الجنات والحدائق ، وأنها أرقى مما نرى في هذه الدنيا ، وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفيتها لأنها من عالم الغيب ، وقد أفرد الضمير في قوله : يدخله مراعاة للفظ ومن يطع إلخ ، وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله : خالدين فيها مراعاة لمعناها ، فإن من من الألفاظ المفردة التي تدل على العموم – كما هو معلوم – وتقدم تفسير الخلود من قبل ، وسيأتي في آيات كثيرة أيضا وذلك الفوز العظيم لأنه الصافي الدائم الذي لا يذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والأكدار .

ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد جيء بالحال هنا مفردا كالضمير المنصوب في قوله : يدخله فقال : خالدا مراعاة للفظ من وقد اختار الأستاذ في نكتة ذلك أن في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع ، وأنس بعضهم ببعض ، والمنعم يسره أن يكون مع غيره ، قال المعري الحكيم :

ولو أني حبيت الخلد وحدي ... لما أحببت بالخلد انفرادا

وأما من قذفه عصيانه لله ولرسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الأنس بغيره ، فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد ، والتعبير بلفظ خالدا يشير إلى ذلك ، ويؤيد هذا

المعنى الذي اختاره شيخنا قوله – تعالى – : ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون [٤٣ : ٣٩] .." (١)

"يقبل توبته ، وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم ، ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها .

أقول : إن هاهنا شيئا يجب تدبره ، وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ، ومن

---

(١) تفسير المنار ٤/٣٥٣

يعمله عالما بذلك ، فالأول لا تتدنس نفسه بالعمل ، وإن طال عليه الزمن ، أي لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطنا لها على الشرور ، فإذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره ، أو من حيث إنه محرم عليه دينا ، وإن لم يعرف سبب تحريمه ، فإنه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا ، وإن كان قد ألفه ؛ فإنه ما ألفه إلا من حيث إنه في نظره ، فملكة اختيار الحسن ، وإيثاره على السيئ تكون هي الغالبة عليه المصرفة لإرادته ، فلذلك يسهل عليه الرجوع من قريب متى جاء العلم الصحيح ، كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رضي الله عنهم) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل ، والفواضل وعمل الخير ، والتنزه عن الشر – على نشوئهم في الوثنية ، وعادات الجاهلية – فإنهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة ، وحب للخير ، وبغض للشر ، وما كان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن ، والقبيح ، وكنه الخير والشر ، فلما جاءهم الإسلام سارعوا إليه ، وكانوا أكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ، ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبة ، وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله : " والتعبير بالسوء " إلخ ، ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم .

وأما من يعمل السوء ، وهو يعتقد أنه سوء ، ويصر على المعصية ، وهو يعلم أنها
معصية لله – عز وجل – ، ولكنه يتبع هوى نفسه ، ويؤثر إرضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ، ومنفعة عباده . فذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأنس بالسوء ، ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لإرادتها في أعمالها حتى تصل الدركة التي تتعذر معها التوبة ، وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب ، والرين عليها ، والطبع عليها ، وإحاطة الخطيئة بها ، وضرب لها النبي – صلى الله عليه وسلم – مثل النكتة السوداء ، وتقدم شيء من بيان ذلك آنفا ومن قبل في مواضع كثيرة .

وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين ، وتنحط هممهم ، وتصغر نفوسهم مع فشو الزنا فيهم ؟ فقلت : لأنهم يأتونه غير معتقدين حرمته دينا ، ولا قبحه عقلا ؛ ولذلك يكون ضرره في الأخلاق قليلا ، ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال .

ونعود إلى كلام الأستاذ الإمام قال ما مثاله : إنهم يقسمون التائبين إلى طبقات . ويقولون : إن الإنسان عريق في الشر كأنه عجن بطينته ؛ ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق." (١)

---

(١) تفسير المنار ٤/٣٦٤

"كون فعل السوء لم يكن إلا عن جهالة ؛ إذ مثلهم في إيمانهم ، وتقواهم لا يعتمد الذنب مع الروية ، وكون التوبة قريبة من زمن الذنب لم تدع له مجالا يرسخ به في النفس ، ويجوز أن تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الأصل المقرر في صدر الآية ، وهو كون قبول توبة هؤلاء مما أوجبه الله – تعالى – على نفسه بمقتضى رحمته ، وعلمه ، وحكمته ، أي فأولئك يتوب عليهم قطعا ؛ لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعود به وعدا مقضيا .

وقال الأستاذ الإمام : أشار إليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر ، ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم حتى لا يخطر في بال القارئ والسامع إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العطف ، أي يعطف عليهم بقبول توبتهم ويعود برحمته عليهم .

وكان الله عليما حكيما فمن علمه بشئون عباده ، ومصالحهم ، وحكمته فيما شرعه لهم أنه جعل التوبة بشرطيها مقبولة حتما ؛ لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلمون من عمل السوء ، فلو لم يكن للعاصي توبة لفسد الناس ، وهلكوا ؛ لأن من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة ، أو سورة غضب يسترسل حينئذ في المعاصي ، والسيئات ، ويتعمد اتباع الهوى ، وخطوات الشيطان لعلمه أنه هالك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها ، أما وقد شرع الله – تعالى – بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة ، وهداهم إلى محو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر ، وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم إنه – تعالى – يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة الكذوب ؛ لأنه يعلم خائنة الأعين ، وما تخفي الصدور ، ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار ، والإتيان ببعض المكفرات من الصدقات ، أو الأذكار ، مع الإصرار على الذنوب والأوزار ، فالمقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى ، وإن أحسن فيها ، وأخلص ، فكيف من يكون عمله لها صوريا تقليديا لا يمس سواد قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشيته لله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ! ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة ، وإصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التي في معناها . وإن أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله – تعالى – : فاغفر لنا ذنوبنا – إلى قوله – والمستغفرين بالأسحار [٣ : ١٦ ، ١٧] وقوله : والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم [٣ : ١٣٥] وقد أشار

الأستاذ الإمام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم ، وصفة الحكمة هنا بقريب مما ذكرناه ، وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية ، واعتمادهم عليها ، وظنهم أنها تنجيهم في." (١)

"استفهام إنكار

وتوبيخ ، أي أتأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها ؟ ! فالبهتان هو الكذب الذي يبهت المكذوب عليه ، ويسكته متحيرا ، يقال : بهته فبهت ، أي افترى عليه هذا النوع من الافتراء فأدهشه ، وأسكته متحيرا . والإثم الحرام . قال الأستاذ الإمام : إن ذكر إرادة الاستبدال مبني على الغالب في مثل هذه الحالة ، وليس شرطا لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة ، فإذا طلقها ، وهو لا يريد تزوج غيرها ، وإنما كره عشرتها ، أو اختار الوحدة ، وعدم التقيد بالنساء ، أو غير ذلك ، فإنه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الإتيان بفاحشة مبينة .

وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض إنكار آخر لأخذ شيء من مال المرأة مع إيحاشها بالطلاق ، والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة في التنفير ، أو الاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج ، وهي أشد صلة حيوية بين البشر ، ثم رغب عنها ، وأراد فراقها من غير أن تتوسل إلى ذلك ، أو تلجئه بارتكاب الفاحشة المبينة ، أو عدم إقامة حدود الله ، ولم يتأثم مع ذلك من أكل شيء من مالها الذي آتاها في حال الإقبال عليها والرغبة فيها . يقول : كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن ، والحال أنكم قد أفضيتم إليهن ، أي خلصتم ، ووصلتم إليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذي يتحقق به معنى الزوجية تمام التحقق ، فيلابس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ، ولأجله يعبر بها عن كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية " زوج " ، وبه يتكون منهما الولد الذي هو واحد نسبته إلى كل منهما واحدة ؟ أبعد هذا الإفضاء والملابسة يصح أن يكون الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعا في مال الآخر المظلوم ، ولسان الحال يقول :

وبتنا وما بيني وبينك ثالث ... كزوج حمام أو كغصنين هكذا

فمن بعد هذا الوصل وال,د كله ... أكان جميلا منك تهجر هكذا ؟

وقال بعض الفقهاء : إن المراد بالإفضاء هنا الخلوة الصحيحة ، وإن لم تحصل فيها الملامسة المقصودة ، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم ، وإن لم يتفق مع الأسلوب العربي البليغ ، فالجملة من باب الكناية

---

(١) تفسير المنار ٣٦٦/٤

، وإنما تكون فيما لا يحسن التصريح به ، ويؤيده

تعدية الإفضاء بـ إلى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن في التعبير وأدبه العالي في الخطاب ، ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الإمام من نكتة التعبير بقوله : بعضكم إلى بعض أي مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم إليهن ، أو أفضى أحدكم إلى الآخر ، وهي الإشارة إلى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده ، فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر ، فوصل إليه بهذا الإفضاء واتحد به .

ثم قال : وأخذن منكم ميثاقا غليظا أي عهدا شديدا موثقا يربطكم بهن أقوى الربط." (١)

"أن يجعلوا أول الجزء الخامس قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (٤ : ٢٩) ، كما هو ظاهر .

فقوله تعالى : والمحصنات من النساء عطف على ما قبله من المحرمات ، أي : وحرمت عليكم المحصنات من النساء أن تنكحوهن ، والمحصنات : جمع محصنة بفتح الصاد ، اسم مفعول من أحصن عند جميع القراء ، وروي عن الكسائي كسرها في غير هذا الموضع فقط ، وقيل : لا يصح الفتح عنه ، والإحصان من الحصن وهو المكان المنيع المحمي ، ففيه معنى المنع الشديد ، ويقال : حصنت المرأة ـ بضم الصاد ـ حصنا وحصانة ، أي : عفت فهي حاصن وحاصنة وحصان وحصناء ـ بالفتح فيهما ـ قال الشاعر :

حصان رزان ما تزن بريبة ... وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

ويقال : أحصنت المرأة إذا تزوجت ؛ لأنها تكون في حصن الرجل وحمايته ، ويقال : أحصنها أهلها إذا زوجوها ، ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفي بزوجها عن التطلع إلى الرجال لأجل حاجة الطبيعة ، وتحصن زوجها عن التطلع إلى غيرها من النساء ، فعلى المرأة المعول في الإحصان ، حتى قيل : إن لفظ المحصنة ـ بفتح الصاد ـ اسم فاعل نطقت به العرب على خلاف عادتها ، فقد روي عن ابن الأعرابي أنه قال : كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف : أحصن ، ألفج إذا ذهب ماله ، وأسهب إذا كثر كلامه ، وروي مثله عن الأزهري ، وعن ثعلب أن المرأة العفيفة يقال لها : محصنة – بفتح الصاد – ومحصنة – بكسرها – وأما المرأة المتزوجة فيقال لها : محصنة – بالفتح – لا غير ، وجماهير السلف والخلف – ومنهم أئمة الفقه المشهورون – على أن المراد بالمحصنات هاهنا المتزوجات ، وقيل : هن الحرائر ، وقيل

---

(١) تفسير المنار ٤/٣٧٦

: عام في الحرائر والعفائف والمتزوجات ، وقد يقال : هن الحرائر المتزوجات ، وسيأتي عن الأستاذ الإمام ما يرجحه ، ولماذا قال : من النساء وصيغة الجمع مغنية عن هذا القيد ؟ قال بعضهم : النكتة في ذلك : تأكيد العموم ، ولم ير قوله كافيا وافيا ، وصرح بعضهم بغموض

النكتة في ذلك ، قال الأستاذ الإمام : قد استشكل ذلك المفسرون حتى روي عن مجاهد أنه قال : لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل ، أي : لسافر إليه وإن بعد مكانه ، وعندي أن هذا القيد يكاد يكون بديهيا ؛ فإن لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات ، أو المسلمات ، فلو لم يقل هنا : من النساء ، لتوهم أن (المحصنات) إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات ، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق ، أي أن عقد الزوجية محترم مطلقا لا فرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات ، فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه .

وأما قوله تعالى : إلا ما ملكت أيمانكم ، فالجمهور على أنه استثناء من المحصنات." (١)

"على شدة حاجة العمران إليها وعدم الاستغناء عنها ، إذ لا يمكن أن تتبارى الهمم فيها مع التضييق في مثل هذا ، وقد شعر الناس منذ العصور الخالية بما يلابس التجارة من الباطل حتى إن اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلها أو ربا واحدا فيما كان عندهم من الآلهة والأرباب لأنواع المخلوقات وكليات الأخلاق والأعمال ، انتهى ما قاله في الدرس مع زيادة وإيضاح .

وقد علمت أن الجمهور على أن الاستثناء منقطع ، أي أن المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء ، والمعنى : لا تكونوا من ذوي الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ، ولكن كلوها بالتجارة التي قوام الحل فيها التراضي ، فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة إذا أرادوا أن يكونوا من أهل الدثور والثروة ، وقال البقاعي : إن الاستدراك لا يجيء في النظم البليغ بصورة الاستثناء ، أي : الذي يسمونه الاستثناء المنقطع إلا لنكتة .

وقال : إن النكتة هنا هي الإشارة إلى أن جميع ما في الدنيا من التجارة ، وما في معناها من قبيل الباطل ؛ لأنه لا ثبات له ولا بقاء ، فينبغي ألا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى ، وفي الآية من الفوائد أن مدار حل التجارة عن تراضي المتبايعين ، والغش والكذب من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة ، وكل ما يشترط في البيع عند الفقهاء فهو لأجل تحقيق التراضي من غير غش ، وما

---

(١) تفسير المنار ٥/٤

عدا ذلك فلا علاقة له بالدين .

قال البقاعي : ولما كان المال عديل الروح ، ونهى عن إتلافه بالباطل ، نهى عن إتلاف النفس لكون أكثر إتلافهم لهما بالغارات لنهب الأموال ، وما كان بسببها أو تسببها ، على أن من أكل ماله ثارت نفسه فأدى ذلك إلى الفتن التي ربما كان آخرها القتل ، فكان النهي عن ذلك أنسب شيء لما بنيت عليه السورة من التعاطف والتواصل ، فقال تعالى : ولا تقتلوا أنفسكم إلخ ، أقول : ظاهر هذه الجملة وحدها أن النهي إنما هو عن قتل الإنسان لنفسه وهو الانتحار ، والمتبادر منها في هذا الأسلوب أن المراد : لا يقتل بعضكم بعضا ، وهو الأقوى ، واختير هذا التعبير للإشعار بتعاون الأمة وتكافلها ووحدتها كما تقدم في نكتة التعبير عن أكل بعضهم مال بعض بقوله : لا تأكلوا أموالكم وجمع بعضهم في النهي عن القتل بين الأمرين فقال : أي لا تقتلوها حقيقة بالانتحار ولا مجازا بقتل بعضكم لبعض ، ولم يقولوا مثل هذا في النهي عن أكل أموال أنفسهم بالباطل ، على أن المعنى يكون في نفسه صحيحا فإن النفقات بالباطل محرمة شرعا ؛ لأنها من إضاعة المال في غير منفعة حقيقية ، وقد تقدم ما يؤيد ذلك في تفسير قوله تعالى : ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله

لكم قياما (٤ : ٥) ، [راجع ص ٣٩ ط الهيئة العامة للكتاب] ، وكل المحرمات في الإسلام ترجع إلى الإخلال بحفظ الأصول الكلية الواجب حفظها بالإجماع ، وهي : الدين ، والنفس ، والعرض ، والعقل ،." (١)

"والمال ، والنسب ، وعللوا التعبير عن قتل الإنسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يفضي إلى قتله قصاصا أو ثأرا كان كأنه قتل لنفسه ، وقالوا مثل هذا القول في تفسير قوله تعالى في خطاب بني إسرائيل : وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم (٢ : ٨٤ ، ٨٥) ، الآية ، حتى إنهم قالوا في قوله تعالى لبني إسرائيل : فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم (٢ : ٥٤) ، إن المعنى ليقتل كل منكم نفسه بالبخع والانتحار أو أمروا أن يقتل بعضهم بعضا ، وقال بعضهم : إن المراد بالقتل هنالك قطع الشهوات ، كما قيل : من لم يعذب نفسه لم ينعمها ، ومن لم يقتلها لم يحيها ، وقيل : إن المعنى هنا : لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من يغلب على ظنكم أنهم يقتلونكم ، ومن نظر في مجموع الآيات الواردة في هذا المعنى

---

(١) تفسير المنار ٥/٣٦

وراعى دلالة النظم والأسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس أنفسهم هو قتل بعضهم لبعض ، وأن النكتة في التعبير هي ما تقدم بيانه من وحدة الأمة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين الآخر ، وجنايته عليه جناية على نفسه من جهة ، وجناية على جميع الأفراد من جهة أخرى ، بل علمنا القرآن أن جناية الإنسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية بقوله عز وجل : من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا (٥ : ٣٢) ، وإذا كان يرشدنا بأنه يجب علينا أن نحترم نفوس الناس بعدها كنفوسنا فاحترامنا لنفوسنا يجب أن يكون أولى ، فلا يباح بحال من الأحوال أن يقتل أحد نفسه كأن يبخعها ليستريح من الغم وشقاء الحياة ، فمهما اشتدت المصائب على المؤمن فإنه يصبر ويحتسب ، ولا ينقطع رجاؤه من الفرج الإلهي ؛ ولذلك نرى بخع النفس (الانتحار) يكثر حيث يقل الإيمان ، ويفشو الكفر والإلحاد ، ومن فوائد الإيمان مدافعة المصائب والأكدار ، فالمؤمن لا يتألم من بؤس الحياة كما يتألم الكافر ، فليس من شأنه أن يبخع نفسه حتى ينهى عن ذلك نهيا صريحا .

إن الله كان بكم رحيما أي : إنه كان بنهيه إياكم عن أكل أموالكم بالباطل ، وعن قتل أنفسكم رحيما بكم ؛ لأن في ذلك حفظ دمائكم وأموالكم التي هي قوام مصالحكم ومنافعكم فيجب أن تتراحموا فيما بينكم ويكون كل منكم عونا للآخرين على حفظ النفس ومدافعة رزايا الدهر .

ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ، قال الأستاذ الإمام : ذهب بعض المفسرين إلى أن المشار إليه في قوله : ذلك كل ما تقدم النهي عنه من أول السورة إلى الآية السابقة ، وقال ابن جرير : إن المشار إليه هو ما نهى عنه من قوله تعالى :." (١)

"هذا العصر علينا ، يعترفون بأنهم أخذوا هاتين المزيتين . استقلال الفكر والإرادة . عنا وأقاموا بناء مدنيتهم عليهما ، ولله در القائل منا : " لاعب ولدك سبعا وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم اجعل حبله على غاربه " وسنعود إلى هذه المسألة إن شاء الله تعالى .

قال تعالى : وبذي القربى أي : وأحسنوا بمعاملة ذي القربى وهم أقرب الناس إلى الإنسان بعد الوالدين الذين يلونهما في الحقوق ، وفي سورة البقرة : وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى (٢ : ٨٣) ، إلخ ، فأعيد الجار هنا ولم يعد هناك ، قال بعض المفسرين : النكتة في

---

(١) تفسير المنار ٥/٣٧

ذلك أن الوصية بذي القربى مؤكدة في هذه الأمة زيادة عن تأكيدها في بني إسرائيل ؛ لأن إعادة الجار للتأكيد ، وعندي أنه يمكن أن تكون إعادة الجار لإفادة التنويع ، فإن الإحسان بالوالدين غير الإحسان بالأقربين ، إذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع ما لا يجب لغيرهما ، ومتى ارتقت الشرائع بارتقاء الأمة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الأمة لها .

الأستاذ الإمام : إذا قام الإنسان بحقوق الله تعالى فصحت عقيدته وصلحت أعماله ، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالهما وحاله ، تتكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والأولاد ، وبصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة ، فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التي إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي أيضا يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب ،

وهم الذين عطفهم على ذوي القربى بقوله : واليتامى والمساكين ، فإن الله تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام ؛ لأن اليتيم يهمل أمره بفقده الناصر القوي الغيور وهو الأب ، أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل ، أو فساد الأخلاق الذي هو جناية على النفس ، وهو بجهله وفساد أخلاقه يكون شرا على أولاد الناس يعاشرهم فيسري إليهم فساده ، وقلما تستطيع الأم أن تربي الولد تربية كاملة مهما اتسعت معارفها ، وكذلك المساكين لا تنتظم الهيئة الاجتماعية إلا بالعناية بهم وصلاح حالهم ، فإن أهمل أمرهم الأغنياء كانوا بلاء وويلا على الناس ، وقلما ينظر الناس في المسكنة إلى غير العدم وصفر الكف ، والمهم معرفة سبب ذلك ، فإن من الناس من يكون سبب عدمه وعوزه ضعفه وعجزه عن الكسب ، أو نزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا هو المسكين الحقيقي الذي تجب مواساته بالمال الذي يقع موقعا من كفايته ، ومنهم العادم : الذي ما عدم المال إلا بالإسراف والتبذير والمخيلة والفخفخة الباطلة ، ومنهم العادم : الذي ما عدم المال إلا لكسله وإهماله للكسب طمعا فيما في أيدي الناس واتكالا عليهم ،." (١)

"للحكمة ، فهو واجب عليه تعالى أو واجب في حقه كما يجب له كل كمال ، ويستحيل عليه كل نقص ، فقام

الآخرون يجادلونهم على لفظ " يجب عليه " ولعلهم قالوا : " يجب له " فحرفوها ، ومهما قالوا فالمقصد

---

(١) تفسير المنار ٧٤/٥

واحد وهو إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص ، وأكثر الجدل الذي أهلك المسلمين وفرقهم شيعا وأذاق بعضهم بأس بعض كان مبنيا على المشاحة في الألفاظ والاصطلاحات ، وكتاب الله ودينه يتبرأ من ذلك وينهى عنه ، ومن فهم من مجموع القرآن ما قررناه مرارا في مسألة الجزاء يفقه معه نفي الظلم عليه تبارك اسمه وتعالى جده ، فلكل عمل أثر في نفس العامل يرفع نفسه بالحق والخير إلى عليين ، أو يهبط بها إلى سافلين ، ولذلك درجات ومثاقيل مقدرة في نفسها لا يحيط بدقائقها إلا من أحاط بكل شيء علما .

وإن تك حسنة يضاعفها أقول : أي أنه تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله مثقال ذرة ، ولكنه يزيد للمحسن في حسنته ، فإن كانت الذرة التي عملها العامل سيئة كان جزاؤها بقدرها ، وإن كانت حسنة يضاعفها له الله تعالى عشرة أضعاف أو أضعافا كثيرة كما قال تعالى في آية أخرى : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون (٦ : ١٦٠) ، وفي معناها آيات ، وقال : من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة (٢ : ٢٤٥) ، وقرأ ابن كثير : " وإن تك حسنة " ، برفع حسنة أي : وإن توجد حسنة يضاعفها ، وقرأ ابن كثير ، وابن عامر ، ويعقوب ، وابن جبير : " يضعفها " بتشديد العين من التضعيف وهو بمعنى المضاعفة ، وردوا قول أبي عبيدة : إن ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين .

ويؤت من لدنه أجرا عظيما يعني أن فضله تعالى أوسع من أن يضاعف للمحسن حسنته فقط بألا يكون عطاؤه إلا في مقابلة الحسنات ، بل هو يزيد المحسنين من فضله ويعطيهم من لدنه أي من عنده لا في مقابلة حسناتهم أجرا عظيما أي عطاء كبيرا قالوا : إنه سمى هذا العطاء أجرا ، وهو لا مقابل له من الأعمال ؛ لأنه تابع للأجر على العمل فسمي باسمه من قبيل مجاز المجاورة ، ولعل نكتة هذا التجوز هي الإيذان بأن هذا العطاء العظيم لا يكون لغير المحسنين ، فهو علاوة على أجور أعمالهم ، والعلاوة على الشيء تقتضي وجود ذلك الشيء ، فلا مطمع فيها للمسيئين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على حسناتهم المضاعفة ، فما قولك بالمشركين الذين طمست حسناتهم في ظلمة شركهم والعياذ بالله تعالى ! والظاهر أن هذا الأجر العظيم هو النعيم الروحاني برضوان الله الأكبر ، وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجعه

في مظانه .

ومن مباحث اللفظ في الآية حذف النون في قوله : وإن تك فإن أصلها " تكن "." (١)

"للتعليل ، والظاهر الأول كحتى في الجملة الآتية ، وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم لفهم ما يقول في الصلاة .

وقوله تعالى : ولا جنبا ، عطف فيه قوله : ولا جنبا ، على قوله : وأنتم سكارى ، والمعنى لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا ، فجملة وأنتم سكارى ، حالية فهي في حيز النصب ، وفرق عبد القاهر في دلائل الإعجاز بين الحال المفردة ، والجملة الحالية ، فمعنى جاء زيد راكبا ، أن الركوب كان وصفا له حال المجيء فهو تابع للمجيء مقدر بقدره ، ومعنى جاء وهو راكب أن الركوب وصف ثابت في نفسه ، وقد جاء في حال تلبسه به ، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذي الحال كقولك : جاء والشمس طالعة ، وقد يتقدم مضمونها فعل ذي الحال الذي جعلت قيدا له ، وقد يتأخر عنه ، وأما الحال المفردة ، فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال ؛ ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية : من قال : لله علي أن أعتكف صائما وجب عليه أن يصوم لأجل الاعتكاف ولا يجزئه أن يعتكف في رمضان ، ومن قال : لله علي أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لأجل الاعتكاف ، بل يجزئه أن يعتكف في رمضان ؛ لأن مضمون الجملة الحالية لا يشترط أن يكون مقارنا لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة ، هذا وإني لا أذكر أني رأيت للمفسرين بيانا لنكتة اختلاف الحالين في هذه الآية ، فلم لم يقل : لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا ، أو لا تقربوا الصلاة ، وأنتم سكارى ولا وأنتم جنب ، أو يجعل الأولى مفردة والثانية جملة ؟ وهل يقع هذا الاختلاف في تعبير القرآن اتفاقا ، أو

لمجرد التفنن في العبارة ؟ كلا إن النكتة ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له ، وقد تخفى عمن تكون صناعة عنده لا يفهم دقائق نكتها إلا عند تذكر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها ، ومن كانت له الملكة والصناعة قد يفهم المراد في الجملة ويغفل عن إيضاحه بالقواعد الصناعية ، إن التعبير بجملة وأنتم سكارى يتضمن النهي عن السكر الذي يخشى أن يمتد إلى وقت الصلاة فيفضي إلى أدائها في أثنائه ، فالمعنى : احذروا أن يكون السكر وصفا لكم عند حضور الصلاة فتصلوا وأنتم سكارى ، فامتثال هذا النهي إنما يكون بترك السكر في وقت الصلاة ، بل وفيما يقرب من وقتها ، وليس المعنى : لا تصلوا

(١) تفسير المنار ٥/٨٨

حال كونكم سكارى ، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي أورده الأستاذ الإمام ، وأجاب عنه بثلاثة أجوبة ، وإنما كان يرد لو قال تعالى : لا تقربوا الصلاة سكارى أو يقال في دفعه هذا ، والجواب الأول من تلك الأجوبة في معنى هذا ، ولكنه ليس مأخوذا من منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية ، وإنما فهمنا منه أنه مأخوذ من توقف الامتثال على اجتناب السكر قبل الصلاة ، وصرح بأنه من باب الاحتياط ، وأما نهيهم عن الصلاة جنبا فلا يتضمن نهيهم عن الجنابة قبل الصلاة ، ولهذا لم يقل : وأنتم جنب ، فيا لله العجب من." (١)

"وأيضا العلماء إنما أرشدوا غيرهم إلى ترك تقليدهم ، ونهوهم عن ذلك كما روي عن الأئمة الأربعة وغيرهم ، فطاعتهم ترك تقليدهم ، ولو فرضنا أن في العلماء من يرشد الناس إلى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد إلى معصية الله ، ولا طاعة له بنص حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على وفق سنة رسوله وشريعته ، وإنما قلنا يرشد إلى معصية الله ؛ لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ، ولا يعرفون الصواب من الخطأ إلى التمسك بالتقليد كان هذا الإرشاد منه مستلزما لإرشادهم إلى ترك العمل بالكتاب والسنة إلا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم ، فما عملوا به عملوا به ، وما لم يعملوا به لم يعملوا ، ولا يلتفتون إلى كتاب وسنة ، بل من شرط التقليد الذي أصيبوا به أن يقبل من إمامه رأيه ولا يعول على روايته ، ولا يسأله عن كتاب ولا سنة ، فإن سأله عنهما خرج عن التقليد ؛ لأنه قد صار مطالبا بالحجة ، انتهى كلامه ، والأمر عند هؤلاء المقلدة الذين يضعون هذه الأحكام في أصول الدين وفروعه أعظم مما قال ، والجماهير متبعة لهم مع نقلهم الإجماع الذي لم يخالف فيه أحد قط أن المقلد جاهل لا رأي له ولا يؤخذ بكلامه ، وقد بينا تهافتهم في مواضع كثيرة ، ولله الأمر من قبل ومن بعد .

المسألة الثانية عشرة - مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظة الطاعة :

قد رأى القارئ ما قاله الأستاذ الإمام في نكتة تكرار لفظ أطيعوا في جانب الرسول - صلى الله عليه وسلم - دون أولي الأمر ، ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي ، وقد ورد الأمر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها عسيرة ، فإن كان هنالك فرق بين التعبيرين فالأقرب عندي أن يقال : إن إعادة كلمة أطيعوا تدل على تغير الطاعتين ، كأن تجعل الأولى طاعة ما نزل الله من القرآن ، والثانية طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده ، وقد يؤيد هذا الفهم ما ورد من الحكم بما في كتاب

---

(١) تفسير المنار ٥/٩٤

الله عز وجل ، فإن لم يوجد فيه نص في القضية ينظر في سنة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيقضي بما فيها ، وهذا ما أمر به النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ معاذا حين أرسله إلى اليمن ، وهو ما جرى عليه الخلفاء الراشدون وقضاتهم وعمالهم كما تقدم في المسألة الأولى من هذه المسائل ، وعبرنا عنها بالمبحث الأول ، وعطف طاعة أولي الأمر على طاعة الرسول بدون إعادة العامل أطيعوا لأنهما في هذا المقام من جنس واحد ، أي : إن طاعة أولي الأمر في اجتهادهم بدل من طاعة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في اجتهاده وحالة محلها بعد وفاته ، لا لأنهم معصومون كعصمته ، بل لأن المصلحة وارتقاء الأمة وسلامتها من الاستبداد لا تتحقق إلا بذلك ، وقد نبهنا على هذا المعنى من قبل ، وإنما أعدناه لنذكر الناس أن هؤلاء الأصوليين لم يقولوا بعصمة الأنبياء في اجتهادهم ؛ لأن الله تعالى بين في كتابه شيئا مما عاتبهم فيه على بعض اجتهادهم ولم يقرهم عليه فكيف يكون لخلفهم من أولي الأمر من المزية ما ليس لهم ؟." (١)

"فيه ، وقد يعاتبهم عليه كما وقع لنبينا ـ صلى الله عليه وسلم ـ

في مسألة أسرى بدر ، ومسألة الإذن لبعض المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك ، ولكن الخطأ في الاجتهاد ليس من المعصية في شيء ، فهو لا ينافي العصمة ؛ لأن المعصية هي مخالفة ما أمر الله تعالى به أو نهى عنه .

ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم ، أي ولو أن أولئك الذين رغبوا عن حكمك إلى حكم الطاغوت عند ظلمهم لأنفسهم بذلك جاءوك فاستغفروا الله ، من ذنبهم وندموا أن اقترفوه وحسنت توبتهم واستغفر لهم الرسول ، أي دعا الله أن يغفره لهم لوجدوا الله توابا رحيما أي لتقبل الله توبتهم على هذا الوجه أتم القبول وأكمله ، وتغمدهم برحمته ، وغمرهم بإحسانه ؛ لأنه تعالى يقبل التوبة النصوح كثيرا مهما عاد صاحبها ، ورحمته وسعت كل شيء .

هذا هو معنى صيغة المبالغة في تواب رحيم ، وإنما قرن استغفارهم الذي هو عنوان توبتهم باستغفار الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؛ لأن ذنبهم هذا لم يكن ظلما لأنفسهم فقط لم يتعد شيء منه إلى الرسول فيكفي فيه توبتهم ، بل تعدى إلى إيذاء الرسول من حيث إنه رسول له وحده الحق في الحكم بين المؤمنين به ، فكان لا بد في توبتهم وندمهم على ما صدر منهم أن يظهروا ذلك للرسول ؛ ليصفح عنهم فيما اعتدوا به على حقه ، ويدعو الله تعالى أن يغفر لهم إعراضهم عن حكمه ، ومن هذا البيان تعرف نكتة وضع الاسم

---

(١) تفسير المنار ١٧٩/٥

الظاهر موضع الضمير إذ قال : واستغفر لهم الرسول ، ولم يقل : " واستغفرت لهم " ، فإن حقه عليهم أن يتحاكموا إليه إنما كان له بأنه رسول الله وأنه مأمور بأن يحكم بين الناس بما أراه الله في وحيه وما هداه إليه في اجتهاده ، ولو أنهم اعتدوا في معصيتهم على حقوقه الشخصية كأكل شيء من ماله بغير حق لقال : واستغفرت لهم ، فإن التوبة عن المعاصي المتعلقة بحقوق الناس لا تكون مقبولة ولا صحيحة إلا بعد استرضاء صاحب الحق ، وجعل بعض المفسرين نكتة وضع الظاهر موضع الضمير إجلال منصب الرسالة والإيذان بقبول استغفار صاحب هذا المنصب الشريف وعدم رد شفاعته ، والظاهر ما قلناه والمنصب هو هو في شرفه وعلوه ، ولكن الله لا يغفر للمنافقين إذا لم يتوبوا وإن استغفر لهم الرسول ؛ لأن الله تعالى قال له فيهم : استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (٩ : ٨٠) ، والآية ناطقة بأن التوبة الصحيحة تكون مقبولة حتما إذا كملت شرائطها ، وظاهر الآية أن منها أن تكون عقب الذنب كما يدل الشرط ، والعطف بالفاء وهو بمعنى ثم يتوبون من قريب (٤ : ١٧) ، وتقدم تفسيره .

وذكر الأستاذ الإمام أنه تعالى سمى ترك طاعة الرسول ظلما للأنفس أي إفسادا لمصلحتها ؛ لأن الرسول هاد إلى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم إلى الطاغوت وغير ذلك ، والاستغفار هو الإقبال على الله ، وعزم التائب على اجتناب الذنب ، وعدم العود إليه مع الصدق والإخلاص في ذلك ، وأما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفارا حقيقيا .." (١)

"والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان أي : في سبيل المستضعفين ، أو وأخص من سبيل الله إنقاذ المستضعفين من ظلم الأقوياء الجبارين ، وهم إخوانكم في الدين ، وقد استذلهم أهل مكة ونالوا منهم بالعذاب والقهر ، ومنعوهم من الهجرة ليفتنوهم عن دينهم ، ويردوهم في ملتهم .

قال الأستاذ الإمام : الخطاب لضعفاء الإيمان من المسلمين – لا للمنافقين – والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون في مكة يضطهدهم المشركون ويظلمونهم ، وقد جعل لهم سبيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكتة فيه إثارة النخوة ، وهز الأريحية الطبيعية ، وإيقاظ شعور الأنفة والرحمة ؛ ولذلك مثل حالهم بما يدعو إلى نصرتهم ، فقال : الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ، أقول : بين أنهم فقدوا من قومهم –

---

(١) تفسير المنار ٥/١٩٠

لأجل دينهم – كل عون ونصير ، وحرموا كل مغيث وظهير ، فهم لتقطع أسباب الرجاء بهم يستغيثون ربهم ، ويدعونه ليفرج كربهم ، ويخرجهم من تلك القرية وهي وطنهم لظلم أهلها لهم ، ويسخر لهم بعنايته الخاصة من يتولى أمرهم وينصرهم على من ظلمهم ليهاجروا إليكم ويتصلوا بكم ؛ فإن رابطة الإيمان أقوى من روابط الأنساب والأوطان ، وإن جهل ذلك في هذا الزمان من لا حظ لهم من الإسلام فليكن كل منكم وليا لهم ونصيرا ، وقد بينا بعض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وتعذيبهم ليردوهم عن دينهم في تفسير والفتنة أشد من القتل (٢ : ١٩١) ، من سورة البقرة ، حتى كان ذلك سبب الهجرة وما كل أحد قدر على الهجرة ، فالنبي – صلى الله عليه وسلم – وصاحبه – رضي الله عنه – هاجرا ليلا ، ولو ظفروا بهما لقتلوهما إن استطاعوا ،

وكانوا يصدون سائر المسلمين عن الهجرة ، ويعذبون مريدها عذابا نكرا ، وما كان سبب شرع القتال إلا عدم حرية الدين ، وظلم المشركين للمسلمين ، ومع هذا كله ، وما أفاضت به الآيات من بيانه ، يقول الجاهلون والمتجاهلون : إن الإسلام نشر بالسيف والقوة ، فأين كانت القوة من أولئك المستضعفين ؟ !

القتال في نفسه أمر قبيح ، ولا يجيز العقل السليم ارتكاب القبيح إلا لإزالة شر أقبح منه ، والأمور بمقاصدها وغاياتها ، ولذلك بين القرآن في عدة مواضع حكمة القتال وكونه للضرورة وإزالة المفسدة ، وإدالة المصلحة ، ولم يكتف هنا ببيان ما في هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيدا بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل ، وإنقاذ المستضعفين المظلومين من الظلم ، حتى أكده بإعادة ذكره ، مع مقابلته بضده ، وهو ما يقاتل الكفار لأجله ، فقال :

الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت تقدم أن الطاغوت من المبالغة في الطغيان ، وهو مجاوزة حدود الحق والعدل والخير ، إلى الباطل." (١)

"العداوة والبغضاء بينهم ، فإذا طابت نفوسهم بالعفو عنها حصل المقصود ، وانتفى المحذور ؛ لأنهم يرون أنفسهم بذلك أصحاب فضل ، ويرى القاتل لهم ذلك ، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يثقل على النفس حمله ، كما يثقل عليها حمل منة الصدقة بالمال ، وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه .

فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن ، أي فإن كان المقتول من أعدائكم

والحال أنه هو مؤمن كالحارث بن يزيد ، كان من قريش وهم أعداء للنبي – صلى الله عليه وسلم –

---

(١) تفسير المنار ٥/٢١١

والمؤمنين يحاربونهم ، وقد آمن ولم يعلم المسلمون بإيمانه لأنه لم يهاجر وإنما قتله عياش في حال خروجه مهاجرا لأنه لم يعلم بذلك ومثله كل من آمن في دار الحرب ولم يعلم المسلمون بإيمانه إذا قتل فتحرير رقبة مؤمنة ، أي : فالواجب على قاتله عتق رقبة من أهل الإيمان فقط ، ولا تجب الدية لأهله لأنهم أعداء محاربون ، فلا يعطون من أموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم وقتالهم ، وقيل : إن ديته واجبة لبيت المال ، ولو صح هذا لما سكت عنه الكتاب في معرض البيان .

وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ، وهم المعاهدون لكم على السلم لا يقاتلونكم ولا تقاتلونهم ، كما عليه الدول في هذا العصر ، كلهم معاهدون قد أعطى كل منهم للآخرين ميثاقا على ذلك ، وهو ما يعبر عنه بالمعاهدات وحقوق الدول ومثلهم أهل الذمة بعموم الميثاق أو بقياس الأولى فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ، أي فالواجب في قتل المعاهد والذمي هو كالواجب في قتل المؤمن : دية مسلمة إلى أهله تكون عوضا في حقهم ، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله – تعالى – الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين ، وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك ، وظاهره أنه يجزئ كل ما يحصل به التراضي ، وأن للعرف العام والخاص حكمه في ذلك ولا سيما إذا ذكر في عقد الميثاق أن من قتل تكون ديته كذا وكذا ، فإن هذا النص أجدر بالتراضي وأقطع لعرق النزاع ، وسيأتي ما ورد من الروايات المرفوعة والآثار في ذلك .

وقد قدم هنا ذكر الدية ، وأخر ذكر الكفارة ، وعكس في قتل المؤمن ، ولعل النكتة في ذلك الإشعار بأن حق الله – تعالى – في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس ، ولذلك استثنى هنالك في أمر الدية فقال : إلا أن يصدقوا ؛ لأن من شأن المؤمن العفو والسماح ، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكارم أخلاقهم ، ولم يستثن هنا ؛ لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم ، وليسوا مذعنين لهداية الإسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكارم وثم نكتة أخرى وهو أن

في سماح المعاهد للمؤمن بالدية منة عليه ، والكتاب العزيز الذي وصف المؤمنين بالعزة لا يفتح لهم باب هذه المنة ، ومن محاسن نظم الكلام." (١)

"وتأليفه أن يؤخر المعطوف الذي له متعلق على ما ليس له متعلق ، وما متعلقاته أكثر على ما متعلقاته أقل ، وهذه نكتة لفظية لتأخير ذكر الدية في حق المؤمن إذ تعلق بها الوصف وهو قوله : مسلمة إلى أهله

---

(١) تفسير المنار ٢٧٢/٥

، والاستثناء وهو قوله : إلا أن يصدقوا .
ثم إنه لم يقل هنا في الدية " مسلمة إلى أهله " ، ويدل ذلك على أن القاتل لا يكلف أن يوصل الهدية إلى أهل المقتول ألبتة وهم في غير حكم المسلمين ؛ إذ ربما يتعذر أو يتعسر عليه ذلك ، ولأنها حق لهم فعليهم أن يحضروا لطلبه وأخذه ، وقد يكون من شروط العهد أن تعطى إلى رؤساء قوم المقتول وحكامهم الذين يتولون عقد العهود والمواثيق ، أو إلى من ينيبونه عنهم في دار الإسلام ، فوسع الله في ذلك ، هذا ما ظهر لي في هذه الإطلاقات والقيود ونكتها ولم أر من بينها .
هذا هو الذي تعطيه الآية في دية غير المسلم – إذا لم يكن محاربا – وناهيك به عدلا ، وقد اختلف الفقهاء في دية غير المسلمين لاختلاف الرواية وعمل الصدر الأول فيه ، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : عقل الكافر نصف دية المسلم ، رواه أحمد والترمذي وحسنه ، وفي لفظ : " قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين " ، رواه أحمد والنسائي وابن ماجه ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه مقال معروف والجمهور على قبوله ، والمراد بالعقل الدية ؛ لأن الأصل فيها عند العرب الإبل تعقل في فناء دار أهل المقتول ، ولفظ الكافر في الحديث عام يشمل الكتابي وغيره ، ورواية أهل الكتابين لا تصلح لتخصيصه ولا لتقييده فإنها صادقة في نفسها ، ومفهوم اللقب ليس بحجة ، وفي رواية أخرى للحديث : كانت قيمة الدية على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم ، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم .
قال : وكان كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال : إن الإبل قد غلت ، قال : ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق – الفضة – اثني عشر ألفا – أي من الدراهم – وعلى أهل البقرة مائتي بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفي شاة ، وعلى أهل
الحلل مائتي حلة ، قال : وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية ، رواه أبو داود .
وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي وابن حزم عن سعيد بن المسيب ، قال : "كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف والمجوسي ثمانمائة " ، وفي إسناده ابن لهيعة ضعيف ، والمراد أربعة آلاف درهم وثمانمائة درهم ، والأربعة الآلاف هي نصف دية المسلم على ما كان عليه العمل في زمن النبي – صلى

الله عليه وسلم – وثلثها بحسب تعديل عمر ، ولذلك قال الشافعية : إن دية الذمي ثلث دية المسلم ، ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم ، واحتجوا." (١)

"يكلفون أن يهاجروا بهم ، فإذا كان الولدان عاجزين عن السير مع الوالدين ، والوالدان عاجزين عن حملهم ، كان من عذرهما أن يتركا الهجرة ما داما عاجزين ولا يكلفان ترك أولادهم .

فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، والإشارة بأولئك إلى من استثناهم ممن توعدهم على ترك الهجرة ، أي : إن أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز وتقطع الأسباب والحيل وتعمية السبل يرجى أن يعفو الله عنهم ولا يؤاخذهم بالإقامة في دار الكفر ، والوعد بعسى الدالة على الرجاء ، أطمعهم تعالى بالعفو ، ولم يجزم به للإيذان بأن أمر الهجرة مضيق فيه ، وأنه لا بد منه ، ولو باستعمال دقائق الحيل ، والبحث عن مضايق السبل ، حتى لا يخدع محب وطنه بنفسه ويعد ما ليس بمانع مانعا ، وصرح كثير من المفسرين بأن صيغة الرجاء فيها بالنسبة إلى المخاطب ، وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عدمه قطعي ، وقال الأستاذ الإمام ، قالوا : إن عسى في كلام الله للتحقيق ولا يصح على إطلاقه ؛ لأنه يسلب الكلمة معناها فكأنه لا محل لها ، ونقول فيها ما قلناه في " لعل " وهو أن معناها الإعداد والتهيئة ، والمعنى أنه تعالى يعدهم ويهيؤهم لعفوه ، والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي إن صح هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه .

وكان الله عفوا غفورا أي : وكان شأن الله – تعالى – العفو عن المخالفات التي لها أعذار صحيحة بعدم المؤاخذة عليها ، ومغفرتها بسترها في الآخرة وعدم فضيحة صاحبها ؛ لأنه تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها .

ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة ، وصل هذا

بما قبله للترغيب في الهجرة ، وتنشيط المستضعفين وتجرئتهم على استنباط الحيل لها ؛ لأن الإنسان يتهيب الأمر المخالف لما اعتاده وأنس به ، ويتخيل فيه من المشقات والمصاعب ما لعله لا يوجد إلا في خياله ، فبعد أن توعد التارك المقصر ، وأطمع التارك المعذور في العفو إطماعا مبنيا على أن ذلك من شأن الله – تعالى – أن يفعله ، بين تعالى أن ما يتصوره بعض الناس من عسر الهجرة لا محل له ، وأن عسره إلى يسر ، من يهاجر بالفعل يجد في الأرض مراغما كثيرا ، أي : متحولا من الرغام وهو التراب ، أو

(١) تفسير المنار ٥/٢٧٣

مذهبا في الأرض يرغم بسلوكه أنوف من كانوا مستضعفين له ، أو مكانا للهجرة ومأوى يصيب فيه الخير والسعة فوق النجاة من الاضطهاد." (١)

"يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله

(٨٢ : ١٩) ، الذي يحاسب على الذرة وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين (٢١ : ٤٧) ، وفي هذا دليل على أن حكم الحاكم في الدنيا لا يجيز للمحكوم له أن يأخذ به إذا علم أنه حكم له بغير حقه .

ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما هذا بيان للمخرج من الذنب بعد وقوعه ، والسوء ما يسوء أي ما يترتب عليه الغم والكدر وفسروه بالذنب مطلقا ؛ لأن عاقبته تسوء ولو عند الجزاء . وهذه الآيات تشير إلى كل نوع من أنواع الذنوب التي ارتكبت في القصة التي نزل السياق بسببها .

الأستاذ الإمام : هذه الآيات تحذير من أعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنهما ، وهذا الركن هو المقصود من الشرائع ، وإنما يمتثل هذا التحذير بالاجتهاد وتحري العدل وعدم الاغترار بظواهر الخصماء ، والسوء ما يسوء به الإنسان غيره ، والظلم ما كان ضرره خاصا بالعامل كترك الفريضة ، أي : هذا هو المراد بهما هنا ، والاستغفار طلب المغفرة من الله – تعالى – ، ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه ، ولسيدنا علي – كرم الله وجهه – خطبة في تفسير الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتفني العظم ، ومعنى وجدانه الله غفورا رحيما أن الله أكرم من أن يرد توبة عبده إذا اطلع على قلبه وعلم منه الصدق والإخلاص .

أقول : وقد كنت كتبت في مذكراتي عن الدرس عندما تقدم أنه لا بد من نكتة لهذا التعبير وهي : وتركت بياضا لأكتب فيه ما ظهر لي من النكتة ثم نسيته إلى الآن ، ولعل المراد بوجدان الله غفورا رحيما هو أن التائب المستغفر يجد أثر المغفرة في نفسه بكراهة الذنب وذهاب داعيته ، ويجد أثر الرحمة بالرغبة في الأعمال الصالحة التي تطهر النفس وتزيل ذلك الدرن منه ، فيكون السوء أو الظلم الذي تاب منه العبد مصداقا لقول ابن عطاء اللہ الإسكندري : رب معصية أورثت ذلا وانكسارا ، خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا ، والمراد الذل والانكسار لله – عز وجل – الذي يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره ، وفي الآية ترغيب لطعمة وأنصاره في التوبة .

---

(١) تفسير المنار ٥/٢٩٢

ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه ، أي : ومن يعمل الإثم عن قصد
وير أنه قد كسبه وانتفع به ، فإنما كسبه هذا وبال على نفسه وضرر لا نفع لهما كما يتوهم لجهله بعواقب الآثام السيئة في الدنيا والآخرة ، ومن العواقب غير المأمونة في الدنيا فضيحة الآثم ومهانته بظهور الأمر للناس وللحاكم العادل ، كما وقع لأصحاب القصة الذين نزلت بسببهم الآيات ، وسترى تحديد معنى الإثم في تفسير الآية التي بعد هذه وكان الله عليما حكيما قال الأستاذ." (١)

"من أشرار جناتهم وتحوت صعاليكهم قد يقتل الواحد من خيار الناس في مصر فيحاكمه قنصل دولته كما يريد ، ويحكم عليه بأن يغيب عن الأرض التي لوثها بدم الجناية زمنا طويلا أو قصيرا ثم يعود إن شاء الله ؟

فعلى هذا الذي تقدم يكون قوله - تعالى - : لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وما بعده نزل في سياق تلك القصة ، وأن ضمير نجواهم ، يعود على أولئك المختانين لأنفسهم ، الذين يبيتون في ليلهم من
الأقوال ما لا يرضي ربهم ، وهذا هو المختار ، والنجوى : مصدر أو اسم مصدر ومعناه المسارة بالحديث قيل : أصله من النجوة ، وهي المكان المرتفع عما حوله بحيث ينفرد من فيه عمن دونه ، وقيل : من النجاة ، كأنه نجا بسره ممن يحذر اطلاعهم عليه ، ويوصف به فيقال : قوم نجوى ورجلان نجوى ، ومنه قوله - تعالى - في سورة الإسراء وإذ هم نجوى (١٧ : ٤٧) ، ومن استعماله بالمعنى المصدري في القرآن قوله - تعالى - : ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم (٥٨ : ٧) ، وقوله : وأسروا النجوى ، وأجاز المفسرون هنا أن تكون النجوى بمعنى المتناجين أي : المتسارين ، ويكون المعنى : لا خير في كثير من المتناجين الذين يسرون الحديث من جماعة طعمة الذين أرادوا مساعدته على اتهام اليهودي وبهته ومن سائر الناس إلا من أمر منهم بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وهذه الثلاثة هي مجامع الخيرات التي يحتاج فيها إلى النجوى ، فيكون الاستثناء متصلا على ظاهر قواعد النحو ، وأما على القول بأن النجوى هنا بمعنى التناجي ، فالظاهر أن الاستثناء منقطع ، أي : لا خير في كثير من تناجي هؤلاء الناس ، ولكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، فذلك هو الخير الذي يكون في نجواه الخير ، وإلا فإنهم يقدرون للإعراب مضافا محذوفا ، والتقدير لا خير في كثير من نجواهم إلا نجوى من أمر بصدقة أو معروف إلخ

(١) تفسير المنار ٥/٣٢٦

، وقد تقدم تحرير مثل هذه المسألة في تفسير ولكن البر من آمن بالله (٢ : ١٧٧) ، من سورة البقرة ورأي الأستاذ الإمام فيه [فليراجع في ص ٩٠ وما بعدها في الجزء الثاني من هذا التفسير ط الهيئة المصرية العامة للكتاب] .

وقال الأستاذ هنا : إن الكلام في الذين يختانون أنفسهم ويستخفون من الناس ، ولا يستخفون من الله ، ومعناه أن الغالب عليهم الشر ، فهو الذي يجري في نجواهم لأنه أكبر همهم وذكر مسألة الاستثناء ثم قال : إن النكتة في ذكر الكثير هنا هو أن من النجوى ما يكون في الشئون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلا فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ،." (١)

"بين الله تعالى لنا في هذه الآية أصلي الإيمان الأولين اللذين يبنى عليهما ما عداهما وكونهما لا يقبل الأول منهما بدون الثاني ، فمن ادعاه فدعواه مردودة ، وجزاء

الكافر بهما أو بأحدهما ، ثم جزاء من أقامهما كما أمر الله أن يقاما فقال : إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، هذا القول منهم تفسير لتفرقتهم بين الله ورسله ؛ أي يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان : منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحي ، وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ويدعونه بألسنتهم ، كقول اليهود : نؤمن بموسى ونكفر بعيسى ومحمد . وإن لم يسموهما رسولين ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أي طريقا بين الإيمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر أولئك هم الكافرون حقا ، هذا هو الخبر الذي حكم الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله ؛ أي أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزءين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله : حقا ، وأي حق يكون أثبت وأصح مما يحقه الله تعالى حقا ؟ وأعتدنا للكافرين ، منهم ومن غيرهم ، وهذه هي نكتة وضع المظهر موضع الضمير ؛ إذ قال : للكافرين ولم يقل " لهم " عذابا مهينا أي ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو أن من يؤمن بالله أي بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحيه إلى رسله لا يكون إيمانه بصفاته صحيحا ، ولا يهتدي إلى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا

---

(١) تفسير المنار ٥/٣٣٠

يعرف كيف يعبده على الوجه الذي يرضيه ، ولا كيف يزكي نفسه التزكية التي يستحق بها دار كرامته ؛ ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لا تهمهم إلا شهواتهم ، وأوسعهم علما وأعلاهم تربية من يراعي في أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التي يعيش فيها أو اجتناب إظهاره فقط .
وأما الذين يقولون : إنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض . كأهل الكتاب ، فلا يعتد بقولهم ، ولا يعد ما هم عليه من التعصب لبعضهم ، وحفظ بعض المأثور عنهم من الأحكام والمواعظ إيمانا صحيحا ، وإنما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها ، وإنما الإيمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضي الله تعالى هو ما كان مبنيا على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم ، ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام ؛ فإن صفات الرسالة قد ظهرت في محمد – صلى الله عليه وسلم – بأكمل ما ظهرت في غيره ، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنهض ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها." (١)
"يفسر الراسخين بالمستدلين ، وعلل ذلك بأن المقلد يكون
بحيث إذا شكك يشك ، وأما المستدل فإنه لا يتشكك ألبتة ، وأورد في قوله والمؤمنون وجهين ؛ أحدهما : أنهم المؤمنون منهم ، وثانيهما : أنهم المؤمنون من المهاجرين والأنصار ، وهذا أظهر ، وإلا لقال : " لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم " إلخ . والمعنى أن الراسخين في العلم منهم ، هم ومؤمنو المهاجرين والأنصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل إلى محمد – صلى الله عليه وسلم – وما أنزل إلى من قبله من الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يفرقون بينهم .
وأما قوله ، تعالى : والمقيمين الصلاة فهو جملة مستقلة ، و " المقيمين " فيه منصوب على الاختصاص ، أو المدح ، على ما قاله النحاة البصريون سيبويه وغيره ، والتقدير : أعني أو أخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فإنهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان ، والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة ، والنكتة هنا ما ذكرنا آنفا من مزية الصلاة ، وكون إقامتها آية كمال الإيمان . على أن تغيير الإعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن إلى التأمل فيها ، ويهدي الفكر إلى استخراج مزيتها ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق أن يغير المتكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها ؛ كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها ، وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو

(١) تفسير المنار ٦/٨

المتجاهلين من الغلط في أصح الكلام وأبلغه . وقيل : إن المقيمين معطوف على المجرور قبله ، والمعنى : يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، وبالمقيمين الصلاة ، وهم الأنبياء أنفسهم ، فإن الله – تعالى – قال في الأنبياء وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة (٢١ : ٧٣) أي : إقامتها ، أو الملائكة ؛ فإنه – تعالى – حكى عنهم قولهم : وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون (٣٧ : ١٦٥ ، ١٦٦) ووصفهم بقوله : يسبحون الليل والنهار لا يفترون (٢١ : ٢٠) والإيمان بهم من أركان الإيمان كالإيمان بالرسل .

وما ذكرناه أولا أبلغ عبارة ، وإن عده الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحنا ، وروي أن الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (والمقيمون الصلاة) فإن صح ذلك عنه ، وعمن قرأها مرفوعة ؛ كمالك بن دينار ، والجحدري ، وعيسى الثقفي كانت قراءة ، وإلا فهي كالعدم . وروي عن عثمان أنه قال : إن في كتابة المصحف لحنا ستقيمه العرب بألسنتها ، وقد ضعف السخاوي هذه الرواية ، وفي سندها اضطراب وانقطاع ؛ فالصواب أنها موضوعة ، ولو صحت لما صح أن يعد ما هنا من ذلك اللحن ؛ لأنه فصيح بليغ ، وإنني بعد كتابة ما تقدم ، راجعت الكشاف ، فإذا هو يقول : نصب على المدح لبيان فضل الصلاة ، وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد . ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، وربما التفت إليه من ينصره في الكتاب أي كتاب سيبويه ولم يعرف مذاهب العرب." (١)

"ولا تقولوا : الآلهة ثلاثة : الآب والابن وروح القدس ، أو : الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل

منها إله كامل ، ومجموعها إله واحد ، فتسفهوا أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذي هو ملة إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين الطغام ، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي ، وهو تناقض تحيله العقول ولا تقبله الأفهام انتهوا خيرا لكم أي انتهوا عن هذا القول الذي ابتدعتموه في دين الأنبياء تقليدا لآبائكم الوثنيين الأغبياء ، يكن هذا الانتهاء خيرا لكم ، أو انتهوا عنه وانتحلوا قولا آخر خيرا لكم منه ، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه حتى المسيح الذي سميتموه إلها فإن مما لا تزالون تحفظون عنه قوله في إنجيل يوحنا : (وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته) .

---

(١) تفسير المنار ٦/٥٣

إنما الله إله واحد ليس له أجزاء ولا أقانيم ، ولا هو مركب ولا متحد بشيء من المخلوقات سبحانه أن يكون له ولد أي تنزه وتقدس عن أن يكون له ولد كما تقولون في المسيح إنه ابنه وإنه هو عينه ، فإنه تبارك وتعالى ليس له جنس فيكون له منه زوج يقترن بها فتلد له ابنا ، والنكتة في اختيار لفظ الولد في الرد عليهم ، على لفظ الابن الذي يعبرون به ، هي بيان أنهم إذا كانوا يريدون الابن الحقيقي الذي يفهم من هذا اللفظ ، فلا بد أن يكون ولدا ، أي مولودا من تلقيح أبيه لأمه ، وهذا محال على الله تعالى ، وإن أرادوا أنه ابن مجازا لا حقيقة كما أطلق في كتب العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعي السلام وغيرهم من الأخيار ، فلا يكون له دخل في الألوهية ، ولا يعد من باب الخصوصية .

له ما في السماوات وما في الأرض أي ليس له ولد خاص مولود منه يصح أن يسمى ابنه حقيقة ، بل له كل ما في السماوات والأرض والمسيح من جملتها خلق كل ذلك خلقا ، وكل ذي عقل منها وإدراك يفتخر بأن يكون له عبدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا (١٩ : ٩٣) لا فرق في هذا بين الملائكة المقربين ، والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه ، ولا بين من خلقه ابتداء من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم ، ومن خلق من أصل واحد كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكر والأنثى ، كلهم بالنسبة إليه - تعالى - سواء ، عبيد له من خلقه محتاجون دائما إلى فضله ، وهو يتصرف فيهم كما يشاء

وكفى بالله وكيلا أي به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه في خلقه إذا وكلوا إليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم .." (١)

"اجتهاده ورأيه في فهمها . وقد عهد كثير من العقلاء ما هو أغرب من هذا ، وهو أن يعجزوا عن تصور بعض الأمور ؛ كبعض أرقام الحساب مثلا ، ويكون تصورهم وإدراكهم لكل ما عدا ذلك صحيحا ، من غير أن يكون هنالك ما تخافه النفس ، ويضطرب له العصب ، كالقول في كتاب الله - تعالى - بغير بينة ، فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة ، أو الذين لا يقدمون كتاب الله على كل شيء ؟

وجملة القول : أن الكلالة من الوارثين من كل وأعيا عن أن يصل إلى الميت الموروث بنفسه ؛ فهو يصل إليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وإنما النسب المتصل بالذات - الأصل والفرع وما علا من الأصول

---

(١) تفسير المنار ٦/٧٢

وسفل من الفروع – هو عمود النسب ، فلا يكون كلالة ؛ فالكلالة من الوارثين إذا هم الحواشي الذين يدلون إلى الميت بواسطة الأبوين أحدهما أو كليهما من الأطراف ، والكلالة من الموروثين هو الذي يرثه غير الولد والوالد ، فهذا ما كان يفهمه الصحابة ؛ لأنه المعروف في العربية ، ولا صحة لغيره ، وما اشتبه بعضهم إلا لنفي الولد دون الوالد في هذه الآية ؛ لأنهم عهدوا أن القرآن خال من العبث ، واعتقدوا أنه منزه عنه في ذكر ما يثبته وترك ما يتركه في معرض الحاجة إلى بيانه ، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكمل حفظ وأتمه ،

فلا يحتمل أن يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفي الوالد مع نفي الولد في الآية ؛ ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته ، لما سأله عن الآية ؛ إذ توهم أنه يحمله على أن يقول فيها شيئا برأيه ، وعلى هذا يكون محل الإشكال هو نكتة نفي الولد دون نفي الوالد في الآية ، وإليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة :

يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا في من يورث كلالة ؛ كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله أخوات من عصبته ، وهؤلاء لم يفرض لهن شيء في التركة من قبل ، وإنما فرض للإخوة من الأم السدس للواحد منهم ، والثلث لما زاد عن الواحد ، شركاء فيه مهما كثروا ؛ لأنه سهم أمهم ليس لها سواه ، فقل لهم : إن الله يفتيكم في الكلالة التي سألتم عنها بقوله :

إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت ، فلها نصف ما ترك هلك : مات ، ولا يستعمل منذ قرون إلا في مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقا ، بقوله عن يوسف عليه السلام حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا (٤٠ : ٣٤) و ليس له ولد صفة (امرؤ) أو حال من الضمير في (هلك) والمعنى : إن هلك امرؤ عادم للولد ، أو غير ذي ولد ، والحال أن له أختا من أبويه معا أو من أبيه فقط ، فلها نصف ما ترك .

والنكتة في الاكتفاء بنفي الولد وعدم اشتراط نفي الوالد ، تظهر بوجوه : (١) أنه داخل في مفهوم الكلالة لغة .

(٢) أن الأكثر أن الإنسان يموت عن تركة ، بعد موت والديه ؛ لأن المال." (١)

"عن عامر ، أن عدي بن حاتم الطائي ، أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فسأله عن صيد الكلاب ، فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة تعلمونهن مما علمكم الله فإذا صحت هذه

---

(١) تفسير المنار ٨٩/٦

الروايات بلفظها فهي دليل على أن آية المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى ، وإلا فهي مروية بالمعنى ، وهو المختار عندنا .

قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله الطيب : ضد الخبيث ، والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى : قل لا يستوي

الخبيث والطيب (٥ : ١٠٠) وقد استعملا في الأناسي والأشياء والأفعال والأقوال ، ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة إبراهيم ، ومنه بلدة طيبة (٣٤ : ١٥) قال الراغب : المخبث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أم معقولا ، وأصله : الرديء الدخلة الجاري مجرى خبث الحديد . اهـ . وقال في الحرف الآخر : وأصل الطيب ما تستلذه الحواس ، وما تستلذه النفس . اهـ . فجعل الطيب أخص من مقابله في بابه ، والصواب ما قلناه ، والطيبات من الطعام هي ما تستطيبه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة ، بمقتضى طبعها ، فتأكله باشتهاء ، وما أكله الإنسان باشتهاء هو الذي يسيغه ويهضمه بسهولة ، فيتغذى به غذاء صالحا ، وما يستخبثه ويعافه لا يسهل عليه هضمه ، ولا ينال منه غذاء صالحا ، بل يضره غالبا فما حرمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله الموافقة لفطرته التي فطر الناس عليها ، فما زال السواد الأعظم من أصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها ، وما مثلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها ، وكذلك الدم المسفوح ، وأما لحم الخنزير فإنما يعافه من يعرف ضرره وانهماكه في أكل الأقذار . و " الجوارح " : جمع جارحة ، وهي الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب .

قال المفسرون : سميت الصوائد جوارح من الجرح ، بمعنى الكسب ؛ فهي كالكاسب من الناس ، قال تعالى : ويعلم ما جرحتم بالنهار (٦ : ٦٠) أي : كسبتم ، وقيل : من الجرح : بمعنى الخدش ، أي إن من شأنها أن تجرح ما تصيده . و " مكلبين " اسم فاعل من التكليب ، وهو تعليم الجوارح وتأديبها وإضراؤها بالصيد ، وأصله تعليم الكلاب ، غلب لأنه الأكثر ، وقيل : إنه من الكلب بالتحريك ، بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب - ككتف - بكذا ، إذا كان ضاريا به ، وموضع مكلبين : النصب على الحال ، وكذلك جملة تعلمونهن مما علمكم الله أو هي استئناف ، أي : أنتم تعلمونهن مما علمكم الله ، أي مما ألهمكم الله إياه وهداكم إليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها ، وما ألهمكم ذلك الانتفاع إلا وهو يبيحه لكم ، ونكتة

هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم ؛ لأن إغفالها ينسيها ما تعلمت ، فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها ، وإمساكها عليه." (١)

"من الأحكام ، وفسره الزمخشري بشرائع الإسلام وما أحل الله وحرم ، أي كما ذكر في الآية ، وتبعه على ذلك البيضاوي وغيره .

ومجمل معنى الآية : اليوم أحل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الأصل لم يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حل لهم كذلك أيضا ، فلكم أن تأكلوا من اللحوم التي ذكوا حيوانها ، أو صادوها كيفما كانت تذكيته وصيده عندهم ، وأن تطعموهم مما تذكون وتصطادون ، ويدخل في ذلك لحم الأضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج منه إلا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم ؛ كالمنذور على أناس معينين بالذوات أو بالوصف . والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، حل لكم كذلك بمقتضى الأصل ، وما قرره في آية النساء وأحل لكم ما وراء ذلكم (٤ : ٢٤) لم يحرمهن الله عليكم إذا أعطيتموهن مهورهن التي تفرضونها لهن عند العقد ، وإلا وجب لهن مهر المثل ، بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج إحصان أنفسكم وأنفسهن ، لا الفجور المراد به سفح الماء جهرا ولا سرا ، وسيأتي بيان ما هو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة . والتعبير بقوله اليوم أحل لكم الطيبات إنشاء لحلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال : حل لكم وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين : مسألة مؤاكلة أهل الكتاب ، ومسألة نكاح نسائهم ، فلم يكن شيء منهما محرما من قبل وأحل في ذلك اليوم ، لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم ؛ كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ما ظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير ، وسكت عنه الباحثون في نكت البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم ، وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم وأهوائهم ، على أن منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا ، فليس لنا أن نزوجهم منا ؛ لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهران من المرأة ؛ لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ، ففهمه حاكم عليه ، ولا نجيز لأحد أن يقلدنا فيه تقليدا .

(فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم)

---

(١) تفسير المنار ٦/١٤١

أخذ الجماهير من مفهوم أهل الكتاب أن طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين ، وكذا نكاح نسائهم ، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة في اللقب ؛ كالدقاق وبعض الشافعية ، ومن لا يحتج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ولا طعام مشركي العرب مطلقا كما حرم نكاح نسائهم ، بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم ، كما حرم ما كان يأكله بعضهم." (١)

"لغير الله ، إن كانوا لا يأكلونه : فهو غير حل للمسلم ، وإن كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي أطلق الله – تعالى – حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون ، وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبوح أو المذكى ؛ لأن من المذكى ما هو عبادة محضة لا يذكونه لأجل أكله .

(٢) ذهب الشافعي إلى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل ، واحتج بأثر رواه عن عمر – رضي الله عنه – قال : " ما نصارى العرب بأهل كتاب ، وما تحل لنا ذبائحهم ، وما أنا بتاركهم حتى يسلموا ، أو أضرب أعناقهم " . وبقول علي – كرم الله وجهه – المشهور في بني تغلب . فأما أثر علي – كرم الله وجهه – وقد تقدم فهو حجة على الشافعي لا له ؛ لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيهم بأنهم ليسوا نصارى ، وأما أثر عمر – رضي الله عنه – فرواه في الأم عن إبراهيم بن محمد بن يحيى ، وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه ، وممن طعن فيه مالك وأحمد ، ومما قيل فيه أنه جمع أصول البدع : فكان قدريا جهميا معتزليا رافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي أنه كان قدريا : ما حمل الشافعي على أن روى عنه ؟ فأجاب بأنه كان يبرئه من الكذب ويرى أنه ثقة في الحديث ؛ أي والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب ، وقال ابن حبان بعد أن وصفه بالبدعة وبالكذب في الحديث : وأما الشافعي فإنه كان يجالس إبراهيم في حداثته ويحفظ عنه ، فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ، ولم تكن كتبه معه ، فأكثر ما أودع الكتب من حفظه ، وربما كنى عن اسمه . وقال إسحاق بن راهويه : ما رأيت أحدا يحتج بإبراهيم بن يحيى مثل الشافعي ، قلت للشافعي : وفي الدنيا أحد يحتج بإبراهيم بن يحيى ؟ . انتهى ملخصا من تهذيب التهذيب . ومما يدل على عدم صحة الأثر ، عدم العمل به على أنه رأي صحابي خالفه فيه الجمهور ، فلا يحتج به وإن صح .

(٣) قال الشافعي في باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه (من الأم ص ٢٠٥ و٢٠٦ ج٢) : وذبح كل من

---

(١) تفسير المنار ١٥٣/٦

أطاق الذبح من امرأة حائض ، وصبي من المسلمين أحب إلي من ذبح اليهودي والنصراني ، وكل حلال الذبيحة ، غير أني أحب للمرء أن يتولى ذبح نسكه ؛ أي كالأضحية والهدي ، فإنه يروى أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها : احضري ذبح نسيكتك ؛ فإنه يغفر لك عند أول قطرة منها .

قال الشافعي : وإن ذبح النسيكة غير مالكها أجزأت لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره ، وأهدى هديا فإنما نحره من أهداه معه ، غير أني." (١)

"(ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل) يقسم ، عز وجل ، أنه قد أخذ العهد الموثق على بني إسرائيل ليعملن بالتوراة التي شرعها لهم ؛ لإفادة تأكيد هذا الأمر وتحقيقه ، والاهتمام بما رتب عليه ؛ لأن الرسول قد علمه بالوحي الإلهي ، وإن لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق في آخر الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير " وأخذنا منهم ميثاقا غليظا " (٤ : ١٥٤) من هذا الجزء من التفسير) .

(وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) النقيب في القوم : من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شئونهم ، من نقب عن الشيء : إذا بحث أو فحص فحصا بليغا ، وأصله الخرق في الجدار ونحوه ؛ كالنقب في الخشب وما شابهه ، ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ؛ أي صار نقيبا عليهم ، عدي باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة ، ونقباء بني إسرائيل هم زعماء أسباطهم الاثني عشر . والمراد ببعثهم : إرسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يجيء خبرهم في هذه السورة ، قاله مجاهد والكلبي والسدي ، فإن صح هذا أخذ به ، وإلا فالظاهر أن بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم (وقال الله إني معكم) أي إني معكم بالمعونة والنصر ما دمتم محافظين على ميثاقي ، قال الله هذا لموسى عليه السلام ، وهو بلغه عنه ، وكان يذكرهم به أنبياؤهم ، ويجدده رسلهم ، ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم ، إذا هم نقضوه (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة) أي وأقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه : لئن أديتم الصلاة على وجهها ، وأعطيتم ما فرض عليكم في أموالكم من الصدقة التي تتزكى بها نفوسكم ، وتتطهر من رذيلة البخل (وآمنتم برسلي وعزرتموهم) أي برسلي الذين أرسلهم إليكم بعد موسى ؛ كداود ، وسليمان ، وزكريا ، ويحيى ، وعيسى ، ومحمد ،

---

(١) تفسير المنار ١٧٥/٦

صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . وهذه هي نكتة تأخير الإيمان بالرسل – وهو من أصول العقائد – على الصلاة والزكاة ، وهما من فروع الأعمال ؛ فإن الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . " والتعزير " : النصرة مع التعظيم ، كما قال الراغب ، وسمي ما دون الحد من التأديب الشرعي تعزيرا ؛ لأنه نصرة من حيث إنه قمع للمعزر عما يضر ومنع له أن يقارفه . فالتعزير قسمان : أن ترد عن المرء ما يضره ، أو ترده هو عما يضره مطلقا ، والأول هو تعزير الناس للرسل (وأقرضتم الله قرضا حسنا) أي وبذلتم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص ؛ فكنتم بذلك بمثابة من أقرض ماله لغني ملي وفي ؛ فهو لا يضيع عليه ، ولكنه يجده أمامه عند شدة الحاجة إليه ، وإذا أردت أن تعرف ما في هذا التعبير من البلاغة والتأثير ، فارجع إلى تفسير قوله تعالى : (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) (٢ : ٢٤٥) في ص ٣٦٦ – ٣٧٢ من جزء التفسير الثاني ط الهيئة . (لأكفرن عنكم سيئاتكم) هذا جواب القسم ؛ أي لأزيلن بتلك الحسنات الخمس – الصلاة
،." (١)

"يريده أو يحمله على أمر لا يريده ، أو يستقل بعمل دونه . تقول العرب : ملك فلان على فلان أمره : إذا استولى عليه ، فصار لا يستطيع أن ينفذ أمرا ولا أن يفعل شيئا إلا به أو بإذنه . قال ابن دريد في وصف الخمرة التى لم يكسر المزج حدتها ، ولم تبطل النار تأثيرها : لم يملك الماء عليها أمرها ولم يدنسها الضرام المحتضى وقوله تعالى : (فمن يملك من الله شيئا) أبلغ من مثل هذا القول ؛ لأنه نفى أن يملك أحد بعض أمره تعالى فضلا عن ملك أمره كله ، فصار المعنى : أنه لا يوجد أحد يستطيع أن يرد أمره ، أو يحوله عن إرادته بوجه ما ، ولو الدعاء والشفاعة ؛ إذ لا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بإذنه لمن ارتضاه ، فالأمر في ذلك كله له وحده عز وجل ، ويدخل في عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الأنبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام ، فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الهلاك أو عن والدته ، كما أنه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى إنزاله به ؛ فكيف يكون هو الله الذى بيده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس أنهم قالوا : إن شر نوع من أنواع الإهلاك ، وهو الصلب نزل بالمسيح – الذي هو الكلمة والله هو الكلمة بزعمهم – ولم يستطع أن يدفعه عن نفسه ، وأنه استغاث بربه خائفا وجلا

---

(١) تفسير المنار ٦/٢٣٢

ضارعا خاضعا ؛ ليصرف عنه ذلك الكأس ، فلم يجبه إلى ما طلب ! وهم يكابرون أنفسهم في دفع هذا التهافت بمثل قولهم : إنه كان له طبيعتان ومشيئتان ؛ ثنتان منهما إلهيتان ، وثنتان بشريتان ، وليت شعري ، إذا كان هذا ممكنا ؛ فهل يمكن معه أن يجهل المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الإلهية ، فيعترض عليها بمثل قولهم عنه في إنجيل متى (٢٧ : ٤٦ إلهي إلهي ، لماذا تركتني) ويستنجدها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في إنجيل متى (٢٦ : ٣٩ ثم تقدم قليلا ، وخر على وجهه ، وكان يصلي قائلا : يا أبتاه ، إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس) إلى أن قال : (٤٢ فمضى أيضا ثانية وصلى قائلا : إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس ، إلا أن أشربها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم
حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن ، فإن مشيئة الله لا يردها شيء .

ثم إن الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر ، فإذا كان هذا شأنها ؛ لا يقبل قولها ، ولا يوثق بتعليمها ؛ فكيف تجعل مع الطبيعة الأخرى شيئا واحدا يسمى ربا وإلها ويعبد ؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غيرها ، ولا سمعوا إلا كلامها ، ولا رأوا إلا أفعالها ، والنكتة في عطف (ومن في الأرض جميعا) على المسيح وأمه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض ، وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر ، وأناجيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشئون البشرية ، كما سيأتي في تفسير (ما المسيح ابن مريم إلا رسول ٥ : ٧٥) الآية .." (١)

"قال : صدق ، ولكنه كفر ليس ككفر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك ، وفسق ليس كفسق الشرك ، فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال ، فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيته ؟ قال : لقد وجدت له فضلا عظيما عليك وعلى مقسم " ، والمراد أن عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه إلى غيره – وهو المراد – لا يعد كفرا بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى أكبر المعاصي .

وأقول : إن قول من قال : إن هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل . يراد به أنها نزلت في شأنهم ، لا أنها في كتابهم ؛ إذ لا شيء يدل على أنها محكية ، وإلا فهو خطأ ، والأوليان منها في سياق الكلام على اليهود ، والثالثة في سياق الكلام على النصارى ، لا يجوز فيها غير ذلك ، وعبارتها عامة ، لا دليل فيها على الخصوصية ، ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الأولى ، وكذا الأخريان ، إذا كان الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئا عن استقباحه وعدم الإذعان له ، وتفضيل غيره عليه ، وهذا هو

---

(١) تفسير المنار ٦/٢٥٧

المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى .

وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل ، تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى ، وبوصف الظلم في الثانية ، وبوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به ، والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثرا لغيره عليه ، فهو الكافر به ، وهذا واضح ، لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به ، أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله ، وهذا هو العاصي بترك الحكم ، الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره ،

والسياق يدل على ما ذكرنا من التعليل .

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان وترجمان الدين ، بل في عقاب المعتدين على الأنفس أو الأعضاء بالعدل والمساواة ، فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه ، كما هو ظاهر .

وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل ، وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته ، لا بحسب ظواهر الألفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه الهداية ، ممن خوطبوا بها ، فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأديب الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم ، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم ، فالذين يتركون ما أنزل الله في كتابه." (١)

"إذ غدروا ونقضوا العهد بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابهم إلى أبي سفيان بن حرب ؛ يدعونه وقريشا ليدخلوهم حصونهم ، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا لبابة بن عبد المنذر إليهم يستنزلهم من حصونهم ، فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه بالذبح ، وفيها أن بعض المسلمين كانوا يكاتبون النصارى بالشام ، وأن بعضهم كان يكاتب يهود المدينة بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم يمنون إليهم لينتفعوا بما لهم ولو بالقرض ، فنهوا عن ذلك . وروى ابن جرير أن بعضهم قال : لما خافوا أن يدال للمشركين يوم أحد أنه يلحق بفلان اليهودي فيتهود معه . وقال آخر : إنه يلحق بفلان النصراني فيتنصر

---

(١) تفسير المنار ٦/٣٣٤

معه ، وأن الآية نزلت في ذلك ، وكان هؤلاء من المنافقين .

أقول : الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكروه ، إن صحت الروايات ، وأن معنى جعلها أسبابا لنزولها أنها نزلت في المعنى الذي ينتظمها ، وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس ؛ إذ كانوا حربا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، وكانوا هم المعتدين في ذلك ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم لقتاله ، ومعناها عام في كل حال كالحال التي نزلت فيها .

قال الله تعالى : (يأأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) علم مما سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والمحالفة ، وقيده بعضهم بكونها على المؤمنين ، وأن النهي لأفراد المسلمين وجماعتهم دون جملتهم ، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم ؛ لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم ثقتهم ببقاء الإسلام وثبات أهله . ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضا ، لا لأن من أصول الدين ألا يحالف أهله من يخالفهم فيه . كيف وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا في حنق شديد على الإسلام وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خيانتهم وغدرهم ، ولكن هذا غير مراد من الآية ، بل السياق يدل على الوجه الأول ؛ وهو أن يوالي أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ، ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين ؛ رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الكتاب هي أن معاداتهم للنبي والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية ، لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك .

هذا النهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) (٦٠ : ١) . . . إلخ . وقد نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبي صلى الله عليه وسلم على حربهم

؛". (١)

"والشنائع شر مكانا ؛ إذ لا مكان لهم في الآخرة إلا النار ، أو المراد بإثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية ، الذي هو كإثبات الشيء بدليله ، وأضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذي لا

---

(١) تفسير المنار ٣٥٢/٦

إفراط فيه ولا تفريط ، ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزؤا ولعبا إلا الجهل وعمى القلب .

(وإذا جاءوكم قالوا آمنا) الكلام في منافقي اليهود الذين كانوا في المدينة وجوارها ؛ أي ذلك شأنهم في حال البعد عنكم ، وإذا جاءوكم قالوا للرسول ولكم : إننا آمنا بالرسول ، وما أنزل عليه (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أي والحال الواقعة منهم أنهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به ؛ فحالهم عند خروجهم هي حالهم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول ، وما نزل من الحق ، ولكنهم يخادعونكم ، كما قال في آية البقرة : (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) (٢ : ٧٦) الآية (والله أعلم بما كانوا يكتمون) عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار والتوسل إليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذي يلقونه إلى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا في تفسير (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين)

ونكتة قوله : (وهم قد خرجوا به) هي تأكيد كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ، وإنما احتاج هذا للتأكيد لمجيئه على خلاف الأصل ؛ لأن من كان يجالس الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر في صدره ، ويؤثر في قلبه ، حتى إذا كان سيئ الظن رجع عن سوء ظنه ، وأما سيئ القصد فلا علاج له ، وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله ، فإذا رآه وسمع كلامه آمن به وأحبه ، وهذا هو المعقول الذي أيدته التجربة ، وإنما شذ هؤلاء وأمثالهم ؛ لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجها كل قواهم إلى الكيد والخداع والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات ، ويفهمون مغزى الحكم والآداب .

(ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) (٣٣ : ٤) .

(وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت) أي وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود ، الذين اتخذوا دين الحق هزؤا ولعبا ، يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودنياه ، وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس ، وفي أكل السحت وهو الدنيء من المحرم - كما تقدم - ولم يقل : يسارعون إلى ذلك ؛ لأن

المسارع إلى الشيء يكون خارجا عنه ، فيقبل عليه بسرعة ، وهؤلاء غارقون في الإثم والعدوان ، وإنما." (١)

"والمراد أن السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التي عرف بها ، لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ؛ لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولأجل هذا عد المصنف الإيقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل إلى هذا الحد ؛ رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ ، يجيء بغداد ، فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الإسلامية ، ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثري ، كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد ؟ ! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون .

ثم رد تعالى عليهم بقوله : (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) أي بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين ؛ لأن الجواد السخي إذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطي بكلتا يديه ، وصفوه بغاية البخل والإمساك ، فأبطل قولهم ، وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو ، فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعيم هو سجل من ذلك الجود والكرم . والنكتة في قوله : "كيف يشاء " بيان أن تقتير الرزاق على بعض العباد ، الجاري على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع لا ينافي سعة الجود وسريانه في كل الوجود ، فإن له سبحانه الإرادة والمشيئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الإمام الجليل أبي جعفر بن جرير الطبري : كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته ؛ فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في إثبات الصفات ، ننعى على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد من استعمال لفظها المفرد . قال ابن جرير بعد تفسير غل

اليد بالإمساك وحبس العطاء عن الاتساع ما نصه : وإنما وصف – تعالى ذكره – اليد بذلك ، والمعنى العطاء ؛ لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا إذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه ، كما قال الأعشى في مدح رجل :

---

(١) تفسير المنار ٣٧٢/٦

يداك يدا جود فكف مقيدة ... وكف إذا ما ضن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من إنفاق وإفادة إلى اليد ، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى ، فخاطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم في كلامهم ، انتهى .

ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل أن يد الله نعمته أو قدرته أو ملكه ، وقول من قال : إن يد الله صفة من صفاته ، غير أنها ليست بجارحة كجوارح." (١)

"بني آدم ، رد القول الأول ، ورجح الثاني بتثنية اليد وعدم إفرادها ، وإبطال قول من قال : إن التثنية بمعنى الجمع .

نعم ، إن التثنية بمعنى الجمع (واليد واليدين) لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك ؛ وإنما الاستعمال في الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية إفادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم ، وليس في هذا القول المروي عن ابن عباس تأويل ولا نفي لما أثبته البارئ لنفسه من صفة اليد واليدين والأيدي في آيات أخرى ، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية إلا توجهه إلى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد انتحلوه في تأويل الصفات ، ومتى وجه الإنسان همه إلى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره ، وتقرير الحقيقة لذاتها غير الرد على من يعدون من خصومها (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) (٣٣ : ٤) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده ، وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب ، لا تنفك عنها .

(وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ؛ أي إن هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشئون كتبهم وحقائق تاريخهم هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك ، فكان ينبغي أن يجذبهم إلى الإيمان بك ؛ لأنك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئا ؛ لا من ماضيه ؛ لأنك أمي لم تقرأ الكتب ، وما كل من قرأها يعلم كل ما جئت به عنهم ، ولا من حاضره ؛ لأنه من خفايا مكرهم وأسرار كيدهم ، ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب ، والعصبية الجنسية لأنفسهم ، لا يجذبهم ذلك إلى الإيمان ، ولا يقربهم منه إلا قليلا منهم ، ووالله ليزيدن كثيرا منهم طغيانا في بغضك وعداوتك ، وكفرا بما جئت به ، قال قتادة : حملهم حسد محمد صلى الله عليه وسلم

---

(١) تفسير المنار ٦/٣٧٧

والعرب على أن كفروا به ، وفي رواية : على أن تركوا القرآن ، وكفروا بمحمد ودينه ، وهم يجدونه مكتوبا عندهم . فعلم مما شرحناه أن زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل ؛ فلهذا أكده بالقسم الذي تفيده اللام في قوله : (وليزيدن) .
(وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة) قال المفسرون : إن الضمير في قوله : (بينهم) يرجع إلى اليهود والنصارى في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد ، واقتصر عليه ، وعزاه غيره إلى الحسن أيضا ، ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلا نعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم . ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الأفراد ؛ لأن هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص." (١)

"والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا ، ونسبة إنزاله إليهم في أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بإنزال القرآن إليهم ، يراد به أنهم مخاطبون به ، ومدعوون إليه ، ومثله : (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) (٢ : ١٣٦) وأما إسناد إنزاله إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لإفادة أنه أوحي إليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بأن إنزاله إليه سبب لطغيانهم وكفرهم ، وأنهم لم يكفروا به لأجل إنكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم ، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب . وقيل إنه يفيد براءتهم منه ، وأنه لا حظ لهم فيه .
(فلا تأس على القوم الكافرين) أي فلا تحزن عليهم ؛ لأنهم قوم تمكن الكفر منهم ، وصار وصفا لازما لهم ، وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير ، وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمني قومك ومنهم ؛ كعبد الله بن سلام ، وغيره من علمائهم . قال الراغب : الأسى : الحزن ، وأصله إتباع الفائت بالغم .
والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربهم فيه ، ويهتدوا بهدايته ؛ فحجة الله على جميع عباده واحدة ، فإذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا تلك التقاليد التي صدتهم عما عندهم من وحي الله تعالى على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان ، فألا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى . والناس عن هذا غافلون ، وبالانتساب إلى المذاهب راضون ، وبهدي أئمتها لا يقتدون ، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا

---

(١) تفسير المنار ٦/٣٧٨

ينظرون (ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون) (٥٨ : ١٨) ولما كان الانتساب إلى الدين لا يفيد في الآخرة إلا بإقامة كتاب الدين ، بين الله تعالى بعد تلك الحجة ، أصول الدين المقصودة من إقامة الكتب الإلهية كلها ، التي يترتب عليها الجزاء والثواب ، فقال :

(إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله ، وما كلفهم الله إياه ، لا وسائله ولا مقاصده ، فلا هم حفظوا نصوص الكتب كلها ، ولا هم تركوا ما عندهم منها على ظواهرها ، ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر على الوجه الذي كان عليه سلفهم الصالح ، ولا هم عملوا الصالحات ، كما كانوا يعملون ، اللهم إلا قليلا منهم كان مخبوءا في طيات الزمان ، أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على توحيد الله ، ويرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم." (١)

"تقاليد الكنائس ، وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة البقرة ، فليراجع تفسيرها في المفصل في جزء التفسير الأول .

وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ، وهو رفع كلمة " الصابئين " وتقديمها على كلمة النصارى ؛ فأما الرفع ففي إعرابه وجوه ؛ أشهرها : أنه مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير : " والصابئون كذلك " أو معطوف على محل اسم إن ، وقد أجاز كوفيو النحويين هذا ، وعدوه من الفصيح إذا كان اسم إن مبنيا ، كما هو هنا ، وكقولك : إنك وزيد صديقان . والبصريون يمنعونه . ومن هذا القبيل قول الشاعر :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق والإعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه ، والعمدة في إثبات اللغات كلها السماع من أهلها ، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح ، ولكن ما نكتته ؟ النكتة التي كان بها رفع الصابئين فصيحا هاهنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب هي تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب ، وإن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن عنهم يوم القيامة ، بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصحيح ، اللذين تتزكى بهما النفوس ، وتستعد لإرث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية ، وكان الصابئون غير مظنة لإشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الإعراب . فمثل هذا التغيير لا يعد فصيحا إلا في هذا التعبير ، وهو ما كان لما تغير إعرابه

(١) تفسير المنار ٦/٣٩٤

وأخرج عما يماثله صفة خاصة تريد التنبيه عليها . فإذا قلت : " إن زيدا وعمرا – وكذا بكر – أو بكر كذلك – قادرون على مناظرة خالد " لم يكن هذا القول بليغا إلا إذا كان بكر في مظنة العجز عن مناظرة خالد ، وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن ، وعلى كون بكر يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وهاهنا قاعدة عامة في البلاغة ، تدخل في بلاغة النطق والكتابة ؛ وهي أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ إليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الإعراب في مثل الكلام العربي مطلقا ، وإما برفع الصوت في الخطابة ، وإما بكبر الحروف ، أو تغيير لون الحبر ، أو وضع الخطوط عليه في الكتابة ، والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والمتون المشروحة بحبر أحمر ، وفي الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذي يميزونه ؛ كآيات." (١)

"القرآن في بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الإفرنج في وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذي يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الإسلام على دعوى وجود الغلط النحوي في القرآن ! وعد رفع الصابئين هنا من هذا الغلط ! وهذا جمع بين السخف والجهل ، وإنما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ، ولم تستنبط اللغة منه ، وأن قواعده إذا قصرت عن الإحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فإنما ذلك لقصور فيها ، وأن كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربي صحيح ، ولا ينسب إلى العرب الغلط في الألفاظ ، ولكن قد يغلطون في المعاني ، ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة ، وإنما تترقى اللغات وتتسع بالتدريج ، ولم يكن التجديد في مفرداتها ومركباتها ، والتصرف في أساليبها ومشتقاتها بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها – إلا ما يحصل في بعض المجامع العلمية والأدبية عند بعض الإفرنج في هذا العصر – وإنما كان التصرف والتجديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة ؛ كالخطباء والشعراء . فلو لم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوي التعصب على الإسلام لنهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل ؛ فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان إجماعا عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية (الأكادميات) الآن ، بل يجب أن ينهاه مثل ذلك نقله عن أي بدوي

---

(١) تفسير المنار ٦/٣٩٥

من صعاليك العرب ، ولو برواية الآحاد . وليت شعري هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير في الإنكليزية وفيكتور هيغو بالفرنسية من اللحن والغلط فيها ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الإيمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم يرى أن نكتته الترتيب بين هذه الأصناف بالترقي من الجدير بقبول توبته – إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح – إلى الأجدر بذلك ، ويجعل النصارى أقربها إلى القبول ، ويليهم عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم أن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ، بل مطلق الجمع ، فلا حاجة إلى تكلف النكتة للتقديم والتأخير .." (١)

"ونهبوا الأموال ، وسبوا الأمة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد إليهم ملكهم وعزهم ، ثم عموا وصموا مرة أخرى ، وعادوا إلى ظلمهم وإفسادهم في الأرض ، وقتل الأنبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ، ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى : (كثير منهم) فهو بدل من فاعل " عموا وصموا " أو هو الفاعل والواو علامة الجمع على لغة بعض العرب من الأزد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال " أكلوني البراغيث " ، والمراد أن عمى البصيرة والختم على السمع لم يكن عاما مستغرقا لكل فرد من أفرادهم ، وإنما كان هو الكثير الغالب ، وتقدم قريبا في تفسير (وكثير منهم ساء ما يعملون) بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أو الأكثر في الأمة ، وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها ؛ لأن العبرة بالغالب ، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام ؛ ولذلك قال تعالى : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) (٨ : ٢٥) وهذا هو الواقع ، وعلته ظاهرة ، وحكمته باهرة .

(والله بصير بما يعملون) الآن من الكيد لخاتم الرسل ؛ فاتباع الهوى قد

أعماهم وأصابهم مرة أخرى ، فتركهم لا يبصرون ما جاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات ، التي أشار إليها النبيون في بشاراتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج والبينات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله ، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين ، فجعلوا (يعملون) بمعنى الماضي ، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعمالهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرهم ، كما قلنا في تفسير (وفريقا يقتلون) وما قلناه أقوى وأظهر ،

(١) تفسير المنار ٦/٣٩٦

وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر مرآة للزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن في الأعمال المطلقة المبهمة .

ومن مباحث اللفظ أن أبا عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب قرءوا " أن لا تكون " ، والأصل حينئذ : وحسبوا أنه – أي الحال والشأن – لا تكون فتنة ؛ فخففت أن المشددة ، وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العمل كما تقدم .

ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل : (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) أكد تعالى بالقسم كفر قائلي هذا القول من النصارى ؛ إذ غلوا في إطراء نبيهم المسيح ابن مريم عليه السلام غلوا ضاهوا به غلو اليهود في الكفر به وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتانا عظيما ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ،." (١)

"ومن عدل عنها إلى التوحيد يعد مارقا من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون إن الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها " أقانيم " ، وهي : الآب ، والابن ، وروح القدس . ويقولون : إن المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وأن كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وأن المسيح هو الله بزعمهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية الـ ١٧ من هذه السورة (راجع ص٢٥٤ وما بعدها ج ٧ ط الهيئة) .

(وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم) أي والحال أن المسيح قال لهم ضد ما يقولون ؛ أمرهم بعبادة الله تعالى وحده ، معترفا بأنه ربه وربهم ، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى ودعا بني إسرائيل ، الذين أرسل إليهم ، أن يعبدوا

الله الذي يعبده هو ، ولا يزال أمره هذا محفوظا عندهم فيما حفظوا من إنجيله في هذه الكتب ، التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه ، وهي التي يسمونها الأناجيل ؛ ففي إنجيل يوحنا منها عنه عليه السلام ما نصه : " ٧ : ٣ وهذه هي الحياة الأبدية ؛ أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ، ويسوع المسيح الذي أرسلته " ، فدين المسيح مبني على التوحيد المحض ، وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله ، وسنعود إلى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام : (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم) (٥ : ١١٧) .

---

(١) تفسير المنار ٣٩٩/٦

(إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص ، وقفى عليه بالتحذير من الشرك ، والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا ما من ملك أو بشر أو كوكب أو حجر أو غير ذلك ، بأن يجعله ندا له ، أو متحدا به ، أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضر أو يزعم أنه يقربه إلى الله زلفى ، فيتخذه شفيعا ، زاعما أنه يؤثر في إرادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ما سبق به علمه ، وخصصته إرادته في الأزل ، من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرمها عليه في سابق علمه ، وبمقتضى دينه الذي أوحاه إلى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوي إليه إلا النار ، دار العذاب والهوان ، وما لهؤلاء الظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع ينقذهم (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) (٢ : ٢٥٥) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ٢١ : ٢٨) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) (٣٩ : ٧) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي هي التنبيه على كون النصارى كانوا يتكلون على كثير من الرسل والقديسين ؛ إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وإن لم تكن من أصل دينهم .." (١)

"الخبز واللحم ، والخبز واللبن ، والخبز والزيت ، والخبز والخل ، وفي راوية أخرى عنه نحو ما تقدم إلا أنه ذكر بدل الخل التمر ثم

قال : ومن أفضل ما تطعمون أهليكم الخبز واللحم ، ومن الناس من جعل الأوسط بالنسبة إلى طعام البلد إلى طعام الأفراد الذين تجب عليهم الكفارة ففي رواية ابن عباس قال : كان الرجل يقوت أهله قوت دون وبعضهم قوتا فيه سعة ، فقال الله تعالى : (من أوسط ما تطعمون أهليكم) أي الخبز والزيت وجعل بعضهم الأوسط في القلة والكثرة والأول أظهر ، وعلى هذا يكون الثريد بالمرق وقليل من اللحم ، أو الخبز مع الملوخية أو الرز أو العدس من أوسط الطعام في مصر والشام لهذا العهد ، وكان التمر أوسط طعام أهل المدينة في العصر الأول ، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفر بصاع من تمر وأمر الناس به ، رواه ابن ماجه ولكنه ضعيف ، وجمهور السلف على أن العدد واجب ، وأجاز أبو حنيفة إطعام مسكين واحد عشرة أيام .

وأما الكسوة فهي اللباس ، وهي فوق الإطعام ودون العتق ، ولم يقل فيها مما تكسون أهليكم أو من أوسطه

---

(١) تفسير المنار 6/٤٠٠

، فيجزئ إذن كل ما يسمى كسوة وأدناه ما يلبسه المساكين عادة هو المتبادر من الآية ، والظاهر المختار عندي أنه يختلف باختلاف البلاد والأزمنة كالطعام ، فيجزئ في مصر القميص السابغ الذي يسمونه (الجلابية) مع السراويل أو بدونه ، فهو كالإزار والرداء أو العباءة في العصر الأول ، وفي العباءة حديث صحيح ، ولا يجزئ ما يوضع على الرأس من قلنسوة أو كمة أو طربوش أو عمامة ، ولا ما يلبس في الرجلين من الأحذية والجوارب ، ولا نحو منديل أو مشنقة ، وذهب بعض الفقهاء إلى إجراء كل ما تقول العرب فيه كساء كذا ، أو ما يطلق عليه لفظ الكسوة هو مذهب الشافعي ، وروى ابن أبي حاتم عن محمد بن الزبير عن أبيه قال : سألت عمران بن حصين رضي الله عنه عن قوله : (أو كسوتهم) قال : لو أن وفدا قدموا على أميركم وكساهم قلنسوة قلنسوة قلتم : قد كسوا ، ولكن هذا أثر واه جدا لأن محمد بن الزبير متروك ليس بشيء ، وفيه بحث لفظي وهو أن إضافة الكسوة إلى المساكين كإضافة الإطعام إليهم ، فإن كان يكفي في الإطعام تمرة أو تفاحة لأنه يقال لغة : أطعمه تمرة أو تفاحة يكفي ما ذكر من الكسوة ، والأول باطل بالإجماع والثاني مثله وإن اختلف فيه ، وقد اختلف في لفظ الكسوة هل هو مصدر كالإطعام أو اسم لما يلبس ، والمراد لا يختلف ، ثم إن هذه الثلاثة التي خير الله الناس فيها مترتبة على طريقة الترقي ، فالإطعام أدناها والكسوة أوسطها والإعتاق أعلاها كما قلنا وهو معلوم بالبداهة ، فلو أريد من الكسوة ما يشتمل القلنسوة والعمامة لم يكن من الترقي ولم يظهر لجعل الكسوة بعد الإطعام وقبل الإعتاق نكتة .

وروي عن الحسن وابن سيرين أن الواجب ثوبان ، وروي الثاني عن أبي موسى." (١)

"فلا تطلبوا سعادتكم إلا من أنفسكم ، ولا تخافوا عليها إلا منها .

ويؤيد تفسيرنا هذا قوله في سورة الرعد : (فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) (١٣ : ٤٠) وقوله في سورة الأنعام (وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون) (٦ : ٤٨ ٥١) .

وأما الشفاعة الواردة في الأحاديث فلا تناقض الشفاعة المنفية هنا وفي آيات أخرى لأنها عبارة عن دعاء مستجاب في الآخرة يظهر الله عليه ما سبق به علمه واقتضته حكمته بحسب ما في كتابه تكريما للداعي

---

(١) تفسير المنار ٣٢/٧

الشفيع من غير أن يكون مؤثرا في علم الله ولا في إرادته لأن الحادث لا يؤثر في القديم (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) (٥٧ : ٣) .

ثم إنه تعالى لما بين الجزاء وكونه منوطا بالأعمال ، أراد أن يبين ما يتعلق به الجزاء من وصف الأعمال والعاملين لها ، فأثبت وجود حقيقتين متضادتين يترتب على كل منها ما يليق بها ، وهما حقيقة الطيب وحقيقة الخبيث ، فقال : (قل لا يستوي الخبيث والطيب) أي قل أيها الرسول مخاطبا كل فرد من أفراد أمة الدعوة : لا يستوي الخبيث والطيب من الأشياء والأعمال والأموال كالضار والنافع والفاسد والصالح ، والحرام والحلال ولا من الناس كالظالم والعادل والجاهل والعالم والمفسد والمصلح ، والبر والفاجر والمؤمن والكافر ، فلكل من الخبيث والطيب في القسم الأول حكم يليق به عند الله تعالى ، ولكل منهما في القسم الآخر جزاء

ومكان يستحقه بحسب صفته (سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم) (٦ : ١٣٩) يضع كل شيء في موضعه بحسب علمه ، ولعل نكتة تقديم الخبيث في الذكر كون السياق للإهتمام بإزالة شبهة المغترين بكثرته ، ولذلك قال : (ولو أعجبك كثرة الخبيث) الخطاب من الرسول لكل مكلف بلغته دعوته كما تقدم ، أي ولو أعجبك أيها السامع كثرة الخبيث من الناس وجاههم ، أو من الأموال المحرمة لسهولة تناولها والتوسع في التمتع بها ، كأكل الربا والرشوة والغلو والخيانة ، أو لدعوى أصحابها أنها دليل على." (١)

"الأحكام ، والتوراة : وهي الشريعة الموسوية ، والإنجيل : وهو ما أوحاه تعالى إليه من الحكم والأحكام ، والبشارة بخاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقد سبق لنا تفصيل القول في حقيقة التوراة والإنجيل في تفسير أول سورة آل عمران [ص ١٢٩ إلى ١٣٢ ج ٣ ط الهيئة] وفي تفسير هذه السورة [ص ٢٣٤ ٢٥٠ ج ٦ ط الهيئة] .

(وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني) قرأ نافع هنا وفي آية آل عمران " فتكون طائرا " والطائر واحد الطير كراكب وركب والجمهور : " فتكون طيرا " قيل : هو جمع ، وقيل : اسم جمع ، وأجاز أبو عبيدة وقطرب إطلاق طير على الواحد ، ولعله مبني على أن أصله المصدر كما وجهه ابن سيده ، ولفظ الطير مؤنث بمعنى جماعة . والخلق في أصل اللغة : التقدير ؛ أي جعل الشيء بمقدار معين . يقال : خلق الإسكافي النعل ثم فراه ، أي عين شكله ومقداره ، ثم قطعه ، قال الشاعر :

---

(١) تفسير المنار ١٠٣/٧

فلأنت تفري ما خلقت ، وبع ... ض القوم يخلق ثم لا يفري

ومنه خلق الكذب والإفك قال تعالى : (وتخلقون إفكا) (٢٩ : ١٧) أي تقدرون وتزورون كلاما يأفك سامعه أي يصرفه عن الحق . ويستعمل في إيجاد الله تعالى الأشياء بتقدير معين في علمه ، والمعنى : واذكر نعمتي عليك إذ تجعل قطعة من الطين مثل هيئة الطير في شكلها ومقادير أعضائها فتنفخ فيها بعد ذلك فتكون طيرا بإذن الله ومشيئته ، أو بتسهيله أو تكوينه ، إذ يجعل جلت قدرته نفسك سببا لحلول الحياة في تلك الصورة من الطين ، فأنت تفعل التقدير والنفخ ، والله هو الذي يكون الطير ، وقد تقدم في تفسير نظير هذه الآية من سورة آل عمران كلام من شيخنا الأستاذ الإمام ، مضمونه أن عيسى عليه السلام أعطي هذه الآية أي مكنه الله منها ولم يفعلها .

واستدركنا على ذلك بالإشارة إلى دلالة آية المائدة هذه على وقوعها من غير جزم بذلك ، وبينا سر ذلك وحكمته عند الصوفية وهو قوة روحانية عيسى عليه السلام ، ولا يعد كتمان اليهود لهذه الآية إذا كان رآها بعضهم مرة واحدة وعده من السحر اعتقادا أو مكابرة وخاف أن تجذب قومه إلى المسيح ، ولكن قوله تعالى : (بإذني)

يدل على أن المسيح لم يعط هذه القوة دائما بحيث جعل السبب الروحي فيها كالأسباب الجسمانية المطردة ، بل كانت هذه الآية كغيرها لا تقع إلا بإذن من الله وتأييد من لدنه ، ونكتة التعبير بالمضارع عن فعل مضى هي تصوير ذلك الماضي وتمثيله حاضرا في الذهن كأنه حاضر في الخارج ، لا لإفادة الاستمرار ، فإنه فعل مضى والكلام تذكير به كما وقع إذ وقع .

(وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني) عطف التذكير بإبراء الأكمه والأبرص على ما قبله مباشرة فلم يبدأ بإذ ، وبدئ بها للتذكير بإخراج الموتى ، فكان عطفا على قوله : (إذ أيدتك بروح القدس) ولعل نكتة ذلك أن إبراء الأكمه والأبرص من جنس." (١)

"فالمراد إذا إن تعذب فإنما تعذب من يستحق التعذيب منهم ، ولا يمنع إرادة هذا المعنى إطلاق الضمير الراجع إلى جملتهم ، فإنه ضمير الجنس الذي يصدق ببعض الأفراد وهو لم يرد بصيغة من صيغ العموم ولذلك أطلقه في المقابل ، وهو قوله : (وإن تغفر لهم) إلخ ، أي وإن تغفر فإنما تغفر لمن يستحق المغفرة منهم فإنك أنت العزيز ، أي القوي الغالب على أمره ، الحكيم في جميع تصرفه وصنعه ، فيضع كل

---

(١) تفسير المنار ٧/٢٠٥

حكم وجزاء وفعل في موضعه وهو أعلم بموضع العدل ، وموضع الرحمة والفضل .
وهذا التوجيه أظهر من قول بعضهم : إن تعذب من أشرك منهم فإنهم عبادك وإن تعذب من آمن منهم فإنك أنت العزيز الحكيم ، فإن هذا تعيين لمن يعذبه ومن يغفر له ينافيه إطلاق ضمير الجنس في مقام التفويض الذي مهد له بالبراءة مما قالوه فيه وفي أمه . مخالفا لما بلغهم عن ربه ، وإثبات أن الله تعالى هو الرقيب عليهم والشهيد على كل شيء يقع منهم ومن غيرهم ، فكأنه قال لربه : إنك أنت العليم الحكيم بما كان منهم مدة وجودي بينهم وبعد وفاتي وأنت الشهيد عليهم ولا شهادة أكبر ولا أصدق من شهادتك ، فمهما توقعه فيهم من عذاب فلا دافع له من دونك ؛ إذ لا يوجد أحد
أرحم منك بعبادك فيرحمهم أو يسألك أن ترحمهم ومهما تمنحهم من مغفرة فلا يستطيع أحد حرمانهم منها بحوله وقوته؛ لأنك أنت العزيز الذي يغلب ولا يغلب ، ويمنع من شاء ما شاء ولا يمنع ، ولا بتحويلك عن إرادتك فإنك أنت الحكيم الذي تضع كل شيء موضعه ، فلا يمكن لأحد غيرك أن يرجعك عنه بناء على أن غيره أولى منه . فمن ذا الذي يستطيع الاستدراك أو الافتيات عليك ؟ .
فهذا بيان ما يقتضيه التفويض المطلق إلى الله تعالى وحده ، بل أقول : إن في جزاء الشرط الأول إشارة إلى أن تعذيب من يظن المخلوقون أنهم يستحقون المغفرة إن وقع من الله فلا يكون إلا عدلا؛ لأنهم عباد الله المضافون إليه ، ومن شأن هذه الإضافة أن تفيدهم مغفرة منه ورحمة ، يدل على ذلك قوله تعالى : (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) (٤٣ : ٦٨) (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) (٣٩ : ٥٣) وأمثالهما من الآيات التي أضيف فيها لفظ عباد إلى الله ، فإذا وقع عليهم العذاب فلا بد أن يكون سببه الذي خفي عن المخلوقين عظيما ، فالأدب التفويض وفي جزاء الشرط الثاني إشارة إلى أن المغفرة إن أصابت من يظن المخلوقون إنه يستحق العذاب فلا تكون من الله تعالى إلا لغاية اقتضتها عزة الألوهية ، وحكمة الربوبية فلا عبرة بالظواهر التي تبدو للمخلوقين بالنسبة إلى علم علام الغيوب وحكمته ولا سيما في ذلك اليوم ، فالواجب أن يفوض إليه الأمر كله ، يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء ، وبهذا تنجلي نكتة اختيار (العزيز الحكيم) هنا على (الغفور الرحيم) على خلاف ما يظهر بادئ الرأي من أسلوب القرآن في مراعاة مناسبة المقام في قرن الأسماء الإلهية بالأفعال والأحكام كما تقدم بيانه في تفسير." (١)

---

(١) تفسير المنار ٧/٢٢٤

"(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) (٥ : ٣٨ ، ٣٩) فذكر عيسى عليه السلام لاسمي الله (العزيز الحكيم) في جزاء شرطية المغفرة كذكره لكلمة (عبادك) في جزاء شرطية التعذيب ، كل منهما وقع في محله الذي تقتضيه البلاغة في مقام التفويض فكان حجة له ولو أراد بكلامه الشفاعة والاسترحام لعكس ، ولكل مقام مقال . ولولا هذا لكان كل منهما اعتراضا على الرب ، أو تعريضا بحكمه جل وعز ، وحاشا لعيسى عليه الصلاة والسلام من ذلك .

ولما غفل من غفل من المفسرين عن هذا مع تصريح بعضهم بأن الكلام في تفويض الأمر إلى الله تعالى استشكلوا العبارة ، وحاروا فيما فهموه من دلالتها على جواز غفران الشرك ، وطفقوا يتلمسون النكتة لترتيب الغفران على صفتي العزة والحكمة ، دون ما يتبادر من ترتيبه على صفتي المغفرة والرحمة ، واستنجدوا مذاهبهم الكلامية في ذلك فأنجدت مفسري الأشعرية بما استطالوا به على مفسري المعتزلة فقالوا : إن المعنى إن تعذبهم فإنهم عبيدك ، والمالك يتصرف بعبده كما يشاء ، فلا يسأل ولا يعترض عليه ، وإن عذب أكملهم إيمانا وإسلاما وإحسانا ، وقال بعضهم : إن المراد فإنهم عبيدك الأرقاء إلى أسر ملكك ، الضعفاء العاجزون عن الامتناع من عقابك ، وإن تغفر لهم ما كان من شركهم وكفرهم وما يتبعه من سوء أعمالهم فإنك أنت القوي القادر على ذلك ، الحكيم فيه من حيث إن المغفرة مستحسنة لكل مجرم : قاله أبو السعود : وقال الآلوسي : والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم ، وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخر اهـ . وظاهر هذا أن حكم الشرع في هذا الأصل من أصول الدين على خلاف المعقول وليس كذلك .

وأجاب الرازي عن الإشكال الموهوم بأربعة وجوه :

(الأول) أن ما ذكر في سؤال الله لعيسى يعلم منه أن قوما من النصارى حكوا عنه ما هو كفر وحاكي الكفر ليس بكافر بل مذنب بكذبه في هذه الحكاية فلهذا طلب المغفرة له .

وهذا وجه أملاه عليه ما اعتاد من الجدل في الألفاظ وهو غافل عن حال من حكى الله عنهم ذلك القول ، وهو أنهم يدعون ألوهية المسيح ، ويعبدونه ويعبدون أمه ، وعن حال من حكوه هم عنه ، وهو إنه رسول الله إليهم ، وحكاية الشرك والكفر عن الرسول كفر في نفسه ، ويستلزم إما الكفر بالرسول وإما الأخذ بما

حكى عنه من الكفر .
(الثاني) قوله " إنه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة ، وأن يدخل الزهاد والعباد النار؛ لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر
عيسى هذا." (١)

"على الكفر وعذبتهم فإنهم عبادك فلك ذاك ، وإن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضا ذاك ، وعلى هذا التقدير فلا إشكال اهـ .
وأقول : إن هذا الوجه أضعف من الوجه الذي قبله ، فجميع ما أورده الرازي من الوجوه ضعيف ، وما كان ليخفى ضعفها بل سقوطها وبطلان كثير من مسائلها على ذكائه النادر ، واطلاعه الواسع ، لولا عصبية المذاهب . ولكن قوله في أثناء شرح الوجه الثاني إن مقصد عيسى عليه السلام من كلامه تفويض الأمر إلى الله عز وجل هو الحق المبين ، وقد هدانا الله تعالى إلى تفسيره ، وشرح نكتة البلاغة فيه بأوضح تبيين .

وقد علم مما بيناه أن كلام عيسى عليه السلام لا يتضمن شيئا من الشفاعة لقومه ، ويؤيد هذا عدة أحاديث (منها) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في صحيح مسلم " أن النبي صلى الله عليه وسلم تلا قول الله تعالى في إبراهيم صلى الله عليه وسلم (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني) (١٤ : ٣٦) الآية . وقول عيسى عليه السلام : (إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) فرفع يديه وقال : اللهم أمتي أمتي . وبكى فقال الله عز وجل : يا جبرائيل اذهب إلى محمد وربك أعلم فسله ما يبكيك فأتاه جبريل فسأله ، فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال وهو أعلم فقال الله : يا جبريل اذهب إلى محمد فقل : إنا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك " (ومنها) حديث ابن عباس في صحيح البخاري قال فيه : " ألا وإنه يجاء برجال من أمتي يوم القيامة فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : أصحابي ، فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا
بعدك ، فأقول كما قال العبد الصالح (وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم) إلى قوله : (الحكيم) قال فيقال : " إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم " وفي حديث أبي هريرة عند البخاري وغيره بهذا المعنى زيادة " فأقول بعدا لهم وسحقا " وقد ورد هذا المعنى في عدة أحاديث في الصحاح والسنن في ألفاظها بعض

---

(١) تفسير المنار ٧/٢٢٥

اختلاف لا يغير المعنى . منها أن هؤلاء الذين أحدثوا بعده صلى الله عليه وسلم يذادون ، أي يطردون عن الحوض . واختلف العلماء فيهم ، فقيل : هم ارتدوا بعده عن الإسلام وقاتلهم أبو بكر ، وقيل : هم المنافقون ، وقيل : هم المبتدعة . (ومنها) حديث أبي ذر عند أحمد والنسائي وابن مردويه " أنه صلى الله عليه وسلم قام بهذه الآية (إن تعذبهم فإنهم عبادك) إلخ . حتى أصبح يركع بها ويسجد فسأله أبو ذر عن ذلك فقال : إني سألت ربي سبحانه الشفاعة فأعطانيها وهي نائلة إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئا " .

فهذه الأحاديث تدل على أن مقام التفويض غير مقام الشفاعة وأن الشفاعة لا تنال أحدا يشرك بالله تعالى شيئا ، وفاقا لما جاء به الوحي على لسان عيسى صلى الله عليه وسلم كما تقدم." (١)

"والمشهور في عرف الكتاب اليوم أن القرن مائة سنة . و (التمكين) يستعمل باللام وفي ، يقال : مكن له في الأرض جعل له مكانا فيها ونحوه أرض له ، ومنه (إنا مكنا له في الأرض) (١٨ : ٨٤) ويقال : مكنه في الأرض أي أثبته فيها ، ومنه (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) (٤٦ : ٢٦) كذا في الكشاف . قال ولتقارب المعنيين جمع بينهما في هذه الآية . وقيل إن " مكنه ومكن له كوهبه ووهب له " ، وقال أبو علي اللام زائدة كردف له ، وسيأتي تحقيق معنى الاستعمالين .

والسماء المطر ، والمدرار المغزار فهو صيغة مبالغة من الدر ، وهو مصدر در اللبن درا أي كثر وغزر ، ويسمى اللبن الحليب درا كالمصدر .

والإرسال والإنزال متقاربان في المعنى لأن اشتقاق الإرسال من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا ، وقال الراغب : أصل الرسل الانبعاث على التؤدة ويقال ناقة رسلة سهلة السير ، وإبل مراسيل منبعثة انبعاثا سهلا ، ومنه الرسول المنبعث ، ثم ذكر أن الإرسال يكون ببعث من له اختيار كإرسال الرسل وبالتسخير كإرسال الريح والمطر وبترك المنع نحو قوله : (أرسلنا الشياطين على الكافرين) (١٩ : ٨٣) ويستعمل فيما يقابل الإمساك نحو (وما يمسك فلا مرسل له) (٣٥ : ٢) .

والكلام استئناف لبيان ما توعدهم به وكونه مما سبقت به سنته في المكذبين من أقوام الأنبياء ، والمعنى ألم يعلم هؤلاء الكفار المكذبون بالحق كم أهلكنا من قبلهم من قوم أعطيناهم من التمكين والاستقلال في الأرض وأسباب التصرف فيها ما لم نعطهم هم مثله ، ثم لم تكن تلك المواهب والنعم بمانعة لهم من عذابنا

---

(١) تفسير المنار ٧/٣٢٢

لما استحقوه بذنوبهم (أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر) (٥٤ : ٤٣) ؟ لا هذا ولا ذاك ، فإما الإيمان وإما الهلاك .

وكان الظاهر أن يقال : مكناهم في الأرض أي القرون ما لم نمكنهم أي الكفار المحكي عنهم المستفهم عن حالهم ، فعدل عن ذلك بالالتفات عن الغيبة إلى الخطاب لما في إيراد الفعلين بضميري الغيبة من إيهام اتحاد مرجعهما وكون المثبت عين المنفي . فقيل : ما لم نمكن لكم : وإنما لم يقل : " ما لم نمكنكم " أو : " ومكنا لهم ما لم نمكن لكم " وهو مقتضى المطابقة لنكتة دقيقة لا يدركها إلا من فقه الفرق بين مكنه ومكن له ، وقد غفل عنه جماهير أهل اللغة والتفسير " والتحقيق أن معنى مكنه في الأرض أو في الشيء : جعله متمكنا من التصرف تام الاستقلال فيه . وأما مكن له فقد استعمل في القرآن مع التصريح بالمفعول به ومع حذفه ، فالأول كقوله تعالى : (وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) (٢٤ : ٥٥) وقوله : (أولم نمكن لهم حرما آمنا) (٢٨ : ٥٧) والثاني كقوله تعالى : (وكذلك مكنا ليوسف في الأرض) (١٢ : ٢١) وقوله في ذي القرنين : (إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببا) (١٨ : ٨٤) فلا بد في مثل هذا من تقدير المفعول المحذوف مع مراعاة ما يناسب ذلك." (١)

"المباشر للإهلاك اقتراح المستهزئين الآيات الخاصة على الرسل ، فلما أعطوها كذب بها المستهزئون المقترحون وغيرهم من الكافرين الذين كانوا مشغولين بأنفسهم ومعايشهم عن مشاركة كبراء مترفيهم بالاستهزاء والسخرية ، وإذا كان المكذبون : قد استحقوا الهلاك وإن لم يستهزئوا ولم يسخروا فكيف يكون حال المستهزئين والساخرين ؟ ! لا ريب أنهم أحق بالهلاك وأجدر؛ ولذلك أهلك الله المستهزئين من قوم نبي الرحمة ولم يجبهم إلى ما اقترحوه لئلا يعم شؤمهم سائر المكذبين معهم ، ومنهم المستعدون للإيمان الذين اهتدوا من بعد .

ومن نكت البلاغة في الآية : أنه قال فيها : (ثم انظروا) وقد ورد الأمر بالسير في الأرض والحث عليه في آيات أخرى من عدة سور ، وعطف عليه الأمر بالنظر بالفاء (راجع ٩٩ من سورة النمل و٤٢ من سورة الروم و١٠٩ من سورة يوسف و٤٤ من سورة فاطر إلخ) . قال الزمخشري في نكتة الخلاف بين التعبيرين : فإن قلت أي فرق بين قوله " فانظروا " وقوله " ثم انظروا " ؟ قلت : جعل النظر مسببا عن السير في قوله : " فانظروا " فكأنه قيل : سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين . وأما قوله : (سيروا في الأرض ثم

---

(١) تفسير المنار ٧/٢٥٦

انظروا) فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين ، ونبه على ذلك بـ (ثم) لتباعد ما بين الواجب والمباح اهـ .

وقال أحمد بن المنير في الانتصاف ، وأظهر من هذا التأويل أن يجعل الأمر في المكانين واحدا ليكون ذلك سببا في النظر ، فحيث دخلت الفاء فلإظهار السببية ، وحيث دخلت ثم فللتنبيه على أن النظر هو المقصود من السير ، وأن السير وسيلة إليه لا غير ، وشتان بين المقصود والوسيلة ، والله أعلم اهـ .

وفي روح المعاني عن بعضهم أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا : (ثم انظروا)

وفي غير ما موضع " فانظروا " لأن المقام هنا يقتضي " ثم " دونه في هاتيك المواضع ، وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه : (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض) مع قوله سبحانه وتعالى : (وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) والأول يدل على أن الهالكين طوائف كثيرة والثاني يدل على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون ، فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم إلى العلم بذلك ، فيكون المراد به استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار في ديار بعد ديار ، وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقب الذي تقتضيه الفاء ، ولا كذلك في المواضع الأخر . انتهى .

قال الآلوسي بعد إيراده . ولا يخلو عن دغدغة ، واختار غير واحد أن السير متحد هناك وهنا ، ولكنه أمر ممتد بعطف النظر عليه بالفاء تارة ، نظرا إلى آخره ، وبثم أخرى نظرا إلى أوله . وكذا شأن كل ممتد انتهى ما أورده الآلوسي ، والظاهر في الأخير أن يكون العطف بالفاء نظرا إلى الأول ، وبثم نظرا إلى الآخر عكس ما ذكره فتأمل .." (١)

"كما نص عليه كتابه في هذا السياق . فهذه كتابة مطلقة ، وسيأتي في سورة الأعراف كتابتها للمتقين المزكين من مؤمني هذه الأمة ، ولو لم يكتب الرب على نفسه الرحمة لجاز ألا يرحم أحدا وألا يكون رحيما بخلقه وأجاز بعض المتكلمين هذا فكتاب الله لا يجيزه ، ولما بين سبحانه أن صرف العذاب والفوز بالنعيم بعده من رحمته في الآخرة بين أن الأمر كذلك في الدنيا ، وأن التصرف فيه لله الولي الحميد وحده فقال :

(وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير) المس أعم من اللمس في الاستعمال . يقال : مسه السوء والكبر والعذاب والتعب والضراء والضر والخير ، أي أصابه ذلك

---

(١) تفسير المنار ٢٦٩/٧

ونزل به ، ويقال : مسه غيره بذلك أي أصابه به . وقد وردت هذه المعاني كلها في القرآن ، ولكن المس بالخير ذكر هنا في مقابل المس بالضر مسندا إلى الله تعالى ، وفي سورة المعارج في مقابل المس بالشر غير مسند إلى الله تعالى ، والضر بالضم والفتح لغتان : أو الضر بالفتح مصدر ، وبالضم اسم مصدر ، والاستعمال فيه ، أن يضم إذا ذكر وحده ويفتح إذا ذكر مع النفع . وهو ما يسوء الإنسان في نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك من شئونه ، ويقابل النفع . وقال الرازي : الضر اسم للألم والحزن والخوف وما يفضي إليها أو إلى أحدها ، والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي إليهما أو إلى أحدهما ، والخير اسم للقدر المشترك من دفع الضر وحصول الخير . وقال الراغب : الخير ما يرغب فيه الكل ، كالعقل مثلا والعدل والفضل والشيء النافع وضده الشر . وأقول إن الخير ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبلة ، فمن الضار المكروه الذي يسوء ما يكون خيرا بحسن أثره أو عاقبته ،

والشر ما لا مصلحة ولا منفعة فيه البتة ، أو ما كان ضره أكبر من نفعه . قال تعالى : (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم) (٢ : ٢١٦) وقال في النساء : (فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) (٤ : ١٩) وقال : (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) (٢٤ : ١١) والشر لا يسند إلى الله تعالى ولكنه مما يبتلي به الناس ويختبرهم وقوله تعالى : (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم) (١٠ : ١١) ليس من هذا الإسناد في شيء ، وفي الحديث " الخير كله بيديك والشر ليس إليك " .

ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة تحري الحقائق بأوجز العبارات وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفة بعضها في بادي الرأي لما هو الأصل في التعبير كالمقابلة هنا بين الضر والخير ، وإنما مقابل الضر النفع ، ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة أن الضر من الله تعالى ليس شرا في الحقيقة ، بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقا وآدابا وعلما وخبرة ، وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على نيل مقابله ، كما أن صرف العذاب في الآخرة مقدم على النعيم فيها ، وهذه الآية مقابلة لما قبلها كما تقدم . ثم ذكر الخير في." (١)

"مقابل الضر دون النفع فأفاد أن ما ينفع الناس من النعم إنما يحسن إذا كان ذلك النفع خيرا لهم بعدم ترتيب شيء من الشر عليه ، فكأنه قال : إن أصابك أيها الإنسان ضر كمرض وتعب وحاجة وحزن

---

(١) تفسير المنار ٢٧٩/٧

وذل اقتضته سنة الله تعالى فلا كاشف له ، أي لا مزيل له ولا صارف يصرفه عنك إلا هو دون الأولياء يتخذون من دونه ويتوجه إليهم المشرك لكشفه ، فهو إما أن يكشفه عنك بتوفيقك للأسباب التي تزيله ، وإما أن يكشفه بغير عمل منك ولا كسب ، ولطفه الخفي لا حد له فله الحمد ، وإن يمسسك بخير ، كصحة وغنى وقوة وجاه فهو قادر على حفظه عليك كما أنه قادر على إعطائك إياه؛ لأنه على كل شيء قدير ، وأما أولئك الأولياء الذين اتخذوا من دونه فلا يقدرون على مسك بخير ولا ضر . فالآية كما قال الرازي دليل آخر على أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا . وقد تبين بها وبما قبلها أن كل ما يحتاج إليه المرء في الدنيا والآخرة من كشف ضر وصرف عذاب أو إيجاد خير ومنح ثواب فإنما يطلب من الله تعالى وحده ، والطلب من الله تعالى نوعان : طلب بالعمل

ومراعاة الأسباب التي تقتضيها سننه تعالى في خلقه ، وطلب بالتوجه والدعاء اللذين ندبت إليهما آياته تعالى في كتابه وأحكامه الشرعية .

هذا ما فتح الله به ، وبعد كتابته راجعنا كتاب روح المعاني فوجدنا فيه نقلا في نكتة البلاغة في المقابلة بين الضر والخير أحببنا نقلها إتماما للفائدة قال :

" وفسروا الضر بالضم بسوء الحال في الجسم وبالفتح بضد النفع وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر على ما في البحر لأن الشر أعم ، فأتى بلفظ الأخص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة . وقال ابن عطية : إن مقابلة الخير بالضر مع أن مقابلة الشر وهو أخص منه من خفي الفصاحة للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف ، وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام ، كقوله تعالى : (إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) (٢٠ : ١١٨ ، ١١٩) فجيء بالجوع مع العري ، وبالظمأ مع الصحو ، وكان الظاهر خلافه ، ومنه قول امرئ القيس :

كأني لم أركب جوادا للذة ... ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال .

ولم أسبأ الزق الروي ولم ... أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال .

وإيضاحه : أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو الظاهر ، والظمأ الذي فيه حرارة الباطن بالضحى الذي فيه حرارة الظاهر ، وكذلك قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب؛ لأنهما لذتان في الاستعلاء وبذل المال." (١)

---

(١) تفسير المنار ٧/٢٨٠

"أو من قبيل اللهو في كونه دفعا لألم الهم والكدر ، أو ضجر الشقاء والتعب ، دع ما يستلزمه من المعاصي المفضية إلى عذاب الأخرة ، ذلك بأن نعيم الآخرة البدني أعلى وأكمل من نعيم الدنيا في ذاته ، وفي دوامه وثباته ، وفي كونه إيجابيا لا سلبيا ، وفي كونه غير مشوب ولا منغص بشيء من الآلام ، وفي كونه لا يعقبه ثقل ، ولا مرض ، ولا إزالة أقذار ، فما القول بنعيمها الروحاني من لقاء الله ورضوانه ، وكمال معرفته المعبر عنه عند أهل السنة برؤيته ؟ أي أتغفلون فلا تعقلون هذا الفرق أيها المكذبون بالآخرة ؟ أما لو عقلتم لآمنتم .

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لا تبعث الأموات قلت إليكما

إن صح قولكما فلست بخاسر ... أو صح قولي فالخسار عليكما.

قرأ ابن عارم (ولدار الآخرة) بإضافة الصفة للموصوف لمغايرتها له ، ولا نزاع بين النحاة في وقوع مثل هذا في الكلام العربي ، وحسبك وروده في الكتاب العزيز ، وإنما اختلف الكوفيون والبصريون في اطراده وطريقة إعرابه ، فالأولون يعربونه بغير تأويل ، والآخرون يرون أنه لم يرد إلا بمسوغ ، وهو هنا استعمال " الآخرة " استعمال الأسماء في مثل قوله تعالى : (وللآخرة خير لك من الأولى) (٩٣ : ٤) أو مراعاة مضاف محذوف تقديره : ولدار الحياة الآخرة ؛ لأنه في مقابلة الحياة الدنيا ، ويصح تقدير النشأة أيضا ، وقرأ بعض القراء " يعقلون " بالياء التحتية مراعاة للغيبة ، وبعضهم بالتاء الفوقية للخطاب .

ومن مباحث نكت البلاغة : أنه ورد في معنى هذه الآية قوله تعالى في " سورة محمد " : (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) (٤٧ : ٣٦) وقوله في " سورة الحديد " : (اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد) (٥٧ : ٢٠) وقد قدم في الآيات الثلاث

اللعب على اللهو ، وقال تعالى في " سورة العنكبوت " : (وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون) (٢٩ : ٦٤) وقد قدم في هذه ذكر اللهو على اللعب ، وأكثر المفسرين لا يعنون ببيان نكتة لذلك ؛ لأن العطف بالواو لا يفيد ترتيبا ، بل مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه . ومنهم من يرى أن مثل هذا لا يقع في كتاب الله تعالى إلا لفائدة ، وقد نقل السيد الألوسي في " روح المعاني "كلاما ركيكا في الفرق بين الاستعمالين عزاه إلى الدرة ، وقال في آخره : قاله مولانا شهاب الدين فليفهم ، وهو أمر بما لا يستطاع من فهم ذلك الكلام المضطرب المبهم .

والذي يظهر لنا في نكتة ذلك أن تقديم اللعب على اللهو لا يحتاج إلى تعليل ؛ لأنه الأصل المقدم في الوجود ، وقد فصلت آية الحديد متاع الحياة الدنيا بحسب ترتيبه الذي تقتضيه الفطرة البشرية ، فقدم فيها اللعب لأن أول عمل للطفل يلذ له هو اللعب المقصود عنده لذاته ،." (١)

"وذكر بعده اللهو لما فيه من القصد الذي لا يأتي من الطفل ؛ لأنه لا يحصل إلا لذي الفكر وبعده الزينة التي هي شأن سن الصبا ، وبعده التفاخر الذي هو شأن الشبان ، وبعده التكاثر في الأموال والأولاد الذي هو شأن الكهول والشيوخ ، فالنكتة ينبغي أن تلتمس في آية العنكبوت لا في آيتي محمد والأنعام ، وهي قد وردت في سياق إقامة الحجج العقلية على المشركين ، فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التدلي المؤذن بالانتقال من الشيء إلى ما هو دونه في نظر العقلاء ، فإن اللعب من العاقل الذي لا يليق به العبث أقبح من اللهو ؛ إذ اللهو تقصد به فائدة ولو سلبية ، واللعب هو العبث الذي لا تقصد به فائدة ألبتة ، فهو شأن الأطفال لا العقلاء العالمين بالمصالح ، الذين يقصدون بكل عمل من أعمالهم ، إما دفع بعض المضار ، وإما تحصيل بعض المنافع ؛ ولذلك بين جهلهم بقوله : (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون) (٢٩ : ٦٤) وقال في الحجة التي قبلها (بل أكثرهم لا يعقلون) (٢٩ : ٦٣) ولا حاجة إلى مثل هذا التدلي في آية الأنعام التي نفسرها ، فإنها لم ترد في سياق حجج الإيمان العقلية التي يراد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم ، وإن ذيلت بالتوبيخ على عدم عقل ما قرر فيها وفي هذا التذييل ، بل وردت في بيان حقيقة الدنيا بعد الإعلام بما يصيب المفتونين بها في الآخرة بحصر همهم في لذاتها ، وتلاه بيان المقابلة بينهم

وبين المؤمنين الذين يتقون الله فيها ، ففي مثل هذا السياق – كآية " سورة محمد " – يحسن الترتيب الوجودي ، بتقديم اللعب على اللهو الذي هو طريق الترقي ؛ لأنه انتقال من عبث ليس له عاقبة نافعة إلى لهو فائدته سلبية عاجلة ؛ ولذلك بين بعده أن عمل المؤمنين المتقين فيها – ومنه تمتعهم بلذاتها – يؤجرون عليه في الآخرة ، وأنها بسبب اعتصامهم فيها بالتقوى ، خير لهم من العاجلة الدنيا .

هذا وإنني عند بلوغي هذا البحث ظفرت بكتاب (درة التنزيل وغرة التأويل) لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي ، فراجعته بعد استقرار فهمي على ما تقدم ، فعلمت أنه هو الذي نقل الألوسي عن الشهاب عنه ما لا يكاد يفهم . وما ذلك إلا للنقل بالمعنى دون النص ، الذي يكثر بسببه الخطأ في

---

(١) تفسير المنار ٧/٣٠٥

النقل . وقد ذكر الإسكافي هذا البحث عند ذكر الآية الثامنة مما أورده من " سورة الأنعام " (وهي الآية ال٧٠) الواردة في اتخاذ الكفار دينهم لعبا ولهوا – مع ما يقابلها في " سورة الأعراف " (٧ : ٥١) من اتخاذهم دينهم لهوا ولعبا . وبهذه المناسبة ذكر آيتي الحديد والعنكبوت اللتين بينهما مثل هذا الاختلاف ، ونسي ذكر الآية التي نحن بصدد تفسيرها . وسيأتي ذكر اتخاذ الدين لعبا ولهوا في محله . وقد اعتمد الخطيب في تفسير اللهو في الآيات أنه اجتلاب المسرة بمخالطة النساء وهو مخطئ في ذلك . وقال في تعليل تقديم اللعب على اللهو في " سورة الحديد " : إن الحياة الدنيا لمن اشتغل بها ولم يتعب لغيرها مقسومة من الصبا وهو وقت اللعب ، وبعده اللهو وهو الترويح عن النفس." (١)

"سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أو اختيارا ، وجمعها أمم . انتهى . وذكر بعده الآية وكان ينبغي أن يزيد : أو صفات وأفعال واحدة .

والمعنى أنه لا يوجد نوع ما من أنواع الأحياء التي تدب على الأرض ولا من أنواع الطير التي تسبح في الهواء إلا وهي أمم مماثلة لكم أيها الناس ، كما يقول العالم بالنبات : ما من شجرة قامت على ساقها وتشعبت في الهواء أغصانها ، ولا نجم نبت في هذه الأرض إلا فصائل لها صفات وخواص مشتركة يمتاز بها بعضها عن بعض ، فالدابة والطائر هنا مفرد اللفظ مراد به الجنس اللغوي ؛ تقول : طائر الحمام وطائر النحل ، ودابة الحمير ودابة الأرض ، كما تقول : شجرة التين وشجرة الزقوم ، وناهيك بوصف الدابة بكونها في الأرض ، ووصف الطائر بكونه يطير بجناحيه فهو يشعر بذلك وإن كان في وصف الطائر بما ذكر تنصيص على الحقيقة ، وسد لطريق المجاز ، فقد تجوزوا بالطيران عن السرعة ، كما قال الحماسي :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم ... طاروا إليه زرافات ووحدانا.

ولاحتمال التجوز بدون القيد المذكور مناسبة قوية وهي عطف الطائر على الدابة إذ هي من الدب الذي هو المشي الخفيف كما تقدم ، ويقابله السريع الذي يشبه بالطيران ، وذكر بعضهم لوصف الطائر بما ذكر نكتة أخرى وهي تصوير هيئة الطيران الغريبة الدالة على قدرة الباري وحكمته لذهن السامع والقارئ ، وهو حسن لا ينافي ما تقدم ، ولا تزاحم بين النكت المتفقة ، ولا بين الحكم المؤتلفة ، ويرى الكثيرون أنه لا مانع من جعل كلمتي دابة وطائر على أصل معناهما وهو

الدلالة في سياق النفي على استغراق الأفراد ، وإنما أخبر عنها بالأمم باعتبار الحمل على معنى الجمعية

---

(١) تفسير المنار ٣٠٦/٧

المستفاد من العموم .

وأما السمك فهو أقرب إلى الطير منه إلى الدواب ، وله أجنحة قد تسمى الزعانف أكثرها صغير ، ومنها ما هو كبير كجناح الخفاش ، وهو يطير في الماء غالبا وعلى سطحه أحيانا ، وقد يسف إلى قاعه فيلاصق أرضه في سيره فيكون أشبه بالزاحف منه بالطائر ، ولعل حكمة ترك التصريح به قلة من كان يراه ممن نزلت السورة في مخاطبتهم قبل كل أحد بالدعوة إلى الإسلام وإقامة الدلائل عليهم وهم مشركو مكة ، ولمثل هذا المعنى خص دواب الأرض بالذكر ؛ لأنها هي التي يراها المخاطبون عامة ، ويدركون فيها معنى المماثلة دون دواب الأجرام السماوية ، القابلة للحياة الحيوانية ، التي أعلمنا بوجودها في قوله (ومن آياته خلق السماوات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير) (٤٢ : ٢٩) فهي قد ذكرت هنا بالتبع لذكر خلق السماوات والأرض ، فكان الإعلام بها نافلة وفائدة زائدة على ما يقوم به دليل الآية ، وهي من أخبار عالم الغيب وردت بعبارة." (١)

"(ثم إلى ربهم يحشرون) أي ثم يبعث أولئك الأمم من الناس والحيوان يوم القيامة ويساقون مجتمعين إلى ربهم المالك لأمرهم لا إلى غيره ، فيحاسب كلا على ما فعل ، ويقتص للمظلوم ممن ظلم ، وإنما حسن عود ضميري الغيبة في ربهم وفي يحشرون إلى الدواب والطير والناس جميعا ؛ لأنه خبر من الله تعالى عطف على خطاب الناس وغلب فيه ضمير الأشرف ، وإذا جعل من جملة الخطاب تعين رجوع الضميرين إلى الدواب والطير ، ونكتة جعلهما من ضمائر العقلاء حينئذ تشبيه أممهما بأمم البشر ، وذلك إجراء لهما مجرى العقلاء ويؤيد حشر تلك الأمم كلها قوله تعالى : (وإذا الوحوش حشرت) (٨١ : ٥) وحديث أبي ذر عند أحمد وعبد الرزاق وابن جرير " أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رأى عنزين ينتطحان ، فقال : يا أبا ذر ، هل تدري فيم ينتطحان ؟ قال : لا . قال : لكن الله يدري وسيقضي بينهما " وفي رواية " أتدرون فيم انتطحا ؟ قلنا : لا " وزاد في رواية ابن جرير عن أبي ذر : ولقد تركنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وما يقلب طائر جناحيه إلا ذكر لنا منه علما ، والحديث مروي من طريق منذر الثوري وهو ثقة ، ولكن رواه أحمد عن شيوخ لم يسمعوا ، وفيه حجة على كون علم الحيوان من علم الهداية المشروعة في الإسلام لما ذكرنا من فائدته آنفا .

وروى البيهقي في شعب الإيمان والخطيب في تالي التلخيص وابن عساكر عن عبيد الله بن أبي زيادة

---

(١) تفسير المنار ٣٢٧/٧

البكري قال : دخلت على ابني بشر المازنيين صاحبي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقلت : يرحمكما الله ، الرجل منا يركب الدابة فيضربها بالسوط أو يكبحها باللجام ، فهل سمعتما من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في ذلك شيئا ؟ فقالا : لا ، قال عبيد الله : فنادتني امرأة من الداخل ، فقلت له : يا هذا ، إن الله يقول في كتابه (وما من دابة في الأرض ولا طائر . . .) الآية . فقالا هذه أختنا ، وهي أكبر منا ، وقد أدركت رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهذه الصحابية استدلت بالآية على وجوب الرفق والرحمة بالدواب وغيرها من الحيوان ، وأنه تعالى يحاسب الناس على ظلمهم لها يوم يحشرهم إليه جميعا .

ويؤيده ما ورد في ذلك من الأحاديث كحديث " ما من إنسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة " وذكر أن حقها أكلها ، رواه النسائي والحاكم وصححه ، وفي معناه حديث آخر عند النسائي وابن حبان في صحيحه ، وحديث " إن الله كتب الإحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته " رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث شداد بن أوس مرفوعا ، وأخرج رواة التفسير المأثور والحاكم وصححه عن أبي هريرة في تفسير الآية " إن الله يحشر هذه الأمم يوم القيامة ويقتص لبعضها من بعض حتى يقتص للجلحاء." (١)

"الملك متمثلا بصورة بشر أو جسم آخر فهو سبب عام لرؤيته ، ولكنه لا يتمثل إلا لأمر عظيم ، أو آية لنبي أو صديق .

فعلم مما قررناه أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يعطوا علم الغيب بحيث يكون إدراكه من علومهم الكسبية ، كما أنهم لم يعطوا قوة التصرف في خزائن ملك الله ، وهي ما لم يمكن البشر من أسبابه فيكون من أعمالهم الكسبية ، ولا أعطاهم إياه أيضا على سبيل الخصوصية . كما أظهرهم على بعض الغيب الذي هو موضوع الرسالة . ونفي ادعاء الرسول لكل من الأمرين يتضمن التبرؤ من ادعاء الإلهية – كما قيل – أو ادعاء شيء من صفات الإله وهو أولى ويستلزم الأول ؛ لأن كلا منهما خاص بالإله الذي هو على كل شيء قدير ، وبكل شيء عليم ، وقدرته وعلمه صفتان ذاتيتان

له ، ويتضمن بيان جهل المشركين بحقيقة الإلهية وحقيقة الرسالة ؛ إذ كانوا يقترحون على الرسول من

---

(١) تفسير المنار ٣٣١/٧

الأعمال ما لا يقدر عليه إلا من له التصرف فيما وراء الأسباب ، ومن الإخبار بما يكون في مستقبل الزمان ما لا يعلمه إلا من كان علم الغيب صفة له كسائر الصفات ، فقد سألوه عن وقت الساعة ، وعن وقت نزول العذاب الدنيوي بهم ، وعن وقت نصر الله تعالى إياه عليهم ، وغير ذلك من أمور الغيب .

وإذا كان الله تعالى لم يؤت الرسل ما لم يؤت غيرهم من أسباب التصرف في المخلوقات ومن علم الغيب ، وكان كل من التصرف بالقدرة الذاتية وعلم الغيب خاصا به عز وجل يستحيل أن يشاركه غيره فيه – فمن أين جاءت دعوى التصرف في الكون وعلم الغيب لمن هم دون الرسل منزلة وكرامة عند الله تعالى من المشايخ المعروفين وغير المعروفين ، حتى صاروا يدعون من دون الله تعالى لما عز نيله بالأسباب والسنن الإلهية " والدعاء هو العبادة " كما صح عن النبي عليه الصلاة والسلام ؟ وقد قال المفسرون : إن نفي النبي – صلى الله عليه وسلم – لهذين عن نفسه هو عبارة عن نفي ادعاء الإلهية وبيان لكون ما اقترحوه عليه مما لا يقدر عليه غير الله تعالى . فضلال المشركين في فهم الرسالة وجعلهم إياها شعبة من الربوبية لا يزال منتشرا في أذهان الناس ، حتى بعض المؤمنين باسم القرآن المتبركين بجلد مصحفه وورقه وبالتغني به في المآتم وغيرها ، الجاهلين بما أنزل لبيانه من توحيد الله تعالى وشئون ربوبيته وألوهيته ، ومن حقيقة الرسالة ووظيفة الرسل ، ومن معنى الجزاء على العقائد والأعمال . دع ما دون هذه الأصول الثلاثة من أمور الدين ، إذ نرى بعض هؤلاء المعدودين في عرفهم وعرف الناس من أتباع القرآن يدعون التصرف في خزائن الله وعلم الغيب لمن دون الرسل كما قلنا آنفا .

ومن مباحث البلاغة في قوله : (ولا أقول لكم إني ملك) أنه أعاد فيه " لا أقول لكم " ولم يعدها في نفي علم الغيب ، ونكتة ذلك أن نفي علم الغيب ونفي التصرف في خزائن الله يؤلفان." (١)

"الذهبي بأنه أسلم بعد الفتح ، ويؤيده ما في السير . وأما عيينة فقد أسلم سنة خمس ، ولم يعرف الرجلان النبي – صلى الله عليه وسلم – قبل إسلامهما ، ولم يكونا من أشراف مكة ، بل كانا من جفاة الأعراب ، ولما أسلما كانا من صنف المؤلفة قلوبهم ، ومنها أنهما ذكرا قدوم الوفود

على النبي – صلى الله عليه وسلم – ولم يكن ذلك في مكة ، بل كان الناس فيها يصدون عنه صدودا ، وإنما كان في أواخر عمره – صلى الله عليه وسلم – بعد الهجرة ، ومنها ما تقدم آنفا من عدم جواز إجابته – صلى الله عليه وسلم – مثل هذا الطلب ، ولو مع القصد الحسن بعد قوله تعالى له : (كلا) في " سورة

---

(١) تفسير المنار ٧/٥٣٥

عبس " ، وقد استشكل بعض المفسرين قوله تعالى : (وما من حسابك عليهم من شيء) بناء على أن تعليل نفي ملك النبي – صلى الله عليه وسلم – لطردهم يتم بنفي كونه يملك شيئا من حسابهم ، وأن هذه الزيادة وإن كانت حقا لا يظهر لها دخل في التعليل . ويجاب على طريقتنا بأن طرد القوي للضعيف أو الكبير للصغير قد يترتب على محاسبة كل منهما للآخر ، فكم من قوي حاسب ضعيفا على عمل وجازاه عليه بالطرد ، وكم من ضعيف حاسب قويا على حقه وطالبه به ، أو على حق من حقوق أمته فطرده القوي لمناقشته إياه الحساب ، فلما بين هاهنا أنه لا حق لأحد الفريقين في حساب الآخر على شيء ما ، علم أن القوي منهما لا حق له في طرد الضعيف بحال من الأحوال ، فإذا لا يكون طرده إياه – إن وقع – إلا ظلما ، وعلى تقدير التسليم يقال : إنه لا يستنكر في الكلام المراد به الهداية والإرشاد أن يزاد فيه من الفوائد الاستطرادية ما يناسب المقام . فلما بين تعالى للرسول أنه لم يجعل من حقه على المؤمنين أن يحاسبهم على أعمالهم الدينية ويجازيهم عليها ؛ لأن هذا من حق ربهم وإلههم ، لا من حق رسولهم – بين له أيضا أنه لم يجعل من حق المؤمنين على الرسول أن يحاسبوه على شيء من أعماله الخاصة به ولا العامة كتبليغ الدين وبيانه ، ولو شاء لفعل ، كما جعل حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبعض المؤمنين على بعض ، سواء في ذلك أئمتهم ورعيتهم ، فالإمام (السلطان) راع ، وهو مسئول عن رعيته ، لأهل الحل والعقد من الأمة أن يحاسبوه كما يحاسب هو من دونه من العمال ، وليس لأحد من الناس أن يحاسب الرسول على سياسته أو تبليغه دعوة ربه ، ولكن للرسول أن يحاسب الناس على معاملة بعضهم لبعض عندما يكونون أمة مقيدة في أعمالها الدينية بشريعة ذلك الرسول ، ولما نزلت سورة الأنعام لم يكن المسلمون كذلك ، والظاهر أن عموم النفي فيها قد خصص بعد الهجرة عند من فهم منه العموم ، وعندنا أن المراد منه في الأصل خصوص العبادة والإخلاص فيها ، وهو محكم باق على عمومه ، وقال الزمخشري في نكتة ضم الجملة

الثانية إلى الأولى : قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة ، وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (١٦٤) ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعا ، كأنه قيل : لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه . اهـ . أي لا يؤاخذ أحد منكما بحساب الآخر .." (١)

(١) تفسير المنار ٣٦٨/٧

"النبي – صلى الله عليه وسلم – تلاها على من سألوه عن ذنوبهم عند نزولها في ضمن السورة ، ومثل هذا التعبير كثير في كلام رواة التفسير . والظاهر أن الآية نزلت في معاملة جميع المؤمنين لا في عمر وحده كما في رواية عكرمة ، ولا فيمن سألوه عن ذنوبهم كما في رواية ماهان – وإن فرضنا صحة الروايتين – ولا فيمن نهي عن طردهم خاصة كما يقول بعض

المفسرين ، بل في جماعة المؤمنين الذين كان أكثرهم من الفقراء المستضعفين الذين اقترح عليه – صلى الله عليه وسلم – طردهم فيدخلون فيها بمعونة السياق دخولا أوليا ، وهذا ما تفهمه عبارتها ، وما سواه فمتكلف لتطبيقه على الروايات .

وبعد كتابة ما تقدم ، والتوجه إلى بيان معنى الآية ومراجعة المصحف الشريف فيها وفيما قبلها ، كان أول ما تبادر إلى ذهني أن المراد بالذين يؤمنون بالآيات هنا هم الذين كانوا يدخلون في الإسلام آنا بعد آن ، عن بينة وبرهان ، لا من آمنوا وأسلموا من قبل ممن نهي عن طردهم وغيرهم ، ذلك بأن الفعل المضارع " يؤمنون " يفيد وقوع الإيمان في الحال أو الاستقبال ، ولا يعبر به عمن آمنوا في الماضي إلا بضرب من التجوز في الاستعمال – كما يعبر بالماضي عن المستقبل أحيانا لنكتة تقتضي ذلك – كإرادة تصوير ما مضى كأنه واقع الآن ، أو إفادة ما يتلو ذلك الماضي من التجدد والاستمرار ، ولا يظهر شيء من ذلك في هذه الآية ظهورا بينا يرجح صرف الفعل عن أصل معناه ، ولكن قد يراد به التعبير عن الشأن ، فإنه يكثر في الفعل المضارع إذا كان صلة للموصول ، ويرجح الأصل هنا تطبيق السياق على حال الناس في زمن نزول السورة ، والجملة الشرطية التي افتتحت بها الآية ، وإننا نبين ذلك بما يظهر به التناسب بين الآيات أتم الظهور .

كان جمهور الناس كافرين ، إما كفر جحود وعناد ، وإما كفر جهل وتقليد للآباء والأجداد ، وكان يدخل في الإسلام الأفراد بعد الأفراد ، وكان أكثر السابقين من المستضعفين والفقراء ، وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – يكون تارة مع هؤلاء المؤمنين يعلمهم ويرشدهم ، وتارة يتوجه إلى أولئك الكافرين يدعوهم وينذرهم ، وكان المعاندون من كبرائهم يقترحون عليه الآيات الكونية للتعجيز ، وتارة يحقرون شأنه بوجوده في عامة أوقاته مع أولئك الفقراء والمساكين ، وقد اقترحوا عليه طردهم من حضرته ،

ولعلهم كانوا يريدون بذلك أن ينفضوا من حوله ، وأن يكون منفردا لغيرهم عن الإيمان به ، وكان – صلى الله عليه وسلم – حريصا على إيمان أولئك الكبراء لما تقدم بيانه ، فأرشده ربه جلت حكمته في هذا

السياق القولي الأخير من هذه السورة إلى أن يبين لمقترحي الآيات الكونية من الكفار أن حقيقة الرسالة لا تقتضي أن تكون قدرة." (١)

"الجاثية : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) (٤٥ : ٢١) - الآية - ولم يذكر الجرح والاجتراح

في القرآن إلا في هاتين الآيتين . وقد يكون التخصيص بعمل السيئات لصيغة الافتعال كما ورد كثيرا في الاكتساب كقوله تعالى في آخر سورة البقرة : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وهو غير مطرد في ذلك ، فكل من الكسب والاكتساب يستعمل في الخير والشر .

فمعنى قوله تعالى : (ويعلم ما جرحتم بالنهار) يعلم جميع عملكم وكسبكم في وقت اليقظة الذي يكون معظمه في النهار خيرا كان أو شرا ، قيل : إن الماضي هنا بمعنى المستقبل ، أي : ويعلم ما تجرحونه في النهار الذي يلي الليل ، عبر به لتحقق وقوعه ، وقيل : بل هو على أصله ويراد به النهار السابق على الليل الذي يتوفاكم فيه ، أو المراد يتوفاكم في جنس الليل ويعلم ما جرحتم في جنس النهار .

(ثم يبعثكم فيه) أي : ثم إنه بعد توفيكم بالنوم يثيركم ويرسلكم منه في النهار ، فالبعث - كما قال الراغب - إثارة الشيء وتوجيهه ، يقال بعثت البعير أي أثرته من بركه وسيرته . فإطلاق البعث على الإيقاظ من النوم حقيقة لغوية ، ومن جعله مجازا نظر إلى العرف الشرعي ، فإن قيل كان الظاهر أن يقال : وهو الذي يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم ما جرحتم فيه ، فما نكتة هذا التقديم والتأخير في الآية ؟ قلت : الظاهر المتبادر أن تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المقصودة بالذكر في هذا السياق وهو قوله تعالى : (ليقضى أجل مسمى) إلخ أن يوقظكم ويرسلكم في أعمالكم لأجل أن يقضى وينفذ الأجل المسمى في علمه تعالى لكل فرد منكم ، فإن لأعماركم آجالا مقدرة مكتوبة لا بد من قضائها وإتمامها (ثم إليه مرجعكم) ثم إليه وحده يكون رجوعكم إذا انتهت آجالكم ومتم (ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) إذ يبعثكم من مراقد الموت كما كان يبعثكم من مضاجع النوم ؛ لأنه عالم بتلك الأعمال كلها فيذكركم بها ، ويحاسبكم عليها ، ويجزيكم بها ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ، وفيه تنبيه على أن القادر على البعث من توفي النوم قادر على البعث من توفي الموت .

وقد خالف الزمخشري الجمهور في تفسير الآية ، فجعلها خطابا للكفار خاصة ، إذ جعل الجرح خاصا

---

(١) تفسير المنار ٣٧٣/٧

بعمل السوء ، وجعل الغرض من ذكر توفيهم في الليل أنهم يكونون منسدحين فيه كالجيف ، ومن الجرح بالنهار : عمل الآثام فيه . وجعل البعث على معناه

الشرعي ، و " في " للتعليل أو الشأن كحديث دخلت امرأة النار في هرة . وقال في بيان هذا : ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ، كقولك .: " (١)

"(يفرطون) من الإفراط المقابل للتفريط ، أي لا يتجاوزون ولا يعتدون فيه ، ومعناه صحيح . ولكن الحاجة إلى نفي الإفراط غير قوية ، والآية تدل على عصمة الملائكة كما قال المفسرون .

(ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) الظاهر المتبادر أن المعنى : ثم يرد أولئك الذين تتوفاهم الرسل إلى الله الذي هو مولاهم الحق ليحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم ، فيكون بمعنى آية (الم السجدة) (٣٢ : ١١) التي تقدمت آنفا . وقيل : إن المعنى : ثم يرد أولئك الرسل إلى ربهم بعد إتمام ما وكل إليهم بموت جميع الناس ، فيموتون هم أيضا ، ذكره الرازي ، وهو ضعيف من وجوه منها مخالفته لآية السجدة ، ومنها أن الكلام في البشر وبيان الدين لهم وإقامة حججه عليهم ، ومنها أن الحساب الذي ختمت بذكره الآية حساب البشر لا حساب ملك الموت وأعوانه .

وفي الجملة مباحث لفظية ومعنوية يتضح بها ما فيها من البلاغة .

(الأول) أن في الكلام التفاتا من الخطاب إلى الغيبة ؛ لأن ما قبله خطاب منه سبحانه للمكلفين . والتفاتا آخر من التكلم إلى الغيبة ، وإلا لقال : ثم رددناكم أو : رددناهم – على الالتفات – إلخ . ونكتة الالتفات تفهم من المباحث الأخرى .

(الثاني) أنه جعل فعل الرد مبنيا للمفعول ؛ للدلالة على أن له تعالى رسلا أخرى – والظاهر أنهم غير رسل الموت ورسل الحفظ – يردون العباد إليه بعد البعث عندما يحشرونهم بأمره للحساب والجزاء ، وهذه أظهر نكت الالتفات .

(الثالث) ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في قوله : (ردوا) للكل المدلول عليه بأحد من قوله : (إذا جاء أحدكم الموت) وأن هذا هو السر في مجيئه بطريق الالتفات والإفراد أولا والجمع آخرا ، لوقوع التوفي على الإفراد والرد على الجملة والمجموع . ونحن نرى أنه لا حاجة إلى تكلف القول برجوعه إلى الكل

(١) تفسير المنار ٧/٤٠٠

المدلول عليه بأحد ، والالتفات عبارة عن جعل ضمير الخطاب الذي للجماعة ضمير غيبة لهم .
(الرابع) أن هذا الرد يكون بعد البعث ، فكان الأصل أن يعبر عنه بفعل
الاستقبال كما في آية السجدة (ثم تردون) وعبر هنا بالماضي لإفادة تحقيق الوقوع حتى كأنه وقع وانقضى .

(الخامس) من فوائد الالتفات من التكلم إلى الغيبة ذكر اسم الجلالة ووصفه بما وصف به ، ولا يخفى أن تأثيره في النفس هنا أعظم من تأثير ضمير المتكلم." (١)

"لخوضهم وباطلهم ، وكان يشق عليهم تجنبهم والإعراض عنهم ، فليس سبب النهي أنهم كانوا يحملون من أوزارهم شيئا لو لم ينهوا عنه ؛ فإنه تعالى ما أخر النهي إلا إلى وقته المناسب له ، ولا يؤاخذهم بما كان منهم قبله ، فهو كقوله تعالى بعد تحريم محرمات النكاح : (إلا ما قد سلف) (٤ : ٢٢ ، ٢٣) . (ولكن ذكرى لعلهم يتقون) أي : ولكن جعل النهي موعظة وذكرى ؛ لعل هؤلاء المؤمنين بالله تعالى يتقون أيضا كل ما لا ينبغي لهم من سماع الخوض في آيات الله بالباطل ، فهذه التقوى المرجوة بالنهي هي تقوى خاصة ، وتلك التقوى هي الكلية العامة ، هذا هو الوجه عندنا . والذكرى هنا بمعنى التذكير ، وفي الآية السابقة بمعنى التذكر كما تقدم ، وقيل : إن المعنى : ما عليهم من حسابهم من شيء إن أعرضوا أو قعدوا معهم ، ولكن عليهم أن يذكروهم ، أي يعظوهم وينكروا عليهم في تلك الحال ؛ لعلهم يتقون الخوض ولو في حضرتهم .

ذكروا هذا المعنى للذكرى على كل من التقديرين المتضادين . قال ابن جبير : ذكروهم ذلك ، وأخبروهم أنه يشق عليكم فيتقون مساءتكم ، وكأنه نسي أن السورة نزلت في الوقت الذي كان المشركون يضطهدون فيه المؤمنين أشد الاضطهاد ، ويتحرون مساءتهم ، ويكرهون مسرتهم ، وقد يتجه جعل التذكير لهم على تقدير القعود معهم إذا صح ما ذكره الرازي وغيره عن ابن عباس قال : قال المسلمون : لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا أن نجلس في المسجد الحرام ، وأن نطوف بالبيت ، فنزلت هذه الآية ، وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم . انتهى . وهو معارض بنزول السورة دفعة واحدة إلا ما استثني ، وليس هذا منه . ومن البديهي أن الطواف بالبيت لا يستلزم القعود مع المستهزئين ولا الإقبال عليهم ، وأما القعود بالبيت فلا ضرر في تركه إذا استلزم أن يكون

---

(١) تفسير المنار ٧/٤٠٤

مع المستهزئين . ومن الغريب أن الرازي اكتفى بهذا الوجه الضعيف في تفسير الآية ، ولم يذكر غيره ؛ لا نقلا ولا من عند نفسه .

أشرنا في تفسير الآية السابقة إلى أن جعل هذه الآية في جماعة المتقين تدل على أنهم هم المرادون فيما قبلها بخطاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – من دونه ، ويؤكده الرجوع

إلى الخطاب في قوله : (وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا) تقدم تفسير اللعب واللهو ونكتة تقديم أحدهما على الآخر في تفسير الآية (٣٢) والمعنى هنا ودع أيها الرسول ، ومثله فيه من تبعه من المؤمنين – الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا من هؤلاء المشركين ، وهم المقصودون أولا وبالذات ، ومثلهم كل من يعمل على شاكلتهم من المؤمنين وأهل الكتاب وغرتهم الحياة الدنيا الفانية ، فآثروها على الحياة الآخرة الباقية ، بل أنكرها المشركون ، ولم." (١)

"(قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله) روي عن السدي أن المشركين قالوا للمؤمنين : اتبعوا سبيلنا واتركوا دين محمد ، فقال الله : (قل أندعوا) الآية ، وعن قتادة أنه قال في الآية : خصومة علمها الله محمدا – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه يخاصمون بها أهل الضلالة . ولعل هذا مراد السدي ؛ إذ

لا يظهر أن مراده أن المشركين قالوا ذلك مرة واحدة لبعض المؤمنين أو لجميعهم ، بل كانوا يفتنون المسلمين دائما ويدعونهم إلى العود إلى الكفر ، ومنه ما روي من دعوة عبد الرحمن بن أبي بكر – رضي الله عنهما لأبيه إلى الشرك فنزلت الآية ردا عليهم ، فلقنهم الله تعالى هذه الحجة المؤثرة – بما فيها من المثل الجلي الواضح لحالي الشرك وضلاله والتوحيد وهدايته – في سياق حجج الحق الكثيرة في هذه السورة التي نزلت دفعة واحدة كما تقدم ، والاستفهام للإنكار والتعجب ، والمعنى : قل أندعو – متجاوزين دعاء الله القادر على استجابة دعائنا – ما لا يضرنا ولا ينفعنا – كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله – ونرد على أعقابنا بالعود إلى ضلالة الشرك الفاضحة بعد إذ هدانا الله إلى الإسلام ! .

ومن بلاغة هذه العبارة أنها بينت علة الإنكار والتعجب في الاستفهام من خمسة أوجه :

(أحدها) أن دعاء غير الله تعالى تحول وارتداد من دعاء القادر على كل شيء ، الذي يكشف ما يدعى إليه إن شاء – إلى دعاء العاجز الذي لا يقدر على نفع ولا ضر .

---

(١) تفسير المنار ٧/٤٣١

(ثانيها) أنه نكوص على الأعقاب ، وتقهقر إلى الوراء ، والعرب تقول فيمن عجز بعد قدرة ، أو سفل بعد رفعة ، أو أحجم بعد إقدام على محمدة : نكص على عقبيه ، وارتد على عقبيه ورجع القهقرى ، والأصل فيه رجوع الهزيمة أو الخيبة والعجز عن السير المحمود ، ثم صار يطلق على كل تحول مذموم .
(ثالثها) التعبير ب (نرد) المبني للمجهول بدل التعبير ب " نرتد " أو " نرجع " ، والنكتة فيه أن هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل ؛ لأن العاقل إذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فإنه لا يختار الرجوع عنها واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير وأعلى ، فإذا كانت فطرته وعقله يأبيان عليه هذه الردة والنكوص ، فكيف يرد وهو لا يرتد ؟ .
(رابعها) أن من أنقذه الله القدير العزيز الرحيم من الضلالة ، وهداه إلى صراط السعادة بما أراه من آيات في الأنفس والآفاق ، وما شرح به صدره للإسلام ، فمن يقدر أن يضله بعد إذ هداه الله ؟ (ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذي انتقام) (٣٩ : ٣٧) .
(خامسها) المثل الذي يصور المرتد في أقبح حالة كانت تتصورها العرب ، وذلك قوله تعالى : (كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا) قرأ حمزة " استهواه " بألف ممالة ، وكانوا يرسمونها ياء كأصلها وإن تكن طرفا ، ورسمها في
المصحف." (١)

"ضوؤها المشرق وذهب سلطانها ، وكانت الوحشة بذلك أشد من الوحشة باحتجاب الكوكب والقمر - صرح - عليه الصلاة والسلام - بالنتيجة المرادة من ذلك التعريض ، فتبرأ من شرك قومه الذي أظهر مجاراتهم عليه في ليلته ويومه . والبراءة من الشيء : التفصي منه والتنحي عنه لاستقباحه ، فهو كالبرء من المرض ، وهو السلامة من ألمه وضرره ، و " ما " مصدرية أو موصولة ، أي : إني بريء من شرككم بالله تعالى أو من هذه المعبودات التي جعلتموها أربابا وآلهة مع الله تعالى . فيشمل الكواكب ، والأصنام ، وكل ما عبدوه وهو كثير .
(إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين) تبرأ من شركهم وقفى على تلك البراءة ببيان عقيدته الحق ، وهي التوحيد الخالص ، فقال : إني وجهت وجهي وقصدي ، وجعلت توجهي في عبادتي للرب الخالق الذي فطر السماوات والأرض ، أي : ابتدأ خلقهما بما فتق من رتق

---

(١) تفسير المنار ٤٣٦/٧

مادتهما وهي دخان ، وأكمل خلقهن أطوارا في ستة أزمان ، فهو خالق هذه الكواكب النيرات ، وخالقكم وما تصنعون منه هذه الأصنام من معدن ونبات ، وتوجيه الوجه هنا بمعنى إسلامه في قوله عز وجل : (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا) (٤٠ : ١٢٥) وقوله : (ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن) (٣١ : ٢٢) الآية . وقد تقدم في تفسير الأولى أن إسلام الوجه له تعالى عبارة عن توجه القلب ، فإن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الإقبال ، والإعراض ، والخشوع ، والسرور ، والكآبة وغير ذلك ، وأن المراد بإسلامه وبتوجيهه لله تعالى : تركه له يتوجه إليه وحده في طلب حاجته ، وإخلاص عبوديته ، فهو وحده الرب المستحق للعبادة ، القادر على الأجر والإثابة . ومن الشواهد على استعمال الوجه بمعنى القلب حديث " لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم " وفي رواية " قلوبكم " رواه أحمد وأصحاب السنن . و " وجه " يتعدى باللام وإلى كأسلم ، وتقدم شاهد " أسلم " آنفا ، ولم يتكرر " وجه " في القرآن بهذا المعنى ، وإلا فاللام هنا بمعنى " إلى "كقوله تعالى : (بأن ربك أوحى لها) (٩٩ : ٥) وقوله : (لعادوا لما نهوا عنه) (٦ : ٢٨) واخترع الرازي للام هنا نكتة سماها دقيقة ، فقال : المعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه ؛ لأنه متعال عن الحيز والجهة ، بل إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته إلخ . فجعل اللام " دليلا ظاهرا " على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة . وهذا تحكم مردود لا تقبله اللغة ولا يقتضيه العقل ، ولا يتفق مع ما ورد في القرآن في معنى توجيه الوجه . أما إباء اللغة له فلأن اللام لو كانت للتعليل مع حذف مضاف لكانت الآية خالية من المقصود منها بالذات ، وهو كون توجيه القلب بالعبادة إلى الله تعالى فاطر السماوات والأرض ؛ إذ التعليل على ما فيه من التكلف يصدق بالتوجه إلى غيره تعالى توسلا إليه ، كالتوجه إلى الكوكب وغيره ، لأجل خالقه لا لأجله باعتقاد أنه هو الذي يقرب إليه زلفى ، أو يشفع عنده . وأما العقل فإنه يدرك أن توجه القلب
(١) ".

"أي وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه فجعلتموه ندا له وهو لا ينفع ولا يضر ، ولا يسمع ولا يبصر ، ولا تخافون أنتم إشراككم بالله خالقكم ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحي ، ولا بنظر العقل ، تثبت لكم جعله شريكا له في الخلق والتدبير ، أو في الوساطة والشفاعة والتأثير ، فافتياتكم على خالقكم الذي بيده الضر والنفع بهذه الموبقة الفظيعة هو الذي يجب أن يخاف ويتقى ، فالاستفهام للإنكار التعجبي

---

(١) تفسير المنار ٧/٤٦٩

من تخويفهم إياه ما لا يخيف ، في حال كونهم لا يخافون أخوف ما يخاف ، وقد قيل إن هذا الاستفهام عن كيفية الخوف لا عن الخوف نفسه وبحثوا عن نكتته ، والمراد نكتة العدول عن الاستفهام بالهمزة إلى الاستفهام بكيف ، وهي أي النكتة تؤخذ من قول أهل اللغة في معنى "كيف " من كونها سؤالا عن الأحوال – لا مما تكلفه بعض المفسرين – والمعنى أن كل صفة وحال يمكن أن تدعى لصحة هذا الخوف فهي باطلة ، وأنه عليه السلام لم

يجد لهذا الخوف حالا ولا وجها ، فلا هو يخاف هؤلاء الشركاء لذواتهم ، ولا لما يزعمونه من وساطتهم عند الله وشفاعتهم ، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى – ولو جعل الله – لهم ولا لثبوت جعلهم أسبابا للضرر بغير إرادة ولا اختيار منهم ، فالمراد أن جميع وجوه الخوف وأحواله الحقيقية والمجاز منتفية ، وإلا فعليهم بيان كيف يخافون .

وقد حذف متعلق الشرك في مقام إنكار خوفه من شركائهم ، وذكره بعده في مقام إنكار عدم خوفهم من شركهم ، وهو قوله (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) لأن الحاجة إلى بيان عدم وجود السلطان – أي الدليل – على هذا الشرك إنما يحتاج إليه في مقام إسناده إليهم والتعجب من عدم خوفهم سوء عاقبته ، ما لا يحتاج إليه في مقام إنكاره هو كل حال يمكن أن تدعى لخوفه من شركائهم ، فهو يثبت بذلك الإطلاق أنه لا يمكن أن توجد حال ولا صفة للخوف مما أشركوه ، فلو عدل عنه إلى تقييد إنكاره بما ذكر لفات بهذا القيد ذلك العموم البليغ ، وذهب ذهن السامعين إلى أنه سيخاف إذا ظهر له دليل على صحة دعواهم ، وهم قوم مقلدون يعتقدون أنه لا بد من وجود أدلة تثبت صحة اعتقادهم ، وإن لم يعرفوها أو يقدروا على بيانها لخصمهم ، وأما ذكر هذا المتعلق في مقام الإنكار التعجبي من عدم خوفهم فهو ضروري ، لأنه تذكير لهم عند ذكر عقيدتهم بأنهم لا عذر لهم بالجهل ببطلانها لأنه لا دليل لهم عليها .

وقال بعض المفسرين إن قوله : (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) قد ذكر على طريق التهكم مع الإعلام بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة المنزلة أو مطلق الحجة القاطعة ، وأن التقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة ولا عقل ، وذكر الرازي في العبارة وجهين . أحدهما : أنها كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان على الشرك ، والمعنى ما لم ينزل به سلطانه لأنه باطل لا يمكن أن يقوم عليه

برهان ، فهو كقوله تعالى : (ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به) ٢٣ : ١١٧ أي لا برهان له به يعلمه ولا برهان يجهله لاستحالة." (١)

"البرهان على الباطل . ثانيهما : أنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة . وأقول : إن هذا الوجه لا محل له لأن جعلها قبلة غير جعلها شركاء يخاف ضرها ويرجى نفعها لذاتها أو لوساطتها عند الله تعالى ، فالقبلة لا تأثير لها في نفع ولا ضر لا بالذات ولا بالشفاعة كما يعتقدون في الشركاء ، وإنما يتوجه إليها امتثالا لأمر الله ، ومثل ذلك استلام الحجر الأسود في الطواف ، فالانتفاع محصور في طاعة الله تعالى بذلك لأنه هو الذي يزكي النفس .

ثم رتب صلوات الله عليه على هذا الإنكار التعجبي ما هو نتيجة له بقوله : (فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) المراد بالفريقين فريق الموحدين الحنفاء الذين يعبدون الله وحده ، ويخافون ويرجونه ولا يخافون ولا يرجون غيره من دونه ، وإنما يعارضون الأسباب بالأسباب ، ويدافعون الأقدار بالأقدار ، كاتقاء أسباب الأمراض قبل وقوعها ، ومدافعتها بالأدوية بعد الابتلاء بها ، وفريق المشركين الذين استكبروا تأثير بعض الأسباب ، فاتخذوا منها ما اتخذوا من الآلهة والأرباب ، بل نسبوا إلى بعضها النفع والضر بخداع المصادفات واختراع الأوهام ، فهو يقول لهم : أي هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه ، من عاقبة عقيدته وعبادته ؟ ونكتة عدوله عن قول : فأينا أحق بالأمن ، إلى قوله : (فأي الفريقين) هي بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك ، من حيث أن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك ، لا خاصة به وبهم ، فهي متضمنة لعلة الأمن . وقيل : إن نكتته الاحتراز عن تزكية النفس ، واسم التفضيل على غير بابه ، فالمراد أينا الحقيق بالأمن ، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقا في استنزالهم عن منتهى الباطل – وهو ادعاؤهم أنهم هم الحقيقون بالأمن ، وأنه هو الحقيق بالخوف – إلى الوسط النظري بين الأمرين ، وهو أي الفريقين أحق ، واحترازا عن تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله كله ثم قال : (إن كنتم تعلمون) أي أيهما أحق بالأمن – أو إن كنتم من أهل العلم والبصيرة في هذا الأمر – فأخبروني بذلك ، وبينوه بالدلائل وهذا إلجاء إلى الاعتراف بالحق أو السكوت على الحماقة والجهل : وأما الجواب فهو قوله الحق : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) في هذا الجواب احتمالات (أحدها) أنه من قوم إبراهيم : أي تذكروا لما ذكرهم وراجعوا عقولهم وفطرتهم ، فاعترفوا بالحق كما اعترفوا حين كسر أصنامهم من بعد

---

(١) تفسير المنار ٤٨١/٧

، إذ قال لهم : (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) ٢١ : ٦٣ - ٦٥ وقد روى ابن جرير هذا الاحتمال عن ابن جريج . (الثاني) أنه من قبل إبراهيم عليه السلام صرح به إذ سكتوا عن الجواب مفحمين مبالغة في تبكيتهم ، وقد قال الآلوسي : إن هذا روي عن علي كرم الله وجهه ولم أره في تفسير ابن جرير ولا ابن كثير ولا الدر المنثور ، ولعله نقله عن بعض تفاسير الشيعة . (الثالث) أنه من الله عز وجل فصل به القضاء بين إبراهيم ومن حاجه من." (١)

"والقسم الثالث : إسماعيل واليسع ويونس ولوط ، وأخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا أو سلطانها ما كان للقسم الأول ، ولا من المبالغة في

الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني ، وقد قفى على ذكرهم بالتفضيل على العالمين الذي جعله الله تعالى لكل نبي على عالمي زمانه ، فمن كان من النبيين منهم منفردا في عالم أو قوم كان أفضلهم على الإطلاق ، وما وجد من نبيين فأكثر في عالم أو قوم فقد يكونون مع تفضيلهم على غيرهم متفاضلين في أنفسهم ، فلا شك أن إبراهيم أفضل من لوط المعاصر له ، وأن موسى أفضل من أخيه هارون الذي كان وزيره ، وأن عيسى أفضل من ابن خالته يحيى ، صلوات الله عليهم أجمعين ، وسيأتي ذكر بعضهم في بعض السور مفصلا وفي بعضها مختصرا ؛ ولذلك نرجئ الكلام على كل منهم إلى تفسير تلك السورة ، والله المسئول أن يوفقنا لتفسيرها وإتمام تفسير الكتاب العزيز على ما يحب ويرضى عز وجل .

وهذا البيان لترتيب هؤلاء الأنبياء ونكتة ما ذيل به كل قسم منهم هو مما فتح الله به علينا لم نعلم أن أحدا سبقنا إليه ، ولكن حوم بعضهم حوله فلم يقع عليه ، وقد قال صاحب " روح المعاني " وهو أفضل المفسرين المتأخرين ، وناهيك بسعة اطلاعه على أقوالهم وأقوال المتقدمين : " ولم يظهر لي السر في ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام ، على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ، ومتأخر بالزمان على متقدم به ، وكذا السر في التقرير أولا بقوله تعالى : (وكذلك نجزي) إلخ . وثانيا بقوله سبحانه : (كل من الصالحين) والله تعالى أعلم بأسرار كلامه " انتهى . ولله الحمد الذي يختص بفضله ورحمته من يشاء ، وقد يؤتى مفضولا ما لا يؤتى أفضل الفضلاء .

ونذكر هنا من مباحث اللفظ والقراءات أن القراء اختلفوا في قراءة اسم (اليسع) فقرأه الجمهور بلام واحدة

---

(١) تفسير المنار ٧/٤٨٢

محركا بوزن (اليمن) القطر المعروف ، وقرأ حمزة والكسائي بلامين أدغمت إحداهما في الأخرى بوزن (الضيغم) قال بعض المفسرين : إن اليسع معرب الاسم العبراني يوشع فهو اسم أعجمي دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب فلا يجوز مفارقتها له كاليزيد الذي دخلت عليه في الشعر ، وقيل : إنه اسم عربي منقول من (يسع) مضارع (وسع) وأقول : الأقرب أنه تعريب (اليشع) وهو أحد أنبياء بني إسرائيل وكان الخليفة (إلياس)

(إيليا) ومن المعهود في نقل العبري إلى العربي إبدال الشين المعجمة بالمهملة ، وقد استدل بعضهم بذكر عيسى في ذرية إبراهيم أو نوح على أن لفظ الذرية يشمل أولاد البنات ، وذكر الرازي أن الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ويقال إن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف ذكر ذلك الآلوسي وقال : وأورد عليه أنه (أي عيسى) ليس له أب." (١)

"وزاد بعضهم ذو الكفل لذكره مع الأنبياء في سورة " ص " ولكن اختلف في نبوته لعدم التصريح بها ، وإنما وصف مع من ذكر معهم بأنهم من الأخيار .

وليس في القرآن نص قطعي صريح في رسالة آدم عليه السلام بل مفهوم قوله تعالى : (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) ٤ : ١٦٣ أن نوحا أول نبي مرسل أوحى الله إليه رسالته وشرعه . ويؤيده في الجملة هذه الآيات التي نفسرها وما في معناها كقوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) ٥٧ : ٢٦ وعدم ذكره في السورة التي سرد فيها ذكر الرسل المشهورين كهود ومريم والأنبياء والشعراء والصافات وص والقمر . ويؤيده بالنص الصريح حديث الشفاعة المتفق عليه من حديث أنس بن مالك وأبي هريرة والأول أصرح قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك فيقولون : لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا ! فيأتون آدم فيقولون : يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا . . فيقول لهم آدم : لست هناكم – ويذكر ذنبه الذي أصابه فيستحي من ربه عز وجل –

ولكن ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله إلى الأرض ، فيأتون نوحا " إلخ وفي حديث أبي هريرة أنهم يقولون له " يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض " الحديث وهو معروف مشهور ، وفيه أن كل رسول من أولي

---

(١) تفسير المنار ٧/٤٩٠

العزم – وهم على الراجح المشهور نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم كان يدفعهم إلى من بعده حتى إذا انتهوا إلى الخاتم كان هو الشافع المشفع .

وقد اضطربت أقوال العلماء في آية (إنا أوحينا إليك) وحديث الشفاعة . قال الرازي في تفسير الآية : (المسألة الثالثة) قالوا إنما بدأ الله بذكر نوح لأنه أول نبي شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى : (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم ، انتهى وتبعه فيه النيسابوري وأبو السعود والخازن وغيرهم وزادوا على ذلك خصائص نوح . قال الخازن ما نصه : قال المفسرون : وإنما بدأ الله بذكر نوح عليه السلام لأنه أول نبي بعث بشريعة وأول نذير على الشرك ، وأنزل الله عز وجل عليه عشر صحائف ، وكان أول نبي عذبت أمته لردهم دعوته ، وكان أبا البشر كآدم عليهما السلام . انتهى المراد منه ، ومثله في فتح البيان في مقاصد القرآن ، وذكر الآلوسي أن تعليل البدء بذكره بكونه أول من شرع الله على لسانه الأحكام قد تعقب بالمنع ، ولم يذكر لهذا المنع سندا ، ولا لقوله تعالى : (والنبيين من بعده) حكمة ولا نكتة . وقد سكت عن ذلك أكثر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم . فمفهوم تصريح هؤلاء المفسرين الناقلين عن غيرهم." (١)

"الذي يتقدمها ؛ إذ هو خالقها ومقدر مواقع الأرض منها في سيرها ، كما نبينه في الآية الثالثة من آيات هذه الآية فإنها معللة للآيتين قبلها ، والمراد من التذكير بالآية الأولى التأمل في صنع الله بفري الليل إذا عسعس ، عن صبحه إذا تنفس ، وإفاضة النور الذي هو مظهر جمال الوجود ، ومبدأ زمن تقلب الأحياء في القيام والقعود ، والركوع والسجود ، ومضيهم في تجلي النهار إلى ما يسروا له من الأعمال ، وما لله في ذلك من نعم وحكم وأسرار . ويدل على ذلك ذكر الآية الثانية بفائدتها ، وهي آية الليل يجعله الله سكنا ، فهذا المذكور يدل على مقابلة المحذوف ، وهو جعل النهار وقتا للحركة بالسعي للمعاش ، والعمل الصالح للمعاد ، وقد صرح بنوعي الفائدتين في آيات كقوله تعالى : (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) ٢٨ : ٧٣ فهذه الآية على إيجازها جامعة للفوائد الدنيوية والدينية ، وفيها

اللف والنشر ، أي لتسكنوا في الليل وتطلبوا الرزق من فضل الله في النهار ، وليعدكم لشكر نعمه عليكم بهما ، وبمنافعكم في كل منهما . ومن الآيات المصرحة بذكرهما ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدنيوية فقط

---

(١) تفسير المنار ٧/٢٥.

كقوله تعالى : (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) ٧٨ : ١٠ ، ١١ ومنها ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدينية فقط كقوله تعالى : (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) ٢٥ : ٦٢ فيا لله من إيجاز القرآن وبلاغته ، في اختلاف عبارته ! ! .

قرأ عاصم والكسائي " وجعل الليل " بالفعل الماضي ، وقرأه الجمهور بصيغة اسم الفاعل " وجاعل " ورسمهما في المصحف الإمام واحد ، والأولى تقوي جانب الإعراب ؛ فإن الشمس والقمر المعطوفين على الليل منصوبان بإجماع القراء ، ولا يظهر نصبهما على القراءة الثانية إلا بتقدير جعل ، أو جعل " جاعل " بمعناه ، وهو تكلف يجتنب في الفصيح . والثانية تناسب السياق والنسق بعطف الاسم على الاسم وهو الأصل الذي لا يخرج عنه في الفصيح إلا لنكتة . فبالجمع بين القراءتين زال التكلف وتم التناسب ، فيا لله من فصاحة القرآن في عبارته ، واختلاف قراءته ! ! .

والسكن – بالتحريك – السكون وما يسكن فيه من مكان كالبيت وزمان كالليل ، وكذا ما يسكن إليه ، وهو ما اختاره الكشاف هنا قال : السكن ما يسكن إليه الرجل أي وغيره ويطمئن استئناسا به واسترواحا إليه من زوج أو حبيب ، ومنه قيل للنار سكن لأنه يستأنس بها ، ألا تراهم سموها المؤنسة ، والليل يطمئن إليه المتعب بالنهار لاستراحته فيه وجمامه . ويجوز أن يراد وجعل الليل مسكونا فيه من قوله : (لتسكنوا فيه) انتهى . وهذا الأخير المرجوح عنده هو الراجح المختار عندنا إلا أنه يجوز الجمع بينهما ، ودليل الترجيح نص (لتسكنوا فيه) وكون المسكون فيه أعم وأظهر من المسكون إليه ؛ فإن كثيرا من الناس يستوحشون من الليل ولا يأنسون به ، وإن كان له على آخرين أياد جلية أو خفية ،." (١)

"المقربة للأبعاد ، والآلات المحللة للنور التي يعرف بها سرعة سيره ، وأبعاد الأجرام السماوية بعضها من بعض ، ومساحة الكواكب وكثافتها والمواد المؤلفة منها . وإننا نقتبس مما نقل عن علماء الهيئة كلمة في أبعاد بعض النجوم الثوابت التي هي شموس من جنس شمسنا ليعلم بها قدر علم ربنا وسعة ملكه .

" النجوم تعد بالملايين ، لكن علماء الفلك لم يتمكنوا حتى الآن إلا من معرفة إبعاد بعض المئات منها ؛ لأن سائرها أبعد من أن يرى اختلاف في مواقعه ، والذي عرف بعده منها جرت العادة ألا يحسب بعده بالأميال ، بل بالمسافة التي يقطعها النور في سنة من الزمان ، فإن النور يسير ٨٦٠٠٠ ميل في الثانية فيقطع في الدقيقة ٥١٦٠٠٠٠ ميل ، وفي السنة نحو ٦٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ ميل ، وقد وجد بالرصد أن

---

(١) تفسير المنار ٥٢٨/٧

أقرب النجوم منا لا يصل نوره إلينا إلا في أربع سنوات ونحو نصف سنة ، فيقال إن بعده عنا أربع سنوات ونصف سنة نورية . ومن النجوم ما لا يصل النور منه إلينا إلا في ألف سنة أو أكثر ، فالنجم المسمى النسر الواقع يصل النور منه إلينا في نحو ثلاثين سنة لأن بعده عنا نحو ١٨٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ ، والنجم المسمى بالسماك الرامح يصل النور منه إلينا في نحو خمسين سنة لأن بعده عنا ٣٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ وأما الشعرى العبور وهو أسطع النجوم نورا فبعدها عنا نحو تسع سنوات نورية ، والعيوق بعده عنا نحو ٣٢ سنة نورية .

وأول من قاس أبعاد النجوم بالضبط الفلكي (ستروف) فإنه قاس بعد " النسر الواقع من (سنة ١٨٣٥ إلى سنة ١٨٣٨ ميلادية) فجاءت نتيجة قياسه مطابقة لنتيجة القياسات الحديثة مع أن الفلكيين يستخدمون الآن من الوسائل ما لم يكن معروفا في عصره " اهـ .

ولعل كثرة الآيات في عالم السماء هي نكتة تذييل الآية بقوله تعالى : (قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) سواء أريد بها آيات التنزيل أو آيات التكوين . فإن أريد بها المعنى الأول فوجهه أن هذه الآية وما قبلها وما في معناهما من الآيات المنزلة في الحث على النظر في ملكوت السماء كله تفصيل مبين لطرق النظر والبحث في العالم السماوي للذين يعلمون بالفعل أو بالقوة والاستعداد شيئا من حكم الله تعالى وعجائب صنعه فيه ، فيزدادون بهذا التفصيل بحثا وعلما ، فيكون علمهم ناميا مستمرا . وإن أريد الثاني فوجهه أظهر ، وهو أن الآيات الدالة على علم الله تعالى وحكمته وفضله على خلقه ، لا يستخرجها من النظر في النجوم إلا الذين يعلمون ، أي أهل العلم بهذا الشأن ، الذين يقرنون العلم بالاعتبار ، ولا يرضون بأن يكون منتهى الحظ ، ما تمتع به اللحظ ، ولا غاية النظر والحساب ، أن يقال إن هذا لشيء عجاب .

ومن الاعتبار قول صاحب المقتطف بعد مقالات لخص فيها بعض " بسائط علم الفلك " -." (١)

"كما شاهدنا ذلك واختبرناه في بعض أنواع الرمان الحلو مع الحامض ، وهذا من دقة تعبير التنزيل في تحديد الحقائق .

(انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه) أي انظروا نظر تأمل واعتبار إلى ثمر ما ذكر إذا هو تلبس واتصف بالإثمار ، وإلى ينعه عندما يينع ، أي يبدوا صلاحه وينضج ، وتأملوا صفاته في كل من الحالين وما بينهما ، يظهر لكم من لطف الله وتدبيره ، وحكمته في تقديره ، ما يدل أوضح الدلالة على وجوب توحيده (إن في ذلكم

---

(١) تفسير المنار ٥٣١/٧

لآيات لقوم يؤمنون) أي في ذلكم الذي أمرتم بالنظر إليه ، والنظر فيه دلائل عظيمة أو كثيرة للمستعدين للاستدلال من المؤمنين بالفعل والمستعدين للإيمان ، وأما غيرهم فإن نظرهم كنظر الطفل وإن كانوا من العالمين بأسرار عالم النبات ، والغواصين على ما فيه من المحاسن والنظام ، لا يتجاوز هذه الظواهر ، ولا يعبرها إلى ما تدل عليه من وجود الخالق ، ومن إثبات صفاته التي تتجلى فيها ، ,وحدته التي ينتهي النظام إليها ، وإن كانوا يعلمون أن وحدة النظام في الأشياء المختلفة ، لا يمكن أن تصدر عن إرادات متعددة .

ومن مباحث البلاغة في الآيات ، واختلاف الإعراب والترتيب بين المتناسبات ، أن هذا السياق بدئ بفلق الحب والنوى وإخراج الحي من الميت وعكسه . وقفى عليه بما يناسبه من فلق الإصباح ، وعطف على هذا ما يقابله من معاقبة الليل للنهار ، وأشير إلى فوائدهما وفوائد النيرين ، اللذين هما آيتا هذين الملوين ، وناسب ذكر النيرين التذكير بخلق النجوم ، والمنة بالاهتداء بها والإيماء إلى ما فيها من آيات العلوم ، ثم عطف على هذا النوع من الآيات إنشاؤنا من نفس واحدة فمنها المستقر

والمستودع ، وقفى عليه بإنزال الماء ، وجعله سببا لنبات كل شيء من هذه الأحياء ، وكل منهما تفصيل لقوله في الآية الأولى من السياق : (يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي) وقد لون في تفصيل خلق النبات الخطاب ، وتفنن في طرق الإعراب ؛ للتنبيه إلى ما فيه من أنواع الألوان ، وتشابه ما فيه من الثمار والأفنان ، فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعا لسياق ما قبلها من هذه الآيات ، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعي بطريق الالتفات . إذ قال : (فأخرجنا به نبات كل شيء بعد قوله : (أنزل من السماء ماء) فحكمة الالتفات أن تلتفت الأذهان إلى ما يعقب ذلك من البيان ، فتتنبه إلى أن هذا الإخراج البديع ، والصنع السنيع ، من فعل الحكيم الخلاق ، لا من فلتات المصادفة والاتفاق ، ولما كان الماء واحدا والنبات جمعا كثيرا ناسب إفراد الفعل الأول وجمع الفعل الآخر ، ومعلوم أن الواحد إذا قال فعلنا أراد إفادة تعظيم نفسه إذا كان مقامه أهلا لذلك كما يقول الملك أو الأمير – حتى في هذا العصر – في أول ما يصدره من نحو نظام أو قانون " أمرنا بما هو آت " ونكتة العدول عن الماضي." (١)

"(قد جاءكم بصائر من ربكم) البصائر : جمع بصيرة ولها معان منها عقيدة القلب والمعرفة الثابتة باليقين ، أو اليقين في العلم بالشيء والعبرة والشاهد ، أو الشهيد المثبت للأمر ، والحجة أو الفطنة ، أو القوة التي تدرك بها الحقائق العلمية . وهذا يقابل البصر الذي تدرك به الأشياء الحسية ، ومنه قول معاوية

---

(١) تفسير المنار ٥٣٦/٧

لبعض بني هاشم : إنكم يا بني هاشم تصابون في أبصاركم . وقول الهاشمي له : وأنتم يا بني أمية تصابون في بصائركم . أي قلوبكم وعقولكم . والمراد بالبصائر هنا : الآيات الواردة في هذه السورة أو في هذا السياق الذي أوله (إن الله فالق الحب والنوى) أو هي وما في معناها من الآيات المثبتة لحقائق الدين أو القرآن بجملته ، وربما يرجع هذا بتذكير الفعل " جاءكم " إذ لا بد له من نكتة في الكلام البليغ لأنه خلاف الأصل وإن كان جائزا ، وأقوى النكت وقوع اللفظ المؤنث على معنى مذكر ، والخطاب وارد على لسان الرسول – صلى الله عليه وسلم – كما قال ابن جرير

وغيره ، فالمعنى قد جاءكم في هذه الآيات الجلية بصائر من الحجج العقلية والكونية ، تثبت لكم عقائد الحق اليقينية التي يتوقف عليها نيل السعادة الأبدية ، جاءكم ذلك من ربكم الذي خلقكم وسواكم ، وربى أجسادكم ومشاعركم وسائر قواكم ، ليربي بها أرواحكم ، بأحسن مما ربى به أشباحكم (فمن أبصر فلنفسه) أي فمن أبصر بها الحق والهدى ، فآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ، فلنفسه أبصر ولسعادتها ما قدم من الخير وأخر (ومن عمي فعليها) أي ومن عمي عن الحق بإعراضه عنها وعدم النظر والاستبصار بها ، فأصر على ضلاله ، ثباتا على عناده أو تقليد آبائه وأجداده ، فعليها جنى وإياها أردى ، ولعمى البصائر شر من عمى الأبصار . وأسوأ عاقبة في هذه الدار وفي تلك الدار ، وهذا كقوله تعالى : (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) ، وقوله : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت(٢ : ٢٨٦ وقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) ١٧ : ٧ وقوله هنا : " فلها " بمعنى فعليها ونكتته المشاكلة أو الازدواج وقيل غير ذلك (وما أنا عليكم بحفيظ) يراقب أعمالكم ويحصيها ليجازيكم عليها ، وإنما أنا بشير ونذير والله هو الرقيب الحفيظ ، فهو يعلم ما تسرون وما تعلنون ويجزيكم عليه بما تستحقون ، فعليه وحده الحساب ، وما علي إلا البلاغ .

(وكذلك نصرف الآيات) أي ومثل ذلك التصريف والتفنن العلي الشأن البعيد الشأو في فنون المعاني وأفنان البيان – الذي تراه في هذه السورة أو هذا السياق نصرف الآيات في سائر القرآن ، لإثبات أصول الأديان ، والهداية لأحاسن الآداب والأعمال ، فنحولها من نوع إلى نوع ومن حال إلى حال ، مراعاة للعقول والأفهام ، ولاختلاف استعداد الأفراد والأقوام (وليقولوا درست) المعنى العام للدرس تكرار المعالجة وتتابع الفعل على الشيء حتى يذهب به." (١)

---

(١) تفسير المنار ٥٤٨/٧

"وهذه الأفعال ليست منه وإنما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة ، فإنهم هم الذين لا يهمهم من حياتهم إلا اتباع أهوائهم وإرضاء شهواتهم . وقد غفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الغر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به ، فظن أن تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وإنما هو بمعنى زيد غر عمرا فاغتر . وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصيرورة قطعا .

ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية (١١٢) من هذه الآيات : (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقوله في الآية (١٠٧) من آيات قبلها في السورة : (ولو شاء الله ما أشركوا) وهي أن المشيئة أسندت إلى اسم الجلالة في مقام إظهار الحقائق في شئون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له ، وأسندت إلى اسم الرب مضافا إلى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في أعداء الرسل قبله ، فكأنه يقول : هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسن تربيته وعنايته – نصرك على أعدائك ، وجعل العاقبة لك ولمن اتبعك من المؤمنين . كما تقدم آنفا في تفسير الجملة والحمد لله ملهم الصواب .

(أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم)

بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله

الآيات الكونية وأقسموا بأنهم يؤمنون بها إذا جاءتهم كاذبون في دعواهم وأيمانهم ، كما ثبت فيما مضت به سنة الله في أمثالهم من أعداء الرسل المعاندين ، وهم شياطين الإنس والجن الذين يغرون الجاهلين بزخرف أقوالهم . فيصرفونهم بها عن الحق ويزينون لهم الباطل ، فتميل إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضونه لموافقته لأهوائهم فيحملهم على اقتراف السيئات وارتكاب المنكرات . ثم قفى عليه بهاتين الآيتين المبينتين لآية الله الكبرى التي هي أقوى دلالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا ومما لم يقترحوا من الآيات الكونية . وهي القرآن الحكيم ، وكون منزلها هو الذي يجب الرجوع إليه في الحكم في أمر الرسالة وغيره ، واتباع حكمه فيها دون شياطين الإنس والجن المبطلين المضلين فقال آمرا لرسوله أن يقول لهم :." (١)

---

(١) تفسير المنار ٨/٩

"فكان أبعد إعرابهم له عن التكلف أن الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابله المتصل به وهو قوله : (أعلم بالمهتدين) ومخالفة المعهود في أساليب اللغة لا يكاد يقع في كلام بلغاء أهلها إلا لنكتة يقصدونها به ، وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللغات أولى بذلك . والنكت منها لفظي كالاختصار والتفنن في الأسلوب ، ومنها معنوي وهو أعلى . وقد يكون من نكت مخالفة المعهود الكثير تنبيه الذهن المتأمل ، كمن يريد إيقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف ، كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله

على المكث فيه لما علمنا من حكمة ذلك . وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) (٥ : ٦٩) أي وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك ، خص هؤلاء بإخراجهم عن نسق من قبلهم في الإعراب لأن الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب وقد يكون حذف الباء في قوله : (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله) للتنبيه إلى التأمل والتفكر في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لأنها هي المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه إذ هو فيهم ، وما ذكر العلم بالمهتدين إلا لأجل التكملة والمقابلة ؛ ولذلك عطف على ما قبله عطف جملة لا عطف مفرد ، فتأمل . ولو جازت الإضافة هنا نحو " أفضل من حج واعتمر " . لكان الكلام احتباكا تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالضالين وبالمهتدين ، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وليس المانع من جواز الإضافة هنا كون صلة " من " فعلا مضارعا لا ماضيا كالمثال الذي أوردناه ونظائره ، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف إليه وهو ممتنع في الآية لأنه تعالى لا جنس له ، ولو اقترن الموصول هو بالجار فقيل : هو أعلم ممن يضل عن سبيله ، لجزمنا بالاحتباك .

بعد أن بين تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم أن أكثر أهل الأرض يضلون من أطاعهم لأنهم ضالون خراصون ، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين ، رتب على ذلك أمر اتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم في مسألة الذبائح وبترك جميع الآثام فقال : (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين) أي إذا كان أمر أكثر الناس على ما بينته لكم فكلوا مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره – وهو ما يصرح به بعد آيتين من السياق – إن كنتم بآياته التي جاءتكم بالهدى والعلم مؤمنين ، وبما

يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجهل أهله مكذبين ، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات ، بل نظموها." (١)

"ما عرف سببه فيطلب من طريق السبب ، مع العلم بأن خالق الأسباب ومسخرها هو الله خالق كل شيء : (إن الشرك لظلم عظيم) (٣١ : ١٣) - فهذا شر الظلم وأشده إفسادا للعقول والآداب والأعمال - فيلزمه إذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والإضافي . وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) (: ٨٢) من هذه السورة . وإذا كان فلاح الظالمين لأنفسهم وللناس بالأولى منتفيا بشرع الله وسنته العادلة ، انحصر الفلاح والفوز في أهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق أنفسهم ومن يرتبط معهم في شئون الحياة ، وهذا لا يكمل إلا لرسل الله وجندهم من المؤمنين الصالحين ، ألم تر كيف نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولا كأكابر مجرمي مكة المستهزئين به ؟ ثم على سائر مشركي العرب ، ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الأرض وأقواها جندا وأعظمها ملكا وأرقاه، نظاما كالرومان والفرس ؟ ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل أمة وشعب على من ناوأهم وقاتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من اتباع ما جاء به من الحق والعدل . فلما ظلموا أنفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحوا مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل ، ولم يعد لهم مزية ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح ، بل انحصر الفوز في الأسباب المادية والفنية ، وسائر الأسباب المعنوية ، كالصبر والثبات . والعدل والنظام ونرى

كثيرا من الجاهلين بالإسلام يقولون : ما بال المسلمين قد أضاعوا ملكهم إذا كان الله قد وعد بنصرهم ؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم . وإنما وعد بنصر من ينصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل ، وبإهلاك الظالمين مهما تكن أسماؤهم وألقابهم . إذا نازعهم البقاء من هم أقرب إلى الحق والعدل أو النظام منهم (فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم) (١٤ : ١٣ ، ١٤) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة .

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالإفراد ، والأصل في المكانة ألا تجمع لأنها مصدر ، ونكتة جمعها في هذه القراءة إفادة أن للكفار مكانات متفاوتة ، لتعدد الباطل ووحدة الحق

---

(١) تفسير المنار ١٥/٨

. وقرأ حمزة والكسائي (من يكون له عاقبة الدار) بالتحتية والباقون (تكون) بالفوقية وذلك أن تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي ، وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه ، وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وإن كان المعمول مؤنثا حقيقيا .

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لأنها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وتركت الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لأنها في جواب شعيب لقومه." (١)

"(والوجه الثاني) اتقاء العار وهو خاص بوأد البنات – أي دفنهن حيات – خشية أن يكن سببا للعار إذا كبرن ؛ فهم يصورون البنت لوالدها الجبار العاتي ترتكب
الفاحشة أو تقترن بزوج دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الخسة ، أو تسبى في القتال .

(والوجه الثالث) التدين بنحر الأولاد للآلهة تقربا إليها بنذر أو بغير نذر ، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن أحدهم ، كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي . ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم ؛ ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الإضمار لأن الكلام السابق فيهم ، وسمى المزينين لهم ذلك من شياطين الإنس كالسدنة أو الجن شركاء وإن لم يسموهم هم آلهة أو شركاء ؛ لأنهم أطاعوهم طاعة إذعان ديني في التحليل والتحريم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مرفوعا في تفسير (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (٩ : ٣١) فإن مقتضى الفعل الإذعاني أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذاك ، وإننا نرى كثيرا من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعا وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ، ويتقربون إليهم بالصفات وذبائح النسك منذورة أو غير منذورة ، ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عبادتهم هذه شركا ولا عبادة ، وقد يسمونها توسلا . والأسماء لا تغير الحقائق والأفعال ، ومنها الأقوال كالدعاء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية ، فهذه أفعال عبادة لغير الله حقيقة لغة وشرعا لا مجازا .

وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب (أولادهم) مفعولا للقتل وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مع الفصل بينهم بمفعوله ، وهو غير فصيح في عرف النحاة وإن أجازوه حتى في غير الشعر ؛ ولذلك أنكر القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه أنه استنبطها من كتابة بعض المصاحف ، وانتصر لها

---

(١) تفسير المنار ٨/١٠٥

ابن مالك في الألفية وشنعوا على الزمخشري في إنكارها وكانوا يكفرونه به ، ولكن سبقه به إمام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن من جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد ، وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت ببيان عملها وإن لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد ، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال هو ما يسميه النحاة شاذا ؛ لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كإفادة معنى جديد مع منتهى الإيجاز ، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات .

ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لأولادهم أي استحسنوا ما توسوسه شياطين الإنس من سدنة الأصنام وشياطين الجن من قتل الأولاد." (١)

"بالنصب أن المراد : وإن يكن ما في بطون تلك الأنعام ميتة . فالفائدة المعنوية في اختلاف القراءات ما ذكرنا وما عداه فاختلاف وجوه جائزة في اللغة .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله : (خالصة) فيه وجوه . أحدها : أن التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال إنه غير مطابق للمبتدأ على القول بأنه خبر ، وثانيها : أن المبتدأ وهو (ما في بطون هذه الأنعام) مذكر اللفظ مؤنث المعنى لأنه المراد به الأجنة ، فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ وتأنيثه باعتبار المعنى – وثالثها : أنه مصدر فتكون العبارة مثل قولهم : عطاؤك عافية ، والمطر رحمة ، والرخصة نعمة ، ورابعها أنه مصدر مؤكد أو حال من المستكن في الظرف وخبر المبتدأ (لذكورنا) .

(سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم) يقال : جزاه كذا وبكذا – أي جعله جزاء له على عمل عمله ، قال تعالى : (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) (٢٥ : ٧٥) إلخ وقال : (فذلك نجزيه جهنم) (٢١ : ٢٩) وقال : (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) (١٠ : ٥٢) وقال : (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) (٢٧ : ٩٠) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سورة أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على أن العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به ، ولكن تعبير الكتاب لا يكون إلا لنكتة عالية في البلاغة ، وهي عندنا الإيذان بأن الجزاء لما كان أثرا لما يحدثه العمل في النفس من تزكية أو تدسية كان كأنه عين العمل ، فإن النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبعها فيها الأعمال ، وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزاء المفترين على الله في التشريع وصفهم ، ولا سيما إذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتها ، وقد بينا هذا المعنى في التفسير مرارا . ومعنى الجملة مع تعليلها :

---

(١) تفسير المنار ١٠٩/٨

سيجزيهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشئونهم وأعمالهم ومناشئها من صفاتهم ، بأن يجعل عقابهم عين ما يقتضيه وصفهم ونعتهم الروحي ، فإن لكل نفس في الآخرة صفات تجعلها في مكان معين من عليين ، أو سجين في أسفل سافلين ، كما أن صفة الجسم السائل الخفيف تقتضي بسنن الله أن يكون فوق الجسم الثقيل كما ترى في الزيت إذا وضع في إناء مع الماء ، وما يعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضح للمراد ، فمنشأ الجزاء نفس الإنسان باعتبار عقائدها وسائر صفاتها التي يطبعها العمل عليها . وإذا جعل الوصف مصدرا فلا بد من تقدير معموله كأن يقال سيجزيهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع ، أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما : (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) (١٦ : ١١٦) الآية .." (١)

"كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بآرائهم فنزلت الآية : (قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما) أي من المذكورات إلا الميتة والدم المسفوح

ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنها قرنت به علة تحريمه وهو كونه نجسا ، ونقل إمام الحرمين عن الشافعي أنه يقول بخصوص السبب إذا وردت مثل هذه القصة ؛ لأنه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها ، وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع ، فكان الغرض من الآية إبانة حالهم وأنهم يضادون الحق فكأنه قيل : لا حرام إلا ما حللتموه مبالغة في الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم أن آية الأنعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة ، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الأنعام ، وتخصيصهم بعض ذلك بآلهتهم إلى غير ذلك مما سبق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة إلى المدينة اهـ .

أقول : هذا أقوى وأوسع ما أجابوا به عن الآية قد لخصه أحفظ الحفاظ وأوسعهم اطلاعا ، وكله ساقط على جلالة قائليه ، وفي سقوطه أكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والإنصاف ، بزعم أن مشايخهم وأئمتهم أحاطوا بكل شيء علما ، حتى فيما خالفهم فيه أمثالهم من المجتهدين ومن فوقهم من الصحابة والتابعين : ولسنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند أنفسنا ، وإنما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له – وذلك أظهر

---

(١) تفسير المنار ٨/١١٣

مواضع العبرة – وهو ما أشرنا إليه من قبل من أن آية الأنعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكية (١٦ : ١١٥) وآية البقرة المدنية بالإجماع . والخطاب في هذه للمؤمنين حتما فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي نقلها الحافظ آنفا على علاتها ، ولعله لولا نصر المذهب لما نسي الحافظ هذا عند النقل ، ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين (ياأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) (٢ : ١٧٢ ، ١٧٣) لفظ (إنما) يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الأصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة . وهاهنا نكتة دقيقة في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالإثبات بعد النفي العام المستغرق ، وفي آيتي النحل والبقرة بـ (إنما) لم أر أحدا من المفسرين تعرض لها ، وإنما." (١)

"وفي معاجم اللغة أن العرب تسمي سنام البعير وبياض البطن شحما ، وشحم شحامة سمن وكثر شحمه فهو شحيم ، ويغلب الشحم في عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التي تكون على كرش الحيوان وكليتيه وأمعائه وفيها وفي سائر الجوف ، ولا يطلق على الألية وما على ظاهر اللحم من المادة البيضاء ، وهو تخصيص مولد لا ندري متى حدث . والحوايا جمع حاوية كزاوية وزوايا أو حوية كقضية وقضايا ، وفسرت بالمباعر وبالمرابض وبالمصارين والأمعاء ، والمرابض مجتمع الأمعاء في البطن . قال ابن جريج : إنما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية وكل شحم كان ليس في عظم . والثرب كفلس الشحم الرقيق الذي يكون على الكرش والأمعاء . وقوله : (إلا ما حملت ظهورهما) قال ابن عباس : يعني ما علق بالظهر من الشحم . والحوايا : المباعر (أو ما اختلط بعظم) قال : الألية إذا اختلط شحم الألية بالعصعص فهو حلال وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والأذن . يقولون : قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم إنما حرم عليهم الثروب وشحم الكلية وكل شيء كان كذلك ليس في عظم .

وقد يقال إن الآية أوجزت أبلغ الإيجاز في بيان ما حرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم ، فلم يكن من

---

(١) تفسير المنار ١٣٩/٨

مقتضى الإيجاز أن يكون التعبير : وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وشحوم البقر والغنم إلا كذا وكذا منها ؟ وما نكتة هذا التعبير الخاص فيها ؟ نقول : قد بين ذلك صاحب الكشاف بجعله "كقولك : من زيد أخذت ماله – تريد بالإضافة زيادة الربط ، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذي ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم يحرم منهما إلا الشحوم الخالصة وهي الثروب وشحوم الكلى " اهـ .

وأقول : إن المعنى المتبادر الذي تظهر فيه النكتة هو : ومن البقر والغنم دون غيرهما مما أحل لهم من حيوان البر والبحر حرمنا عليهم شحومها الزائدة التي تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم ، وأما ما حملت الظهور أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فلم يحرم عليهم . فتقديم ذكر البقر والغنم لبيان الحصر ، واختلف في الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم ، وبنوا عليه أحكاما فيمن يحلف لا يأكل شحما فأكل مما استثني ، والصواب أن مبنى الإيمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله ، وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم هو أن القرابين عندهم لا تكون إلا منهما ، وكان يتخذ من شحمهما المذكور الوقود للرب كما هو مفصل في الفصل الثالث من سفر اللاويين ، وقد صرح فيه بأنه الشحم الذي يغشى الأحشاء والكليتين والألية من عند العصعص (أو ما اختلط بعظم) وقال بعد التفصيل في قرابين السلامة من البقر والغنم بقسميه الضأن والمعز ما نصه : " ٣ : ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فريضة في أجيالكم في جميع مساكنكم لا تأكلوا شيئا من الشحم ولا من الدم " اهـ .." (١)

"الصلاة على وقتها " وفي رواية لوقتها . قلت : ثم أي ؟ قال : " بر الوالدين : " قلت : ثم أي ؟ قال " الجهاد في سبيل الله " فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الإنسان . ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه ، وعاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، فمن قصر في بر والديه والإحسان بهما كان فاسد الفطرة مضياعا للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لأحد . وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما أن يكون الولد معهما كالعبد الذليل مع السيد القاسي الظالم ، وقد أطمعوا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الأخلاق حتى جرءوا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الأولاد وإهانتهم وإذلالهم ، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الأولاد في الصغر ، وإلجاء لهم إلى العقوق في

---

(١) تفسير المنار ٨/١٥٢

الكبر ، وإلى ظلم أولادهم كما ظلمهم آباؤهم ، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس ، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للأولاد وتحكمهما في شئونهم ولا سيما تزويجهم بمن يكرهون ، في تفسير آية النساء (راجع صفحة ٧٠ وما بعدها ج ٥ ط الهيئة) وكم أفسدت الأمهات بناتهن على أزواجهن . والصواب أنه يجب على الوالدين تربية الأولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة ، لا احترام الخوف والرهبة ، وسنفصل ذلك في تفسير آيات سورة الإسراء إن أحيانا الله تعالى ووفقنا .

(ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) أي والثالث مما أتلوه عليكم – مما وصاكم به ربكم – ألا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم لئلا تروهم جياعا في حجوركم ؛ فإنه هو الذي يرزقكم وإياهم ، أي ويرزقهم بالتبع لكم ، فالجملة تعليل للنهي ، وسيأتي في سورة الإسراء : (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم) (١٧ : ٣١) فقدم رزق الأولاد هنالك على رزق الوالدين – عكس ما هنا – لأنه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الأولاد فيه كبارا كاسبين . وقد يصير الوالدون في حاجة إليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر . ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع ، فقدم في كل منهما ضمان الكاسب للإشارة إلى أنه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهدونهم في العمل بشبه كفالته تعالى لرزقهم . وقد ذكرنا هذه النكتة من

بلاغة القرآن في تفسير : (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) (١٣٧) .

(ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) أي والرابع مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم ألا تقربوا ما عظم قبحه من الأفعال والخصال كالزنا واللواط وقذف المحصنات ونكاح أزواج الآباء ، وكل منها سمي في التنزيل فاحشة ، فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا." (١)

"أكمل الناس عقلا ونظرا وفهما وفضلا كالسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار . على أنه أرشد إلى الاعتماد فيه على الآيات البينات ، والحجج الواضحات ، ومتى ثبت بهذه الآيات حقية ما جاء به الرسول وحسنه ونفعه فمن الحماقة أن يترك الاهتداء به لأجل مشاركته لنا في البشرية ، أو استبعاد ما فضله الله به من الخصوصية .

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله : (قل إني على بينة من ربي) (٥٧) والبينة ما يتبين به الحق ، والمراد

---

(١) تفسير المنار ١٦٤/٨

بها هنا العلم الذي أوحاه إليه مبينا له به الحق مؤيدا بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهذا في معنى قوله : (أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) (١٢ : ١٠٨) فليس في دينه تحكم ولا إكراه ؛ إذ أمره أن يقول : (لست عليكم بوكيل) (٦٦) أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في شئونكم موكولا إلي من الله بحيث أكون مسيطرا عليكم وملزما إياكم كشأن الوكيل على أعمال الناس . وبين في الآيات ١٠٤ - ١٠٧ أن ما جاء به صلى الله عليه وسلم

بصائر للناس ، فمن أبصر به الحق واتبعه فلنفسه أبصر فهو الذي سيسعد به ، ومن عمي فعليها الوزر إذ هو الذي يشقى به ، ثم قال : (وما أنا عليكم بحفيظ) أي بموكل بإحصائها وحفظها لأجل الجزاء عليها ، ثم أخبر تعالى جده بأن هذا من تصريفه الآيات وتنويعه الدلائل وتبيينها لقوم يعلمون . ثم أمره باتباع ما يوحى إليه والإعراض عن المشركين - إلى أن قال : (وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل) (راجع تفسير الآيات في ص ٥٤٧ - ٥٥٢ ج ٧ ط الهيئة) .

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها وظيفة جميع المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم إلى التبشير والإنذار وهو قوله تعالى : (وما نرسل المرسلين إلا مبشرين

ومنذرين) (٤٨) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الإثبات بعد النفي ، الذي هو الأصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن ، لأنها من أول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها أنهم وكلاء الله على الأرض بيدهم الهدى والحرمان منه والإسعاد والإشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات أخرى مثلها في عدة سور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم ، ووردت آيات أخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة " إنما " وهي متأخرة عن الأولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشيء لنكتة من النكت كما تقدم بيانه في تفسير (قل لا أجد في ما أوحي إلي) (١٤٥) الآية .

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجعلهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب ، غلوا فيهم بزعمهم أنهم يعلمون الغيب وأنهم." (١)

"المفسرين : معناه أهل القرية . وقال بعضهم : بل القرية هاهنا القوم أنفسهم . اهـ . أي من غير تقدير مضاف ، والذين يقولون بالتقدير يرون أنه

---

(١) تفسير المنار ٨/٢٤٤

لا حاجة إليه هنا لأن القرية تهلك كما يهلك أهلها ، ولكنهم يقدرون المضاف في قوله : (فجاءها بأسنا) فيقولون : جاء أهلها بأسنا – بدليل وصفهم بالبيات والقيلولة ، والمدينة لا تبيت ولا تقيل ، والبيات : الإغارة على العدو ليلا والإيقاع به فيه على غفلة منه فهو اسم للتبييت ، وهو يشمل ما يدبره المرء أو ينويه ليلا ، ومنه تبيت نية الصيام . وقيل : يأتي مصدرا لبات يبيت إذا أدركه الليل . والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد وهو المراد هنا ، والقائلون : هم الذين يقيلون ، أي ينامون للاستراحة وسط النهار ، وقيل : يستريحون وإن لم يناموا ، يقال : قال يقيل قيلا وقيلولة .

والمعنى : وكثيرا من القرى أهلكناها لعصيان رسلها فيما جاءوها به من عند ربها ، فكان هلاكها على ضربين ، بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبيتين أو بائتين ليلا كقوم لوط ، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهارا كقوم شعيب . والوقتان وقتا دعة واستراحة ، ففيه إيذان بأنه لا ينبغي للعاقل أن يأمن صفو الليالي ولا مواتاة الأيام ، ولا يغتر بالرخاء فيعده آية على الاستحقاق له الذي هو مظنة الدوام ، وقد يعذر بالغفلة قبل مجيء النذير ، وأما بعده فلا عذر ولا عذير ، وفيه تعريض بغرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وعزة عصبيتهم ، وبما كانوا يزعمون أنها آية رضى الله عنهم (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) (٣٤ : ٣٥) وليس أمرهم بأعجب من الأقوام التي عرفت هداية القرآن ، أو سنن الله في نوع الإنسان ، ثم هي تغتر بما هي عليه وإن كان دليلا على الهلاك ، ولا ترجع عن غيها حتى يأتيها العذاب .

وقد استشكل بعض المفسرين من الآية ما لا إشكال فيه ، إذ ظنوا أن عطف " جاءها " على " أهلكنا " بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الإهلاك وهو محال لأنه سببه ، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه ، أحدهما ليلي والآخر نهاري كما بيناه آنفا ، وتفصى بعضهم كالزمخشري منه بأن المراد بالإهلاك إرادته كما أن المراد من قوله : (إذا قمتم إلى الصلاة) (٥ : ٦) إذا أردتم القيام إليها .

وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى : (أو هم قائلون) جملة

حالية حذف منها واو الحال لاستثقال الجمع بينها وبين واو العطف والأصل : أو هم قائلون . ولم أر أحدا تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال هنا ، والظاهر أن المقام مقام الإفراد ، لا كقوله تعالى : (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا) (٤ : ٤٣) حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه." (١)

---

(١) تفسير المنار ٢٧٦/٨

"والثلاثين ، ثم يعود الكلام إلى ذكر دعوة الرسل للأمم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم ، وفيه تفصيل لما أجمل في الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة – فتأمل دقة بلاغة التناسب بين آيات القرآن فإنها نوع خاص من أنواع إعجازه الكثيرة قال تعالى :

(ولقد مكناكم في الأرض) أي جعلنا لكم فيها أوطانا تتبوءونها وتتمكنون من الراحة في الإقامة فيها ، وتأكيد الخبر باللام و (قد) لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم به وبما عطف عليه من قوله : (وجعلنا لكم فيها معايش) جمع معيشة وهي ما تكون به العيشة والحياة الجسمانية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . أي وأنشأنا لكم فيها ضروبا شتى مما تعيشون به عيشة راضية والنكتة في تقديم " لكم فيها " على " معايش " مع أن الأصل أن يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو أن المقصود من ذكر خلق المعايش كونها نعما منه سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها ، متمكنين من الانتفاع بها ، لا كونها مجعولة ومخلوقة ، والقاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي أن يقدم المقصود بالذات والأهم فالأهم منه كما حققه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، ولا شك أن كون المعايش لهم أهم من كونها في الأرض التي مكنهم فيها – فههنا ثلاثة أشياء المعايش وكونها في الوطن الذي يعيش فيه المرء وكون المرء مالكا لها ومتصرفا فيها ، ولا مشاحة في أن الأهم عند كل إنسان أن يكون مالكا لما يعيش به ويتلوه أن يكون ذلك

في وطنه ويتلوه أنواعه وأن تكون كثيرة وهو ما أفاده تركيب الكلمات في الآية ولا تجد هذه الدقة في تقديم ما ينبغي وتأخير ما ينبغي مطردة إلا في كتاب الله تعالى .

ولما كانت هذه المعايش أنواعا كثيرة من نبات شتى وأنعام وطير وسمك ومياه صافية وأشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك – وكانت بذلك – تقتضي شكرا كثيرا – وكان الشكور من العباد قليلا (وقليل من عبادي الشكور) قال تعالى عقب الامتنان بها : (قليلا ما تشكرون) أي شكرا قليلا تشكرون هذه النعم لا كثيرا يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها . وشكر النعمة للمنعم يكون أولا بمعرفتها له والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها – وثانيا بالحمد له والثناء عليه بها – وثالثا بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ما أسداها لأجله من حكمة ورحمة . وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفرادا وجماعات خاصة وعامة والاستعانة

بذلك على حفظ حياتنا الروحية التي تكمل بها الفطرة بتزكية الأنفس وتأهيلها لحياة الآخرة الأبدية ، وسيأتي في هذا السياق بيان لأصول ذلك في قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم ٢٩ . . .) الخ .." (١)

"عنهم بأعيانها ، فإن بعض أولئك المحكي عنهم أعاجم ، ولم تكن لغة العربي منهم كلغة القرآن في فصاحتها وبلاغتها – دع ما قيل فيه هنا من أن القصة مبينة لحقائق ثابتة في نفسها بأسلوب التمثيل ، وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها – علمنا هذا وذاك . ولكن الذي نجزم به أنه لا يمكن أن يكون في كتاب الله اختلاف في المعاني وإن لم يكن تناقضا ، وأن اختلاف الأساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لا تختلف إلا لنكت تفيد من فهمها فائدة لفظية أو معنوية ، فما فائدة ما ذكر من اختلاف الفصل والوصل في سورتي الأعراف والحجر ؟

الجواب : أن الوصل بالعطف بالفاء في موضعه أفاد معنى زائدا على ما ورد في مثله بالفصل استئنافا ولا يحتاج في زيادة الفائدة إلى نكتة غيرها ، على أنك إذا تأملت السياق في كل من الموضعين وجدت أن طلب إبليس الإنظار في سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بالفاء لترتبه على ما قبله ، ووصفه بأنه رجيم مقرونا بفاء السببية ولعنه إلى يوم الدين – فلا غرو إذا جعل طلبه للإنظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه ، كأنه يقول يا رب إذ طردتني من رحمتك ، فأطل حياتي في هذه الدنيا إلى يوم البعث إتماما لحكمتك ، فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه إلى ما تتم به الحكمة ، لا إلى ما تتحقق به أمنيته في النجاة من الموت . ولعل من حكمه تعالى في إنظار إبليس أن يتمتع في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته تعالى لأنه لا حظ له في الآخرة ، ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الإنظار .

وأما نكتة حذف الفاء من قوله في سورة الحجر : (رب بما أغويتني) مع إثباتها في سورة الأعراف لارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الإسكافي : إن الدعاء في الصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله : (رب فأنظرني) والفاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها ، والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لا يقتضيها ما قبلها ، فلم تحسن الفاء مع قوله : (رب بما أغويتني) والموضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف ما بعده ، فلذلك وصل القسم فيهما بالأول بدخول الفاء اهـ .." (٢)

---

(١) تفسير المنار ٢٩٠/٨

(٢) تفسير المنار ٣٠٦/٨

. (٣٩ : ٤٣)"

(إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين)

هذا نوع آخر من جزاء المكذبين بالقرآن ، المستكبرين عن الإيمان ، بضرب آخر من البيان ، قال :

(إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء) لمفسري السلف في تفتح أبواب السماء قولان لا يتنافيان . (أحدهما) أن معناه لا تقبل أعمالهم ولا ترفع إلى الله عز وجل كما ترفع أعمال الصالحين . كما قال : (والعمل الصالح يرفعه) (٣٥ : ١٠) قال ابن عباس : أي لا يصعد إلى الله من عملهم شيء – وفي رواية عنه : لا تفتح لهم لعمل ولا دعاء . ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير . (والثاني) أن أرواحهم لا تصعد إلى السماء بعد الموت . وروي عن ابن عباس والسدي وغيرهما ، قال ابن عباس : أن السماء لا تفتح لأرواحهم وتفتح لأرواح المؤمنين ، ومثل هذا التعبير في السماء معروف عند أهل الكتاب . وروي في هذا القول أخبار مرفوعة في قبول روح المؤمن ورد روح الكافر ، وروى ابن جرير عن ابن جريج الجمع بين القولين قال : لا لأرواحهم ولا لأعمالهم .

(ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) قرأ جمهور القراء (الجمل) بالتحريك وهو البعير البازل أي الذي طلع نابه ، والمعنى : لا يدخلون الجنة حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو الجمل الكبير فيما هو مثل في الضيق وهو ثقب الإبرة – وتسمى الخياط بالكسر والمخيط بوزن المنبر – وذلك لا يكون فالمراد تأكيد النفي أو تأييده . وكأن بعض الناس في الصدر الأول لم يفطنوا لنكتة هذا التعليق لعدم التناسب بين الجمل وسم الخياط فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد . سئل عنه ابن مسعود رضي الله عنه . فقال : هو زوج الناقة – والحسن البصري فقال : ابن الناقة الذي يقوم في المربد على أربع قوائم .

والمربد (كمنبر) محبس الإبل وكذا الغنم ، ومكان بالبصرة مشهور كانت تحبس به أو كان سوقا لها .." (١)

"(ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) التعبير بالماضي عن المستقبل معهود في الأساليب العربية البليغة ، وأشهر نكته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذي وقع بالفعل ، والمعنى : أن أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى إذا ما

---

(١) تفسير المنار ٣٧٢/٨

وجهوا أبصارهم إليهم سألوهم سؤال تبجح وافتخار بحسن حالهم ، وتهكم وتذكير بما كان من جناية أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل ، وتقرير لهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم لمن آمن وأصلح بنعيم الجنة قائلين . قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا وها نحن أولاء فيه ، فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به وبما جاءت به رسله حقا ؟ .

قالوا : (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لأهل النار : (وعدكم ربكم) بل حذفوا المفعول - لأنه قد عرف حينئذ أن أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة ، وأن

أهل النار ليسوا محلا له ، فسألوهم عن الوعد المطلق كما وجه إلى الناس كافة في الدنيا على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معلقا على الإيمان والتقوى والعمل الصالح في مثل قوله : (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار) (١٣ : ٣٥) إلخ . وقوله : (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن) (٤٧ : ١٥) إلخ . وقوله تعالى في حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتبعوا سبيله : (ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) (٤٠ : ٨) وقوله : (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) (١٩ : ٦١) وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان في الخير ، وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر وهو الصحيح . ولكن الوعيد خاص بالشر أو السوء ، والمعنى حينئذ : فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به واتقاه ، وما وعد به من كفر به وعصاه حقا بدخولنا الجنة ودخولكم النار ؟ وهذا يوافق قاعدة حذف المعمول لإفادة العموم ، والجمهور على أنه لا يكاد يطلق الوعد في الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمنا ؛ لأنه إذا أطلق ينصرف إلى الخير ، وأما إذا قيد بتعلقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته توعدا للتهكم أو للمشاكلة إذا كان في مقابلة وعد الخير أو للتغليب ، فالأول : كقوله تعالى : (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير) (٢٢ : ٧٢) والثاني : كقوله تعالى : (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) (٢ : ٢٦٨) على أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى ، وهو أنه شر في صورة الخير على سبيل الخداع ، فإنه عبارة عن الوسوسة للمرء بترك الصدقة وعمل البر اتقاء للفقر بذهاب ماله ، وتظهر مقابلة المشاكلة في وعد الله للمنافقين والمؤمنين في سورة التوبة (٩ : ٦٨ و٧٢) والثالث : (هذا ما وعد الرحمن) (٣٦ : ٥٢)

أشار إلى البعث . ولكن في التنزيل ما لا يظهر فيه شيء من الثلاثة ، كقوله في وعيد قوم صالح : (ذلك وعد غير مكذوب) (١١ : ٦٥) وله نظائر ، على أن المتكلمين." (١)

"(ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) (٥ : ٨) بل منهم من بغى هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجا في أساس نظامها وأصول أحكامها ، فجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية ، ذات السلطة الاستبدادية .

والظالمون بالغوا فيها جعلوا يسرها عسرا ، وسعتها ضيقا وحرجا ، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات ، والمحظورات والمباحات ، أضعاف ما أنزله الله في كتابه وما صح من سنة رسوله ، مما ضاقت به مطولات الأسفار ، التي تنقضي دون تحصيلها الأعمار ، ومنهم من جعل غاية الاهتداء بها الفقر والمهانة ، والذلة والاستكانة ، خلافا لما نطق به الكتاب من عزة المؤمنين ، وكونهم أولى بزينة الدنيا وطيباتها من الكافرين .

فهذه أمثلة لمن يبغونها عوجا من المنتمين إليها والمدعين لهدايتها ، وأما أعداؤها الصرحاء فهم يطعنون في كتاب الله وفي خاتم رسله جهرا بما يخلقون من الإفك ، وما يحرفون من الكلم ، وما يخترعون من الشبهات ، وما ينمقون من المشككات وأمرهم معروف ، وأجرؤهم على البهتان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان – دعاة النصرانية الطامعون في تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليها مدار رزقهم ، ورجال السياسة الاستعماريون الطامعون في استعباد المسلمين واستعمار بلادهم ، وكل من الفريقين ظهير للآخر ، فالحكومة السودانية الإنكليزية حرمت مجلة المنار على مسلمي السودان بسعي دعاة النصرانية وسعايتهم لأن دعوتهم لا تروج في قوم يقرءون المنار .

وأما قوله تعالى : (وهم بالآخرة كافرون) فهو خاص بمنكري البعث من أولئك الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ، وهم شر تلك الفرق كلها – أي وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كفرا راسخا

قد صار صفة من صفاتهم فلا يخافون عقابا على إجرامهم فيتوبوا منه ، وتقديم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقه للاهتمام به فإن أصل كفرهم قد علم مما قبله وهذا النوع منه له تأثير خاص في إصرارهم على ما أسند إليهم ، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لأجل رعاية الفاصلة .

---

(١) تفسير المنار ٣٧٨/٨

ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم ، ويسند إليهم الصد عن سبيل الله وبغيها عوجا بصيغة المضارع ، ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها ، بعين اليقين فيها ، وفات زمن الصد عنها ، وبغيها عوجا والنكتة في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا ، وترتب عليها ما صاروا إليه في الآخرة ، ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها ، ويعلموا عدل الله بعقابهم عليها . وليعتبر بها في الدنيا من يتصور حالهم هذه فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي إلى صيغة الحال حتى يخيل." (١)

"في شعب الإيمان أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه شرب ماء باردا فبكى فسئل ما يبكيك ؟ قال ذكرت آية في كتاب الله (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) (٣٤ : ٥٤) فعرفت أن أهل النار لا يشتهون إلا الماء البارد ، وقد قال الله عز وجل : (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) اهـ . وفيه أن الآية لا حصر فيها . وفي الشعب والتفسير المأثور عنه أيضا أنه سئل : أي الصدقة أفضل ؟ فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أفضل الصدقة سقي الماء ؛ ألم تسمع إلى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا : (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) " وروى أحمد عن سعد بن عبادة أن أمه ماتت فقال يا رسول الله أتصدق عليها ؟ قال : " نعم " قال فأي الصدقة أفضل ؟ قال " سقي الماء " .

(قالوا إن الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا) الحرام في اللغة الممنوع ، والتحريم وهو المنع قسمان : تحريم بالحكم والتكليف كتحريم الله الفواحش والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يختلى خلاها (أي ينزع حشيشها الرطب) . وتحريم بالفعل أو القهر كتحريم الجنة وما فيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله : (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار) (٥ : ٧٢) أي قال أهل الجنة جوابا عن هذا الاستجداء : إن الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دخولها ، فلا يمكن إفاضة شيء منهما عليهم وهم في النار ، فإن لهم ماءها الحميم وطعامها من الضريع والزقوم .

وذكروا من وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان ، وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالا لا تزكي الأنفس فتكون أهلا لدار الكرامة ، بل هي إما لهو وهو ما يشغل الإنسان عن الجد والأعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس ، وإما لعب وهو ما لا تقصد منه فائدة صحيحة كأعمال الأطفال ، وغرتهم الحياة

---

(١) تفسير المنار ٣٨٢/٨

الدنيا فكان كل همهم التمتع بشهواتها ولذاتها – حراما كانت أو حلالا – لأنها مطلوبة عندهم لذاتها ، وأما أهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها بأعمال الإيمان التي تزكي الأنفس وترقيها فلم يغتروا بالحياة الدنيا . بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الأبدية .

ومن أراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع إلى تفسير (وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) (٦ : ٢٩) إلى قوله : (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون) (٣٢) وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو." (١)

"يعملونه لهم ، ليطبعوا في أنفسهم ملكة طلب الربح من كل عمل ، وهذا حسن إذا لم ينزعوا منها عواطف الرحمة وحب الإحسان بمراغمة الفطرة وإفسادها .

على هذه القاعدة قام بناء الاستعمار الإفرنجي في العالم ، فكل دولة أوربية تستولي على شعب من الشعوب تعني أشد العناية بإفساد أخلاقه وإذلال نفسه واستنزاف ثروته ، وكل ما تعمله في بلاده من عمل عمراني كتعبيد الطرق وإصلاح ري الأرض فلأجل توفير ربحها منها ، وتمكينها من سوق جيوشها التي تستعبد بها أهلها ، وقد قرأنا في هذا العام مقالات لسائحة أميركانية طافت كثيرا من المستعمرات الأوربية في الشرق الأقصى ، وصفت إذلال المستعمرين فيها للأهالي بنحو جرهم لعرباتهم ، والدوس على رقابهم وظهورهم ، وإفساد أنفسهم وأجسادهم بإباحة شرب سموم الأفيون والكحول (الخمور الشديدة السم) ، وسلب أموالهم بوسائل نظامية – فذكرت ما تقشعر منه جلود المؤمنين ، وتشمئز نفوس الرحماء المهذبين ، ومن ذا الذي يستغرب منهم هذا بعد أن علم ما أقدموا عليه في حرب بعضهم لبعض في بلادهم (أوربة) من القسوة والتخريب والتدمير ؟ فهم يروون أن قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب ، والمشوهين المعطلين من الجراح زهاء ثلاثين مليونا ، وأن نفقات التدمير قدرت بخمسمائة ألف مليون جنيه إنكليزي ، وهي لو أنفقت على إصلاح كل ممالك المعمورة لكفت ، ولا تزال الدول الظافرة المسلحة ترهق الذين لا سلاح بأيديهم وتحاول الإجهاز عليهم . فأين هذا من قتال الإسلام وفتوحه المبني على قاعدة كون الحرب ضرورة تقدر بقدرها ، ويفترض الإحسان والرحمة بقدر الإمكان فيها ؟ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمن مر بامرأتين من اليهود على قتلاهما " أنزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما ؟ " وقد شهد

---

(١) تفسير المنار ٨/٣٩١

لنا المؤرخون المنصفون من الإفرنج بذلك حتى قال بعضهم : ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب – يعني المسلمين منهم . اللهم ارحمنا واجعلنا من الراحمين ، وأجرنا من شر المفسدين القساة الظالمين .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن كلمة (قريب) وقعت خبرا للرحمة ، ومن قواعد النحو أن يكون الخبر مطابقا للمبتدإ في التذكير والتأنيث بأن يقال هنا " قريبة "

وقد ذكروا في تعليل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضعة عشر وجها ما بين لفظي ومعنوي ، بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر . (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لا حقيقي فلا تجب فيه المطابقة ، وفيه أن الأصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصيح إلا لنكتة . (ومنها) . ولك أن تجعله نكتة جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي – أن معنى الرحمة هنا مذكر . قيل : هو المطر . وهو ضعيف . والصواب أن معناها الإحسان العام لأنها في هذا المقام صفة فعل لا صفة ذات ، إذ لا معنى لقرب الصفات الإلهية الذاتية من المخلوقين ،." (١)

"الجواب بالواو تارة وبالفاء أخرى ، وما وجه اختصاص كل منهما بموضعه ؟

(قلنا) : إن عطف الجملة على ما قبلها بكل من " الواو " و " الفاء " جائز ، إلا أن في " الفاء " زيادة معنى ؛ لأنها تفيد ربط ما بعدها بما قبلها بما يقتضي وجوب تلوه له ، فهو جماع معانيها العامة من التعقيب والسببية وجزاء الشرط ، والأصل العام في هذا الارتباط أن يكون ما بعد الفاء أثرا لفعل وقع قبله ، وكل من آيتي النمل والعنكبوت جاء بعد إسناد فعل إلى القوم ، وهو قوله في الأولى : (بل أنتم قوم تجهلون) (٢٧ : ٥٥) وفي الثانية : (أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) (٢٩ : ٢٩) فلذلك عطف الجواب على ما بعدهما بالفاء . وأما آية الأعراف فقد جاءت بعد جملة اسمية وهي قوله : (بل أنتم قوم مسرفون) وإسناد صفة الإسراف إليهم فيها مقصود بالذات دون ما قبله من فعل الفاحشة الذي كان بتكراره علة لهذه الصِفة ، وكان الإصرار عليه معلولا لها . وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبني على ما استظهرناه من كون الأمر بإخراجه عليه السلام

من بعضهم قد كان بعد الإنذار والوعيد به من آخرين منهم ، فكان بهذا في معنى المعطوف عليه – فكأنه قال : فما كان جواب قومه إلا أن قال بعضهم : لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين ، وأن قال بعضهم

---

(١) تفسير المنار ٨/٤١٢

: أخرجوا آل لوط من قريتكم . ورده آخرون : أخرجوهم من قريتكم . وهذه الدقة في اختلاف التعبير في المواقع المتحدة أو المتشابهة لأمثال هذه النكت لا تجدها مطردة إلا في كتاب الله تعالى ، وهي من إعجازه اللفظي ولذلك يغفل عنها أكثر المفسرين . لا تجدها مطردة إلا في كتاب الله تعالى ، وهي من إعجازه اللفظي ولذلك يغفل عنها أكثر المفسرين .

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) فإذا هو يقول : وإنما جيء بالواو في (وما كان) إلخ . دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك ، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم ، وفيه تأمل اهـ ولعمري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي أورده به أولا ولمعناه بعد فهمه ثانيا ، فإن ظهر للمتأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول إن شاء الله ولم يكن عبثا ، وإلا كان حظه منه كد الذهن وإضاعة الوقت معا ، وما كتبت هذه النكتة ، إلا لأقول فيها هذه الكلمة ، وأنى بذكاء أصحاب الإيجاز المخل من المتعجبين ، وإن قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين ، وسيقل عددهم في هذه الأمة كما قل في غيرها من الأمم التي عرفت قيمة العمر ، فضنت به أن يضيع جله في حل رموز زيد وعمرو .

(فإن قيل) : إن المعهود من أهل الرذائل أن ينكروها أو يسموها بغير اسمها ويألمون ممن يعيرهم بها لما جبل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص ، فكيف علل قوم لوط." (١)

"الشعراء بذلك كما وصف من ذكر قبله : نوحا ، وهودا ، وصالحا ، ولوطا عليهم السلام ، وقد أخرج إسحاق بن بشر ، وابن عساكر ، عن ابن عباس ، في قوله تعالى من سورة الشعراء : كذب أصحاب الأيكة المرسلين (٢٦ : ١٧٦) قالوا : كانوا أصحاب غيضة بين ساحل البحر إلى مدين إلخ ، فأفاد هذا أن الله تعالى أرسله إلى قومه أهل مدين ، وإلى من

اتصل بهم إلى ساحل البحر الأحمر ، وأن حال الفريقين في الكفر والمعاصي كانت واحدة ، وكان ينذرهم متنقلا بينهم في زمن واحد ، فلا يبعد حينئذ أن يكون العذاب قد أخذ الفريقين في وقت واحد أو وقتين متقاربين ، فكان عذاب مدين بالرجفة والصيحة المصاحبة لها ، وعذاب أصحاب الأيكة بالسموم ، وشدة الحر الذي انتهى بظلة من السحاب ، فزعوا إليها يبتردون بظلها ، فأطبقت عليهم ، فاختلفوا بها أجمعون ، وذهب بعض المفسرين إلى أن عقاب الفريقين واحد ، وسيأتي بيان ذلك في تفسير سورة الشعراء إن

---

(١) تفسير المنار ٤٥٧/٨

شاء الله تعالى .

الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين يقال : غني بالمكان يغنى بوزن " رضي يرضى " إذا نزل به وأقام فيه ، هكذا أطلقوه ، وقيده بعضهم بقيد أو قيدين ، قال الراغب : وغني في مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره ، واكتفى بعضهم بقيد طول الإقامة ، وبعضهم بالإقامة في رغد عيش .

والآية بيان مستأنف من قبل الله عز وجل ناقض لقول الملأ من قوم شعيب لقومهم : لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون وقولهم قبله : لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا كأن سائلا يسأل عنهم باعتبار كل من الحالين : كيف انتهى الأمر فيها ؟ وكيف كان عاقبة أهلها ؟ فأجيب عن الأول بقوله : الذين كذبوا شعيبا وهددوه وأنذروه الإخراج من قريتهم قد هلكوا ، وهلكت قريتهم فحرموها كأن لم يقيموا ، ولم يعيشوا فيها مطلقا أو في ذلك العيش الرغيد ، والأمد المديد فمتى انقضى الشيء صار كأنه لم يكن .

وأجيب عن الثاني بقوله : الذين كذبوا شعيبا ، وزعموا أن من يتبعه يكون خاسرا ، وأكدوا زعمهم بأقوى المؤكدات ، كانوا هم الخاسرين لما يعتزون به من تقاليد ملتهم ، ومن مالهم ووطنهم ، ولما كانوا موعودين به من سعادة الدنيا والآخرة لو آمنوا ، دون الذين اتبعوه فإنهم كانوا هم الفائزين المفلحين ، فالجملة تفيد حصر الخسار في المكذبين له بالنص ، وتقتضي نفيه عن المتبعين له بالأولى ، ومناسبة الجزاء للذنب يجعل الحرص على التمتع بالوطن والاستبداد فيه على أهل الحق سببا للحرمان الأبدي منه ، وجعل الحرص على الربح بأكل أموال الناس بالباطل سببا للخسران بالحرمان منه ومن غيره .

واختار بعضهم في نكتة الفصل والتكرار وجها آخر ، وهو أنه بيان

مستأنف من الله تعالى جاء بأسلوب الخطابة العربية المؤثرة في الوعظ والتوبيخ ، وما في معناهما ، نحو : أنت." (١)

"الرخاء وهناء العيش فينسيه ضعفه وحاجته إلى ربه ، والشدائد تذكره به ، والكافر بالنعم قد يعرف قيمتها بفقدها ، فينقلب شاكرا بعد عودها ، بل الكافر بالله عز وجل قد تنبه الشدائد والأهوال مركز الشعور بوجود الرب الخالق المدبر لأمور الخلق في دماغه ، وتذكره بما أودع في فطرته من وجود مصدر لنظام الكون وأقداره ، كما وقع كثيرا ، والآيات في هذا كثيرة تقدم بعضها ، وقد روي لنا أن الحرب العظمى قد

---

(١) تفسير المنار ٩/١٢

كان لها هذا التأثير حتى في أقل الناس تدينا ، وهم أهل مدينة باريس ، فكانت المعابد ترى مكتظة بالمصلين في أثناء شدائد الحرب .

ومن مباحث البلاغة أن نكتة خلو جملة أخذنا أهلها الحالية من الواو ، " وقد " هي أن الأصل في المقترنة بهما أن يكون مضمونها مقدما على العامل فيها كالجملة الاسمية ، فإذا قلت : ما فعل زيد كذا إلا ، وقد أعد له عدته ، كان المتبادر أنه أعدها قبل الشروع في فعله لأجله ، كقوله تعالى في الجملة الاسمية : وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون (٢٨ : ٥٩) أي : متلبسون بالظلم من قبل لا حال الإهلاك فقط ، وإذا قيل : ما فعله إلا أعد له عدته شمل إعدادها قبله لأجله وهي الحال السابقة ، وإعدادها عند الشروع فيه وهي الحال المقارنة ، بل هذه المتبادرة إلى الذهن هنا ، كقولك : ما سألته إلا أجابني ؛ أي : عند السؤال ، ولا يصح أن تقول : إلا وقد أجابني ، ويصح أن تقول : ما سألته إلا وقد أذن لي ؛ أي : قبل السؤال ، فإن قلنا : إنه يتعين أن تكون الحال مقارنة في الآية ، اقتضى ذلك أن يكون ما أفادته هي وما بعدها من الابتلاء بالسيئة ثم بالحسنة ثم بما يترتب عليها من الكثرة وكفر النعمة واقعا كله بعد إرسال الأنبياء وفي عهدهم ، وهو قد يصدق في قوم نوح دون من بعده فلذلك قلنا : إنها تشمل الحال السابقة والمقارنة ، فليتأمل فإننا لم نر لأحد بحثا في هذه المسألة ، ولكن الإمام عبد القاهر الجرجاني حقق أن الحال المفردة تفيد المقارنة ، والجملة الحالية

تفيد سبق مضمونها ، وفرق بعض الفقهاء بين قولك : على أن أعتكف صائما ، وقولك : على أن أعتكف وأنا صائم ، وقد بينا هذا في التفسير : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا (٤ : ٤٣) الآية : (فراجعه في ص ٩٢ وما بعدها ج ٥ ط الهيئة) .

ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة أي : ثم بلوناهم بضد ذلك ، فجعلنا الحالة الحسنة في مكان الحالة السيئة كاليسر بعد العسر ، والغنى في مكان الفقر ، والنصر عقب الكسر ، حتى عفوا أي : كثروا ونموا ، كما قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : وهو من : عفا النبات والشحم والشعر ونحوه إذ كثر ، وله شواهد عن العرب ، وذلك أن اليسر والرخاء سبب لكثرة النسل وبه تتم نعم الدنيا على الموسرين ،." (١)

"أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون الاستفهام للتذكير والتعجب من أمر ليس من شأنه أن يقع من العاقل ، والفاء عطف على محذوف تقديره على الوجه الأول ، أغر أهل تلك القرى ما

---

(١) تفسير المنار ٩/١٥

كانوا فيه من نعمة حين كذبوا الرسل فأمنوا أن يأتيهم بأسنا ؟ إلخ . وعلى الثاني أجهل أهل مكة وغيرها من القرى التي بلغتها الدعوة - ومثلها من ستبلغها - ما نزل بمن قبلهم ، وغرهم ما هم فيه من نعمة فأمنوا أن يأتيهم عذابنا وقت بياتهم - أو إتيان بيات - وهو الهجوم على العدو ليلا وهو بائت ، فقوله : وهم نائمون حال مبينة لغاية الغفلة وكون الأخذ على غرة ، كما قال فيمن عذبوا : فأخذناهم بغتة وليراجع تفسير الآية من هذه السورة : وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون أوأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون قرأ نافع وابن كثير ، وابن عامر ، أو بسكون الواو ، والمعنى بحسب أهل اللغة : أأمنوا ذلك الإتيان أو هذا ؟ وهو لا يمنع الجمع بين الأمنين ، وقرأ الباقون بفتح

الواو على أن الهمزة للإنكار ، والواو للعطف على محذوف كالذي قبله ، وقد أعيد الاستفهام ، وما يتعلق به لنكتة وضع المظهر موضع المضمر التي بيناها آنفا ، والضحى انبساط الشمس ، وامتداد النهار ، ويسمى به الوقت ، أو ضوء الشمس في شباب النهار ، واختاره الأستاذ الإمام ، واللعب - بفتح اللام وكسر العين - ما لا يقصد فاعله بسبب منفعة ، ولا دفع مضرة بل يفعله لأنس له به أو لذة له فيه كلعب الأطفال ، وما يقصد به العقلاء رياضة الجسم قد يخرج عن حقيقة اللعب ، ويكون إطلاقه عليه مجازيا بحسب صورته ، وكم من عمل صورته لعب أو هزل ، وحقيقته حكمة وجد ، وكم من عمل هو عكس ذلك كالعمل الفاسد الذي يقصد به ما يظن أنه نافع وهو ضار ، وما يتوهم أنه حكمة وهو عبث وخرق ، وقد يكون إطلاق اللعب على أعمال هؤلاء الجاهلين الغافلين من هذا الباب ؛ أي : أوأمن أهل القرى أن يأتيهم عذابنا في وقت الضحى ، وهم منهمكون في أعمالهم التي تعد من قبيل لعب الأطفال لعدم فائدة تترتب عليها مطلقا ، أو بالنسبة إلى ما كان يجب تقديمه عليها من سلوك سبيل السلامة من العذاب ؟ !

فأما أهل القرى من الغابرين فالظاهر ما حكاه الله تعالى عنهم أنهم كانوا آمنين إتيان هذا العذاب ليلا ونهارا ، فكان إتيانه إياهم فجأة في وقت لا يتسع لتلاقيه وتداركه ، فالاستفهام لا يظهر في شأنهم إلا بتأول لا يحتاج إلى مثله في أهل القرى الحاضرين ، ومن سيكون في حكمهم من الآتين ، والمراد : أنه لم يكن لهم أن يأمنوا لو كانوا يعلمون ، فإن وجود النعم ليس دليلا على دوامها ، فكم من نعمة زالت بكفر أهلها ، وهذا ما كان يجهله الذين قالوا : قد مس آباءنا الضراء والسراء ، فرأوا صورة الواقع وجهلوا أسبابه ، وأما

الحاضرون فلا يعذرون بالجهل بعد أن بين لهم القرآن كنه الأمر ، وسنن الله في الخلق ، ولكن أدعياء." (١)

"يجدون فوائدها إلا في أسلوب القرآن ، وأعجب للإمام الزمخشري كيف غفل عنها إذ لم يتعرض للمسألة من أصلها .

وحكمة بدء القصة بذكر نتيجتها ، والعبرة المقصودة منها وهي ـ والله أعلم ـ أن تكون متصلة بما يناسبها من العبرة في القصص التي قبلها ، من حيث إهلاك معاندي الرسل عليهم السلام جحودا واستكبارا ، وقد ذكرت هذه العبرة بعد جملة تلك القصص لتشابهها مبدأ وغاية كما تقدم ، وقصة موسى ـ صلى الله عليه وسلم ـ طويلة فهي تساويها في هذا من حيث رسالته إلى فرعون وملئه فقط ، وفيها عبر أخرى فيما تشابه به أمر خاتم الرسل ـ صلى الله عليه وسلم ـ من حيث إرساله إلى بني إسرائيل ، وإرسال محمد خاتم النبيين إلى العرب وسائر البشر ، وتوفيق الله قومهما للإيمان ونشر شريعتهما فيمن أرسلا إليهم ، إلى آخر ما بيناه آنفا في نكتة عطفها على ما قبلها بـ " ثم " ، ونكتة التعبير بـ " بعثنا " ولذلك ذكر أواخرها تبشير موسى وكذا عيسى بالنبي الأمي الخاتم محمد صلوات الله عليهم أجمعين .

وأما قوله : حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق على قراءة الجمهور فقد جاء على غير المشهور عن العرب في هذه الكلمة إذ يقولون : أنت حقيق كذا ، وأنت حقيق بأن تفعل كذا ، كما يقولون : أنت جدير به وخليق به ، ولم ينقل عنهم استعماله بـ " على " ولكن ورد في كلامهم استعمال " على " بمعنى الباء كقولهم : اركب على اسم الله ، وهو الذي اعتمده ابن هشام في المغني في تخريج الآية عند ذكر المعنى السابع من معاني " على " الجارة ، وأيده بقراءة أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ حقيق بأن لا أقول ومثلها قراءة عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ حقيق أن لا أقول . . . ؛ لأن المتبادر أن الجار المحذوف من أن هو الباء ، وحذف الجار من " أن " الخفيفة و " أن " المشددة قياسي معروف ، وقد سبقه إلى هذا الاختيار بعض المفسرين ، قال الحافظ ابن كثير في الجملة عن بعضهم : معناه حقيق بألا أقول على الله إلا الحق ؛ أي : جدير بذلك وحري به ، قالوا : و " الباء " و " على " يتعاقبان ، يقال : رميت بالقوس ، وعلى القوس ، وجاء على حال حسنة ، وبحال حسنة ، وقال بعض المفسرين : معناه حريص على ألا أقول على الله إلا الحق اهـ ، والمراد من القول الثاني أن حقيقا قد ضمن معنى الحرص ، وهو منقول عن الفراء

---

(١) تفسير المنار ٩/٢٥

النحوي المفسر المشهور ، وقد بينا مرارا أن التضمين جمع بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى الذي أفادته التعدية ، فيكون المراد من العبارة : إني رسول من رب العالمين حقيق وجدير بألا أقول على الله إلا الحق ، وحريص على ذلك فلن أخل به ، وما قيل من أنه قلب الحقيقة إلى المجاز أو من باب الإغراق في وصف موسى نفسه بالصدق حتى جعل قول الحق كأنه يسعى ليكون." (١)

"والأرض موجودتان والنظام فيهما مشاهد بالأبصار والبصائر ، وكما يمتنع استقامة النظام وصلاح التدبير الصادر عن علوم وإرادات قدر مختلفة متعارضة ، كذلك يمتنع صدور الكون نفسه عنها بالأولى .

وفي الآية التي قبل الأخيرة من نكت البلاغة أنه أعيد لفظ " قال " في أولها لما أشرنا إليه من أن هذا جواب مستقل لا يشترك مع ما قبله فيعطف عليه ، ولا هو معه من قبيل سرد الصفات أو الأعداد التي يطلب فيها الفصل أي : كقوله – تعالى – : التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون (٩ : ١١٢) إلخ . وقولهم : الأول كذا – الثاني كذا إلخ ، فلم يبق إلا إعادة " قال " لامتناع الفصل والوصل كليهما بدونهما ، وأن تكون " قال " مفصولة لا معطوفة لإفادة هذا الاستقلال في الجواب ؛ إذ لا فرق بين عطف القول وعطف الجملة الاستفهامية بدونه في أن كلا منهما يقتضي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه كما

حققه عبد القاهر في دلائل الإعجاز .

ولما كان كل من له ذوق في أساليب هذه اللغة يشعر بأن البدء بهذا الاستفهام هنا بدون " قال " غير مستعذب ولا مستساغ ، وإن لم يعرف سبب هذا ونكتته – بحث طلاب نكت البلاغة في التفسير عن نكتة هذه الإعادة فلمح بعضهم ما قررناه ولم يتبينه واضحا ليبينه . قال الآلوسي : قيل هذا هو الجواب ، وما قبله تمهيد له ؛ ولعله لذلك أعيد لفظ (قال) ا هـ . فنقل هذه النكتة بصيغة التمريض " قيل " إذ كانت أخفى عنده منها عند صاحبها الذي قال : ولعله . . . فلم يجزم – ثم نقل عن أبي السعود قوله في هذا الجواب : هو شروع في بيان شئون الله – تعالى – الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا ، لكونه هالكا باطلا أصلا ، ولذلك وسط بينهما " قال " مع كون كل منهما كلام موسى – عليه السلام – ا هـ . ثم نقل تعليلا آخر للشهاب وهو : أعيد لفظ " قال " مع اتحاد ما بين القائلين (؟) لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ، ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم

---

(١) تفسير المنار ٩/٣٨

عوام . انتهى .

وأقول : إن العبارة الأولى أصح وأسلم من هذين القولين المعترضين على أنهما مبنيان على لمح ما لمح صاحبها ، إذ لو سلم للأول أن الآية في بيان شئون الله إلخ . وللثاني أنها دليل خطابي لا برهاني ، لما كان هذا ولا ذاك مقتضيا لإعادة فعل القول لذاته ، وإنما العبرة بموقعه ، وامتناع كل من فصله بدون القول ، ووصله بالعطف على ما قبله كما علم مما بيناه ، والحمد لملهم الصواب ، وقد بينا بطلان قول الشباب آنفا ، وضعف قول أبي السعود لا يحتاج إلى بيان .." (١)

"لكل من انتزع لب الشيء وخياره : نخبه وانتخبه ، وتطلق النخبة (بالضم مع سكون الخاء وفتحها) على الجيد المختار من كل شيء ، كما أطلقوا النخب والنخيب والمنتخب على الجبان الذي لا فؤاد له ، والأفين الذي لا رأي له ، كأنه انتزع فؤاده وعقله بالفعل . والكلام معطوف على ما قبله ، والمعنى : وانتخب موسى سبعين رجلا من خيار قومه للميقات الذي وقته الله - تعالى - له ، ودعاهم للذهاب معه إلى حيث يناجي ربه من جبل الطور ، فالاختيار يكون من فاعل مختار وشيء مختار منه ، فيتعدى للثاني بـ " من " ، وكأن نكتة حذف " من " الإشارة إلى كون أولئك السبعين خيار قومه كلهم لا طائفة منهم .

فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أي : فلما أخذتهم رجفة الجبل وصعقوا قال موسى يا رب إنني أتمنى لو كانت سبقت مشيئتك أن تهلكهم من قبل خروجهم معي إلى هذا المكان فأهلكتهم وأهلكتني معهم ، حتى لا أقع في حرج شديد مع بني إسرائيل فيقولوا : قد ذهب بخيارنا لإهلاكهم - أي : وإذ لم تفعل من قبل فأسألك برحمتك ألا تفعل الآن - وهذا مفهوم التمني فقد أراده موسى ، ولا يبعد أن يكون قد نطق به إذا كانت لغته لا تدل عليه كلغتنا ، وكان من إيجاز القرآن الاكتفاء بذكر التمني الدال عليه ، واختلف المفسرون : هل كان هذا بعد أن أفاق موسى من صعقة تجلي ربه للجبل عقب سؤاله الرؤية ؛ إذ كان من معه من شيوخ بني إسرائيل ينتظرونه في مكان وضعهم فيه غير مكان المناجاة كما تقدم ؟ أو كان بعد عبادة العجل ذهبوا للاعتذار وتأكيد التوبة وطلب الرحمة ؟

وكما اختلفوا في هذا اختلفوا في سبب أخذ الرجفة إياهم ، هل كان طلبهم رؤية الله - تعالى - جهرة كما تقدم في سورة البقرة أو سببا آخر ؟ قال الحافظ ابن كثير :

قال علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس في تفسير هذه الآية : إن الله أمره أن يختار من قومه سبعين رجلا

---

(١) تفسير المنار ١٠٣/٩

، فاختار سبعين رجلا فوفد بهم ليدعوا ربهم ، وكان فيما دعوا الله أن قالوا : اللهم أعطنا ما لم تعطه أحدا من قبلنا ولا تعطه أحدا من بعدنا . فكره الله ذلك من دعائهم ، فأخذتهم الرجفة قال موسى رب لو شئت أهلكتهم الآية . وقال السدي : إن الله – تعالى – أمر موسى أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل ووعدهم موعدا ، فاختار موسى من قومه سبعين رجلا على عينه ، ثم ذهب بهم ليعتذروا ، فلما أتوا ذلك المكان قالوا : لن." (١)

"بما ينافي سلطانه الاختياري الذي هو فوق كل سلطان ، بل لا سلطان سواه ، وإنما سلطان غيره به ومنه ، فلو لم يكن في اختلاف التعبير إلا مراعاة الأدب لكفى .

فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون إلخ ؛ أي : وإذ كان الأمر كذلك فسأكتب رحمتي كتبة خاصة ، وأثبتها بمشيئتي إثباتا لا يحول دونه شيء للذين يتقون الكفر والمعاصي والتمرد على رسولهم ، ويؤتون الصدقة المفروضة التي تتزكى بها أنفسهم ، وغيرها من أركان الدين ، وخص الزكاة بالذكر دون الصلاة ، وما دونها من الطاعات ؛ لأن فتنة حب المال تقتضي بنظر العقل والاختبار بالفعل أن يكون المانعون للزكاة أكثر من التاركين لغيرها من الفرائض ، وفيه إشارة إلى شدة حب اليهود للدنيا وافتتانهم بجمع المال ومنع بذله في سبيل الله . وقوله – تعالى – : والذين هم بآياتنا يؤمنون معناه : وسأكتبها كتبة خاصة للذين يصدقون بجميع آياتنا التي تدل على توحيدنا وصدق رسلنا تصديق إذعان ، مبني على العلم والإيقان دون التقليد للآباء وعصبيات الأقوام .

ونكتة إعادة الموصول (الذين) مع الضمير (هم) إما جعل الموصول الأول عاما لقومه

الذين دعا لهم – من استمروا على التزام التقوى ، وأداء الزكاة منهم – وجعل الثاني خاصا بمن يدركون بعثة خاتم الرسل – عليه السلام – ويتبعونه كما يعلم مما بعده – وإما لبيان الفصل بين مفهوم الإسلام ومفهوم الإيمان والتعريض بأن الذين طلبوا من موسى أن يجعل لهم آلهة والذين عبدوا العجل والذين قالوا : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة (٢ : ٥٥) لم يكونوا مؤمنين بآيات الله العامة ولا الخاصة التي جاء بها نبيهم إذ لم يكونوا يعقلونها ، بل كانوا متبعين له لإنقاذهم من ظلم المصريين – وبيان أن كتابة الرحمة الخاصة إنما تكون لمن جمعوا بين الإسلام ؛ وهو إتباع الرسل بالفعل – والإيمان الصحيح بالآيات الإلهية المفيدة لليقين المانع من العودة إلى الشرك بمثل عبادة العجل والمقتضى لاتباع من يأتي من الرسل بمثل هذه الآيات ،

---

(١) تفسير المنار ٩/١٨٦

وفي هذا توطئة لما بعده ، فهو بيان لصفة من يكتب تعالى لهم الرحمة على الإطلاق ، ويدخل فيهم موسى – عليه السلام – ، ومن يصدق عليهم ما ذكر من قومه ، وذلك يفيد استجابة دعائه بشرطه ، ويليه بيان أحق الأمم بهذه الرحمة ؛ ذكر على سبيل الاستطراد المقصود بالذات على سنة القرآن في الانتقال من قصص الرسل إلى أمة خاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وهو قوله – عز وجل – :

الذين يتبعون الرسول النبي الأمي فصل الاسم الموصول هنا ؛ لأنه بيان مستأنف للموصول الأخير أو للموصولين اللذين قبله معا ، وهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة ، والذين يؤمنون بالآيات ، ولو وصله فقال : " والذين يتبعون الرسول النبي الأمي " إلخ . لكان مغايرا لهما في الماصدق في المفهوم بأن يراد بالأخير من يدركون بعثة الرسول النبي الأمي ويتبعونه بالفعل في زمنه." (١)

"وبعد زمنه ، ويراد بمن قبلهم من يصدق عليهم معنى صلة الموصولين في زمن موسى ، وما بعده إلى زمن محمد – عليهما السلام – ، ومعنى الفصل على الوجه الأخير اتحاد الموصولات الثلاثة في المفهوم والماصدق جميعا ، والمعنى : أن كتابة الرحمة كتبة خاصة هي للمتصفين بما دلت عليه صلات الموصولات الثلاثة ، وإنما هم الذين يتبعون الرسول الموصوف بأنه النبي الأمي نسبة إلى الأم ، والمراد به الذي لا يقرأ ولا يكتب ، وكان أهل الكتاب يسمون العرب بالأميين ، ولعله كان لقبا لأهل الحجاز ومن جاورهم دون أهل اليمن . لكن ظاهر قوله – تعالى – في الخونة من اليهود ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل (٣ : ٧٥) العموم وليس بنص فيه ، وقال – تعالى – : هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم (٦٢ : ٢) ولم ينقل أن الله – تعالى – بعث نبيا أميا غير نبينا – صلى الله عليه وسلم – فهو وصف خاص لا يشارك محمدا – صلى الله عليه وسلم – فيه أحد من النبيين ، والأمية آية من أكبر آيات نبوته ، فإنه جاء بعد النبوة بأعلى العلوم النافعة ، وهي ما يصلح ما فسد من عقائد البشر وأخلاقهم وآدابهم وأعمالهم وأحكامهم ، وعمل بها فكان لها من التأثير في العالم ما لم يكن ولن يكون لغيره من خلق الله ، وتعريف الرسول والنبي الموصوف بالأمية كلاهما للعهد كما يعلم مما سنبينه من بشارات الأنبياء بنبينا – صلى الله عليه وسلم – والرسول في اصطلاح الشرع أخص من النبي فكل رسول نبي ، وما كل نبي رسول ؛ ولذلك جعل بعض المفسرين نكتة تقديم الرسول على النبي هنا كونه أهم وأشرف أو أنهما ذكرا هنا بمعناهما اللغوي كقوله : وكان رسولا نبيا وما أشرنا إليه من نكتة التقديم أظهر ، وهو النبي الأمي وصف مميز للرسول الذي

---

(١) تفسير المنار ٩/١٩٣

يجب على كل أحد اتباعه متى بعث ، وأن الرسول هو المعروف الذي نزل فيه وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه (٣ : ٨١) إلى آخر آيته المعروفة في سورة آل عمران .

والنبي في اللغة (فعيل) من مادة النبأ بمعنى الخبر المهم العظيم الشأن ، أو بمعنى الارتفاع وعلو الشأن والأول أظهر ، وأكثر العرب لا تهمزه بل نقل أنه لم يهمزه إلا أهل مكة ، ولكن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنكر على رجل قال له : يا نبيء الله ، وأما في الاصطلاح ؛ فالنبي من أوحى الله إليه ، وأنبأه بما لم يكن يعلم بكسبه من خبر أو حكم يعلم به علما ضروريا أنه من الله – عز وجل – ، والرسول نبي أمره الله – تعالى – بتبليغ شرع ودعوة دين وبإقامته بالعمل ، ولا يشترط في الوحي إليه أن يكون كتابا يقرأ وينشر ، ولا شرعا جديدا يعمل به ويحكم بين الناس." (١)

"وهو أكمل كتب الله بيانا ، وأقواها برهانا ، وأقهرها سلطانا ، فمن لم يؤمن به فلا مطمع في إيمانه بغيره ، ومن لم يرو ظمأه الماء النقاخ المبرد فأي شيء يرويه ؟ ومن لم يبصر في نور النهار ففي أي نور يبصر ؟ ثم قال تعالى : من يضلل الله فلا هادي له هذا استئناف بياني مقرر لجملة هذا السياق ، ومعنى الجملة المراد أن الله تعالى قد جعل هذا القرآن أعظم أسباب الهداية ، وإنما جعله هدى للمتقين لا للجاحدين المعاندين ، وجعل الرسول المبلغ له أكمل الرسل ، وأقواهم برهانا في حاله وعقله وأخلاقه وكونه أميا – فمن فقد الاستعداد للإيمان والهدى بهذا الكتاب ، على ظهور آياته وقوة بيناته ، وبهذا الرسول المتحدى به ، فهو الذي أضله الله ، أي قضت سنته في نظام خلق الإنسان ، وارتباط المسببات في أعماله بالأسباب ، بأن يكون ضالا راسخا في الضلال ، وإذا كان ضلاله بمقتضى سنن الله ، فمن يهديه من بعد الله ؟ ولا قدرة لأحد من خلقه على تغيير سننه ولا تبديلها .

ويذرهم في طغيانهم يعمهون أي: وهو تعالى يترك هؤلاء الضالين في طغيانهم ، كالشيء اللقا الذي لا يبالى به ، حالة كونهم يعمهون فيه أي يترددون تردد الحيرة والغمة لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، وفي هذا بيان لسبب ضلالهم من كسبهم ، وهو الطغيان ، أي تجاوز الحد في الباطل والشر من الكفر والظلم والفجور الذي ينتهي بالعمه ، وهو التردد في الحيرة والارتكاس في الغمة ، وقد روعي في إفراد الضمير أولا لفظ من " يضلل " وفي جمعه آخرا معناها وهو الجمع ، ونظائره كثيرة ..

---

(١) تفسير المنار ٩/١٩٤

وقد علم مما قررناه أن إسناد الإضلال إلى الله تعالى ليس معناه أنه أجبرهم على الضلال إجبارا ، وأعجزهم بقدرته عن الهدى فكان ضلالهم اضطرارا لا اختيارا ، بل معناه أنهم مارسوا الكفر والضلال ، وأسرفوا فيهما حتى وصلوا إلى حد العمه في الطغيان ، ففقدوا بهذه الأعمال الاختيارية ما يضادها من الهدى والإيمان .

وقرأ حمزة والكسائي " يذرهم " بإسكان الراء ، فقيل : هو للتخفيف . وقيل : للإعراب بالعطف على جواب الشرط ، وقرأه بعض القراء بـ " النون " على الالتفات .

(تحقيق معنى الفكر والتفكر والنظر العقلي)

من تحقيق المباحث اللفظية في الآيات كلمتا التفكر والنظر العقلي ، وقد عبر هنا بالتفكر في موضوع استبانة كون النبي - صلى الله عليه وسلم - ليس بمجنون كما زعم بعض غواتهم ، وبالنظر في جملة الملكوت وجزئياته في موضوع الإيمان بما جاءهم به الرسول من كتاب الله تعالى ، فنبين ذلك بما تظهر به نكتة الفرق بين التعبيرين ، ويتجلى تفسير الآيتين :." (١)

"وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب (١٦ : ٧٧) حمل ذلك على أنها لا تزيد على مضي قرن واحد ، ومن ثم قال في الدجال " إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه " فجوز خروج الدجال في حياته . قال : وفيه وجه آخر - وذكر مثل ما تقدم عن الداوودي ، ورجحه الحافظ في الفتح .

ومما اختلفوا في تفسير الساعة فيه بالوجوه الثلاثة المذكورة قوله تعالى : قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها (٦ : ٣١) وقوله تعالى : قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير

الله تدعون إن كنتم صادقين (٦ : ٤٠) ؟ ويراجع تفسيرهما في الجزء السابع .

وحيث يذكر قيام الساعة كآيات سورة الروم الثلاث (١٢ و١٤ و٥٥) وآية سورة غافر : ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (٤٠ : ٤٦) فالمتبادر منه غايتها يوم البعث والحساب والجزاء - وحيث يذكر التكذيب بها أو المماراة فيها ، فالمراد المعنى العام لكل ما وعد الله به وأوعد من أمر مبئسها وغايتها .

وحيث يذكر اقتراب الساعة أو مجيئها وإثباتها ولا سيما إذا قرن ببغتة ، فالمتبادر منه مبدأ القيامة وخراب

---

(١) تفسير المنار ٣٨٤/٩

العالم الذي نعيش فيه ، ومن هذا القبيل السؤال عنها فإن السؤال يكون عن أول الأمر المنتظر في الغالب ، ومنه آية الأعراف التي نحن بصدد تفسيرها .

فقوله تعالى : أيان مرساها معناه يسألونك أيها الرسول عن الساعة قائلين : أيان مرساها ؟ أي متى إرساؤها وحصولها واستقرارها – أو يسألونك عنها من حيث زمن مجيئها وثبوتها بالوقوع والحصول . . . فأيان ظرف زمان ، ومرساها ، مصدر معناه إرساؤها ، يقال : رسا الشيء يرسو : ثبت ، وأرساه غيره ، ومنه إرساء السفينة وإيقافها بالمرساة التي تلقى في البحر فتمنعها من الجريان ، قال تعالى : بسم الله مجراها ومرساها (١١ : ٤١) وقال : والجبال أرساها (٧٩ : ٣٢) .

وفي السؤال عن زمن وقوعها بحرف الإرساء الدال على استقرار ما شأنه الحركة والجريان أو الميدان والاضطراب – نكتة دقيقة هي في أعلى درج البلاغة . وهو أن قيام الساعة عبارة عن انتهاء أمر هذا العالم ، وانقضاء عمر هذه الأرض التي تدور بمن فيها من العوالم المتحركة المضطربة ، فعبر بإرسائها عن منتهى أمرها ووقوف سيرها ، والساعة زمن ، وهو أمر مقدر ، لا جسم سائر أو مسير ، وما يقع فيها ويعبر بها عنه فهو حركة اضطراب وزلزال ، لا رسو ولا إرساء ، وهو أمر مستقبل لا حاصل ، ومتوقع لا واقع ، وقوله تعالى : إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع (٥٢ : ٧ ، ٨) معناه أنه سيقع حتما ؛ ولذلك علق به بيان ما يقع فيه بقوله : يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا فويل يومئذ للمكذبين." (١)

"{ الحمد لله رب العالمين } : الحمد والمدح أخوان لفظا ، ومعناهما الثناء الجميل ، وهم هنا بقصد التعظيم والتبجيل في الضراء والسراء على السواء .

وبعضهم فرقا بينهما ، فيقول : الحمد يكون بعد الإحسان وهو مأمور به دائما لحديث : « من يحمد الناس لم يحمد الله » .

أما المدح فيكون قبل الاحسان وبعده . وهو منهي عنه ، لحديث « احثوا في وجوه المداحين التراب » .

والرب في كلام العرب له معان ثلاثة : السيد المطاع ، والرجل المصلح للشيء ، والمالك للشيء .

فربنا جل ثناؤه : السيد المطاع في خلقه ، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه ، والمالك الذي له الخلق والأمر . { العالمين } : جميع الكائنات في هذا الوجود .

فمعنى { الحمد لله رب العالمين } الحمد لله الذي له الخلق كله ، السماوات والأرض ، ومن فيهن وما

---

(١) تفسير المنار ٣٨٨/٩

مبينهن ، مما يعلم وما لا يعلم ، فالثناء المطلق الذي لا يحد لله سبحانه إنما كان لأنه هو رب العالمين .

{ الرحمن الرحيم } : الرحن صفة ذاتية هي مبدأ الرحمة ، وقد تقدم أنه لايوصف بها الا الله : { الرحمن علم القرآن } [الرحمن : ١٢] ،

{ الرحمن على العرش استوى } [طه : ٥] .

{ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن } [الإسراء : ١١٠] .

أما الرحيم ، فقد كثر استعمالها في القرآن وصفا فعليا وجاءت بأسلوب ايصال النعمة والرحمة : { إن الله بالناس لرءوف رحيم } [البقر : ١٤٣] { ورحمتي وسعت كل شيء } [الأعراف : ١٥٦] { وكان بالمؤمنين رحيما } [الأحزاب : ٤٣] . ولا نطيل أكثر من ذلك ، وإنما نريد أن نبين هنا نكتة إعادتها وتكرارهما . فنأيأ عن أن يفهم من لفظه الرب صفة الجبروت والقهر اراد الله تعالى أن يذكر الخلق برحمته واحسانه ، ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال . فذكر « الرحمن » أي المفيض للنعم بسعة وتجد لا منتهى لهما ، و « الرحيم » الثابت له وصف الرحمة ، لا تزايله أبدا . بذا عرفهم أن ربوبيته رحمة واحسان ، ليعملوا ان هذه الصفة هي الأصلية التي يرجع اليها معنى بقية الصفات فيتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته .

هذا وإن تكرار وصف الله لنفسه بالرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب لهو تأكيد لمعنى أن الدين الذي كتابه القرآن انما تقوم فضائله ونظمه على الرحمة والحب والإحسان .

وإذا كان الحمد لله والثناء عليه مرجعهما وأساسهما التربية من الله للعالم فما أجدر المؤمن ان يتخلق بخلق الله ، وان يلتمس الحمد والثناء من هذا السبيل الكريم . فمن حمله الله مسئولية التربية من إمام أو معلم أو أحد الزوجين فإن عليه أن يعتبر ما كلف برعايته أمانة عنده من المربي الاعظم سبحانه ، فليمض فيها على سنن الرحمة والاحسان لا الجبروت والطغيان . ان ذلك أوفى الأن يصلح الله به ، وأقرب ان تناله رحمته .

{ مالك يوم الدين } : قرىء : « ملك يوم الدين » و « مالك يوم الدين » قراءتان يدل مجموعهما على ان الملك والملك في يوم القيامة لله وحده .." (١)

(١) تيسير التفسير [تفسير القطان إبراهيم القطان ١/١

"تلخيص البيان ، متن ، ص : ٢٩٦

من الأمور الواقعة. وبقوله : ولا من خلفه أي من جهة ما أخبر عنه من الأمور المتوقعة.

[سورة فصلت (٤١) : آية ٤٤]

ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لو لا فصلت آياته ء أعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد (٤٤)

و قوله سبحانه : أولئك ينادون من مكان بعيد [٤٤] وهذه استعارة.

والمراد بها - والله أعلم - صفتهم بالتباعد عن طريق الرشد ، والإعراض عن دعاء الحق.

كأنهم من شدة الذهاب بأسماعهم ، والانصراف بقلوبهم ينادون من مكان بعيد. فالنداء غير مسمع لهم ، ولا واصل إليهم. ولو سمعوه لضل عنهم فهمه ، للصد «١» المنفرج بينهم وبينه.

[سورة فصلت (٤١) : آية ٥١]

وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض (٥١)

وقوله سبحانه وتعالى : وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه ، وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض [٥١] وهذه استعارة ، والمراد بها صفة الدعاء بالسعة والكثرة ، وليس يراد العرض الذي هو ضد للطول.

وذلك أن صفة الشيء بالعرض تفيد فيه معنى الطول ، لأنه لو لم يكن مع العرض طول لكان العرض هو الطول.

ألا ترى أنهم يصفون الرمح بالطول ، ولا يصفونه بالعرض إذ كان طوله أضعاف عرضه.

ويصفون الإزار بأنه عريض إذ كان عرضه مقاربا لطوله.

وقد استقصينا شرح ذلك فى كتابنا الكبير ، واقتصرنا منه هاهنا على البلغة الكافية ، والنكتة الشافية.

---

(١) غير واضحة بالأصل ، ولعلها للبعد.." (١)

"فإن قلت : بم تعلقت الباء؟ قلت : بمحذوف تقديره : بسم الله أقرأ أو أتلو «١» لأن الذي يتلو التسمية مقروء ، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل فقال : بسم الله والبركات ، كان المعنى : بسم الله أحل وبسم الله أرتحل وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله ب «بسم الله» كان مضمرا ما جعل

---

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ٢/٢٩٦

التسمية مبدأ له. ونظيره في حذف متعلق الجار قوله عز وجل : (في تسع آيات إلى فرعون وقومه) ، أى اذهب في تسع آيات. وكذلك قول العرب في الدعاء للمعرس : بالرفاء والبنين ، وقول الأعرابى : باليمن والبركة ، بمعنى أعرست ، أو نكحت. ومنه قوله :

فقلت إلى الطعام فقال منهم فريق نحسد الإنس الطعاما «٢»

---

(١). قال محمود رحمه الله تعالى : «الباء في البسملة تتعلق بمحذوف تقديره : بسم الله أقرأ أو أتلو» قال أحمد :

رحمه الله تعالى : الذي يقدره النحاة «أبتدئ» وهو المختار لوجوه : الأول : أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل بسملة ابتدئ بها فعل ما من الأفعال خلاف فعل القراءة ، والعام صحة تقديره أولى أن يقدر ، ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا أو صفة أو صلة أو حالا بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره ، والثاني : أن تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة إذ الغرض منها أن تقع مبدأ فتقدير فعل الابتداء أوقع بالمحل ، وأنت إذا قدرت «أقرأ» فإنما تعنى أبتدئ القراءة والواقع في أثناء التلاوة قراءة أيضا لكن البسملة غير مشروعة في غير الابتداء. ومنها طهور فعل الابتداء في قوله تعالى : (اقرأ باسم ربك). وقال عليه السلام : «كل أمر خطير ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر». ولا يعارض هذا ما ذكره من ظهور فعل القراءة في قوله تعالى :

(اقرأ باسم ربك) فان فعل القراءة إنما ظهر ثم لأن الأهم هو القراءة غير منظور إلى الابتداء بها. ألا ترى إلى تقدم الفعل فيها على متعلقه لأنه الأهم ولا كذلك في البسملة فان الفعل المقدر كائنا ما كان إنما يقدر بعدها ، ولو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء إذا على أنه الأهم في البسملة ، فوجب تقديره ، وسيأتى الكلام على هذه النكتة.

(٢) ونار قد حضأت بعيد وهن بدار ما أريد بها مقاما

سوى ترحيل راحلة وعين أكاليها مخافة أن تناما

أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

فقلت إلى الطعام فقال منهم زعيم نحسد الانس الطعاما

لقد فضلتم في الأكل فينا ولكن ذاك يعقبكم سقاما

لسمير بن الحارث الضبي ، وقيل لتأبط شرا ، وقيل لشمر الغساني ، وقيل للفرزدق يصف نفسه بالجرأة واقتحام المخاوف ، يقول : ورب نار قد حضأتها بالحاء المهملة : أشعلتها وسعرتها ، وقيل هو خضأتها ، بالمعجمة ، ولا أعلمه وإن ذكره بعض النحاة في باب الحكاية ، وبعيد : تصغير بعد ، والوهن والموهن : بمعنى الفتور أو النوم أو هدوء الصوت ، وقيل : نحو نصف الليل. أى أوقدتها في جوف الليل في مفازة لا أريد إقامة بها سوى تجهيز ما يلزم لراحلتى في السفر ولأجل عين أكاليها أى أساهرها أو أحافظها ، فأنا أحفظها من النوم وهي تحفظني من العدو ، والضمير في أتوا : لمبهم.

ومنون استفهام ، وكان حقه : من أنتم ، لأنه لا يأتى بصورة الجمع إلا في الوقف ، والأصل في نونه الأخيرة السكون للوزن ، على أن إجراء الوصل مجرى الوقف كثير في النظم كما صرحوا به وجعلوا هذا منه ، وكأن هناك قول مقدر مثل «جئناك» فحكى إعراب ضمير الفاعل فيه حتى يظهر استشهاد يونس به في الحكاية.

فقالوا : نحن الجن. وكان الظاهر :

فقلت عموا. ولكن أتى به مستأنفا جواب سؤال مقدر تقديره : فما ذا قلت لهم؟ فقال : قلت عموا ، أى تنعموا في وقت الظلام ، وعطف قوله «فقلت» بالفاء دلالة على التعقيب ، وأما رواية «عموا صباحا» فمن قصيدة أخرى تعزى إلى خديج بن سنان الغساني وم‍نها :

نزلت بشعب وادى الجن لما رأيت الليل قد نشر الجناحا

وشبه الليل بطائر ، فأثبت له ما للطائر ، أو شبه الظلمة بالجناح. وقوله «إلى الطعام» أى هلموا وأقبلوا إليه. دل المقام على ذلك ، فقال زعيم منهم ، أى سيد وشريف : نحن نحسد الانس في الطعام أو على الطعام ، فهو نصب على نزع الخافض ، ويجوز أنه بدل ، ويجيء «حسد» متعديا لاثنين ، والطعاما : مفعوله الثاني. وقال الجوهري : الأنس هنا بالتحريك : لغة في الانس ، ويجوز قراءته «الانس» على اللغة المشهورة. لقد فضلتم عنا في الأكل حال كونكم فينا أى فيما بيننا ، ولكن ذاك يلحقكم سقاما في العاقبة. وهذا كله من أكاذيب العرب.." (١)

"وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض. فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة. بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٢/١

المنعوت بغاية الكمال. فكان تقريرا لجهة التحدي ، وشدا من أعضاده. ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة وتسجيلا بكماله ، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة. وقيل لبعض العلماء :

فيم لذتك؟ فقال : في حجة تتبختر اتضاحا ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ثم لم تخل كل واحدة من الأربع ، بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ، ونظمت هذا النظم السرى ، من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه. وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة. وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف. وفي الرابعة الحذف. ووضع المصدر الذي هو «هدى» موضع الوصف الذي هو «هاد» وإيراده منكرا. والإيجاز في ذكر المتقين.

زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه ، وتبيينا لنكت تنزيله ، وتوفيقا للعمل بما فيه.

[سورة البقرة (٢) : آية ٣]

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (٣)

الذين يؤمنون إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة ، أو مدح منصوب ، أو مرفوع بتقدير : أعنى الذين يؤمنون ، أو هم الذين يؤمنون. وإما مقتطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه ب (أولئك على هدى). فإذا كان موصولا ، كان الوقف على المتقين حسنا غير تام. وإذا كان مقتطعا ، كان وقفا تاما.

فإن قلت : ما هذه الصفة ، أواردة بيانا وكشفا للمتقين؟

أم مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها؟ أم جاءت على سبيل المدح والثناء كصفات الله الجارية عليه تمجيدا؟ قلت : يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات. أما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الإيمان الذي هو أساس الحسنات ومنصبها ، وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما العبادات البدنية والمالية ، وهما العيار على غيرهما. ألم تر كيف سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين ، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة؟ وسمى الزكاة قنطرة." (١)

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٣٧/١

"إنما هو مد له مع اللام كأملى له. فان قلت : فكيف جاز أن يوليهم الله مددا في الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى : (وإخوانهم يمدونهم في الغي)؟ «١» قلت : إما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التي يمنحها المؤمنين ، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه ، بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها ، تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا. وأسند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم. وإما على منع القسر والإلجاء وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده.

فإن قلت : فما حملهم على تفسير المد في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه؟ قلت : استجرهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته ، وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام.

ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز ، أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليما من القادح ، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل. ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره : في ضلالتهم يتمادون ، وأن هؤلاء من أهل الطبع. والطغيان : الغلو في الكفر ، ومجاوزة الحد في العتو.

وقرأ زيد بن على رضى الله عنه : (في طغيانهم) بالكسر وهما لغتان ، كلقيان ولقيان ، وغنيان وغنيان. فان قلت : أى نكتة في إضافته اليهم؟ «٢» قلت : فيها أن الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم ، وأن الله بريء منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين : لو شاء

---

(١). قال محمود رحمه الله : «إن قلت : كيف جاز أن يوليهم الله مددا من الطغيان ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله : ما يمنعه أن يقره على ظاهره ويبقيه في نصابه إلا أنه توحيد محض وحق صرف ، والقدرية من التوحيد على مراحل

(٢). قال محمود رحمه الله : «فان قلت : ما النكتة في إضافة الطغيان إليهم ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله : كل فعل صدر من العبد اختيارا فله اعتباران : إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص ، فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده وإرادته لا شريك له. وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضروري فانسبه في هذه الجهة إلى العبد ، وهي النسبة المعبر عنها شرعا بالكسب في أمثال قوله تعالى : (فبما

كسبت أيديكم) ، وهي المتحققة أيضا إذا عرضت على ذهنك الحركتين الضرورية الرعشية مثلا والاختيارية ، فإنك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة. فإذا تقرر تعدد الاعتبار فمدهم في الطغيان مخلوق لله تعالى فأضافه إليه. ومن حيث كونه واقعا منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب أضافه إليهم. ففرع على أصول السنة بحسن ثمار فروعك في الجنة ، لا كما تفرع القدرية فإنهم يخبون ولكن على أنفسهم. ألهمنا الله التحقيق وأيدنا بالتوفيق. [.....]." (١)

"حكم وفوائد. وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب وأداء التكاليف واكتساب الثواب والإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب ، وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ، ولآخرين في ترك التشديد والمسارعة إلى امتثال أوامر الله تعالى وارتسامها على الفور ، من غير تفتيش وتكثير سؤال ، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة ، والدلالة على بركة البر بالوالدين ، والشفقة على الأولاد ، وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء ، وبيان أن من حق المتقرب إلى ربه أن يتنوق «١» في اختيار ما يتقرب به ، وأن يختاره فتى السن غير قحم ولا ضرع ، حسن اللون بريا من العيوب يونق من ينظر إليه ، وأن يغالى بثمنه ، كما يروى عن عمر رضى الله عنه أنه ضحى بنجيبة «٢» بثلاثمائة دينار ، وأن الزيادة في الخطاب نسخ له ، وأن النسخ قبل الفعل جائز وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البداء ، وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب ، لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة. فإن قلت : فما للقصة لم تقص على ترتيبها ، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟ قلت : كل ما قص من قصص بنى إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعا لهم عليها ، ولما جدد فيهم من الآيات العظام. وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين ، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك. والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة.

وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ، ولذهب الغرض في تثنية التقريع. ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ١/٦٨

، دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله : (اضربوه ببعضها)
حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة.

---

(١). قوله «أن يتنوق» في الصحاح : تنوق في الأمر ، أى تأنق فيه. ويفيد أيضا أن «القحم» المسن الفاني ، و«الضرع» بالتحريك الضعيف النحيف. و«الأنق» الفرح والسرور. (ع)
(٢). أخرجه أبو داود من رواية الجهم بن الجارود عن سالم عن أبيه. قال : «أهدى عمر رضى الله عنه نجيبة فأعطى بها ثلاثمائة دينار. فقال يا رسول الله أفأبيعها وأشترى بثمنها بدنا؟ قال : لا ، أنحرها إياها».." (١)

"اللعنة لحقتهم لكفرهم. واللام للعهد. ويجوز أن تكون للجنس ويدخلوا فيه دخولا أوليا.
[سورة البقرة (٢) : الآيات ٩٠ إلى ٩١]
بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤ بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين (٩٠) وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين (٩١)
بئسما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس شيئا اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم أن يكفروا واشتروا بمعنى باعوا بغيا حسدا وطلبا لما ليس لهم ، وهو علة اشتروا أن ينزل لأن ينزل أو على أن ينزل ، أى حسدوه على أن ينزل الله من فضله الذي هو الوحى على من يشاء وتقتضي حكمته إرساله فباؤ بغضب على غضب فصاروا أحقاء بغضب مترادف ، لأنهم كفروا بنبى الحق وبغوا عليه. وقيل كفروا بمحمد بعد عيسى. وقيل بعد قولهم : عزيز ابن الله ، وقولهم : يد الله مغلولة ، وغير ذلك من أنواع كفرهم بما أنزل الله مطلق فيما أنزل الله من كل كتاب قالوا نؤمن بما أنزل علينا مقيد بالتوراة ويكفرون بما وراءه أى قالوا ذلك والحال أنهم يكفرون بما وراء التوراة وهو الحق مصدقا لما معهم منها غير مخالف له ، وفيه رد لمقالتهم لأنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها «١» ثم اعترض عليهم بقتلهم الأنبياء مع ادعائهم الإيمان بالتوراة والتوراة لا تسوغ قتل الأنبياء

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ١/١٥٤

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٩٢ إلى ٩٣]

ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون (٩٢) وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين (٩٣)

---

(١). قال محمود رحمه الله : «أنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة ... الخ». قال أحمد رحمه الله : وهذه النكتة بعينها هي الموجب لكفر القدرية على أحد قولي مالك والشافعي والقاضي رضى الله عنهم ، فان العقائد الصحيحة السنية متلازمة متوافقه يصدق بعضها بعضا ، فجحد أحدها كفر به ثم كفر بالجميع ، نسأل الله تعالى العصمة.." (١)

"خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة ، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته. فإن قلت : فأى نكتة في إدخال حرف النهى على الصلاة وليس بمنهى عنها؟ قلت : النكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ، فكأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة. ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» «١» فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد :

لا تصل إلا في المسجد : وكذلك المعنى في الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم. وتقول في الأمر أيضا : مت وأنت شهيد. وليس مرادك الأمر بالموت. ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات وإنما أمرته بالموت اعتدادا منك بميتته ، وإظهارا لفضلها على غيرها ، وأنها حقيقة بأن يحث عليها.

[سورة البقرة (٢) : آية ١٣٣]

أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون (١٣٣)

أم كنتم شهداء هي أم المنقطعة «٢». ومعنى الهمزة فيها الإنكار. والشهداء جمع شهيد ، بمعنى الحاضر : أى ما كنتم حاضرين يعقوب عليه السلام إذ حضره الموت ، أى حين احتضر والخطاب للمؤمنين بمعنى : ما شاهدتم ذلك «٣» وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحى. وقيل

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ١/١٦٥

(١). أخرجه الدارقطني والحاكم من رواية أبى سلمة. عن أبى هريرة وفيه سليمان بن داود اليماني. وهو ضعيف.

والدارقطني وابن عدى. والعقيلي من حديث جابر. وفيه محمد بن مسكين. وهو ضعيف. وأخرجه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة عمر بن راشد عن ابن أبى ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة ، وقال كان عمر بن راشد يضع الحديث. وقد صح موقوفا عن على رضى الله عنه. أخرجه ابن أبى شيبة

(٢). قوله «هي أم المنقطعة» هي تفسير ببل والهمزة. (ع)

(٣). قال محمود رحمه الله : «الخطاب فيه للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ... الخ». قال أحمد رحمه الله : وإنما اختار على هذا التفسير أن تكون متصلة ، لأنه لو جعلها منقطعة كالأول ، لكان مضمون الكلام نفى شهود المخاطبين وهم اليهود على هذا التفسير الثاني ، لوفاة يعقوب والوصية بالإسلام ، وحينئذ يكون ذلك كاقامة حجتهم على جحد الإسلام وإنكار أن يكون الأنبياء مسلمين والغرض ضد ذلك. وإنما كان الكلام يقتضى النفي حينئذ ، لأن الاستفهام من الله تعالى لا يحمل على ظاهره ، فتعين صرفه إلى الإنكار ، لأن السياق يقتضيه. ولهذا كان نفيا لشهود المسلمين وفاة يعقوب ووصيته على التفسير الأول ، لا سيما والمعتاد خطاب اليهود المعاصرين للنبي عليه الصلاة والسلام بما يخاطب به أوائلهم ، تنزيلا لعلمهم ورضاهم منزلة حضورهم وتعاطيهم ، كقوله تعالى : (وإذ قتلتم نفسا) ، (وإذ قلتم يا موسى) إلى أشباه ذلك ، فإذا كانت أم متصلة والخطاب لليهود فقد جرى الأمر في خطابهم على المعتاد ، وإذا كانت منقطعة انعكس الأمر.." (١)

"سيقول السفهاء الخفاف الأحلام وهم اليهود لكراهتهم التوجه إلى الكعبة ، وأنهم لا يرون النسخ. وقيل : المنافقون ، لحرصهم على الطعن والاستهزاء. وقيل : المشركون ، قالوا رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها ، والله ليرجعن إلى دينهم. فإن قلت : أى فائدة في الإخبار بقولهم قبل وقوعه «١»؟ قلت : فائدته أن مفاجأة المكروه أشد ، والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس ، وأن الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وأرد لشغبه ، وقبل الرمي يراش السهم ما ولاهم ما صرفهم عن قبلتهم وهي بيت المقدس لله المشرق والمغرب أى بلاد المشرق والمغرب والأرض كلها يهدي من

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ١٩٢/١

يشاء من أهلها إلى صراط مستقيم وهو ما توجبه الحكمة والمصلحة ، من توجيههم تارة إلى بيت المقدس ، وأخرى إلى الكعبة وكذلك جعلناكم ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا خيارا ، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء. ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.

ونحوه قوله عليه السلام : «و أنطوا «٢» الثبجة «٣»» يريد الوسيطة بين السمينة والعجفاء وصفا بالثبج وهو وسط الظهر ، إلا أنه الحق تاء التأنيث مراعاة لحق الوصف. وقيل : للخيار : وسط «٤» لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل ، والأعوار والأوساط محمية محوطة. ومنه قول الطائي :

كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا «٥»

---

(١). قال محمود رحمه الله : «أى فائدة في الاخبار بقولهم قبل وقوعه ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله تعالى :

ولهذه النكتة أجرى من حذو النظار في إدراج مناظرتهم العمل بمقتضى الذي هو كذا ، السالم عن معارضة كذا ، فسيقول : درء للمعارض قبل ذكر الخصم له ، وهي نكتة بديعة أحسن ما يستدل على صحتها بهذه الآية. فتفطن لها فإنها من الملح.

(٢). قوله «و أنطوا الثبجة» لغة في أعطوا. (ع)

(٣). يأتي في الكوثر

(٤). قال محمود رحمه الله : «و قيل للخيار وسط ... الخ». قال أحمد رحمه الله : وهذا مما اقتضى المجاز فيه التعميم

(٥) وغيضة الموت أعنى البذ قدت لها عرمرما لخروق الأرض معتسفا

كانت هي الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

لأبى تمام ، يخاطب المعتصم. والغيضة : مغيض الماء. يجتمع فيه ثم يغيض ويذهب فينبت فيه الشجر والنبات. والمراد هنا : موضع العسكر. والبذ : اسم قلعة لبابك الخرمى. والعرمرم : الجيش الكثير. وخروق الأرض : طرائقها.

والمعتسف : الحائد عن الطريق لكثرته. شبه ذلك الموضع بالغيضة على سبيل التهكم بأصحابه ، لأنها تضاف للماء ، فأضافها للموت. وشبه الجيش في الانقياد بالإبل على طريق المكنية وقودهم تخييل ، وكنى

بالوسط عن التي لا يصل إليها الخلل لأنها محمية بالأطراف فاكتنفت وأحاطت بها الحوادث ، يعنى جيوش المعتصم ، حتى أصبحت تلك الغيضة طرفا فلحقها الخلل ومكاره الجيش.." (١)

"يشترك فيه ما وراء الواحد. بدليل قوله تعالى : (فقد صغت قلوبكما) فلا سؤال فيه إذن ، وإنما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل : ثلاثة أشهر معلومات. وقيل : نزل بعض الشهر منزلة كله ، كما يقال : رأيتك سنة كذا ، أو على عهد فلان ، ولعل العهد عشرون سنة أو أكثر ، وإنما رآه في ساعة منها. فإن قلت : ما وجه مذهب مالك وهو مروى عن عروة بن الزبير؟ قلت : قالوا إن العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكأنها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة. وعن عمر رضى الله عنه : أنه كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن. وعن عمر «١» رضى الله عنه قال لرجل : إن أطعتنى انتظرت حتى إذا أهللت المحرم «٢» خرجت إلى ذات عرق فأهللت منها بعمرة. وقالوا : لعل من مذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر معلومات معروفات عند الناس لا يشكلن عليهم. وفيه أن الشرع لم يأت على خلاف ما عرفوه. وإنما جاء مقررا له فمن فرض فيهن الحج فمن ألزمه نفسه بالتلبية أو بتقليد الهدى وسوقه عند أبى حنيفة وعند الشافعي بالنية فلا رفث فلإجماع لأنه يفسده. أو فلا فحش من الكلام ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل. هو السباب والتنابز بالألقاب ولا جدال ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين «٣» : وإنما أمر باجتناب ذلك. وهو واجب الاجتناب في كل حال «٤» لأنه مع الحج أسمج كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن. والمراد بالنفي وجوب انتفائها ، وأنها حقيقة بأن لا تكون. وقرئ المنفيات الثلاث بالنصب وبالرفع.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب لأنهما حملا الأولين على معنى النهى ، كأنه قيل : فلا يكونن رفث ولا فسوق ، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل : ولا شك

---

(١). قوله «و عن عمر» لعله ابن عمر. (ع) [.....]

(٢). قوله «حتى إذا أهللت المحرم» في الصحاح : أهل الهلال واستهل ، على ما لم يسم فاعله. (ع)

(٣). قوله «و المكارين» في الصحاح : الكراء ممدود ، لأنه مصدر كاريت. والدليل على ذلك أنك تقول : رجل مكار. ومفاعل : إنما هو من فاعلت اه فالمكارين في عبارة المفسر. جمع للمكارى ، على زنة

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ١/١٩٨

المفاعلين جمعا للمفاعل. (ع)

(٤). قال محمود رحمه الله : «إنما أمر باجتناب ذلك في الحج واجتنابه واجب ... الخ». قال أحمد رحمه الله :

وفيه نكتة تتعلق بعلم البيان ، وهي أن تخصيص الحج بالنهي عن الرفث فيه والفسوق والجدال يشعر بأنها في غبر الحج وإن كانت منهيا عنها وقبيحة ، إلا أن ذلك القبح الثابت لها في غير الحج كلا قبح بالنسبة إلى وقوعها في الحج فاشتمل هذا التخصيص على هذا النوع من المبالغة البليغة والله أعلم. على أن الرفث إن كان التحدث في أمر الجماع خاصة ، فالنهي عنه خاص بالحج وهو جائز في غيره على الوجه الشرعي. وقد نبه مالك رضى اله عنه على أنه لا بأس للحاج بالسعي في أمور النساء ، إلا أن ذلك قد يوقع في الوهم أنه يؤدى إلى ترك المحظور ، وهذا يدل على تشديد مالك في حظر الرفث للحاج وما يتعلق به والله أعلم. وسمعت الشافعية يلهجون بالاعتراض على إسحاق في قوله من التنبيه : وتحريم الغيبة على الصائم. فيقولون : وعلى المفطر ، فلا فائدة في تخصيص الصائم ، ويعدون ذلك وهما منه وهم بمعزل عن هذه الآية وأمثالها ، فقد أوسعته عذرا في عبارته تلك إذ الكتاب العزيز به تمتحن الفصاحة وصحة العبارات.." (١)

"يعقب المفصل ، كما تقول : أنا نزيلكم هذا الشهر ، فإن أحمدتكم أقمت عندكم إلى آخره ، وإلا لم أقم إلا ريثما أتحول. فإن قلت : ما تقول في قوله : (فإن الله سميع عليم) «١» وعزمهم الطلاق بما يعلم ولا يسمع؟ قلت : الغالب أن العازم للطلاق وترك الفيئة والضرار ، لا يخلو من مقاولة ودمدمة «٢» ولا بد له من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك ، وذلك حديث لا يسمعه إلا الله كما يسمع وسوسة الشيطان والمطلقات أراد المدخول بهن من ذوات الأقراء. فإن قلت : كيف جازت إرادتهن خاصة واللفظ يقتضى العموم؟ قلت : بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه ، فجاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك. فإن قلت : فما معنى الإخبار عنهن بالتربص؟ قلت : هو خبر في معنى الأمر. وأصل الكلام : وليتربص المطلقات ، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر ، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله ، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص ، فهو يخبر عنه موجودا. ونحوه قولهم في الدعاء : رحمك الله ، أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة ، كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ، وبناؤه على المبتدأ

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٢٤٣/١

مما زاده أيضا فضل تأكيد. ولو قيل :

ويتربص المطلقات ، لم يكن بتلك الوكادة. فإن قلت : هلا قيل : يتربصن ثلاثة قروء ، كما قيل

---

(١). قال محمود رحمه الله : «فان قلت : ما القول في قوله فان الله سميع عليم ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله : في هذا الجواب إسلاف جواب عن سؤال آخر يتوجه على أبى حنيفة رضى الله عنه فيقال له : إذا كان مضى الأربعة الأشهر يوجب عندك وقوع الطلاق بنفسه غير موقوف على إيقاع من أحد ، فما الذي يسمع إذا؟ وهو أمكن من السؤال الذي قدره الزمخشري ، فان لقائل أن يقول : عبر بالعزم عن الإيقاع لأنه يستلزمه غالبا ، وفي أثناء كلامه نكتة تحتاج إلى التنبيه عند قوله : والعزم بما يعلم ولا يسمع ، والذي ننبه عليه أن قاعدة أهل السنة أن كل موجود يجوز أن يسمع ، حتى الجواهر والألوان والمعاني بجملتها ، وكذلك يعتقد أن موسى عليه السلام سمع الكلام القديم وليس بحرف ولا صوت ، فلا يتوقف السمع عندهم على أن يكون المسموع صوتا ولا نطقا ، غير أن المعتاد انقسام الموجودات إلى مسموع ومرئى وملموس ومشموم ومذوق وهو المعلوم بالحس ، وإلى معلوم بغير ذلك. وعلى هذا المعتاد جرت عادة خطاب الله تعالى لعبده ، وإن كان الزمخشري ثابتا فيما قاله على الأمر العرفي معتقدا ما ذكرناه من حيث المعروف - وما أراه كذلك - فالأمر سهل. وإن كان أخرج كلامه المذكور على قاعدة الاعتزال - وهو الظاهر من حاله في اعتقاد أن ما عدا الأصوات لا يجوز أن يسمع عقلا - فالحذر الحذر من هذه القاعدة الفاسدة والله المستعان. ثم لا بد لنا في مسألة الإيلاء من البصر لما يعتقده من مذهب مالك رضى الله عنه ، ومذهب مالك رضى الله عنه هو الذي اقتفاه الشافعي رضى الله عنه في المسألة فنقول : مضى أربعة الأشهر بمجرده لا يوجب وقوع الطلاق على الزوج ، لأن الأصل بقاء العصمة ، وقد جعل الله له الفيئة بعد تربص الأجل المذكور ، ونحن وان بينا أولا أن الآية لا تأبى وقوع الفيئة في الأجل وهي أيضا تأبى وقوعها بعد الأجل ، فينتظم من أصليه ، أعنى بقاء العصمة.

والسلامة من معارضة الآية ، وقوع الفيئة المعتبرة بعد الأجل ، وبقاء العصمة بعد الأجل ، استصحابا للأصل غير معارض بالآية ، وهو المطلوب.

(٢). قوله «لا يخلو من مقاولة ودمدمة» في الصحاح : دمدمت الشيء إذا ألزقته بالأرض ، لكنه غير

مناسب هنا ، فلعله زمزمة بالزاي. وفي الصحاح : الزمزمة صوت الرعد. والزمزمة : كلام المجوس عند أكلهم. أو رمرمة بالراء ، وفي الصحاح : ترمرم ، إذا حرك فاه للكلام اه. وهذا أنسب. (ع)." (١)

"أنا أحيي وأميت يريد أعفو عن القتل «١» وأقتل. وكان الاعتراض عتيدا ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه ، ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته أول شيء.

وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة. وقرئ (فبهت الذي كفر أى فغلب إبراهيم الكافر. وقرأ أبو حيوة : فبهت ، بوزن قرب. وقيل : كانت هذه المحاجة حين كسر الأصنام وسجنه نمروذ ، ثم أخرجه من السجن ليحرقه فقال له : من ربك الذي تدعو إليه؟ فقال : ربى الذي يحيى ويميت. أو كالذي معناه : أو أرأيت مثل الذي مر «٢» فحذف لدلالة ألم تر عليه لأن كلتيهما كلمة تعجيب. ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ ، كأنه قيل : أرأيت كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية. والمار كان كافرا «٣» بالبعث ، وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك

---

(١). قوله «يريد أعفو عن القتل» في الصحاح عفوت عن ذنبه إذا تركته ولم تعاقبه. وفيه : أعفنى من الخروج معك اى دعني منه. (ع)

(٢). قال محمود : «معناه أو أرأيت مثل الذي مر ... الخ» قال أحمد : ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا ، كقوله :

قال لها كلا أسرعى كاليوم مطلوبا ولا طالبا

يريد لم أر كاليوم فحذف الفعل وحرف النفي. والظاهر حمل الآية على الوجه الأول لوجود نظيره ، والله أعلم.

(٣). (عاد كلامه) قال والمار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك واحد. وقيل : كان مؤمنا وهو عزير أو الخضر ، وأراد أن يعاين الأحياء كما طلبه إبراهيم. وقوله يوما ، بناه على الظن. روى أنه مات ضحى وبعث بعد مائة سنة قبل غيبوبة الشمس فقال - قيل النظر إلى الشمس - يوما ، ثم التفت فرأى بقية منها فقال : أو بعض يوم ، انتهى كلامه. قال أحمد : أما استدلال الزمخشري على أن المار كان كافرا بانتظامه مع نمروذ في سلك واحد ، فمعارض بأنه نظمت قصته مع قصة إبراهيم عليه

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ١/٢٧٠

السلام في نسق واحد ، فليس الاستدلال على كفره باقتران قصته مع قصة نمروذ ، أولى من الاستدلال على إيمانه بانتظامها أيضا مع قصة إبراهيم ، إلا أن يقول إن قصة هذا المار معطوفة على قصة نمروذ عطف تشريك في الفعل ، منطوقا به في الأولى ومحذوفا من الثانية ، مدلولا عليه بذكره أولا ، ولا كذلك عطف قصة إبراهيم فإنها مصدرة بالواو التي لا تدخل في كثير من أحوالها للتشريك ، ولكن لتحسين النظم حتى تتوسط بين الجمل التي يعلم تعاطفها لذلك الغرض ، ولا كذلك عطفها في قصة نمروذ ، فانه بأو التي لا تستعمل إلا مشركة ، إذ عطف التحسين اللفظي خاص بالواو فنقول : إذا انتهى الترجيح إلى هذا التدقيق فهو معارض بما بين قصة المار وقصة إبراهيم من التناسب المعنوي ، لأن طلبتهما واحدة ، إذ المار سأل معاينة الأحياء ، وكذلك طلبة إبراهيم ثم التناسب المعنوي أرجح من التعلق بأمور لفظية ترد إلى أنحاء مختلفة ويؤيد القول بأن المار كان مؤمنا تحريه في قوله تعالى : (يوما أو بعض يوم) فان ظاهره الاحتراز من التحريف في القول حتى لا يعبر عن جل اليوم باليوم حذرا من إبهام طلبته لجملة اليوم. ومثل هذا التحري لا يصدر عن معطل ، والله أعلم.

ولا يقال إنما صدر منه هذا التحري بعد أن حيي وآمن ، لأنا نقول إنما آمن على القول بكفره بعد ظهور الآيات ، يدل عليه قوله تعالى : (فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) وأما التحري المذكور فكان أول القصة قبل الايمان وما قدرت هذا السؤال إلا لنكتة يذكرها الزمخشري الآن تشعر بايراده على الترجيح المذكور. ثم هذه الجرأة التي نقلها الزمخشري في خلال كلامه من أنه إنما قال : أو بعض يوم لما رأى بقية من الشمس لم يكن رآها أول كلامه فاستدرك الأمر ، فيها نظر دقيق لم أقف عليه لأحد ممن أورد الحكاية في تفسيره. وذلك أن الأمر إذا كان على ما تضمنته ، وكلام المار المذكور بنى أولا على الجزم بأنه لبث يوما ثم جزم آخرا أن لبثه إنما كان بعض يوم لرؤية بقية من الشمس ، وكان مقتضى التعبير عن حاله أن يقول : بل بعض يوم ، مضربا عن جزمه الأول إلى جزمه الثاني ، لأن «أو» إنما تدخل في الخبر إذا انبنى أوله على الجزم ثم عرض في آخره شك ، ولا جزم بالنقيض ، فالحكاية المذكورة توجب أن يكون الموضع ل «بل» لا ل «أو» إذ موضع «بل» جزم بنقيض الأول ، فإذا استقر ذلك فالظاهر من حال المار أنه كان أولا جازما ثم شك لا غير اتباعا لمقتضى الآية ، وعدولا عن الحكاية التي لا تثبت إلا بإسناد قاطع ، فيضطر إلى تأويل ، فتأمل هذا النظر فانه من لطيف النكت ، والله الموفق.." (١)

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ١/٣٠٦

"ساجدين ، ومن الإيمان بالله ، لأن إيمانهم به كلا إيمان لإشراكهم به عزيرا ، وكفرهم ببعض الكتب والرسل دون بعض. ومن الإيمان باليوم الآخر ، لأنهم يصفونه بخلاف صفته. ومن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لأنهم كانوا مداهنين. ومن المسارعة في الخيرات ، لأنهم كانوا متباطئين عنها غير راغبين فيها. والمسارعة في الخير : فرط الرغبة فيه لأن من رغب في الأمر سارع في توليه والقيام به وآثر الفور على التراخي وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله ورضيهم واستحقوا ثناءه عليهم. ويجوز أن يريد بالصالحين المسلمين فلن يكفروه لما جاء وصف الله عز وعلا بالشكر في قوله : (والله شكور حليم) في معنى توفيه الثواب نفى عنه نقيض ذلك. فإن قلت : لم عدى إلى مفعولين. وشكر وكفر لا يتعديان إلا إلى واحد ، تقول شكر النعمة وكفرها؟ قلت : ضمن معنى الحرمان ، فكأنه قيل : فلن تحرموه بمعنى فلن تحرموا جزاءه. وقرئ يفعلوا ، ويكفروه ، بالياء والتاء والله عليم بالمتقين بشارة للمتقين بجزيل الثواب ، ودلالة على أنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى.

[سورة آل عمران (٣) : آية ١١٧]

مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون (١١٧)

الصر : الريح الباردة «١» نحو : الصرصر. قال :

لا تعدلن أتاويين تضربهم نكباء صر بأصحاب المحلات «٢»

---

(١). قال محمود : «الصر الريح الباردة ... الخ» قال أحمد : كلها أوجه وجيهة ، وهذا الأخير أحسنها وأوجهها ، لكن لم يبين الزمخشري وجه الظرفية في الأمثلة المذكورة ، ونحن نبينها فنقول : إذا قلت مثلا : إن ضيعتي زيد ففي عمرو بعد الله كاف ، فقولك «كاف» أثبت به منكرا مجردا من القيود المشخصة المخصصة ، ثم جعلت المعين الذي هو عمرو محلا له ، فشخصت ذلك المطلق المجرد بهذا المعنى ، فهي ظرفية صحيحة ، إذ كل مقيد ظرف لمطلقه ، إذ المطلق بعض المقيد ، فتنبه لهذه النكتة فإنها لطيفة ، والله الموفق.

(٢). الأتاوى : الغريب البعيد ، كأنه منسوب إلى الأتاوة وهي الرشوة والخفالة ، لأنه قد يبذلها على إقامته في غير وطنه. والنكباء : الريح الشديدة. والصر الحارة ، وقيل الباردة. وقال الزجاج : صوت النار في الريح.

وقيل :

صوت الريح. وقيل : الجو. وقيل : البرد. وعلى هذا لو روى بالجر على الاضافة لكان وجيها. والمحلات قيل هي أدوات البيت كالفأس والقدر والغربال والدلو. ويجوز أنها البيوت وهو الظل من البيت. يقول : لا تسو بين الغرباء وبين أصحاب البيوت. وروى : لا يعدلن أتاويون ، بالبناء للمجهول ، وما بعده نائب فاعل. ورواه الجوهري بالبناء الفاعل ، وقال : أى لا يعدلن أتاويون أحدا بأصحاب المحلات ، فحذف المفعول وهو مدان ، وفسر المحلات فحذف الموصول وهو مدان ، وفسر المحلات فيه بالأدوات كافة ، لأن الأتاوي يستعيرها من أصحابها. وعلى كل فالنون للتوكيد.." (١)

"الله عليه ، خير من أن أحتاج إلى الناس. وعن سفيان - وكانت له بضاعة يقلبها - : لولاها لتمندل بى بنو العباس «١». وعن غيره - وقيل له إنها تدنيك من الدنيا - : لئن أدنتنى من الدنيا لقد صانتنى عنها. وكانوا يقولون : اتجروا واكتسبوا ، فإنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه. وربما رأوا رجلا في جنازة فقالوا له : اذهب إلى دكانك وارزقوهم فيها واجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق. وقيل : هو أمر لكل أحد أن لا يخرج ماله إلى أحد من السفهاء ، قريب أو أجنبى ، رجل أو امرأة ، يعلم أنه يضعه فيما لا ينبغي ويفسده قولا معروفا قال ابن جريج :

عدة جميلة ، إن صلحتم ورشدتم سلمنا إليكم أموالكم. وعن عطاء : إذا ربحت أعطيتك ، وإن غنمت في غزاتى جعلت لك حظا. وقيل : إن لم يكن ممن وجبت عليك نفقته فقل : عافانا الله وإياك ، بارك الله فيك. وكل ما سكنت إليه النفس وأحبته لحسنه عقلا أو شرعا من قول أو عمل ، فهو معروف. وما أنكرته ونفرت منه لقبحه ، فهو منكر.

[سورة النساء (٤) : آية ٦]

وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا (٦)

وابتلوا اليتامى واختبروا عقولهم وذوقوا أحوالهم «٢» ومعرفتهم بالتصرف ، قبل البلوغ

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ١/٤٠٣

(١). قوله «لتمندل بى بنو العباس» في الصحاح : المنديل معروف ، تقول منه : تسندلت بالمنديل ، وتمندلت. (ع)

(٢). قال محمود : «معناه اختبروا أحوالهم ... الخ» قال أحمد : الابتلاء على هذا الوجه مذهب مالك رضى الله عنه ، غير أنه لا يكون عنده إلا بعد البلوغ ولا يدفع إليه من ماله شيء قبله ، وكذلك أحد قولي الشافعي رضى الله عنه ، وقوله الآخر كمذهب أبى حنيفة ، غير أن عنه خلافا في صورته قبل البلوغ على وجهين : أحدهما أن يسلم إليه المال ويباشر العقود بنفسه كالبالغ ، والآخر أن يكون وظيفته أن يساوم ، وتقرير الثمن إذا بلغ الأمر إلى العقد باشره الولي دونه وسلم الصبى الثمن ، فأما الرشد فالمعتبر عند مالك رضى الله عنه فيه : هو أن يحرز ماله وينميه ، وإن كان فاسقا في حاله. وعند الشافعي : المعتبر صلاح الدين والمال جميعا ، وغرضنا الآن أن نبين وجه تنزيل مذهب مالك في هذه الآية والله المستعان. فأما منعه من الإيتاء قبل البلوغ - وإن كان ظاهر الآية أن الإيتاء قبله - من حيث جعل البلوغ وإيناس الرشد غاية للايتاء ، والغاية متأخرة عن المغيا ضرورة ، فيتعين وقوع الإيتاء قبل. ولهذه النكتة أثبته أبو حنيفة قبل البلوغ والله أعلم ، فعلى جعل المجموع من البلوغ وإيناس الرشد هو الغاية حينئذ يلزم وقوع الابتلاء قبلهما ، أعنى المجموع وإن وقع بعد أحدهما وهو البلوغ ، لأن المجموع من اثنين فصاعدا لا يتحقق إلا بوجود كل واحد من مفرديه.

ويحقق هذا التنزيل أنك لو قلت : وابتلوا اليتامى بعد البلوغ ، حتى إذا اجتمع الأمران وتضاما البلوغ والرشد فادفعوا إليهم أموالهم ، لاستقام الكلام ، ولكان البلوغ قبل الابتلاء وإن كان الابتلاء مغيا بالأمرين واقعا قبل مجموعهما ، ونظير هذا النظر توجيه مذهب أبى حنيفة في قوله : إن فيئة المولى إنما تعتبر في أجل الإيلاء لا بعده ، وتنزيله على قوله تعالى : (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤ فإن الله غفور رحيم) فجدد به عهدا يتضح لك تناسب النظرين ، والله أعلم. وأما اقتصاره رضى الله عنه بالرشد على المال ، فان كان المولى عليه فاسق الحال فوجه استخراجه من الآية أنه علق إيناس الرشد فيها بالابتلاء بدفع مال إليهم ينظر تصرفهم فيه ، فلو كان المراد إصلاح الدين فقط لم يقف الاختبار في ذلك على دفع المال إليهم ، إذ الظاهر من المصلح لدينه أنه لا يتفاوت حاله في حالتي عدمه ويسره. ولو كان المراد إصلاح الدين والمال معا - كما يقوله الشافعي رضى الله عنه - لم يكن إصلاح الدين موقوفا على الاختبار بالمال كما

مر آنفا. وأيضا فالرشد في الدين والمال جميعا هو الغاية في الرشد ، وليس الجمع بينهما بقيد ، وتنكير الرشد في الآية يأبى ذلك ، إذ الظاهر : فان آنستم منهم رشدا ما فبادروا بتسليم المال إليهم غير منتظرين بلوغ الغاية فيه ، والله أعلم.." (١)

"نحو : ثقل ، ويقال : ما بطأ بك ، فيعدى بالباء ، ويجوز أن يكون منقولا من بطؤ ، نحو؟ ثقل من ثقل ، فيراد ليبطئن غيره وليثبطنه عن الغزو ، وكان هذا ديدن المنافق عبد الله ابن أبى ، وهو الذي ثبط الناس يوم أحد فإن أصابتكم مصيبة من قتل أو هزيمة «١» فضل من الله من فتح أو غنيمة ليقولن وقرأ الحسن (ليقولن) بضم اللام إعادة للضمير إلى معنى (من) لأن قوله (لمن ليبطئن) في معنى الجماعة وقوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة اعتراض بين الفعل الذي هو (ليقولن) وبين مفعوله وهو يا ليتني والمعنى كأن لم تتقدم له معكم موادة ، لأن المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر ، وإن كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن. والظاهر أنه تهكم. لأنهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين وأشدهم حسدا لهم ، فكيف يوصفون بالمودة إلا على وجه العكس تهكما بحالهم. وقرئ : فأفوز بالرفع عطفا على كنت معهم لينتظم الكون معهم ، والفوز معنى التمني ، فيكونا متمنيين جميعا ، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، بمعنى فأنا أفوز في ذلك الوقت

[سورة النساء (٤) : الآيات ٧٤ إلى ٧٦]

فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما (٧٤) وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا (٧٥) الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا (٧٦)

يشرون بمعنى يشترون ويبيعون قال ابن مفرغ :

وشريت بردا ليتنى من بعد برد كنت هامه «٢»

---

(١). قال محمود فيه : «المراد بالمصيبة القتل والهزيمة ... الخ» قال أحمد : وفي هذه القراءة نكتة غريبة

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٤٧٢/١

، وهي الاعادة إلى لفظ من بعد الاعادة إلى معناها ، وهو مستغرب أنكر بعضهم وجوده في الكتاب العزيز لما يلزم من الإجمال بعد البيان ، وهو خلاف قانون البلاغة ، إذ الاعادة إلى لفظها ليس بمفصح عن معناها ، بل تناوله للمعنى مجمل مبهم ، فوقوعه بعد البيان عسر ، ومنهم من أثبته وعد موضعين ، وهذه الآية على هذه القراءة ثالث ، وسيأتى بيان شاف إن شاء الله تعالى

(٢) وشربت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه

يا هامة تدعو صدى بين المشرق فاليمامه

لابن مفرغ. باع غلامه بردا عند انصرافه من سجستان إلى البصرة ، فندم على ذلك ودعا على نفسه بالقتل. ويقال :

اشتراه إذا أخذه ودفع ثمنه. وشراه إذا دفعه وأخذ ثمنه. وكانت العرب تزعم أن عظام رأس القتيل تصير هامة ، أى بومة تزقو وتصيح : أدركونى ، أدركونى حتى يؤخذ بثأره. والصدى : ذكر البوم. والمشرق – كمعظم – واليمامة : موضعان بعينهما بينهما مفازة. فقوله «كنت هامه» كناية عن أن يكون قتيلا. ويا للتنبيه أو للنداء. والمنادى محذوف وهامة بيان أو بدل من هامة الأولى ، وغايرتها بانضمام الصفة إليها وهي قوله «تدعو صدى» أى تصيح على ذكرها. وهذا من المبالغة في الاشارة واللطف في العبارة ، حيث ضرب عن جانب المعنى المراد صفحا ، حتى كأنه يتكلم في هامة حقيقية تزقو على ذكرها ، بل أنها هامة تطير وتصيح مع الهامات في المفاوز ، وبعد هذا فالكلام مجاز عن شدة تحسره وتحزنه وندمه على ما فعل.." (١)

"والولائد «الولدان» لتغليب الذكور على الإناث كما يقال الآباء والإخوة. فإن قلت : لم ذكر الظالم وموصوفه مؤنث «١»؟ قلت : هو وصف للقرية إلا أنه مسند إلى أهلها ، فأعطى إعراب القرية لأنه صفتها ، وذكر لإسناده إلى الأهل كما تقول من هذه القرية التي ظلم أهلها ، ولو أنث فقيل : الظالمة أهلها ، لجاز لا لتأنيث الموصوف ، ولكن لأن الأهل يذكر ويؤنث. فإن قلت :

هل يجوز من هذه القرية الظالمين أهلها؟ قلت : نعم ، كما تقول : التي ظلموا أهلها ، على لغة من يقول أكلونى البراغيث ، ومنه (وأسروا النجوى الذين ظلموا). رغب الله المؤمنين ترغيبا وشجعهم تشجيعا بإخبارهم أنهم إنما يقاتلون في سبيل الله. فهو وليهم وناصرهم ، وأعداؤهم يقاتلون في سبيل الشيطان فلا ولى لهم

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ١/٥٣٣

إلا الشيطان ، وكيد الشيطان للمؤمنين إلى جنب كيد الله للكافرين أضعف شيء وأوهنه.
[سورة النساء (٤) : آية ٧٧]
ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا (٧٧)
(كفوا أيديكم) أى كفوها عن القتال وذلك أن المسلمين كانوا مكفوفين عن مقاتلة الكفار ما داموا بمكة ، وكانوا يتمنون أن يؤذن لهم فيه فلما كتب عليهم القتال بالمدينة كع فريق منهم «٢» لا شكا في الدين ولا رغبة عنه ، ولكن نفورا عن الإخطار بالأرواح وخوفا من الموت كخشية الله من إضافة المصدر «٣» إلى المفعول ، فإن قلت : ما محل (كخشية الله)

---

(١). قال محمود : «إن قلت لم ذكر الظالم وموصوفه مؤنث ... الخ»؟ قال أحمد : ووقفت على نكتة في هذه الآية حسنة ، وهي أن كل قرية ذكرت في الكتاب العزيز فالظلم إليها ينسب بطريق المجاز كقوله : (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة) إلى قوله : (فكفرت بأنعم الله) وقوله : (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها) وأما هذه القرية في سورة النساء فينسب الظلم إلى أهلها على الحقيقة ، لأن المراد بها مكة فوقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفا لها شرفها الله تعالى.
(٢). قوله «كع فريق منهم» أى جبن. أفاده الصحاح. (ع)
(٣). قال محمود : «قوله تعالى : (كخشية الله) من إضافة المصدر ... إلخ» قال أحمد : وقد مر نظير هذه الآية في الإعراب وهو قوله تعالى : (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) وقد قرأ الزمخشري ثم ما أذعن له هنا وهو الجر عطفا على الذكر ، وبينا ثم جوازه بالتأويل الذي ذكره الزمخشري هاهنا ، وهو إلحاقه بباب جد جده ، وأصل هذا الإعراب لأبى الفتح ، وقد بينت جواز الجر عطفا على الذكر من غير احتياج إلى التأويل المذكور ، وأجرى مثله هاهنا وهو وجه حسن استنبطته من كتاب سيبويه ، فان أصبت فمن الله ، وإن أخطأت فمنى ، والله الموفق. الذي ذكر سيبويه جواز قول القائل - زيد أشجع الناس رجلا - ثم قال سيبويه فرجل واقع على المبتدأ ولك أن تجره فتقول - زيد أشجع رجل - وهو الأصل انتهي المقصود من كلام سيبويه. وإذا بنيت عليه جاز أن تقول خشي فلان أشد خشية ، فتنصب الخشية وأنت

تريد المصدر ، كأنك قلت خشي فلان خشية أشد خشية ، فتوقع خشية الثانية على الأولى ، وإن نصبتها فهو كما قلت : زيد أشجع رجلا ، فأوقعت رجلا على زيد وإن كنت نصبته فهو على الأصل أن تقول أشد خشية فتجرها ، كما كان الأصل أن تقول زيد أشجع رجل فتجره ، وما منع الزمخشري من النصب مع وقوعه على المصدر إلا أن مقتضى النصب في مثله خروج المنصوب عن الأول ، بخلاف المجرور ، ألا تراك تقول زيد أكرم أبا ، فيكون زيد من الأبناء وأنت تفضل أباه ، وتقول زيد أكرم أب ، فيكون من الآباء وأنت تفضله ، فلو ذهبت توقع أشد على الخشية الأولى وقد نصبت مميزها ، لزم خروج الثاني عن الأول وهو محال ، إذ لا تكون الخشية خشية فتحتاج إلى التأويل المذكور ، وهو جعل الخشية الأولى خاشية حتى تخرجها عن المصدر المميز لها ، وقد بينا في كلام سيبويه جواز النصب مع وقوع الثاني على الأول ، كما لو جررت ، فمثله يجوز في الآية من غير تأويل والله أعلم.

وقد مضت وجوه من الإعراب في آية البقرة يتعذر بعضها هنا لمنافرة المعنى والله الموفق. ومثل هذه الأنواع من الإعراب منزل من العربية منزلة اللب الخالص ، فلا يوصل إليها إلا بعد تجاوز جملة القشور ، وربك الفتاح العليم.." (١)

"السماء حتى ينزل على أوليائه. وأما ظفر الكافرين ، فما هو إلا حظ دنى ولمظة من الدنيا «١» يصيبونها.

[سورة النساء (٤) : الآيات ١٤٢ إلى ١٤٣]

إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا (١٤٢) مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا (١٤٣)

يخادعون الله

يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان الكفر وهو خادعهم

وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومى الدماء والأموال في الدنيا وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة ، ولم يخلهم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة ورعب دائم. والخادع : اسم فاعل من خادعته فخدعته إذا غلبته وكنت أخدع منه.

وقيل : يعطون على الصراط نورا كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين ،

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ١/٥٣٥

فينادون : انظرونا نقتبس من نوركم كسالى

قرئ بضم الكاف وفتحها ، جمع كسلان ، كسكارى في سكران ، أى يقومون متثاقلين متقاعسين ، كما ترى من يفعل شيئا على كره لا عن طيبة نفس ورغبة يراؤن الناس

يقصدون بصلاتهم الرياء والسمعة «٢» ولا يذكرون الله إلا قليلا

ولا يصلون إلا قليلا لأنهم لا يصلون قط غائبين عن عيون الناس إلا ما يجاهرون به ، وما يجاهرون به قليل أيضا لأنهم ما وجدوا مندوحة من تكلف ما ليس في قلوبهم لم يتكلفوه. أو ولا يذكرون الله بالتسبيح والتهليل إلا ذكرا قليلا في الندرة ، وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالإسلام لو صحبته الأيام

---

(١). قوله «و لمظة من الدنيا» في الصحاح : لمظ يلمظ - بالضم - لمظا ، إذا تتبع بلسانه بقية الطعام في فمه.

واللمظة - بالضم - كالنكتة من البياض. (ع)

(٢). قال محمود : «لأنهم إنما يصلون رياء ما دام من يرقبهم ، فإذا خلوا بأنفسهم لم يصلوا أو لا يذكرون الله بالتهليل والتسبيح إلا ذكرا قليلا في الندرة وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالإسلام لو صحبته الأيام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تحميدة ، ولكن حديث الدنيا يستغرق به أوقاته لا يفتر عنه. ولا يجوز أن يراد بالقلة العدم» انتهى كلامه. قلت : وإنما منع من أن يراد بها العدم لأنه خبر فيجب صدقه ، وقد كانوا يذكرون الله في بعض الأحيان فلا يمكن أن يسلب ذكر الله مطلقا ، وإذا بنينا على أن المراد بالذكر الصلاة وهو الظاهر ، فالمراد أيضا الصلاة المعتبرة التي يذكر بها الإنسان حق الله عليه فينتهى عن الفحشاء والمنكر. والصلاة في هذا الوجه مسلوبة عن المنافقين مطلقا ، فيجوز إذا حمل القلة على العدم بهذا التفسير ، والله أعلم.." (١)

"أكبر من ذلك وإنما أسند السؤال إليهم وإن وجد من آبائهم في أيام موسى وهم النقباء السبعون ، لأنهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومضاهين لهم في التعنت جهرة عيانا بمعنى أرناه نره جهرة بظلمهم بسبب سؤالهم الرؤية. ولو طلبوا أمرا جائزا لما سموا ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم عليه السلام أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة ، فتبا للمشتبهة ورميا بالصواعق «١» آتينا

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ١/٥٧٩

موسى سلطانا مبينا تسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم حتى يتاب عليهم فأطاعوه ، واحتبوا بأفنيتهم والسيوف تتساقط عليهم فيا لك من سلطان مبين بميثاقهم بسبب ميثاقهم ليخافوا فلا ينقضوه وقلنا لهم والطور مطل عليهم ادخلوا الباب سجدا ولا تعدوا في السبت ، وقد أخذ منهم الميثاق على ذلك ، وقولهم سمعنا وأطعنا ، ومعاهدتهم على أن يتموا عليه ثم نقضوه بعد. وقرئ : لا تعتدوا. ولا تعدوا ، بإدغام التاء في الدال فبما نقضهم فبنقضهم. «و ما» مزيدة للتوكيد. فإن قلت : بم تعلقت الباء؟ وما معنى التوكيد؟ «٢» قلت : إما أن يتعلق بمحذوف ، كأنه قيل : فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا ، وإما أن يتعلق بقوله : (حرمنا عليهم) على أن قوله : (فبظلم من الذين هادوا) بدل من قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) وأما التوكيد فمعناه تحقيق أن العقاب أو تحريم الطيبات لم يكن إلا بنقض العهد وما عطف عليه من الكفر وقتل الأنبياء وغير ذلك. فإن قلت : هلا زعمت أن المحذوف «٣» الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها فيكون التقدير :

---

(١). قوله «فنبا للمشبهة ورميا بالصواعق» يعنى أهل السنة ، حيث أجازوا على الله الرؤية كما حقق في محله ، وغفر الله للمؤمن يسيء المؤمنين. (ع)

(٢). قال محمود : «إن قلت بم تعلقت الباء في قوله : (فبما نقضهم ميثاقهم) قلت : إما أن تتعلق بمحذوف كأنه قيل : فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا. وإما أن تتعلق بقوله : (حرمنا عليهم) على أن قوله : (فبظلم من الذين هادوا) بدل من قوله : (فبما نقضهم) انتهى كلامه». قلت : ولذكر البدل المذكور سر ، وهو أن الكلام لما طال بعد قوله (فبما نقضهم) حتى بعد عن متعلقه الذي هو حرمنا ، قوى ذكره بقوله : (فبظلم من الذين هادوا) حتى يلي متعلقه ، وجاء النظم به على وجه من الاقتصار في إجمال ما سبق تفصيله ، لأن جميع ما تقدم من النقض ، والقتل ، وقولهم قلوبنا غلف ، وكفرهم ، وقولهم على مريم بهتانا عظيما. ودعواهم قتل المسيح ابن مريم قد انطوى عليه الإجمال المذكور آخرا انطواء جامعا ، مع التسجيل على أن جميع أفاعيلهم الصادرة منهم ظلم. وقد تقدم لهذا التقرير نظائر والله الموفق.

(٣). عاد كلامه. قال : «إن قلت هلا زعمت أن المحذوف الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله : (بل طبع الله عليها) فيكون التقدير : فبما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم. قلت : لم يصح هذا التقدير لأن قوله : (بل طبع الله عليها بكفرهم) رد وإنكار لقولهم (قلوبنا غلف) فكان متعلقا به ، وذلك أنهم أرادوا

بقولهم (قلوبنا غلف) أن الله خلقها غلفا ، أى في أكنة لا يتوصل إليها شيء من الذكر والموعظة ، كما حكى الله عن المشركين وقالوا (لو شاء الرحمن ما عبدناهم) وكمذهب المجبرة أخزاهم الله ، فقيل لهم : بل خذلها الله ومنعها الألطاف بسبب كفرهم ، فصارت كالمطبوع عليها» انتهى كلامه.

قال أحمد : هؤلاء قوم زعموا أن لهم على الله حجة بكونه خلق قلوبهم غير قابلة للحق ولا متمكنة من قبوله ، فكذبهم في قولهم لأنه خلق قلوبهم على الفطرة أى أن الايمان وقبول الحق من جنس مقدورهم كما هو من جنس مقدور المؤمنين ، وذلك هو المعبر بالتمكن ، وبخلقهم ميسرين للايمان ، متأتيا منهم قبول الحق قامت عليهم حجة الله ، إذ يجد الإنسان بالضرورة الفرق بين قبول الحق والدخول في الايمان ، وبين طيرانه في الهواء ومشيه على الماء ، ويعلم ضرورة أن الايمان ممكن منه ، كما يعلم أن الطيران غير ممكن منه عادة ، فقد قامت الحجة وتبلجت ، ألا لله الحجة البالغة ، فمن هذا الوجه اتجه الرد عليهم «لا كما يزعمه الزمخشري من أن لهم قدرة على الايمان يلحقونه بها لأنفسهم ويقرونه في قلوبهم ، وتلك القدرة موجودة سواء وجد الفعل أو لا ، كالسيف المعد في يد القاتل للقتل سواء وجد أو لا ، وأن هذه القدرة التي هي كالآلة للخلق على زعمه يصرفها العبد حيث شاء في إيمان وكفر ، وافق ذلك مشيئة الله أولا ، وأن هؤلاء صرفوا قدرتهم إلى خلق الكفر لأنفسهم على خلاف مشيئة الله تعالى ، فلذلك يعرض الزمخشري بأهل السنة ، القائلين بأن الله تعالى لو شاء من عبدة الأوثان أن لا يعبدوها لما عبدوها ، وتسميتهم لذلك مجبرة ، ويجعل قوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) ردا على الأشعرية كما هو رد على الوثنية ، ويغفل عن النكتة التي نبهنا عليها ، وهي : أن الرد على الوثنية بذلك لم يكن إلا لأنهم ظنوا أن هذا المقدار يقيم لهم الحجة على الله ، ولذلك قال تعالى عقيب ذلك (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) فأوضح الله تعالى أن الرد عليهم لم يكن لقولهم : إن الله لو شاء لهداكم أجمعين ، ولكن إنما كان الرد لظنهم أن ذلك حجة على الله بقوله : (فلله الحجة البالغة) فهذا التقدير هو الايمان المحض والتوحيد الصرف ، وما عداه من الاشراك الصراح فخزي ، نعوذ بالله منه.." (١)

"ومريم ثلاثة آلهة ، وأن المسيح ولد الله من مريم. ألا ترى إلى قوله : (أ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) ، (وقالت النصارى المسيح ابن الله) والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون : في المسيح لاهوتية وناسوتية من جهة الأب والأم. ويدل عليه قوله : (إنما المسيح عيسى ابن مريم) فأثبت

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٥٨٥/١

أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتها ، وأن اتصاله بالله تعالى من حيث أنه رسوله ، وأنه موجود بأمره وابتداعه جسدا حيا من غير أب ، فنفى أن يتصل به اتصال الأبناء بالآباء. وقوله : (سبحانه أن يكون له ولد) وحكاية الله أوثق من حكاية غيره.

ومعنى سبحانه أن يكون له ولد سبحه تسبيحا من أن يكون له ولد. وقرأ الحسن : إن يكون ، بكسر الهمزة ورفع النون : أى سبحانه ما يكون له ولد. على أن الكلام جملتان له ما في السماوات وما في الأرض بيان لتنزهه عما نسب إليه ، يعنى أن كل ما فيهما خلقه وملكه ، فكيف يكون بعض ملكه جزأ منه ، على أن الجزء إنما يصح في الأجسام وهو متعال عن صفات الأجسام والأعراض وكفى بالله وكيلا يكل إليه الخلق كلهم أمورهم ، فهو الغنى عنهم وهم الفقراء إليه.

[سورة النساء (٤) : آية ١٧٢]

لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا (١٧٢)

يستنكف المسيح

لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة «١» من نكفت الدمع. إذا

---

(١). قال محمود معناه لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة ... الخ قال أحمد : وقد كثر الاختلاف في تفضيل الأنبياء على الملائكة ، فذهب جمهور الأشعرية إلى تفضيل الأنبياء. وذهب القاضي أبو بكر منا والحليمي وجماعة المعتزلة إلى تفضيل الملائكة ، واتخذ المعتزلة هذه الآية عمدتهم في تفضيل الملائكة من حيث الوجه الذي استدل به الزمخشري. ونحن بعون الله نشبع القول في المسألة من حيث الآية فنقول : أورد الأشعرية على الاستدلال بها أسئلة :

أحدها : أن سيدنا محمدا عليه أفضل الصلاة والسلام أفضل من عيسى عليه الصلاة والسلام ، فلا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح أن تكون أفضل من محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا السؤال إنما يتوجه إذ لم يدع مورده أن كل واحد من آحاد الأنبياء أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة ، وبين طائفتنا في هذا الطرف خلاف.

السؤال الثاني : أن قوله : لا الملائكة المقربون) صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا يقتضى كون

مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح. وفي هذا السؤال أيضا نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزم القول بأنه أفضل من الكل ، كما أن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان أفضل من كل واحد من آحاد الأنبياء كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف في هذا المعنى. وقد كان بعض المعاصرين يفصل بين التفضيلين وادعى أنه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول. ولو قاله أحد فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة. والأحاديث متوافرة بذلك. وحينئذ لا يخلو ، إما أن ترفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق على أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترفع درجة أحد منهم عليه. لا سبيل إلى الأول ، لأنه يلزم منه رفع المفضول على الأفضل ، فتعين الثاني – وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع – ضرورة ، فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا.

الثالث أنه عطف الملائكة على المسيح بالواو ، وهي لا تقتضي ترتيبا. وأما الاستشهاد بالمثال المذكور على أن الثاني أبدا يكون أعلى رتبة ، فمعارض بأمثلة لا تقتضي ذلك ، كقول القائل : ما عابنى على هذا الأمر زيد ولا عمرو.

قلت : وكقولك : لا تؤذ مسلما ولا ذميا ، فان هذا الترتيب وجه الكلام. والثاني أدنى وأخفض درجة ، ولو ذهبت تعكس هذا فقلت : لا تؤذ ذميا ولا مسلما ليجعل الأعلى ثانيا ، لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة.

وهذا المثال بين ما يورد في نقض القانون المقرر ، ولكن الحق أولى من المراء ، وليس بين المثالين تعارض. ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة ، وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى ، وفي مواضع تأخيره. وتلك النكتة مقتضى البلاغة النائى عن التكرار والسلامة عن النزول ، فإذا اعتمدت ذلك فمهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجا في الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر ، فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة ، فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة ، لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى

عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبدا لله غير مستنكف من العبودية ، لزم من ذلك أن من دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبدا لله وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذا بقوله : لا الملائكة المقربون)

إلا ما سلف أول الكلام. وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة ، فإنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبدا له ، إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة ، إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير تتجدد فوائده وتتزايد ، وما كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز ، لأنه الغاية في البلاغة. وبهذه النكتة يجب أن تقول لا تؤذ مسلما ولا ذميا ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن إيذاء المسلم ، فقد يقال : ذاك من خواصه ، احتراما للإسلام. فلا يلزم من ذلك نهيه عن الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذميا ، فقد جددت فائدة لم تكن في الأول ، وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذميا ، فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهى ، إذ يساوى الذمي في سبب الاحترام وهو الانسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم. فان قلت : ولا مسلما ، لم تحدد له فائدة ولم تعلمه غير ما علمه أولا ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق. وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى.

ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) استغناء عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقدير الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن تريد نهيا عن أعلى من التأفيف والأنهار ، لأنه مستغنى عنه وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها (ما فرطنا في الكتاب من شي ء) ولما اقتضى الانصاف تسليم مقتضى الآية لتفضيل الملائكة ، وكانت الأدلة على تفضيل الأنبياء عتيدة عند المعتقد لذلك ، جمع بين الآية وتلك الأدلة بحمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف. وذاك أن تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار. قال : وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام ، مستندين إلى كونه أحيى الموتى ، وأبرأ الأكمه والأبرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال :

هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى ، بل من هو أكثر خوارق وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلب عاليها سافلها ، فيكون تفضيل الملائكة إذا بهذا الاعتبار ، لا خلاف أنهم أقوى وأبطش ، وأن خوارقهم أكثر. وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء. وليس في الآية عليه دليل. ولما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى كونه مخلوقا أى موجودا من غير أب ، أنبأنا الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله ، بل ولا الملائكة المخلوقين من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى. ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب ، وشبه العجيب من قدرته

بالأعجب إذ عيسى مخلوق من أم ، وآدم من غير أم ولا أب ولذلك قال : (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومدار هذا البحث على النكتة التي نبهت عليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور أياما على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد ، فقد استد النظر وطابق صيغة الآية ، والله أعلم. وعلى الجملة فالمسألة سمعية والقطع فيها معروف بالنص الذي لا يحتمل تأويلا ووجوده عسر ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وما أحسن تأكيد الزمخشري لاستدلاله ببعث الملائكة المعنيين بأنهم المقربون ، ومن ثم ينشئ ظهور من فصل القول في الملائكة والأنبياء ، فلم يعمم التفضيل في الملائكة ولا في الأنبياء ، بل فضل ثم فصل. وليس الغرض إلا ذكر محامل الآية ، لا البحث في اختلاف المذاهب ، والله الموفق. [.....]." (١)

"به من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيان نعته ولا تزال تطلع أى هذه عادتهم وهجيراهم وكان عليها أسلافهم كانوا يخونون الرسل وهؤلاء يخونونك ينكثون عهودك ويظاهرون المشركين على حربك ويهمون بالفتك بك وأن يسموك على خائنة على خيانة ، أو على فعلة ذات خيانة ، أو على نفس ، أو فرقة خائنة. ويقال : رجل خائنة ، كقولهم : رجل راوية للشعر للمبالغة. قال :

حدثت نفسك بالوفاء ولم تكن للغدر خائنة مضل الأصبع «١»

وقرئ على خيانة منهم إلا قليلا منهم وهم الذين آمنوا منهم فاعف عنهم بعث على مخالفتهم. وقيل هو

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ١/٥٩٤

منسوخ بآية السيف. وقيل : فاعف عن مؤمنيهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم.

[سورة المائدة (٥) : آية ١٤]

ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (١٤)

أخذنا ميثاقهم أخذنا من النصارى ميثاق من ذكر قبلهم من قوم موسى ، أى مثل ميثاقهم بالإيمان بالله والرسل وبأفعال الخير. وأخذنا من النصارى ميثاق أنفسهم بذلك. فإن قلت :

فهلا قيل : من النصارى؟ «٢» قلت : لأنهم إنما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله ، وهم الذين قالوا لعيسى : نحن أنصار الله ، ثم اختلفوا بعد : نسطورية ، ويعقوبية ، وملكانية. أنصارا

---

(١) أقرين إنك لو رأيت فوارسى بعمايتين إلى جوانب صلفع

حدثت نفسك بالوفاء ولم تكن للغدر خائنة مضل الأصبع

للكلابى ، يخاطب ضيفا نزل عنده فطمع في جاريته. والهمزة للنداء و«عمايتين» اسم جبلين. و«صلفع» اسم موضع. أى ياقرين لو رأيت فوارسى بهذين الجبلين ممتدين إلى جوانب صلفع ، لحدثت نفسك بوفاء العهد خوفا منى كما هو الواجب عليك ، ولم تكن لأجل العدو. أو ولم تكن مجعولا للغدر خائنة ، على أنه خبر بعد خبر ، أى كثير الخيانة ، فالتاء للمبالغة كرواية. ولعله كان قد أشار للجارية بإصبعه ، فسمى الاشارة به للخيانة إضلالا له :

ويروى مغل الأصبع بالغين وغل وأغل إذا سرق شيئا تافها ، كأنه جعل أصبعه غالا ، أى سارقا ، للاشارة به.

(٢). قال محمود : «فان قلت : فهلا قيل من النصارى ... الخ» قال أحمد : وبقيت نكتة في تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم ولم يتفق ذلك في غيره. ألا ترى إلى قوله تعالى : (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فالوجه في ذلك والله أعلم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ، ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم

ينصروا الله ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة ، وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بدعوى النصرة وقولها دون فعلها ، والله أعلم.." (١)

"كلمة الشرك. وقولهم عزيز ابن الله. وقيل : الإثم : ما يختص بهم. والعدوان : ما يتعداهم إلى غيرهم. والمسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة لبئس ما كانوا يصنعون كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير «١» لأن كل عامل لا يسمى صانعا ، ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه ، وكأن المعنى في ذلك أن مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره ، فإذا فرط في الإنكار كان أشد حالا من المواقع. ولعمري إن هذه الآية مما يقذ السامع «٢» وينعى على العلماء توانيهم. وعن ابن عباس رضى الله عنهما : هي أشد آية في القرآن. وعن الضحاك : ما في القرآن آية أخوف عندي منها.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٤]

وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين (٦٤)

غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود «٣» ومنه قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط ، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه لأنهما كلامان متعقبان على حقيقة واحدة ، حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها ، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا : ما أبسط يده بالنوال ، لأن بسط اليد

---

(١). عاد كلامه. قال : «جعلوا آثم من مرتكبي المناكير ، لأن كل عامل ... الخ» قال أحمد : يعنى أنه لما عبر عن الواقع المذموم من مرتكبي المناكير بالعمل في قوله : (لبئس ما كانوا يعملون) وعبر عن ترك الإنكار عليهم حيث ذمه بالصناعة في قوله : (لبئس ما كانوا يصنعون) كان هذا الذم أشد ، لأنه جعل المذموم عليه صناعة لهم وللرؤساء ، وحرفة لازمة هم فيها أمكن من أصحاب المناكير في أعمالهم. وهذا

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ١/٦١٦

مراده والله أعلم.

(٢). قوله «مما يقذ السامع» يعنى يخففه وينشطه. وهذا إن كان مشدد الذال من القذ. أو يضربه حتى يسترخى ويشرف على الموت. وهذا إن كان مخففا من الوقذ. (ع)

(٣). قال محمود : «غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ... الخ» قال أحمد : والنكتة في استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالبا ، ولا شيء أثبت من الصور الحسية في الذهن فلما كان الجود وللبخل معنيين لا يدركان بالحس ويلازمهما صورتان تدركان بالحس وهو بسط اليد للجود وقبضها للبخل ، عبر عنهما بلازمهما لفائدة الإيضاح والانتقال من المعنويات إلى المحسوسات ، والله أعلم.." (١)

"للحق بعد ظهوره لقضي الأمر لقضى أمر إهلاكهم ثم لا ينظرون بعد نزوله طرفة عين «١». إما لأنهم إذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته «٢» وهي آية لا شيء أبين منها وأيقن ، ثم لا يؤمنون كما قال : ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى لم يكن بد من إهلاكهم ، كما أهلك أصحاب المائدة. وإما لأنه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة «٣» فيجب إهلاكهم. وإما لأنهم إذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون. ومعنى ثم بعد ما بين الأمرين : «٤» قضاء الأمر ، وعدم الإنظار. جعل عدم الإنظار أشد من قضاء الأمر ، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة ولو جعلناه ملكا ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لأنهم كانوا يقولون : لولا أنزل على محمد ملك. وتارة يقولون : ما هذا إلا بشر مثلكم ، لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ، لجعلناه رجلا لأرسلناه في صورة رجل ، كما كان ينزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أعلم الأحوال في صورة دحية «٥» لأنهم لا يبقون مع رؤية الملائكة في صورهم وللبسنا عليهم

---

(١). قال محمود : «يعنى لا ينظرون بعد نزوله طرفة عين ... الخ» قال أحمد : لا يحسن أن يجعل سبب مناجزتهم بالهلاك وضوح الآية في نزول الملك ، فانه ربما يفهم هذا الكلام أن الآيات التي لزمهم الايمان بها دون نزول الملك في الوضوح ، وليس الأمر كذلك. فالوجه - والله أعلم - أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك ، وعدم إيمانهم أنهم اقترحوا مالا يتوقف وجوب الايمان عليه ، إذ الذي يتوقف

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ١/٦٥٤

الوجوب عليه ، المعجز من حيث كونه معجزا ، لا المعجز الخاص. فإذا أجيبوا على وقف مقترحهم فلم ينجع فيهم ، كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المناسب لعدم النظرة ، والله أعلم.

(٢). متفق عليه من روآية مسروق عن عائشة : أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل في صورته مرتين. وفي روآية لها : رأى جبريل له ستمائة جناح.

(٣). عاد كلامه. قال : «و إما لأنه يزول الاختيار الذي قاعدة التكليف مبنية عليه عند نزول الملك فيجب إهلاكهم وإما لأنهم إذا شاهدوا الملك في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون» قال أحمد : ويقوى هذا الوجه قوله : ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا. قال ابن عباس : ليتمكنوا من رؤيته ولا يهلكوا من مشاهدة صورته.

(٤). عاد كلامه. قال : «و معنى - ثم - بعد ما بين الأمرين قضاء الأمر ... الخ» قال أحمد : وهذه النكتة من محاسن ، تنبيهاته.

(٥). متفق عليه من روآية أبى عثمان النهدي عن أسامة بن زيد قال «نبئت أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أم سلمة ، فجعل يتحدث ، ثم قام فقال نبى الله لأم سلمة : من هذا؟ فقالت : دحية الكلبي ... الحديث» وللحاكم من روآية مسروق عن عائشة قالت : «لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يناجى في حجري رجلا شبهته بدحية الكلبي. فقال لي : هذا جبريل ، وهو يقرئك السلام» وللطبراني من روآية قتادة عن أنس «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : يأتينى جبريل على صورة دحية الكلبي» قال أنس «و كان دحية رجلا جسيما جميلا أبيض» وفي إسناده عفير بن سعدان وهو ضعيف ولأبى نعيم في الدلائل من روآية صفوان بن عمرو عن شريح بن عبيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «رأيت جبرئيل في خلقه الذي خلق عليه ، وكنت أراه قبل ذلك في صور مختلفة وأكثر ما كنت أراه في صورة دحية الكلبي» رجاله ثقات ، إلا أنه مرسل وروى ابن سعد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عمر «كان جبريل يأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي».." (١)

"والهاء في إنه ضمير الشأن ليحزنك قرئ بفتح الياء وضمها. والذي يقولون هو قولهم ساحر كذاب لا يكذبونك قرئ بالتشديد والتخفيف ، من كذبه إذا جعله كاذبا في زعمه «١» وأكذبه إذا وجده كاذبا. والمعنى أن تكذيبك أمر راجع إلى الله ، لأنك رسوله المصدق بالمعجزات فهم لا يكذبونك في الحقيقة

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٧/٢

وإنما يكذبون الله بجحود آياته ، فاله عن حزنك لنفسك وإن هم كذبوك وأنت صادق ، وليشغلك عن ذلك ما هو أهم وهو استعظامك بجحود آيات الله تعالى والاستهانة بكتابه. ونحوه قول السيد لغلامه – إذا أهانه بعض الناس – : إنهم لم يهينوك وإنما أهانوني. وفي هذه الطريقة قوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وقيل : فإنهم لا يكذبونك بقلوبهم ، ولكنهم يجحدون بألسنتهم. وقيل : فإنهم لا يكذبونك لأنك عندهم الصادق الموسوم بالصدق ، ولكنهم يجحدون بآيات الله. وعن ابن عباس رضى الله عنه : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الأمين «٢» فعرفوا أنه لا يكذب في شيء ، ولكنهم كانوا يجحدون. وكان أبو جهل يقول : ما نكذبك لأنك عندنا صادق ، وإنما نكذب ما جئتنا به. وروى أن الأخنس بن شريق قال لأبى جهل : يا أبا الحكم ، أخبرنى عن محمد ، أصادق هو أم كاذب ، فإنه ليس عندنا أحد غيرنا؟ فقال له : والله إن محمدا لصادق

---

(١). عاد كلامه. قال : «و قرئ يكذبونك بالتشديد والتخفيف من كذبه إلى قوله ولكن الظالمين ... الخ» قال أحمد : وفي هذا النوع من إقامة الظاهر مقام المضمر فنان من نكت البيان ، إحداهما : الإسهاب في ذمهم وهذه النكتة يستقل بها الظاهر من حيث كونه ظاهرا ، حتى لو كان لقبا جامدا ، والأخرى زيادة منه تؤكد ذمهم ، تفهم من اشتقاق الظاهر.

(٢). لم أجده عنه وفي الطبقات من حديث يعلى بن أمية قال «بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا وعشرين سنة وليس له بمكة اسم إلا الأمين» ورواه أيضا من حديث على ابن أبى طالب نحوه.." (١)

"والأول أظهر ، لقوله لئن لم يهدني ربي وقوله يا قوم إني بريء مما تشركون. فإن قلت : لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ «١» ، وكلاهما انتقال من حال إلى حال؟ قلت : الاحتجاج بالأفول أظهر ، لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب. فإن قلت : ما وجه التذكير في قوله هذا ربي والإشارة للشمس؟ قلت : جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد ، كقولهم :

ما جاءت حاجتك ، ومن كانت أمك ، لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث. ألا تراهم قالوا في صفة الله «علام» ولم يقولوا «علامة» وإن كان العلامة أبلغ ، احترازا من علامة التأنيث. وقرئ : ترى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، بالتاء ورفع الملكوت. ومعناه :

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٢/١٨

تبصره دلائل الربوبية.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ٨٠ إلى ٩٠]

وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون (٨٠) وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون (٨١) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون (٨٢) وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم (٨٣) ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين (٨٤)

وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين (٨٥) وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين (٨٦) ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم (٨٧) ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون (٨٨) أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين (٨٩)

أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسئلكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين (٩٠)

---

(١). عاد كلامه. قال : فان قلت : لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال ... الخ» قال أحمد :

وهذه أيضا من عيون نكتة ووجوه حسناته.." (١)

"عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنزلت على سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الأنعام صلى الله عليه وسلم واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الأنعام يوما وليلة «١».

سورة الأعراف

مكية ، غير ثمان آيات : واسئلهم عن القرية ، إلى : وإذ نتقنا الجبل وهي مائتان وست آيات [نزلت بعد ص] بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٢/٤١

[سورة الأعراف (٧) : الآيات ١ إلى ٢]

بسم الله الرحمن الرحيم

المص (١) كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين (٢)

كتاب خبر مبتدأ محذوف ، أى هو كتاب. وأنزل إليك صفة له. والمراد بالكتاب السورة فلا يكن في صدرك حرج منه أى شك منه «٢» ، كقوله فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك

---

(١). سبقت طرقه في سورة آل عمران. وله طريق أخرى أخرجها الثعلبي من حديث أبى بن كعب بتمامه. وفيه أبو عصمة. وهو متهم بالكذب. وأوله عند الطبراني في الصغير في ترجمة إبراهيم بن نائلة من حديث ابن عمر إلى قوله «و التحميد» وفيه يوسف بن عطية ، وهو ضعيف ، وأخرجه عنه ابن مردويه في تفسيره وأبو نعيم في الحلية.

(٢). قال محمود : «الحرج : الشك ... الخ» قال أحمد : ويشهد له قوله تعالى فلا تكونن من الممترين ولهذه النكتة ميز إمام الحرمين بين العلم والاعتقاد الصحيح ، بأن «العقد» ربط الفكر بمعتقد. و«الاعتقاد» افتعال منه ، والعلم يشعر بانحلال العقود وهو الانشراح والتبلج والثقة. وما أحسن تنبيه بقوله : والاعتقاد افتعال منه.

يريد : إذا كان العقد مباينا للعلم ، فما ظنك بالاعتقاد ، لأن صيغة الافتعال أبلغ معنى. ومنه الاعتماد والاحتمال.

ومن ثم ورد في الخبر «كسب» وفي نقيضه «اكتسب» لأن النفوس في الشهوات والمخالفات واتباع الأهواء أجدر منها في الطاعات وقمع الأغراض ، وعلى ذلك جاء لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وإن كان «العلم» من «الأعلم» المأخوذ من «العلمة» بالتحريك ، وهي انشراح الشفة وانشقاقها ، فالذي ذكره الامام حينئذ نهاية في نوعه ، والله الموفق.." (١)

"يسومونكم؟ قلت : هو استئناف لا محل له. ويجوز أن يكون حالا من المخاطبين أو من آل فرعون. وذلكم اشارة إلى الإنجاء أو إلى العذاب. والبلاء : النعمة أو المحنة. وقرئ : يقتلون. بالتخفيف.

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٤٢]

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٢/٨٥

وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (١٤٢)

وروى أن موسى عليه السلام وعد بنى إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوهم ، أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون ، فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب ، فأمره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة ، فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فسوك ، فقالت الملائكة : كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك. وقيل : أوحى الله تعالى إليه أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك ، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لذلك. وقيل : أمره الله أن يصوم ثلاثين يوما ، وأن يعمل فيها بما يقربه من الله ثم أنزلت عليه التوراة في العشر وكلم فيها. ولقد أجمل ذكر الأربعين في سورة البقرة ، وفصلها هاهنا. وميقات ربه ما وقته له من الوقت وضربه له. وأربعين ليلة نصب على الحال أى تم بالغا هذا العدد. وهارون عطف بيان لأخيه. وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم وأصلح وكن مصلحا. أو أصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى إسرائيل ، ومن دعاك منهم إلى الإفساد فلا تتبعه ولا تطعه.

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٤٣]

ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين (١٤٣)

لميقاتنا لوقتنا الذي وقتنا له وحددنا. ومعنى اللام الاختصاص ، فكأنه قيل : واختص مجيئه بميقاتنا ، كما تقول : أتيته لعشر خلون من الشهر وكلمه ربه من غير واسطة «١» كما يكلم

---

(١). قال محمود : «معناه كلمه من غير واسطة ... الخ» قال أحمد : وهذا تصريح منه يخلق الكلام ، كما هو معتقد المعتزلة ، والذي يخص به هذه الآية من وجره الرد عليه : أنها سيقت مساق الامتنان على موسى باصطفاء الله له وتخصيصه إياه بتكليمه ، وكذلك قال تعالى بعد آيات منها إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين فلو كان تكليم الله له بمعنى خلق الحروف والأصوات في بعض الأجرام واستماع موسى لذلك ، لكان كل أحد يساوى موسى عليه السلام في ذلك ،

بل كان آحاد أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام آثر بهذه المزية وأحق بالخصوصية من موسى عليه السلام ، لأنهم سمعوا الكلام على الوجه المذكور من أفضل الأجرام وأزكاها خلقا في رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت مزيتهم أظهر وخصوصيتهم أوفر. ونحن نعلم ضرورة من سياق هذه الآية تمييز موسى عليه الصلاة والسلام بهذه المزية ، فلا يحمل لذلك إلا اعتقاد أنه سمع الكلام القديم القائم بذات الله سبحانه وتعالى بلا واسطة دليل عليه من حروف ولا غيرها ، وكما أجزنا من المعقول أن ترى ذات الباري سبحانه وتعالى وإن لم يكن جسما ، فكذلك نجيز أن يسمع كلامه وإن لم يكن حرفا ولا صوتا.

والكلام في هذه العقيدة طويل ، والشوط بطين. وهذه النكتة هي الخاصة بهذه الآية ، والله الموفق.." (١)

"[سورة الأعراف (٧) : آية ١٥٤]

ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون (١٥٤)

ولما سكت عن موسى الغضب هذا مثل ، كأن الغضب كان يغريه "١" على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة. وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة : ولما سكن عن موسى الغضب ، لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهمزة ، وطرفا من تلك الروعة. وقرئ : ولما سكت. وأسكت :

أى أسكته الله ، أو أخوه باعتذاره إليه وتنصله ، والمعنى : ولما طفئ غضبه أخذ الألواح التي ألقاها وفي نسختها وفيما نسخ منها ، أى كتب. والنسخة فعلة بمعنى مفعول كالخطبة لربهم يرهبون دخلت اللام لتقدم المفعول ، لأن تأخر الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا. ونحوه للرءي تعبرون وتقول : لك ضربت.

[سورة الأعراف (٧) : الآيات ١٥٥ إلى ١٥٧]

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين (١٥٥) واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون (١٥٦) الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ١٥١/٢

وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون (١٥٧)

---

(١). قال محمود : "هذا مثل ، كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك ... الخ" قال أحمد : وهو من النمط الذي قدمته من قلب الحقيقة إلى المجاز ، وكان الأصل : ولما سكت موسى عن الغضب ، ولذلك عده بعض أهل العربية من المقلوب ، وسلكه في نمط خرق الثوب المسمار. والتحقيق أنه ليس منه وأن هذا القلب أشرف وأفصح ، لأنه بماله على معنى بليغ وهو أن الغضب كان متمكنا من موسى حتى كان كأنه يصرفه في أوامره ، وكل ما وقع منه حينئذ فعن الغضب صادر ، حتى كأنه هو الذي أمره به. ومثل هذه النكتة الحسناء لا تلفى في خرق الثوب المسمار ، بل هي موجودة في قوله تعالى حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق على خلاف قراءة نافع. وقد تقدم ذلك آنفا ، والله الموفق.." (١)

"والثقلين أهمه شأن الساعة ، ويوده أن يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه. أو ثقلت فيها لأن أهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها وأهوالها. أو لأن كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها إلا بغتة إلا فجأة على غفلة منكم. وعن النبي صلى الله عليه وسلم «إن الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه «١» والرجل يسقى ماشيته ، والرجل يقوم سلعته في سوقه ، والرجل يخفض ميزانه ويرفعه «٢»» كأنك حفي عنها كأنك عالم بها. وحقيقته : كأنك بليغ في السؤال عنها «٣» ، لأن من بالغ في المسألة عن الشيء والتنقير عنه ، استحكم علمه فيه ورصن «٤» وهذا التركيب معناه المبالغة. ومنه : إحفاء الشارب. واحتفاء البقل : استئصاله. وأحفى في المسألة ، إذا ألحف «٥». وحفى بفلان وتحفى به : بالغ في البر به. وعن مجاهد : استحفيت عنها

---

(١). قوله «و الرجل يصلح حوضه» في البخاري : يليط حوضه. وروى «يلوط» أى يصلحه اه (ع)
(٢). أخرجه الطبري بالإسناد المذكور إلى قتادة قال ذكر لنا – فذكره ، وفي الصحيحين عن أبى هريرة رفعه «لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٢/١٦٣

بلبن لقحته فلا يطعمه – الحديث».

(٣). قال محمود «معناه كأنك بليغ في السؤال عنها ... الخ» قال أحمد وفي هذا النوع من التكرير نكتة لا تلفى إلا في الكتاب العزيز ، وهو أجل من أن يشارك فيها ، وذاك أن المعهود في أمثال هذا التكرير أن الكلام إذا بنى على مقصد ، واعترض في أثنائه عارض فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول وقد بعد عهده ، طرى بذكر المقصد الأول لتتصل نهايته ببدايته ، وقد تقدم لذلك في الكتاب العزيز أمثال ، وسيأتى وهذا منها ، فانه لما ابتدأ الكلام بقوله يسئلونك عن الساعة أيان مرساها ثم اعترض ذكر الجواب المضمن في قوله قل إنما علمها عند ربي إلى قوله بغتة أريد تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم ، وهو المضمن في قوله كأنك حفي عنها وهو شديد التعلق بالسؤال ، وقد بعد عهده فطري ذكره تطرية عامة ، ولا نراه أبدا يطرى إلا بنوع من الإجمال كالتذكرة للأول مستغنى عن تفصيله بما تقدم ، فمن ثم قيل يسئلونك ولم يذكر المسئول عنه وهو الساعة ، اكتفاء بما تقدم ، فلما كرر السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال قل إنما علمها عند الله ويلاحظ هذا في تلخيص الكلام بعد بسطه. ومن أدق ما وقفت عليه العرب في هذا النمط من التكرير لأجل بعد العهد تطرية للذكر قوله :

عجل لنا هذا وألحقنا بذا ال الشحم إنا قد مللناه يجل

أى فقط ، فذكر الألف واللام خاتمة للأول من الرجزين ، ثم لما استفتح الرجز الثاني استبعد العهد بالأولى ، فطري ذكرها وأبقى الأولى في مكانها. ومن ثم استدل ابن جنى على أن ما كان من الرجز على ثلاثة أجزاء فهو بيت كامل وليس بنصف ، كما ذهب إليه أبو الحسن ، قال : ولو كان بيتا واحدا لم يكن عهد الأولى متباعدا ، فلم يكن محتاجا إلى تكريرها. ألا ترى أن عبيدا لما جاء بقصيدة طويلة الأبيات وجعل آخر المصراع الأول أل ، لم يعدها أول المصراع الثاني ، لأنها بيت واحد ، فلم ير عهدها بعيدا ، وذلك قوله :

يا خليلي أربعا واستخبرا ال منزل الدارس من أهل الحلال

مثل سحق البرد عنى بعدك ال قطر مغناه وتأويب الشمال

ثم استرسل فيها كذلك بضعة عشر بيتا ، فانظر هذه النكتة كيف بالغت العرب في رعايتها حتى عدت القريب بعيدا والمتقاصر مديدا ، فتأملها فإنها تحفة إنما تنفق عند الحذاق الأعيان في صناعتي العربية والبيان ، والله المستعان.

(٤). قوله «و رصن» أى : ثبت وتمكن اه. (ع)

(٥). قوله «إذا ألحف» أى ألح وعنف اه. (ع)." (١)

"في الدال ، فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الأصل ، أو على إتباع الدال. وبالضم على إتباع الميم. وعن السدى : بآلاف من الملائكة. على الجمع ليوافق ما في سورة آل عمران.

فإن قلت : فبم يعتذر لمن قرأ على التوحيد ولم يفسر المردفين بإرداف الملائكة ملائكة آخرين ، والمردفين بارتدافهم غيرهم؟ قلت : بأن المراد بالألف من قاتل منهم. أو الوجوه منهم الذين من سواهم أتباع لهم.

[سورة الأنفال (٨) : آية ١٠]

وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم (١٠)

فإن قلت : إلام يرجع الضمير في وما جعله؟ قلت : إلى قوله أني ممدكم لأن المعنى :

قاستجاب لكم بإمدادكم. فإن قلت : ففيمن قرأ بالكسر؟ قلت : إلى قوله أني ممدكم لأنه مفعول القول المضمر فهو في معنى القول. ويجوز أن يرجع إلى الإمداد الذي يدل عليه ممدكم إلا بشرى إلا بشارة لكم بالنصر ، كالسكينة لبنى إسرائيل ، يعنى أنكم استغثتم وتضرعتم لقلتكم وذلتكم ، فكان الإمداد بالملائكة بشارة لكم بالنصر ، وتسكينا منكم ، وربطا على قلوبكم وما النصر إلا من عند الله يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة ، فإن الناصر هو الله لكم وللملائكة. أو وما النصر بالملائكة وغيرهم من الأسباب إلا من عند الله ، والمنصور من نصره الله.

[سورة الأنفال (٨) : آية ١١]

إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام (١١)

إذ يغشيكم بدل ثان من إذ يعدكم أو منصوب بالنصر ، أو بما في من عند الله من معنى الفعل ، أو بما جعله الله ، أو بإضمار اذكر. وقرئ : يغشيكم بالتخفيف والتشديد «١» ونصب النعاس

---

(١). قال محمود : «و قرئ إذ يغشيكم بالتخفيف والتشديد ... الخ» قال أحمد : ومثل هذا النظر يجرى عند قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا لأن فاعل الارادة هو الله عز وجل ، وفاعل الخوف

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٢/١٨٤

والطمع هم ، وقد انتصبا مفعولا لهما فالجواب : أنه لما كان الله تعالى إذا أراهم البرق رأوه ، كانوا فاعلين في المعنى وكان المعنى وهو الذي يريكم البرق فترونه خوفا وطعما ، فهذا مثل آية الأنفال ، فان المفعول في المعنى فاعل. وسيأتى مزيد بحث في هذه النكتة. وقد جرى القلم بتعجيلها هاهنا ، وذلك أن لقائل أن يقول : فاعل يغشى النعاس إياهم هو الله تعالى ، وهو فاعل الأمنة أيضا وخالقها وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرتفع السؤال ويزول الاشكال على قواعد السنة التي تقتضي نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها ، ولمورد السؤال أن يقول المعتبر أن يكون فاعل الفعل متصفا بالعلة كما هو متصف بالفعل ، والباري عز وجل. إن كان خالق الأمنة العبد وكان بها آمنا فالعبد هو الفاعل اللغوي وإن كان الله تعالى هو الفاعل حقيقة وعقيدة ، وحينئذ يفتقر السؤال إلى الجواب السالف والله الموفق.." (١)

"الماضي إلى معنى الاستقبال. وإذ نصب على الظرف. وقرئ : يتوفى. بالياء والتاء.

والملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ، ويجوز أن يكون في يتوفى ضمير الله عز وجل ، والملائكة مرفوعة بالابتداء ، ويضربون خبر. وعن مجاهد : وأدبارهم :

أستاههم ، ولكن الله كريم يكنى ، وإنما خصوهما بالضرب. لأن الخزي والنكال في ضربهما أشده ، وبلغني عن أهل الصين أن عقوبة الزاني عندهم أن يصبر ، ثم يعطى الرجل القوى البطش شيئا عمل من حديد كهيئة الطبق فيه رزانة وله مقبض ، فيضربه على دبره ضربة واحدة بقوته فيجمد في مكانه. وقيل : يضربون ما أقبل منهم وما أدبر وذوقوا معطوف على يضربون على إرادة القول : أى ويقولون ذوقوا عذاب الحريق أى مقدمة عذاب النار. او وذوقوا عذاب الاخرة : بشارة لهم به. وقيل : كانت معهم مقامع من حديد ، كلما ضربوا بها التهبت النار أو ويقال لهم يوم القيامة : ذوقوا. وجواب لو محذوف : أى لرأيت أمرا فظيعا منكرا ذلك بما قدمت أيديكم يحتمل أن يكون من كلام الله ومن كلام الملائكة ، وذلك رفع بالابتداء وبما قدمت خبره وأن الله عطف عليه ، أى ذلك العذاب بسببين : بسبب كفركم ومعاصيكم وبأن الله ليس بظلام للعبيد لأن تعذيب الكفار من العدل كإثابة المؤمنين. وقيل : ظلام للتكثير لأجل العبيد «١» أو لأن العذاب من العظم بحيث لولا الاستحقاق لكان المعذب بمثله ظلاما بليغ الظلم متفاقمه.

[سورة الأنفال (٨) : الآيات ٥٢ إلى ٥٤]

كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب (٥٢)

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٢/٢٠٢

ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم (٥٣) كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين (٥٤) الكاف في محل الرفع : أى دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون. ودأبهم : عادتهم وعملهم الذي دأبوا فيه : أى داوموا عليه وواظبوا. وكفروا تفسير لدأب آل فرعون. وذلك إشارة

---

(١). قال محمود : «و قيل ظلام للتكثير لأجل العبيد ... الخ» قال أحمد : وبهذه النكتة يجاب عن قول القائل نفى الأدنى أبلغ من نفى الأعلى ، فلم عدل عن الأبلغ. والمراد تنزيه الله تعالى وهو جدير بالمبالغة ، فهذان الجوابان عتيدان في هذا السؤال.." (١)

"بالوسوسة. وقيل : هو قولهم لأنفسهم. وقيل : هو إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم في القعود.

فإن قلت : كيف جاز أن يوقع الله تعالى في نفوسهم كراهة الخروج إلى الغزو وهي قبيحة ، وتعالى الله عن إلهام القبيح «١»؟ قلت : خروجهم كان مفسدة ، لقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا فكان إيقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسنا ومصلحة. فإن قلت : فلم خطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإذن لهم فيما هو مصلحة؟ قلت : لأن إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم لم يكن للنظر في هذه المصلحة ولا علمها إلا بعد القفول بإعلام الله تعالى ، ولكن لأنهم استأذنوه في ذلك واعتذروا إليه ، فكان عليه أن يتفحص عن كنه معاذيرهم ولا يتجوز في قبولها ، فمن ثم أتاه العتاب. ويجوز أن يكون في ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الإذن لهم مع تثبيط الله إياهم مصلحة أخرى ، فبإذنه لهم فقدت تلك المصلحة ، وذلك أنهم إذا ثبطهم الله فلم ينبعثوا وكان قعودهم بغير إذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم قامت عليهم الحجة ولم تبق لهم معذرة.

ولقد تدارك الله ذلك حيث هتك أستارهم وكشف أسرارهم وشهد عليهم بالنفاق ، وأنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر. فإن قلت : ما معنى قوله مع القاعدين؟ «٢» قلت : هو ذم لهم وتعجيز ، وإلحاق بالنساء والصبيان والزمنى الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت ، وهم القاعدون والخالفون والخوالف ، ويبينه قوله تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالف. إلا خبالا ليس من الاستثناء المنقطع في شيء كما يقولون لأن

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٢/٢٢٩

الاستثناء المنقطع هو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه ، كقولك : ما زادوكم خيرا إلا خبالا ، والمستثنى منه في هذا الكلام غير مذكور ، وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من أعم العام الذي هو الشيء ، فكان استثناء متصلا ، لأن الخبال بعض أعم العام ، كأنه قيل : ما زادوكم شيئا إلا خبالا. والخبال ، الفساد والشر ولأوضعوا خلالكم ولسعوا بينكم بالتضريب «٣» والنمائم وإفساد ذات البين. يقال : وضع البعير وضعا إذا أسرع وأوضعته أنا. والمعنى : ولأوضع ركائبهم بينكم ، والمراد الإسراع بالنمائم ، لأن الراكب أسرع من

---

(١). قال محمود : «إن قلت كيف جاز أن يوقع الله في نفوسهم كراهة الخروج للغزو ... الخ» قال أحمد : وهذا الفصل من كلامه مبنى على قاعدتين فاسدتين : إيجاب مراعاة المصالح على الله تعالى ، والتحسين والتقبيح. وقد تكرر بطلان ذلك فاحذره. واعلم أن معتقد أهل السنة أن الله تعالى ألقى كراهة الخروج في قلوبهم ، لأنه أراد شقاوتهم ، وانضاف إلى ذلك إرادة راحة المخلصين من مرافقتهم ، إذ الأمر ليس شرطا في نفوذ المشيئة ، والله الموفق. [.....]
(٢). عاد كلامه. قال : «فان قلت فما معنى قوله مع القاعدين ... الخ» قال أحمد : وهذا من تنبيهاته الحسنة ، ونزيده بسطا فنقول : لو قيل اقعدوا مقتصرا عليه ، لم يفد سوى أمرهم بالقعود ، وكذلك : كونوا مع القاعدين ، ولا تحصل هذه الفائدة مع إلحاقهم بهؤلاء الأصناف الموصوفين عند الناس بالتخلف والتقاعد ، الموسومين بهذه السمة ، إلا من عبارة الآية ، ولعن الله فرعون : لقد بالغ في توعد موسى عليه السلام بقوله : لأجعلنك من المسجونين ، ولم يقل : لأجعلنك مسجونا ، لمثل هذه النكتة من المبالغة
(٣). قوله «بالتضريب» أى بالإغراء. (ع)." (١)

"ما هو عاقبتكم ، فلا بد أن يلقى كلنا ما يتربصه لا يتجاوزه

[سورة التوبة (٩) : آية ٥٣]

قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين (٥٣)

أنفقوا يعنى في سبيل الله ووجوه البر طوعا أو كرها نصب على الحال ، أى طائعين أو مكرهين. فإن قلت : كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال لن يتقبل منكم؟ قلت : هو أمر في معنى الخبر ، كقوله تبارك وتعالى قل من

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٢/٢٧٦

كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ومعناه : لن يتقبل منكم أنفقتم طوعا أو كرها. ونحوه قوله تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وقوله :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة «١»

أى لن يغفر الله لهم ، استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم. ولا نلومك - أسأت إلينا أم أحسنت.

فإن قلت : متى يجوز نحو هذا؟ قلت : إذا دل الكلام عليه كما جاز عكسه في قولك رحم الله زيدا وغفر له. فإن قلت : لم فعل ذلك؟ قلت : لنكتة فيه ، وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة : امتحنى لطف محلك عندي وقوة محبتي لك ، وعامليني بالاساءة. والإحسان ، وانظري هل بتفاوت حالى معك مسيئة كنت أو محسنة؟ وفي معناه قول القائل :

أخوك الذى إن قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستفثك فى الود «٢»

وكذلك المعنى : أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم؟ واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، وانظر هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه؟ فإن قلت : ما الغرض في نفى التقبل؟ أهو ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله منهم ورده عليهم ما يبذلون منه؟ أم هو كونه غير مقبول

---

(١) أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

لكثير صاحب عزة ، يقول : امتحنيني في المحبة ، وعامليني بالاساءة والإحسان ، وانظري هل يتغير حالى ، وافعلي ما يجبرك زوجك عليه من شتمي ، كما يأتى في كلامه ، ولا تتحرجى عنه فانه مثل إحسانك ، ولهذا ذكر الإحسان والمعنى : لا لوم ولا بغض ، سواء أسأت أو أحسنت ، فالأمر بمعنى الخبر ، ثم التفت وقال : ليست عزة ملومة عندنا ولا مبغضة إن تبغضت ، أى تكلفت البغض لنا وأظهرته. ويجوز أن المعنى : لا ملومة أنت ولا مقلية ، فالالتفات في قوله «إن تبغضت ، فقط.

(٢) أخوك الذي إن قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستفثك في الود

ولو جئت تبغى كنفه لتبيتها تبادر إشفاقا عليك من الرد

يرى أنه في الود وان مقصر على أنه قد زاد فيه عن الجهد

روى يستفشك «بالشين بدل الثاء. والمعنى متقارب. والسين والتاء للعد ، أى لم يعدك خائنا مضرا. وتبينها تقطعها. والإشفاق : الخوف. والوانى : المتوانى. يقول : إن أخاك الصدق هو الذي لو قصدته بالمكاره

لم يعدها غشا منك في المودة ، بل يبادرك بكل ما طلبته خوفا عليك من أذى المنع ، يظن أو يعتقد أنه مقصر في الود ، مع أنه جاوز فيه الحد ، وتكلف غير طاقته.." (١)

"أن هذا الأمر في معنى الخبر ، «١» كأنه قيل : لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، وإن فيه معنى الشرط ، وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر ، والسبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير ، قال على بن أبى طالب عليه السلام :

لأصبحن العاص وابن العاصى سبعين ألفا عاقدى النواصى «٢»

فإن قلت : كيف خفى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أفصح العرب وأخبرهم بأساليب الكلام «٣» وتمثيلاته ، والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار ، كيف وقد تلاه بقوله ذلك بأنهم كفروا ... الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال : «قد رخص لي ربى فسأزيد على السبعين» قلت : لم يخف عليه ذلك ، ولكنه خيل بما قال إظهارا لغاية

---

(١). قال محمود : «قد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر ... الخ» قال أحمد : وما يدعيه الزمخشري في هذا وأمثاله من محذوف هو المقصود بالأمر وهذا واقع موقعه ، كقول كثير عزة. أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة.

كأنه يقول لها : امتحنى محلك عندي وقوة محبتي لك ، وعاملينى بالاساءة والإحسان ، وانظري هل يتفاوت حالى معك مسيئة أو محسنة؟ وكذلك معنى الآية استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وانظر هل يغفر لهم في حالتي الاستغفار وتركه؟

وهل يتفاوت الحالان أولا؟ قال أحمد : وقد ورد بصيغة الخبر في الآية الأخرى في قوله تعالى سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم.

(٢) لأصبحن العاصي وابن العاصي سبعين ألفا عاقدى النواصي

مستحقبين حلق الدلاص قد جنبوا الخيل مع القلاص

آساد محل حين لا مناص

لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه في عمرو بن العاص. وصبحه : سقاء الصبوح وقت الصباح. ويروى

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٢/٢٧٩

«لأصحبن» من الصحبة ولعله تحريف. شبه إنالة المكروه بانالة المحبوب على سبيل التهكم ، فهو استعارة تصريحية تهكمية. ويجوز أنه شبه الفرسان لإتيانهم صباحا بالصبوح على سبيل المكنية التهكمية. ولأصبحن : تخييل. وسبعين ألفا : مفعول ثانى. والمراد به الكثرة. والعاقدين : جمع عاقد ، والمراد : نواصي خيلهم أو أطراف عمائمهم من خلفهم أو شعور رؤوسهم. وعقد الناصية من أمارات الشجاعة والاشاحة في القتال. والحقاب : ما تلفه المرأة على وسطها ، ويطلق على ذات وسطها. والحقيبة : خرج صغير خلف الراكب. والحلق - بالكسر - : جمع حلقة. والدلاص : الدرع الملساء المضيئة ، يوصف به الواحد والجمع. فالمعنى : أنهم لابسون الدروع. أولا شيء في حقائبهم غيرها. والقلاص فتيات الإبل : أى جمعوا بين النوعين ، وجعلهم كآساد المحل ، أى الجدب ، ليفيد أنهم جياع وعطاش إلى لحوم الأعداء ودمائهم ، وحق اسم «لا» أن يبنى على الفتح ، فيجوز أنه كسره القافية. والأوجه أنه الاسم بمعنى غير كما في الصحاح ، أو حين غير مناص ، أو بنى على الكسر لنية الاضاقة. وشبهه بنزال ، أو هو مجرور بمن الاستغراقية مقدرة كما مر في «و لات أوان» ويجوز - على بعد - أن يكون في الكلام مضاف محذوف ، أى لا حين لا وقت مناص ، أى تأخر عن الحرب ، ويمكن أن «لا» زائدة بين المتضايفين ، كافى «بثرلا حور سرى» أى حين مناص الفرسان وفرارهم.

(٣). عاد كلامه. قال : فان قلت كيف خفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أفصح من نطق بالضاد ...

الخ» قال أحمد : وقد أنكر القاضي رضى الله عنه حديث الاستغفار ولم يصححه ، وتعالى قوم في قبوله حتى إنهم اتخذوه عمدة في مفهوم المخالفة ، وبنوه على أنه عليه السلام فهم من تحديد نفى الغفران بالسبعين ثبوت الغفران بالزائد عليه ، وذلك سبب إنكار القاضي عليهم.." (١)

"قرأ زيد بن ثابت : ينشركم. ومثله قوله فانتشروا في الأرض ، ثم إذا أنتم بشر تنتشرون.

فإن قلت : كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر»

، والتسيير في البحر إنما هو بالكون في الفلك؟ قلت : لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر ، ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد «حتى» بما في حيزها ، كأنه قيل : يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الأمواج والظن للهلاك «٢» والدعاء

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٢/٢٩٥

بالإنجاء. فإن قلت :

ما جواب «إذا»؟ قلت : جاءتها. فإن قلت : فدعوا؟ قلت : بدل من ظنوا ، لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو ملتبس به. فإن قلت : ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟

قلت : المبالغة ، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعى منهم الإنكار والتقبيح. فإن قلت : ما وجه قراءة أم الدرداء : في الفلكي ، بزيادة ياء النسب؟ قلت : قيل هما زائدتان كما في الخارجي والأحمرى. ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لا تجرى الفلك إلا فيه.

---

(١). قال محمود : «إن قلت كيف جعل الكون في الفلك غاية ... الخ» قال أحمد : وهذه أيضا من نكتة التي لا يكتنه حسنها ، وقد مر لي قبل الوقوف عليها مثل هذا النظر بعينه في توأمتها ، وذلك عند قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم وقد استدل الزمخشري بها لأبى حنيفة في أن الصغير يبتلى قبل البلوغ بأن يسلم إليه قدر من المال يمتحن فيه ، خلافا لمالك ، فانه لا يرى الابتلاء قبل البلوغ قال الزمخشري : ووجه الاستدلال أن الله تعالى جعل البلوغ غاية الابتلاء ، فيلزم وقوع الابتلاء قبله ضرورة كونه مغيا به. واعترضت هذا الاستدلال فيما سلف بأن المجعول غاية هو حمله ما في حيز «حتى» من البلوغ مقرونا بإيناس الرشد ، وهذا المجموع هو الذي يلزم وقوعه بعد الابتلاء ، ولا يلزم من ذلك أن يقع كل واحد من مفرديه بعد الابتلاء ، بل من الممكن أن يقع أحدهما قبل والآخر بعد ، فلا يحصل المجموع إلا بعد الابتلاء. ويوضح ذلك هذه الآية ، فانه تعالى جعل غاية تسييرهم في الفلك كونهم فيها ، مضافا إلى ما ذكر معه. ونحن نعلم أن كونهم في الفلك - وذلك أحد ما جعل غاية - متقدم على التسيير وإن كان المجموع واقعا ، كوقوع الحادثة بجملتها بعد الكون في الفلك والله أعلم. وإنما بسطت القول هاهنا لفواته ثم ، فجدد بما مضى عهدا.

(٢). قوله «و الظن للهلاك» عبارة النسفي : بالهلاك. (ع)." (١)

"[سورة هود (١١) : الآيات ٩١ إلى ٩٥]

قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز (٩١) قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا إن ربي بما تعملون محيط (٩٢) ويا قوم

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٣٣٨/٢

اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إني معكم رقيب (٩٣) ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين (٩٤) كأن لم يغنوا فيها ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود (٩٥)

ما نفقه ما نفهم كثيرا مما تقول لأنهم كانوا لا يلقون إليه أذهانهم رغبة عنه وكراهية له ، كقوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه. أو كانوا يفقهونه ولكنهم لم يقبلوه ، فكأنهم لم يفقهوه. وقالوا ذلك على وجه الاستهانة به ، كما يقول الرجل لصاحبه إذا لم يعبأ بحديثه :

ما أدرى ما تقول. أو جعلوا كلامه هذيانا وتخليطا ، لا ينفعهم كثير منه ، وكيف لا ينفعهم كلامه وهو خطيب الأنبياء ، وقيل : كان ألثغ فينا ضعيفا لا قوة لك ولا عز فيما بيننا «١» ، فلا تقدر على الامتناع منا إن أردنا بك مكروها. وعن الحسن ضعيفا مهينا. وقيل ضعيفا أعمى. وحمير تسمى المكفوف : ضعيفا ، كما يسمى ضريرا ، وليس بسديد ، لأن فينا يأباه.

ألا ترى أنه لو قيل إنا لنراك فينا أعمى ، لم يكن كلاما ، لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم ، ولذلك قللوا قومه حيث جعلوهم رهطا. والرهط : من الثلاثة إلى العشرة. وقيل : إلى السبعة.

وإنما قالوا : ولولاهم ، احتراما لهم واعتدادا بهم ، لأنهم كانوا على ملتهم ، لا خوفا من شوكتهم وعزتهم لرجمناك لقتلناك شر قتلة وما أنت علينا بعزيز أى لا تعز علينا ولا تكرم ، حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم. وإنما يعز علينا رهطك ، لأنهم من أهل ديننا لم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا ، وقد دل إيلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام واقع

---

(١). قال محمود : «معنى قولهم ضعيفا ، أى : لا قوة لك ولا عز فيما بيننا ... الخ» قال أحمد : وهذا من محاسن نكتة الدالة على أنه كان مليا بالحذاقة في علم البيان والله المستعان.." (١)

"قل الله حكاية لاعترافهم وتأكيد لم عليهم ، لأنه إذا قال لهم : من رب السموات والأرض ، لم يكن لهم بد من أن يقولوا الله. كقوله قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله وهذا كما يقول المناظر لصاحبه : أهذا قولك ، فإذا قال : هذا قولي قال :

هذا قولك ، فيحكى إقراره تقريرا له عليه واستيثاقا منه ، ثم يقول له : فيلزمك على هذا القول كيت وكيت.

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٢/٤٢٣

ويجوز أن يكون تلقينا ، أى : إن كعوا عن الجواب «١» فلقنهم ، فإنهم يتلقنونه ولا يقدرون أن ينكروه أفاتخذتم من دونه أولياء أبعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء ، فجعلتم ما كان يجب أن يكون سبب التوحيد من علمكم وإقراركم سبب الإشراك لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا لا يستطيعون لأنفسهم أن ينفعوها أو يدفعوا عنها ضررا ، فكيف يستطيعونه لغيرهم وقد آثرتموهم على الخالق الرازق المثيب المعاقب ، فما أبين ضلالتكم! أم جعلوا بل اجعلوا. ومعنى الهمزة الإنكار «٢» وخلقوا صفة لشركاء ، يعنى أنهم لم يتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله فتشابه عليهم خلق الله وخلقهم ، حتى يقولوا : قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه ، فاستحقوا العبادة ، فنتخذهم له شركاء ونعبدهم كما يعبد ، إذ لا فرق بين خالق وخالق ، ولكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق ، فضلا أن يقدروا على ما يقدر عليه الخالق قل الله خالق كل شيء لا خالق غير الله ، ولا يستقيم أن يكون له شريك في الخلق ، فلا يكون له شريك في العبادة وهو الواحد المتوحد بالربوبية القهار لا يغالب ، وما عداه مربوب ومقهور.

[سورة الرعد (١٣) : آية ١٧]

أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال (١٧)

---

(١). قوله «أى إن كعوا عن الجواب» أى امتنعوا جبنا أو احتبسوا. أفاده الصحاح. (ع)

(٢). قال محمود : «أم مقدرة ببل والهمزة ومعناها هاهنا الإنكار ... الخ» قال أحمد : وفي قوله تعالى خلقوا كخلقه في سياق الإنكار تهكم بهم ، لأن غير الله لا يخلق خلقا البتة ، لا بطريق المشابهة والمساواة لله - تقدس عن التشبيه - ولا بطريق الانحطاط والقصور ، فقد كان يكفى في الإنكار عليهم أن الشركاء التي اتخذوها لا تخلق مطلقا ، ولكن جاء في قوله تعالى كخلقه تهكم يزيد الإنكار تأكيدا. والزمخشري لا يطيق التنبيه على هذه النكتة مع كونه أفطن من أن تستتر عنه ، لأن معتقده أن غير الله يخلق وهم العبيد يخلقون أفعالهم على زعمه ، ولكن لا يخلقون كخلق الله ، لأن الله تعالى يخلق الجواهر والأعراض ، والعبيد لا يخلقون سوى أفعالهم لا غير. وفي قوله عز من قائل الله خالق كل شيء إلقام لأفواه المشركين

الأولين ، ثم لأفواه التابعة لهم في هذه الضلالة كالقدرية ، فان الله تعالى بت هذه البتة أن كل شيء يصدق عليه أنه مخلوق جوهرا كان أو عرضا ، فعلا لعبيده أو غيره ، فالله خالقه ، فلا يبقى بقية يحتمل معها الاشتراك إلا عند كل أثيم أفاك ، يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها ، كأن في أذنيه وقرا فبشره بعذاب أليم ، فلأمر ما تقاصر لسان الزمخشري عند هذه الآية وقرن شقاشقه ، والله الموفق.." (١)

"المقول محذوف ، «١» لأن جواب قل يدل عليه ، وتقديره قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا وجوزوا أن يكون يقيموا وينفقوا ، بمعنى :
ليقيموا ولينفقوا ، ويكون هذا هو المقول ، قالوا : وإنما جاز حذف اللام ، لأن الأمر الذي هو قل عوض منه ، ولو قيل : يقيموا الصلاة وينفقوا ابتداء بحذف اللام ، لم يجز.
فإن قلت : علام انتصب سرا وعلانية؟ قلت : على الحال ، أى : ذوى سر وعلانية ، بمعنى : مسرين ومعلنين. أو على الظرف ، أى وقتى سر وعلانية ، أو على المصدر ، أى : إنفاق سر وإنفاق علانية ، المعنى : إخفاء المتطوع به من الصدقات والإعلان بالواجب : والخلال : المخالة.
فإن قلت : كيف طابق الأمر بالإنفاق وصف اليوم بأنه لا بيع فيه ولا خلال؟ «٢» قلت :
من قبل أن الناس يخرجون أموالهم في عقود المعاوضات ، فيعطون بدلا ليأخذوا مثله ، وفي المكارمات ومهاداة الأصدقاء ليستجروا بهداياهم أمثالها أو خيرا منها. وأما الإنفاق لوجه الله خالصا كقوله وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى فلا يفعله إلا المؤمنون الخلص ، فبعثوا عليه ليأخذوا بدله في يوم لا بيع فيه ولا خلال ، أى : لا انتفاع فيه بمبايعة ولا بمخالة ، ولا بما ينفقون به أموالهم من المعاوضات والمكارمات ، وإنما ينتفع فيه بالإنفاق لوجه الله. وقرئ : لا بيع فيه ولا خلال ، بالرفع.
[سورة إبراهيم (١٤) : الآيات ٣٢ إلى ٣٣]
الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار (٣٢) وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار (٣٣)

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٥٢٢/٢

(١). قال محمود : «المقول محذوف ... الخ» قال أحمد : وفي هذا الإعراب نظر ، لأن الجواب حينئذ يكون خبرا من الله تعالى ، بأنه إن قال لهم هذا القول امتثلوا مقتضاه فأقاموا الصلاة وأنفقوا ، لكنهم قد قيل لهم فلم يمتثل كثير منهم ، وخبر الله تعالى يجل عن الخلف ، وهذه النكتة هي الباعثة لكثير من المعربين على العدول عن هذا الوجه من الإعراب من تبادره فيما ذكر بادى الرأى ، ويمكن تصحيحه بحمل العام على الغالب لا على الاستغراق ، ويقوى بوجهين لطيفين ، أحدهما : أن هذا النظم لم يرد إلا لموصوف بالايمان الحق المنوه بإيمانه عند الأمر ، كهذه الآية وكقوله وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ، قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن الثاني : تكرر مجيئه للموصوفين بأنهم عباد الله المشرفون باضافتهم إلى اسم الله ، وقد قالوا إن لفظ العباد لم يرد في الكتاب العزيز إلا مدحة للمؤمنين ، وخصوصا إذا انضاف إليه تعالى إضافة التشريف ، فالحاصل من ذلك أن المأمور في هذه الآي من هو بصدد الامتثال وفي حيز المسارعة للطاءة ، فالخبر في أمثالهم حق وصدق ، إما على العموم إن أريد ، أو على الغالب ، والله أعلم.

(٢). قوله «بأنه لا بيع فيه ولا خلال» هذه القراءة بالبناء على الفتح. (ع)." (١)

"تحت طاقتهم والإحسان الندب ، وإنما علق أمره بهما جميعا ، لأن الفرض لا بد من أن يقع فيه تفريط «١» فيجبره الندب ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - لمن علمه الفرائض فقال : والله لا زدت فيها ولا نقصت - : «أفلح إن صدق» «٢» فعقد الفلاح بشرط الصدق والسلامة من التفريط وقال صلى الله عليه وسلم «استقيموا ولن تحصوا» «٣» فما ينبغي أن يترك ما يجبر كسر التفريط ممن النوافل. والفواحش : ما جاوز حدود الله والمنكر ما تنكره العقول «٤» والبغي طلب التطاول بالظلم ، «٥» وحين أسقطت من الخطب «٦» لعنة الملاعين على أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، أقيمت هذه الآية مقامها. ولعمري إنها كانت فاحشة ومنكرا وبغيا ، ضاعف الله لمن سنها غضبا ونكالا وخزيا ، إجابة لدعوة نبيه :

---

(١). عاد كلامه. قال : «و إنما قرنهما في الأمر ، لأن الفرض لا يخلو من خلل وتفريط يجبره الندب ... الخ» قال أحمد : وهذه نكتة حسنة يجاب بها عن قول القائل : لم حكم عليه الصلاة والسلام بفلاح

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٥٥٦/٢

المصر على ترك السنن ، فيقال : المحكوم بفلاحه لأجله إنما هو الصدق في سلامة الفرائض من خلل النقص والزيادة ، والله أعلم. [.....]

(٢). متفق عليه من رواية طلحة بن عبيد الله أحد العشرة رضى الله عنهم.

(٣). أخرجه ابن ماجة والحاكم وأحمد وابن أبى شيبة والدارمي وأبو يعلى من رواية سالم بن أبى الجعد عن ثوبان. وهو منقطع. ورواه ابن حبان والطبراني من وجه آخر عن ثوبان. ورواه الحاكم من رواية الأعمش عن أبى سفيان عن جابر. ورواه الطبراني والعقيلي من حديث سلمة بن الأكوع وفيه الواقدي. وأخرجه ابن أبى شيبة وإسحاق والبزار والطبراني عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو ، وليث ضعيف. وأشار البزار إلى أنه تفرد به.

(٤). عاد كلامه. قال : «و الفواحش ما جاوز حدود الله ، والمنكر ما تنكره العقول» قال أحمد : وهذه أيضا لفتة إلى الاعتزال ، ولو قال : والمنكر ما أنكره الشرع لوافق الحق ، ولكنه لا يدع بدعة المعتزلة في التحسين والتقبيح بالعقل ، والله الموفق.

(٥). عاد كلامه. قال : «و البغي طلب التطاول بالظلم» قال أحمد : وأصل موضوعه الطلب ، ومنه ابتغاء وجه الله ، ابتغاء مرضاة الله ، ولكن صار مطلقه خاصا بطلب الظلم عرفا.

(٦). عاد كلامه. قال : «و حين أسقطت من الخطب لعنة الملاعين على أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجه ... الخ» قال أحمد : ولعل المعوض بهذه الآية عن تلك الهناة ، لاحظ التطبيق بين ذكر النهى عن البغي فيها ، وبين الحديث الوارد : في أن المناصب لعلى باغ ، حيث يقول عليه الصلاة والسلام لعمار وكان من حزب على :

تقتلك الفئة الباغية ، والله أعلم ، فقتل مع على يوم صفين.." (١)

"[سورة طه (٢٠) : الآيات ٧٦ إلى ٦٩]

فأوجس في نفسه خيفة موسى (٦٧) قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى (٦٨) وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى (٦٩)

إيجاس الخوف : إضمار شيء منه ، وكذلك توجس الصوت : تسمع نبأة يسيرة «١» منه ، وكان ذلك لطبع الجبلة البشرية ، وأنه لا يكاد يمكن الخلو من مثله. وقيل : خاف أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٦٢٩/٢

إنك أنت الأعلى فيه تقرير لغلبته وقهره ، وتوكيد بالاستئناف وبكلمة التشديد وبتكرير الضمير وبلام التعريف وبلفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وبالتفضيل. وقوله ما في يمينك ولم يقل عصاك «٢» : جائز أن يكون تصغيرا لها ، أى : لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم ، وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك ، فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها ، وصغره وعظمها. وجائز أن يكون تعظيما لها «٣» أى : لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة ، فإن في يمينك شيئا أعظم منها كلها ، وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزره عنده ، فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها. وقرئ تلقف بالرفع على الاستئناف. أو على الحال ، أى : ألقها متلقفة. وقرئ : تلقف ، بالتخفيف «٤». صنعوا هاهنا بمعنى زوروا وافتعلوا ، كقوله

---

(١). قوله «نبأة يسيرة» في الصحاح «النبأة» : الصوت الخفي. (ع)

(٢). قال محمود : «و قال ما في يمينك ولم يقل عصاك ... الخ» قال أحمد : وإنما المقصود بتحقيرها في جنب القدرة تحقير كيد السحرة بطريق الأولى لأنها إذا كانت أعظم منه وهي حقيرة في جانب قدرة الله تعالى ، فما الظن بكيدهم وقد تلقفته هذه الحقيرة الضئيلة؟ ولأصحاب البلاغة طريق في علو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح ، ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح وقد قهره واستولى عليه ، فصغر الله أمر العصا ليلزم منه تصغير كيد السحرة الداحض بها في طرفة عين.

(٣). عاد كلامه. قال محمود : «و يجوز أن يكون تعظيما لأمرها إذ فيه تثبيت لقلب موسى على النصر» قال أحمد :

وهاهنا لطيفة : وهو أنه تلقى من هذا النظم أو لا قصد التحقير ، وثانيا قصد التعظيم ، فلا بد من نكتة تناسب الأمرين وتلك - والله أعلم - هي إرادة المذكور مبهما ، لأن ما في يمينك أبهم من عصاك. وللعرب مذهب في التنكير والإبهام والإجمال ، تسلكه مرة لتحقير شأن ما أبهمته وأنه عند الناطق به أهون من أن يخصه ويوضحه ، ومرة لتعظيم شأنه وليؤذن أنه من عناية المتكلم والسامع بمكان يعنى فيه الرمز والاشارة ، فهذا هو الوجه في إسعاده بهما جميعا.

وعندي في الآية وجه سوى قصد لتعظيم والتحقير والله أعلم ، وهو أن موسى عليه السلام أول ما علم أن العصا آية من الله تعالى عند ما سأله عنها بقوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ثم أظهر له تعالى آيتها ، فلما دخل وقت الحاجة إلى ظهور الآية منها قال تعالى وألق ما في يمينك ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت

الذي قال الله تعالى له وما تلك بيمينك وقد أظهر له آيتها ، فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت ظهور آيتها ، وذلك مقام يناسب التأنيس والتثبيت. ألا ترى إلى قوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٤). قوله «و قرئ تلقف بالتخفيف» عبارة النسفي : تلقف بسكون اللام والفاء وتخفيف القاف : حفص. وتلقف : ابن ذكوان. الباقون تلقف ، فليحرر. (ع)." (١)

"كما ذكرت ، ولكنهم بادعائهم لها الإلهية ، يلزمهم أن يدعوا لها الإنشار ، لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور ، والإنشار من جملة المقدورات. وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل ، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده ، لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة. ونحو قوله من الأرض قولك : فلان من مكة أو من المدينة ، تريد : مكي أو مدنى. ومعنى نسبتها إلى الأرض : الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض : لأن الآلهة على ضربين : أرضية وسماوية. ومن ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أين ربك»؟ فأشارت إلى السماء ، فقال إنها مؤمنة «١» لأنه فهم منها أن مرادها نفى الآلهة الأرضية التي هي الأصنام ، لا إثبات السماء مكانا لله عز وجل. ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة ، أو تعمل من بعض جواهر الأرض. فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله هم «٢» قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية ، كأنه قيل : أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم. وقرأ الحسن ينشرون وهما لغتان : أنشر الله الموتى ، ونشرها. وصفت آلهة بإلا كما توصف بغير ، لو قيل آلهة غير الله.

---

(١). أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

(٢). عاد كلامه. قال محمود : «إن قلت لا بد لقوله هم من فائدة ، وإلا فالكلام مستقل بدونها ... الخ» قال أحمد : وفي هذه النكتة نظر ، لأن آلات الحصر مفقودة ، وليس ذلك من قبيل : صديقي زيد ، فان المبتدأ في الآية أخص شيء لأنه ضمير. وأيضا فلا ينبغي على ذلك إلزامهم حصر الألوهية فيهم ، وتخصيص الانشار بهم ، ونفيه عن الله تعالى ، إذ هذا لا يناسب السياق ، فانه قال عقبها : لو كان فيهما آلهة إلا

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٣/٧٤

الله لفسدتا. ومعناه : لو كان فيهما إلهٌ غير الله شريكا لله لفسدتا ، وكان مقتضى ما قال الزمخشري أن يقال : لو لم يكن فيهما آلهة إلا الأصنام لفسدتا. وأما والمتلو على خلاف ذلك ، فلا وجه لما قال الزمخشري. وعندي أنه يحتمل والله أعلم أن تكون فائدة قوله هم الإيذان بأنهم لم يدعوا لها الانشار ، وأن قوله هم ينشرون استئناف إلزام لهم ، وكأنه قال : اتخذوا آلهة مع الله عز وجل فهم إذن يحيون الموتى ضرورة كونهم آلهة ، ثم لما انتظم من دعواهم الألوهية للأصنام وإلزامهم على ذلك أن يصفوهم بالقدرة الكاملة على إحياء الموتى ، نظم في إبطال هذه الدعوى وما ألزمهم عليها دليل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وأزيد هذا التقرير وضوحا فأقول : إن دليل التمانع المغترف من بحر هذه الآية ، المقتبس من نورها ، يورده المتكلمون على صورة التقسيم ، فيقولون : لو وجد مع الله إله آخر ، وربما قالوا : لو فرضنا وجود إلهين ، فاما أن يكونا جميعا موصوفين بصفات الكمال اللاتي يندرج فيها القدرة على إحياء الموتى وإنشارهم وغير ذلك من الممكنات ، أو لا يتصف بها واحد منهما أو أحدهما دون الآخر ، ثم يحيلون جميع الأقسام وهو المسمى برهان الخلف. وأدق الأقسام إبطالا قسم اتصافهما جميعا بصفات الكمال ، وما عداه فببادئ الرأى يبطل.

فانظر كيف اختار له تعالى إبطال هذا القسم الخفي البطلان ، فأوضح فساده في أخصر أسلوب وأوجزه ، وأبلغ بديع الكلام ومعجزه. وإنما ينتظم هذا على أن يكون المقصد من قوله هم ينشرون إلزامهم ادعاء صفات الألوهية لآلهتهم ، حتى يتحرى أنهم اختاروا القسم الذي أبطله الله تعالى ، ووكل إبطال ما عداه من الأقسام إلى ما ركبه في عباده من العقول ، وكل خطب بعد بطلان هذا القسم جلل ، والله الموفق. فتأمل هذا الفصل بعين الانصاف. تجده أنفس الانصاف ، والله المستعان.." (١)

"بالسراج ويظلم بفقده. وقيل : هو زيادته في أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات.

[سورة الحج (٢٢) : آية ٦٢]

ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير (٦٢)

وقرئ يدعون بالتاء والياء. وقرأ اليماني. وأن ما يدعون ، بلفظ المبنى للمفعول ، والواو راجعة إلى «ما» لأنه في معنى الآلهة ، أى : ذلك الوصف بخلق الليل والنهار والإحاطة بما يجرى فيهما وإدراك كل قول وفعل ، بسبب أنه الله الحق الثابت إلهيته ، وأن كل ما يدعى إلها دونه باطل الدعوة ، وأنه لا شيء أعلى

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ١٠٩/٣

منه شأنا وأكبر سلطانا.

[سورة الحج (٢٢) : الآيات ٦٣ إلى ٦٤]

ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير (٦٣) له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد (٦٤)

قرئ مخضرة أى ذات خضر ، على مفعلة ، كمقبلة ومسبعة. فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت : لنكتة فيه ، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول : أنعم على فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له. ولو قلت : فرحت وغدوت ، لم يقع ذلك الموقع. فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفى الاخضرار ، مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أنى أنعمت عليك فتشكر : إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر. وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله لطيف واصل علمه أو فضله إلى كل شيء خبير بمصالح الخلق ومنافعهم.

[سورة الحج (٢٢) : الآيات ٦٥ إلى ٦٦]

ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤف رحيم (٦٥) وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور (٦٦)

ما في الأرض من البهائم مذللة للركوب في البر ، ومن المراكب جارية في البحر ، وغير." (١)

"أتى على أمتى مائة وثمانون سنة فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والترهب على رؤس الجبال «١»» وفي الحديث «يأتى على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه إلا بالمعصية ، فإذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة «٢»» فإن قلت : لم خص الصالحين؟ قلت : ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم ، ولأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الأولاد في الأثرة والمودة ، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم. وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك. أو أريد بالصلاح : القيام بحقوق النكاح. ينبغي أن تكون شريطة الله غير منسية في هذا الموعد ونظائره وهي

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ١٦٨/٣

مشيئته «٣» ، ولا يشاء الحكيم

---

(١). أخرجه البيهقي والثعلبي من حديث ابن مسعود. وفي إسناده سليمان بن عيسى الخراساني وهو كذاب.

ومن طريقه رواه ابن الجوزي في الموضوعات ، لكن له طريق أخرى. أخرجه على بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية عن الحسن بن واقد الحنفي. قال : أظنه من حديث بهز بن حكيم فذكره وهو متصل.

(٢). أخرجه على بن معبد في الطاعة والمعصية حدثنا عبد الله بن المبارك عن مبارك بن فضالة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يأتى على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه إلا من فر بدينه من شاهق إلى شاهق ، ومن حجر إلى حجر ، فإذا كان ذلك حلت العزوبة. قيل كيف تحل العزوبة - فذكر حديثا طويلا» وصله الخطابي في العزلة من طريق السعرى بن يحيى عن الحسن عن أبى الأحوص عن عبد الله. وفي إسناده محمد بن يونس الكديمي وهو ضعيف.

(٣). عاد كلامه. قال : «ينبغي أن تكون شريطة الحكمة والمصلحة غير منسية : واستشهد على ذلك بقوله وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء قال أحمد : جنوحه للمعتقد الفاسد يمنع عليه الصواب ، فان معتقده وجوب رعاية المصالح على الله تعالى ، فمن ثم شرط الحكمة والمصلحة محجرا واسعا من فضل الله تعالى ، ثم استشهد على ذلك بما يشهد عليه لا له ، فان قوله تعالى في الآية الأخرى إن شاء يقتضى أن وقوع الغنى مشروط بالمشيئة خاصة ، وهذا معتقد أهل الحق ، فطاح اشتراط الحكمة عن محل الاستدلال ، تعالى عن الإيجاب رب الأرباب ، لكن ينبغي التنبه لنكتة تدعو الحاجة إلى التنبيه عليها ، ليعم نفعها ويعظم وقعها إن شاء الله. وذلك أنا إذا بنينا على أن ثم شرطا محذوفا ، لا بد من تقديره ضرورة صدق الخبر ، إذ لو اعتقدنا أن الله تعالى يغنى كل متزوج على الإطلاق مع أنا نشاهد كثيرا ممن استمر به الفقر بعد النكاح بل زاد ، للزم خلف الوعد - تقدس الله وتعالى عن ذلك - فقد ثبت الاضطرار إلى تقدير شرط للجمع بين الوعد والواقع ، فالقدرية يقولون : المراد إن اقتضت الحكمة ذلك ، فكل من لم يغنه الله بأثر التزوج فهو ممن لم تقتض الحكمة إغناءه. وقد أبطلنا أن يكون هذا الشرط هو المقدر ، وحتمنا أن المقدر شرط المشيئة كما ظهر في الآية الأخرى ، وحينئذ فكل من يستغن بالنكاح فذلك لأن الله تعالى لم يشأ غناه. فلقائل أن يقول : إذا كانت المشيئة هي المعتبرة في غنى المتزوج ، فهي أيضا

المعتبرة في غنى الأعزب ، فما وجه ربط وعد الغنى بالنكاح ، مع أن حال الناكح منقسم في الغنى على حسب المشيئة ، فمن مستغن به ، ومن فقير كما أن حال غير الناكح كذلك منقسم ، وليس هذا كاقرار شرط المشيئة في الغفران للموحد العاصي ، فان الوعد ثم له ارتباط بالتوحيد.

وإن ارتبط بالمشيئة أيضا ، من حيث أن غير الموحد لا يغفر الله له حتما ، ولا تستطيع أن تقول : وغير الناكح لا يغنيه الله حتما ، لأن الواقع يأباه. فالجواب – وبالله التوفيق – : أن فائدة ربطه الغنى بالنكاح : أنه قد ركز في الطباع السكون إلى الأسباب والاعتماد عليها ، والغفلة عن المسبب جل وعلا ، حتى غلب الوهم على العقل ، فخيل أن كثرة العيال سبب يوجب الفقر حتما ، وعدمها سبب يوجب توفير المال جزما ، وإن كان واحد من هذين السببين غير مؤثر فيما ربطه الوهم به. فأريد قلع هذا الخيال المتمكن من الطبع بالايذان بأن الله تعالى قد يوفر المال وينميه ، مع كثرة العيال التي هي سبب في الأوهام لنفاد المال ، وقد يقدر الاملاق مع عدمه الذي هو سبب في الإكثار عند الأوهام والواقع يشهد بذلك فلا مراء ، فدل ذلك قطعا على أن الأسباب التي يتوهمها البشر مرتبطات بمسبباتها ارتباطا لا ينفك ليست على ما يزعمونه ، وإنما يقدر الغنى والفقر مسبب الأسباب ، غير موقوف ، تقدير ذاك إلا على مشيئة خاصة ، وحينئذ لا ينفر العاقل المتيقظ من النكاح ، لأنه استقر عنده أن لا أثر له في الإقتار ، وأن الله تعالى لا يمنعه ذلك من إغنائه ولا يؤثر أيضا الخلو عن النكاح لأجل التوفير ، لأنه قد استقر أن لا أثر له فيه ، وأن الله تعالى لا يمنعه مانع أن يقتر عليه ، وأن العبد إن تعاطى سببا فلا يكن ناظرا إليه ولكن إلى مشيئة الله تعالى وتقدس ، فمعنى قوله حينئذ إن يكونوا فقراء ....

الآية أن النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله ، فعبر عن نفى كونه مانعا من الغنى بوجوده معه ، ولا تبطل المانعية ، لا وجود ما يتوهم ممنوعا مع ما يتوهم مانعا ولو في صورة من الصور على أثر ذلك ، فمن هذا الوادي أمثال قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض فان ظاهر الأمر طلب الانتشار عند انقضاء الصلاة ، وليس ذلك بمراد حقيقة ، ولكن الغرض تحقيق زوال المانع وهو الصلاة ، وبيان أن الصلاة متى قضيت فلا مانع ، فعبر عن نفى المانع بالانتشار بما يفهم تقاضى الانتشار ، مبالغة في تحقيق المعنى عند السامع والله أعلم ، فتأمل هذا الفصل واتخذه عضدا حيث الحاجة إليه.." (١)

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٢٣٥/٣

"عن قولهم إن كاد ليضلنا لأنه نسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الضلال من حيث لا يضل غيره إلا من هو ضال في نفسه. ويروى أنه من قول أبى جهل لعنه الله.

[سورة الفرقان (٢٥) : آية ٤٣]

أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا (٤٣)

من كان في طاعة الهوى في دينه يتبعه في كل ما يأتى ويذر لا يتبصر دليلا ولا يصغى إلى برهان. فهو عابد هواه وجاعله إلهه ، فيقول لرسوله هذا الذي لا يرى معبودا إلا هواه كيف تستطيع أن تدعوه إلى الهدى أفتتوكل عليه وتجبره على الإسلام وتقول لا بد أن تسلم شئت أو أبيت - ولا إكراه في الدين؟ وهذا كقوله وما أنت عليهم بجبار ، لست عليهم بمصيطر ويروى أن الرجل منهم كان يعبد الحجر ، فإذا رأى أحسن منه رمى به وأخذ آخر. ومنهم الحرث بن قيس السهمي.

[سورة الفرقان (٢٥) : آية ٤٤]

أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا (٤٤)

أم هذه منقطعة ، معناه ، بل أتحسب كأن هذه المذمة أشد من التي تقدمتها حتى حقت بالإضراب عنها إليها وهي كونهم مسلوبي الأسماع والعقول ، لأنهم لا يلقون إلى استماع الحق أذنا ولا إلى تدبره عقلا ، ومشبهين بالأنعام التي هي مثل في الغفلة والضلال ، ثم أرجح ضلالة منها. فإن قلت لم أخر هواه والأصل قولك : اتخذ الهوى إلها؟ قلت : ما هو إلا تقديم المفعول الثاني على الأول للعناية ، كما تقول : علمت منطلقا زيدا : لفضل عنايتك بالمنطلق «١». فإن قلت : ما معنى ذكر الأكثر؟ قلت : كان فيهم من لم يصده عن الإسلام إلا داء واحد : وهو حب الرياسة ، وكفى به داء عضالا. فإن قلت : كيف جعلوا أضل من الإنعام؟ قلت : لأن الأنعام تنقاد لأربابها التي تعلفها وتتعهدها ، وتعرف من يحسن إليها ممن يسيء إليها ، وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها «و تهتدى لمراعيها ومشاربها. وهؤلاء لا ينقادون لربهم ، ولا يعرفون إحسانه إليهم من إساءة الشيطان الذي هو عدوهم ، ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ، ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهالك ، ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهنى والعذب الروى.

[سورة الفرقان (٢٥) : الآيات ٤٥ إلى ٤٦]

ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا (٤٥) ثم قبضناه إلينا

قبضا يسيرا (٤٦)

---

(١). قال محمود : «إن قلت لم قدم إلهه وهو المفعول الثاني ، وأجاب بأنه قدم عناية به كقولك ظننت منطلقا زيدا إذا كانت عنايتك بالمنطلق» قال أحمد : وفيه نكتة حسنة وهي إفادة الحصر ، فان الكلام قبل دخول أرأيت مبتدأ وخبر : المبتدأ هواه ، والخبر إلهه. وتقديم الخبز كما علمت يفيد الحصر ، فكأنه قال : أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه ، فهو أبلغ في ذمه وتوبيخه ، والله أعلم.." (١)

"نكروا اجعلوه متنكرا متغيرا عن هيئته وشكله ، كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه.

قالوا : وسعوه وجعلوا مقدمه مؤخره ، وأعلاه أسفله. وقرئ : ننظر ، بالجزم على الجواب ، وبالرفع على الاستئناف أتهتدي لمعرفته ، أو للجواب الصواب إذا سئلت عنه ، أو للدين والايمان بنبوة سليمان عليه السلام إذا رأت تلك المعجزة البينة ، من تقدم عرشها وقد خلفته وأغلقت عليه الأبواب ونصبت عليه الحرس. هكذا ثلاث كلمات : حرف التنبيه ، وكاف التشبيه ، واسم الإشارة. لم يقل : أهذا عرشك ، ولكن : أمثل هذا عرشك ، لئلا يكون تلقينا قالت كأنه هو ولم تقل : هو هو ، ولا ليس به ، وذلك من رجاحة عقلها ، حيث لم تقع في المحتمل «١» وأوتينا العلم من كلام سليمان وملئه : فإن قلت : علام عطف هذا الكلام ، وبم اتصل؟ قلت : لما كان المقام - الذي سئلت فيه عن عرشها وأجابت بما أجابت به - مقاما أجرى فيه سليمان وملؤه ما يناسب ق،ولهم وأوتينا العلم نحو أن يقولوا عند قولها كأنه هو : قد أصابت في جوابها وطبقت المفصل «٢» ، وهي عاقلة لبيبة ، وقد رزقت الإسلام ، وعلمت قدرة الله وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت عند وفدة المنذر ، وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها - عطفوا على ذلك قولهم : وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته ، وبصحة ما جاء من عنده قبل علمها ، ولم نزل على دين الإسلام شكرا لله على فضلهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله والإسلام قبلها وصدها عن التقدم إلى الإسلام عبادة الشمس ونشؤها بين ظهر انى الكفرة ، ويجوز أن يكون من كلام بلقيس موصولا بقولها كأنه هو والمعنى : وأوتينا العلم بالله وبقدرته وبصحة نبوة سليمان

---

(١). قال محمود : «لم يقل أهذا عرشك ، لئلا يكون تلقينا ، قالت. كأنه هو ولم تقل هو هو ، ولا ليس

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٣/٢٢٨

بهو وذلك من رجاحة عقلها حيث لم تقع في المحتمل ، قال أحمد : وفي قولها كأنه هو وعدوله، عن مطابقة الجواب للسؤال ، بأن تقول : هكذا هو ، نكتة حسنة. ولعل قائلا يقول : كلا العبارتين تشبيه ، إذ كاف التشبيه فيهما جميعا ، وإن كانت في إحداهما داخلة على اسم الاشارة ، وفي الأخرى داخلة على المضمر ، وكلاهما - أعنى اسم الاشارة والمضمر - واقع على الذات المشبهة ، وحينئذ تستوي العبارتان في المعنى ، ويفضل قولها هكذا هو بمطابقته للسؤال ، فلا بد في اختيار كأنه هو من حكمة فنقول : حكمته والله أعلم : أن كأنه هو عبارة من قرب عنده الشبه حتى شكك نفسه في التغاير بين الأمرين ، فكاد يقول : هو هو ، وتلك حال بلقيس. وأما هكذا هو ، فعبارة جازم بتغاير الأمرين ، حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير ، فلهذا عدلت إلى العبارة المذكورة في التلاوة لمطابقتها لحالها والله أعلم. وقول الزمخشري : ولا ليس بهو ، إن كان من قوله فوهم ، والصواب : ولا ليس به ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢). قوله «و طبقت المفصل» لعله : وطابقت. (ع)." (١)

"[سورة النمل (٢٧) : آية ٦٠]

أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون (٦٠)

فإن قلت : ما الفرق بين أم وأم في أما يشركون وأمن خلق؟ قلت : تلك متصلة ، لأن المعنى : أيهما خير. وهذه منقطعة بمعنى بل والهمزة ، لما قال الله تعالى : آلله خير أم الآلهة؟

قال : بل أمن خلق السماوات والأرض خير؟ تقريرا لهم بأن من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شيء. وقرأ الأعمش : أمن ، بالتخفيف. ووجهه أن يجعل بدلا من الله ، كأنه قال : أمن خلق السماوات والأرض خير أم ما تشركون؟ فإن قلت : أى نكتة في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التكلم عن ذاته في قوله فأنبتنا؟ قلت : تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته ، والإيذان بأن إنبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماء واحد. لا يقدر عليه إلا هو وحده. ألا ترى كيف رشح معنى الاختصاص بقوله ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ومعنى الكينونة : الانبغاء. أراد أن تأتى ذلك محال من غيره ، وكذلك قوله بل هم بعد الخطاب : أبلغ في تخطئة رأيهم. والحديقة : البستان عليه حائط : من الإحداق وهو الإحاطة. وقيل ذات ، لأن المعنى : جماعة حدائق ذات بهجة ، كما يقال :

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٣/٣٦٩

النساء ذهبت. والبهجة : الحسن ، لأن الناظر يبتهج به أإله مع الله أغيره يقرن به ويجعل شريكا له. وقرئ : أإلها مع الله ، بمعنى : أتدعون ، أو أتشركون. ولك أن تحقق الهمزتين وتوسط بينهما مدة ، وتخرج الثانية بين بين يعدلون به غيره أو يعدلون عن الحق الذي هو التوحيد.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٦١]

أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون (٦١)

أمن جعل وما بعده بدل من أمن خلق فكان حكمهما حكم قرارا دحاها وسواها بالاستقرار عليها حاجزا كقوله : برزخا.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٦٢]

أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون (٦٢)

الضرورة : الحالة المحوجة إلى اللجإ. والاضطرار : افتعال منها. يقال : اضطره إلى كذا.." (١)

"فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السماوات والأرض؟ قلت :

جاء على لغة بنى تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأن أحدا لم يذكر. ومنه قوله :

عشية ما تغنى الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفي المصمم «١»

وقولهم : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت : دعت إليه نكتة سرية «٢». حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السماوات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعنى : أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ما في البيت «٣» : إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس ، بتا للقول بخلوها عن الأنيس. فإن قلت : هلا زعمت أن الله ممن في السماوات والأرض ، كما يقول المتكلمون : الله في كل مكان ، على معنى أن علمه في الأماكن كلها ، فكأن ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بنى تميم؟ قلت : يأبى ذلك أن كونه في السماوات والأرض مجاز ، وكونهم فيهن حقيقة ، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٣/٣٧٦

، على أن قولك : من في السماوات والأرض ، وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد : فيه إيهام تسوية ، والإيهامات مزالة عنه وعن صفاته تعالى. ألا ترى كيف قال صلى الله عليه وسلم لمن قال : ومن يعصهما فقد غوى : «بئس خطيب القوم أنت «٤»» وعن عائشة رضى الله عنها : من زعم أنه يعلم ما في غد فقد أعظم على الله الفرية «٥» ، والله تعالى يقول : قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله

---

(١). النبل : السهام العربية. والمشرفي : السيف ، نسبة لمشارف اليمن. والمصمم : الماضي النافذ لصلابته ، وكانت عادة المتحاربين التناضل بالسهام عند التباعد ، فإذا تقاربوا تحاربوا بالرماح ، فإذا التقوا تضاربوا بالسيوف.

وذكر النبل بعد الرماح لدفع توهم بعد العدو ، فكأن النبل يغنى عن غيره ، فالبيت كناية عن شدة الأمر واختلاط الصفين. وضمير مكانها للحرب أو للسيوف ، والاستثناء منقطع بعد النفي ، ويجب نصبه عند الحجازيين. ويجوز رفعه كما هنا عند التميميين : إما على البدل ، أو على توهم أن المستثنى منه غير مذكور ، وأن العامل مفرغ لما بعد «إلا».

(٢). قوله «دعت إليه نكتة سرية» لعله بزنة فعيلة ، فيكون بمعنى شريفة. (ع)

(٣). قوله : «معنى ما في البيت» هو قول الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس (ع)

(٤). أخرجه مسلم من حديث عدى بن حاتم.

(٥). متفق عليه من حديثها في أثناء حديث.." (١)

"الجساسة. جاء في الحديث : أن طولها ستون ذراعا ، لا يدركها طالب ، ولا يفوتها هارب «١».
وروى : لها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان. وعن ابن جريج في وصفها : رأس ثور ، وعين خنزير ، وأذن فيل ، وقرن إبل ، وعنق نعامة ، وصدر أسد ، ولون نمر ، وخاصرة هر ، وذنب كبش ، وخف بعير. وما بين المفصلين : اثنا عشر ذراعا بذراع آدم عليه السلام.

وروى : لا تخرج إلا رأسها ، ورأسها يبلغ أعنان السماء «٢» ، أو يبلغ السحاب. وعن أبى هريرة : فيها من كل لون ، وما بين قرنيها فرسخ للراكب. وعن الحسن رضى الله عنه : لا يتم خروجها إلا بعد ثلاثة

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٣/٣٧٨

أيام. وعن على رضى الله عنه : أنها تخرج ثلاثة أيام ، والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها. وعن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه سئل : من أين تخرج الدابة؟ فقال «من أعظم المساجد حرمة على الله «٣»» يعنى المسجد الحرام. وروى : أنها تخرج ثلاث خرجات : تخرج بأقصى اليمن ثم تتكمن ، ثم تخرج بالبادية ثم تتكمن دهرا طويلا ، فبينا الناس في أعظم المساجد حرمة وأكرمها على الله ، فما يهولهم إلا خروجها من بين الركن حذاء دار بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد ، فقوم يهربون وقوم يقفون نظارة. وقيل : تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية بلسان ذلق «٤» فتقول أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون يعنى أن الناس كانوا لا يوقنون بخروجي ، لأن خروجها من الآيات ، وتقول : ألا لعنة الله على الظالمين. وعن السدى : تكلمهم ببطلان الأديان كلها سوى دين الإسلام. وعن ابن عمر رضى الله عنه : تستقبل المغرب فتصرخ صرخة تنفذه ، ثم تستقبل المشرق ، ثم الشام ثم اليمن فتفعل مثل ذلك. وروى : تخرج من أجياد «٥». وروى : بينا عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون ، إذ تضطرب الأرض تحتهم تحرك القنديل ، وينشق الصفا مما يلي المسعى ، فتخرج الدابة من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان ، فتضرب المؤمن في مسجده ، أو فيما بين عينيه بعصا موسى عليه السلام ، فتنكت نكتة

---

(١). أخرجه الثعلبي من حديث حذيفة دون قوله «و هي الجساسة» وسيأتى بعضه للحاكم وغيره في الذي بعده. [.....]

(٢). قوله «و رأسها يبلغ أعنان السماء» في الصحاح «أعنان السماء» : صفائحها وما اعترض من أقطارها ، كأنه جمع عنن. والعامة تقول : عنان السماء. (ع)

(٣). أخرجه الطبري من طريق ربعي عن حذيفة بن اليمان : «ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة فقلت يا رسول الله ، من أين تخرج؟ فقال : من أعظم المساجد حرمة على الله ... الحديث» وروى الحاكم والبيهقي في الشعب وإسحاق في مسنده وابن مردويه من حديث أبى الطفيل عن حذيفة عن أسيد رفعه قال «يكون للدابة ثلاث خرجات - إلى أن قال : بينما الناس في أعظم المساجد حرمة وخيرها وأكرمها : المسجد الحرام ، لم يرعهم إلا وهي ترغو بين الركن والمقام ... الحديث وفيه : ثم ولت في الأرض لا يدركها طالب. ولا يفوتها هارب» وفي الباب عن ابن عباس : أخرجه ابن مردويه مطولا.

(٤). قوله «بلسان ذلق» أى طلق ، كما في الصحاح. (ع)

(٥). قوله «تخرج من أجياد» جبل بمكة ، سمى بذلك لموضع خيل تبع ، وسمى «قعيقعان» لموضع سلاحه. (ع)." (١)

"بيضاء فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه أو فتترك وجهه كأنه كوكب درى ، وتكتب بين عينيه : مؤمن : وتنكت الكافر بالخاتم في أنفه ، فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه وتكتب بين عينيه : كافر. وروى : فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتحطم أنف الكافر بالخاتم ، ثم تقول لهم :

يا فلان ، أنت من أهل الجنة. ويا فلان ، أنت من أهل النار. وقرئ : تكلمهم ، من الكلم وهو الجرح. والمراد به : الوسم بالعصا والخاتم. ويجوز أن يكون تكلمهم من الكلم أيضا ، على معنى التكثير. يقال : فلان مكلم ، أى مجرح. ويجوز أن يستدل بالتخفيف على أن المراد بالتكليم : التجريح ، كما فسر : لنحرقنه ، بقراءة على رضى الله عنه : لنحرقنه ، وأن يستدل بقراءة أبى : تنبئهم. وبقراءة ابن مسعود : تكلمهم بأن الناس ، على أنه من الكلام. والقراءة بإن مكسورة : حكاية لقول الدابة ، إما لأن الكلام بمعنى القول. أو بإضمار القول ، أى :

تقول الدابة ذلك. أو هي حكاية لقوله تعالى عند ذلك. فإن قلت : إذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف تقول بآياتنا قلت : قولها حكاية لقول الله تعالى. أو على معنى بآيات ربنا. أو لاختصاصها بالله وأثرتها عنده ، وأنها من خواص خلقه : أضافت آيات الله إلى نفسها ، كما يقول بعض خاصة الملك :

خيلنا وبلادنا ، وإنما هي خيل مولاه وبلاده. ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار ، أى : تكلمهم بأن.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٨٣]

ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون (٨٣)

فهم يوزعون يحبس أو لهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار. وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه ، كما وصفت جنود سليمان بذلك. وكذلك قوله فوجا فإن الفوج الجماعة الكثيرة. ومنه قوله تعالى يدخلون في دين الله أفواجا وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أبو جهل والوليد بن المغيرة ، وشيبة بن ربيعة : يساقون بين يدي أهل مكة ، وكذلك يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار. فإن قلت : أى فرق بين من الأولى والثانية؟ قلت :

الأولى للتبعيض ، والثانية للتبيين ، كقوله من الأوثان.

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٣/٣٨٤

[سورة النمل (٢٧) : الآيات ٨٤ إلى ٨٥]

حتى إذا جاؤ قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أما ذا كنتم تعملون (٨٤) ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون (٨٥)

الواو للحال ، كأنه قال : أكذبتم بها بادىء الرأى من غير فكر ولا نظر يؤدى إلى إحاطة العلم بكنهها ، وأنها حقيقة بالتصديق أو بالتكذيب. أو للعطف ، أى : أجحدتموها ومع جحودكم لم تلقوا أذهانكم لتحققها وتبصرها ، فإن المكتوب إليه قد يجحد أن يكون الكتاب من عند من كتبه ، ولا يدع مع ذلك أن يقرأه ويتفهم مضامينه ويحيط بمعانيه أما ذا كنتم تعملون." (١)

"بها للتبكيت لا غير. وذلك أنهم لم يعملوا إلا التكذيب ، فلا يقدرون أن يكذبوا ويقولوا قد صدقنا بها وليس إلا التصديق بها أو التكذيب. ومثاله أن تقول لراعيك - وقد عرفته رويعي سوء - : أتأكل نعمى ، أم ما ذا تعمل بها؟ فتجعل ما تبتدئ به وتجعله أصل كلامك وأساسه هو الذي صح عندك من أكله وفساده ، وترمى بقولك : أم ما ذا تعمل بها ، مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل ، لتبهته «١» وتعلمه علمك بأنه لا يجيء منه إلا أكلها ، وأنه لا يقدر أن يدعى الحفظ والإصلاح ، لما شهر من خلاف ذلك. أو أراد : أما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله ، أم ما ذا كنتم تعملون من غير ذلك؟ يعنى أنه لم يكن لهم عمل غيره ، كأنهم لم يخلقوا إلا للكفر والمعصية ، وإنما خلقوا للإيمان والطاعة : يخاطبون بهذا قبل كبهم في النار ثم يكبون فيها ، وذلك قوله ووقع القول عليهم يريد أن العذاب الموعود يغشاهم بسبب ظلمهم. وهو التكذيب بآيات الله ، فيشغلهم عن النطق والاعتذار ، كقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٨٦]

ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون (٨٦)

جعل الإبصار للنهار وهو لأهله. فإن قلت : ما للتقابل لم يراع في قوله ليسكنوا ومبصرا حيث كان أحدهما علة والآخر حالا؟ قلت : هو مراعى من حيث المعنى ، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف ، لأن معنى مبصرا : ليبصروا فيه طرق التقلب في المكاسب.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٨٧]

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٣/٣٨٥

ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين (٨٧)
فإن قلت : لم قيل ففزع دون فيفزع؟ قلت : لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة ، واقع على أهل السماوات والأرض ، لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به. والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون إلا من شاء الله إلا من ثبت الله قلبه من الملائكة ، قالوا : هم جبريل ، وميكائيل ، وإسرافيل ، وملك الموت - عليهم السلام. وقيل : الشهداء. وعن الضحاك : الحور ، وخزنة النار ، وحملة العرش. وعن جابر : منهم موسى عليه السلام ، لأنه صعق مرة. ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله. وقرئ : أتوه. وأتاه. ودخرين ، فالجمع

---

(١). قوله «لتبهته» أى تدهشه وتحيره (ع)." (١)

"مصيبة لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة : وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين : لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم. وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى ، كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه. ولما كانت أكثر الأعمال تزاول بالأيدى : جعل كل عمل معبرا عنه باجتراح الأيدى وتقديم الأيدى وإن كان من أعمال القلوب ، وهذا من الاتساع في الكلام وتصيير الأقل تابعا للأكثر وتغليب الأكثر على الأقل.
[سورة القصص (٢٨) : آية ٤٨]
فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون (٤٨)
فلما جاءهم الحق وهو الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات وقطعت معاذيرهم وسد طريق احتجاجهم قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ، ومن قلب العصاحية وفلق البحر وغيرهما من الآيات ، فجاءوا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد ، كما قالوا : لولا أنزل عليه كنز

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٣/٣٨٦

أو جاء معه ملك ، وما أشبه ذلك أو لم يكفروا يعنى أبناء جنسهم ومن مذهبهم مذهبهم وعنادهم عنادهم ، وهم الكفرة في زمن." (١)

"هم ناس كانوا يؤمنون بألسنتهم ، فإذا مسهم أذى من الكفار وهو المراد بفتنة الناس ، كان ذلك صارفا لهم عن الإيمان ، كما أن عذاب الله صارف للمؤمنين عن الكفر. أو كما يجب أن يكون عذاب الله صارفا. وإذا نصر الله المؤمنين وغنمهم اعترضوهم وقالوا إنا كنا معكم أى مشايعين لكم في دينكم ، ثابتين عليه ثباتكم ، ما قدر أحد أن يفتننا ، فأعطونا نصيبنا من المغنم. ثم أخبر سبحانه أنه أعلم بما في صدور العالمين من العالمين بما في صدورهم ، ومن ذلك ما تكن صدور هؤلاء من النفاق ، وهذا إطلاع منه للمؤمنين على ما أبطنوه ، ثم وعد المؤمنين وأوعد المنافقين. وقرئ : ليقولن ، بفتح اللام.

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٢ إلى ١٣]

وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون (١٢) وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون (١٣)

أمروهم باتباع سبيلهم وهي طريقتهم التي كانوا عليها في دينهم ، وأمروا أنفسهم بحمل خطاياهم فعطف الأمر على الأمر ، وأرادوا : ليجتمع هذان الأمران في الحصول أن تتبعوا سبيلنا وأن تحمل خطاياكم. والمعنى : تعليق الحمل بالاتباع ، وهذا قول صناديد قريش : كانوا يقولون لمن آمن منهم : لا نبعث نحن ولا أنتم ، فإن عسى كان ذلك فإنا نتحمل عنكم الإثم. ونرى في المتسمين بالإسلام من يستن بأولئك فيقول لصاحبه - إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظائم - : افعل هذا وإثمه في عنقي. وكم من مغرور بمثل هذا الضمان من ضعفة العامة وجهلتهم - ومنه ما يحكى أن أبا جعفر المنصور رفع إليه بعض أهل الحشو حوائجه ، فلما قضاها قال : يا أمير المؤمنين ، بقيت الحاجة العظمى. قال : وما هي؟ قال شفاعتك يوم القيامة ، فقال له عمرو بن عبيد رحمه الله : إياك وهؤلاء ، فإنهم قطاع الطريق في المأمن «١». فإن قلت : كيف سماهم

---

(١). قال محمود : «و بعض المتسمين بالإسلام إذا أراد أن يشجع صاحبه على ذنب قال له : افعل هذا وإثمه في عنقي. ومنه ما يحكى أن رجلا رفع إلى المنصور حوائجه فلما قضاها ، قال يا أمير المؤمنين ،

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٣/٤١٩

بقيت لي إليك حاجة هي العظمى. قال : وما هي؟ قال : شفاعتك في المحشر. فقال عمرو : يا أمير المؤمنين ، إياك وهؤلاء فهم قطاع الطريق في المأمن» قال أحمد : عمرو بن عبيد أول القدرية المنكرين للشفاعة فاحذره ، وليست الآية مطابقة للحكاية ، ولكن الزمخشري يبنى على أنه لا فرق بين اعتقاد الشفاعة واعتقاد أن الكفار يحملون خطايا أتباعهم ، فلذلك ساقهما مساقا واحدا نعوذ بالله من ذلك. وفي قوله تعالى : إنهم لكاذبون نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر ، فان من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ، ولم يتم له ذلك في هذه الآية ، لأن الله تعالى أردف قولهم : ولنحمل خطاياكم ، على صيغة الأمر بقوله إنهم لكاذبون والتكذيب إنما يتطرق إلى الاخبار.." (١)

"كاذبين ، وإنما ضمنوا شيئا علم الله أنهم لا يقدرون على الوفاء به ، وضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به ، لا يسمى كاذبا لا حين ضمن ولا حين عجز ، لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لا على ما هو عليه؟ قلت : شبه الله حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به ، فكان ضمانهم عنده لا على ما عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه لمخبر ، عنه. ويجوز أن يريد أنهم كاذبون ، لأنهم قالوا ذلك وقلوبهم على خلافه ، كالكاذبين الذين يعدون الشيء وفي قلوبهم نية الخلف وليحملن أثقالهم أى أثقال أنفسهم وأثقالا يعنى أثقالا أخر غير الخطايا التي ضمنوا للمؤمنين حملها ، وهي أثقال الذين كانوا سببا في ضلالهم وليسئلن سؤال تقريع عما كانوا يفترون أى يختلقون من الأكاذيب والأباطيل. وقرئ : من خطيآتهم.

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٤ إلى ١٥]

ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون (١٤) فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين (١٥)

كان عمر نوح عليه السلام ألفا وخمسين سنة ، بعث على رأس أربعين ، ولبث في قومه تسعمائة وخمسين ، وعاش بعد الطوفان ستين. وعن وهب : أنه عاش ألفا وأربعمائة سنة. فإن قلت : هلا قيل تسعمائة وخمسين سنة؟ قلت : ما أورده الله أحكم. لأنه لو قيل كما قلت ، لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره ، وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك ، وكأنه قيل : تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد ، إلا أن

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٣/٤٤٤

ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة «١» ، وفيه نكتة أخرى : وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلى به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة ، تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له ، فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه ، أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره. فإن قلت : فلم جاء المميز أولا بالسنة وثانيا بالعام؟ قلت : لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد

(١). قال محمود : «عدل عن تسعمائة وخمسين لأنه يحتمل فيه إطلاق العدد على أكثره بخلاف مجيئه مع الاستثناء» قال أحمد : لأن الاستثناء استدراك ورجوع على الجملة بالتنقيص ، تحريرا للعدد ، فلا يحتمل المبالغة لأنها لا يجوز معها العدد.." (١)

"حقيق بالاجتناب في البلاغة ، إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل «١» أو تنويه أو نحو ذلك. والطوفان ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة ، من سيل أو ظلام ليل أو نحوهما. قال العجاج :

وغم طوفان الظلام الأثأبا «٢»

أصحاب السفينة كانوا ثمانية وسبعين نفسا : نصفهم ذكور ، ونصفهم إناث ، منهم أولاد نوح عليه السلام : سام ، وحام ، ويافث ، ونساؤهم. وعن محمد بن إسحاق : كانوا عشرة. خمسة رجال وخمس نسوة. وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم «كانوا ثمانية : نوح وأهله وبنوه الثلاثة» «٣» والضمير في وجعلناها للسفينة أو للحادثة والقصة.

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٦ إلى ١٨]

وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (١٦) إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون (١٧) وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين (١٨)

نصب إبراهيم بإضمار اذكر ، وأبدل عنه إذ بدل الاشتمال ، لأن الأحيان تشتمل على ما فيها. أو هو معطوف على نوحا وإذ ظرف لأرسلنا ، يعنى : أرسلناه حين بلغ من السن والعلم مبلغا صلح فيه لأن يعظ

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٣/٤٤٥

قومه وينصحهم ويعرض عليهم الحق ويأمرهم بالعبادة والتقوى

---

(١). عاد كلامه. قال : «و فيه نكتة أخرى ، وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلى به نوح وكابده من طول المصابرة ، تسلية له عليه السلام فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه أوقع على الغرض. قال : وإنما خالف بين اللفظين فذكر في الأول السنة وفي الثاني العام ، تجنبا للتكرار الذي لا يحمد إلا لقصد تفخيم أو تعظيم» قال أحمد : ولو فخم المستثنى لعاد ذلك ببعض تفخيم المستثنى منه وتكبيره عند السامع ، والله أعلم.

(٢) حتى إذا ما يومها تصببا وعم طوفان الظلام الأثأبا

للعجاج يصف بقرة وحشية. وما : زائدة. ويروى : عم ، بالمهملة وبالمعجمة ، والمعنيان متقاربان. والطوفان :

كل ما طاف حول الشيء وأحاط به من ظلام أو ماء أو نحوهما. والأثأب : نوع من الشجر يشبه شجر التين ، الواحدة : أثأبة ونسبة التصبب اليوم : مجاز عقلى من باب الاسناد للزمان ، أو على تقدير التمييز ، أى : تصبب مطرا ، وستر ظلامه الشجر الذي كانت فيه.

(٣). تقدم في هود.." (١)

"[سورة الروم (٣٠) : الآيات ٦ إلى ٧]

وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٦) يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون (٧)

وعد الله مصدر مؤكد ، كقولك : لك على ألف درهم عرفا ، لأن معناه : أعترف لك بها اعترافا ، ووعد الله ذلك وعدا ، لأن ما سبقه في معنى وعد. ذمهم الله عز وجل بأنهم عقلاء في أمور الدنيا ، بله في أمر الدين ، وذلك أنهم كانوا أصحاب تجارات ومكاسب. وعن الحسن.

بلغ من حذق أحدهم أنه يأخذ الدرهم فينقره بإصبعه ، فيعلم أرديء هو أم جيد. وقوله يعلمون بدل من قوله لا يعلمون وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا. وقوله ظاهرا من الحياة

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٤٤٦/٣

الدنيا يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا ، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفه، والتنعم «١» بملاذها. وباطنها وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة : يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة. وفي تنكير الظاهر : أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة الظواهر. و«هم» الثانية يجوز أن يكون مبتدأ. وغافلون خبره ، والجملة خبر «هم» الأولى ، وأن يكون تكريرا للأولى ، وغافلون خبر الأولى. وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها ، وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع.

[سورة الروم (٣٠) : آية ٨]

أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون (٨)

في أنفسهم يحتمل أن يكون ظرفا ، كأنه قيل : أو لم يحدثوا التفكر في أنفسهم ، أى :

في قلوبهم الفارغة من الفكر ، والتفكر لا يكون إلا في القلوب ، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين ، كقولك : اعتقده في قلبك وأضمره في نفسك ، وأن يكون صلة للتفكر ، كقولك :

تفكر في الأمر وأجال فيه فكره. وما خلق متعلق بالقول المحذوف ، معناه : أو لم يتفكروا فيقولوا هذا القول. وقيل : معناه : فيعلموا ، لأن في الكلام دليلا عليه إلا بالحق وأجل مسمى

---

(١). قال محمود : «يعلمون بدل من الأول ، وفي البدل نكتة وهي الاشعار بأنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين العلم بظاهر الدنيا ، حتى كأنهما شيء واحد ، فأبدل أحدهما من الآخر. وفائدة تنكير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهرها» قال أحمد : وفي التنكير تقليل لمعلومهم وتقليله يقربه من النفي حتى يطابق المبدل منه. وروى عن الحسن أنه قال في تلاوته هذه الآية : بلغ من صدق أحدهم في ظاهر الحياة الدنيا أنه ينقر الدينار بإصبعه فيعلم أجيد هو أم ردى.." (١)

"ما يشق عليه أو ما يضيق به ذرعه ويغتم لأجله وقيل : الزنا ، والله عاصم رسوله من ذلك ، كما مر في حديث الإفك ، وإنما ضوعف عذابهن لأن ما قبح من سائر النساء كان أقبح منهن وأقبح ، لأن زيادة قبح المعصية تتبع زيادة الفضل والمرتبة وزيادة النعمة على العاصي من المعصى ، وليس لأحد من النساء مثل فضل نساء النبي صلى الله عليه وسلم ولا على أحد منهن مثل ما لله عليهن من النعمة ، والجزاء يتبع

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٣/٤٦٨

الفعل ، وكون الجزاء عقابا يتبع كون الفعل قبيحا ، فمتى ازداد قبحا. ازداد عقابه شدة ، ولذلك كان ذم العقلاء للعاصي العالم : أشد منه للعاصي الجاهل ، لأن المعصية من العالم أقبح ، ولذلك فضل حد الأحرار على حد العبيد ، حتى أن أبا حنيفة وأصحابه لا يرون الرجم على الكافر وكان ذلك على الله يسيرا إيذان بأن كونهن نساء النبي صلى الله عليه وسلم ليس بمغن عنهن شيئا ، وكيف يغنى عنهن وهو سبب مضاعفة العذاب ، فكان داعيا إلى تشديد الأمر عليهن غير صارف عنه. قرئ : يأت ، بالتاء والياء. مبينة : بفتح الياء وكسرها ، من بين بمعنى تبين. يضاعف ، ويضعف : على البناء للمفعول. ويضاعف ، ونضعف : بالياء والنون.

وقرئ : تقنت ، وتعمل : بالتاء والياء. ونؤتها : بالياء والنون. والقنوت : الطاعة ، وإنما ضوعف أجرهن لطلبهن رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسن الخلق ، وطيب المعاشرة والقناعة ، وتوفرهن على عبادة الله والتقوى.

[سورة الأحزاب (٣٣) : آية ٣٢]

يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا (٣٢)

أحد في الأصل بمعنى وحد ، وهو الواحد ، ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه. ومعنى قوله لستن كأحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء ، أى : إذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ، ومثله قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم «١» يريد بين

---

(١). قال محمود : «معناه لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء ، أى : إذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ، ومثله : ولم يفرقوا بين أحد منهم» قال أحمد : إنما بعثه على جعل التفضيل بين نساء النبي عليه الصلاة والسلام وبين جماعات النساء لا آحادهن : أن يطابق بين المتفاضلين ، لأن الأول جماعة ، وقد كان مستغنيا عن ذلك بحمل الكلام على واحدة ، ويكون المعنى أبلغ ، والتقدير : ليست واحدة منكن كأحد من النساء ، أى : كواحدة من النساء ، ويلزم من تفضيل كل واحدة منهن على كل واحدة من آحاد النساء تفضيل جماعتهن على كل

جماعة ، ولا يلزم ذلك في العكس ، فتأمله والله أعلم وجاء التفضيل هاهنا كمجيئه في قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق وقوله وليس الذكر كالأنثى في تقديم الأفضل عند التفضيل ، وقد مضت في ذلك نكتة حسنة ، والله الموفق.." (١)

"النبوة والملك يصوم يوما ويفطر يوما وهو أشد الصوم ، ويقوم نصف الليل. يقال : فلان أيد ، وذو أيد ، وذو آد. وأياد كل شيء : ما يتقوى به أواب تواب رجاع إلى مرضاة الله فإن قلت : ما ذلك على أن الأيد القوة في الدين؟ قلت : قوله تعالى إنه أواب لأنه تعليل لذي الأيد والإشراق وقت الإشراق ، وهو حين تشرق الشمس ، أى : تضيء ويصفو شعاعها وهو وقت الضحى. وأما شروقها فطلوعها ، يقال : شرقت الشمس ، ولما تشرق «١». وعن أم هانئ : دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى وقال : يا أم هانئ هذه صلاة الإشراق «٢». وعن طاوس عن ابن عباس قال : هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن؟ قالوا لا ، فقرأ : إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق وقال : كانت صلاة يصليها داود عليه السلام. وعنه : ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية.
وعنه : لم يزل في نفسي من صلاة الضحى شيء حتى طلبتها فوجدتها بهذه الآية يسبحن بالعشي والإشراق وكان لا يصلى صلاة الضحى ، ثم صلاها بعد. وعن كعب أنه قال لابن عباس : إنى لا أجد في كتب الله صلاة بعد طلوع الشمس ، فقال : أنا أوجدك ذلك في كتاب الله تعالى ، يعنى هذه الآية. ويحتمل أن يكون من أشرق القوم إذا دخلوا في الشروق ، ومنه قوله تعالى فأخذتهم الصيحة مشرقين وقول أهل الجاهلية : أشرق «٣» ثبير ، ويراد وقت صلاة الفجر لانتهائه بالشروق. ويسبحن : في معنى ومسبحات على الحال. فإن قلت : هل من فرق بين يسبحن ومسبحات «٤»؟ قلت : نعم ، وما اختير يسبحن على مسبحات إلا لذلك ، وهو الدلالة

---

(١). قال محمود : «الاشراق حين تشرق الشمس ، أى يصفو نورها وهو وقت الضحى. وأما شروقها فطلوعها.
يقال : شرقت الشمس ولما تشرق. ومنه أخذ ابن عباس صلاة الضحى. قال : ويحتمل أن يكون من أشرق القوم إذا دخلوا في وقت الشروق ، ويكون المراد وقت صلاة الفجر لانتهائه بشروق الشمس» قال أحمد :

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٣/٥٣٦

الوجه الثاني يفرق بين العشى والاشراق ، فان العشى ظرف بلا إشكال ، فلو حمل الاشراق على الدخول في وقت الشروق لكان مصدرا ، مع أن المراد به الظرف ، لأنه فعل الشمس وصفتها التي تستعمل ظرفا كالطلوع والغروب وشبههما.

(٢). أخرجه ابن مردويه والثعلبي والواحدي والبغوي والطبراني كلهم من رواية أبى بكر الهذلي عن عطاء عن ابن عباس : حدثتني أم هانئ. ورواه الحاكم من وجه آخر عن عبد الله بن الحرث عن ابن عباس «كان لا يصلى الضحى حتى أدخلناه على أم هانئ فقلت لها : أخبرى ابن عباس قالت : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي فصلى صلاة الضحى ثمان ركعات. قال : فخرج ابن عباس وهو يقول : هذه صلاة الاشراق» هذا موقوف وهو أصح.

(٣). قوله «أشرق ثبير» كانوا يقولون : أشرق ثبير كيما نغير ، كما في الصحاح. (ع)

(٤). قال محمود : «إن قلت لم اختار يسبحن على مسبحات وأيهما وقع كان حالا ، وأجاب بأن اختيارهما لمعنى وهو الدلالة على حدوث التسبيح شيئا بعد شيء كأن السامع محاضر لها فيسمعها تسبح. ومنه قول الأعشى :

إلى ضوء نار في يفاع تحرق

ولو قال : محرقة لم يكن شيئا. قال أحمد : ولهذه النكتة فرق سحنون من أصحابنا بين : أنا محرم يوم أفعل كذا «بصيغة اسم الفاعل. وبين أحرم بصيغة المضارع. فرأى أن المعلق بصيغة اسم الفاعل يكون محرما بوجود صيغة التعليق ، ولا كذلك المعلق بصيغة الفعل المضارع ، فانه لا يكون محرما حتى يحرم ويقال له أحرم ، فكأنه رأى أن صيغة الفعل خصوصية في الدلالة على حدوثه ، ولا كذلك اسم الفاعل وإن كان متأخرا. وأصحابنا اختلفوا في معنى قول سحنون في اسم الفاعل يكون محرما يوم يفعل ، فمنهم من قال : أراد الفور فينشئ إحراما ، ومنهم من قال : يكون محرما في الحال بالتعليق الأول ولا يجدد شيئا. ومذهب مالك : التسوية بين صيغتي اسم الفاعل والفعل في هذا المقام والله أعلم. وحقق الزمخشري هذا الفرق بين اسم الفاعل والفعل في قوله والطير محشورة كل له أواب فقال :

لما كان الواقع حشر الطير دفعة واحدة ، وكان ذلك أدل على القدرة ، لم يكن لاستعمال الفعل الدال على الحدوث شيئا فشيئا معنى ، فاستعمل فيه اسم المفعول على خلاف استعمال الفعل في الأول.." (١)

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٤/٧٨

"تقدير الانفصال ، فتكون إضافتهما غير حقيقية ، وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه ، فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش. وأما شديد العقاب فأمره مشكل ، لأنه في تقدير : شديد عقابه لا ينفك من هذا التقدير ، وقد جعله الزجاج بدلا. وفي كونه بدلا وحده بين الصفات نبو ظاهر. والوجه أن يقال : لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة ، فقد آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف ، ومثال ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن ، فهي محكوم عليها بأنها من بحر الرجز ، فإن وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت من الكامل «١» ولقائل أن يقول : هي صفات ، وإنما حذف الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه من عنادليه ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ، على أن الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، وما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف.

ويجوز أن يقال : قد تعمد تنكيره ، وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار. ويجوز أن يقال : هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال.

فإن قلت : ما بال الواو في قوله وقابل التوب؟ قلت :

فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات. وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول.

وروى أن عمر رضى الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام ، فقيل له : تتابع في هذا الشراب ، فقال عمر لكاتبه : اكتب ، من عمر إلى فلان : سلام عليك ، وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو : بسم الله الرحمن الرحيم : حم إلى قوله إليه المصير. وختم الكتاب وقال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة. فلما أتته الصحيفة

---

(١). قال محمود : «فان قلت لما اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا والموصوف معرفة يقتضى أن يكون مثله معارف؟ وأجاب بأن غافر الذنب وقابل التوب معرفان ، لأنهما صفتان لازمتان ، وليستا لحدوث الفعل حتى يكونا حالا أو استقبالا ، بل إضافتهما حقيقة. وأما شديد العقاب فلا شك في أن إضافته غير حقيقية ، يريد :

لأنه من الصفات المشبهة ، ولا تكون إضافتها محضة أبدا. عاد كلامه قال : وجعله الزجاج بدلا وحده ، وانفراد البدل من بين الصفات فيه نبو ظاهر. والوجه أن يقال : إن جميعها أبدال غير أوصاف ، لوقوع هذه النكرة التي لا يصح أن تكون صفة كما لو جاءت قصيدة تفاعيلها كلها على مستفعل ، قضى عليها بأنها من بحر الرجز ، فان وقع فيها جزء واحد على متفاعلن : كانت من الكامل» قال أحمد : وهذا لأن دخول مستفعلن في الكامل يمكن ، لأن متفاعلن يصير بالاضمار إلى مستفعلن ، وليس وقوع متفاعلن في الرجز ممكنا ، إذ لا يصبر إليه مستفعلن البتة ، فما يفضى إلى الجمع بينهما فانه يتعين ، وهذا كما يقضى الفقهاء بالخاص على العام لأنه الطريق في الجمع بين الدليلين.." (١)

"أراد بالإنسان الجمع لا الواحد ، لقوله وإن تصبهم سيئة ولم يرد إلا المجرمين ، لأن إصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما تستقيم فيهم. والرحمة : النعمة من الصحة والغنى والأمن. والسيئة :
البلاء من المرض والفقر والمخاوف. والكفور : البليغ الكفران ، ولم يقل : فإنه كفور ، ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم «١» ، كما قال إن الإنسان لظلوم كفار ، إن الإنسان لربه لكنود والمعنى أنه يذكر البلاء وينسى النعم ويغمطها «٢».

[سورة الشورى (٤٢) : الآيات ٤٩ إلى ٥٠]

لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور (٤٩) أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير (٥٠)

لما ذكر إذاقة الإنسان الرحمة وإصابته بضدها : أنبع ذلك أن له الملك وأنه يقسم النعمة والبلاء كيف أراد ، ويهب لعباده من الأولاد ما تقتضيه مشيئته ، فيخص بعضا بالإناث وبعضا بالذكور ، وبعضا بالصنفين جميعا ، ويعقم آخرين فلا يهب لهم ولدا قط. فإن قلت : لم قدم الإناث أولا على الذكور مع تقدمهم عليهن ، ثم رجع فقدمهم ، ولم عرف الذكور بعد ما نكر الإناث؟

قلت. لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى وكفران الإنسان بنسيانه الرحمة السابقة عنده ، ثم عقبه بذكر ملكه ومشيئته وذكر قسمة الأولاد ، فقدم الإناث لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان ، فكان ذكر الإناث اللاتي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم ، والأهم واجب التقديم ، وليلى الجنس الذي كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء ، وأخر الذكور فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم ، وهم أحقاء

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٤/١٤٩

بالتقديم بتعريفهم ، لأن التعريف تنويه وتشهير ، كأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير ، وعرف أن تقديمهن لم يكن لتقدمهن ، ولكن لمقتض آخر فقال ذكرانا وإناثا كما قال إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى وقيل : نزلت في الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ، حيث وهب لشعيب ولوط إناثا ، ولإبراهيم ذكورا ، ولمحمد ذكورا وإناثا ، وجعل يحيى وعيسى عقيمين إنه عليم بمصالح العباد قدير على تكوين ما يصلحهم.

---

(١). قال محمود : «لم يقل : فانه كفور ، ليسجل على هذا الجنس أنه موسوم بكفران النعم ... الخ» قال أحمد :

وقد أغفل هذه النكتة بعينها في الآية التي قبل هذه ، وهي قوله تعالى وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ، ألا إن الظالمين في عذاب مقيم فوضع الظالمين موضع الضمير الذي كان من حقه أن يعود على اسم إن ، فيقال : ألا إنهم في عذاب مقيم ، فأتى هذا الظاهر تسجيلا عليهم بلسان ظلمهم

(٢). قوله «و ينسى النعم ويغمطها» يبطرها ويحقرها. أفاده الصحاح. (ع)." (١)

"من فضة وزخرف ، وجعلنا لهم زخرفا ، أي : زينة من كل شيء. والزخرف : الزينة والذهب.

ويجوز أن يكون الأصل : سقفا من فضة وزخرف ، يعنى : بعضها من فضة وبعضها من ذهب ، فنصب عطفا على محل من فضة وفي معناه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لو وزنت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء» «١» فإن قلت : فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التي كان يؤدى إليها التوسعة عليهم من إطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وتهالكهم عليها ، فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الإسلام؟ قلت : التوسعة عليهم مفسدة أيضا لما تؤدى إليه من الدخول في الإسلام لأجل الدنيا ، والدخول في الدين لأجل الدنيا من دين المنافقين «٢» ، فكانت الحكمة فيما دبر : حيث جعل في الفريقين أغنياء وفقراء ، وغلب الفقر على الغنى.

[سورة الزخرف (٤٣) : الآيات ٣٦ إلى ٣٩]

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٤/٢٣٢

ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين (٣٦) وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون (٣٧) حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين (٣٨) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون (٣٩)

قرئ : ومن يعش ، بضم الشين وفتحها. والفرق بينهما أنه إذا حصلت الآفة في بصره قيل : عشى. وإذا نظر نظر العشى ولا آفة به قيل عشا. ونظيره : عرج ، لمن به الآفة «٣».

---

(١). فيه عبد الحميد بن سليمان وتابعه زكريا بن منظور. وقال الترمذي : وفي الباب عن أبى هريرة ، وحديثه عند البزار من حديث صالح مولى التوأمة عنه. ولفظه «ما أعطي كافرا منها شيئا» ورواه البيهقي في الشعب في الحادي والسبعين من رواية أبى معشر عن المقبري عنه وفي الباب عن ابن عباس. أخرجه أبو نعيم في الحلية. وفيه الحسن ابن عمارة وهو ضعيف جدا. وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر ، بلفظ المصنف قال ابن طاهر : فيه على بن محمد بن أحمد بن أبى عوف عن أبى مصعب عنه ، لا أصل له من حديث ملك

(٢). قال محمود : «فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التي كان يؤدى إليها التوسعة من الاطباق على الكفر» فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الايمان؟ وأجاب بأن التوسعة عليهم مفسدة أيضا لما يؤدى إليه من الدخول في الإسلام لأجل الدنيا ، وذلك من دين المنافقين» قال أحمد : سؤال وجواب مبنيان على قاعدتين فاسدتين. إحداهما :

تعليل أفعال الله تعالى ، والأخرى : أن الله تعالى أراد الإسلام من الخلق أجمعين. أما الأولى فقد أخرس الله السائل عنه بقوله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وأما الثانية فقد كفى الله المؤمنين الجواب عنه فيه بقوله ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا.

(٣). قال محمود : «يقال عشى بصره بكسر الشين إذا أصابته الآفة ...» قال أحمد : في هذه الآية نكتتان بديعتان ، إحداهما : الدلالة على أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم ، وهي مسألة اضطرب فيها الأصوليون وإمام الحرمين من القائلين بافادتها العموم ، حتى استدرك على الأئمة إطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الإثبات تخص ، وقال : إن الشرط يعم ، والنكرة في سياقه تعم. وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن على الأنبارى شارح كتابه ردا عنيفا. وفي هذه الآية للإمام ومن قال بقوله كفاية ، وذلك

أن الشيطان ذكر فيها منكرا في سياق شرط ، ونحن نعلم أنه إنما أراد عموم الشياطين لا واحدا لوجهين ، أحدهما : أنه قد ثبت أن لكل أحد شيطانا ، فكيف بالعاشى عن ذكر الله ، والآخر : يؤخذ من الآية : وهو أنه أعاد عليه الضمير مجموعا في قوله وإنهم فانه عائد إلى الشيطان قولا واحدا «و لولا إفادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلا إشكال ، فهذه نكتة تجد عند إسماعها لمخالفي هذا الرأى سكتة. والنكتة الثانية : أن في هذه الآية ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك. واحتج المانع لذلك بأنه إجمال بعد تفسير ، وهو خلاف المعهود من الفصاحة.

وقد نقض الكندي هذا بقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا ونقض غيره بقوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين وإذا تتلى عليه ... الآية وكان جدي رحمه الله قد استخرج من هذه الآية بعض ذلك ، لأنه أعاد على اللفظ في قوله : يعش وله مرتين ، ثم على المعنى في قوله ليصدونهم ثم على اللفظ بقوله حتى إذا جاءنا وقد قدمت أن الذي منع ذلك قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك حتى رددت على الزمخشري في قوله تعالى لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا فان الجملة واحدة ، فانظره في موضعه.." (١)

"أعزى النفس عنه بالتأسى «١»

فهؤلاء لا يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم ، لعظم ما هم فيه. فإن قلت : ما معنى قوله تعالى إذ ظلمتم؟ قلت : معناه : إذ صح ظلمكم وتبين ولم يبق لكم ولا لأحد شبهة في أنكم كنتم ظالمين ، وذلك يوم القيامة. وإذ : بدل من اليوم. ونظيره :

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة «٢»

أى : تبين أنى ولد كريمة.

[سورة الزخرف (٤٣) : آية ٤٠]

أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين (٤٠)

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجد ويجتهد ويكد روحه في دعاء قومه ، وهم لا يزيدون على دعائه

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٤/٢٥٠

إلا تصميما على الكفر وتماديا في الغي ، فأنكر عليه بقوله أفأنت تسمع الصم إنكار تعجيب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم ، وأراد أنه لا يقدر على ذلك منهم إلا هو وحده على سبيل الإلجاء والقسر ، كقوله تعالى إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور

[سورة الزخرف (٤٣) : الآيات ٤١ إلى ٤٣]

فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون (٤١) أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون (٤٢) فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم (٤٣)

---

(١) يذكرني طلوع الشمس صخرا وأذكره بكل غروب شمس

ولو لا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي

وما يبكون مثل أخي ولكن أعزى النفس عنه بالتأسي

للخنساء ترثى أخاها. وإسناد التذكير الطلوع : مجاز عقلى ، لأنه سبب في تذكيرها إياه ، وكذلك الغروب حيث كان ذهابه عند الأول وإيابه عند الثاني عادة. أو لأنه يذهب في الأول للغارات ، ويجلس في الثاني مع الضيفان. أو لأن طلوعها يشبه طلعته ، وغروبها : يشبه موته. وفيه نوع من البديع يسمى التنكيت : وهو الإتيان بلفظ يسد غيره مسده ، لولا نكتة فيه ترجح اختصاصه بالذكر : لكان اختصاصه خطأ ، كما في اختصاص الوقتين هنا. أفاده السيوطي في شرح عقود الجمان. وفيه أيضا نوع آخر يسمى الادماج : وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر ، كما ضمن الكلام المسوق هنا لمعنى الرثاء معنى المدح بالشجاعة والكرم. أو بحسن الطلعة. والباء في «بكل» سببيه.

ويحتمل أن الاسناد للأول من باب الاسناد للزمان ، فتكون الباء في الثاني بمعنى «في» أو «مع» وذكر الشمس ثانيا في آخر المصراع الثاني من باب رد العجز على الصدر. وأعزى النفس : أسليها وأصبرها عنه بالتأسى ، أى :

الاقتداء بغيري من أهل المصائب وفي اقتدائها بالباكين من الرجال : إشعار بتجلدها وعظم شأنها مثلهم. وروى «على أمواتهم» بدل : «على إخوانهم» ، و«أسلى» بدل «أعزى».

(٢). مر شرح هذا الشاهد بالجزء الثالث صفحة ٤٠ فراجعه إن شئت اه مصححه. [.....]." (١)

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٤/٢٥٣

"بكتاب من قبل هذا أى من قبل هذا الكتاب وهو القرآن ، يعنى : أن هذا الكتاب ناطق بالتوحيد وإبطال الشرك. وما من كتاب أنزل من قبله من كتب الله إلا وهو ناطق بمثل ذلك ، فأتوا بكتاب واحد منزل من قبله شاهد بصحة ما أنتم عليه من عبادة غير الله أو أثارة من علم أو بقية من علم بقيت عليكم من علوم الأولين ، من قولهم : سمنت الناقة على أثارة من شحم ، أى : على بقية شحم كانت بها من شحم ذاهب. وقرئ : أثرة ، أى : من شيء أوثرتم به وخصصتم من علم لا إحاطة به لغيركم. وقرئ : أثرة بالحركات الثلاث في الهمزة مع سكون الثاء ، فالإثرة بالكسر بمعنى الأثرة. وأما الأثرة فالمرة من مصدر : أثر الحديث إذا رواه. وأما الأثرة بالضم فاسم ما يؤثر ، كالخطبة : اسم ما يخطب به

[سورة الأحقاف (٤٦) : آية ٥]

ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون (٥)

ومن أضل معنى الاستفهام فيه إنكار أن يكون في الضلال كلهم أبلغ ضلالا من عبدة الأصنام ، «١» حيث يتركون دعاء السميع المجيب القادر على تحصيل كل بغية ومرام ، ويدعون من دونه جمادا لا يستجيب لهم ولا قدرة به على استجابة أحد منهم ما دامت الدنيا وإلى أن تقوم القيامة ، وإذا قامت القيامة وحشر الناس : كانوا لهم أعداء ، وكانوا عليهم ضدا ، فليسوا في الدارين إلا على نكد ومضرة ، لا تتولاهم في الدنيا بالاستجابة ، وفي الآخرة تعاديهم وتجحد عبادتهم. وإنما قيل من وهم لأنه أسند إليهم ما يسند إلى أولى العلم من الاستجابة والغفلة ، ولأنهم كانوا يصفونهم بالتمييز جهلا وغباوة. ويجوز أن يريد : كل معبود من دون الله من الجن

---

(١). قال محمود : «استفهام معناه إنكار أن يكون في الضلال كلهم أبلغ ضلالا من عبدة الأصنام ... الخ» قال أحمد : وفي قوله إلى يوم القيامة : نكتة حسنة ، وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة ، ومن شأن الغاية انتهاء المغيا عندها ، لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية ، لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم ، فالوجه والله أعلم : أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني ، حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده ، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة بالكفر بعبادتهم إياهم ، فهو من وادى ما تقدم آنفا في

سورة الزخرف في قوله بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون.." (١)

"أن يكون سبب إيمانهم جعلوه سببا لكفرهم. إن يثقفوكم إن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم أعداء خالصي العداوة ، ولا يكونوا لكم أولياء كما أنتم ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء بالقتال والشتم ، وتمنوا لو ترتدون عن دينكم ، فإذن مودة أمثالهم ومناصحتهم خطأ عظيم منكم ومغالطة لأنفسكم ونحوه قوله تعالى لا يألونكم خبالا فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي؟ قلت : الماضي وإن كان يجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعنى :

أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا : من قتل الأنفس ، وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا ، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها ، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه.

[سورة الممتحنة (٦٠) : آية ٣]

لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير (٣)

لن تنفعكم أرحامكم أى قراباتكم ولا أولادكم الذي توالون الكفار من أجلهم وتتقربون إليهم محاماة عليهم ، ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين أقاربكم وأولادكم يوم يفر المرء من أخيه ... الآية فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحق من يفر منكم غدا :

خطأ رأيهم في موالاة الكفار بما يرجع إلى حال من والوه أولا ، ثم بما يرجع إلى حال من اقتضى تلك الموالاة ثانيا ، ليريهم أن ما أقدموا عليه من أى جهة نظرت فيه وجدته باطلا.

قرئ : يفصل ويفصل ، على البناء للمفعول. ويفصل ويفصل ، على البناء للفاعل وهو الله عز وجل. ونفصل ونفصل ، بالنون.

[سورة الممتحنة (٦٠) : الآيات ٤ إلى ٥]

قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٤/٢٩٥

لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير (٤) ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم (٥)." (١)

"إظهار براءته من التزيد ، وأنه ممن يقلل كثير ما عنده ، فضلا أن يتزيد ، فجاء بلفظ التقليل ، ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين. وعن ابن مسعود رضى الله عنه أن قارئا قرأها عنده ، فلما بلغ علمت نفس ما أحضرت قال : وانقطاع ظهرياه.

[سورة التكوير (٨١) : الآيات ١٥ إلى ١٨]

فلا أقسم بالخنس (١٥) الجوار الكنس (١٦) والليل إذا عسعس (١٧) والصبح إذا تنفس (١٨)

بالخنس الرواجع ، بينا ترى النجم في آخر البرج إذ كر راجعا إلى أوله. والجوار السيارة. والكنس «١» الغيب من كنس الوحشي : إذا دخل كناسه. قيل : هي الدراري

---

(١). تعرض الزمخشري في تفسيره العامل الخ. قال أحمد : هذا الجواب لا يستمر ، لأجل ظهور الفعل الثاني في قوله فلا أقسم بالخنس ولما أعضل الجواب عن هذا السؤال في سورة التكوير : التزم الشيخ أبو عمرو بن الحاجب إجازة التعطف على عاملين ، واتخذ هذه الآية وزره ومعضده في مخالفة سيبويه ، ورد على الزمخشري جوابه في سورة والشمس وضحاها ، لأنه لم يطرد له هاهنا ، وكان على رده يستحسن تيقظ فطنته في استنباطه ، ونحن والله الموفق نلتزم مذهب سيبويه في امتناع العطف على عاملين في جعل الواو الثانية عاطفة ، ويجرى جواب الزمخشري هاهنا وينفصل عن هذه الآية فتقول : قوله والليل إذا عسعس هذه الواو الأولى ابتداء قسم ، والواو في قوله والصبح إذا تنفس عاطفة فيطرد ما قال الزمخشري. فإن قيل : فقد خالفتم سيبويه ، فانه لا يرى الواو المتعقبة للقسم ابتداء قسم بل عاطفة ، وقد جعلتم الواو الأولى وهي متعقبة للقسم ابتداء قسم؟ قلنا : إنما تكلم سيبويه في الواو المتعقبة للقسم بالواو وأما الآية فالقسم الأول فيها بالباء والفعل ، فجعلنا الواو بعد ذلك قسما وتبعا ، وهو أبلغ ، كأنه أقسم قسمين بشيئين مختلفين. فان قبل : أجل. إنما تكلم سيبويه على الواو المتعقبة للقسم بالواو ، فما الفرق بين المتعقبة للقسم بالواو والمتعقبة للقسم بالباء؟ وما هما إلا سواء ، فان كل واحد منهما آلة له ، والتاء تدل على الباء فحكمهما واحد؟ قلنا : ليستا سواء فان القسم منى صدر بالواو ولم يله واو أخرى ، فجعلها قسما آخر فيه تكرار

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٤/٥١٣

منكره ، إذ الآلة واحدة ، ولا كذلك إذا اختلفت الآلة ، فان عاملة التكرار مأمونة إذا ، ألا ترى أنه لو صدر القسم بالواو ، ثم تلاه قسم بالباء ، لتحتم جعلهما قسمين مستقلين ، فكذلك لو حولف هذا الترتيب.

وأيضا ، فإنه إن كان المانع لسيبويه من جعل الواو الثانية قسما مستقلا مجيء الجواب واحدا ، واحتياج الواو الأولى إلى محذوف ، فالعطف يغنى عن تقدير محذوف ، فيتعين ، فلا يلزم اطراد الباء لأنها أصل القسم لا سيما مع التصريح بفعل القسم ثم تأكيده بزيادة لا ، فان في مجموع ذلك ما يغنى عن إفراده بجواب مذكور ، ولا كذلك الواو فإنها ضعيفة المكنة في باب القسم بالنسبة إلى الباء ، فلا يلزم من حذف جواب تمكنت الدلالة عليه حذف جواب دونه في الوضوح ، وأختم الكلام على هذا السؤال بنكتة بديعة فأقول : إنما خصصت إيراد السؤال بالواو الثانية في قوله والليل إذا عسعس دون الثالثة لأنه غير متوجه عليها. ألا تراك لو جعلتها عاطفة لم يلزمك العطف على عاملين ، لأنك نجعلها نائبة عن الباء وتجعل إذا فيها منصوبة بالفعل مباشرة إذا لم يتقدم في جملة الفعل ظرف تعطف عليه إذا ، فتصير بمثابة قولك : مررت بزيد وعمرو اليوم ، فاليوم منصوب بالفعل مباشرة ، وفهم من المثال أن مرورك بزيد مطلق غير مقيد بظرف ، وإنما المقيد باليوم مرورك بعمرو خاصة لكن يطابق الآية ، فان الظرف فيها وإن عمل فيه الفعل مباشرة فهو مقيد القسم بالليل ، لا للقسم بالخنس..» (١)

«عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من قرأ سورة إذا جاء نصر الله أعطى من الأجر كمن شهد مع محمد يوم فتح مكة» «١».

سورة المسد

مكية ، وآياتها ٥ [نزلت بعد الفاتحة] بسم الله الرحمن الرحيم

[سورة المسد (١١١) : الآيات ١ إلى ٥]

بسم الله الرحمن الرحيم

تبت يدا أبي لهب وتب (١) ما أغنى عنه ماله وما كسب (٢) سيصلى نارا ذات لهب (٣) وامرأته حمالة الحطب (٤)

في جيدها حبل من مسد (٥)

التباب : الهلاك. ومنه قولهم : أشابة أم تابة ، أى : هالكة من الهرم والتعجيز. والمعنى :

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشي ٤/٧١٠

هلكت يداه ، لأنه فيما يروى : أخذ حجرا ليرمى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وتب وهلك كله. أو جعلت يداه هالكتين. والمراد : هلاك جملته ، كقوله تعالى بما قدمت يداك ومعنى وتب : وكان ذلك وحصل ، كقوله :

جزاني جزاه الله شر جزائه جزاء الكلاب العاويات وقد فعل «٢»

---

(١). أخرجه الثعلبي والواحدي وابن مردويه بالسند إلى أبى بن كعب.

(٢). كأن قد فعل به خيرا فجزاء شرا ، فدعا عليه بقوله : جزاه الله شر جزائه. جزاء الكلاب : بدل من «شر جزائه» وضمير «جزائه» لله. أو للرجل المدعو عليه. وجزاء الكلاب العاويات : رجمها. ويروى «العاديات» بالدال ، بدل الواو. وقد فعل : أى فعل الله ذلك الجزاء في الواقع ، حيث أوقعه. وفيه من أنواع البديع :

الرجوع ، وهو العود إلى الكلام السابق بالنقض لنكتة ، لأن مقتضى الدعاء أن المدعو به لم يحصل ، فنقضه بقوله «و قد فصل». ويروى بدل الشطر الأول : جزى ربه عنى عدى بن حاتم. وضمير «ربه» لحاتم ، وإن تأخر لفظا ورتبة للضرورة ، وأجازه الأخفش وابن جنى وابن مالك في السعة ، لأن المفعول به كان متقدما لشدة اقتضاء الفعل إياه. وقيل عائد الجزاء المعلوم من جزى. ويروى بدل الشطر الأول أيضا : جزى الله عبسا عبس آل بغيض. وهي قبيلة معروفة ، ولعل شاعر متعدد ، وما حكاه بعض شراح شواهد الجامى من أن عدى بن حاتم رجل روى بنى قصرا النعمان بن امرئ القيس بظهر الكوفة ، فأعجبه فسأله : هل بنيت مثله فقال : لا ، وبنيته على حجر لو سقط سقط القصر ، فألقاه من أعلاه فخر ميتا : فهو خطأ. والصواب أن هذه الحكاية إنما وقعت لسنمار المذكور في قوله :

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار

لأن عدى بن حاتم صحابى من لب العرب ، وضمير «بنوه» : لأبى الغيلان بالكسر. وسنمار بكسرتين فتشديد.

و «عن» متعلقة بجزى ، أى : جزاء ناشئا عن كبر ، وفيه معنى التهكم. ويجوز أنها بمعنى البدل ، والأوجه

أنها بمعنى بعد. وقيل : إنها بمعنى في ، وليس بشيء ، وعبر بالمضارع بدل الماضي استحضارا لما مضى ، لأنه عجيب.." (١)

"سلسلة تفسير سورة النور [٤]

إشاعة الفواحش من أعظم المعاول التي تهدم المجتمع، وتقطع العلاقات، وتخرب البيوت، وفي حادثة الإفك يبين الله تعالى واجب المؤمنين والمؤمنات تجاه ما يسمعونه من شائعات على إخوانهم المسلمين، وأن عليهم أن يضعوا أنفسهم مكان ذلك المتهم، فيظنوا به خيرا. وهذه الآيات قد نزلت في براءة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها مما قذفها به عبد الله بن أبي وحزبه، ومن انخدع به فخاض معه في عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم.

آية الإفك وسبب نزولها

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم: إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم * لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين * لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون * ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم * إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم * ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم * يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين * ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم * إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون * ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رءوف رحيم * يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم [النور:١١-٢١]. الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته والتابعين، ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين. أما بعد: ففي هذه الآيات الكريمة بين الله تبارك وتعالى فيها قصة الإفك أو حادثة الإفك، وهي من أعظم الحوادث التي وقعت في العصر المدني، والتي عايش النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحزانها، وعايشت أم المؤمنين عائشة

---

(١) تفسير الكشاف مع الحواشى ٤/٨١٣

رضي الله عنها بلاءها وأشجانها، وعايش أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كربها. هذه الآيات الكريمة نزلت في حادثة الإفك، والأصل فيها ما ثبت في صحيح البخاري عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وأرضاها: (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما غزا غزوة بني المصطلق -وتسمى: غزوة المريسيع، وقد سميت غزوة بني المصطلق اعتبارا لمن غزاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهم بطن من خزاعة، وسميت بغزوة المريسيع؛ لأن الماء الذي نزل عليه هذا الحي يسمى بماء المريسيع، وقد كانت سنة ست كما قاله بعض أهل السير- لما أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يخرج لهذه الغزوة، وكان من هديه صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد الغزوة أن يقرع بين نسائه، فمن خرجت لها القرعة خرجت معه عليه الصلاة والسلام، وشاء الله عز وجل أن تكون القرعة في هذه الغزوة لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وأرضاها، فخرجت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى إذا انتهت الغزوة، آذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه بالرجوع إلى المدينة، فلما علمت عائشة رضي الله عنها برحيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإرادته الرجوع إلى المدينة خرجت لقضاء حاجتها، وكان الجيش لا كنيف فيه، فخرجت تبعد عن القوم من أجل قضاء حاجتها رضي الله عنها وأرضاها حتى إذا توارت عن الجيش وقضت حاجتها، رجعت إلى منزلها وخبائها الذي نزلت فيه، فإذا بها قد فقدت عقدا لها من جزع ظفار -والجزع: أصله الخرز، وقولهم: جزع ظفار؛ المراد بظفار: موضع قبل اليمن، وهو المعروف الآن بعمان، أضيف إلى هذا البلد لكونه يصنع فيه-، ففقدت هذا العقد، فخرجت رضي الله عنها وأرضاها إلى الموضع الذي قضت حاجتها فيه حتى تجد العقد الذي فقدته، وشاء الله عز وجل لما خرجت جاء الذي يقود جملها وحمل مع آخرين هودجها، وكانت رضي الله عنها خفيفة صغيرة السن، فلم يستبعد وجودها في الهودج ولم يستغرب من خفة الهودج رضي الله عنه، فسار به وهو يظن أن أم المؤمنين رضي الله عنها داخل الهودج، فخرجت حتى إذا وجدت حاجتها رجعت إلى منزلها، وإذا بالجيش قد ارتحل فرجعت إلى موضعها علهم أن يفقدوها ثم يرجعوا في طلبها، وشاء الله عز وجل أن يدركها النوم، فنامت في الموضع الذي هو منزل لها حين نزل الجيش، فجاء صفوان بن المعطل رضي الله عنه وأرضاه، قالت: فنمت، فما راعني إلا صوت صفوان رضي الله عنه وهو يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون. وكان صفوان رضي الله عنه يعرفها قبل نزول آية الحجاب، قالت: فأخذت الخمار فغطيت به وجهي وأعرض عني رضي الله عنه، ووالله ما كلمني بكلمة، وأناخ لها البعير رضي الله عنه وأرضاه. - صفوان بن المعطل صحابي جليل له فضله، فإنه لما اتهم بأم المؤمنين رضي

الله عنه وعنها وأرضاهما، قال: (والله! ما كشفت كنف أنثى). أي: ما زنيت بامرأة قط، وهذا من عفته رضي الله عنه وأرضاه، واستشهد رضي الله عنه في خلافة عمر سنة تسع عشرة في غزوة أرمينية، وقيل: إنه قتل رضي الله عنه في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين من الهجرة، فالشاهد: أن هذا الصحابي الجليل رضي الله عنه، لما رآها أناخ لها البعير، وقد كان من ساقة الجيش، والساقة يتفقدون من وراء الجيش، لكي يعينوه إذا أصابه العجز عن المسير، أو حصل به ضرر -لا سمح الله- قالت: فاحتملني فما كلمني بكلمة حتى دخل بها المدينة، فرآهما عدو الله عليه من الله اللعنة عبد الله بن أبي بن سلول فقال مقالته الخبيثة، قال: والله! ما نجا منها ولا نجت منه. فاتهمهما رضي الله عنها وأرضاها، ونسبها إلى الذي هي منه بريئة، وشاء الله عز وجل ما شاء، فخاض الناس في شأن عائشة رضي الله عنها وأرضاها، واتهموها بما اتهمها به عدو الله، وكان المسلمون على طوائف: - منهم من أنكر وكذب إبقاء لبراءة أم المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها. - ومنهم من حمل الحديث ونقله دون أن يصدقه ولكن كان يشهر به في المجالس. - ومنهم من سمعه وصدقه. فأصبح الناس ما بين مصدق ومكذب، وناقل للحديث. ومضى على ذلك شهر كامل، وشاء الله عز وجل أن عائشة رضي الله عنها لم تكن على علم بكلام الناس فيها، فبمجرد أن أدخلها صفوان إلى المدينة أصابها المرض فاشتكت، فذهبت إلى بيت أبيها فجلست فيه رضي الله عنها وأرضاها، والناس يتكلمون في عرضها، وهي غافلة لا تدري من حديث الناس شيئا، حتى شاء الله عز وجل في يوم من الأيام أن تخرج إلى المناصع -وهو موضع شرقي المدينة- لقضاء حاجتها، وكانت معها أم مسطح بن أثاثة رضي الله عنهما، فلما رجعت من قضاء حاجتها عثرت أم مسطح في مرطها، فقالت: تعس مسطح ، فلما قالت هذه المقالة، عتبت عليها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن قالت هذه المقالة في حق ابنها، وكان مسطح ممن خاض في حديث عائشة رضي الله عنها، وتهمتها، فلما ردت عائشة مقالة أم مسطح أخبرتها أم مسطح بالخبر، قالت عائشة : فذكرت لي الحديث، فسألتها: هل علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك؟ فأخبرتها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علم بذلك، ثم سألت: هل علم أبوها وأمها بذلك؟ فقالت: نعم، فخرت مغشيا عليها رضي الله عنها وأرضاها، وشاء الله عز وجل ما شاء من فتنتها بهذه المقالة، وأصابتها الحمى، وجعلت تنفض من شدة ما وجدت من التهمة والزور والبهتان فيها رضي الله عنها وأرضاها، ثم شاء الله عز وجل ما شاء، فمضت عليها ثلاث ليال لا تنام لها عين ولا ترقأ عن الدمع رضي الله عنها وأرضاها، قالت: فلما كانت الليلة الثالثة جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

إليها، وقال: يا عائشة ! إن كنت أذنبت ذنبا فاستغفري الله وتوبي إليه، فقالت لأبيها: أجب رسول الله، فما استطاع أبو بكر رضي الله عنه وأرضاه أن يتكلم، وقالت لأمها: أجيبي رسول الله، فما استطاعت أمها أن ترد الحديث على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما غلبهما ما غلبهما من العي والحصر في جواب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالت: والله! لئن قلت لكم: إني لم أفعل لم تصدقوني، ولو قلت لكم: إني فعلت صدقتموني، فوالله! ما فعلت؛ ولكن الله سيبرئني، ثم قالت: ولكن أقول كما قال أبو يوسف -عجز عنها اسم يعقوب عليه السلام من شدة ما وجدت رضي الله عنها من الهم والحزن-: فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون [يوسف:١٨]، فاستعانت بالله عز وجل، فما قضت حديثها حتى نزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبرأها الله عز وجل من فوق سبع سماوات رضي الله عنها وأرضاها، فكانت هذه الحادثة من أشد الحوادث المدنية على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فنزلت هذه الآيات التي صبرها الله عز وجل بها، وهي قوله تعالى: إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من......

تفسير (الإفك - العصبة)

يقول الله تبارك وتعالى: إن الذين جاءوا بالإفك [النور:١١]: الإفك: هو الكذب والبهتان، والقول الذي لا أصل له، والمراد بالإفك هنا: إفك مخصوص، وليس المراد به كل إفك، ووصفه الله تبارك وتعالى بالكذب إشارة إلى عدم صحته وبطلانه. يقول الله تبارك وتعالى: (إن الذين جاءوا بالإفك): فكأن هذا الكلام لا أصل له، وإنما هو ناشئ من الشخص الذي تكلم به، فجاء التعبير القرآني بهذا الأسلوب الذي يدل على اختلاق هذا الكلام، وأنه لا أصل له ولا حقيقة. وقوله: (عصبة منكم) العصبة في اللغة: مأخوذة من تعصيب الشيء، والمراد به: الإحاطة بالشيء، ومنه العصابة التي يشد بها الجرح، وتشد بها الشجاج، ومن ذلك أيضا: العصابة التي توضع على الرأس؛ لأنها تحيط به، وعصبة الرجل هم قرابته، وقد سموا بذلك؛ لأنهم يحيطون به عند الشدائد، فإذا احتاج إليهم أحاطوا به، ودفعوا عنه بإذن الله عز وجل، فيوصفون بكونهم عصبة من هذا الوجه. ......

المقصود بالعصبة

قوله تعالى: (عصبة): العصبة: قيل: إنهم الثلاثة، وقيل: الأربعة، وقيل: إلى عشرة، والمراد بهم هنا: - رأس الإفك وهو: عبد الله بن أبي بن سلول عليه لعنة الله. - والثاني منهم: حسان بن ثابت . - والثالث:

مسطح بن أثاثة . - والرابع: حمنة بنت جحش . - وهناك من تكلم بالإفك غير هؤلاء. ولكن هؤلاء هم الذين اشتهرت عنهم مقالة الإفك، ومنهم من قال إن حسان رضي الله عنه لم يصرح بتهمتها وإنما عرض؛ ولكن الذي في صحيح البخاري عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وأرضاها أنه استأذن عليها حسان رضي الله عنه، فأنشدها أبياتا في مدحها يقول فيها: حصان رزان ما تزن بريبة وتصبح غرثى من لحوم الغوافل حليلة خير الناس دينا ومنصبا نبي الهدى والمكرمات الفواضل عقيلة حي من لؤي بن غالب كرام المساعي مجدهم غير زائل إلى آخر الأبيات. فأثنى عليها رضي الله عنه وأرضاها، فقالت له رضي الله عنها: (ولكن أنت) أي: أنت الذي قلت ما قلت. فقولها هذا يثبت أنه قد خاض، ولذلك لما استأذن عليها كما في صحيح البخاري أيضا، قيل لها: أتأذنين له؟ قالت رضي الله عنها: أوليس قد أصابه عذاب عظيم؟ أرادت بذلك العمى والعياذ بالله، أي أن الله ابتلاه به عقوبة له في الدنيا، كما أشار إلى ذلك سفيان الثوري راوي الحديث. فالمقصود أن هؤلاء الأربعة احتملوا حديث الإفك، وقد اختلف العلماء رحمهم الله: هل جلدهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم لم يجلدهم؟ وإن كان الذي صححه طائفة من العلماء أنه قد جلدهم، وهذا هو الذي يتفق مع الأصل الموجب لإقامة الحد على القاذف، كما سبق بيانه في المجالس الماضية.

تفسير قوله تعالى: (لاتحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم)

يقول الله تبارك وتعالى: إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم [النور:١١]: (لا تحسبوه): من الحسبان وهو الظن، وحسبان الإنسان: ظنه، ولذلك يقال: لم يدر هذا بخلدي ولا بحسباني، أي ما ظننت أن هذا قد يقع، أو قد يحصل. وقوله: (لا تحسبوه): أي لا تظنوه. (شرا لكم): الشر: هو الذي غلب ضرره على نفعه، والخير: هو الذي غلب نفعه على ضرره، وليس هناك خير محض ولا شر محض إلا في الجنة والنار، فالجنة هي الخير المحض، والنار هي الشر المحض، وأما أمور الدنيا فهي ما بين غالب الشر وغالب الخير، وليس هناك محض الشر فيها ولا محض الخير، كما بينه العلماء رحمهم الله. وقوله سبحانه وتعالى: (بل هو خير) أي: أن الله تبارك وتعالى ابتلاكم بهذا البلاء وله في ذلك من الحكم ما لا يعلمه إلا هو سبحانه وتعالى، وأنكم قد تستكبرون وقوع الإفك في حق عرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته؛ ولكن الله تبارك وتعالى أراد الخير بذلك كله. ومن هنا يتبين أن العبرة في الأمور بعواقبها، وأن الإنسان قد يرى شيئا يظنه خيرا فيأتيه الشر من حيث يحسب ويظن أن يأتيه الخير، وقد يرى الشيء فيظنه شرا فيأتيه الخير من حيث يظن أن يأتيه الشر، وصدق الله عز وجل إذ يقول:

فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا [النساء:١٩]، وكم من أمور نظر الإنسان إليها في بدايتها على أنها بلاء وشر؛ ولكن الله تبارك وتعالى جعل له حسن العاقبة والمآل فيها، ولذلك كان من الدعاء المأثور: (اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها، وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة)، أي: اجعل لنا عواقب الأمور كلها خيرا، فالعبرة في الأمور بعواقبها، والعبرة في الأحوال بخواتمها، فمن كانت خاتمته على الخير والسلامة فلا يضره ما مضى في الشيء الذي يئول إلى الخير من التعب والنصب، ولذلك أهل الجنة في الدنيا يكابدون الأشجان والأحزان والبلايا، وهي شر من ناحية الظاهر، ولكن عاقبة ذلك البلاء وذلك العناء رضوان لا سخط بعده ورحمة لا عذاب بعدها، فيهون على المؤمن ما يعلمه من حسن العاقبة. فالشاهد: أن العبرة في الأمور بعواقبها، وكأن الله عز وجل ينبه المؤمن في هذه الآية أن لا يعجل في الحكم على القضاء والقدر، وأن عليه التسليم والرضا بما كتب له الله عز وجل عل الله أن يحسن له العاقبة. يقول تعالى: لا تحسبوه شرا لكم [النور:١١]: أي لا تحسبوا -يا معشر المؤمنين- أن الله يريد بكم السوء والضرر؛ ولكن الله يريد بكم الخير في الدين والدنيا والآخرة، وقد كان ذلك. فحادثة الإفك، جعل الله عز وجل فيها درسا لعباده المؤمنين، وهو درس يسلي كل امرأة فتنت في عرضها، فتكلم الناس فيها واتهموها زورا وبهتانا، إذا ذكرت ما وقع لأم المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها، تسلت وتعزت، وكان لها في ذلك من السلوان خير كثير، فهذا من الخير الذي جعله الله في حادثة الإفك. وفيها من الخير أنها مدرسة لعباد الله المؤمنين أن يتحفظوا في نقل الشائعات، وألا يعتنوا بنقل الروايات دون تثبت، خاصة إذا اشتملت تلك الروايات والشائعات على طعن في عبد من عباد الله، فعلى المسلم أن يتقي الله عز وجل في إخوانه. فهذه الحادثة هذبت ألسنة المؤمنين، وأدبت عباد الله المتقين، ودلتهم على ما ينبغي أن يكونوا عليه من سنن الدين، ومراعاة أعراض عباد الله المسلمين. وقوله تعالى: بل هو خير لكم [النور:١١]: المراد بهذا الخير لأهل الإيمان، وأما من كان على النفاق كعبد الله بن أبي بن سلول فإنه شر وبلاء عليه في الدنيا والآخرة، وهكذا من تكلم من المؤمنين في عرضها، فهو شر عليه في الدنيا؛ لأنه أقيم عليه الحد، وفي الآخرة إذا لم يتب. ......

تفسير قوله تعالى: (لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم)

وقوله تعالى: لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم [النور:١١]: (لكل امرئ): أي: لكل واحد منهم. (ما اكتسب): أي: من مقالة الزور والبهتان. وفي هذه الآية الكريمة دلالة على عدل الله عز وجل، وأنه

سيؤاخذ الإنسان بما اكتسب واجترحت يداه، وما نطق به لسانه. وفي هذا دليل على أنه ينبغي للإنسان أن يراقب الله عز وجل، فلا يصيب إثما؛ لأن عز وجل بين أن إصابة الإثم ستكون وبالا على صاحبها؛ لأنه مرهون بها، وذلك هو المعبر عنه بقوله: لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم [النور:١١] أي: سيلحقه تبعة ما اكتسب واجترح من الإثم. ......

عبد الله بن أبي هو الذي تولى كبره في حادثة الإفك

قوله تعالى: والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم [النور:١١]. قوله: (والذي تولى كبره) كبر الشيء، أي عظمه، ذلك أن هذه المقالة -وهي مقالة الإفك في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها- وأرضاها نشأت من عبد الله بن أبي بن سلول ، ولولا هذا الخبيث المنافق عليه لعنة الله لما تحدث الناس فيها رضي الله عنها وأرضاها، فهو المتحمل لكبر هذا الإثم والعياذ بالله، ومن هنا أخذ بعض العلماء دليلا على أن الإنسان إذا نشأت منه المقالة فطارت في الآفاق وكانت مشتملة على البهتان والإثم، فإنه يسأل بين يدي الله عن كل لسان لاك تلك المقالة، ويتحمل آثام الناس والعياذ بالله. ولذلك ورد في الحديث الصحيح في صحيح البخاري: (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر على رجل يعذب، فسأل عن ذلك، فأخبر أنه الرجل الذي يكذب الكذبة فتبلغ الآفاق) -والعياذ بالله- بأن يقول خبرا غير صحيح، فيتناقله الناس، فلذلك يعظم إثمه على حسب كثرة الذين يتكلمون بذلك ال كلام المكذوب. ومن هنا يتبين أنه ينبغي للمسلم أن يحفظ لسانه عن أن يقول شيئا لا علم له به، وأن يكون على حيطة من أن يصيب شيئا يكون عليه كبره ويكون عليه إثمه والعياذ بالله. ......

تفسير قوله تعالى: (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا)

يقول الله تبارك وتعالى: لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين [النور:١٢]: سبب نزول هذه الآية: أن أبا أيوب الأنصاري زيد بن خالد الأنصاري رضي الله عنه وأرضاه- كان مع أم أيوب رضي الله عنها، فقالت له أم أيوب : (ألم تسمع ما قد قيل في عائشة ؟ فقال: قد سمعت، ثم قال لها: أو تظنين ذلك، قالت: لا والله! قال لها: يا أم أيوب ، لو قيل فيك ذلك أكنت فاعلة لذلك، قالت: معاذ الله! قال: فوالله! لعائشة خير منك، رضي الله عنه وأرضاه). (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا) أي: هلا إذ سمعتم‌وه ظننتم الخير بالمؤمنين والمؤمنات. قوله (المؤمنون) عائد إلى أبي أيوب ومن كان مثله ممن رد الكذب ولم يحتمل البهتان في أم المؤمنين رضي الله عنها. وأما

قوله: (والمؤمنات): فالمراد بهن أم أيوب ومن كان في حكمها؛ كزينب بنت جحش ، فإنها كذبت ودافعت عن عائشة رضي الله عن الجميع. وقوله: (ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا) الأنفس: جمع نفس، وتطلق على عدة معان، منها: الأخ، ومنه قوله تعالى: فسلموا على أنفسكم [النور:٦١]، فهذا أحد الأقوال في تفسيرها كما سيأتي: أي على إخوانكم. قوله تعالى: (ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا)، أي: ظنوا أن إخوانهم أبعد ما يكونون عن الشر وعن إصابة الفواحش والآثام إبقاء للأصل والبراءة. ......

علاج الشائعات

ينبغي على الإنسان إذا سمع النقيصة في المؤمن ألا يعجل في تصديقها، وقد قرر العلماء رحمهم الله أن الإنسان لو نقل المقالة التي تشتمل على الطعن في الإنسان؛ ولو كان على سبيل الحكاية، فإنه آثم والعياذ بالله، وقد توسع الناس في ذلك -كما قلنا- فهناك أناس يقدحون في الناس على اختلاف طبقاتهم، فيقدحون في العامة، ويقدحون في الخاصة، ويلصقون التهم بهم، وقد تصل التهمة إلى الدين والعياذ بالله، والخروج من الملة، وكل ذلك لا يجوز كما قلنا، فقد يتهم القاضي في حكمه، ويقال: إنه مرتش، وهو أبعد ما يكون عن الرشوة، وأنزه ما يكون عنها، فيأتي إنسان مغفل لا يراقب الله في أعراض المسلمين، فيسمع مفتونا يتكلم في ذلك القاضي على سبيل المثال، أو يسمع عدوا للقاضي يقول مقالته التي يطعن فيه بها، فيقول: إنه غير عالم، أو يأخذ الرشوة، أو يجور في حكمه، أو يستعجل في حكمه، فيأتي ويقول: تقول الناس في فلان كذا وكذا، وقد يأتي داعية إلى الله له بلاء ورسوخ، وحسن بلاء في الساحة، فيقول رجل فيه: فيه كذا وكذا، وقد يكون من أجهل الناس بذلك العالم والداعية، فيقول فيه ما يقول، فيأتي إنسان ويحمل هذه المقالة فيقول: يقال في فلان كذا وكذا. هذا الكلام الذي نقله على هذا الوجه يعتبر إثما عليه والعياذ بالله، ولو نقله غيره ولو على سبيل الحكاية فإنه يعتبر آثما. وهذا كله يدل على سمو منهج الشرع في علاج الشائعة، فأحسن علاج في رد بلاء الشائعات التي تشتمل على أذية الناس في أعراضهم، هو: - ما بينه القرآن بعد تثبت واستبيان. - والأمر الثاني: أنه ينزل نفسه منزلة المتكلم فيه. وقد أشار الله إلى هذين العلاجين بقوله: يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين [الحجرات:٦]، أي: نادمين في الدنيا على إصابة الذنب، ونادمين في الآخرة بما يلحقكم من العذاب والعقوبة والعياذ بالله، وأشار الله إلى العلاج الثاني، وهو الكف عن نقل الشائعات بحسن الظن، وتنزيل الناس منازلهم، والبقاء على البراءة الأصلية بقوله: لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات

بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين [النور:١٢]، فهذا يدل على أنه ينبغي للإنسان أن يكف عن الشائعة وألا يعتني بنقلها. وقوله: (إفك): أي كذب. وقوله: (مبين) أي: بين واضح، وعبر بـ(فعيل) وهي صيغة من صيغ المبالغة، أي كونه كذبا واضحا لا شك فيه ولا مرية.

واجب المسلم تجاه الشائعات

في هذه الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا [النور:١٢] دليل على ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن إذا بلغته الشائعة عن أخيه أو أخته المؤمنة من عدم المبادرة بالتصديق، وأنه يجب عليه إذا كان مؤمنا حقا أن ينزل نفسه منزلة الشخص الذي تكلم فيه، فهل يرضى أن يقال فيه ما قيل في أخيه؟ فإن كان لا يرضى ذلك فليدافع عن أخيه كدفاعه عن نفسه، وهذه أخوة إيمانية، ووشيجة من الله ربانية، تدل على أن أهل الإيمان ينبغي أن يكونوا بمثابة الرجل الواحد، فإذا طعن أحدهم فكأنما أصيب الجميع، وقال بعض العلماء: لما كانت عائشة رضي الله عنها وأرضاها أما للمؤمنين صارت تهمتها بمثابة تهمة للمؤمنين جميعا، أي: أذيتها وعارها وشنارها على جميع المؤمنين؛ لأنها أم للجميع رضي الله عنها وأرضاها، فجاء تعبير الآية مناسبا لذلك، كما أشار إليه الزركشي في البرهان. ولذلك أشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، قال بعض العلماء: ومفهوم ذلك أنه يكره لأخيه ما يكره لنفسه. ولذلك لا يرضى أن يتكلم أحد في أحد من إخوانه المسلمين، وإذا تكلم أحد في إخوانه المسلمين منعه وزجره وكهره، وهذا يدل على ما ينبغي أن يكون عليه المسلم، وقد ترك كثير من الناس إلا من رحم الله هذه السنة التي أوجبها الله وفرضها، وأصبحت الشائعات تدور بين المسلمين، وأصبح من اليسير أن تسمع تهم الناس لبعضهم بعضا، وكذلك وصفهم بما هم منه برآء، فإن كانوا من العامة ألصقت النقائص بهم زورا وبهتانا، وإن كانوا من أهل العلم والفضل والدعاة إلى الله عز وجل نبزوا بأشياء هم منها برآء. وإذا كان الله عز وجل توعد من قدح في عرض المسلم بالعذاب العظيم الأليم في الدنيا والآخرة، فكيف بمن اتهم العالم في عقيدته، أو اتهمه بانحراف في فكره، أو نحو ذلك من التهم التي لا تقوم عليها دلائل صحيحة، ولا تشهد لها حجج صادقة؟! فهذا كله مما لا ينبغي أن يتخلق به المسلم، والواجب على المسلم أن يحفظ عرض إخوانه المسلمين، فضلا عن أن يكونوا من علماء الدين. وإذا حصل ووقع بين عالم وآخر كلام ووقعت المراجعة والمناظرة، فينبغي لطلاب العلم أن يحفظوا للعلماء حقوقهم، وأن يحفظوا لهم كرامتهم، وألا يستبيحوا أعراضهم، فينزل كل طالب علم نفسه منزلة العالم الذي يتكلم فيه. فإن كان مما

يسمح الخلاف فيه؛ كمسائل الفروع ونحوها، فالمفروض عذره في ذلك والتماس العذر له، وهذا هو شأن السلف رحمهم الله، فقد كانوا يحسنون الظن بعامة المسلمين فضلا عن العلماء. وإن حصلت الزلة من عالم كأن يقع في خطأ مما لا يوجب خروجه من الشرع، فالواجب تهيئة الوضع له ليراجع نفسه، وذلك بمناقشته ومناظرته بأسلوب يمكنه من إعادة النظر، مع حفظ عرضه عن السب والشتم والثلب فإن الله لا يحب الجهر بالسوء، قال الله عز وجل: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم [النساء:١٤٨]، وليس معنى ذلك -كما قررنا غير مرة- أن نترك تنبيه الناس على الأخطاء وبيان الأخطاء، وإنما المراد أن يفرق بين نقد الذات ونقد الرأي. فإذا أخطأ العالم في مسألة بينا الصواب في المسألة والتمسنا لذلك العالم ما يوجب حسن الظن به؛ لأن هذا هو الأصل، وأما من خرج من ربقة الإسلام وخرج من الدين بالكلية في عقيدته ونحو ذلك من الأمور الموجبة لخروجه عن الشرع، فهذا لا كرامة له ولا حق له لخروجه أصلا. وإنما المراد بذلك أهل العلم والفضل الذين هم على استقامة وديانة وتعبد وحسن بلاء، فمثل هؤلاء ينبغي أن يحفظ حقهم والله تبارك وتعالى قد يمتحن العباد بفتن مثل هذه، ولو نظرت في تاريخ الأمة لوجدت كثيرا من العلماء تكلم فيهم وانتقصوا وانتهكت أعراضهم بدون حق؛ ولكن جعل الله عز وجل ذلك الانتقاص كمالا لهم، وذلك الكلام شهرة لهم، وذلك التتبع لعثراتهم سببا في شهرتهم ومعرفة الناس بهم، فعلى سبيل المثال: الإمام العالم العامل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فإنه ما اشتهر إلا بسبب أعدائه، وإن كان رحمه الله على علم وفضل وقدم راسخة في العلم والعمل؛ لكن الله سخر له أعداء شهروا به حتى اشتهر رحمه الله وفاق أقرانه وأصبح كلام الأعداء فيه سببا في معرفته واشتهاره، ومعرفة فضله رحمة الله عليه.

تفسير قوله تعالى: (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء...)

يقول تعالى: لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون [النور:١٣]. قوله تبارك وتعالى: لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء [النور:١٣]، أي: هلا جاءوا على هذا الإفك والكلام الذي زعموه في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، بالبينة التي تدل على صدق دعواهم. وقوله: (بأربعة شهداء) فيه دليل على البينة التي يثبت بها القذف، وأنه إذا قذف الإنسان غيره، وأقام أربعة شهود، فإن ذلك يوجب سقوط حد القذف عنه، لكون تلك البينة مصدقة ومحققة لما قاله من رمي المتهم بذلك. قوله تعالى: (بأربعة شهداء): قد تقدم الكلام في ذلك عند بيان حد الزنا، وما يثبت به حد الزنا، وأن الشهادة في القرآن في هذا الموضع مطلقة، وأن هذه الآية وأمثالها قد خصصتها آيات أخر، وذلك في قوله

تعالى: ممن ترضون من الشهداء [البقرة:٢٨٢]، فليس المراد بأربعة شهداء مجردين عن العدالة، وإنما المراد من الشهود العدول الذين ترضى عدالتهم وأمانتهم واستقامتهم. فإذ لم يأتوا بالشهداء [النور:١٣]: أي: فلو قالوا ذلك ولم يأتوا بأربعة شهداء. فأولئك عند الله [النور:١٣]: قال: (فأولئك) لم يقل: فهم، وإنما عبر باسم الإشارة للبعيد، قال بعض العلماء: فيه نكتة لطيفة تدل على بعدهم وحقارتهم؛ أي: من اتهم وليس عنده أربعة شهود على تهمته، ولو كان صادقا، فإنه يعتبر في حكم الشرع -بحسب الظاهر- من الكاذبين. وقوله: فأولئك عند الله [النور:١٣]: أي في حكم الله عز وجل وشرعه؛ لأنه لو قال قائل: (عند الله) أي في حقيقة الأمر لأشكلت الآية، ووجه هذا الإشكال أن الإنسان قد يقذف امرأة رآها تزني وقد يقذف رجلا رآه يزني، ويكون صادقا ولا بينة عنده، فلو قلنا: إن قوله تعالى: (فأولئك عند الله هم الكاذبون)، على أنها على ظاهرها لأشكلت الآية، فهو صادق عند الله؛ لأنه اتهم بالزنا بدليل، ولذلك قال العلماء: إنما المراد (عند الله) أي أن القاضي يحكم على الظاهر، ويقال: إنهم كذبة على الحكم على الظاهر، وأما في الباطن فبينهم وبين الله عز وجل أنهم صادقون فيما قالوا إذا كان المتهم قد فعل ما اتهم به من فعل الزنا والعياذ بالله، سواء كان رجلا أو كانت امرأة. يقول تعالى: (فأولئك عند الله هم الكاذبون): ولذلك يحكم القاضي بفسق الإنسان إذا اتهم غيره بالزنا بدون بينة كاملة، ويحكم برد شهادته وبفسقه، ولا يقبل شهادته أبدا حتى يتوب، كما تقدم ذلك عند الكلام على آية القذف. ......

تفسير قوله تعالى: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته...)

قوله: ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم [النور:١٤]: (ولولا فضل الله) أي ولولا وجود فضل الله عز وجل عليكم، ورحمته بكم. (لمسكم): أي أصابكم. (في ما أفضتم فيه) أي خضتم فيه، والمقصود به حديث الإفك. (عذاب عظيم): وهذا يدل على أن الله تبارك وتعالى يغار على عرض المؤمن، وأنه ينبغي للمؤمنين أن يكفوا عن نقل الشائعات والعناية بالتهم وإلا أصابتهم العقوبة من الله والعياذ بالله. ......

تفسير قوله تعالى: (إذ تلقونه بألسنتكم..)

يقول تعالى: إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم [النور:١٥]: (إذ تلقونه بألسنتكم) في هذه الآية الكريمة أراد الله عز وجل بها أن يعاتب عباده المؤمنين على ما كان منهم في تهمة أم المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها. قال تعالى: (إذ تلقونه): في قراءة:

(إذ تلقونه). وفي قراءة ابن مسعود : (إذ تتلقونه). وفي قراءة عائشة ويحيى بن يعمر : (إذ تلقونه): من الولق، والمراد به: الإسراع. وفي قراءة: (إذ تلقونه): ومعناها بين واضح. قوله: (إذ تلقونه) المراد بتلقي الشيء: قبوله دون إنكار، ولم يقف الأمر عند ذلك، أي: لم تتلقوه فقط، وإنما كان ذلك منكم على سبيل الحكاية أيضا، فلم يقتصر الإنسان على سماعه. (إذ تلقونه بألسنتكم) فكأنه عبر باللازم، أي أنه يعتبر الإنسان متلقيا للشيء إذا قاله وحكاه بعد سماعه، فمن قيل له كلام فقال ذلك الكلام، فإنه يعتبر راضيا بذلك الكلام الذي ألقى. (إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم). (تقولون): أي تتكلمون بذلك، والمراد بذلك: الخوض في شأن عائشة رضي الله عنها، قوله: (ما ليس لكم به علم) أي: دون علم منكم بأنها قد أصابت ذلك الشيء، وفي هذا دليل على ذم كل إنسان خاض في أمر لا يعلمه. ......

اختلاف عظم الإساءة باختلاف المساء إليه

يقول الله تبارك وتعالى وهو عند الله عظيم [النور:١٥]: قال بعض العلماء: يعظم الذنب بحسب الشخص الذي أذنب في حقه، فالكلام في عرض العامة ليس كالكلام في عرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فعائشة فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم طيبة قد اختارها الله عز وجل لطيب، وطاهرة مختارة لطاهر صلوات الله وسلامه عليه. فالمقصود: أنه لما عظم مقامها عند الله عز وجل كانت الإساءة في حقها أعظم، ولذلك قالوا: الإساءة إلى العالم ليست كالإساءة إلى الجاهل، والقدح في العالم ليس كالقدح في الجاهل؛ لأنك إذا قدحت في الجاهل لا يضر ذلك القدح إلا ذلك الجاهل؛ ولكن إذا قدح في العلماء وانتقصوا، فإن ذلك قدح وثلمة في الدين؛ لأن الناس تستخف بذلك العالم، ولذلك لا تثق بقوله، ولو كان القدح صحيحا، فإنه ينبغي أن يكون بأسلوب لا يوهن الدين، كل ذلك حفاظا على الفتاوى والأحكام التي تستفاد من مثل هذا العالم، ولذلك قالوا: إن الكلام في العلماء ثلمة في الدين؛ لما يشتمل عليه من الضرر، ولما يلحقه من عزوف الناس عن قبول الخير من ذلك العالم، فهذا هو معنى قوله: وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم [النور:١٥] فكلما عظمت منزلة الإنسان عند الله عز وجل صلاحا وتقوى كان الكلام فيه والأذية له مختلفة عن أذية غيره، كما أشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى ذلك في الحديث القدسي عنه تعالى أنه قال: (من عادى لي وليا فقد آذنته بحرب) وحرب من الله ليست بالهينة. فالمقصود: أن الذنب قد يعظم على حسب الإساءة إلى الشخص، وعلى حسب قدر الإنسان المساء إليه. نسأل الله العظيم رب

العرش الكريم بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يسلمنا من أعراض عباده، وأن يرزقنا عفة اللسان، وعفة الجنان، وأن يرضى عن أقوالنا وأفعالنا، إنه ولينا وهو حسبنا. وصلى الله وسلم على محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

بيان عظم القدح في أعراض الناس

وقوله تعالى: وتحسبونه هينا : أي تظنون أنه هين، والهين هو اليسير. وقوله: وهو عند الله عظيم [النور:١٥]: أي تظنون أن هذه الشائعة التي اشتملت على تهمة عائشة رضي الله عنها يسيرة؛ ولكنها عظيمة عند الله عز وجل. وهذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس في الصحيحين أنه مر بقبرين فقال: (إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير) أي: ما يعذبان في شيء يظنه الناس كبيرا، وكذلك قوله: (وتحسبونه هينا): أي في ظنكم وحسبانكم أن الكلام في عرض عائشة رضي الله عنها يسير؛ ولكنه عند الله عز وجل عظيم. وفي هذا دليل على خطر الكلام في الناس، وأن الإنسان قد يطعن في إنسان يحتقره ويظن أن الكلام فيه يسير ويكون من خيار عباد الله، فيكون الكلام فيه حربا ومعاداة لله عز وجل، وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (إن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يلقي لها بالا، يهوي بها أبعد ما بين المشرق والمغرب في النار) وفي الرواية الأخرى: (إن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يلقي لها بالا، يكتب الله له بها سخطه إلى يوم يلقاه)، فهذا كله يدل على خطر الآثام، وأن الإنسان قد يحتقر الذنب وهو عند الله عظيم، بل قال بعض العلماء: إن الكبيرة هي الذنب الذي يحتقره الإنسان، ومن ثم قال بعض أهل العلم وهو قول مأثور عن بعض السلف: (لا تنظر إلى المعصية؛ ولكن انظر إلى عظم من عصيت)، أي: انظر إلى عظمة الله تبارك وتعالى، والمؤمن على كل حال إذا أصاب الذنب ولو كان يسيرا فإنه يعده في حق الله عز وجل كبيرا لحياة قلبه وروحه، كما ثبت بذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (أن المؤمن إذا أصاب الذنب أصابه الهم، كأنه قد حمل جبلا على ظهره، فلا يزال في عناء ذلك الذنب حتى يغفره الله له، والمنافق يصيب الذنب العظيم فلا يراه إلا كالذبابة تحط على أنفه قد قلع عنه من يسير ما يظن في ذلك الذنب)، ولذلك قال بعض العلماء: من دلائل حياة القلب وموته: خوفه من الذنب وتساهله فيه؛ فإذا كان الإنسان عند إصابته لأي ذنب يتألم ويتأوه ويتوجع

كان ذلك دليلا على صلاح قلبه وحياة فؤاده، وأما إذا كان على خلاف ذلك والعياذ بالله فإنه لا يحس بأثر ذلك الذنب، ويراه شيئا يسيرا، نعوذ بالله عز وجل من موت القلوب.." (١)

"ج١ص٤٨

إلا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة إلا بالذات كيف لا وقد قال تعالى : { وإياك نستعين } فحصر مطلق التلبس ، والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء

من أن الاستعانة ، وإن كانت حقيقة بالذات إلا أن الطريق إلى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مراد ، فإنه ناشيء من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه ، وبين المتعد بالباء المتعلق بغير ذوي العلم غالبا نحو : { استعينوا بالصبر والصلاة } [البقرة : ١٥٣] .

ومنها أن قوله فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازاني

في شرح تلخيص جامع الخلأطي معنى إضافة الاسم إلى الله إن كان الاختصاص شمل أسماءه كلها ، وأن كان الاختصاص وصفا نذاته المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للإتفاق على أن ما سواه معان وصفات ، وفي التبرك بالإسم غاية التعظيم للمسمى ، وقيل إثالاسم صلة أتى به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى ، لأن الابتداء إنما هو بالاسم لا بالذات انتهى .

وأما تصلف المورد على السيد السند هنا والبحث معه ، بأنه إن أراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان أراد الإضافي أو الأعم ، فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع أنه لا يتم أيضا إذا دلت البسملة على الاستعانة والتبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد وهو ممنوع ، ولا يصح إرادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم ، فالأولى أنه لم يقل بالله الخ لما فيه من إساءة الأدب بجعله تعالى آلة أو مصاحبا لفعل العبد فسراب يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيأ لأن المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الأسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من الشمس ، والوحدة في مقابلة العموم واساءة الأدب لا تتوهم مع ما مر من أن معنى الآلية توقف الفعل أو الاعتداد به عليها وماكها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله : { وهو معكم أين ما كنتم } [الحديد : ٤] فقد وضح الصبح لذي عينين وما على الأعمى من حرج . قوله : (ولم تكتب

---

(١) تفسير سورة النور – الشنقيطي /٠.

الألف) أي لم ترسم ألف اسم بعد الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم إذ الأصل في كل كلمة أن تكتب باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء ، وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة ، وهي ألف لأن الألف كما في الصحاح لينة وغير لينة ، وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من أنها سميت ألفا لأنها تكتب بصورتها قال أبو حيان رحمه الله : إن قلت باسم زيد ، أو تبركت باسم الله تعالى ترسم الألف لأن الأول لم يضف إلى الله تعالى ، والثاني ذكر فيه متعلق الباء وقال الدماميني ما حاصله : إنه لا بد لحذف الألف من أمرين عدم ذكر المتغفق ، واضافة لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل : وإنما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلة ألف اسم الله ، فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه ، فإنه ليس من عمل الأفهام بل من مبذولات الإلهام ، وهو من مبتذلات الأوهام وخصت هذ . الأسماء بالابتداء لأن الذات مقدمة على سائر الموجودات فناسب الابتداء باسمها

وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله : " سبقت رحمتي) (١) وهذه نكتة حسنة ، وتحذف ألف الرحمن مع أل وبدونها وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء وأظهر السينات ودور الميم قال قدس سره (٢) : تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذي أريد به الأسماء المعظمة ييهبرياء سيماها وهو إيماء إلى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة ، كائنه جعل كل سنة كسين في الظهور ، وهو دفع لما قيل من أنه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أراد تعددها باعتبار أفراد البسملة لقال الباآت والميمات أيضا .

وأجيب بأن المراد من السين السئة تسمية للجزء باسم كله إذا ما عداه مطروح خطا قيل

وهو على طرف الثمام ومبناه على حرف واحد وهو أن السئات هنا جمع السن لا جمع السين فإنه لا يقال في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجيء على يخغال كما قال الجوهري في دينار أصله دنار بالتشديد فأبدل من حرف التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على يخغال نحو جمذب ، ثم أن هذا القائل تجج وقال : هذا ما عنلإي في تحقق المقام ، ولعمري إن اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فنعم." (١)

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٤٨

الكلائم كلائم أبي تمام كم ترك الأول للأخر ، ولعمري إن في زوايا الأفكار خبايا ، وفي أبكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم ، ونكصت العزائم فصار قصارى الآخر أن يتبع الأول ، وهذا كما قيل في الياسمين لا يساوي تجفغة وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الإبدال المذكور مخصوص بمغال الاسم بدون هاء وسنات يخغلات لا يخغال فما افتخر به ليس بصواب ، وهذا كله صيد مق المفلاة ففي حواشي المالول الحسنية بعدما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله أبدل فيه أحد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجؤ إلى المجاز ، وأنت خبير بأنه مشروطا بالقرينة الصارفة والا ارتفع الوثوق ، وأشار بقوله بناء ممتد إلى أن فعلات تشبه فعالا في الامتداد والوزن العروضي ، وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد في قراءة الحسن تيلآ بفتح اللام ، وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام ، ووجه بأنه حذفت فيه همزة أن وأدغمت نونها في لام لا فصار للإثم أبدل من اللام المدغمة كما في ديوان انتهى .

ولا يخفى أنه بعد الإبدال يلتبس جمع السين بجمع السن ، فإن قامت عليه قرينة ، فهي

بعينها قرينة المجاز ، وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة أسهل مما تكلفه من ذلك الأمر الغير القياسي

والقرينة هنا حالية ، وهو أن في البسملة سنات لا سينات والجواب الممرض أظهر

وإنما جمعها دون أخويها لأن لها أجزاء في الخط . قوله : (لكثرة الاستعمال) قيل الظاهر أن المراد كثرة الكتابة ، فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه به ، وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فما قيل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفعل والكتابة ، وفيه نظر لأنه لا دخل للأول هنا ليس بشيء ، فإنهما كالمتلازمين ، وكل يناسب الآخر ، فمثله لا ينبغي ذكره ، والعلل لا يلزم إطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله ، فيجاب بأنها عوض ، أو أنه لئلا يلزم الإجحاف لحذف ألفه الثانية خطا ، أو لئلا يلتيس بقولك لله مجرورا ، وبشدة الامتزاج به ، وما ذكر هو المشهور ، وهو منقول عن مكي (١) رحمه الله وقيل إنه لا حذف فيه وإن الباء داخلة على ييمم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم كما مر ، ثم سكنت سينه هربا من توالي كسرتين ، أو انتقال من كسرة لضمة ، وهو بعيد . قوله : (والله أصله إله الخ) اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عربية أو غير عربية أقوالا واختلافالب كثير؟ حتى قالوا : كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيروا في لفظ

الله لأنه انعكس له من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين ، وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه دون صفاته تخئز الصفات وضل هناك تصاريف اللغات ففيه أقوال لا تحصر اختار المصنف رحمه الله منها أربعة ، وقال في الكشاف : الله أصله الإله قال : معاذ الإله أن يكون كظبية
فحذفت الهمزة ، وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه : إن كان أصله الإله معرفا باللام
لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة ، لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض ، ولذا قال أبو علي إنه كالعوض .
وأجيب بأن حرف التعريف في الإله من الحكاية لا من المحكى فهو يعني أن أصله إله
وإنما أدخل عليه حرف التعريف للحصر ردا على من قال أن أصله لاه إذ لم ئقل لاه إلا نادرا ، ولو شلم أنها من المحكي ففيه مضاف مقدر أي لزوئم أو لازمية حرف التعريف ، فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه إلى قول أصله إله لأنه أسلم ، ومعنى التعويض على رأي جماعة منهم المصنف أن يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا لا إيراده وهل حذث هذه الهمزة اعتباط على غير القياس ، فلذا لم يمنع الإدغام وعوض عنها أل أو هو قياس بأن نقلت حركتها إلى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة إلى اللام قبلها فلزوم الحذف والتعويض ، وعدم منع الإدغام مع أن المحذوف لعله كالموجود من الأمور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الأعظم قولان أظهرهما الأول والمراد
بالأصل هنا الأصل الإعلالي لا الإشتقاقي وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف إلى قوله الألف واللام ، ليكون نصا في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع ، لأنه على القول بأنه اللام فقط يحتاج إلى أن يقال وتبغتة الهمزة كما في شروج الكشاف .
هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات منتجة للملال ، وفيه." (١)
"ج١ص٥٠
أن ما أجابوا به
عن الزمخشري ليس بشيء أما كونه من الحكاية ، فكيف يتأتى مع أن إنشا إه الشعر المذكور لإثبات تعريف المنقول عنه ، ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا ، وكذا ما زعموه من أن المعوض اللزوم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٤٩

، فإنه مع كونه خلاف الظاهر لأن تعويض الأمور المعنوية عما حذف لم يعهد ، ويأباه أيضا قوله إن المعرف باللام من الإعلام الغالبة ، واللام لازمة في مثله كما صرحوا به ، فالمحذور باق .

فالصواب أن يقال إن المراد بالعوضية اعتبارها جزأ من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا

الإيراد للعوضمية فاللام قبل الحذف للتعريف ، ثم جردت عنه وصارت عوضا ، فلا عوضية قبل الحذف ، ولا جمعية بعده كما في قولهم عدة أصله وعدة ، ثم إن تعريفه بأل جار على القياس المطزد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم الشخص خفف ، واستغني بمخمفه وهو الله عن الإله حتى صار كالفضالت المرفوض فما قيل من أن الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الأشياء لأصولها ، وفي إوادته العلم المردود إلى الأصل بحث لا مكان إرادة المعنى الوضعي وأيضا في جعل الإله المعرف من الإعلام الغالبة خفاء إذ اسنعماله لا يوجد إلا قليلا ، فكيف يكون من الإعلام الغالبة ، ودعوى أنه كان منها قبل شهرة الله أيضا غير ظاهرة من ترهات الأوهام ، ولغو الكلام الذي أوقعه فيه جمود الأفهام . قوله : (ولذلك قيل يا أدله بالقطع) أي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا ألله بقطع الهمزة لأنها جزء من عوض الحرف الأصلي مع أن كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمائم المناسبة بينهما قطعا . وتوفم أبو علي أنها أيضا عوض فيئ– الناس إذ لا يقال الأناس في السغة وزد بكثرة استعمال ناسق ئنكرا دون لاه ، وبامتناع يا ألناس دون يا ألله كذا قال المحقق ودفع الأخير بقول الرضى : إنما جاز يا ألله بالقطع لاجتماع شيئين في هدا لزومها الكلمة إلا نادرا كما في لافة الكتار ، وكونها بدل همزة إله ، وأما النجم وأمثاله فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وأما الناس ، فاللام عو ضمن الفاء إلا أنها ليست لازمة إذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء إذ هناك يتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع أداتي التعريف وفي غير النداء يجري الحرف على أصله ، ثم أنه قيل أن كلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون بيانا لعلة اجتماع أداتي التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والأول أوجه وان كان الثاني هو الظاهر من العبارة يعني أنه كان القياس أن لا يدخل عليها بالعدم اجتماع التي التعريف ، واذا دخلت تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن أدخل عليها حرف النداء ، ولم تسقط الهمزة لأنه

صار عوضا ، فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا إن صار جزأ والجزأ لا يحذف في الدرج كاكرم وتجغل المصنف العوضية علة إذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما فحن فيه ، وان سلم فالمراد أنه علة ناقصة لا علة نامة ، ولا يتوهم أن الأصل عدم الجمع والقطع ، فاذكر يعارض الأصل فتساقطا

فلم رجح ذلك لما عرفت من أن فيه نكتتين على أن ذلك غير متوجه إذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يكفي الإرادة ، ولذا قد يراعي الأصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فإن قلت كان يجب القطع في غير النداء لوجود علته . قلت : قد روعي فيه جانب الزيادة والأصالة فروعى الأصل تارة والتعويض أخرى ، فإن

فلت قد مر أن فيه نكتتين لعدم الحذف ، فكيف رجحوا جانب الأصل المرجوح .

قلت : قيل إنه لا يلزم البليغ رعاية الأرجح والأبلغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد النياثية وفيه أن قول أهل المعاني إن كذا يذكر لكونه أصلا ولا يقتضي العدول يقتضي أنه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الأصل لضعفه ، فكيف جوز ذلك إلا أن يحمل على أن المراد ان لم يخالف مقتضى الحال ، وقال المحقق التفتازاني رحمه الله : قد يقال في قطع الهمزة إنه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ، ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه الله وقيل في توجيهه إن المعالم الجليل القدر ئغذ نداؤه باسمه من سوء الأدب ، فلذا جعل النداء " لمحالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كأنه غير منادى لا يقال إنه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي المأثور يا رحمن الدنيا والآخرة (١١ لأن النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من النداء كالخطاب التوجه إلى الله بقلبه وقالبه ، ليقبل عليه بإحسانه ، ولطفه فالمراد بالتفخيم إما تعظيم مسماه." (١)

"ج١ص٧٧

الشكر هو الثناء على المحسن كيف ، وقد ذكر هو أن كثيرا من الناس ذهب إلى تخصيص الشكر باللسان ، ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ، ويرد عليه أيضا أن كون المقدمة الأولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم بإحسانكم ظاهري ، وباطني ، وأسرتموني جملة ، فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب علي يدا مطلقها ، وأرق رقبة معتقها ، ومنه أخذ أبو تمام قوله :

هممي معلقة عليك رقابها مغلولة إن العطاء أسار

وسرق منه السارق أبو الطيب فقال :

ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١/٥٠

وأيضا قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الأركان والجوارح لأنها إن كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده ، فإنه تجوز بها عن الإنعام على أن المراد مكافأة نعمهم كما قيل ، فمثله قد لا يعد شكرا ألا ترى أن من وهبك بردا ، فأعطيته ضعف ثمنه لا يقال إنك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منته وارتضائه منعما ، ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة بيعا ، وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كانت مجازا عن القوة أو التصرف ، كقوله تعالى : { بيده الملك } [الملك : ١] والمراد المنع والدفع عن المنعم والثناء عليه ، والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده لخلوص طويته فيكون حينئذ شاكرا له فتنبه له ، فإنهم لم يتعرضوا لتفسير اليد بما يؤيدهم ، فإن كان المجموع تمثيلا أو كناية عن تملكه بأسره ، فإن الإنسان عبد الإحسان ، كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث بدأ باليد التي هي من الأعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن ، وأتبعه القلب الخفي ، ووصفه بما يدل على ذلك ، ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر لا يخفى ، وقد قيل عليه أيضا إن المدعى هنا إطلاق الشكر على الموارد الثلاثة ، وقد جعل هذا المدعى جزأ من إثبات الاستشهاد ، وهو دور ظاهر وقيل عليه مصادرة أيضا ، وُردا بأن ما جعل جزأ لإثبات الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الأول على المطلوب ، ومثله لا ضير فيه كما توهم ، وقيل الدعوى يتوقف ثباتها على الاستشهاد وجعلها جزا لإثباته لا يستلزم الدور نعم جعلها جزأ لنفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لا في إثباته يستلزم الدور ، والفرق واضح على أنه لم يجعل الدعوى جزأ لإثبات الاستشهاد أيضا إثباته بأن البيت ذكر لإثبات إطلاق الشكر على الأفعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا ، أقا

الكبرى فظاهرة ، وأما الصغرى فلأن كلا من الثلاثة جزاء للنعمة ، وكل ما هو جزاء لها شكر ، فالدعوى مقدمة لدليل صغرى إثبات الاسنشهاد ، وأما العلاوة فمندفعة كيف ، وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن ينكر ، ولو سلم فغاية ما لزم العلامة إيراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع . وقوله : (توهم كثيرا الخ) كيف يصير منشأ للتعجب مع تصريحه بأنه مردود عنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا ، وقيل فيه نظر .

أما أولا : فقوله وجعلها جزا لإثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف ، والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف .

وأما ثانيا : فلان قوله نعم الخ فاسد إذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته أنه يزيل مرتبة التوقف على الأول .

وأما ثالثا : فلان قوله على أنه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل ، إذ غايته أن يكون المدعى جزا لإثبات مقدمة من دليل الاستشهاد ، وهو لا يدفع الدور إذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة أخرى .

وأما رابعا : فلما في قوله وأما العلاوة الخ إذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر .

وأما خامسا : فلما في قوله كيف ، وكون الشكر الخ لأنه إن أريد أنه بديهي ، وهو أمر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلماء الأعلام محل تعجب ، وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع ، وفيه كلام تركناه لطوله ، وسنورده في تعليقه مستقلة فتدبر . قوله : (فهو أعغ الخ) أي الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه ، وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي ، ثم لما جعل في الحديث " الحمد رأس الشكر " (١) وهي جزء يتبادر مته كونه." (١)

"ج١ص٩١

ولو ادعا أو بدل الافتقار بالحدوث ، وضم إلى الإمكان كان أظهر إلا أنه يبقى ما الداعي للمصنف إلى تعبيره بما ذكر حتى احتاج إلى التاويل والتبديل فتدبر ثم إن هذه النكتة مصححة للإطلاق لا موجبة حتى يقال إنه يلزمه أن يطلق على الأشخاص لجريانها فيها . قوله : (وإنما جمعه إلخ) في الكشاف ، فإن قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمى به انتهى . وفي شرحه للمحقق يعني أن الإفراد هو الأصل وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون أشمل ، وتوجيه الجواب أنه لو أفرد ربما يتبادر إلى انفهم أنه إشارة إلى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف أو إلى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد ، فجمع ليشمل كل جنس سمى بالعالم لأنه لا عهد ، وفي الجمع إشارة إلى أق القصد إلى الإفراد دون الحقيقة وما زعموه من إبطال الجمعية إنما هو حيث لا عهد ولا استغراق ، وما قيل من أنه لو أفرد ما دل على أجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك ، كالطهارات معناه أنه موضوع للأجناس ، فدل

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٧٧

جمعه على عموم الأجناسق بخلاف ما لو أفرد فانه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد لكنه إنما يتتم إذا صح إطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق الفرد إشمل يأني مفصلا في محله .

وقال قذس سره : إن معناه أن الإفراد هو الأصل الأخف ولو أفرد مع اللام توهم أن القصد إلى استغراق الإفراد فزال التوهم بلا شبهة ، وما قاله الشارح مردود أما أولا فلأن المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الأشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا مالكا للعالمين لا يخرج منهم شيىء من ملكوته ، وقوله في تفسيره { وما الله يريد ظلما للعالمين } [آل عمران : ١٩٨] نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه ، وقد اتضح لك وجه الشمول وأما ثانيا فلأن المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فإذا أوهم الإفراد القصد لأ الأول ناسب أن يثني ليتناولهما معا ، فان الكل مندرج فيهما قطعا ، وهذا يدل أن الجمعية باقية في الجمع المعزف باللام إذا أريد بها الاستغرأق ، فالحكم على

جماعة جماعة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لأنه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين آخرين جماعة لم يثبت لها الحكم ، سواء ثبت لبعضهم أم لا ، فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد ، واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكراو في مفهوم الجمع المستغرق لأن الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها ، وهي جزء من الأربعة والخمسة ، وما فوقها فيندرج فيه أيضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة ، فيكون معتبرا في الجمع المستغرق ، وما عداه من الجماعات مندرج فيه ، فلو اعتبر كل واحدة منها كان أيضا تكرارا محضا مدفوع بأنه لو لزم ما ذكر لزم أيضا في مثل قوله تعالى { كل حزب بما لديهم فرحون } [المؤمنون : ٥٣] وقوله { فلولا نفر من كل فرقة } [التوبة : ١٢٢] وأن لم يلزم منه فساد فتدبر وأيضا إن كان مراده لزوم التكرار له ذهنا ، فهو ممنوع إذ المفهوم منه أمر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه أصلا فضلا عن تكراره ، وكذا إن أريد لزمه خارجا لأن ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بأي عبارة يعبر بها عنه بلا مرية .

أقول العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب ، وقد حقق النحاة كما في

شرح ألفية ابن مالك أن الاسم الداذ على أكثر من اثنين إن كان موضوعا للأحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع ، وإن كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية ، فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة ، وإن كان موضوعا لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا

كرهط ومنه العالم ، وأما عالمون فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر ، وقال ابن مالك : ليس جمعا لعالم لأنه يعم العقلاء ، وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وضعا ، ورد بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلاء ، وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وأنت إذا فهمت ما ذكر عرفت أن كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة ، وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده إن ملاحظة المقام تقتضي شموله للآحاد إن أراد وضعا فلا ضير فيه وان أراد ما هو أعم منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما مر فممنوع للزومه له ، كما سمعتة آنفا وفرق بين الإطلاق والشمول ، فكما أن الجمع إذا عرف استغرق آحاد مفردة ، وان لم يصدق عليها كذا عالم إذا." (١)

"ج١ص٩٣

نسب إلى الحسين بن فضل ، واحتج بآيات منها قوله تعالى { أتأتون الذكران من العالمين } [الشعراء : ١٦٥] وهو منقول عن أهل البيت أيضا ، ونقله الراغب عن جعفر الصادق ، : عبارته عبارة المصنف بعينها ، والمراد أنه في الأصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والأعراض ، وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لأنه فذلكة جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث إلخ واياه عنى القائل :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

وهو منزع صوفي ، فمن قال في شرحه : إن تخصيصه بهم لأن المقصود بالذات من التكليف بالأحكام من الحلال والحرام وإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وانزال الكتب هو الإنسان قال الله تعالى { ليكون للعالمين نذيرا } [الفرقان : ١] لم يقف على مراده ، ولم يحم حول مرامه ، وعلى هذا هو شائع في أفي اد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الأجناس ، ومرضه المصنف رحمه الله لمخالفته لأصله من غير مقتض ، ولا دليل يدل عليه إذ المناسب للمقام التعميم ، فلا يرد عليه أنه قد يختص بهؤلاء كما في قوله تعالى { وفضلناهم على العالمين } [الجاثية : ١١٦ . قوله : (من حيث أنه يشتمل إلخ) قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل على وجوه هي الإطلاق كمايقال إن الإنسان من حيث هو إنسان مدرك للكليات والجزئيات ، والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٩١

معناه من حيث هو جزؤه ، والتعليل كما يقال الأفيون من حيث إخراجه للحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ، ويشتمل افتعال من الشمول وهو الإحاطة والفرق بين الاشتمال ، والشمول أن الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة إلى جزئياته ، والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لأجزائه وهذا أغلبي ، فلا يرد عليه ما يخالفه ، والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء ، وما تحويه بأسره ، واشتماله كما في حاشية متقولة عنه لأن ما في ذلك العالم من شيء إلا وفي الإنسان نظيره مما يحكيه ، ويفيد ما يفيده

في الجملة إذ بدن الإنسان بمنزلة العالم السفلي ، وأخلاطه كعناصره ، فالسوداء كالأرض والتراب لكونها باردة يابسة ، والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا ، والدم كالهواء حار رطب ، والصفراء كالنار حار يابس ، ورأسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة على رأى ، كالعالم العلوي لأنه منبت للأعضاء التي هي محل الحس ، والحركة كما أن العالم العلوي منوط به أمر السفليات على ما قال تعالى { يدبر الأمر من السماء إلى الأرض } [السجدة : ٥] ما مع انفرد به من الكمالات المتنوعة ، والهيئات النافعة ، والمناظر البهية ، والتراكيب العجيبة المبنية في علم التشريح ونحوه مما لا يحصى ، كالتمكن من الأفعال الغريبة ، واستنباط الصنائع المختلفة ، فسبحان من زوج الآباء العلوية بالأمهات السفلية ، ونقل نسخ الوجود بقلم قدرته العلية إلى الصحف المكرمة الإنسانية . قوله : (من الجواهو والأعراض) يجوز أن يكون بيانا للنظائر ، ولما أضيف إليه ، قيل والأول أظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو أقرب وفي قوله بما أبدعه في العالم إشعار بأن المشبه به مبدع بخلاف المشبه لنكتة ، وهي أنه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في الجملة ، وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على أحسن تقويم . ومن لم يتنبه له أورد عليه أن الإبداع إيجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة إلى العالم الصغير والكبير . قوله : (ولذلك سوى إلخ) ذلك إشارة إلى الاشتمال على النظائر المعلوم مما قبله ، والنظر بمعنى الابصار بالعين ، وبمعنى التفكر ، والتفات النفس بالبصيرة للمعاني ، وهو المراد هنا لتعديه بفي ، وهو في الأصل مصدر شامل للقليل والكثير ، وحقه أن لا يثنى ، ولا يجمع فلذا أفرده ، فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد ، فكأنه اكتفى بالتعدد المعنوقي من قوله فيهما ضرورة أن النظر فني أحدهما عين النظر في الآخر انتهى ، وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير ، وهو الإنسان والتسوية واقعة في النظم ، أما في قوله تعالى { وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون } [الذاريات :

٢٠- ٢١] وهو الظاهر أو في قوله { سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم } [صورة فصلت : ٥٣] وقوله : (وقال إلخ (معطوف على." (١)

"ج١ص٩٦

عليه أن قراءة خلف بن هشام توافق الة راءة الأولى ، ورد بأن المراد بالباقين هنا باقي الثمانية الذين قدم المصنف ذكرهم بقوله الأئمة الثمانية المشهورون ، وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح كل فريق إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضي لتواترهما ، وقد زوي عن ثعلب أنه تال : إذا اختلف إعراب القراءات السبعة لا أفضل إعرابا على إعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع في كلام الناس ، وقريب منه ما قيل لو أبدل المختار بالأبلغ ، كان أولى لتواترهما ووصف إحداهما بالمختار يوهم أن الأخرى بخلافه .

وأنا أقول في الفقه الأكبر أن الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة إنما

يكون باعتبار المعنى ، فسورة الإخلاص مثلا أفضل معنى من سورة تبت لأن معنى الأولى توحيد وهذه في صفة بعض الكفار ، والأول أفضل من هذه الجهة كآية الكرسي ، ولا شبهة أيضا في أن بعض القراءات أفصح من بعض كقراءة ابن عامر { قتل أولادهم شركآؤهم } [

الأنعام : ١٣٧] لا يخفى على ذي تمييز أن قراءة الجمهور أفصح منها وأن بعض القراءات أشهر من الأخرى ، كالقراءة المتفرد بها راو وغيرها المتفق عليها الباقي وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ، ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة ، فعلى هذا ما المانع من أن يقال أن بعضها مختار لبعض العلماء أو الرواة ، ولا يلزم من كونه مختارا نقص مقابله ، والقراء يقولونه من غير إنكار فهذا الإمام الجعبري يقول دائما ومختاري ، كذا من غير تردد منه . قوله : (لأنه قراءة أهل الحرمين) قيل عليه أنه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لا نسلم ذلك ني عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخاري يقدم على موطأ مالك ، وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة ، وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت إلى أحوال الرواة ، اللهتم إلا أن يريد زيادة الفصاحة فإن لغتهم أفصح ، وقد وافقهم قراء البصرة ، والثأم وحمزة من الكوفيين أيضا ، ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرؤا القرآن غضا طريا ما أنزل وهم الأعلون فصاحة ورواية وعليه أرباب الحواشي بأسرهم ، والمصنف رحمه الله تغ الزمخشري في ذلك ، ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلما ،

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٩٣

وقال الفاضل لعلو رتبة القاري رواية وفصاحة .

قلت : لا يخفى أن أهل الحرمين قديما وحديثا أعلم بالقرآن والأحكام ، ولذا استدل

بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة ، وأم مجرد فصاحتهم التي توكأ عليها ذلك القائل ، فلا يجد به نفعا لأن القراءة سماعية لا دخل للراوي ، والفصاحة في روايتها أصلا . قوله : (ولقوله تعالى إلخ) فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة ، وهو يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا ، والآية السابقة لا تعارضه لأنها ليست نصا في المالكية كما مر ، وكل منها مقو لا دليل قاطع ، ولم يذكر قوله تعالى } ملك الناس { [الناس : ٢] مؤيدا كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا لئلا يتكرر مع قوله رب الناس ، وأما رب العالمين ، فلا تكرار فيه لأنه فسر بما يدل على صئانعه ، فيختص بالدنيا وما بعده في الآخرة ، ولو فسر بالأعئم أيضا يكون ذكر الخاص بعده اعتناء بشأنه غير مكرر ، ولو سلم فمثله كثير وباب التأكيد مشهور . قوله : (ولما فيه من التعظيم) فإن لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة ، لأن الناس قلما يخلو أحد منهم من كونه مالكا ، ولا يكون الملك إلا أعلاهم ، فهو ما بينهم عزيز قليل ، وتصرفه عام قوي كما سيأتي ، فلذا أردفه المصنف رحمه الله ببيانه فقال : والمالك هو المتصرف إلخ ، وفي الكشاف أن الملك بالضم يعغ وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لأن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر ، فلا يفرص شاملا له ، وهذا بحسب العرف الطارىء في الملك بالكسر ، وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم ، والمم اد أن ما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا ، وجاز أن يراد أن شمول سياسته فوق سياسة المانك ، والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من

قام به ومن تعلق ، وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف ، وافتقار المتصرف فيه ، ولذا لم يصح على الإطلاق إلا لله وهو أخص من الملك بالكسر لأنه تعلق الاستيلاء مع ضبط ، وتمكن من التصغيئ في الموضوع اللغوي ، وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار ، وان ما يملكه الملك من المتملك عليه أعنى." (١)

"ج١ص١٠٧

جنس الحمد على وجه الاسنحقاق الحقيقي ، والأ فالعلل كثير وفيه نظر وأيضا الإشعار بالعلية لا يفيد

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٩٦/١

حصر الاستحقاق فيه تعالى ، وأنما يفيد حصر العلية في الوصف وقد رد هذا بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة أخرى يقيد الظن بحصر العلية ، وهو كاف في مثله قيل : ولاحتياج ما اختاره المصتف إلى العناية قال في الكشاف : بعد الدلالة على اختصاص الحمد به ، فجعل الاستحقاق مستفادا من اللامين ، وفيما مر غني عنه ، فإن قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لأن تكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية ، وأما الصفات الفعلية الموجبة للحمد ، فليس شيء منها خارجا عما ذكر فيما قيل وقيل : للحصر جزآن ، وهذا دليل جزء منه ويدل على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الأوصاف فيه ، وفيه أن ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم أولا .

(أقول) ولا يخفى عليك أنا سواء قلنا كل من هذه الأوصاف أو المجموع علة للحمد

سواء كان جنسه أو جميع إفراده ، وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم أن لا يوجد الحمد في أحد سوى الله المحمود في كل أفعاله وأنه لا يستحقه غيره حقيقة ، وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة ، وسائر أهل العربية واللغة ، فإنها مبنية على المتعارف في التخاطب ، ويسمى السبب العادي فيه فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده ، والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من أوجده ولعدم الفرق بيت الفاعلى اللغوي والفاعل في نفس الأمر وبين الحقيقتين غلطوا في أمور كثيرة كما نبه عليه الأبهري في شرح العضد ، وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه أيحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا ، وهو له في الدنيا والآخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه . قوله : (وللإشعار من طريق المفهوم) معطوف على قوله للدلالة ، وفي نسخة أو بدل الواو إشارة إلى أن كلا منهما نكتة مستقلة ، والإشعار على ما ذكره أهل اللغة قاطبة الإعلام يقال أشعرته الأمر وأشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالإيماء والإشارة وهو الذي عناه المصتف رحمه الله ، فكأنه في اصطلاحهم من أشعر الهدي إذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل : ولا يخفى أن مؤدى الإشعار المذكور هو مؤدى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر ، وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مقيدة لزيادة تسوغ العطف ، فإن فيه تعليق الحكم بالأوصاف المذكورة أيضا وما ذكر من أن ترتب الحكم إلخ وجه لإفادته انتفاء الحكم عند عدمه ، ويمكن أن يقال إنه جعل الإشعار مستندا أيضا لعلة مفهوم المخالفة ، وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه آخر من الدلالة

وأيضاف لم يجعل متعلق الإشعار مجرد استحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الأولى انتهى . وهذا الأخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين ، فقال إنه ذكر للإجراء فائدتين الآولى أن الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة إشعاره بعلية تلك الأوصاف للحكم وبالعلم الضروري بانتفائها عما سواه تعالى . والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لأن من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه أهلا لأن يعبد أولى ، فالأول تأييد لما قبله ، وهذا تمهيد لما بعده ، فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ، وسياق الكلام لا يلائمه ، وتصريحه بالدلالة في الأول ، وبالمفهوم في الثاني ينادي على أن مراده أن الأول مبنى إفادته لحصر الحمد ، أو استحقاقه فيه تعالى بواسطة الألف واللام ولام الاختصاص ، ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والإجراء تأييد له ، أو حجة وبرهان عليه وهذا مأخوذ من طريق المفهوم ، فلذا جعل الأول دلالة وهذا إشعارا ، وصرح بأنه مفهوم لا منطوق ، ودلالة فتدبر . قوله : (لا يستأهل لأن يحمد إلخ) بالهمزة والألف المبدلة منها استفعال من الأهل أي لا يستحق وشوجب وقال الحريري : إنه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والمسموع استأهل بمعنى أخذ الإهالة وهي الشحم المذاب ، وليس كما زعم فقد قال الأزهري : خطأ بعضهم من يقوله ، فأما أنا فلا أنكره ، ولا أخطىء من قاله لأني سمعت أعرابيا فصيحا من بني أسد يقول لرجل شكر عنده يدا أولاها تستأهل أبا حازم بمحضر." (١)

"ج١ص١١٢

والذات . قوله : (والانتقال إلخ) قيل

ب / بم ١ / م ١

حضورا بنى أول الكلام على ما هو مبادىء حال العارف من الذكو والفكر والتأمل في أسمائه ، والنظر في آلائه ، والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه ، وباهر سلطانه ثم قفي بما هو منتهى أمره ، وهو أن يخوض لجة الوصول ، ويصيره من أهل المشاهدة ، فيراه عيانا إنه عطف تفسيري وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وإن لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس والإعراض عما سواه :

وثم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك أرباب العقول السليمة

وقوله بنى أول الكلام إلخ جملة مستأنفة استئنافا بيانيا ، أو مفسرة ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف ، وقيل

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١٠٧

: الأولى أن يذكر في مبادي حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من الحمد إن كان بمعناه العرفي ودلالتة إن حمل على المعنى اللغوي لأن من عرف أن جميع النعم له يلزمه أن ث ممره بجميع الموارد وقيل أواسط حاله الإيمان بالشرع وما لا طريق للعقل إليه إلا من جهة الوحي رجاء وعده ووعيده وقد تضمنه { ملك يوم الدين } فلم يفت النظم أواسط حاله وفيه نظر إذ كيف يكون الإيمان بالشرع من أواسط حال العارف بل أواسط حاله تزكية البطن عن الأخلاق الرديئة ، والملكات الذميمة وتخلقه بأضدادها والجتة والنار صورة تلك الأخلاق ، فمالك يوم الدير ، فيه إشارة إليها لكن لا كما توهم ، ويمكن أن يقال التحلي بالأخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتض الرحمة الرحمانية لأنه من النعم الجليلة الدنيوية ، وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران بأواسط حاله ، وهذا كله تكلف ناشيء من الغفلة عن قوله العارف فإنه في اصطلاحهم من أشهده الله ذاته وصفاته ، وأسماءه وأفعاله والعارف تكفيه الإشارة . قوله : (من الذكر إلخ) الذكر من الجلالة أو من جملة الحمد لله لأنه ذكر للأوصاف الجميلة إجمالا والفكر في الآفاق والأنفس من رب العالمين ، والتأمل التدبز دماعادة النظر مرة بعد أخرى في الشيء حتى تعرفه من الأمل ، وهو الرجاء كأنك كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمد جمع إلى بكسرة الهمزة وفتحها مع فتح اللام ، وئبسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم ، والاستدلال من مالك يوم الدين ، والظاهر أنه من الرحمن الرحيم أيضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صنيعة وهي الإحسان ، أو صناعة والتعبير بالتأمل في الأسماء والنظر في الآلاء ظاهر ، والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب ، السلطان الحجة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا ، وهو إشارة إلى مقامات العارفين في السلوك والسير إلى الله فتدبر . قوله : (ثم قفى إلخ) قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى أتبعه كأنه جعله خلف قفاه .

قيل وفيه بحث أما أولا فلأن منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر أن ما ذكره

إشارة إلى مرتبة عين اليقين وام ثانيا فلما ذكره بعض العلماء من أن الخطاب لا يقتضي إلآ كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ، ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا له ، وفيه نظر لأنه لا يفهم من كلام المصتف استدعاء الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم أن الخطاب

الواقع بعد إجراء الصفات الموجبة لليقين يوجب كون المخاطب كأنه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام ، والجواب عن الأول أن هذا منتهى السير إلى الله فلذا عدت منتهى حاله ، وفب نظر لا يخفى ، ومنتهى

اسم مفعول أو مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوص الدخول في الماء ، والمجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية أو يخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع ، واللجة ترشيح له أو لجة الوصول من قبيل لجين الماء ، والمراد من العين الذات المعاينة ، والأثر فسر هنا بالخبر ، وهو المناسب للسمع ولمراده إذ المراد الدعاء بأن يكون ممن كثف له الغطاء فلم يقف على السماع والمعروف في الأثر المقابل للعين أنه بمعنى العلامة ، وفي المثل لا أثر بعد عين ، والمناجاة المكالمة ، والشفاه مصدر بمعنى المشافهة . قوله : (ومن عادة العرب إلخ) قدم المصنف رحمه الله نكتة إلالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره ، وللاهتمام بها .

٣ أشار إلى فائدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ، ولذا قال ابن جني رحمه الله إنه شجاعة العربية ، وأردفها بفائدة أخرى من جهة الكلام ، وهي التطرية أي تجديد أسلوبه وابراز عرائس المعاني في حلة بعد حلة ، وفائدة أخرى من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار إليه أولا بقوله ليكون إلخ . والتفنن ط لإفتنان الإتيان بفنون ، وأنواع من الكلام." (١)

"ج١ص١١٤

ابن عم امرىء القيس رثاه بهذه القصيدة ، وقيل أبى أب مضاف لياء المتكلم والأسود صفته وهو أفعل من السودر أو السواد ، والنبأ الخبر أو خبرس فيه فائدة عظيمة وعما له شالط فهو أخص مته ، والشعر هو- هلى ا :

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخلي ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد

وذلك من نبا جاءني ونبئته عن أبي الأسود

ولو عن نبأ غيره جاءني وجرح اللسان كجرح اليد

لقلت من القول مايلايزال يؤثرعني يدالمسند

بأقي علاقتنا يزعمون أعن دم عمروعلى مرثد

فإن تدفنوا الهداء لانخفه وأن تبعثوا الداء لا نقعد

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١١٢

وإن تقتلونا نقتلكم وان تقصدوا الدم لم نقصد

متى عهدنا بطعان الكما ة والمجد والحمد والسودد

وملء القباب وملء الجفان والنار والحطب الموقد

وأعددت للحرب وثابة جواد المجيئة والمورد سبوخاجموحاواحصارها كمعمعة السعف الموقد

ومطرد كرشاء الجزو رمن جلب النخلة الأجرد

وذي شطب غامض كله إذاصاب بالعظم لم يتأد

ومسدودة السبك موضونة تضاءل بالطر بالمبرد

تفيض على المرء أردانها كفيض الأنيئ على الخدخد

وهي مشروحة في كتب الشواهد ، وقال قدس سره : اعلم أن قوله تطاول ليلك إن حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله :

وهل تطيق وداعا أيها الرجل

لم يكن التفاتا لأن مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى ترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ، ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما أريد من إرادة إبراز المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر ، فالقول بأن أحد أقسام التجريد ، وهو مخاطبة الإنسان نفسه التفات مما لا يعتد به ، وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فإن قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ، والافتتنان في التعبير عن معنى واحد

بطرق مختلفة ، ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفي في الالتفات ، والافتتان اتحاد المعنى في نفس الأمر ، ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه ، فأقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات أن تعتبر المغايرة أيضا بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا تلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات .

(وأنا أقول) الظاهر أن المقصود بالذات في التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به ، وفي الالتفات الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى ، فلا ينافي إيهام خلافه لنكتة ألا ترى أن صاحب المفتاح لما نزله منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله ، فكأنه لو لم يقدر نفسه

ذاهلا لا يتأتى التغاير ثم إنه نقل عن المصنف رحمه الله هنا أنه قال إن ليلك بفتح الكاف وان كان خطابا لنفسه لأنه أقامها مقام مكروب ذي حرقة ، أو مقام المستحق للعقاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد ، فإنه مذكر والا قيل لم ترقدي بإظهار الضمير وقيل عليه إن ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وسيأني تحقيقه وما فيه ، وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الأبيات فعذها الزمخشرقي ثلاثة في ليلك لأن حقه أن يقول ليلي ، وفي بات لعدوله إلى الغيبة بعد الخطاب ، وفي جاءني لعدوله بعدها إلى التكلم ، واكثر على." (١)

"ج١ص١١٨

الجمل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيانا للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كمال احتياج والعبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ، وبكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة إليه منزلة اللازم سقط ما يتوهم من أن الفعل لا عموم له كمصدره . قوله : (والضمير المستكن إلخ) المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر هو بمعنى المستتر ، وهو ضمير المتكلم مع الغير ، ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير :

فالف س ألف منهموكواحد وواحد كالألف إن أمر عنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصئف رحمه الله : إنه له ولمن معه من الحفظة أي الملائكة جمع حافظ وليس المراد حفظة القرآن كما توهم أو للجماعة في الصلاة أو لسائر الموحدين ، وأما تعميمه لسائر الخلق أو العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل إنه الأقرب ، لأن المشركين أيضا يعبدونه ويستعينون به ، ولذا قيل إنه غفلة عما فيه من الحصر إذ هو غير متحقق في المشرك ، وهو نكتة اختيار المصتف رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لى ، فيه من الإشارة إلى توجيه الحصر ، فلله دره ما أبعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة إلى المصلى وقراءتها في الصلاة ، وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره ، وقيل هي جميعها للمصلي الآ أن بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة ، وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه . قوله : (أدرج عبادنه في تضاعيف عبادتهم) أي أدخلها في جملتها وأثنائها ، وفي الأساس من المجاز هو في أضعاف الكتاب وتضاعيفه في أثنائه وأوساطه قال رؤبة :

والله بين القلب والاضعاف

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١١٤

يريد بواطن الإنسان وأحشاء . اهـ . ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف ، وأن مرد . ما هو ،
وقد ذكره في شرح مقاماته قال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمى الضعف بالتضعيف كما يسمى النبت بالتنبيت قال رؤبة :

وبلدة ليس بها تنبيت

اهـ وقد أوضحناه في كتابنا شفء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعدما فسره بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ، ثم فسر أضعاف الكتاب بأثناء سطوره وحواشيه ، فالظاهر أنه جمع تضعيف فإنه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها ، فالمعنى أدرج عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة ، إذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاء القبول ببركة الاندراج أكثر . قوله : (لعلها تقبل ببركتها (قيل ضمير لعلها لمجموع العبادة

والحاجة تنزيلا لهما منزلة أمر واحد لتمام مناسبتهما فإن العبادة ما يتقرب به العباد إلى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الإعانة ، وأيضا العبادة وسيلة إلى حاجتهم في الجملة ، وحاجتهم وسيلة إليها الجملة أيضا ، وهذا على تقدير تعميم الاستعانة ، فإن خصت بالعبادة ، فحاجتهم وسيلة إلى العبادة دون العكس ، وضمير تقبل لعبادته ، وضمير بركتها لعبادتهم ، وضمير تجاب بصيغة المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير إليها أي منضمة إليها لحاجتهم على طريق اللف والنشر المرتب ، ويجوز أن يكون ضمير إليها لحاجته والظرف قائم مقام الفاعل ، فإن إلى قد تكون صلة الإجابة كما في قول صاحب الكشاف ليستوجبوا الإجابة إليها ، وقيل عليه : إن تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس بشيء فإن ما ذكره ظاهر لمن تأمله ، والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا ، وما ذكر من تعدي الجواب بإلى كثير في كلام العرب كقوله :

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فلا حاجة لإثباته بعبارة الزمخشري يعني أنه لما خلط أموره بأمور غيره ممن يقبل منه

ذلك كان ذلك أدعى لقبولها ، فإن كرمه تعالى يأبى قبول بعض ورد بعض ونظروا له بما إذا اشترى أحد ثيابا في صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا ، فليس له رد المعيب بل إنما يرد الجميع ، أو يقبل الجميع ، فكأنه يقول إلهي رفعت حاجتي مع حاجة خلص عبادك ، فاقبلها مني ببركتهم وجملة لعلها مستأنفة أو حال من ضمير إدرج ، وخلط أي راجيا ذلك وأيضا في تغليب المخلصين على غيرهم تحاس عن وصمة

الكذب بين يدي مالك الملك لأنه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب ، وبهذا يسلم منها حتى قال مالك بن دينار." (١)

"ج١ص١١٩

لولا أن الآية مأمور بقراءتها ما قرأتها لعدم صدقي فيها ، وروي أن العبد إذا قرأها يقول الله تبارك وبعالى كذبت لو كنت إياي تعبد لم تطع غيري ، ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك إلى ذليك مثلك ، ولم تسكن لمالك وكسبك . قوله : (ولهذا شرعت الجماعة) أي مشروعية الجماعة في الصلإة والجمع ، ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء لإجابة دعائهم لا لغير ذلك من الآراء ، ولذا شرعت صلاة النوافل في المنازل فسقط ما قيل من أنه لا وجه لتقديم الظرف المشعر بالحصر . قوله : (وقدم المفعول إلخ) المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه ، فهو ذاتيئ والاهتمام ما نشأ من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء ، فلا يرد عليه ما قيل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر ، وليس كذلك بل لا بذ أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد ابقاهر لا يكفي أن يقال قدم الشيىء للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الأهمية ، فحق العبارة أن يقال للاهتمام وهو إما للتعظيم أو للحصر اهـ . قوله : (والدلالة على الحصر (أنكر أبو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله في الكتاب إذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير

سواء ، ورده في الانتصاف بأنه ليس في كلام سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه ، وقد زاده أصحاب المعاني ، وكم لهم من دقائق زادوها على النحاة والذي في الكشاف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر ، والمشهور أنهما بمعنى وفرق بينهما السبكي رحمه الله وأفرد لذلك رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص قيل : فلا خلاف بين الزمخشري وأبي حيان والاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السواء ، وقد يترجح عت ده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فإن الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به ، من غير قصد لغيره بإثبات أو نفي ، ومعنى الحصر نفي غير المذكور ، واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما ، وهو معنى زائد على الاختصاص ، وقد استشهد لمدعاهم بشواهد كثيرة ، كقوله ونوحا هدينا وأنه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح ، ورده في الفلك الدائر بأنهم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١١٨

لم يدعوا اللزوم بل الغلبة .

(أقول) : الحق أن ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم ، فإن اختصاص شيء بشيء ثبوته له على وجه خاص به ، فلا يقتضي القصر ، وان كان لا ينافيه ، ولذا حمل عليه في كثير من المواضع ، وكون التقديم دالا على الحصر وضعا غير صحيح ، فإنه لا يمكن أن يقال إنه مدلول وضعي للفظ المقدم كإياك هنا ، فإن مدلوله ذات المخاطب لا غير ، ولا للتقديم أيضا ، فإنه قد يكون لأمور أخر لا سيما في الشعر والإنشاء ، وهو أمر معنوي لا معنى ںوضعه أيضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام ، فلم يبق إلا أن يقال إن عدول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة لا بد له من وجه ، وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام ، واهتمام العاقل بشر ، ء لا يكون إلأ لمعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه ، فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم ألا تراهم التزموا في غيره من الطرق تاخير المقصور عليه كأنما قلت : هذا لو سلم لم يضرنا ، فكم في لسان العرب من أمور متواترة لا يعقلى معناها كالأمور التعبدية في الوضع الشرعي ، أو نقول كون الشيء لم يلزم من سواه يقتضي غالبا شهرة انتسابه له ، فلذا لم نجعل إة ، دته مقصودة بالذت وأخر ، ومما ذكرت عرفت أن الاختلاف فيه لفظي فاعرفه ، وما قيل هنا من أن في الحصر أشكالا إذ قل من يصدق في دعواه إلآ أن ئدعي تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما أسلفناه . قوله : (ولذلك قا ا ، ابن عباس رضي الله عنهما إلخ) إشارة إلى ما استدل به على إفادة التقديم للحصر كالأثر الذي يرويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو صحيح مأثور عنه كما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق الضحاك ، وعن أبي عبيد أنه قال لامرأة شتمته في جمع من تعني فقالت إئاك أعني فقال خصتني بالشتم ، وأورد عليه أن تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لا يدل

على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر من طريق." (١)

"ج١ص١٢١

العاطفة وفي بعض النسخ بدونها لأنه كالتفسير لما قبله . قوله : (ولذلك إلخ) أي لأن العارف إنما يحق وصوله إلخ أو لأن العابد ينبغي أن يكون نظره إلخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١١٩

قيل ، والوجه هو الثاني لأن المحكي عن الحبيب فيه النظر إلى المعبود أولا بخلاف المحكي عن الكليم ، وأما من حيث الاستغراق في جناب القدس لا يظهر به وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الأول والمتكلم وحده في الثاني توهم خلافه إلا أن يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم ، فالوجه الثاني أظهر في المقصود ، ولا يخفى أنه إذا غابت نفسه عنه ، وأحوالها من جملة ما تضمنه قوله نعبد كان مقتضاه أن لا يذكر ذلك فضلا عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه ، وأما ذكر المتكلم مع الغير ثمة وهنا ، هو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ، ثم إنه قيل هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لأنه في مقام تسكين روع الصديق بالإرشاد إلى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم إليه ، والكليم عليه السلام قدم الظرف في جواب قول قومه { إنا لمدركون } [الشعراء : ٦١] تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية ، كأنه قال : إن معي واتباعي ربي لا معهم فالهداية إلى طريق النجاة لي لا لهم ، فإن قيل الكليم أيضا في مقام التسكين لروع قومه قيل : هو وإن

كان كذلك إلأ أنه غير منظور إليه أولا بل إلى ملزومه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة رد للقوم لما جزموا بلحوقهم ، ثم إن تعليقه المعية باسم الذات دون الوصف ، كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من علو شرفه في موارد النبوة ، فإن ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام ، وان كان أفضل مما حكى عن كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الأمر بالعكس من حيث إفادة الثاني للحصر دون الأول قيل إن الحصر فيه أيضا مستفاد من نفس النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصرا لهم ، فإن معنى قوله تعالى عنه { إن الله معنا } [التوبة : ٤٠] أنه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ، ثم إن في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى نكتة لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية لأن المرء مع من أحب ، واقتضاء المكالمة للاجتماع ظاهر أيضا . قوله : (وكرر الضمير إلخ ا لاحتمال تقديره مؤخرا عند الحذف ، وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخرا أن التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على تقديمه ، وأيضا يختمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك ، وفي قوله المستعان به إيماء إلى أنه يتعدى بنفسه وبالباء وأنهما بمعنى .

وقوله لتوافق رؤوس الآي ظاهره أن القرآن فيه سجع وسيأتي ما فيه . قوله : (ويعلم إلخ)

يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضا ، ويؤيده أنه وقع في نسخة وليعلم ، والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل إلى الله بوسيلة أي تقرب إليه بعمل كذا في المصباح : وأدعى أفعل تفضيل من دعاه إلى كذا إذا حثه على

قصده أي تقديم السائل على سؤاله شيئا يرضاه المسؤول منه كهدية أو تعظيم أو ثناء ، ونحوه يقتضي إجابتة ، ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع .

وسن الدعاء عقب الصلوات ، فقدم هنا لفظ العبادة على الإستعانة ليوافق ترتيب الألفاظ ترتيب معانيها ، فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ، ومن خصوصية المادة يتفطن أنه لكونه أدعى إلى الإجابة ، وهذا مراد المصتف رحمه الله تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب ، وهو جواب عن سؤال تقديره إن العبادة تقربهم لمولاهم ، والاستعانة طلب الفعل المولى ، فكان ينبغي تقديمه ، فلم عكس ذلك ، ثم إنهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها ، أو في أداء العبادات ، وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها ، والإعانة وسيلة لها دون العكسى ، فهذا على الوجه الأول فقط ، وهو الراجح عند المصنف رحمه الله ، فصنيعه أحسن مما في الكشاف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات وسيلة إلى الإعانة على البعض لأنا نقول لا اختصاص ، لقوله نعبد ونستعين ببعضها لإطلاقهما ، فحينئذ ينبغي أن يقال وجه تقديم العبادة أن الإعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة أو الثبات ، ويؤيده كون اهدنا بيانا لها ،

وطلب ما يزداد به الشيء ، أو يدوم متأخر عنه ، وإن جعلت الإعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء ، فالتقديم لأنها مقصودة بالنسبة إلى الاستعانة وعلى الأول إن أريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة ، لتبادره مع أنه المعروف المناسب على ما اختاره قذس سره فكون العبادة وسيلة إلى الإعانة ظاهر ، ووجه التقديم." (١)

"ج١ص١٢٣

بمثله ليس من دأب المحصلين ، فيقال : إن الزمخشرفي جعل أصك حكاية حال ماضية ، والواو معه عاطفة وتقديره قمت ، وصككت وجهه ، فابرز في صورة المسمقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشأن ، فإن ما ذكره النحاة إذا كان المضارع في صدر جملة أما إذا تقدم عليه شيء من متعلقاته ، فيجوز اقترانه بالواو لمشابهته للاسمية صورة ، وقد أشار إلى ما ذكر ابن مالك في تسهيله ، وأما تجوبز الزمخشري الحالية من غير تقدير فيه ، فمعترض عليه كما ستراه ، فاحفظه فإنه مما خفي على أرباب الحواشي .

قوله : (وقوئ بكسو النون الخ) هي قراءة الأعمش ونسبت لغيره ، وهي لغة قيس وتميم

وأسد وربيعة وهذيل ، وهي مطردة عندهم بشرط أن لا يكون ياء مثناة تحتية لثقل الكسرة على الياء على

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٢١/١

أن بعضهم قال : يجل بكسر ياء المضارع من وجل وقركأ أيضا فإنهم يعلمون ، وهذا مما يقتض عدم صحة ذلك الاستثاء ، وأن يكون ماضيه مكسور العيِن كعلم أوفى أوله همزة

وصل كنستعين أو تاء مطاوعة نحو تتكلم ، فلا يجوز في نضرب ، ونقتل كسر حرف المضارعة ونحوها من الأفعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة إلى الضمة فإن توسط حرف وإن كان ساكنا جاز .

وأعلم أنه قرىء وإياك يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر لة ول بعض أهل المعاني إن وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد . قوله : (بيان للمعونة إلخ) هو بيان لتناسب الجمل ، وارتباطها لا لترك العاطف كما قيل لاختلافها خبرا وانشاء ، والقول بأن نستعين لدلالتة على الطلب بمعنى أعنا ، فهو إنشاء معنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشاف ، والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ، ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا : اهدنا الصراط المستقيم ، وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام ، وأخذ بعضه بحجز بعض ، وقال قدس سره : أي لتناسب الجمل الواقعة فيه ، وانتظام بعضها مع بعض حيث دل إياك نستعين على طلب الإعانة على العبادة ، وصار اهدنا بيانا للإعانة المطلوبة ، فكملت الملاءمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها ، وربما يقال إتاك نعبد بيان للحمد ، واستئناف نشا من إجراء تلك الأوصاف على ما مر ، فتكون الجمل الأربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة وأذا جعلت الاستعانة عامة ، لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ، ولا المعونة مخصوصة بالعبادة ، فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثاية اهـ .

فالبيان بمعناه اللغوي لأنه استئناف بياني في جواب سؤال متدر تقديره ما ذكر فعليه ترك العاطف ، لأنه مستأنف لا لكمال الاتصال كما توفم فإن تقدير السؤال يأباه ، وقيل : إن المصنف وحمه الله عنى أن ترك الواو إما لكمال الاتصال ، كما في الوجه الأول ، أو الانقطاع كما في الثاتي ، وفساده ظاهر وسوف يرى إذا انجلى الغبار . قوله : (كانه قال كيف أعينكم) قيل : المناسب لكونه بيانا للمعونة أن يقدر أي إعانة تطلبون يعني أن البيان حقه أن يكون عين المبين لا فرد منه ، وإن كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ، ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادة يتعين الإعانة ، فلا يبقى لهذا السؤال وجه ، وإنما يحتاج إلى بيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم إنه أورد على ما مر من أن قوله إياك إلخ بيان للحمد كأنه قيل كيف تحمدونه ، فقيل : إتاك نعبد إلخ

مع أنه لا حاجة إلي ، لا صحة له في نفسه ، فإن السؤال المقدر لا بذ أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتنساق إليه الأذهان والأفهام ، ولا ريب في أن الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كيفيته على أن ما قدر من السؤال غير مطابز ، للجواب ، فإنه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لحمدهم ، والاعتذار بأن المعنى نخصك بالعبادة ، وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للأمر ، وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدو ، وبعد اللتيا والتي إن فرض السؤال من جهته عز وجل فاتت

نكتة الالتفات التي أجمع عليها السلف والخلف ، وان فرض من جهة الغير يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى ، وبهذا يتضح فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه إجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها ، فكأنه قيل ما شأنكم معه ، وكيف توجهتم إليه ، فأجيب بحصر العبادة والإستعانة فيه ، فإن تناسى جانب السائل." (١)

"ج١ص١٣٢

وقوله : (وهو في حكم تكرير العامل) هذه عبارة مهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه

فلا وجه لما قيل إن هذا مذهب الأخفش والرماني والفارسي وأكثر المتأخرين ، وبدل عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المفصل ، لكن ذهب جماعة إلى أن العامل في البدل هو العامل في المبف ل منه ، وعد الرضي صاحب الكشف منهم . قوله : (من حيث إنه المقصود إلخ) قيل : إنه إشارة إلى ما استدل به الفريق الأول على تقدير عامل من جنس الأول لكونه مستقلا أو مقصودا بالذكر ، واذا لم يشترط مطابقتة للمبدل منه تعريفا وتنكيرا .

وأجيب : بأن استقلال الثاني ، وكونه مقصودا يوذنان بأن العامل هو الأول لا مقدر آخر

لأن المتبوع أذن كالساقط ، فكأن العامل لم يعمل في الأول ، ولم يباشره بل عمل في الثاتي والمعتى أنه مهصود بالنسبة دون متبوعه ، وبهذا فارق العطف ، وأورد عليه أن صرف العامل عن المبدل منه إلى البدل ينافي تكريره .

وأجيب عنه بأنه في حكم تكريره مع كلمة بل ، وأورد عليه أنه لا يفهم من التكرير إلأ تقرير الأول وكلمة بل إضراب عنه ، والحق أن الإضراب إنما هو من صرف خصوص نسبة العامل إلى خصوص آخر ، بأصل

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٢٣/١

النسبة باق ، فإن قلت النسبة تتغير بتغير أحد طرفيها قلت : إذا لم يكن " البدل أجنبيا عن المبدل مته لم تتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل ، فإن الإضراب فيه إنما هو باعتبار الوصف لا الذات ، ثم إنما ذكر إنما يتأتى إذا كان للمبدل منه نسبة ، فلا ينتقض بإبدال الجمل التي لا محل لها من الإعراب من مثلها ، وقد جوزه النحاة ، وأهل المعاني ، وترك المصئف رحمه الله ما استدل به في الكشاف لما فيه ، كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة . قوله : (وفأئدته التثيد إلخ) في الكشاف فائدة البدل التوكيد ، لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه ، وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه ، وآكده كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان ، فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل ، لأنك ثنيت ذكره مجملا أولا ، ومفصلا ثانيا وأوقعت فلانا تفسيرا ، وايضاحا للأكرم الأفضل فجعلته علما في الكرم والفضل ، فكأنك قلت : من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه
بفلان ، فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع اهـ .
وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار بأنه لفائدتين إحداهما قصده بالنسبة ، وتكرير العامل حكما ، والثانية تفسيره وبيانه به ، ومذه مشتركة بينه وبين عطف البيان أو هي أظهر في الثاني ، ومن دأب المصنف رحمه الله أنه إذا غير عبارة الكشاف ، أو أسقط منها شيئا أنه يشير بذلك إلى رد ضمني أو أنه غير مرضي ، فلذا أسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو أدلك على أكرم الناس زيد لأنه غير مسلم عند علماء المعاني ، وفي المطول كل صفة أجرى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد ، فالأحسن أن الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من إيضاح الصفة المبهمة ، وفيه إشعار بكونه علما في هذه الصفة ، وفي الحواشي الثريفية أنه أشار إلى أن جعله عطف بيان أحسن من جعله بدلا من وجهين : أحدهما أنه يوضح تلك الصفة المبهمة ، والإيضاح من شأن عطف البيان دون البدل والثاتي أن الإشعانة بكونه علما فيما ذكر إنما تتفرع من جعل فلان تفسيرا للأكرم الأفضل ، وايضاحا له فجعلته علما في الكرم والفضل ، ولا شك أن إيضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ، ولك أن تقول أنه اختار البدل في الآية وذكر له فائدتين الأولى تأكيد النسبة بناء على أن البدل في حكم تكرير العامل والثانية الإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده ، ولا خفاء في أن هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة ، فوجب أن يختار فيها

البدل لأن الفائدة الأولى مختصة به ، وأما الثانية فتحصل منه أيضا إذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع ، وايضاحه كما سيأتي إلآ أن ذلك لا يكون مقصودا أصليا منه كما في عطف البيان ، وانما شبهه بقولك : هل أدلك إلخ إذا ورد في مقام ية صحمد فيه تكرير النسبة ، وايضاح المتبوع معا لا مطلقا ، وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف." (١)

"ج١ص١٣٣

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ، ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به ليوافق المشبه ، ويتحصل به غرضه اهـ . والحاصل أن المبدل منه إذا كان وصفا لفظا أو تقديرا أثر في العناية بالبدل والقصد إليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يوميء إلى أن تلك الصفات كمشخصاته التي يدل عليها اسمه ، وان ثبوتها له أمر ظاهر مسفم وهي نكتة بديعة يشعر بها الكلام .

وبالغ المصتف رحمه الله في ذلك فجعله نصا فيها إلا أنهم اختلفوا فيها ، وفي منشئها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات ، وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان ، والمرجح للبدلية أمر خارج ، وهو الفائدة الأولى المخصوصة به ، وجعله قدس سره مجموع الفائدتين ، فيختص بالبدل لأن الثانية متفرعة على التأكيد بالوجهين ، والإشعاو بأن الطريق المستقيم بيانه ، وتفسيره صراط المسلمين ، كما أوضحوه والتفصيل بعد الإجمال أبين وأقوى في الشهادة ، وتكرير العامل يوذن بالقصد فيجب أن يكون علما في الصفة المذكورة ليكون ،

أوفى بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة ، فيستحق أن يستأنف القصد إليه ، ولذا رجح المدقق في الكشف كونه بدلا في الآية ، والمثال مطلقا على كونه عطف بيان ، لأن استئناف القصد يدل على أنه أوضح من الأول في إفادة المقصود ، فيلزم أن يكون هو الشخص غير مدافع ولا منازع اهـ .

وما أورد على الشريف من أنه يأباه عدم تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشيء ، فإنه قدس سره إنما جزم بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لأن جعلهما بمعنى قليل الجدوى ، فحمل التثية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة ، وقرينة الأول ظاهرة ، وقرينة الثاني اشتهاره في البدل . وقوله : (المشهود عليه) عداه بعلى لتضمته معنى المحكوم أو المجمع ، وفي الكشاف المشهود له قيل : وتعبيره أولا بالمسلمين ، وثانيا بالمؤمنين إيماء لترادف

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١٣٢

الإيمان والإسلام وقيل : لاتحادهما صدقا فلا ينافيه تصريحه في شرح المصابيح بتباينهما وأن { الذين أنعمت عليهم } المؤمنون ، وأن النعمة الإيمان إذ لا نعمة أعظم منه ، ولذا أطلق لأن المنعم عليه بها كانه منعم عليه بجميع النعم . وقوله : (لأنه جعل إلخ) تعليل للتنصيص . وقيل : إنه تعليل لقوله على آكد وجه . قوله : (من البين الذي لا خفاء فيه إلخ) قيل : عليه جعله بيانا ، وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه بل إنما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به ، وقيل : إنه إنما يرد إذا كان المقصود من التفسير دفع الإبهام ، وأما إذا لم يقصد مته ذلك ، وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك ، فإن فلت : سلمتا أن التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفاء فيه من أين يفهم قلت : إذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعائه أن هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة . قوله : (وقيل الذين أنعمت عليهم الأنبياء إلخ) عطف على ما فهم مما سبق من انه طريق المؤنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة ، وصراطهم المطلوب هدايتنا إليه ما توافقوا عليه من التوحيد ، وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فإنها ليست صراطا مضافا للكل ، أو ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ ، والنبوة أجل النعم على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأمم ، وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسره بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين ، ومن أطاعه وعبده ، وهو يشمل الأقوال الثلاثة ، ويوافق قوله تعالى { أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين } [مريم ، الآية : ٥٨] الآية . قوله : (وقيل أصحاب موسى الخ) أي المصدقون بهما وبما جاءا به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف وقبل نسخ شيء مما جاءا به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وخصوا لشهرة أمرهم وكثرتهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام والتحريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبئنا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا إخفاءه ويابى الله إلا أن يتم نوره ، ولو كره الكافرون ، والنسخ رفع بعض الأحكام من شريعتهم وانتهاؤها ، قيل : وفيه لف ونشر." (١)

"ج١ص١٣٤

مرتب ، فالأول بالنسبة لأصحاب موسى عليه الصلاة والسلام ، والثاني بالنسبة لأصحاب عيسى عليه

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١٣٣

الصلاة والسلام ، والظاهر أن كلا منهما بالنسبة إلى كل منهما وقيل : هم مؤمنو الأمم السابقة وقيل : هم المؤمنون مطلقا ، وهو الأولى والأنسب ، وليس بزائد على ما مر كما توهم .

واعلم أن التوراة والإنجيل اللذين عند اليهود والنصارى الآن اختلف فيهما هل هما مبدلان ومحرفان لفظا أو تأويلا ، فأما التوراة فأفرط فيها قوم وقالوا كلها أو جلها مبدل حتى جوزوا الاستنجاء بها ، فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام ، وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين إلى أن ذلك إنما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري ، واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى : { قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين } [أل عمران : ٩٣] وهو أمر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ، ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير آيته منها ، وتوسطت طائفة وهو الحق فقالوا : بدل بعض منها وحرف لفظه ، وأول بعض منها بغير المراد منه ، وإنه لم يعط منها موسى عليه الصلاة والسلام لبني إسرائيل غير سورة واحدة ، وجعل ما عداها عند أولاد هارون ، فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة بختنصر ، وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها ممن حفظها ، فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص ، واختلاف ترجمة وتأويل ، وأما الإنجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض ألفاظه ومعانيه ، وهو مختلف النسخ ، والأناجيل أربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المفيد في التوحيد . قوله : (صراط من أنعمت) فيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المبهمة كمن على الله كما ورد في الأحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه ، فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه . قوله : (والإنعام للصال النعمة إلخ) قال الراغب : النعمة الحالة الحسنة ، لأن بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة ، وهو بمعنى التنعم ، ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له أي لا يتنعم بما رزقه الله ، والإنعام إيصال الإحسان إلى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال : أنعم على فرسه ، ولذا قيل إن النعمة نفع الإنسان من هو دونه لغير عوض ، والنعماء إزالة الضراء ، والنعمى ضد البؤسى ونعمه بالتشديد جعله في نعيم ، ولين عيش وناعم وناعمة من

نعومة المسلمين ، وأصل معناه لغة من النعمة بالفتح ، وأصله في المستلذات الحسية ، ثم أطلقت على المعنوية ، كنعمة الإسلام لأن اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته ، ولذا خصها بعضهم بالمعارف ، وقيل : لا نعمة لله على كافر ، ولما فيها من الإيصال والإنهاء كان حقها أن تعدى بإلى لكنها عديت بعلى إشارة لعلو المنعم ، ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله : من النعمة بالفتح ، وهي اللين ظاهر ،

وفي نسخة من نعمة الإسلام؟ وهي الدين وهي صحيحة أيضا ، وليست تحريفا لأن إضافته بيانية قال تعالى : { ومن يبدل نعمة الله } [سورة البقرة : ٢١١] وكذا ما في بعضها من النعهمة ، وهي الدين مع ما فيه من الركاكة ، ولا ينافي تخصيصها بنعمة الإسلام الإطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الإسلام لكل نعمة ، وششلذ . بمعنى يجده لذيذا وقد يعدى بالباء ، وعدى الإطلاق باللام ، وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاسنعمال أي استعملت فيما يلائم من الأمور الموجبة لتلك الحالة ، فهو من إطلاق المسبب على السبب . وقوله : (لا تحصى) أي لا تعد أنواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى : { وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها } [النحل : ١٨] أي نعمه تعالى ، لأن الإضافة تفيد ما تفيده اللام قيل : وفيه نكتة حيث قال : نعمة دون نعم مع أن عد الواحد هين بل ليس هو بعدد لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تحص كنعمة الصحة مثلا ، لو أريد تفصيلها جزءا جزءا ظاهرا وباطنا أعجزت العاد ، وفسرها بعض الفضلاء بقوله : إن تشرعوا في عد أفراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر . قوله : (روحانئ كنفخ الروح إلخ) تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الإسلام أن التسوية تهيئة المحل القابل للروح ، كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنيه ، لأن يقبلها كالفتيلة التي تتقد بشرب الدهن لتعلق النار بها ، وأصل النفخ إخراج هواء من جوف النافخ إلى جوف المنفوخ ، وهو غير متصور في حقه تعالى ، إلا أن النفخ لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الأجساد ، ويعذ ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ ، والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة." (١)

"ج١ص١٤٢

الثاني أن يجعلا مجازا عن الإنعام والانتقام إطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية ، والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بأن تشبه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم له ، وإرادته الانتقام منهم وإنزاله العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه فأراد أن ينتقم منه ويعاقبه ألا ترى إلى قوله : وأن يفعل بهم إلخ فإنه نبه به على علاقة المشابهة ، وإلى اعتبار التركيب حيث قال : هو إرادة الانتقام ، وإنزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها فقوله ، وان يفعل مرفوع المحل أيضا ، وتوهم الجر لجعل الغضب مجازا عن الإرادة لا الانتقام والرحمة الإنعام دون إرادته إشارة إلى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ ولا يكون لقوله : وإنزال العقوبة فائدة وعليه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١٣٤

، فالتعرض للتشبيه مستدوك فالواجب أن يقال لأن الملك إذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم منه ونكتة السبق مجرد تخيل ، فإن إرادته تعالى إذا تعلقت بأفعاله أفضت إليها إجماعا ، والوصف بالإنعام والانتقام أقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بإرادتهما ، وقال ابن جني : إنه صرح بإسناد النعمة إليه تقربا وروى عنه إسناد الغضب تأدبا كأنه قيل : الإنعام فائض من جنابك ، وأم أولئك فيستحقون أن يغضب عليهم .

(أقول) لنا فيه كلام من وجوه :

(الأول) إن تأييد الرفع الذي بنى عليه بعض مدعاه بصحتة رواية لأنه الموجود في النسخ المعتمدة مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام ، وقال فيما كتبه عليه : هكذا هو بخط المصنف ، كما في بعض الحواشي .

(الثاني ، ان قوله : ولا يكون لقوله : وانزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره ، وهو تفسير الانتقام إذا وصف به العزيز المنتقم لأنه قد يكون بمعنى الإنكار كما في قوله تعالى : { وما نقموا منهم } [البروج : ٨ ، وتشفي النفس كعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراز وأقي فائدة أتتم من هذه .

(الثالث) أن ما عول عليه من استدراك التشبيه غير وارد لأن هذه عبارة السلف كما أسلفناه وفيها معنى دقيق ، وهو الإشارة إلى أن هذه السببية معروفة مشهورة ، وأنها باعتبار غضب العظماء ، فإن غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالأسباب وانما هو جار على نهج كلامهم فتدبر .

(الرابع (أنه يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألفاظ الهيئة المشبه بها كما سيأتي في قوله تعالى : { أولئك على هدى } [ممورة البقرة : ٥] وأنه إنما يكون إذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه ثمة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل : إنه ليس من أجزاء الهيئة المشبه بها إذ لا نظير له في الهيئة المشبهة وأما قوله وأن يفعل إلخ فظاهر مما مر وقيل إنه إشارة إلى أن علاقة السحبية في نوع المعنى المجازي كما ذكر أن الرحمة مجاز عن إنعامه لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وانعامه . وقوله هو أي غضب الله إرادة الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فإنها جميع الألفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها ولا شيء منها بمستعمل في غير ما وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة ، فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والآ لكان مستعملا فيه ، وليس كذلك

كما عرفته فاعرفه ترشد .

(الخاس) أن قوله : ونكتة السبق مجرد تخيل إلى السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح ، ، فلا يصح أن يقال فيه أنه تخيل وانما أراد أن ابتناء تفسير الرحمة بالإنعام ، والغضب بإرادة الانتقام عليه مجرد تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشري ، ولا يقتضيه النظم القرآني ، ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن ، فإن أردت توضيحه فاصح لما يتلى عليك فنقول السبق فسر في الحديث بمعنا . الظاهر ، وهو التقدم ، وبالغلبة أي الزيادة الكثيرة ، فلما جعلت الرحمة ، والغضب تارة من صفات الأفعال وأخرى من صفات الذات جاز حملهما معا على أحدهما ، وحمل أحدهما على وجه دون لآخر ، فالاحتمالات أربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ، ولا يعدل عنه إلا لنكتة يخصصها المقام فيجعل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما ، والزمخشري لما فسر الأول بالإنعام الذي هو صفة فعل ، والثاني بالإرادة التي هي صفة ذاتية ، ومثله لا يقرع له العصا علم أنه أنسب بالنظم ، وهو كذلك لأنه قدم لفظا وكرر معنى ، وص هح بوقوعه في قوله أنعمت ، فناسب ذلك تفسيره بالإنعام ، لأنه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وخير البر عاجله ، فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك." (١)

"ج١ص١٥٦

فقالوا لا بزنة ما ، فلا تقل كما يقول المعلمون لام ألف فانه خطأ ، وخص اللام بالدعامة لأنهم توصلوا للنطق بلام التعريف بأن جعلوا قبلها الهمزة التي هي أختها ، فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالألف التي هي أول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة اهـ . وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة : يزعم قوم أن العرب لا تعرف الحروف بأسمائها ، والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الأعراب إنه قيل له أتهمز إسرائيل فقال إني إذا لرجل سوء لأنه لا يعرف من الهمز إلا الضغط ، والعصر ويرده أنهم أهل مدر ووبر ، ومنهم من يعرف الكتابة

سورة البقرة / الآية ٢٤٣١ السمع ، واستعيرت الهمزة مكان الألف لتعذر الابتداء بها ، وهي ما لم تلها العوامل موقوفة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالإعراب اهـ فقول الزمخشري ومن تبعه هنا إلا الألف مخالف لكلام ابن جني ، فإنها عنده اسم الهمزة ، والألف اللينة اسمها لا التي يعبر عنها المعلمون بلام ألف ، كما سيأتي فاللطيفة تامة بلا توجهية ، والهمزة صفة لها لأنها تسهل وتبدل ، وذلك كالعصر لها وليس اسما

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١٤٢

مستحدثا كما قيل ، وذهب غيره إلى أن الألف اسم للينة إلا أنها أبدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المرإد بالاستعارة هنا ، فاللطيفة جارية فيها باعتبار أصلها ولم تتخلف اضطرارا .

(تنبيه) قول معلمي الصبيان لام ألف خطأ فإن اسمها لا وقول بشار :

يخط في الطريق لام ألف

ليس معناه هذا فإنه في وصف السكران يجر رجليه في التراب فأثرهما فيه معوجا يعود شكل لام ، ومستقيما شكل ألف .

(وأقول) الشعر صريح فيه . قوله : (ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع) قيل الباء زائدة ، كما في قولهم أخذت بالخطام ، وأنه ليس المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال : كان الأنسب ذكر المسميات في الآخر لأن فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل إحضار المسمى بذاته لأنهم لما قصدوا أن يضعوا لهذه البسائط أسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بأن ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره ، وقدموا المسمى ليكون أول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللإشارة إلى أن هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية ، فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف مفرد لم تتيسر هذه النكتة فيه ، فانظر فائدة هذه القيود ، ووقوع كل منها في محزه . (أقول ا لا يخفى أن تأويله بالإحضار وحده لا يدفع ما ذكر ، ولا يكفي في أداء ما قصده بدون قيد بذاته ، ولا قرينة على تقديره هنا ، فالظاهر أن ضمير تأديتها راجع لقوله : حروفها وحدانا والباء للملابسة لا زائدة ، لأن زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به أي إيصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ، ومدلولا عليها أول إلخ وأصل معنى التأدية الإيصال ، فإنها تفعلة من الأداء قال تعالى : { إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها } [النساء : ٥٨] ومنه أداء الدين من الدين ، وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى إيقاع الفعل في وقته ، ويقابله القضاء وهو مضاف للمفعول لأنه متعد بنفسه ، والقرع مس جسم باخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع بوصول الهواء إلى مقعر الأذن شبه وصوله بالقرع ، وصار حقيقة فيه ، فلذا تال يقرع السمع دون يسمع مع أنه أخصر . قوله :) واستعيرت الهمزة) أي جعلت أولا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر ، فالاستعارة ههنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع ، وهذا إذا لم تكن الألف موضوعة في الأصل للهمزة ، واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لأنها تد تصير مدة ، أو هي مشتركة بينهما كما ذهب إليه بعض أهل اللخة . قوله : (وهي ما لم تلها العوامل إلخ) المراد بكونها تليها أن تتصل وتفترن بها سواء كانت

مقدمة أو مؤخرة لأن الولي يكون بمعنى الاتصال ، كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالي ، وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس ، وهذا إما بناء على الأصل أو المراد به ما كان كذلك حقيقة أو حكما ، فلا يضره فصل الجملة المحترضهه ونحوها ، ولا يرد عليه العوامل المعنوية ، حتى يقال إنه باعتبار اكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور . قوله : (موقوفة خالية عن الإعراب (قال أبو حيان في شرح التسهيلى الأسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة ألف باء تاء ثاء ، وأسماء العدد نحو واحد اثنان ثلاثة أربعة فيها للنحاة ثلاثة أقوال ، فاختار ابن مالك رحمه الله أنها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عامله ولا معمولة ، وهذا عتك . يسمى بالشبه الإهمالي ، وذهب غيره إلى أنها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية لسكون آخرها في حالة الوصل ، وما قبله ساكن." (١)

"ج١ص١٥٧

وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم إلى أنها معربة يعني حكما لا لفظا ، والمراد به قابلية الإعراب ، وائه بالقوة كذلك ولولاه لم يعل فتى لتحركه وانفتاح ما قبله ، وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعروب والمبني ، فإن فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الأصل شبها تافآ ، والمبني بما خالفه فهي مبنية ، وان فسرا بما شابهه وخلافه ، ولم نقل بالشبه الإهمالي ، فهي معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل ، وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبني ما شابهه فهي واسطة :

وللناس فيما يعشقون مذاهب

فالخلاف لفظي ، والأمر فيه سهل ، وكلام الكشاف مبني على الثاني وكلام المصنف محتمل له ولما ، حده وان كان الأول أظهر ، ثم إنه قيل إن المحققين حصروا سبب بناء الأسماء في مناسبة ما لا تمكن له أصلا ، وسموا الأسماء الخالية عنها معربة ، وجعلوا سكون أعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء ، واستدلوا على ذلك بأن العرب جوزت في الأسماء قبل التراكيب التقاء الساكنين كما في الوقف ، فقالوا زيد عمر وصاد قاف ، ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما ، كما في سائر الأسماء المبنية نحو كيف وأخواتها لا يقال ربما عددت الأسماء مساكنة الإعجاز متصلا بعضها ببعض ، فلا يكون سكونها ، وقفا بل بناء لأنا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة ، أو متواصلة إذ ليس فيها قبله ما يوجب

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١٥٦

الوصلة ، فالمتواصلة منها في نية الوقف ، فتكون ساكنة بخلاف كيف ، وأين وحيث وجير إذا عذدت وصلا ، فإن حركتها لكونها لازمة لا تزول إلا بوجود الوقف حقيقة اه (أقول) ما ذكر وان كاد زهرة لا يحتمل إلا أنه يرد عليه أن صاحب المذهب الآخر يقول : إن ما استدلوا به من التقاء الساكنين فيها ، وهو لا يجوز في المبني غير تائم لأنه بناء عارض ، كبناء المنادي واسم لا والتقاء الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب في أنه على معرض الزوال ، وليس هذا بأبعد من نية الوقف فيما لا

يوقف عليه كألف في ألم . وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف ، في نحو جير غير مسلم أيضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغير المتمكن لمشابهتها للحرف ، كما مر عن ابن مالك ثم إن المصنف رحمه الله عدل في الكشاف لنكتة ، كما هو دأبه إذا غير عبارته فأتى مع الإيجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله : هي أسماء معربة ، وإنما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الأسماء حيث لا يمسها إعراب إلخ من شبه التناقض ، وان كان مدفوعا بأن المثبت الإعراب بالقوة ، والمنفي ما هو بالفعل فمن توخم أنه عينه فرد ذلك التوفيق ، فهو ممن حرم نعمة التوفيق ، ثم إن الوقف له معان يكون بحسبها متعديا ولازما ، فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل ، وبمعنى الإمساك والمنع ، وبمعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعدها حقيقة ، أو حكما وهذا هو المراد هنا لا كونها غر معربة ولا مبنية وان صح كما أشرنا إليه ، فلذا أورد عليه بعض المتأخرين أنه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك صيم امرىء ولام الرجل ، وهكذا كل مضاف . ذكر على سبيل التعداد ، وأجيب بأنه مخصوص بما إذا لم يمنع منه مانع ، وفيه نظر لأنه لا تعرف هذه الحركة فيه ، كما لا يعرف علامة الإعراب الحرفية ، وحال النعت في الأسماء ، كما إذا قلت : اثنان ثلاثة وقلت : الفصل الأول الفصل الثاني . قوله : (معرضة له) بزنة اسم المفعول من التعريض أي مهياة له ، ومستعدة لقابليتهاءله ، كما يقال فلان عرضة للوائم إذا استحق اللوم ، وقيل : معناه محل لعروض الإعراب بمعنى الحركات الإعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره ، وموجبه أي موجب الإعراب بكسر الجيم ، وهو العامل ومقتضيه ، وهو المعاني المعتورة عليه من نحو ألفا علية والمفعولية ، والإضافة وليسا بمعنى واحد وهو العامل لأن ما ذكر أتم فائدة . قوله : (إذ لم تناسب إلخ) تعليل لكونها معرضة للإعراب وقابلة له وليس استدلالا مبنيا على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة ، كما قيل لأن كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا ما قيل من أنه أشار إلى أن الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبته مبني الأصل ، وان وجد الموجب وما نحن فيه من

الأول إن حمل على ما ذهب إليه الجمهور من أن المبني ما ناسب مبني الأصل أو وقع غير مركب ، فان حمل على أنه ما شابه مبني الأصل ، وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الإعراب خلوها من ظهور الإعراب لفظا أو تقديرا ، فإنه محل نظر ويرد على المصنف رحمه الله أنها مناسبة لمبنى الأصلي عند ابن." (١)

"ج١ص١٨٣

كان كتائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لما ذكر ، وجاز أن تعلل مشاهدته بالذكر وبعده بتقدير وصوله إلى المرسل إليه ووقوعه في حال البعد ، وقد توهم بعضهم أن المشار إليه إذا كان مذكورا مع اسم الإشارة صفة له لم يلزم أن يكون محسوسا فضلا عن أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله ، وليس بشيء لأن المعتبر هنا الإشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد ، فغيره منزل منبزلته فإن كل غائب عينا أو معنى إذا ذكر يشار إليه بالقريب نظرا لذكره ، وبالبعيد لتقضيه نحو بالله الغالب الطالب في ذلك أو وهذا قسم عظيم لأفعلن كذا ، والأغلب أن يؤتى بالقريب اهـ .

(أقول) : ما في الكشاف ، وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية وتحقيقه كما نقله أبو

حيان في شرح قوله في التسهيل : قد يتعاقب صيغة البعيد والقريب مثارا بهما إلى ما ولياه كقوله تعالى في : قصة عيسى عليه الصلاة والسلام { ذلك نتلوه عليك } [آل ءمرأن : ٥٨] ثم قال { إن هذا لهو القصص الحق } [آل عمران : ٦٢] وله نظائر في الكتاب

الكريم ونقله الجرجاني وطائفة من النحويين وأنشدوا تأمل حقا إنني أنا ذلكا .

وقال السهيلي : إنه باطل لأن الشاعر إنما أراد ذلك الذي كنت تحدث عنه ، وتسمع به

هو أنا ، والذي حداهم إليه قوله تعالى { ألم ذلك الكتاب } [البقرة : ١] فإن معناه هذا الكتاب ألا تراه قال في آية أخرى ، وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى ، وليس كذلك لأن الإشارة في هده الآية إلى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل ، فصار مكتوبا مقروءا ، فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا لما عنده وذلك لما عند المخاطب أو غيره ، وقوله : ألم بحروف التهجي التي تقطع بها الحروف ، وتكتب حرفا حرفا ، والكتابة والتلفظ إنما هو في حقنا وإذا لم تذكر هذه الحروف قيل هذا كتاب أنزلناه ، لأنه عنده سبحانه على م‍ا هو عليه حقيقة ، وعندنا هو متلو مكتوب كما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١٥٧

يليق به ، فاقتضته البلاغة والإعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الإشارتين اهـ .

(أ-دول) هذا معنى بديع ونظر لطيف رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أم الأول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه ، والمراد من الثاني أن من أعطى غيره شيئا أو أوصله إليه ، ثم ذكره فإن ى ن عنده ، أو لاحظ كونه عنده عبر بهذه لأنه في حضرة القرب منه ، فإذا أوصله لغيره أو لاحظ وصوله له عبر بذلك لأنه بانفصاله عنه بعيد ، أو في حكمه كما قيل : كل ما ليس في يديك بعيد .

وليس هذا هو البعد والقرب الرتبي كما يوهمه كلام الشراح هنا ، ولما لم يتفطن له بعض أرباب الحواشي صرح به لظنه أنه اهتدى له ومن لم يهد الله فما له من هاد ، وقول المعترض : إنه كان قبل الوصول كذلك مبني عليه ، فالاعتراض وجوابه ليس بشيء وتخصيصه بالألفاظ لا يطابق قول العلامة ، كما تقول لصاحبك ، وقد أعطيته شيئا : احتفظ بذلك . وكون المراد بالمرسل إليه ليس هو النبي صلى الله عليه وسلم لا مرية في صحته لمن تحقق ما حكيناه عن النحاة آنفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها . وقوله وأيضا إلخ كلام فارغ لا حاصل له ، وقد قيل عليه إنه إن أراد أن ألم ليس بمشار إليه مطلقا ، فممنوع ، وان أراد من حيث لفظه فمسلم ، لكن المدعي أنه مشار إليه من حيث كونه رمزا للمؤلف من الحروف ، وما قيل : من أن رجوعه له من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد عليه لا يخفى ما فيه ، وأما رده على الفاضل ، فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من أن وضع أسماء الإشارة للإشارة إلى محسوس وان كان استعمالها في غيره أكثر من أن يحصر وإذا شاع مثله وقارنه الوصف الدال على المشار إليه تقوى بذلك حتى صح أن يقال إن مثله حقيقة في عرت التخاطب ، وله شواهد " لولا خوف الإطالة أوردناها والعجب منه أنه أنكر هذا أشد إنكار ، ورجح ما هنا على ما في المفتاح بأنه صار حقيقة فيه فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ، ثم

إن صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعاني ذهبوا إلى أن نكتة الإشارة هنا تعظيم المشار إليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته ، ورفعة محله منزلة بعد المسافة ، وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الأمير لبعض حاضريه ذلك قال : كذا ولم يذكروا ما في الكشاف لظنهم أنه مصحح لا مرجح ، كما ذهب إليه بعضهم ، فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول يميل له ، وأما كونه محصل الوجه الثاني لأنه بعد رتبي مآله التعظيم فتعسف يأباه النظر السديد ، فالحق أن المصحح هنا كونه محسوسا أو منزلا." (١)

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١٨٣

السؤال بوجهين الأول أن الهداية بمعنى مطلق الدلالة والإرشاد ، وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى : { هدى للناس } [البقرة : ١٨٥] لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم ، فلذا أضرب عنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد .

وأعلم أن الهداية على مراتب أربعة مرت في الفاتحة ، والتقوى أيضا على مراتب ثلاثة توقي الشرك ، وتجنب المعاصي ، واجتناب ما عاق عن الحق ، وإذا ضربت أنواع الهداية في التقوى فهي اثنا عشر إلا أن الهداية بالمعنى الأول لا دخل للكتاب فيها ، والرابعة وان كانت

تتصور فيه لو أريدت ، فالمراد بالمتقين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة ، لكنه غير مناسب ومنه يعلم أن التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة ، فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل ، أو السمعي منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الآثام ، فالصور الباقية أربع ، وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا ، أو الدلائل القرآنية إلا المسلمون ، أو إلا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها ، والأولى أوفق بكلامه ، ولا مجاز في النظم على هذا كما توهم . قوله : (بنصبه) قيل هو بضمتين كل ما جعل علامة كما في القاموس ، وليس جمعا هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا لنصاب بمعنى الأصل ، وقيل : إنه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى إياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم ، وفي بعض النسخ بنصه على أنه واحد النصوص ، وعليه اقصر بعض أرباب الحواشي ، وقال في تفسيره : أي بنص من نصوصه وآية من آياته وليس هذا بتحريف كما قيل ، فإنه أقرب مما فالوه نعم هو المناسب للمقام كما سيأتي ، وهو الحامل للقائل على ادعاء تحريفه قيل : وهنا نكتة لأنه يؤخذ من قوله { هدى للمتقين } وقوله : { هدى للناس } [البقرة : ١٨٥] أن المتقين هم الناس كما قال :

وما الناس إلا أنتمو لا سواكمو

(وههنا بحث) وهو أنه إذا حكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك حمليا كبلغ اليتيم ، أو شرطيا كأعط اليتيم ما له إذا بلغ وإذا شفي المريض عرف قيمة العافية ، فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعفق ذلك الحكم به ، فهل هو حقيقة أو مجاز ، والظاهر أنه حقيقة إما لأن

اتصافه بمعناه لما لاصق الاتصاف بضده ، وقرب منه كان زمانهما في حكم زمان واحد ، فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة أو حكما ، أو لأنه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا تصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر إلى أوله ، والحكم ناظر إلى جزئه الأخير ، والظاهر أن هذا لا محيد عنه ، كما سيأتي في أول سورة النساء في { آتوا اليتامى أموالهم } [النساء : ٢] حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر إلى أصل اللغة ، أو بتقدير إذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لأن كلام المصنف مبني على تقدير الشرط بقرينة الآية الأخرى { فإن آنستم منهم رشدا } [النساء : ٦ ، وما في التلويح مبني على إرادة معنى ذلك من غير تصمريح ، ولا تقدير . وقوله : (وإن كانت دلالته عامة) أي على المختار عنده ، وكذا قوله وبهذا الإعتبار ، فلا منافاة بين قوله هنا { هدى للمتقين } وقوله في أخرى : { شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس } [البقرة : ١٨٥] فلا حاجة لتخصيص الناس فيه .

قوله : (أو لآنه لا ينتفع بالتأمل فيه إلخ) التأمل

بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال : تأملته إذا تدبرته ، وفي المصباح هو إعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه اهـ . فكان معرفته مما تؤمله وترجوه ، وصقل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرآة ، وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمرآة وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر ، وضمير لأنه راجع للكتاب والتأمل النظر الصحيح في معانيه فإنه دليل إذ به الإرشاد ، ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب ، واستعمله بمعنى أعمله فيما ذكر والضمير للعقل . وقوله ة (في تدبر الآيات) التدبر أصله النظر في أدبار الأمور وعواقبها ، والآيات هنا العلامات ، والأدلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته ، واتصافه بصفات الكمال ، وتنزهه عن سمات النقصان كما قال :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر . وقوله : (والنظر في المعجزات) أي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات بالأدلة الدالة على ثبوتها ، وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدق به ، وثبوته." (١)

"ج١ص١٩٨

تفسير الراغب وقيل : وجه تعلق الهدى بهم على الأول أن المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى ،

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/١٩٤

أو الزائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني ، وأما الثالث فعلى التفسيرية يتعين إرادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى إذ لا مرتبة بعدها ، ولا يخفى ما فيه وأنه لا يتنزل على كلام المصنف بعد التأمل . قوله : (وأعلم إلخ) هذا معطوف على مقدر أي احفظ ما ذكرناه ه وأعلم أو استئناف وعادة المصنفين أن يأتوا به في صدر الكلام الذي يهم للدلالة على الشروع في أمر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا ، وقد استعمله العرب قديما قال :

وأعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

والأوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف ، وله معان أخر مجازية ، وشاعت حتى صارت كالحقيقي منها النوع وفي الأساس لهذا الكلام وجه صحة أي نوع وضرب منها . وقوله : (ألم مبتدأ إلخ (لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لأنها غير ملائمة لقوله (وذلك إلخ) وجوز في) ألم) ثلاثة أوجه ، فإذا كان اسم السورة فالألف واللام في الكتاب للعهد ، والمراد به السورة أو القرآن بالمعنى الكلي ، وهو الوحي المقروء وكونه بمعنى الكلي يحتاج إلى تأويل ، وإذا أريد به القرآن فهو ظاهر ، وإن أريد به المؤلف منها كما سيأتي ، فهو أعم من القرآن والمحمول لا بد أن يكون أعم ، أو مساويا ولا يجوز أن يكون أخص ، فلذا أوله بأن المراد به مؤلف معجزا ، وهو يخصى القرآن فتساويا ، ولا يضره كونه أعم بحسب الأصل ، والأصل له معان مرت والمراد منها القاعدة الكلية ، أو الأغلب لا ما يبتنى عليه غيره . قوله : (أو مقدر إلخ) يعني أنه مؤول بهذا بقرينة المقام ، وليس المراد التقدير اللفظي ، وان أوهمه اللفظ بأن يحذف الجار ومتعلقه ، ويقام المجرور مقامه ، كما توهم لأنه مع بعده فيه تعسف ظاهر . قوله : (وإن كان أخص إلخ) إشارة لما ترر في المعقول من أن معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى الموضوع ، فلو كان أعم لزم صدق الأخصى عليه ، فلا يكون الأعم أعم والأخص أخصى ، ووجهه ما ذكره المصنف بعد*. ، فهو مثل الإنسان زيد ، فإن معناه الإنسان الكامل ولولاه لم يصح الحمل ، وما قيل : من أن الأحسن الأبلغ أن يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على إطلاقه ، ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء أن الجنس منحصر فيه ، كما يقال زيد هو الإنسان ، وهو الرجل كل الرجل كأن ما عداه لا يدخل تحت الجنس ، ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسب إليه غير موافق لما نحن فيه ، فإن المحمول هنا ذلك ، وهو اسم لجزئي لا لجنس ، ولو . كان الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أن ما ادعاه من وجه الأبلغية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله ، فالخبر المذكور أخص من المبتدأ ظاهرا ، وبحسب الإرادة مساو له . كوله : (

الكامل في تأليفه البالغ إلخ) المراد بكونه في أقصى درجاتها أنه أقصى ما وجد منها في الخارج ، وأعلى- ما خرج من القوة إلى الفعل ، فلا يرد عليه ما قيل من أن كون القرآن ، أو السورة في أقصى درجات البلاغة ، والفصاحة غير مسلم ، لأنه تعالى قادر " على أن يوجد ما هو أعلى منه ، وذلك وإن كان . إشارة لجزئي ، فالصفات المذكورة كلية ، ، وضم الكلي للكلي لا يفيد نكتة إلا أنه يفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج ، لأنه معلوم نزول بعضه ، وتعجيزه لهم ، فكأنه قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته ذلك إلخ والدرجات المراقي كالسلم واحدها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتوب وهو الاستقرار استعير للشرف ، كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي تأدبا ، وليس ما هنا مجرد تفنن لأن المرقاة توصل للرتبة فهي أعلى منها ، فلذا أتى بها في البلاغة ، إشارة إلى أنها أشرف من الفصاحة ، كما تقرر في محله . قوله : (والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم إشارة على المشهور ولا يكون إلا معرفا بأل ، وقال ابن مالك إن كان جامدا محضا فهو عطف بيان ، وأكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضا في أنه نعت ودعاهم إليه أن عطف البيان لا يكون إلا أخص من متبوعه ، وهو غير صحيح وممن ذهب إلى أنه عطف بيان الزجاج وابن س جني ، وقال ابن عصفور : من حمله على النعت لحظ- فيه محنى الاشتقاق كأنه قال الحاضر والمحسوس ، وهو مبني على " أن النعت لا يكون إلا بمشتق أو مؤول به ، وقد قال ابن الحاجب : إن التحقيق خلافه فما ذهب إليه المصنف أحد الآراء في هذه المسئلة ، وأل فيه إذا كان صفة عهدية ، وإذا كان عطف." (١)

"ج١ص٢٠٣

بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة ، والملازمة فوازنه وزان حسنها في أعجبتني الجارية حسنها ، فيترك العطف لشدة الاتصال ، كما قرره أهل المعاني في قوله :

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا

وهذا مراد المصنف رحمه لملا لا أن الثاني مترتب على الأول ترتب المدلول على الدليل ، كما توهموه لقصور النظر ، فورد عليهم أن المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفريعية كما عقال العالم متغير وكل متغير حادث ، فالعالم حادث وهى وإن لم تكن عاطفة فهي أداة وصل كواو الحال ، لأن المعتبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الأصل والصورة ، فدفع بأن الظاهر أنه من القسم ا اثانن من الاستئناف البياني

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٩٨/١

، وهو أن يكون جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص ، كأنه لما قيل إنه متحدي به مع أنه من جنس كلامكم قيل : فما يلزم من هذا قال إنه يكون هو الكامل دون غيره ، وهكذا يقدر فيما بعده إلى أن ينتهي السؤال وينقطع الجواب ، ولا يخفى أنه ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وإنما يريد أنه لكون الجملة الثانية معناها لازم للأولى حتى كأنه مستفاد منها اقتضى ترك العطف ، كما عرفته آنفا ، ولم ينظر إلى تفريعه عليه حتى يقال أيضا : إن الظاهر الفاء ، كما في قوله ضرب فانفجرت ، وقيل : إن نكتة الفصل على هذا أن اللاحق نتيجة السابق ، فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق ، وهو لطيف جدا إلا أنا لم نعثر عليه في كلام القوم ، والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق ، لأنه لكونه نتجا له متضمنا له ، فذكره يتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه ، لكون اللاحقة مقررة للسابقة ، فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابطة فحسن هذا التوجيه ، وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة ، لكن تربط بحرف التعقيب أوالتفريع فقد أحوجه هذا الوجه إلى نكتة ترك حرف التفريع بل إلى وجه صحته قلت : إذا قصد الاستدلال والاستنتاج ، فلا بد من حرف التفريع ، ولم يقصد هنا بل قصد الإخبار بكل جملة استقلالا إلا أنه كان كل لاحق نتيجة للسابق ، فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لإيراد حرف التفريع معنى اهـ . ولا يخفى ما فيه من الخبط ، والخلط فعليك بض النواجذ على ما قدمناه والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر ، وفي اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح ب لمعان أخر كما في قوله :

نهبت من الأعمارما لو حويته لهنئت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه ، ويتشبث بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا ، ولا محالة بفتح الميم والبناء

على الفتح بمعنى لا بد . قوله : (وفي كل واحدة منها إلخ) يعني أن هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجمة في نظمها بدائع أخر ، والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية ، والمراد الثانية وأصلها من نكت في الأرض بقضيب ونحوه يؤثر فيها ، والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم إذا عظم وغلظ فهو جزل ، ثم استعير في العطاء فقيل أجزل له العطاء إذا وسعه وفي الرأي ، فيقال : رأي جزل أي قوي محكم ومنه ما هنا . وقوله : (ففي الأولى) أي الجملة

الأولى وهي ألم على تقدير التقدير هذه ألم إن جعلت اسما للسورة ، أو أولت نكتة ، وهي ما يقتضيه

الحذف ، وهو من الإيجاز المستحسن ، وجعله نفسه نكتة تسمحا والرمز الإشارة الخفية إلى إعجازه لتحديهم بما هو من جنس كلامهم وأصله الإشارة بالشفة أو الحاجب ، وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة ، وهو المراد والمقصود هر التحدي ، والتعليل هو أنهم إنما عجزوا عنه لأنه كلام الله ، وليس هذا التعليل البديعي المسمى بحسن التعليل ، لأنهم اشترطوا فيه أن لا يكون علة في الواقع بل أمر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي :

رأيت خضاب المرء بعد مشيبه   حدادا على شرخ الشيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب ، وفخامة التعريف الجنسي لإفادته للحصر لكماله ، كما مر وإيهام الباطل في الثالثة ، وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للويب وهي منؤهة عنه كما هو مسلك السكاكي ، فإن حملت قوله فيما مضى لأنه لم يقصد تخصيص نفي الريب بة على هذا ، فالأمر ظاهر ، والا فلما كان فيه وجثان بين أحدهما فيما مضى ، والآخر هنا استيفاء للنكات ، وقيل : المراد بإيهام الباطل إيهام ما ليس بمقصود ، وكل ما ليس بمقصود." (١)

"ج١ص٢٠٤

باطل أو إبهام الريب في كتب الله أو في بعض الصور وهو باطل ، وهذا هو الحامل على الوجه الأول لئلا يخالف ما مر ، ومن لم يتنبه لهذا فسر . بالثاني ، وفسر السابق بما مر ، ولك أن تقول ما نحاه الزمخشري هو المقصود الأعظم من النظم ، وما نحاه السكاكي دفعا لما يوهمه عرض الكلام ، فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة ظاهر . قوله : (وتخصيص الهدى بالمتقين إلخ) معطوف على قوله الحذف ، فهو من جملة نكات الرابعة والاستئناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله : وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد لنكات في كل واحدة منها ، لأنه جعل مجموع ما في كل واحد واحدا لتعلقه بأمر واحد ، وقيل : المعنى أن شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة ، وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته ، وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة أن مجاز الأول إن حصل على الفور نحو : من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة ، وإن كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة ، فمآل الوجهين إلى أن المتقي مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشارفة ، أو صيرورة إلا أنه كان الظاهر حينئذ العطف بأو دون الواو ، وكونها بمعنى أو بعيد ، قيل هما وجه واحد

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٠٣/١

وإن قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وتسمية إلخ بيان صنفها ، وقيل : إنه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى ، لأنه يتقي بذلك الهدى ، وقيل أوله بناء على أنه حقيقة وما بعده مجاز فتدبر . قوله : (إيجازا وتفخيما إلخ) مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سنام القرآن ، وأولى الزهراوين

بأشرف عبارة وعبادة ، والإيجاز لأن أصله الضالين الصائرين للتقوى ، وهذه نكتة تجري في كل مجاز ، وقيل لأن أصله ينفع هداه ولا وجه له ، وضمير لشانه للهدى تعظيما له بأنه لا يليق أن يشد إلا إلى أشرف المخلوقين ، ومنهم من أرجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله ، كأنه متق بالفعل ، ولا يرد عليه أنه لا يليق حينئذ إجراء الذين يؤمنون إلخ عليه لأن من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفرد ، وان كان أرسخ في البلاغة إلا أن ملاحظة الإرتباط فيما بين الجمل أدق ، وألطف لأنها في الأغلب بين الجمل باعتبار المعاني العقلية ، وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ، ولا شك أن الأولى ألطف ، وأخفى وهذا منه بناء على أن أحكام الفصل ، والوصل تجري في المفردات ، كما صرح به عبد القاهر وأن تبادر من كتب المعاني خلافه فتأمل . قوله : (أما موصول بالمتقين إلخ) ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه ، والذين يحتمل الرفع والنصب والجر على أنه نعت تابع للمتقين . وجوز فيه البدل وعطف البيان ، والرفع والنصب على القطع المدحي بتقديرهم ، أو أعني ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره ، ثم إن الوصف يذكو لأمور كالكشف والتعريف وذلك إذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف ، كالجسم الطويل العريض العميق متحيز ، والتمييز إذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا ، والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى على أحد ولا يشاركه شيء فيميز عنه ، وقد يقصد مدح الصفة نفسها ، والدلالة على أنها خصت بالذكر ، لأنها أشرف من سائر الصفات كما سيأتي ، وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بأن الوصف في الأول أصل ، والمدح تبع والثاني بالعكس ، وبأن المقصود الأصلي من الأول إظهار كمال الممدوح ، والاستلذاذ بذكره ومن الثاني إظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها إما مطلقا أو بحسب المقام ، والمصنف قسمها إلى مقيدة وهي ما أفادت قيدا ، ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد ، ولا الإيضاح وقدم الأولى لأنها الأصل الأغلب . وقوله : (موصول) أي متصل معنى يدخل فيه النعت المقطوع لأنه تابع حقيقة ومعنى ،

وإن خرج صورة بخلاف المستأنف ، وفي تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية . قوله : (إن فسر التقوى إلخ) قد مر أن للتقوى معنى لغويا وهو الصيانة أو فرطها وشرعيا ، وله مراتب مر تحقيقها ، وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر ، فأما أن يكون معنى آخر عرفيا لها ، كما ذهب إليه العلامة في شرح الكشاف ، والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة ، أو العرف العام." (١)

"ج١ص٢٠٦

عليه تعالى إذ تحقق أنه في الأزل غير مقدور ، ويخصى امتناع ذلك على الاصطلاح الأصولي إذ الترك لذلك فعل مضاف لخلق العالم ، وتقدير فعل الله تعالى في الأزل اهـ ومنه علم أن الترك فيه خلاف هل هو عدم صرف أم لا ، فليكن هذا على ذكر منك ، فإنه ينفعك في مواضع كثيرة . قوله : (ترتب التحلية على التخلية) الترتب في كلام المصنفين التفرع على الشيء ، ووقوعه بعده مطلقا أو بحيث يكون الأول مقتضيا للثاني بسببية ونحوها ، والذي في كتب اللغة رتب رتوبا إذا ثبت ، ولم يتحرك كترتب ، فهذا مجاز يظهر وجه التجوز فيه بالتأمل ، والتحلية الأولى بالحاء المهملة بمعنى التزين من الحلي ، والثانية بخاء معجمة من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية ، لأن ما أريد تزيينه ، بنقش ونحوه ينظف ويفرغ ، ثم يزين وما في بعض الحواشي من أن هذه تجلية بالجيم ، وأن التجلية بالجيم داخلة في التخلية بالمعجمة ، لأنه تنظيف الصدإ وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الأخلاق ، والتوجه إليه تعالى فمن صقل باطنه تحلى بالصور الحقة الفائضة من المبدأ الفياض ، وهو بالخاء المعجمة المرتبة الأولى ، وهي تهذيب الظاهر عما لا ينبغي ، والتصوير والتصقيل إشارة إلى مرتبة التجلية بالجيم ، فتجتمع المراتب الثلاث اهـ تعسف نشأ من لفظ التصقيل لاتحاد الصفاء ، والجلاء وإنما أراد المصنف تالتخلية ترك ما لا ينبغي ، وبالتحلية فعل ما ينبغي ، وهو معنى قول الإماء كمال السعادة لا يحصك إلا لترك ما لا ينبغي ، وفعل ما ينبغي ، فالترك هو التقوى ، والفعل إما فعل القلب ، وهو الإيمان أو فعل الجوارح ، وهو الصلاة والزكاة ، وقدم التقوى لأن القلب كاللوح ألقابل لنقوش العقائد الحقة ، والأخلاق الفاضلة ، واللوح يجب تطهيره أولا عن النقوش الفاسدة نتمكن إثبات النقوش الفاضلة ، فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي اهـ فالتصوير والتصقيل بيان للتحلية ،

والتخلية إلا أنا لم نر التفعيل من الصقل في كتب اللغة ، ولا في كلام من يوثق به ، وقد يقال : إنه للازدواج

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٢٠٤

والمشاكلة ، وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغة . قوله : (أو موضحة إلخ) يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على أنه من الأفعال أو التفعيل ، وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة ، والضمير المستتر ثمة في إن فسر للتقوى وذكره نظرا للفظ أو الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشاف يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف ، وهو مراد المصنف أيضا إذ الموضح يطلق على مقابلة المخصمى ، ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا أو تلويحا ، وهو المراد هنا ، كما في شروح الكشاف ، فمن قال لا حاجة في كونه موضحا إلى جعل الإيمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع العبادات ، لأنه يكن أعم ، والوصف بالأعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة ، وفي شرح المفتاح الشريفي إن حمل المتقي على معناه الشرعي أعني الذي يفعل الواجبات بأسرها ، وترك السيئات برمتها ، فإن كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا . قوله : (لاشتماله على ما هو أصل الأعمال) ضمير اشتماله للوصف ، وهذا جواب عن سؤال تقديره أن الصفة الموضحة كالتعريف فينبغي أن تستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر ، وهذا معنى ما في الكشاف من قوله لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات أما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الإيمان الذي هو أساس الحسنات ومنصبها ، وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما العبادات البدنية والمالية ، وهما العيار على غيرهما إلا أنه قيل إن في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المصنف رحمه الله ، وهي أنه جعل الإيمان أصل العبادة ، وأساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة أمي العبادات البدنية ، والمالية لا أساسها ، فإنهما وان كانا أصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما لعدم توقف الولد على الأم بقاء بخلاف الأساس ، وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو عذرتها وتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره ، وقيل : إن الإيمان بيان لأساس الحسنات ، والصلاة والصدقة بيان للأصل بمعنى الأم على اللف والنشر غير المرتب ، فهو مشتمل على تلك النكتة ولا." (١)

"ج١ص٢٠٨

" رأس الأمر الإصلام وعموده الصلاة " (٢) وأما حديث " الزكاة قنطرة الإسلام " (٣ (فأخرجه الطبراني

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٢٠٦

في الكبير والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف ، والعماد الدعامة من عمدت الحائط إذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر ، وما ارتفع من الأرض وفي كتب الفقه أن الجسر ما يوضع ويرفع ، والقنطرة ما يحكم كما في فتاوى قاضيخان ، فكأنه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والإسلام ، والإيمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية ، وكون " الصلاة عماد الدين على التشبيه أو الاستعارة لأنها أشرف أعماله التي لا تسقط فرضيتها إلا نادرا) الزكاة قنطرة لأن مؤديها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه ، والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال أبو تمام :

لا يطمع المرء أن يجتاب لجته بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فإن قلت : وقع في الحديث الصحيح المشهور " بني الإسلام على خمس " وعد منها الزكاة فيه ، فجعلت ثمة عمادا داخلة وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت : هو تجوز لا حجر فيه ، فمن حيث أنها من شعائر الإسلام تعد ركنا منه ومن حيث أن المال بصرفه يجعل بازله داخلا في الإسلام تعد قنطرة أو ذاك باعتبار من رسخ إصلاحه وقدم ، وهذا باعتبار من حدث إيمانه فتأمل . قوله : (أو مسوقة للمدح بما تضمنته) أي المتقون وفي نسخة أو مادحة بما تضمنه ، والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة أو موضحة ، وترك كونها مؤكدة كنفخة واحدة لأن التاسيس أولى لا سيما إذا اشمل على نكتة . وقوله : (وتخصيص الإيمان إلخ) إشارة إلى جواب سؤال تقديره لم اختص المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه . وقوله : (إظهار) أقحم لفظ الإظهار الحماء إلى أنها في الواقع كذلك ، وأن في الوجه الأول إشارة إليه أيضا ، وإنما الفرق بينهما بالقصد وعدمه ، فلا يقال إنه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر من كونها أمهات وأصولا ، مع أنه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل إن في قوله مسوقة إشارة إلى أنه أقل من أخويه ، ولذا أخر . لأن لفظ السوق يشعر بأنه لا يفيده بنفسه ولذا غير الأسلوب . وأعلم أن من الناس من قال : إن كون الذين يؤمنون مادحا إنما يحسن إذا حمل المتقين

على حقيقته دون المشارفة إذ ليس الإيمان ، وما بعده حاصلا للضالين الصائرين للتقوى فجعل الصفة كاشفة إذا أريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية ، وجعلها مخصصة على الأولى وإذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة . وقيل : إن كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة ، وفيه ما فيه كما سيأتي قريبا فتدبر . قوله : (أو على أنه ماخ منصوب إلخ) الجاز والمجرور معطوف على الجار والمجرور السابقين في قوله على أنه صفة مجرورة وجعل المصنف رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا

بما قبله كالمجروو ، لأنهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الأصل ، وان خرجا صورة ولفظا ، ولذأ سماه النحاة قطعا بخلاف المستأنف ، ووجه دلالته على ما قصد به في الاتباع ، والقطع من المدح ونحوه أنه صفة حميدة علم ثبوتها فيفهم عها ذلئا ، وقيل : إن هذا علم من تغييو الإعراب لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيدى اهتمام لشأنه لا سيما مع التؤام حذف الغععل ، أو إ أحتبدأ ولا يخفى أن دلالة الإعواب المقدو على ذلك غير ظاهرة مع أنها مادحة على الاتباع أيضا كما صرحت به أيضا متون العربية ، وفي قوله هم الذين تسامع لأن المقدر هم فقط*قوله :) وإما مفصول إلخ) معطوف على قوله موصولى ، وإنما انفصك لأنه قصد الإخبار عنه بما بعده لا إثباته

لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو ، وان لم يجر عليه كالجاري ويكفي هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا أو بيانيا ، فيكون جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى ، فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن أبي حيان ، ولا إن الظاهر على هذا إن بينهما كمال الانفصال ، وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما ستسمعه قريبا ، وقال قدس سره : حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتقي إن حمل على المعنى الشرعي ، فإن كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة ، والا كاشفة وأن حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ، ولما كان الاستئناف أرجح لم يكن في الترجيح بين هذه الأقسام." (١)

"ج١ص٢٢٩

قيدا يتوجه إليه النفي الذي هو فبه بالقوة لأنه بمعنى ما ، وإلا على تقدير صحته لا يخفى بده وتكلفه وكأن الداعي له إلى ارتكابه أنه إنما يناسب مذهب أهل السنة فإنه إذا عم الرزق الحلال والحرام كان الإنفاق الممدوح به بعضه ، وهو الحلال دون البعض الآخر ، فيتأتى الحصر بلا تكلف أما على مذهبه ، فلا ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر ، ولذا قيل إنه لشرف المكتسب بإسناده إليه تعالى ، وقيل تقديمه لأن المكتسب مقدم على الإنفاق في الخارج . قوله : (والمحافظة على رؤوس الآي) بالمد جمع آية وهي في الأصل العلامة والمراء بها بعض مخصوص من القرآن ، وهذا بناء على أن في القرآن سجعا ، وقال البقاعي في كتاب فصاعد النظر : اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الإعجاز : ذهب أصحابنا الأشاعرة كلهم إلى نفي السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه ، وذهب

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٠٨/١

كثير ممن خالفهم إلى إثباته اهـ . والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ، ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعض الأماثل كالبيضاوي والتفتازاني من إثبات الفواصل والسجع فيه ، وأن مخالفة النظم في مثل هارون وموسى بحسبه ، ونقل أبو حيان في قوله تعالى : { ولا الظل ولا الحرور } [فاطر : ٢١] في فاطر أنه لا يقال في القرآن قدم كذا أو أخر كذا للسجع لأن الإعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه ، وفي المعنى ومتى حول اللفظ لأجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقض المعنى ، وقيل عليه إنه نسي ما قاله في الصافات من أن التعبير بما رد ومريد للفاصلة ، ثم أنه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلأمهم ولم يقع به إعجاز ولو جاز أن يقال سجع معجز

جاز أن يقال شعر معجز ، والسجع مما تألفه الكهان ، وقد أنكر النبي صئى الله عليه وسلم على من سجع عند ه (١) على ما عرف في كتب الحديث ، ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب أوزانه واختلاف طرقه فيخرح عن نهجه المعروف ، ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس ببئميء فإنه لذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر لالتزام تقفيتة ينافي جزالة المعنى .

وبلاغتة لاستتباعه للحشو المخل وأن الإعحاز بمخالفته لأساليب الكلام فثغ على هؤلاء الاعلا ٣ ، وليس بشيء ، والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب إليه ، والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الأكثر وكأن من نفاه نفى التزامه أو أكثريته ، ومن أثبته أراد وروده فيه في الجملة ، فاحفظه ولا تلتفت لما سواه ، وهذا مما ينفعك فيما سيأتي ولت ا فصلناه هنا لتكون على ثبت منه ، والذي عليه العلماء أنه تطلق الفواصمل عليه دونل السجع . قوله : (وإدخال من إلخ) قد مر أن الجار والمجرور في محل نصب لأنه صفة مفعول ١ مقدر قد قام مقامه لا مفعول حقيقة ميلا مع المعنى لأنه اسم تأويلا كما سياتي في قوله (ومن الناس) وقد قيل : إن هذه النكتة مبنية على أن المراد بالإنفاق مطلقه ١ الأعئم إذ الزكاة لا تكون بجميع المال ، وا نه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الإضا- قه ، وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ، ولم ينيهره- عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وما في بعض الحواشي من أن المصئف تبع في هذا الزمخشري ، وهو نزغة اعتزالية وهم فاسد . قوله : (ويحتمهل إلخ) المعاون بوزن المساجد جمع معونة ، وهي ما يستعان به وينعكع من العون ، وهو المساعدة والمظاهرة ويقال : استعانه واستعان به ، والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ، ووزن المعونة مفعلة بضم العين ، وبعضهم

يجعل الميم . أصلية ، فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس ، فلا يقال إنه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة ، وأنه ركيك وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح ، فيشمل المال والعلوم والمعارف ، والإنفاق حينئذ بمعنى الإيصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك ، فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم ، والرزق رزق الأبدان وهو معلوم ، ورزق القلوب وهو المعارف ، وأجلها معرفة الله تعالى ، ومقام المدح يقتضي التعميم ، لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والإنفاق ، ولذا أخره والإنفاق من المعارف يزيدها ومن الأموال ينقصها وهذا من كلام الراغب . وعبارته : الإنفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه ، والجود التام بذل العلم ومتاع." (١)

"ج١ص٢٣٣

كذلك كما قاله التبريزي ، ولما كانت الغنيمة تعقب الغارة والإياب يعقبها عطف بالفاء ، وإن كان موصوفها واحدا . قوله : (على معنى إلخ) متعلق بقوله وسط وعداه بعلى إلى ما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به ، كما يقال بنيت الدار على طبقتين ، فيعدى بعلى لأسلوبه الخاص كما حققه الفاضل الدواني في حواشي الشمسية في تعدي الترتيب بعلى ، وهو بيان لأن التغاير بحسب المفهوم والصفات ، وأن الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين ، وهي في المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الإتيان

باماراته ، وفي المعطوف التصديق بما أنزل إليه وإلى من قبله . وقوله : (جملة) أي مجملا ، وهو منصوب بنزع الخافض أو على الحالية ، وخصه بهذا لأنه كما مر الإيمان بالله وصفاته والآخرة وأحوالها ، وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله . وقوله : (والإتيان إلخ) مجرور معطوف على الإيمان والضمير في يصدقه راجع إليه ، فأثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين .

الأول : أن الإيمان بالأول إجمالي وبالثاني تفصيلي .

والثاني : أن الأول عقل والثاني نقل والمصدق العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله : { يقيمون الصلاة } إلخ فإن قلت : الإتيان بهذا المصدق فرع الإتيان بما لا طريق إليه غير السمع ، لأنه يعلم بالوحي والكتب المنزلة ، فعلى هذا ينبغي أن يقدم الإيمان المنزلين على الإتيان بالصلاة والزكاة ، قلت الإيمان

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٢٢٩

بالغيب أهم وأعظم ، ولخفائه احتياجه للمصدق أقوى ، ولذا جعله بعضهم داخلا في الإيمان ، وينبغي اتصاله به . وقوله : (غير السمع) قيل : إنه أتى فيه بالحصر ، ولم يأت به فيما قبله لأن ما قبله يجوز أن يدرك بالسمع أيضا بخلاف هذا ، فإته لا يدرك ابتداء بغير السمع ، وفيه أنه قد يدرك بالعقل فيعرف أنه كلام الله بالإعجاز المدرك بالعقل والذوق فتأمل . قوله : (وكرر الموصول إلخ) جوأب عما يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلات بعضها على بعض وهو ظاهر ، وأم إعادة الموصل فيما أنزل فغير محتاج للتوجيه ، لما فيه من التغاير الحقيقي ، فلا يرد عليه أنه يحتاج أيضا إلى نكتة كما قيل : والمراد بالقبيلين قسما الإيمان المذكوران في النظم والسبيلين طريقا الإدراك من العقل والنقل ، ووجه دلالة إعادة الموصول على ذلك ما فيه من الإشارة إلى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين ، وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع ، وقال قدس سره : رجح هذا الاحتمال على الأول بأن الإيمان بالمنزلين مثترك بين المؤمنين قاطبة ، فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب ، ولا دلالة للأفراد بالذكر في الآية على أن الإيمان بكل منهما بطريق الاستقلال ألا ترى إلى قوله تعالى { قولوا آمنا بالله ومآ أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم } [البقرة : ١٣٦] صلى الله عليه وسلم فقد أفرد فيه الكتب المنزلة من قبل ، ولم يقتض الإيمان بها على الانفراد وبأن ما ذكر في تقديم بالآخرة ، وبناء يوقنون على هم إنما يقع موقعه إذا عم المؤمنين ، وإلا أوهم نفيه عن الطائفة الأولى ، فإن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل ، فإن اليهود لم يؤمنوا بالإنجيل ، وما يقال : من أن اشتمال إيمانهم على كل وحي إنما هو بالنظر إلى جميعهم ، فاليهود اشتمل إيمانهم على القرآن والتوراة والنصارى اشتمل إيمانهم على القرآن والإنجيل مردود بأن المفهوم المتبادر من استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد ، وبأن الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب ، فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام ، وقد يرجح الاحتمال

الأول بأن الأصل في العطف التغاير بالذات ، ويجاب بأن هناك تفصيلا هو أن أداة العطف إن توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات ، وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التأكيد والبدل ونحوهما ، وان وقعت فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات أولى ، فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل فأن الحمل على تغاير الذات أظهر ، وقد رجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن وضع الذين على أن يكون صفة ، فالظاهر عطفه على الموصول الأول على

أنه صفة أخرى للمتقين بلا تقسيم مع أن ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له (أقول) المتبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما في مقام المدح ، لأنهم يؤتون أجرهم مرتين كما مر." (١)

"ج١ص٢٣٤

من الإشارة إلى التصريح في الآيات والأحاديث وأما قوله تعالى { قولوا آمنا بالله } [البقرة : ١٣٦] الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظا .

أما الأول فلأن الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الإيمان بكل منها على الانفراد . وقوله :

(قولوا) دال عليه ، فإنه تكليف بقوله دفعة واحدة .

وأما الثاني فلأنه لم يعد فيه الإيمان ، والمؤمن بل جعل ذلك إيمانا واحدا لعدم الاستقلال ، فلا يرد نقضا كما لا يخفى ، والإيهام المتوهم من قوله { وبالآخرة هم يوقنون } مدفوع بأن مدح الفريق الأول بالإيمان الكامل ، ودخول الآخرة في الإيمان بالغيب دخولا أوليا صارف عنه بغير شبهة ، وإنما هو تعريض بأهل الكتاب ، وما كانوا مليه قبل الإيمان بما أنزل إلينا ، فإذا كمل إيمانهم بهذا علم كمال إيمان غيرهم بالطريق الأولى ، وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالإنجيل ، وكون دينهم منسوخا حتى قيل : المراد باهل الكتاب هنا أهل الإنجيل فقط ، فقد أجيب عنه فأن الإنجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسيأتي بيانه ، أو الكلام على التوزيع ، وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى ، وأما كون إقامة الصلاة ، وما معه . مشتركا بين القبيلين ، فمسلم لكنه لا يضرنا لأنه مذكور في الأول صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الإيمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخلة تحت الأولى صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الإيمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخلة تحت الأولى ومنفردة بالذكر ، فغير ظاهر إلا أن يقال الإيمان بالله وان كان أصلا لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب ، وجعل الإيمان بالآخرة مقصودا أصليا من ملة الإسلام ظاهر ، فإن قلت كيف يكون تعويضا بأهل الكتاب والمفهوم منه إن الإيقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية السالفة ، فالمستفاد منها خلاف حقية الآخرة ، وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الإسلام ، وأهل الكتاب يعتقدون حقيتها ، وأهل الباطل منهم جميعا ، كالملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك ، فلت قد أجاب عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل أحوال الآخرة ، فلذا ظن أهلها ظنونا فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها ،

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٣٣/١

أو

وفي شرح الطوالع : أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ، ولم يذكر في التوراة ، وإنما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الإنجيل إنما هو المعاد الروحاني فتدبر . قوله : (أو طائفة منهم الخ) معطوف على قوله الأولون وضمير منهم لهم ، والمراد بالطائفة مؤمنو أهل الكتاب والأول عام عطف عليه بعضه ، وأفرد بالذكر لنكتة أشار إليها بقوله تعظيما لشأنهم إلخ وفي نسخة بدله إشادة بذكرهم ، وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوز به عن التعظيم ورفع القدر ، والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام لنكتة، وهي ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الإسلام وفيه نظر ، إذ الظاهر اشتراكهما في التعظيم والأفضلية باعتباو أنهم يعطون أجرهم مرتين ، وقد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل ، كما قيل في أفرضكم زيد فلا يرد عليه أنه لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من التنبيه على أنهم لشرفهم كأنهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ، والتشبيه في مجرد التخصيص ، ولذا مرض هذا الوجه وأخر ، وقال قدس سره : إنه غير مناسب للمقام إذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص ، وفيه نظر يعلم مما مر ، وقيل في قول المصنف ذكرهم إلخ ما يدفعه وفيه نظر . قوله : (والإنزال إلخ) كون هذا حقيقة النزول وأصل معناه مما لا شبهة فيه وليس هو في الإقامة أصلا أيضا كما توهم إلا أنه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة ، فإن كان هذا مراده لم يرد عليه شيء ، وكونه صفة للذات بالذات ، ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه أيضا فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكمي لجعل ما للمحل للحال أو لغوي على أنه استعارة ، أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها . قوله : (ولعل نزول الكتب إلخ ا لما ذكر أن نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له ، كما يقال نزل أمر الأمير من القصر إذا نزل به بعض خدامه ، وهذا ملخص من قول الإمام حيث قال : المراد من إنزال القرآن أن جبريل عليه السلام في السماء سمع كلام الله ، فنزل به على الرسول صقى الله عليه وسلم ، كما يقال نزلت رسالة الأمير من القصر ، والرسالة لا تنزل ، ولكن كان المستمع في علو ، فنزل وأدى في سفل ، وقول." (١)

"ج١ص٢٤١

هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم ، فالجملتان متناسبتان غاية التناسب ، وفيه أن سلب كونه ليس

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١/٢٣٤

هدى لغيرهم ليس صفة كمال له ، فلا يناسب ما مر من أوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الإشارة إلى كماله ، وإن اختلف الموصولان بالذات كان الأولى بالثاني أن يعطف على الأول تقسيما للمتقين ، فإن جعل مبتدأ بلا تعريض فقد ترك الأولى بلا سبب ، وفات أيضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه ، وإن قصد التعريض كان أظهر ، ولم يكن التخصيص قي المعطوف مقصودا بل وسيلة إلى التعريض ، ويتعين أن يكون بالقياس إلى المعرض بهم والحال في العطف ، كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر ، وهذا زبدة ما حققه شراح الكشاف وارتضوه .

(وفيه بحث ا لما سيأتي مما يأباه ولأنه إذا عطف على أول الكلام ىن قوله ألم إلخ على

أنه من الأول إلى هنا في وصف الكتاب ، وكماله والمعطوف عليه في صفة من آمن به ، وبما فيه من حيازة خير الدارين كما إذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يمتثل في الخير والأمان ، فإن المناسبة بين الرسالة والمرسل إليه إن لم تكن تامة ، فليست بخفية وإنما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بأن يعطف على جملة { هدى للمتقين } كما صرحوا به ، وأم قول العلامة في هذا الوجه : إنه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام ، وهم ظانون أنهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال إنه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لا تأويل له بجعله من صفات الكتاب ، ولو سلم فليس ما-له أنه ليس هاديا لهم حتى يلزم أنها ليست بصفة كمال بل إن معناه لا ينالون هدى وفلاحا بدونه وإن قرءوا الكتب السالفة ، ومحصله أنه لا نافع سواه ، وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية ، فيأباه أن الأنسب حينئذ عطف إن الذين كفروا عليه كما في { إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم } [ألانفطار : ١٣-١٤] كما في الكشف . قوله : (ما بالها خصوا بذلك إلخ) البال يكون بمعنى القلب والخاطر والشأن والحال ، والمراد الأخير وما استفهامية خبر أو مبتدأ ، وبالهم خبر أو مبتدأ أي ما الحال والثأن الذي خصصهم فجملة خصوا مفسرة أو عطف بيالط ، أو بدل من البال أو حال وذكر الفاضل في سورة آل عمران أنها حال لا غير وأنها لا يجوز اقترانها بالواو لأنه لم يسمع كما في قوله :

ما بال عينك منها الكحل ينسكب

واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو امن ، ويرده قول جرير :

ما بال جهلك بعد الحلم والدين وقد علاك مشيب حين لاحين
وسيأتي منا تحقيقه إن شاء الله إذا اقتضاه الحال ، وخصوا مبني للمجهول وأبهم قوله بذلك لما مر .

وقال قدس سره أي ما بالهم مختصين بذلك ، وهل هم أحقاء به فمآل السؤال إلى أنهم هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص ، والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه ، وقد ضم فبه إلى الهدى نتيجته تقوية للمحبالغة التي تضمنها تنكيره كأنه قيل : هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الأوصاف التي رتب عليها الحكم ، فاستغنى عن تأكيد النسبة ببيان علتها ، وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط أي ما سبب اختصاصهم ، واستحقاقهم إلا أنه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه ، فإن ذلك أوصل إلى معرفة السبب ، فلا حاجة أصلا إلى تأكيد الجملة ، وربما قيل قصد به مجموع الأمرين أي هل هم أحقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك ، وقال في شرح المفتاح : فإن قلت إذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصوا أو ما بالهم اختصوا كان معناه أي أسباب تأخذت في شأنهم حتى استحقوا تلك الهدايۃ ، واختصوا بها فكان سؤالا عن السبب ، فلا يطابقه الجواب إذ لا دلالة له على السبب قلت : الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب إلا أن السامع لم يتنبه له ، فنبه عليه إجمالا باسم الإشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس ، واليه أشار بقوله وأجيب إلخ وأورد عليه أن بين كلاميه تعارضا ، فإنه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالا عن." (١)

"ج١ص٢٥١

فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ أنواعها أو طرقها ، وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف ، وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء ويقال بالهاء لطفة أيضا ، وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهداية قال الزمخشري في شرح مقاماته الألطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال :

كمن له عندنا التكريم واللطف

وغبارة المصئف رحمه الله تحتملهما والظاهر الأول وأفلح بمعنى فاز ببغيته دنيوية وأخروية وهي سعادة الدإرين ، وما قيل من أن قوله انفتحت يدل على أن همزة أفلح للصيرورة فيه نظر ظاهر . قوله : (وهذا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٢٤١

التركيب) أي تركيب فلح ، وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع ، وفلى بالفاء من فليت الشعر إذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام ، أو من فلوته بالسيف إذا ضربته ، وفي الضرب معنى الشق هنا أو من فلوته عن أمه إذا فطمته . قوله : (وتعريف المفلحين إلخ) هذا زبدة قوله في الكشاف ، ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم مفلحون في الآخرة ، كما إذا بلغك أن إنسانا قد تاب من أهل بلدك ، فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته ، فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ، ولا حاجة إلى اعتبار قصر كما إذا قلت الزيدون هم المنطلقون إشارة إلى معهودين بالانطلاق ولك أن تعتبر كلمة هم فصلا ، وتقصد قصر المسند

على المسند إليه افرادا نفيا لما عسى يتوهم من أن المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين أيضا . وقوله : (كما إذا يلنك إلخ) تركه المصئف رحمه الله اختصارا لا لما قيل : من أنه لأجل أنه اعترض عليه بأن المطابق للسؤال أن يقال : التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدأ محذوف ، ورد فأن الضمير في من هو راجع إلى التائب أي من التائب ، فمن مبتدأ والتاثب خبره ، كما هو مذهب سيبويه والمعنى أزيد التائب أم عمرو فالمطلوب بالسؤال أن يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات ، فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال ، والمثال موافقا للتنزيل في تعريف الخبر العهدي فإن جعل من خبرا مقدما ، فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة المثال ، وهذا مع ظهوره خفي على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام جملة اسمية ، ويجاب بفعلية ، ولم يدر أن السائل بمن قام لطلب الحكم بالقيام على زيد أو عمرو ، فإذا أجيب بقام زيد طابق سؤاله في المعنى ، وان خالفه لفظا بفعلية لسر ستراه بخلاف ما نحن فيه ، فإن التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي تجب رعايتها في نحو زبد أخوك وأخوك زيد . هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق وتبجح به في غير موضوع وسلمه له عامة الفضلاء إلا من رمى ربقة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء : إنه مردود لمخالفته لكلام القوم ، فإنهم صرحوا بأن من لطلب التصور لا لضلب الحكم والتصديق ، فتأويله لا يجدي في مقابلة خرق إجماعهم ولذا قيل إن من يسأل بها عن تشخيص ذي العلم وتعيينه ، فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه ، وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام ، فالمطابق في الجواب أن يقال : زيد قام إذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجرد اعتبار نحوي ، ولذا قالوا إن قوله تعالى { أأنت فعلت هذا } [الأنبياء : ٦٢] لو

كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل ، والحاصل أن في قام زيد إبهاما لتردد السائل في الفعل ، وتقرير المجيب إياه ، وقد قال محققو أهل المعاني : إن الهمزة يليها المسؤول عنه ذاتا أو غيرها فيقال أضربت زيدا إذا كان الشك في نفس الفعل ، وأأنت ضربت إذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ، ولا شك في أن خلق السموات والأرض مقرر لا مرية فيه ، والتردد إنما هو في تعيين الفال فلا يكون من خلق السموات والأرض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ، ولا ينبغي أن يكون من قام في معنى أقام زيد أم عمرو بل في معنى أزيد أم عمرو قام لما عرفته ، والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض بغباوة المخاطبين ، وأنهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل أصلا ، كما وقع فلو كان هنا تردد كان في أصل الفعل وقيل الضابط هنا أن الشيء إذا كان له صفتان تعرفانه ، وقد عرف السامع اتصمافه بإحداهما دون الأخرى." (١)

"ج١ص٢٥٩

تعريضا بكفار أهل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسبا لأنا نقول المقصود حينئذ التعريض بأنهم لما لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح إيمانهم ، وهذا غير مناسب لما بعده ، وأما قوله تعالى { وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا } [الإسراء : ٨٢] فشيء آخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر (ثم إنه بقي ههنا أمر لا بد من التعرض له) وهو إن المباينة في أسلوب الأداء وطريق التعبير السابق تقريره جعلها الزمخشري مقتضية لترك العطف ، ولم ينوره أحد منهم ووجهه أن قوله { إن الذين كفروا } إلخ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر ، وهو في قوة أن يقال إنهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول إن المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين هاموا في مهامة العقاب إلا أنه لم يلتفت لهذا ، وأنما فقصد أن ينعي حالهم ويشنع عليهم ، فنزه قدر التنزيل عن النظر إلى تعاميهم عنه ، فإنه ذنب عقابه فيهم ، وقد جعل العلامة مباينة الأسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكي بقوله ، وان كان بينهما جامع غير ملتفت إليه لبعد المقام عنه فلذ دره ما أبعد مرماه وأحسن مغزاه ، فمباينة الأسلوب متممة لمباينة الغرض ، ولذا أدرجها المصنف فيها ولو صرح بها كان أحسن ، فما قيل من أنه لم يذكر التباين بي الأسلوب كما في الكشاف لأن التباين في الغرض هو الأصل في الفصل والتباين في الأسلوب من توابعه ، ولوازمه كما لا يخفى على

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٥١/١

المتأمل ، ولهذا فرع صاحب الكشاف التباين في الغرض والأسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط ، وهذا مما لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشفي الغليل ، وإنما سكت عن تغاير الأسلوب لظهوره ، وقيل إنما لم يتعرض له المصنف لأنه نظر إلى أن العمدة في وصل الجملتين بالواو ، وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الأولى بخلاف الأسلوب ، فإنه أمر لفظي وكثيرا ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية إليه ، ولما كان التباين في الأسلوب غير ضار في العطف إذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعل من أسلوب القطع وهذا كله غفلة عما حققنا ، فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه . قوله : { إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم } [الانفطار : ١٣] سيأتي تفسيرها واتحاد الأسلوب فيها ظاهر وأما الجامع ، فلأنها سيقت فيها الجملة الأولى

لبيان ثواب الأخيار والثانية لذكر جزاء الأشرار مع ما فيها من الترصيع والتقابل ، لتضاد كل من طرفي الجملتين ، وقد عد أهل المعاني التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف ، لأن الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين ، فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا : إن الضد أترب خطورا بالبال مع الضد من الأمثال . قوله : (وإن من الحروف التي إلخ) يعني أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت لشبهها له مادة وهيئة ومدخولا ومعنى وعمله هو الرفع والنصب ، إلا أنه قدم من معمولاته المرفوع لأنه عمدة وأخر المنصوب لأنه فضلة على مقتضى الأصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا لرتبتها وعدد الحروف ثلاثة ، وهي أقل ما ينبني عليه الفعل وبنى على الفتح آخرها ، ولزمت الأسماء ولها معان مثله كالتأكيد والاستدراك ، وهو ظاهر . وقوله : (والمتعذي) بالنصب معطوف على الفعل أي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر ، وما قبله في مشابهة الفعل مطلقا ، والإيذان الإعلام ، وضمير بأنه راجع إلى الحرف المعلوم مما قبله ودخيل فيه أي ليس بأصيل في العمل لأنه عمل لمشابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان إذا انتسب إليهم ولم يكن منهم ، وقال : حروف دون أحرف لأنه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة أو جزئها وأحرف مشهورة في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث " أنزل القرآن على سبعة أحرف ") ١) وهو وان كان جمع كثرة وهي ستة إلا أنه بعد دخول الألف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل والكثير . قوله : (كان مرفوعا بالخبرية إلخ) فيه تسمح لأن العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابتداء والباء للسببية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه ، فاندفع ما قيل عليه من أنه لم يقل أحد إن

العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال : العامل في الخبر المبتدأ كما إن العامل في المبتدأ الخبر إذ المعنى المقتضي للرفع فيه." (١)

"ج١ص٢٦٨

في باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر ، وليس هذا محل تفصيله ثم إن ما ذكره المصنف أيضا يرد عليه إن ما ذكره من التجوز في الفعل بإرادة جزء معناه ، وهو الحدث لا يتأتى فيما إذا كان المعاد لأن بعد همزة التسوية أو أحدهما جملة اسمية كما في قوله { سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون } [الأعراف : ١٩٣] لكنه يدخل في الميل مع المعنى ، وقد نقل ابن جني في إعراب الحماسة عن أبي علي رحمه الله أنه قال : الجملة المركبة من المبتدأ والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بأن إذا انتصب وانصرف القول به ، والرأي فيه إلى مذهب المصدر كقوله تعالى { هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء } [الروم : ٢٨] (ووجدت أن في التنزيل) موضعا لم يذكره ، وهو قوله تعالى { أعنده علم الغيب فهو يرى } [النجم ٣٥] أي فيرى ألا ترى أن الفاء جواب الإستفهام وهي تصرف الفعل بعدها إلى الانتصاب بأن مضمرة ، وأن والفعل المنه صوب مصدر لا محالة ، حتى كأنه قال أعنده غلم الغيب فرؤيته كما أن قوله تعالى { فأنتم فيه سواء } [الروم : ٢٨] في معنى هل بينكم شركة فاستواء هذا وجه السماع اه وهذا من نفيس الفوائد وستأتي تتمته في محله إن شاء الله تعالى . قوله : (تسمع بالمعيدي خير من أن تراه) فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر ، وهو مبتدأ وخير خبر وما قالوه هنا إنما يتاتى على رفع تسمع من غير تقدير أن المصدرية فيه وهو رواية ، وفيه روايات أخر نصب تسمع بأن مقدرة فيه .

وفي شرح الفصيح روي لا أن تراه وكان الكساتي يقول أن تسمع ويدخل فيه أن والعامة

لا تدجلها وقال أبو عبيد : حذف أن أشهر ، ويقولون تسمع بالرفع والنصب .

وقال الأستاذ : ليس فيه إسناد إلى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلا به وبقوله تعالى : { ومن آياته يريكم البرق يريكم البرق } [الروم : ٢٤] وقول الشاعر :

وحق لمثلي يا بثينة يجزع

جعله مسندا إليه مبتدأ ونائب فاعل وهو فاسد لأن الفعل وضع لأن يخبر به لا عنه وما ذكروه أن مقدرة فيه ، فهو اسم وقال الفراء تسمع بالمعيدي لا أن تراه لغة بني أسد وهي العليا وقيس تقول لأن تسمع بالمعيدي

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٥٩/١

إلخ والمعيدي قال الكسائي تصغير معدي منسوب إلى معد بالتشديد وكان يروى المعيدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيبويه : خفف لكثرة دوره ولو حقر معدفي في غير المثل شدد ، والمثل يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره أجل من مرآه وأول من قاله النعمان بن المنذر ، وقيل المنذر بن ماء السماء والمعيدي رجل من بني

فهد ، وقيل من بني كنانة واختلفط في اسمه فقيل صقعب بن عمرو ، وقيل شقة بن ضمرة ، وقيل ضمرة التميي ، وكان صغير الجثة عظيم الهيئة ، ولما قيل له ذلك قال أبيت اللعن إن الرجال ليسوا بجزر يراد بها الأجسام ، وإنما المرء بأصغريه وقال الميداني : عدي تسمع بالباء لتضمته معنى تحدث ، وظاهر كلامهم أنه يعدي بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ، ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله ، وتلك النسبة ملحوظة بينهما على أنها ا–لة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف ، فلا يصح أن يحكم عليه بشيء ولا أن يحكم به نعم جزؤه ، وهو الحدث مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مسند إلى شيء آخر ، فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به وأما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا اهـ .

وفيه بحث لا يخفى ، وهو لا ينافي قول العلامة الفعل أبدا خبر فتدبر . قوله : (وإنما عدل هنا إلخ) جواب عن سؤال تقديره إذا صح الإسناد إليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل ، فلم لم يؤت بالمصدر على الأصل والحقيقة ، فقال عدل عنه لنكتة ومعنى وسبب العدول وجه واحد وهو إيهام التجدد أو وجهان معنوي ، وهو المذكور ولفظي وهو حسن دخول الهمزة وأم لأن الإستفهام بالفعل أولى وقد اختار الثاني كثير من أوباب الحواشي بناء على أن قول المصئف رحمه الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله ، وهو إيهام التجدد ، وفيه احتمالان آخران كما سيأتي بناء على أن السبب واحد وهو المطابق لما قاله الإمام ، فإنه الذي أبدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك إنذارك لهم وعدمه بعد ذلك لأن القوم كانوا بالغوا في الإصرار واللجاج والإعراض عن الآيات والدلائل إلى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ، ولو قال إنذارك وعدم إنذارك لما أفاد أن هذا المعنى إنما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ، ولما قال " نذرتهم إلخ أفاد أن هذه الحالة إنما حصلت في هذا الوقت فكان." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٢٦٨

"ج١ص٢٧٢
اهـ . قوله : (والإنذار التخويف الخ) كون معناه لغة التخويف قول هشهور ، وقيل معناه فيها الإبلاغ قال في المصباح وأنذرت الرجل كذا إنذارا أبلغته يتعدى إلى مفعولين ، وكثر ما يستعمل في التخويف وأما استعماله في القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله ، فإما أن يجعل منقولا من العذاب أو بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع أو لأنه في تأويل مصدر معرف بتعريف عهدي ، وقيل إنه من استعمال المطلق في بعض أفراده مجازا ، وقال ابن عطية رحمه الله : لا يكاد يكون الآ في زمان يسع الاحتراز فإن لم يسعه فهو إشعار لا إنذار ، والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره " نذرتهم العذاب أم لم تنذرهم إياه والأحسن أن لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره ، فقوله من عذاب الله كما مر إشارة للمفعول أو التأويل والأول أقرب وأولى . وقوله : (اقتصر إلخ) قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها أو بالاشتراك بأن يذكرا معا لأنها تفهم بطريق دلالة النص ، لأن الإنذار أوقع وأولى كما أشار إليه المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع ، فالوجه أن يقال الكافر ليسى أهلا للبشارة فتأمل . قوله : (وقرىء لأنذرتهم إلخ) قالوا تحقيق الهمزتين لغة تميم ، فلا عبرة بمن أنكرها ، وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا إدخال الألف بين الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقوله :
فياظبية الوعساء بين حلاحل وبين النقاآ أنت أم أم سالم
وروي عن ورس إبدال الثانية ألفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المصنف : إنها لحن لأن الهمزة المتحركة لا تبدل ألفا ولأنه يؤذي إلى جمع الساكنين على غير حده ، وهو خطا لثبوتها تواترا في القراءات السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشيء لأنه وود عن فصحاء العرب إبدال الهمزة المتحركة وان كان أقل من إبدال الساكنة كما في قوله لا هناك المرتع وقوله : سألت هذيل رسول الله فاحشة
والتقاء الساكنين على حده في اصطلاج أهل العربية ، والأداء أن يكون الأول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوا الوقف بجواز التقائهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر ، وإنما اغتفر في الإدغام لعروضه ولأن المدغم والمدغم فيه كحرف واحد ، فكأنه متحرك وضمير على حدة للجمع ، والحد بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوزه جوازا ، كما في قوله وأجدر { ألا يعلموا حدود ما أنزل الله } [التوبة : ٩٧] أي أحكامه اللائقة به .
وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلبها ألفا أشبع مد الألف بزيادة ألف أو ألفين ليكون

ذلك فاصلا بين الساكنين ، كما ذكروه في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء ، وقالوا التخلمى من التقاء الساكنين إذا كان على غير حده بالتحريك أو الحذف أو زيادة ألف في المد ، ولا يخلو من إشكال وان سلموه لهم هنا لأن الألف المزيدة ساكنة أيضا ، فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث .

وقال أبو حيان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون حد التقاء الساكنين ما مر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع أنه في المطرد المقيس ، وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره ، فإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على أنه عارض ، والأصل أنه لا يعتد به ، ثم إن هذه القراءة من قبيل الأداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا في القرآن المتواتر بل في كيفيته أو في روايته على أنه لا يبالي بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من قوله في الكشاف : وقرىء بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب ، وأكثر أي أدخل في العربية وأفصح والشراح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما وأصلها التأخير قيل وهو مبني على أن التخفيف بمعنى جعلها بين بين ، وليس هذا مراده بل مراده التخفيف بإسقاط إحداهما ، فمرتبته بعد التخفيف كما يشهد به الذوق ، وليس بشيء لأن الحذف شأتي في عبارته أيضا والتأخير لا يدفع التكرير ، ولو قيل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق للتخفيف ، وتفصيل له كان أحسن فتأمل . قوله : (بين بين) ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التخفيف والإبدال أو بين الهمزة والهاء . وقوله : (وبحذف." (١)

"ج١ص٢٧٤

بما جاء به ، وبما أنزل إليه وأنزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين ، وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار مصرين إنذار الرسل والكتب ، سواء لديهم والعدم وكذا سياق ما بعده من ختم المشاعر ، وتغطية البصائر إنما يأخذ بحجزه عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى ، وأما ما قيل عليه من أنه أراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكما أن في الحكم بالاستواء إدماجا لوصف الكتاب بأنه لا يجدي ، فكذا هو في قوله { لا يؤمنون } فهما متساويان والثانية أبين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى ، وجعله ركنا من الكلام أوجه وأولى ، وان أراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى { سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٧٢/١

صامتون } [الأعراف : ١٩٣] فنفي الإيمان أيضا أدل عليه خصوصا وما قبله معلل ومؤكد له ، فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن الورد والصدر ، وقيل : الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام ، وجوز بعضهم كونه لدفع الإيهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط كونه للتأكيد فمما لم نسمعه ، وهذا إن كان ما قبله جملة فإن كان اسم فاعل وفاعلا تعين أن يكون { لا يؤمنون } بيانا وتقريرا له لأن الاعتراض لا يكون إلا جملة وهو يرد على عامة الشراح ، وقد اغتر به المولى ابن كمال والحق معهم دراية ورواية أما الأول فلأنه لو لم يؤكد كان ترقيعا للديباج بالخيش . وأما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض أن يؤكد المعترض بينه وبيته ، وقال ابن مالك في التسهيل : الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة تقوية ، وبعد هذا المقال ما بعد الحق إلا الضلال ، وقول المصنف رحمه الله بما هو علة الحكم فيه إشارة إليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالإنذار وهو مقتض لعدم الإيمان ، وما قيل من أنه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الإيمان فائدة إلا أن يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم إيمان في الماضي ، والمحمول على استمراره في المستقبل وما أورد عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سيق له الكلام ، لأنه إذا جعل بيانا أفاد أن عدم إيمانهم لقصور فيهم لا في كمال الكتاب الذي سيقت الآية لبيانه غير مسلم ، وما روي من الوقف على قوله { أم لم تنذر } والابتداء بقوله { هم لا يؤمنون } على أنه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت إليه وإن نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كما في الدر المصون . قوله : (والآية مما احتج به إلخ) هذا مما زاده المصنف على ما في الكشاف ، وهو من أمهات المسائل الأصولية وله أدلة منها ما ذكر كما يثير إليه قوله مما ، واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في أن الخلاف في الوجوب ، وفي الآيات البينات لا مانع من إـهـ ائه في غير . ، وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق ، واستحالة نسبة القبيح إليه تعالى ، وبالشرع عند الأشاعرة في الممكن لذاته كحمل جبل ، واختلف في المحال لذاته ، فقيل عدم جوازه شرعي لأنه تعالى قال { لا يكلف الله نفسا إلا وسعها } [البقرة : ٢٨٦]." (١)

"ج١ص٢٨١

لأن المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات ، فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو الأهم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٢٧٤

فتكون تبعية ، فإن جعلنا الغشاوة اسم ا–لة كما ذكر في لفظ الإزار والإمام فيجب أن تكون تبعية ، وإلا فلا يخلو عن خفاء اهـ . وقيل المفهوم من هذا أن في قوله تعالى { وعلى أبصارهم غشاوة } استعارة تبعية كما في ختم ، فكأنهم جعلوه بمعنى غشى الماضي ، كما يدل عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والأسماع ، وتغشية الأبصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى { وجعل على بصره غشاوة } [الجاثية : ٢٣] أو على حذف الجار كما سيأتي وهو مخالف لما في شرح الكشاف من أنه استعارة

أصلية لا تبعية (والذي خطر بالخاطر الفاتر) أن الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الأسلوب إفادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الأصول من أن سبب الإيمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به ، وترك الأفكار ، ومن لم يؤمن كأنه لم يبصره لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام ، وأما ما في سورة الجاثية ، فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح ، ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين ، فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا مما تفردت به ، ثم قال : والحاصل أن استعارة الختم تبعية كما مر بيانه ، وكذا ما في قوله وعلى أبصارهم غشاوة لكن بالتأويل الذي سمعته فظهر أن كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الآية ، وكلام المصئف ومن حذا حذوه بالنظر للتأويل .

(أقول) لو كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم يكن لتصدير . بالفعلية هنا وجه أصلا لأن الاستبصار والاعتبار بالقلب ، فإذا تجدد لزمه تجدد الختم أيضا ، وأما قراءة النصب على الوجهين ، فالغشاوة فيها مصدر ، فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ، ولو سلم أن المقام يقتضي الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتض المقام ، ومثله من وساوس الأوهام فالحق أن العدول إنما هو للإيجاز ، وان منشأ الخلاف إنما هو أن الاسم الجامد إذا أول بمشتق هل ينظر لأصله فتجعل استعارته أصلية أو لما قصد به لأنه بمعنى الشيء المغشي فتجعل تبعية ، وأما كونه اسم آلة كالإزار فصلح من غير تراض للخصمين لأن الذي ادعوه هنا أنه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة ، وان ذهب له الراغب كما مر ، فالحمد دله الذي هدانا بفضله لتوفيقه . قوله : (أو مثل قلوبهم ومشاعرهم إلخ) مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماه لقربه منه ، وتناسب جملتيهما في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر ، وفي الحواشي أنه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى ، وان

قيل : إنه بنى معناه على التمثيل ولو بناه على الأول لم يتعرض له وفيه نظر ، وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بأن يشبه حالة قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الأغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية ، ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به ، فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلي ، وهو أمر عقلي ينتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للإسناد إلى الختم والتغشية في هاتين الفعليتين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوي في الإرادة ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الأول ، وعليه إنما صرح بالختم والتغشية لأنهما الأصل

والعمدة في تلك الحالة المركبة ، فيلاحظ باقي الأجزاء بألفاظ متخيلة إذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الأجزاء ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتخيل ألفاظ بإزائها ، وقد قدمنا لك ما له وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى { على هدى من ربهم } فليكن على ذكر منك ، وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المشبه القلوب والأسماع ، وأن الختم تخييل كما ذهب إليه بعضهم ، ولله در القائل جزاه الله خيرا أنه إذا كان الغرض الأصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع ، فالاستعارة تبعية كما في قوله :." (١)

"ج١ص٢٨٧

أفعال العباد القبيحة فلا يصح إسناده إلى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل ، فأي فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفلة عن مرمى أنظارهم ، ومغزى أفكارهم . وقوله مقدر مجرور نعت سببي لقلوب ، وختم الله

يصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف أسلم من المحذور الذي ادعوه وإنما أخروه لأن إضافته إلى ضمير العقلاء يأباه إلا أن يدعي أنه من قبيل التجريد . قوله : (ونظيره سال به الوادي إلخ) قد سمعت آنفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت أن التمثيل على فسمين تحقيقي وتخييلي وأنهما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغتام أو الأنعام يكون محققا وسال به

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٨١/١

لوادي مثاله لأن السيل وإهلاكه للناس أمر محقق ، وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ، ونظيره طارت به العتقاء ، ففي كلامه لف ونشر ، وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال الميداني يقال لمن وقع في أمر شديد والظاهر الأول وكذا طارت به العنقاء أيضا مثل لما هلك ، أو لمن طالت غيبته ، والعنقاء بألف لتأنيث الممدودة في آخره اسم طائر سمي به لأنه في عنقه بياض كالطوق ، ويقال عنقاء مغرب كمبعد لفظا ، ومعنى بالإضافة والتوصيف فيل إنه كان بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها ، العنقاء ، وكانت عظيمة لخلق جدا ولها وجه كوجه الإنسان وأجنحة كثيرة ، وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية ، فشكوها لنبي كان ثمة قيل اسمه حنظلة بن صفوان ، وقيل : خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها ، وقيل غير ذلك ، وقيل : إنها لا حقيقة لها ، ولم توجد أصلا كالغول ولذا قال الصفي الحلي :

لما رأيت بني الزمان وما بهم خل وفي للشدائد أصطفى

أيقنت أن المستحيل ثلاثة الغول والعنقاء والخل الوفي

وما قيل : من أنها اسم ملك فضعيف جدا .

(تنبيه) أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الأغتام إشارة إلى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ، ولأن الثاني أنسب بمدعاه كما بيناه لك ، ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء ، لأنه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها إلا بطريق الفرض بخلاف قلوب البهائم ، والزمخشري جعل الأغتام ممن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفصح وهو خرم لمذهبه لأنه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه ، وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه ، وإن كان إسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر ، وهذا مما ينبغي أن يتفطن له فإن المصنف قدس سره لا يعدل عن شيء مما في الكشاف إلا لنكتة ، ونحن إن شاء الله لا نهمل شيئا منها . قوله : (الثالث أن ذلك في الحقيقة فعل الشيطان إلخ) يعني أنه إسناد مجازي من إسناد الفعل إلى السبب ، كبنى الأمير المدينة والمسند مجاز فيه نحو أحيا الأرض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر ، وأورد عليه أنه يلزمه إسناد أفعال الكفرة والشياطين وقبائح الشرور كلها إليه تعالى ، فإن . قيل قد أسندتموها أنتم إليه حقيقة ، فلم تنكرون إسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها إليه لا نفسها ، ولو سلم فلا قبح في إيجادها عندنا بل في الاتصاف بها ، كما مر وأنتم تدعون قبحها ، ولك أن تقول هو غير وارد رأسا فإنهم لم يقولوا بجوازه دهانما قالوا ما ورد

منه موهما للقبح تؤوله ، كما اتفقوا على تاويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وان لم يجز إطلاقنا الجارحة عليه تعالى نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا إنه قبيح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا ، فإن قلت على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الإسناد أيضا كهذا ، فهو تكرار محض وهو الداعي لشراح الكشاف بأسرهم على جعله كناية إيمائية في الإثبات كما مر ، وان كان تكلفا لكنه كما قيل :

تدعو الضرورات في الأمور إلى سلوك ما لا يليق بالأدب

قلت : التجوز في الإسناد على وجهين لأنه يكون بجعل الفعل كالفعل في معنى كالثبات والرسوخ السابقين ، أو الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما ، وكل منهما مجاز حكمي إلا أن الأول فيه حشمة وأدب عندهم ، فلذا قدم لا يقال لم يجيء الإسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ، ولم يتعرض له أحد من أهل المعاني ، وإنما جاء لتنزيل." (١)

"ج١ص٢٩١

تعالى { لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش } [الأعراف : ٤١] فخصها بجهة العلو المقابلة ، ومثله يكفي في النكات ، ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالإزار وقيل الغشاوة إنما تكون بين الرائي والمرئي ، فتختص بالمقابلة وهو واضح لا سترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لأن لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبيء عن خصوص جهة المحاذاة ، فالوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قدمناه وقال : في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سيأتي وفي الانتصاف الأسماع والقلوب لما كانت مجوفة كان استعارة الختم لها أولى والأبصار لما كانت بارزة ، وادراكها متعلقا بظاهرها كان الغشاء بها أليق والنكات لا تتزاحم . قوله : (وكرر الجأر إلخ) الشدة لأن الختم على الشيء وعلى ما يوصل إليه أشد من الختم عليه وحده أو عليهما معا فإن ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته ، وختمت داره كان أقوى في المنع منه وأما الاستقلال ، فلأن إعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين ، ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو ، ومررت بزيد وبعمرؤ بأن في الأول مرورا واحدا ، وفي الثاني مرورين والعطف ، وأن كان في قوة إعادة العامل ليس ظاهرا في إفادته كإعادته ، لما فيه من الى*حتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع أن هذا أوضح وأظهر ، لأنه قال فيه :

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٢٨٧

لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والأسماع في تعدية واحدة وحين استجد للأسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضعين اهـ فإن قوله في الموضعين إشارة إلى الاستقلال الذي صرح به المصنف ، وقيل : ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم وأخرى بعلى ، فإذا عدي بعلى دل على شدة الختم ، لأن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى ، وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة ، والاستقلال لما مر هكذا ينبغي أن يفهم هذا

المقام ، والعجب أن صاحب الكشاف ذكر الفائدة الأولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها جميس ر الشراح وبعض أفاضل المتأخرين بينها بما هو بيان للثانية اهـ . يعني الشريف حيث قال في شرحه ة لقوله أدل على شدة الختم لأن ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به ، فكأن الفعل مذكور مرتين اهـ . ولا يخفى ما فيه ، فإنه إن أراد بزيادة المعنى زيادة الكتم ، فهو بعينه ما بعده فيقع فيما فر منه ، وإن أراد زيادة الكيف ، فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به ، وهو الختم هـ قوله : (ووحد السمع للامن إلخ) رفيم لما يخطر في الخواطر من أن مقتضى انتظام الكلام أن تجري المذكورات على نمط واحد ، فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة فلم أفرد هذا دون أخويه ، فوجه بأنه يطرد إفراد ما حقه الجمع إذا أمن الليس كما في قوله :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك ، فلو ألبس مثله لم يجز كما في نحو ثوبهم ، وفرشهم في محل يحتمل الاشتراك ، وهو غير مراد أو لأنه مصدر في الأصل والأصل فيه الإفراد لصدقه على القليل والكثير ، فلا يجمع ما لم يرد تنوعه لمحا لأصله ، وهذا مصحح ، وقيل : إنه مر] ح لأنه الأصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند السائل له مقتضى لا ينكر ، وهو مجانسة أخويه وتعدده في الواقع .

فالظاهر ما فيل من أن المرجح الاختصار والتفنن مع الإشارة إلى نكتة هي أن مدركاته

نوع واحد ومدركاتهما أنواع مختلفة وقيل الجوإب أنه إذا نساويا ، فتعيين الطريق ساقط ، ودلالة إفراده على وحدة متعلقه لا تعلم من أي الدلالات هي ورد بأنها دلالة التزامية وهي يكتفى فيها بأي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم أو مواضع سمعهم ، فالسمع بالمعنى المصدري لأنه كما قال الراغب قؤة في الأذن تدرك بها الأصوات ، وفعله يقال له : السمع أيضا ويعبر تارة بالسمع عن الأذن وتارة عن فعله نحو { إنهم عن السمع لمعزولون } [الشعراء :

٢١٢] والحواس جمع حاسة ، وهي القوة التي تدرك بها الأغراض الجسمية والحواس هي المشاعر الخمس اهـ فما قيل عليه من أنه مجرد تجويز نحوي لأن حمل السمع على المعنى المصدري بدون ذكر هذا المضاف بعيد ، وفي تقديره نظر لا وجه له ، وقرأ ابن أبي عبلة في الشواذ وعلى أسماعهم." (١)

"ج١ص٢٩٥

سره لا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل وأحدث على طريقة قوله :

علفتها تبنا وماء باردا

وفيه مناقشات منها أنه قيل عليه : إنه يدفعه قول المصنف وغيره أنه على حذف الجار ،

وأيضا أنه يحتمل كما في البحر أن يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم ، كقعدت جلوسا لأن معنى ختم غشي وستر ، فكأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة ، وأيضا ليس هو من قبيل ، علفتها تبنا وماء باردا ، سواء قدر فيه جعل أو انتصب على نزع الخافض لأن الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى { أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون } [الجاثية : ٢٣] فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة . فإن قلت هل في تغاير أسلوب ما هنا ، وثمة نكتة غير التفنن ، فإنه عكازة أعمى . قلت : لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين ، وهم السعداء أزلا وأبدا ، ثم عقبهم بأضدادهم الذين لم يفدهم الإنذار أصلا بين ذلك وعلله فأن مشاعرهم مجبولة على الغواية ، وعدم قبول الحق وأفاد أن بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها ، فلذا عدل فيها إلى الاسمية ، أو ترك التصريح بالفعل ، وثمة ذكر من عرف الحق ، ثم عدل عنه كأهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به ، فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقدم السمع فيها ، وما قيل من أنه في الجاثية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة إليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجها لمدعاه ، فإن قوله تعالى { سواء عليهم } إلخ أدل على ما ذكره لصراحته في ٤ ، كما لا يخفى فهذا غفلة أو تغافل .

(أقول) ما ذكره قدس سره من قوله علفتها تبنا وماء باردا ، كقوله متقلدا سيفا ورمحا . وقوله : فزججن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٢٩١

الحواجب والعيونا ، وهو أصل من أصول العربية معناه أنه إذا عطف على معمول عامل معمول آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنوي أو صناقي ، ففيه طرق أحدها التقدير ، والثانية أن يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما ، أو يتجوز به عنه كأنلتها في الأؤل وحاملا ، وحسن فيما بعده ، وذكر الثعالبي رحمه الله أنه من المشاكلة ، ووجه ما قاله من أنه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل إن القرآن يفسر بعضه بعضا ، وقد صرح في غير هذه الآية بإخراج الإبصار عن حكم ألختم إلى التغشية المغايرة له بمعنييه ، وهذا يأبى جعله مصدر الختم من معناه ، كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لأنه إن لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والأسماع فيه . والا كان فيه تعسف لأنه إذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه ، وقد قيل عليه إنه يزيفه الوفاق على الوقف على سمعهم ، وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا الأبصار ، ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أي ختم غشاوة كائنة على هذه الأمور لئلا يتصرف فيها بالرفع والإزالة اهـ وفيه نظر . قوله : (وقرىء بالضم والرفع إلخ) أي قرىء في الشواذ بضم الغين ، ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه ، وضم الغين وفتحها لغتان ، وقرىء غشوة بكسر المعجمة مرفوعا ، وبفتحها مرفوعا ، وعنصوبا ، والتخصيص في مثله نقلي لا يسئل عن وجهه ، وغشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشي بالفتح والقصر ، وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الأعشى والمعنى أنهم يبصرون الأشياء ابصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا إبصار عبرة ، أو أنهم لا يرثون آيات الله في ظلمات كفرهم ، ولو زالت تلك الظلمات أبصروها ، وقال الراغب : العشاء كللتي تعرض في العين وعشى عن كذا عمي قال تعالى { ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا } [الزخرف : ٣٦] وعلى هذا معناه ظاهر . قوله : (وعيد وبيان لما يستحقونه إلخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لإصراوهم بأن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة في الدارين عليهم حتمت ، وهو غني عن البيان ، وليس استئنافا ولا حالا ، وقيل إنه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لأنه بختم الله وتغشيته وفي استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ، ولا وجه له فإن اللام إنما تفيد النفع وتقع في مقابلة." (١)

"ج١ص٣٠٨

لأنفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى { يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٢٩٥

} [المائدة : ٣٧] هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها ، ولما صرح في تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة .

في دلالته على قوة أمرهم لا على الاختصاص ، اهـ . علم أنه لا اختصاص هنا أيضا ،

كما صرح به الفاضلان في شرحه ، وأن من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هناك ، والمصنف رحمه الله لما ترك هذا رأسا علم أنه ذاهب إلى الاختصاص ، أو مجوز له وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشي هنا إلا أنه رمية من غير رام ، وفي عروس الأفراح : أن ما ذكره الزمخشرقي في قوله تعالى { وما هم بخارجين منها } [المائدة : ٣٧] دسيسة اعتزالية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار ، فيلزم خروج أص! ، ب الكبائر كما هو مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذا بالاختصاص في مثله ، فإذا عارضه الاعتزال فزع منه اهـ ويحتمل أن المصنف إنما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي مع أن دأبه أنه لا يعدل عما في الكشاف إلا لمقتضى . قوله : الأن إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين إلخ) العداد بكسر العين ما يعد يقال هو عديد بني فلان وفي عدادهم أي يعد فيهم

وهذا الإخراج مستفاد من إيلاء الضمير حرف النفي ، كما قررناه لك فلا يرد عليه أنه إنما يفيد ذلك لو كان النظم من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر . وقوله في التفسير الكبير : نظيره أن من قال : فلان ناظر في المسئلة الفلانية ، فإن قلت : إنه لم يناظر فيها فقد كذبته ، وأما لو قلت أنه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني أنه ليس من هذا الجنس ، فكيف يظن به ذلك ، فكذا ههنا إن أراد أنهما سواء معنى لم يصح وان أراد أنه يشبهه ، وإن لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له أورده هنا فتدبر . قوله : (وأطلق الإيمان إلخ) الظاهر المطابق لما في الكشاف أنه ابتداء كلام لفائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أي لأجل التأكيد أتى به مطلقا عما قيدوه من الإيمان بالله واليوم الآخر ، لأن نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه ، كما أشار إليه بقوله ليسوا من الإيمان في شيء فهو أبلغ وآكد وحينئذ إما أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مفعوله للعموم المذكور ، ولما كان التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه في جواب المقيد ذكره مؤخرا إيماء لمرجوحيته ، ثم إن من الإطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان ، فيشمل نفيه جميع الأزمان ، ولو قيل ما آمنوا كان لنفي الإيمان في الماضي ، والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في شيء من الأوقات ، وفي كلام المصنف رحمه الله إشارة إلى هذا ولم يصرح به كما في البحر لظهوره . وقوله : (بما قيدوا به) الظاهر أن لفظ قيدوا مبني للمعلوم ، وتقييدهم بناء على

الظاهر المتبادر منه من أنه للتخصيص ، فإذا كان ادعاء لحيازة جميع أجزاء الإيمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد ، أو هو تقييد بجميع ما صدق عليه ، فلا وجه لما قيل من أنه حينئذ ليس بتقييد مطلقا ، فإنه إطلاق على إطلاق وتقييد على تقييد ، فالأولى أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ، ولا يخفى ما فيه فتأمل . قوله : (والآية تدل عفى أن من اذص الإيمان إلخ) مذهب الكرامية أن الإيمان هو التصديق باللسان فقط ، لكنهم قالوا : إن طابق القلب ، فهو مؤمن ناج ، والا فهو مؤمن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى ، والإمام تبعا للماتريدي في التأويلات استدل بهذه الآية على إبطال مذهبهم لأنها إخبار عنهم بأنهم قالوا ذلك بألسنتهم وأظهروا خلاف ما في قلوبهم ، وقد قال تعالى إنهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على أن الإيمان تصديق القلب وحده ، أو مع اللسان فكيف يقول الكرامية إنه التصديق اللساني فقط ورذه المصنف رحمه الله بأن الآية إنما تدل على أن من ادعى الإيمان بلسانه ، وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا أما على تقدير كون تعريف الناس للعها- ، فظاهر لأنهم من المختوم على قلوبهم وأما على أنها للجنس فلأن الله كذبهم وليس ذلك إلا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني ، فلا يدل على أن من أقر بلسانه ، وليس في قلبه ما يوافقه ، أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محل النزاع ، فكيف يكون

حجة عليهم وقد أورد عليه أن المذكور في المقاصد ، وغيره من كتب الكلام أن مذهبهم القول بأن من أضمر الكفر وأظهر الإيمان مؤمن عندهم مطلقا ، والآية حجة عليهم بلا شبهة ، وقد نقل الإمام كغيره عنهم." (١)

"ج١ص٣٢٠

###

، وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا معترضة مصدرة بالفاء ، وقد صرح النحاة بأنها تكون أن سوف يقضي كل ما قدرا

التلويح وغيره فلا وجه لما قيل إن الأنسب حينئذ ن قوله فزادهم الله إلخ إخبار وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أريد في الأولى أعني في قلوبهم مرض أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الإخبار ، وفي الثانية أن ذلك مسبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس الفطرة لازدادوا بزيادة إمداد الإسلام ونزول

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٠٨/١

الآيات شفاء . وقوله تعالى { في قلوبهم مرض } [التوبة : ١٢٥] جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ، ويحتمل أن تكوق مقررة لعدم شعورهم والأول أنسب لأن قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الإخبار بأن الثاني مكرر مع قوله تعالى { يمدهم في طغيانهم } ليس بشيء للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان ، على أنه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة ، ثم إن كلام الشيخين لا ينافيه لأن الدعاء من الله إيجاب مؤكد ولولاه لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر . وقوله : (ونفوسهم) بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر ، ومؤفة هو وجه الشبه ، والمرض الأول والآلام ومنشؤها وهي تزداد بزيادة الغموم :

والغم يخترم النفوس نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الآفات ، وازديادها بالطبع والختم الذي يثبتها والثبات ، أو بما بعده . قوله :

(أو بازدياد التكالبف إلخ) أورد عليه أمران الأول أن المشهور في الازدياد أنه مصدر ازداد اللازم ، وقد استعمله متعديا تبعا لما في الكشاف ، فإن قوله فيه ما ازدادوه يدل على أنه عداه لمفعول واحد كما بينه شراحه ، والثاني أن المنافقين في إجراء الأحكام عليهم كالمؤمنين الخلص ، ولا مزية لهم في التكاليف لأن المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري ، ولو قيل إنه في حق ماحضي الكفر ، وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والأسر والجزية تفكك النظم لأن ما قبله وما بعده في المنافقيق ، وقد أورده بعضهم على أنه وارد غير مندفع (أقول) هذا زبدة القيل والقال ، وليس بوارد بوجه من الوجوه .

أما الأول فلأن زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه ، والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا ، فإذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة ، وعليه قوله تعالى { نزداد كيل بعير } [يوسف : ٦٥] وفي الأساس ازددت مالا وازداد الأمر صعوبة ، وازداد من الخير ازدياد فالقول بأنه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب : يقال زدته فازداد ، وقوله { ونزداد كيل بعير ذلك } نحو ازددت فضلا أي ازداد فضلي ، فهو من باب سفه نفسه اهـ . فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة إليه ، وهذا هو الذي غر المعترض .

وأما الثاني فسقوطه ظاهر ، لأن ما ذكره المصنف رحمه الله أخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه أن التكاليف والأحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء عقائدهم ،

فيزداد مرضهم بسبب ذلك ، ويجوز أن يراد بالتكليف معناه اللغوي ، وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسغ

لهم في بعض الأمور وتخلفهم عنه ، وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك ، وهذا مما لا مرية فيه .

وأما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد ، وتضاعف النصر تكراره وتواليه ، ولا وجه

لما قيل من أن الظاهر أن يبدل التضاعف بالتضعيف ، لأنه لازم مضاف لفاعله ، كما أن الازدياد يجوز فيه أن يكون مضافا للفاعل على أنه مصدر اللازم ، وإن كان متعديا كما مر ، ومن العجب ما قيل أن الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة ، والضعف لكونهما لازمين . قوله : (وكان إسناد الزيادة إلى الله إلخ) قيل عليه : إنه لا حاجة هنا إلى ارتكاب الجاز العقلي لصحة إرادة الحقيقة بل هي متعينة ، وإنما يحتاج إلى هذا التاويل المعتزلة لأنهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ، ولا قبح ني إيجاده عندنا بل في الاتصاف به والزمخشري رحمه الله إنما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله أن يتبعه فيما ذكر ، وقد صرح صاحب التاويلات ، ومن بعده بأنه مبني على أصلهم الفاسد وذهب الفاضل المحقق إلى أن مرادهم بما ذكر أنه ليس هناك من يزيدهم مرضا ، حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم." (١)

"ج١ص٣٣٧

عن قريب ويحتمل أنه راجع لقوله { إلا أنهم } إلخ من غير لف فيه واليه ذهب بعض أرباب الحواشي أو أنه من قوله { ألا إنهم هم السفهاء } لأنه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بألا وإن ، ووسط ضمير الفصلى ، وعرف الخبر وذيل بالاستدراك المؤكد له لاستلزام السفه للجهل ، أو دلالته عليه لأنه خفة العقل ، ونقصه

وفي الدر المصون السفه خفة العقل والجهل بالأمور قال ا لسموأل :

نخاف أن تسفه أحلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل

وقوله (فإن الجاهل إلخ) تفسير للمبالغة في التجهيل ، وتعليل له بناء على أحد الوجهين

في تفسير قوله { لا يعلمون } وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقلة تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفه لا ما قيل من أن معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب ، لأجل السفه في الآخرة ، وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل ، فهو جهل

مركب ، فكأنه قيل : إنهم جهلاء ، ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء . وقوله : (بجهله) صفة الجاهل والجازم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٣٢٠

صفته ، ويصح كونه صفة الجهل ، وبما قررناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا يفهم من قوله { ألا إنهم هم السفهاء } لاعتقاد الباطل ، لأن السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك ، وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ، ولا حاجة إلى الجواب بأن المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل ، وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام ، لأنه ناشىء من عدم الوقوف على المرام ، وتعدي الجازم بعلى وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصر ، فإن قلت إنما يفهم من السفاهة ، ونفي العلم الجهل وأما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه ، لأن عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشيء من النقيضين ، وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل ، قلت : هو كما ذكرت إلا أن مقام المبالغة يعين الاحتمال الثاني مع أن حالهم يقتضيه لأن الجراءة على تسفيه المؤمنين ، والسعي في أذيتهم لا يصدر من العاقل إلا إذا جزم بذلك فتأمل . قوله : (وأتم جهالة من المتوقف إلخ) قيل عليه مراتب الجهل أربع : أحدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالأتمية ، وبعدها الظان لخلاف الواقع ، وبعدها المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ، ورابعها المتوقف المعترف ، فكان ينبغي أن يقول أتم جهالة من غير الجازم ، ليشمل الصور الثلاث أو يكتفي بالثاني لتلزم الأتمية بالنسبة إلى الثالث والرابع بطريق الأولى غير أنه ذكر المعترف ليتصل به قوله : فإنه ربما يعذر كمن أسلم في دار الحرب ، أو نشأ في بادية ، أو على رأس جبل لاعترافه بجهله ، واستعداده لقبولا للحق ، فينتفع بالآيات والنذر ، كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله الآبي عن الحق والنذر جمع نذير . قوله : (وإنما صلت الآية إلخ) فصلت مجهول من ال!كصيل ، فهو مثدد الصاد أي أتى بفاصلة كقفي إذا أتى بقافية والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر ، وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال في القرآن سجع وفواصل ، وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل ، وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل ، وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل ، فجوز فيه وجهين أي ختمت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر . وقوله : (كثر طباقا (الطباق كالمطابقة من الأسماء المتضايفة ، وهو أن يجعل شيء فوق آخر هو بقدره ، ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه يقابله ، ولكونه بقدره يوافقه فلذا أطلق الطباق في اللغة على الموافقة ، والمناسبة وأطلق في الإصطلاج البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ، ولذا ذهب الأكثر هنا إلى أن المراد الثاني لأن في السفه جهلا ، كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي ، وقيل : المراد

لمناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوفي يرجع إلى مراعاة النظير قال الطيبي : هو من باب المعنوية إذ لو كانت لفظية لقيل : لا يرشدون فإن الرشد مقابل للسفه ، أو قيل ألا إنهم ليقابل لا يعلمون اهـ . وفيه نظر لأنه لا منافاة بينهما ، فإنه إن نظر للعلم والجهل من لطر لغيره فهو بديعي ، وان نظر له منفيا فلغوي ولكل وجهة وإنما قال أكثر لأن الشعور ونفيه جهل وسفه ، أو ذلك مما يستلزمه ، ويؤل إليه إن فسر الشعور بإدراك الحواس ففيه مطابقة للسفه أيضا إلا أن ما ذكر أظهر وأقوى ، ثم بين له نكتة أخرى ، وهي أن لدينية غير." (١)

"ج١ص٣٣٨

محسوسة ، فيحتاج إلى فكر ودقة نظر ، فلهذا فصلت آية الإيمان بلا يعلمون والفساد الدنيوي محسوس مشاهد ، أو منزل منزلته ، فلذا فصلت آيته بلا يشعرون وجعل وجها مستقلا ، وهذا وجها آخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا ، فلذا قيل إن كلامه مي أن التلباق مراعاة النظير ، ولو جعل العطف في كلام المصنف تفسيريا عاد إليه لكنه لظاهر ، وذهب الراغب كما أشرنا إليه أولا إلى أن أصل الشعور إدراك المشاعر وهي س الظاهرة ، ونفيه أبلغ من نفي العلم ، ثم إنه شاع بعد ذلك في الإدراك وقد يخص منه ، كما قالوا : فلان نسق الشعر إذا دقق النظر ، فالشعور يستعمل بمعنى الإحساس ، الإدراك وبمعنى الفطنة ، فقوله أولا وما يشعرون نفي للإحساس وثانيا لنفي الفطنة

ح معرفة الصلاح والفساد لها ، ثم نفي عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة ، وهي ان في لهم الخديعة نهاية الجهل الدالة على عدم الحس ، ثم قال : إ أ! م لا يفطنون تنبيها على أن زم لهم لأن من لا جس له لا فطنة له ، ثم قال : لا يعلمون تنبيها على أن ذلك لازم ،

لا فطنة له لا علم له ، ثم أنه قرن ذلك بأداة الاستدراك المعطوفة ، وقد تستعمل بدون والفرق بينهما دقيق لدفع ما يتوهم من أنهم يعلمون بما هم عليه ، ولكنهم يتجاهلون !!دبر . قوله : (بيان لمعاملتهم إلخ (دفع لما توهم من أن هذا مكرر مع ما مر في أول وليس منه في شيء لأن الأول لبيان معتقدهم ، وادعائهم حيازة الإيمان من قطريه ،

منه في شيء ، والثاني لبيان سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم ، وهما أمران مختلفان ، يكن هذا لم يلزم تكرار أيضا ، لأن المعنى ومن الناس من يتفوه بالإيمان نفاقا للخداع ، لتفو . عند لقاء المؤمنين ، وليس

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٣٣٧

هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة البيان وأنهم ضموا لحداع الاستهزاء ، وأنهم لا يتفوهون بذلك إلا عند الحاجة ، وقد قيل أيضا إن المراد آمنا أولا الإخبار عن أحداث الإيمان ، وهنا عن احداث إخلاص الإيمان وهذا ما ارتضاه وأيده بأن الإقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان ، وإنما المشكوك ص القلبي ، فيجب إرادته هنا ، وقولهم للمؤمنين يقتضي ما يظهرونه لشياطينهم من د!م الصادر عن صميم القلب ، فيجب أن يريدوا بما ذكروه للمؤمنين التصمديق القلبي أيضا ، بعضهم كلام المصنف رحمه الله عليه ، وقال : إنه لا ينافيه ما سيأتي من أنهم قصدوا

بآمنا أحداث الإيمان ، لأن النراد به الإيمان على وجه الإخلاص ، ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة فتدبر . قوله : (روي أن ابن أفى إلخ) هذا سبب نزول هذه الآية ، وقد أخرجه الواحدي رحمه الله ، وروي أن عليا رضي الله عته قال له : يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فإن المنافقين شر خلق الله فقال له : مهلا يا أبا الحسن أنى تقول هذا والله إن إيماننا كإيمانكم وتصديقنا كتصديقكم ، ثم افترقا فـقال ابن أبي لأصحابه : كيف رأيتموني فعلت ، فإذا رأيتموهم ، فافعلوا مثل ما فعلت ، فاثنوا عليه خيرا وقالوا : ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية (١) وقال ابن حجر : إن هذا الحديث منكر وذكر إسناده ، ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لائحة ومما يدل على ذلك أن سورة البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسغ المدينة على ما صححه المحدثون وعلي رضي الله عنه إنما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا ، فإن قلت : ليس فيما ذكر من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت : سبب النزول أمر مناسب تنزل الآية عقبه ، ولا يخفى مناسبته مع ما فيه من إظهار الاستهزاء ، وابن أبي رأس المنافقين ، وهم أصحابه واسمه عبد الله . قوله : (انظروا كيف أرذ إلخ) كأنهم كانوا جاؤوا بجمءهم لينصحوهم أو ليردوا دبيب عقارب بغضائهم وقوله بالصديق سيد بني تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية ، لأنه كان معروفا بالصدق ، وقيل في الإسلام لما صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الإسراء ، واسمه عبد الذ بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤقي بن غالمث القرشي التيمي ، يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة

فتيم جد . الأعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب إليه ، فلذا قال له سيد بني تيم ، وما وقع في." (١)

"ج١ص٣٤٨

الموصوف ، والمعنى ما المستهزىء بهم الآ الله سواء كان قصر قلب ، أو إفراد والمذكوو في المعاني أنه لا بد أن تكون الصفة واحدة من الجانبين ، وأما تغايرها فيهما ودعوى اتحادها فلم نر له نظيرا في كلامهم ، وما هو إلأ كأن يقول زيد ضارب لا عمرو والثابت لزيد ضربه بسيفه ، والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه ، وإن قيل إن الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز ، فيتحقق مفهوم عام يضاف إلى الله تعالى ، وألى المؤمنين ، ولذا ترك المصنف الحصر ، وعدل عما في الكشاف لابتنائه على خلاف المرضى من إفادة مطلق البناء على الفعل له ، ولما - . . ر ، ثم أنه وقع هنا في لعض الحواشي كلام طويل لغير طائلى ، فلذا

ليه من العسص المدكو .

ضربنا عنه صفحا تجاوز إلله عنه . قوله : (ليدل على أن الله ئعالى إلخ) قيل : إن للاستئناف مطلقا هنا نكتة ، وهي الإشارة إلى أن ما ارتكبوه من الاستهزاء أبلغ في الشناع والتعاظم على الأسماع إلى حد يقول كل سامع له ما مصير هؤلاء وعقبى أمرهم ، وكيف عاملهم الله تعالى ، والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاسيتئناف من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله ليدل إلخ . ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه ، فإن ما ذكره ليس نكتة للاستئناف بل بيانا للسؤال المقدر ، ومنشئه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ، ثم أنه يرد عليه ، وعلى المصنف رحمه الله ما قدمناه من أن ما ذكر يؤخذ من إسناد الاستهزاء إلى الله وتصدير الجملة بذكره سواء! (نت مستأنفة أم لا ، والمصنف رحمه الله غير عبارذ الكشاف فوقع فيما وقع فيه ، رلد أن تتكلول لو !حش-- ، إ / ن!- لم خ ٩ لمءه ٣

عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ، ولا جزاء لاسنهزائهم لأنه يصير المعنى أنهم قالوا : إنما نحن مستهزؤن . وهم هزأة في أنفسهم الله مستهزىء بهم ، وإذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ، ولم يكل الجواب إلى المستهز! بهم كما هو مقتضى الظاهر إشارة إلى أنه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣٣٨/١

يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر ، وهذا إنما نشأ من الاستئناف ، وتغيير الأسلوب بفحوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد . وقوله : (لا يؤبه به) بضم الياء التحتية وهمزة ساكنة يجوز أن تبدل واو أو باء موحدة مفتوحة ، وهاء أي لا يعتد به لحقارته ، ومثله يعبأ به ، وهو متعد بالباء وعدي في الحديث باللام وهذا إنما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء . فتأمل . قوله : (ولعله لم يقل الله مستهزىء إلخ) قال الفاضل المخقق في بيان ما في الكشاف من أنه لم يقل الله مستهزىء بهم ليطابق قوله إنما نحن مستهزؤن . كما هو مقتضى الظاهر لأن يستهزىء يفيد حدوث الاسنهزاء وتجدده ، وقتا بعد وقت يعني أنه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ، ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا ، وكونه مستعملا في مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار ، وهذا كما صرحوا به يفيده المضارع مطلقا ، لا إذا قدم المسند إليه ، فصار جملة اسمية حتى يصل التجدد من الفعل ، والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى أن في قوله تعالى { وويل لهم مما يكسبون } [البقرة : ٧٩] وقوله تعالى { لو يطيعكم في كثير من الأمر } [الحجرات : ٧] وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاسنمرار من غير تقديم للمسند إليه ، وينبغي أن يعلم أن هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية ، فإنه متأت واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ومرة بعد أخرى ، وفي شرح الطيبي أنه من اقتضاء المقام ، فإنك إذا قلت فلان يقري الضيف عنيت أنه اعتاده واستمر عليه لأ . أنہ يفعله أو سيفعله ، وقد يقال إن هذا أبلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية لأن البلاء إذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قال المتنبي :

حلفت ألوفا لو رجعت إلى ا!ب لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

وكما قلت أنا :

ألفت البكاء فلو زال عن عيوني بكته جميع الجوارح

وقوله : (ليطابق تعليل للمنفي وارساء) تعليل للنفي وعداه بالباء ، وهو يتعدى بإلى أو اللام تسمحا ، أو لتضمنه معنى الاعتناء ، والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة ، وفعله نكأت ونكيت ، وهو من نكأت العدو إذا أكثرت." (١)

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٤٨/١

وان لم يكن الرامي في الحرم على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى مفصلا في سورة الأنعام فالعلامة في الكشاف ارتضى الأول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لأن المفعول مظروف حقيقة وان كان لك أن تقول إنه حقيقة عرفية ، وفي كلامهم إيماء إليه ، وقد يقال إنه لذلك تركه المصنف رحمه الله تعالى ، وقياس البيت والبلد على الحول إذا كان بمعنى الإحاطة والجهات غير ظاهر ، وقوله على الظرف قيل إن تخصيص الإضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الأولين ظاهر لأنها لا تتعلق بمحل المستوقد وأما على الظرفية فغير ظاهر ، وليس بشيء لأن نحله نفسه على كل حال لا تتعلق به الإضاءة كما قال الشاعر :

وشمس تضيء الأرض شرقا ومغربا وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة ، وهي الإشارة إلى أنه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للأنوار الإلهية . قوله : (وقيل للعام حول لآنه يدور) يعني أن أصل هذا التركيب من الحاء وما بعدها موضوع للطواف ، والإحاطة كالحول بمعنى السنة فإنه يدور من الفصل الذي ابتدأ منه إلى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه بإعتبار . كالإستحالة والحوالة ، وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض أهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المصنف .

وقال الراغب : أصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال تهيأ لأن يحول وباعتبار الانفصال ، قيل : حال بيني وبينكم كذا اهـ والعام في تقدير فعل بفتحتين ، ولذا جمع على أعوام مثل سبب وأسباب ، وقال ابن الجواليقي عوام الناس لا تفرق بين العام والست ، فيقولون لأفي وقت من السنة إلى مثله عام ، وهو غلط والصواب ما قال ثعلب من أن السنة من أفي يوم عددته إلى مثله ، والعام لا يكون إلا شتاء وصيقا ، وفي التهذيب أيضا العام حول يأتي على شتوه وصيفه ، وعلى هذا فالعام أخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما فإذا عددت من يوم إلى مثله فهو سنة ، وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون إلأ صيفا وشتاة متواليين كذا في المصباح المنير وحول ، وحوال بزنة ظلام وحوالان مثناه وحولان تثنية حول وأحوال جمعه وكلها ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرحوا به . قوله : (جواب لما إلخ) قدمه لأنه المتبادر الأرجح عند الأكثر ولأن الأصل عدم الحذف ، والتقدير ولما حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب أو ظرف بمعنى حين أو إذ

لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الأمر ظاهر إن لم يعتبر فيها المجازاة ، وعلى اعتبارها بناء على أنه المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي ، وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ، ومعنوي وهو أن المستوقد لم يفعل ما يستحق به إذهاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج إلى التأويل ، ولذا أورده الزمخشري سؤالا وجوابا والمصنف رحمه الله أشار إلى المانع الأول والى أنه كان مقتضى الظاهر أن يقال بنارهم بدل قوله بنورهم ، وأما العدول عن الضوء إلى النور فلم يتعرض! له هنا وأخره ، وأما إسناد الإذهاب إلى الله تعالى فليس بمانع عند أهل السنة فلذا تركه إشارة إلى ابتنائه على الاعتزال ، وأشار بقوله وجمعه إلخ إلى جواب الأول ، ولم يفصله لأته قد سبق ما يغني عنه في بيان إفراد الذي ، وأشار بقوله لأنه المراد إلخ إلى اختيار النور على النار لأنه المقصود منها ، ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور أخر كالإصطلاء (١) والطبخ كما توهم لأن هذا أعظم منافعها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه ، والمقام كما يعرفه من تأمل قوله { وتركهم في ظلمات
؟حاشية الشهاب لم ج ١ / م ٣٧ .
ظلمات } [البقرة : ١٧] وأما حمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة للإنطفاء من الله أو النار المجازية كالفتنة كما في قوله تعالى { كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله } [المائد ٥ : ٦٤] ليظهر التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف ، وكذا ما قيل من أن الإيقاد سبب لفناء الحطب فتكون الإضاءة المتفرعة عليه سببا لإنطفائه . قوله : (أو استئناف أجيب به اعتواض! سائل) المراد بالإعتراض التعرض له فرضا ، وليس بمعنى الإشكال هنا وان جاز ، وفي المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه أي مانع يمنع من المضي ، واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لأنها تمنع من التمسك بالدليل اهـ ، وفيه إشارة إلى أن الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي ، وإنما هو اصطلاحي ، وهذا الوجه رجحه." (١)
"ج١ص٣٦٩
الزمخشري لما فيه من المبالغة ، والإيجاز بحذف الجواب ، وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السالفة ، وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فإن مشاركة حال المنافقين لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة ، وحال المشبه معلومة مما مضى ، وحال المشبه به وهو

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٦٨/١

المستوقد مذكورة ، فأجيب بأنهم بعدما منحوا الهدى { ختم الله على قلوبهم } وصيرهم هائمين في الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعفر ، ، ثم لا بد للحذف من مجوز ومرجح على الإثبات الذي هو الأصل ، فأشار المصنف إلى الأول بأمن الإلباس ، وإلى الثاني بالإيجاز وعدل عن قول الزمخشري ، وإنما جاز حذفه لإستطالة الكلام أي لطوله لما قيل عليه من أنه لا استطالة هنا بخلاف قوله قلما ذهبوا به ، وإن دفع بأن المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال الكلام ، وأيضا عد الإستطالة في المرجح أولى من عدها في المجوز ، ودفعه بأنه حاول أن يذكر في كل منهما أمرين ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا ، وفد قيل إن جعل ذهب الله جوابا أوى لعدم الإستطإلة ، ولأن كونه من تتمة التمثيل الأول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات ، ومن دأب البليغ أن يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا ، والحمل على الإستئناف ضعيف لأن السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه ، أو تعيين المشبه ، وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظا أو في لتأدية الغرضى مما حذف لقصور العبارة عنه ، وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ، ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس إيثارا له بل إيناسا به ، وإزالة لاستبعاده فالوجه هو الأول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به ، وأجيب بأن الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة في المشبه به كثر والتطابق بين التمثيلين أوفر ، وأيضا إذهاب النور ، وتركهم في ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال ، وصاروا متحيرين خابطين فتكون المبالغة في الطوفين أم في المشبه به فبالحذف ، وأما في المشبه فباللفظ وهذا أوفى بتأدية الغرض الذي هو بيان حال المنافؤين وقيل إن قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم إلخ معنا ، أن له حالين

الأولى إنطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها أثر ، والثانية إنطفاؤها مع بقاء الأثر ففي أي الحالتين شبه المنافقون بالمستوقد فكأنه قيل في الأولى حيث ذهب الله بنورهم إلخ فإن الميالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الأثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبه أو المشبه ، ومما حذف فيه الاسئناف كله مع قيام شيء مقامه قوله :

زعمتم أن أضص تكم قريش لهم ألف وليس لكم آلاف

فعلم من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين مما مر ، وأن حذفه وجعل المذكور استئنافا أبلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الأبلغية الإجمال والتفصيل ، والتصريح بالمبالغة

بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون أبلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض! .

(أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار إليه المصنف بتقديمه بأن المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له إنصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه أظهر من الشمس ، وكل ما ارتكبوه في رده على طرف الثمام ، والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الأصل وبما فيه من الإلباس لاحتمال قوله { ذهب الله بنورهم } غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فإنه غني عن الكشف ، وكيف يتعين بما ذكر المراد من أنه لم يبق له أثر ، وهذا إنما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم . قوله : (أو بدل من جملة التمثيل إلخ) معطوف على قوله جواب لما وقد سمعت آنفا ما في الكشف في البدل فليكن على ذكر منك إذ لا فائدة في الإعادة ، والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق به غير ذلك ، وإنما قال : المصنف على سبيل البيان إلف رة إلى أن المبدل منه ليس في نية الطرح كما اشتهر في أمثاله فهذا معتبر أيضا لأن المصرح به في التمثيل حال المشبه به ، وأردفه بالتصريح مجال المشبه على هذا التقرير ، ولذا قيل إنه بدل كل والبيان لازم ، ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان." (١)

"ج١ص٣٧٠

كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها يفيد مفاد المبدل منه فيبينه ويؤكده ، وهذا بناء على أن المراد بالبدل بدل الكل في الكل ، والظاهر أنه بدل بعض لأن جملة التمثيل من قوله مثلهم إلى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به ، وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونها بدل أقرب إن قلنا بجريانه في الجمل ولا يلزمه الضمير لأنه شرط بدل البعض ، والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على أصلها ، وقيل إنه بدل اشتمال لأن الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا ، ثم اضمحلاله مآلا ، وظاهر أن هذا أوفى بتأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة :

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا

فسقط اعتراض! صاحب الكشف السابق على ما في الكشاف ، وقد قدمنا لك أيضا ما زعمه أبو حيان في رد البدلية من أن انفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا ، وقيل إن الجملة الأولى لا محل لها والبدل تابع

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١/٣٦٩

معرب بإعراب سابقه فلا تصح البدلية ، ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة إلى الالتجاء إلى أن المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة ، وموضحة للأولى قائمة مقامها في الجملة فتحصلى لك في البدل احتمالات أربعة . قوله : (والضمير على الوجهين للمنافقين) أي على أنه استئناف أو بدل وجواب لما محذوف وتقديره إنطفأت أو خمدت وقد مر بيانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من المجوز والمرجح ، ووجه عدوله عما في الكشاف من الإستطالة إلى الإيجاز والإعتراض عليه بأن تبادر الجوابية من جملة ذهب إلخ موقع في الإلباس ، حتى قال أبو حيان أنه الغاز وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي أن لا يكون جوابا ، فإن قلت إن سلم هذا اقتضى أن لا يصح كونه جوابا ، وهو لأرجح عند المصنف رحمه الله ، قلت القرينة لا يلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير ، ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا أنها إيهام أن الجواب مما تقصر عنه العبارة لأن ما قدروه أمر غير متعين وأتى المصنف رحمه الله له بنظير من القرآن المجيد ، وان كان ثمة الإستطالة ظاهرة لأنه عنده مثبت للحذف لأجل الإيجاز فتدبر . قوله : (وإسناد الإذهاب الخ) عبر بالإذهاب الذي هو مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب إشارة من أول الأمر إلى المعنى المراد ، وأنه لتعديه بالباء في معنى إذهب كما ستراه .

وفي الكشاف فإن قلت فما معنى إسناد الفعل إلى الله تعالى في قوله { ذهب الله بنورهم }
قلت إذا طفئت النار بسبب سماوي ريح أو مطر فقد أطفأها الله تعالى ، وذهب بنور المستوقد ، ووجه آخر وهو أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ، ثم إما أن تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للإسلام وتلك النار متقاصرة مذة اشتعالها قليلة البقاء ، ألا ترى إلى توله { كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله } [المائدة : ٦٤] وأما نارا حقيقية أوقدها الغواة ليتوصلوا بالإستضاءة بها إلى بعض المعاصي ، ويتهدوا بها في طرق العيث فأطفأها الله وخيب أمانيهم ، وإنما أوردناه برمته لتعلم مراده ومراد المصنف رحمه الله فتتحقق الفرق بينهما ، وقد ذهب اكثر إلى أن السؤال على تقدير كونه جواب لما وأنه لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وأنه مبني على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لأن إطفاء نار المستوقد عبث والعبث عندهم قبيح والوجوه ثلاثة والإسناد . على الأول منها مجازقي لكونه المسبب في الريح والمطر ، وقال المحقق إنه من قبيل أقدمني حق لي على فلان وهناك قدوم بلا إقدام ، وفائدة الإسناد المب لغة في الإذهاب وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد

نار لا يرضاها الله ، وإطفاؤها ليس قبيحا ، وسواء كان!ت النار مجازية أو حقيقية فالإسناد حقيقي ، فإن قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الإضاءة فلا معنى للتشبيه ، قيل : هذا المستوقد أعئم وقيل : إنه لا حاجة في توجه السؤال إلى أن ذلك الإذهاب قبيح مانع من صحة الإسناد عنده بل يتجه بمجرد أن . الإذهاب عادة يقع بالأسباب بل قبحه علىء- رأي المعتزلة محل مناقشة إلأ أن تقريره للجواب الأخير يشعر باعتبار القبح في السؤال ، والأظهر في الجواب أن يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين إلى تحقق الإذهاب من الله تعالى لنورهم إذ يكفي فيه الفرض! والتقدير؟ وعدم رضا الله تعالى بإستيقاد النار لا يلائم التمثيل ، والحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة أنهم لم يوقدوا." (١)

"ج١ص٣٩٦

ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية . قوله : (وكلاهما مصدر إلخ) في الكشاف ، لما سأل لم لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فإن الظاهر أن يكون على نمط واحد ، وأيضا الجمع أبلغ فلم عدل عته ، أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الأصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم أصلهما

- يا أبا القاسم إنا نسألك عن خمسة أشياء فإن أنبأتهن عرفنا أنك نبي واتبعناك قالوا : فأخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال : ملك من الملائكة موكل بالس!ب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله . قالوأ : فط الصوت الذي نسمع فيه؟ قال : زجرة السحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمر " قالوا صدقت . . . . . . " .

تال الترمذي : حسن غريب اهـ ورجاله كلهم ثقات سوى ئغير بن شهاب فإنه مقبول كما في التقريب .

وقال الإمام الذهبي في الميزان : عراقي صدوق .

بأن ترك جمعهما ، وان أريد معنى الجمع والثاني أن يراد الحدثان كأنه قيل ، وارعاد وإبراق ، وإنما جاءت هذه الأشياء منكرات لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف ، اهـ . وكون الأصل في المصدر أن لا يجمع مما أتفق عليه ، ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا أو لا حتى إذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ، ووجهه أنه اسم وحدث والمعاني لا تتغاير إلا باعتبار المحل بخلاف الأجسام وهو شامل للقليل ، والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفرده

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٣٧٠

المفيد لما أفاده مع أنه أخف وأخصر إلا أن يقصد الأنواع ، ثم إذا نقل فأكثر فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الأجرام ، ثم إن المصنف رحمه الله ترك ما في الكشاف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لأنه بعيد بل لم يسمع في الكلام المداول ، وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لأنه لو أريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لأن النكرة لا تدل على زعمه ، وأيضا لو صح ما ذكر كان المناسب إفراد الظلمة أيضا ، وهذا من مقاصده فإنه إذا أسقط شيئا منه أشار إلى رده ، وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب ، وأكثر أرباب الحواشي لا ينبه عليه ، ثم إن هنا نكتة سرية في أفرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته ، وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يثير إليه قوله { كلما أضاء لهم مشوا فيه } فإفرادهما متعين هنا ، وهذا مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر .

قوله :) الضمير لأصحاب إلخ) فيه إيجاز لطيف وأصله كذوي الذي بمعنى أصحاب لأنه جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه ، والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح آل جفنة ملوك الشام وأولها :

أسألت رسم الدار أم لم تسأل بين الجوابي فالنصيع فحومل

ومنها :

لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الأول

أولاد جفنة حول قبر أبيهم قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريض عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يسقون لأولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة ، والراء والدال المهملئين

نهر بدمشق وقيل : وأدبها والبريض بالضاد المعحمة وروي بالصاد المهملة وهو الأشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم لخليج ، وشعبة من نهر بردى وقيل إنه اسم موضع فيه أنهار كثيرة

بدليل قوله :

فما لحم الغراب لنا بزاد ولا سرطان أنهار البريض

وفيه نظر ، وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقي ففيه إبهام هنا وورد كقدم يتعدى بعلى ، وقيل إنه يضمن معنى نزل ، وبردى مؤنث لما فيه من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى ، والتصفيق التحويل

من إناء إلى آخر ليصفي ، والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قال أبو حيان : روي بالياء لتحتية والتاء الفوقية والأول مراعاة لماء المقدر هنا ، وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوي ، ولولاه كان مفردا مذكرا ، والثاني مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لإكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه ، والرحيق الشراب الخالص! ، والسلسل السائغ السهل الإنحدار في الحلق ، وقوله أن يعول عليه أي يراعى من عولت عليه ، وبه إذا اعتمدت فتجوز به عما ذكر ، وقوله حيث ذكر الضمير أي بناء على اشهر الروايتين فيه ، وذكر بالتشديد من التذكير ضد التأنيث . قوله : (والجملة استئناف إلخ) أي استئناف بياني في جواب سؤال مقدر كما أشار إليه المصنف رحمه الله ، ولذا لم تعطف فلا محل لها من الإعراب وجوزوا فيها وجوها." (١)

"ج١ص٤٢٢

وفاعله ضمير يرجع إلى الله أو مبني للمفعول والمعنى واحد أي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قررناه لك ، وتحريم المجتهد وتحليله لشى من هذا القبيل لأنه لأخذه من النمى ، واستناده إليه قائم مقامه فكأنه هو ، وهذا جواب عن قوله وم المشركين إلخ ولم يتعرض لجواب الأول لشهرته في علم الكلام لأن استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لأن قبح الحرام باعتبار إضافته إلى من اتصف به لا إلى من أوجده . وقوله : (واختصاص إلخ) القرينة هي إسناده إليه تعالى ومدحهم بالإنفاق منه ووصفهم بالتقوى ، وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع أن في من التبعيضية المشيرة إلى أن الحلال بعض الرزق لا كله ما يومىء إلى عمومه وهذا رد لما استدلوا به معقب بدليل المخالف لهم . قوله : (وتمسكوا إلخ) تمسك بكذا بمعنى أخذ به وتعلق تجوز به عن الاستدلال وفيه إشارة لقوته ووجهه أنه سمى ما حرم رزقا أو بيته به ، وان قيل عليه أنه لا يدل على أنه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن أحل له ، ولذا استدل به بعض المعتزلة إلا أنه يكفي لنا دلالة ظاهرة فهو عليهم لا لهم وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لأن بعدها هاء تأنيث .

قال ابن حجر في الإصابة : أنه ذكره غير واحد في الصحابة ، وأسندوا له هذا الحديث

ولم يزد على ذلك فيه ، ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان بن أمية رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله إن الله كتب علي

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١/٣٩٦

الشقوة فلا آراني أوزق إلا من دفي بكفي ، فأذن لي في الغناء من غير فاحشة ، فقال عليه الصلاة والسلام : " لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عدو الله لقد رزقك) إلخ . مأ . ذكره المصنف رحمه الله وقوله يا عدو الله يشعر بأنه كافر أو منافق ، وهو مخالف لما مر إلا أن يقال أنه لزجره ، وفيه دليل على حرمة الاتكسب بالغناء . قوله : (لم يكن المتنذي به إلخ) متفعل من الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام أول النهار فلا (يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لأهل السنة أتى به بعد الدليل النقلي أي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق ، والنص على أن كل دابة مرزوقة يبطله وقد أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا ، فما كان جوابكم فهو جوابنا وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية ، كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين أي كل دابة تتصف بالمذبوحية ، فيخرج السمك وقد قيل إن هذا يتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال ما ، وأن لا يكون له في الأرض مناط ، وهو لا يكاد يوجد على أن الآية إنما تدل على أنه يسوق الرزق إلى كل دابة ويمكنها منه لا أنها تتغذى بما سيق لها بالفعل .

(وقد سنح لي هنا نكتة) وهي أن الدابة ، وإن عمت إلا أن المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة ، ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة ، فكأنه قيل له ما لك تتعب فيما يتيسر للحيوان بلا تعب . قوله : (وأنفق الشيء وأنفذه إلخ) أنفذه بالدال المهملة ، والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق ، وهو هنا الاشتقاق الأكبر ، وهو الاشتراك في أصل المعنى ، وأكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا ، ولذا اقتصر على الفاء والعين كنفي ونفع وأمثالهما والذهاب يكون بمعنى المضي والضياع . وقوله : (والظاهر إلخ) يعني به أن الظاهر منه حمل الإنفاق على ما يشمل أنواعه فرضا ونفلا ، ومن حمله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وكذا من فسره بالنفقة على الأهل فيحتمل أنه لم يرد التخصيص ، وإنما اقتصر على كمل أفرادها وأما أن يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الآيات والشيء بالشيء يذكر والقرينة أمر ظني لا قعلعي حتى يقال : مع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم . وقوله : (في سبيل الخير) وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان ، وفي شرح سير محمد الكبير للسرخسي سبيلا لله جهة القربة والطاعة ، فلو أوص بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة لأن كل طاعة سبيل ألله كما في الحديث : " من شاب شيبة في سببل الله كانت له نورا يوم القيامة " (١) أي في الطاعة لرواية في الإسلام ، وهو إن أطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الإنفاق لأنها

فرض ، فتكون كثر ثوابا ولذا عدت من أصول الدين ، وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لاقترانها بها وكونها بمنزلتها في العبادات البدنية لاستتباعها لغيرها ، وقولهم باب الصلاة باب الزكاة ، وفلان يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة لا يستشهد به هنا لتفرعه عما ورد في التنزيل فتأمل . قوله : (وتقديم المفعول الخ) في الكشاف أنه دلالة على

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله : (لما عدد فرق المكلفين الخ) أي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة إلى هنا ، وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتداء بالقرآن ، وإنفاق الحلال والإيمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا ، والعقبى في المؤمنين ، واصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم ، وسوء عقباهم في الكفرة وإخفاء الكفر والخداع ، وضررهم العائد عليهم في المنافقين. وقوله : ومصارف أمورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال إذا أنفقه أو من صرف الدينار بالدراهم إذا أبدله استعير هنا لما هم عليه في أعمالهم وأعمارهم أو لما يؤول إليه أمرهم من الفوز بالسعادة أو الخسران وهو ظاهر ، وهذا معنى قوله في الكشاف عذد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله تعالى ويرديها ولقد أجاد في حسن تلخيصه ، ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدها الخ ، لما يرد عليه من أنه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وإن أجيب عنه بأن المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للحل فإنه رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فإن المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في المقابل الآخر وان كان غير وارد لأن مسلكه أسلم من التكلف على أنا نقول إنه لا وجه للرد لأن مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الآخر به هنا إذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم تبلغه الدعوة وإنفاقه الخير في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفق أصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الأشقياء المفهومة مما أشقاهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل :

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصى

(فلا) وجه لما قيل من أن الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا إذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا." (١)
"ج٢ص٢
اتصفوا بمقابلاتها لشقوا ، ولم يمكن إجراء ذلك في حق الكفار
لأنهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض. وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه أيضا. قوله : (أقبل عليهم بالخطاب الخ) قد قدمنا لك أن الا أشفات الانتقال من إحدى الطرق الثلاث إلى آخر أو الإتيان بأحدها في مقام يقتضي خلافه ، والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هذا الكلام فيه وإنما الكلام فيما قيل من أن هذا مبني على عدم الوثوق بما سيأتي عن علقمة أو على أنه لا يقتضي تخصيص الخطاب إذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب ، ثم إنها إن نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات إلا أن يقال يكفي فيه أنه يتم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فإن دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الإسلام لا ينافي الإخبار عنهم فكم في القرآن مثله من المغيبات والأخبار عما سيأتي ، ثم إنه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالأول هز السامع وأصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كني به عن إدخال المسرة كما في قول ابن الرومي المتقدم :
ذهب الذين يهزهم مذاحهم هز الكماة عوالي المران
وهو المراد هنا ، والتنشيط إيجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الإقبال على الأمر وعطفه على ما قبله كالتفسير ، والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لأن العظيم إذا أقبل على عبيده في شأن وأمر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن ، وقوله : بأمر العبادة تورية وحسن تعبير ، وقوله : وجبر الكلفة العبادة الجبر التكميل والإرداف بما يهون الأمر الشاق أو يزيل مشقته لأنها على خلاف مقتضى الطبع ، والكلفة المشقة واحدة الكاف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق كما في المصباح وهذه من النكت انخاصة بالمقام وهذا بالنسبة إلى المؤمنين ظاهر فإما أن يخصوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط أو يقال يكفي للنكتة الوجود في البعض ، وقيل إنه بالنسبة لغيرهم أيضا لتيقظهم لأنهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا يخفى بعده. قوله :) ويا حرف وضع الخ) هذا هو الصحيح وقيل إنها اسم فعل والأشهر

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١/٤٢٢

أنها وضعت لنداء البعيد وقيل إنها لمطق النداء أو مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الأول إذا نودي بها القريب فلتنزيله منزلة غيره أما العلو رتبة المنادى أو المنادي بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها ، وقول الداعي يا رلث يصلح للأول والثاني لأنه لحقارته وعظمة خالقه عد نفسه بعيدا أو عذ الله عليا عن عباد. وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده ، وأما للاعتناء بأمر المدعو له وزيادة الحث عليه لأن نداء البعيد وتكلفه الحضور لأمر يقتضي الاعتناء والحث فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في يا أو مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء ، فإن قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعو له المنادي لأجله قلت المدعو لتحصيل أمر بعيد يبعد عن

الذهاب إليه لتحصيله فهو بعيد مالا وقوله في الانتصاف إن ما ذكر في توجيه البعد أمر إقنافي فإن الداعي يقول يا قريب غير بعيد ويا من هو أقرب من حبل الوريد فأين هذا من العباد في مقام البعد ليس بشيء فإن القرب في كلام المنادي باعتبار الحقيقة ونفس الأمر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظير قوله :

وكم قلت شوقاليتني كنت عنده وما قلت إجلالا له ليته عندي

كما توهمه ابن الصائغ في حواشيه ، والوريد عرق ! في العنق واضافة الحبل له !كلجين الماء. قوله : (وهو) أي يا مع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا أو تقديرا بأنادي وما في معناه أو بيا نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الأول هو لازم الإضمار استغناء بظهور معناه مع قصد الإنشاء وليس المراد الإخبار بأن المتكلم ينادي ولذا رد على من قال إنه لا يجوز تقدير الفعل إذ لو قدر كانت الجملة خبرية لأن الفعل مقصود به الإنشاء ، ولذا قال الرضي : تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت أولى لأنه الأغلب في الإنشاء ولكونه إنشاء النداء سقط ما قيل من أنه لو كان ذلك الفعلى كدعوت مقدرا تم المعنى بدون." (١)

"ج٢ص٢١

وقال : المحلى باللام الاستغراقية لتناوله الآحاد لا يخرج عن حوزة شمول كل واحد من الآحاد بخلاف المعري عنها فإنه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق أن يقال لا رجال في الدار وفيها رجل أو

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/٢

رجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر ، وليس ما ذكر من أمور الجمعية سؤالا وجوابا مبي على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه به لما عرفته من أن اللام إذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير ، ولذا قال المصنف رحمه الله : خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف ، إذ لم يقل من الثمار للإيماء إلى أن ما برز في رياض الوجود يفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ادخر في ممالك الغيب. قوله : (إن أريد به المصدر الخ) أي إذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام مقوية لتعدي المصدر واليه أشار بقوله رزقا إياكم ، فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ، ولولاه كان انفصالا في محل الاتصال وهو قبيح ، وان أريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعدما ذكر عن أبي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا. قوله : (متعلق باعبدوا على أنه منهي الخ) المراد بالتعلق التعلق المعنوي ، كلعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالأمر أي اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أندد الآن أصل العبادة وأساسها التوحيد ، وأن لا يجعل لله ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على أنه تلخيص له كما هو دأبه أو لا فذهب ابن الصائغ إلى اتحادهما وقال إنه عطف نهي على أمر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله أن لا نافية ، وهو منصوب جوابا للأمر ولذا علله بقوله لأن أصل العبادة الخ فالفاء جوابية لأنها إما عاطفة أو جواب لشرط أو ما في معناه كالأمر أو زائدة ، وفي الكشف تبعا للرازي معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه إرشاد لأن العبادة تتناول التوحيد ، وقوله لأن الخ تصريح بذلك فيحتمل أن يكون عطف نهي على أمر ، ويحتمل أن يكرن جواب الأمر والأول أقرب لفظا لعدم الإضمار والتأويل ، ومعنى لأن التصريح بالنهي أبلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لجعله محتملا للموافقة والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقالا إنه نهي متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه على معنى إذأ كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل وأساس فإن أصل العبادة وأساسها التوحيد وهذا أولى من جعل القاضي له معطوفا على الأمر لأن الأنسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى : { واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا } [سورة النساء ، الآية : ٣٦] وسيأتي ما فيه ، وقيل وجه جواز العطف في الجملة إن تجرد الفاء المجرد العطف بلا تعقيب وبعتبر التعقيب بين الأمر

والنهي عنه أو يراد بالعبادة قصدها وإرادتها وبصح جعل لا تجعلوا جوابا للأمر ولا يخفى أن شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الآية وهذا مما في حواشي الرازي حيث قال بعدما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لأنه إذا كان أصل العبادة وأساسها التوحيد فاعبدوا إما بمعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله : فلا تجعلوا الخ فالشيء لا يترتب على نفسه أو مغاير له لأن التوحيد أصل تتفرع عليه العبادة فالأمر بالعكس والنصب في جواب الأمر إنما يجوز إذا كان هنا سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك إلا أن تجعل من القلب كقوله تعابى : { وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا } [سورة الأعراف ، الآية : ٤] لأنه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لأن التعليق أعم منه ، أقول يرد على ما في الكشف أن كلامه لا يخلو من الخلل لأن عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وينافي قوله لأن العبادة تتناول التوحيد لأن الجزء لا يعطف على الكل بالفاء وإذا عطف كان بالواو أو حتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة ، ويرد على ما قاله الفاضلان أن قولهما ما إذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق لعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل وأسئاس أنه حينئذ مسبب بحسب الظاهر ، فهو جواب شرط مقدر والفاء فصيحة أو قريبة منها والسببية بين الأمر والنهي." (١)

"ج٢ص٣٤

بما صورته :

يا أدلاء الهدى ومصابيح الدجى

حياكم الله وبياكم وألهمنا الحق بتحقيقه

واياكم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتمس

ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو غرور

ينشد بأضلق لسان وأرق جنان :

ألا قل لسكان وادي الحمى هنيئألكم في الجنان الخلود

أفيضوا علينا من الماء فيضا فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف أفيض عليه سجال الألطاف ، من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره في الوجه الثاني تلويحا فليت

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/٢١

شعري ما الفرق بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية ، أو نكتة معنوية أو هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فإن رأيتم كشف الريبة واماطة الشبهة والإنعام بالجواب أثبتم بأجزل الأجر والثواب ، فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي إلا أنه أتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك وألفت فيه رسائل منقولة برمتها في الأشباه والنظائر النحوية وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه. قوله : (والضمير لما نزلنا الخ) شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر أنه إذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فارضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الأول ذكر في من ثلاثة أوجه أحدها التبعيض ولما كان الأمر هنا باتفاق من الأصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بأنه يوهم أن للمنزل مثلا والعجز عن إتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشأ للعجز كما سيأتي ، وإنما قيل يوهم لأن المراد ائتوا بمقدار بعض ما من القرآن مماثل له في البلاغة والأسلوب المعجز فما قيل في جوابه أنه يدفعه مقام التحدي لا وجه له لأنه لا يدفع الإيهام ، ومن قال هنا إن المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا إنها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على إيجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الأخلاق والأعراض عن الدنيا الفانية والإقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحم حول الصواب إذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة أو مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى الإعجاز وسيأتي لهذا تتمة عن قريب والقول بأن التبعيض غير صحيح لأنها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشيء ويرده قوله : ومن الناس من يقول : وأمثاله كما صرحوا به ولا أدري ما غره فيه . قوله : (أو للتبيين الخ) فالسورة المفروضة التي تعلق بها الأمر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في الإعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل ، وأما ما قيل من أن قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض بلا تبيين فكيف بناهما على التفسيرية إلا أن يقال إن ابتداء التفسير كلمة من غير نظر لما قبله فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب. قوله : (ورائدة عند الأخفش) فلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت ، والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم نفي أو شبهه سواء كان مجرورها نكرة أو معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافقه فيه الكوفيون فضول من الكلام وقوله أي بسورة مماثلة الخ قيل إنه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين ،

وقيل إنه تفسير له على جميع الاحتمالات إم على الأخيرين فظاهر وأما على التبعيض فلأن المراد بكونه بعضا من مثل القرآن أن يكون مماثلا له في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله. قوله : (أو لعبدنا ومن للابتداء الخ) عطف على قوله لما نزلنا فإذا رجع الضمير للعبد لم

يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما أنه إذا رجع لما لم يحتمل الابتداء أيضا والمراد بكونها للابتداء أن مجرورها مبدأ للفعل حقيقة أو حكما سواء كان مكانا نحو سرت من البصرة أو زمانا نحو من أول الليل أو غيرهما نحو أنه من سليمان ومنع البصريون كونها." (١)

"ج٢ص٥٠

وهو رد لما في الكشاف حيث جعل الإيجاز وجها مستقلا وهو لا يصلغ له إن لم يوجه بأن الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تقدر في العبارة ويرد عليه أنه لو قيل فاتركوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة أيضا فلا إيجاز بحسب الكناية إلا أن يوجه بما قيل من أنه أريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون مؤخرا ، ويشمل الإيجاز كل كناية أريد بها معنياها جميعا (أقول) : هذا برمته مأخوذ من شرح الكشاف الشريفي وقد عرفت أنه لا يجري في كلام المصنف رحمه الله لأنه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه أيضا سواء كان مستقلا أو بطريق التبعية والمعية ، والعجب من هذأ القائل أنه ذكر هذا بعينه في شرح قوله : معجز فما أسرع ما نسي ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت أيضا أنه يرد على الزمخشري أنه إذا كان ترك العناد لازما كان إطلاق الاتقاء عليه تعبير بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأن كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسيأتي تحقيقه. قوله : (وصذر الشرطية بأن الخ) أي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار إليه بقوله والحال أي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق ، وكون أن الموضوعة للشرط تفيد الشك وإذا الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه ، فإذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به ، وما قيل من أنه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب لم يوجد مما لا حاجة إليه ولا يفيد

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٤/٢

اتفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك تغني عن الشرح ، وأصل الشك المستفاد من أدائه وحقيقته من المتكلم فإن اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الأصل كما أشار إليه بقوله : أو على حسب ظنهم ، وقوله : فإن القائل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله : ولذلك الإشارة إما لاقتضاء الحال أو لأنه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج إلى التعليل لأن المراد إظهار نكتة الاعتراض.

وقيل : معنى لذلك لعلمه بحالهم أي بنفي الإتيان ولا يخفى أنه لا حاجة إلى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكا فالأوجه أن يصرف إلى تصدير الشرطية بأن أي لذلك التصدير ففي إتيانهم ففائدته نفي الشك الذفي توهمه عن ساحة سلطان علمه ، ولك أن تقول : { لن تفعلوا } معطوف على { لم تفعلوا } انتهى. ولا يخفى عليك أن جعل الإشارة للتصدير وان صح في غاية البعد وأما العطف الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب. وفيها كما في الكشاف نوع من الإعجاز ودليل آخر على إثبات النبوة لما فيها من الإخبار بغيب لا يعلمه إلا ألله. قوله : (تهكما بهم) منصوب مفعول له وتعليل لقوله : وصدر الشرطية بأن أي أنه كلام القوي العزيز العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها علما حضوريا جازما منزها عن الشك فحاطبهم بمثله استهزاء منه وتحقيرا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه إن غلبتك لم أبق عليك وتحميقا لهم لشكهم في المتيقن الشديد الوضوح وهو على هذا يحتمل أن يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر ، وقوله : أو خطابا الخ أي عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القائل كما في الوجه السابق ، وفي الكشاف يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على قصاحتهم واقتدارهم على الكلام أي أن هذا الكلام بعد قوله : وان كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجدوا مهلة التأمل حتى يحصل لهم التحقق وإنما قال : لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لأنهم لما لم يحصل مجال للتأمل لم يحصل الشك أيضا ولذا قال الزمخشرفي : كالمشكوك إذ الشك إنما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان عجزهم بالقياس إلى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/٥٠

المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم إن– وله : تغاير مخاطبا الأمرين صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر أن يقول إذا تغايرا معنى واتحدا صورة لأنه محل الإلباس المقتضي للتصريح لالنداء والحق أن المصنف نم يتعرض له لأنه غير لازم إذا تغايرا معنى وصورة كما في قوله يعالى : { يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك } [سورة يوسف ، الآية : ٢٩] وما نحن فيه كذلك لأن الأولط جمع والثاني مفرد وسيأتي تصريحهم بجوازه واختار صاحب الإيضاح عطفه على أنذر مقدرا بعد جملة أعدت وقيل إنه معطوف على قل مقدرأ قبل يأيها الناس ، وأورد عليه أن قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولاً للنبي صلى الله عليه وسلم إلا بتكلف وقد تكلف له بأنه أجرى على طريقة كلام العظماء أو التقدير قل قال الله الخ ، وقيل يقدر قل قبل : { فإن لم تفعلوا } ، ثم إنه لل إن الأنسب في توجيه العطف على فاتقوا أن يقال إن جزاء الشرط المذكور في الحقيقة فامنوا على المختار فأقيم اتقوا مقامه لنكتة فالمعنى إن لهأ تأتوا بسورة فآمنوا وبشر يا محمد الذين آمنوا منهم بالجنة أي فليوجد منهم الإيمان ومنك البشرى ، فالذين آمنوا وضع موضع الضمير أي وبشرهم بالجنة إن آمنوا وفيه حث لهم على الإيمان وبجوز أن يكون على نحو قول القائل يا زيد إن تعرف صفة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب وأعط أجر كتابته على أن يكون المراد وأعط يا عبدي الخ وهو بمراحل مما قالوه ، وما ذكره آخرا مما يقتضي منه العجب ولولا أن يظن في السواد رجال ضربت عنه صفحا. قوله : (وإنما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب في أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الأصل المتبادر ولذا ندموه ، وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم

وغيره مما يليق بمقامه فإن كان الضمير موضوعا لجزئي بوضمع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والأفقي كونه حقيقة أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته ، ويوافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالإنذار بقوله : { واتقوا } ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بأنه لتفخيم شأنهم فإن من حدث له ما يسره قد ينادي لإعلامه وقد يرسل إليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال إنه لتغيير الأسلوب لم يأت بشيء ، وأما كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر أنه على التعميم وبحتمل تخصيصه لأن من بشره مثل البشير النذير حقيق بذلك لأنه لا يبثر مر ، لا يستحق لا سيما والآمر له رت الأرباب ويحتمل أنه أنذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول

صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم إن النكات لا تتزاحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فإن للزند حليا ليس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلساته بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من ترك الأدب فلا وجه لما قيل من أن الله إذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقو! والإيذان بأنهم أحقاء بأن يبثروا أظهر ، والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع. قوله : (وإ–لذانا بأنهم أحقاء الخ) الإيذان الإعلام والأحقاء بالمد جمع حقيق بمعنى قوي الاستحقاق وجدير به ويهنؤوا مضارع مجهول من هنأه بكذا والمراد به هنا البشارة أيضا وهي في العرف قول دال على أن ما سره قد سره كالتهنئة بالأعياد والأولاد كما في قول المتنبي :

إنما التهنئات لد فاء

وقوله : فيكون استئنافا عينه لأنه لا يصح غيره أو لا يظهر كالحالية وهو استئناف نحوي

وقيل بياني بتقدير سؤالين أي لمن أعذت وما أعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة إليه وأم كون الواو استئنافية في هذا أو فيما قبله فلا وجه له وقيل : توجيه العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعدت الجنة للمؤمنين ، والأولى أنه خبر بمعنى الأمر لتتوافق القراءتان ولا حاجة داعية لما ادعاه. فإ اط قلت الإيذان بكونهم أحقاء بما ذكر إنما حصل بتوصيف المبشرين بالإيمان والعمل الصالح والجطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف قلت : أمر الرسول غتي! ببشارة من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك حينئذ أظهر. قوله : (والبشارة الخبر الساز الخ) هذا هو الصحيح وقيل : إنها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخبر." (١)

"ج٢ص٦٢

الفسام الآحاد على الآحاد كركب القوم خيولهم فإنه يطلق أيضا على مف بلة أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كما في المثال المذكور أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم أو العكس كلبس القوم ثيابهم ، ومنه قوله تعالى : { فاغسلوا وجوهكم وأيديكم } [سورة المائدة ، الآية : ٦] وسماه قدس سره شائبة التوزيع فمن اعترض على صوله إن فصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل عن مراده أو تغافل

فإذا عرنت هذا فما في الكشاف هنا مخالف لما تقرر في الأصول وما بني عليه من الفروع من أن أل

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٥٨/٢

الجنسية إذا دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسألة لا أتزوج النساء ولا أشتري العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما ، فإن قيل لهم لا فائدة حينئذ في الجمعية التزموه أو قالوا جمع أولا ثم أدخل عليه أل مع أنها تسلب المفرد الإفراد أيضا فالظاهر أن المصنف رحمه ألله إنما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الأصول والاستعمال.

قوله : (وعطف العمل على الإيمان مرقبا) بصيغة اسم الفاعل ، والحكم هو البشارة على

ظاهر كلام المصنف وهي وإن تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معنا. يشعر بأن مبدأه علة وسبب له فهي متقدمة بالذت كما مر مرارا ، أو كون الجنة المبشر بها لهم ، وقوله : إشعار بالنصب على أنه علة للعطف أي عطفه للإعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل جميع الطاعات إيمانا حيث أثبت الإيمان بدون الأعمال الصالحة لعطفها عليه. فإن قيل : إنكم تقولون إن المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الأعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدة بشرط الإيمان والأعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة ، قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الأعمال الصالحة بالإيمان ونحن لا نجعل لأصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارتهم مقيدة بمشيئة الله تعالى وجاز أن يكون العمل ائصالح عمل القلب الإخلاص في الإيمان فلا تبقى حجة على خروج الأعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أن الإيمان المجرد لا ينجي ولا أن الأعمال توجب الثواب بل إن الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه أهل السنة ، وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه إذا صدقه كما في القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري ، وأقرار المتمكن شرط كما مر فلا مناناة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما توهم. قوله : (ولذلك قلما ذكرا منقردين الخ (أي لكونهما كالأسق والبناء لا لكونه لا غناء الخ لأن الظاهر حينئذ أن يقول ذكر بالإفرإد وهو ظاهر لأن العمل لا يعتد به بلا إيمان والأس لا يناسب انفراده والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا ، وقد قيل : على هذا أن الإيمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فإن أراد أنه لا ينجي مطلقا فممنوع مع أن جنس العمل الصالح كذلك وإن أراد مقيدا بقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر. قوله : (وفيه دليل على أنه خارجة الخ) قيل : إن أراد خروجه عن مسمى الإيمان المنجي في الشرع فممنوع وان أراد خروجه عن الإيمان اللغوي فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع أن الظاهر حمله على المعنى الشرقي ما لم يصرف

عسه صارف ، وهذا ذهول عما مر ، ثم إنه أفي صارف أقوى من العطف المقتضي للمغايرة إذ لا ، جه لعطف الشيء على نفسه ولا الجزء على كله ومثله- كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي ، وفي قوله الأصل إشارة إلى أنه قد يقع العطف على خلاف الأصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر ، وأصل أن لهم بأن لهم لتعدي البشارة ل لباء فحذفت لاطراد حذف الجار مع أن وأن بغير عوض! لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور ، وفي محله بعد الحذف قولان فقيل : نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بأمثاله وقيل : جر لأن الجار بعد الحذف قد يبقى أثره نحو الله لأفعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكته هنا مقصور. قوله : (وهو مصدر جنه إذا ستره الخ) الجن بفتح الجيم وتشديد النون ، ومداره بمعنى لا ينفك عنه ، وتوصيف الشجر بأنه مظل لإظهاره معنى الستر فيه." (١)

"ج٢ص٦٦

قد تستعمل من غير نظر إلى الخصوص والعموم كما في المثال وكما في هذه الآية وهو كثير أيضا وهو رد على الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري أنه للحاضر في الذهن أنت تعلم أن الشيء لا يكون حاضرا في الذهن إلا أن يكون عظيم الخطر معقودا به الهمم أي تلك الأنهار التي عرفت أنها النعمة العظمى واللذة الكبرى وأن الرياض وان كانت آنق شيء لا تبهج الأنفس حتى تكون فيها الأنهار فإن أحدا لم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف يتأتى ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وإنما غره فيه قوله الحاضر في الذهن وهو إنما قصد به بيان الفرق بينه وبين ال!كرة ، وإنما نبهناك عليه لأن من أرباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبعه فيه وإنما ذكره الزمخشري نكتة لذكرها لا توجيها للتعريف ، وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديري . ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة أوضحه المصنف رحمه الله بقوأ ٤ كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل : هـ! من أنه يحتمل الاستغراق على أن المعنى تجري تحت الأشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطئ الأنهار وأنهارها تحت ظلال الأشجار وأبرد من مياه الجنان لمن رزقه الله ذكاء الجنان. قوله : (أو للعهد والمعهود الخ) الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدنية على الأصح وقيل إنها مكية ولهذا قال الثيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦٢/٢

هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه ، وقد قالط عكرمة أن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ، ولذا قال الفاضل التفتازاني إنما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره ، وفي حواشي ابن الصائغ هذا إنما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الآية سبقت في النزول هذه الآية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في أنها مكية. وأما على قول مجاهد إنها مدنية فإنما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الخ سبقت في النزول هذه الآية والآسن الذي يتغير كما سيأتي. وترك المصنف

رحمه الله الوجه الثالث في الكشاف وهو أن الألف واللام فيه عوض عن الإضافة لما فيه مما سيأتي تحقيقه. قوله : (والنهو بالفتح والسكون الخ) قد كثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل إنه لغة لا يختص به بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون إلى أنه اتباع وهو مقيس فيه وأيد بأنه سمع من بعض بني عقيل نحو في نحو ولو كان لجة قلبت الواو ألفا فلم تقلب لعروضها وفيه كلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري : أن الفتح فيه أفصح وهو في الأصل بمعنى الشق فأطلق على المشقوق وهو المكان ، ولذا فسره المصنف بالمجرى ، والجدول أصغر الأنهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تمثيلا للنهر أو للبحر ان لم نقل أنه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال الراغب : اعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل : ماء بحر أي ملح وأبحر الماء ملح قال :

وقد عاد ماء الأرض بحرا وزادني إلى مرضي أن أبحر المشرب العذب

وقال بعضهم : البحر يقال في الأصل للملح دون العذب ، وبحر أن تغليب وقوله : والتركيب للسمعة أي أصل معنى نهر دائر على السعة يقال انتهر النهر إذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فإنه لا يلاحظ فيه معنى السعة الفهم إلا أن يقال إنه زجر بليغ كما فسر به الراغب ففيه سعة معنوية. قوله : (والمراد بها ماؤها الخ) ضمير بها للأنهار المذكورة في النظم أو المفهومة من المقام والإضمار هنا تقدير المضاف كما في نحو اسأل القرية من مجاز النقص والمقدر إما مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتأنيث تجري رعاية للمضاف إليه القائم مقامه أو رعاية للفظ الجمع لأنه مؤنث إن كان مجازا للمجاورة أو لذكر المحل وارادة الحال ، أو الإسناد مجازي من غير تجوز في الظرف ولا تقدير كما في إسناد الإخراج إلى الأرض لكونها محلا للمخرج ، وقيل ولإسناد الجري للأنهار نكتة خاصة تعرفها الخاصة وهي أن أنهار

الجنة ليست إلا المياه !جريها من غير أخدود ولا يخفى أنه إنما يتمشى على أحد التفسيرين ولو تعين هنا لكان." (١)

"ج٢ص٩٣

والمعاند ، وقوله يقولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الأولى وأتى بعبارة الرلث في الأول إشارة إلى أنهم يعترفون بحقية القرآن وبما أنعم الله به عليهم من النعم التي من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الأرباب فالله هو المناسب لحالهم ، وما قيل من أن ما نسب إلى الكفار أشدص ، عدم العلم لدلالته على أنهم يستهزؤون وينسبون القول بأنه من الله إلى السفه غير متجه عالى أن ما ذكره يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر أنه لا يصح لا يعلمون وان صح فوجه آخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال : كالبرهان لأنه ليس برهانا حقيقيا. قوله : (يحتمل وجهين الخ) لي الدر المصون للنحاة في ماذا ستة أوجه الأول أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم إشارة خبر له ، والثاني أن يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الأصل اسم إشارة لكته يكون اسما

موصولا في هذا المحل فقط والعائد محذوف تقديره أراده فقول المصنف : والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكروا وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب سيبويه رحمه الله في جوازه في أسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الوصول ، وما قيل : من أنه يتعين مذهب سيبوبه بالاتفاق في ماذا غير مسلم لأن الرضي نقل فيه الخلاف أيضا ، والثالث أن يغلب ما فيركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على أنه مفعول مقدم ، والرابع أن يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله : دعى ماذا علصت سأتقيه أي الذي علمت ، والخاسى أن يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة ، وقد جوز هذا في المثال المذكور والسادس أن يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضجف والمعتبر في هذه الآية الوجهان المذكوران في الكتاب. قوله : (والأحسن في جوابه الرفع على الآول الخ) وجه الرفع أن جملة السؤال حينئذ اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدأ محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا ، وهذا هو الأصل الراجح ويجوز عكسه كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله والأحسن لأنه المطابق

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦٦/٢

لمقتض الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ، ولذا قال بعض المحققين : إن نحو قوله تعالى : { خلقهن العزيز } [سورة الزخرف ، الآية : ٩] ترك فيه المطابقة إشارة إلى بلادة الكفار وعنادهم فإنه إذا تحقق خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق ، وقيل تقديره فعلية في جواب من أكثر في الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح ، وقد أطبقوا ثمة على أن ماذا صنعت إذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية ، وما قاله قدس سره في شرح المفتاح : في الفصل والوصل من أن الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا عناه لا يخلو من الكدر لأن كون الاستفهام بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فإن تقدير قولك من ضربت أضمربت زيدا أم عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه حتى يجاب بالاسمية في الأول وبالفعلية في الثاني تحكم بحت كما في الحواشي الحسنية ، ولنا فيه كلام حاصله أن غفلة عن مراده قدس سره لأن المطابقة المعنوية كما قرره في من التائب أن يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لأن المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له إنما هو الخبر وهو مصست الفائدة فإذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السؤال فهو مسند إليه معلوم له فيطابقه الجواب إذا حكم عليه سواء كان فاعلا أو مبتدأ إلا أن الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل أولى دماذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب إلا بجعله مفعولا والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعا وإذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولا خبرا لما أو مبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب إلا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بغير الاسمية بأن تقول الذي صنعته كذأ أو كذا مصنوعي لأنك لو أتيت بها معلية كأن مفعولا لا محكوما ولا به فتفوت المطابقة المعنوية ، فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه كالصبح في الظهور فإن فهمت فهو نور على نور والتحكم." (١)

"ج٢ص١٢٠

يعلم بل وصف ونظيره ما سيأتي من إطلاق فرعون على قومه ، واعترض عليه بأنه ليس أبا لهم فلا يطلق كإطلاق القبائل فكان ينبغي أن يقول : إنه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي الكشف أنه استشهاد لأن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لأن آدم جاز أن يعبر به عن الكل لا وضعه الدال عليه والمعنى كما أن الاستغناء هنالك لأن أبا القبيلة أصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الأصل الجامع اهـ.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٩٣/٢

وقوله أو على تأويل من يخلفكم أي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ، ويعلم من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الأنبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم في تفضيله على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي لتخصيصه على سائر التوجيهات أوليته فيها ، وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لأنه منشؤهم وأصلهم وقوله أو خلقا يخلفكم خلق

بالخاء المعجمة والقاف وجوز فيه أيضا الفاء وقوله بأن بشر بوجوده الخ قيل : عليه ليس هذا مقام البشارة لأنه ليس بسار عليهم نظرا إليهم على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالإخبار يأباه سببية تعظيم المجعول فتأمل وقوله : واظهار فضله الراجح. قيل : هو أص كأ من قول الزمخشري صيانة لهم عن اعتراض! الشبهة في وقت استخلافهم لأن ذلك ليس من شأنهم سؤالهم إنما هو للتعجب كما سيأتي. وفيه نظر لأنه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه إن كانت الملائكة ملائكة الأرض فقولهم أتجعل الخ ظاهر ، وإن كانت الجميع فالقائل إفا هم أيضا لأن سكان الأرض! مثلهم فيما ذكر أو بعضهم وأسند إلى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقائل بعضهم لأن ما وقع بينهم كأنه صدر من جميعهم. قوله : (تعجب من أن يستخلف الخ (إنص حمله على التعجب لأن الإنكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل به الحشوية علي عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأشاروا إلى رده بهذا ، وقيل : كان الظاهر المطابق لما قبله أتجعل فيها خليفة من يفسد وإنما عدلوا عنه صرفا للتعجب إلى جعل المفسد في الأرض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكأنهم قالوا إن أصل جعلهم في الأرض مستبعد فأنى الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمصنف وغيره صرفوا التعجب إلى استخلافهم. (قلت) : ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتبه على ما قبله من غير ريبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا تنافيه ، وقد أشار المصنف إلى تنبهه لهذه النكتة بقوله فيما سيأتي لا تقتضي الحكمة إيجاد. فضلا عن استخلافه ، وقيل : أيضا إن هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة لأن مقتضاه أن يكون ألاستفسار والاستخباو مطلوبا منهم ، ويكونوا مأذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم

بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لأن قوله وليس باعتراض يبين أن الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل ثم إنه ليس مشاورة لأنه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة

لشبهها بها وكذا ترشد ل!خبار بما من شأنه أن يسر ، فسقط الاعتراض على البشارة السابق أيضا وقوله : أو يستخلف مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله : ونحن نسبح بحمدك الخ كما أن المعصحية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف ، وبهر بمعنى غلب وألغاه جعله لغوا. قوله : (وليس باعتراض على الله الخ) عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أي طريقها في الذم وإن لم تكن غيبة حقيقية وهو حرم ومكرمون أي معصومون وقوله : وإنما عرفوا ذلك إشارة إلى ما روي عن السدى رحمه الله تعالى إن الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويقتل بعضهم بعضا. وهذا أسلم الوجوه ولذلك قدمه فإن اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه أن في اللوح أيضا شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلو أخذوه منه فلم يبق شبهة د إن كان مدفوعا بأن الله منعهم عن النظر إلى جميع ما فيه فإنهم لا يفعلون إلا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فإنه يقال : كيف أرتكز في عقولهم فإن قيل : بأن أخبرهم الله به أو رأوه في اللوح رجع إلى الأول وان قيل : بأن خلق." (١)

"ج٢ص١٢٨

الخفية وهو يشبه التوبة لأن السؤال لما لم يلق أشبه الذنب ، ووجه ذكره مع التوب الإشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بأنه لا منزه إلا هو أو تنزيهه عن ردها لكرمه وتغير العليم بالذي لا يخفى عليه خافية أخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والأرض ، وأنت ضمير فصل والخلاف في أنه له محل من الإعراب أم لا مشهور ، وإذا كان تأكيدا فهو معرب محلا بإعراب متبوعه وقوله أعلمهم فسره باعتبار المآل والا فهو مراد به الإخبار المترتب عليه العلم ولذا عدى بالباء ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه. قوله : (وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما) ضمير حذفها جوز فيه أن يعود إلى الهمزة لأن قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الياء المنقلبة عنها لأنه بعد القلب يصير كالأمر المعتل الآخر فيحذف آخره كارم وقوله فيهما أي في قلب الهمزة وحذفها ونقلا عن حمزة. قوله : (إني أعلم غيب السموات والأرض الخ) فيه إيجاز بديع لأنه كان الظاهر { أعلم غيب السماوات والأرض } وشهادتهما { وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون } وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والأزض لأنه يعلم منه شهادتهما بالطريق الأولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لأنه يعلم منه البادي بالأولى وعلى المبدي من المستقبل لأنه قبل الوقوع خفي فلا فرق

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/١٢٠

لينه وبين غيره من خفياته ، ثم إنه قيل : لا بد من بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها إفادة استمرار الكتمان فإن المعنى { أعلم ما تبدون } قبل أن تبدوه وأعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على إن كان للاسنمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه. قوله : (استحضار لقوله اعلم الخ) إنما كان أبسط لتعرضه للتفاصيل وإن كان ما لا تعلمون أوجز وأشمل اللهم إذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون أشمل ، وقال الطيبي رحمه الله : إنما قال أبسط ولم يقل بيان له لأن معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والأرض وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجمل فيه ، فإن قلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون ، قلت المراد اندراج الأول في الثاني لا العكس كما أشار إليه بقوله فإنه تعالى لما علم الخ. أو يقال : إن قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال : ألم أقل لكم فإنه يقتضي سبقه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ، ووجه التعريض ظاهر ومترصدين بمعنى منتظرين. قوله : (استبطانهم أنهم أحقاء الخ) ليس المراد بالاستبطان الإخفاء عن الله الذي يعلمون أنه لا تخفى عليه خافية بل عدم التصريح له والرمز إليه في ونحن نسبح بحمدك وقوله وأسر منهم إبليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما إذا جنى !ض قوم جناية يقال لهم أنتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الإنكار في معنى النفي والجحد بمعنى النفي ونفي النفي إثبات. قوله : (تدل على شرف الإنسان ومزية العلم الخ) ، نه قدم عليهم في الاستخلاف وبين أن وجه تقديمه له علمه وقوله وأن التعليم الخ وجه إسناده إليه ظاهر وأما عدم إطلاقه عليه. أما على القول بالتوقيف فظاهر لأنه لم يرد إطلاقه عليه وأما على القول بعدمه خصوصا في الصفات فإن شرطه أن لا يوهم نقصا وفيه ذلك لأنه تعورف فيما !حترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم الملكوت ولا بأن بعض الحكماء والمفسرين لأنه " !ورف فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم الملكوت ولا بأن بعض الحكماء ا المفسرين أطلق المعلم الأول على الله. قوله : (وأن اللغات توفيقية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى وخالفه في المنهاج ، وقوله بخصوص هو بناء على

أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي وقبل عليه أنه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى أنه إذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الألفاظ فيه وكلها صريح فيه و– وله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف إن التعليم بمعنى الإلهام فلا يلزم التوقيف

أو أنها كانت لغات سكان الأرض قبله فعلموها له. قوله : (وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد إن كان بمعنى مشتمل على معناه زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الإثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن." (١)

"ج٢ص١٣٤

الفوائد لأن فيها إشارة إليها ولا تدل عليها ألا ترى أن الآية لا تدل على مطلق الاستكبار ، ومطلق الأمر وكذا الدلالة على الوجوب إنما تعلم من قوله أفعصيت أمري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل : إن كفر إبليس ليس لمخالفة الأمر بل لاستقباح أمره وهو كفر فتأمله ، وكذا دلالتها على أن الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين إذ المراد به أنه في علمه الأزاي كذلك وهذه مسألة الموافاة ومعناها أن العبرة بالإيمان الذي يوافي العبد عليه أي يأتي متصفا به في آخر حياته وأول منازل آخرته ، ومن فروع هذه المسألة أنه يصح أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله وحيث أطلقت مسألة الموافاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والأشعرية والماتريدية وللسبكي فيها تأليف مستقل وينبني عليها مسألة الإحباط في الأعمال بالردة وقوله إذ العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الأول لأنه جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح : " الأعمال بالخواتيم " وهذا مما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالإشباع.

تنبيه : مسألة الموافاة من أمهات المسائلى وفصلها النسفي في شرح التمهيد فقال ما حاصله إن الشافعي رحمه الله تعالى يقول إق الشقي شقي في بطن أمه وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون : { يمحو الله ما يشاء ويثبت } فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا إلا أنهم يقولون من مات مسلما

مخلد في الجنة ومن مات ك افرا مخلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف أصلا إلا أن يقال : إن من كان مسلما وورث أباه المسلم إذا مات كافرا يرد ما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع أعماله والمنقول في المذهب خلافه فحينئذ لا ثمرة له إلا أنه يصح منه أن يقولط أنا ؤمن إن شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكا في الإيمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا. قوله : (السكنى من السكون الخ) يعني أن اسكن أمر من السكنى بمعنى اتخاذ

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٢٨/٢

المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في إلا أن مرجع السكنى إلى السكون وتأكيد ضمير اسكن المستتر بأنت لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة أفعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وايثاره على اسكنا للإشعار بالأصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره : يعني أن السكون والسكنى من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لأن معناه أتخذ الجنة مسكنا وأما إذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب إظهار في لأنه ليس بمكان مبهم وأن التأكيد ليصح العطف إذ شرطه الفصل سواء كان بتأكيد أو غيره وزوجك اسم ظاهر ، وهو من قبيل الغيبة وأسكن أمر للمخاطب المذكر فلا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لأنه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال : هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لأنه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث إلا أن هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر في نحو تقوم هند وزيد إذ معنى السكون والأمر موجود فيهما حقيقة ، والتغليب من المجاز فإما أن يلتزم أنه قد يكون مجازا غير لغوي بأن يكون التجوز في الإسناد أو يقال : إنه لغوي لأن صيغة هذا الأمر للمخاطب وقد استعملت في الأعم منه فتأمل ثم إن المذكور في المعاني أن التأكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف ولا ضير فيه لأنه أمر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الأمر أن يكون من السكون أيضا لكنه مرجوح لمنافاته لقوله حيث شئتما واحتياجه إلى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية ، وأما كون نصبه على أنه مفعول معه ففيه نظر ظاهر مع أنه ليس بلازم سلوك أحد الطريقين المتساويين ثم إن الأمر والنهي في هذه الآية منسوخان بقوله اهبطوا. قوله : (والجنة دار الثواب الخ) أي التي لا يقع الثواب الحقيقي إلا فيها وكون التعريف للعهد لأنها معلومة لهم ولغيرهم لأنها المتبادرة عند الإطلاق ولسبق." (١)

"ج٢ص١٣٨

صل قائما أو مستترا فهو مأمور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج إلى التأويل وقوله بتضليله قيل : إن كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر ، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجوز كإطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفي بذكرهما عنهم وفيه نظر لأن معناه يظلم بعضكم بعضا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٢/١٣٤

بسبب تضليل الشيطان وهذا إن لم يكن على خروجه أظهر فليس الاحتمال الآخر أولى به منه. قوله : (موضع استقرار الخ) يعني أنه إما اسم مكان أو مصدر ميمي ولم يعرج على كونه اسم زمان وإن احتمله اللفظ لأنه يتكرر مع قوله ومتاع إلى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكهم عليه وجاز تصرفهم فيه كما ذكره الماوردي لا نه خلاف الظاهر مع احتياجه إلى الحذف والإيصال. قوله : (تمتع الخ) المتاع البلغة ماخوذ من متع النهار إذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان مصدرا وقيل : إنه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا أو قصيرا. قوله : (يريد به وقت الموت أو القيامة) استشكل الثاني بأن المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر تهكم على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لأن من مات فقد قاصت قيامته أو جعلت مقدمات الشيء من جملته ولا يخفى أن التفسيرين حينئذ واحد أو جعل السكنى في القبر تمتعا في الأرض قيل : وهو أقرب ولا يخفى أنه إذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتاج إلى التأويل أما إذا فسر بأنه لجنسكم ولمجموعكم فلا إشكال فتأمل. قوله : (استقبلها بالأخذ والقبول والعمل بها) قال الراغب يقال لقي فلان خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا إذا استقبلته به قال تعالى : { ولقاهم نضرة وسرورا } [سورة الإنسان ، الآية : 11] وتلقاه كذا قال تعالى : { وتتلقاهم الملائكة } [سورة الأنبياء ، الآية : ١٠٣] وقيل التلقي لغة الأخذ فالعمل خارج عنه فكيف أدرج فيه فقال الطيبي مشيرا إلى دفعه أنه مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم إذا قدم بعد غيبته وهو يكون بأنواع الإكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الإلهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة أيضا بجعلها كأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه ، وقوله وبلغته إشارة إلى مآل المعنى بعد التجوز والقول الأول هو الأصح المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ، والثاني أخرجه البيهقي وقوله وبحمدك قال الكرماني أي وسبحتك بحمدك أي بتوفيقك وهدايتك لا بحولي وقوتي ففيه شكر لله على

هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض إلى الله ، والواو في وبحمدك أما للحال وأما لعطف الجملة سواء قلنا إضافة الحمد إلى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية أو إلى المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدي لك وقيل : الواو زائدة ، وفي الأساس تلقيتة استقبلته وتلقيتة منه من لقيته الشيء فلقاه منه قيل : وإنما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب عليه الأخذ

والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرب! أعزته وأحبابه فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات يعني أن التوبة إنما تترتب على التلقي ترتبا ظاهرا إلا إذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي للإكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فإن من جملته قبول المستقبل ، ومن غفل عن مراده قال : فيه بحث لأن الترتيب المذكور إنما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعني الذي هو فيه وهو غيرظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب أن يقال : لأن تلقي الكلمات لا يترتب على الإهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فإن ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل / : الأظهر أنه لم يلتفت إليه لأنه لا يحتمله قرأءة رفع كلمات وبعض هذه القرا آت مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها كالقراءة الأخرى لأن بعض الأفعال يكون إسنادها إلى الفاعل كإسنادها إلى المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيرا ، ومنه تقول لقيت زيدا ولقيني زيد قال قدس سره : ثم إن التعبير بالتلقي فيه نكتة غير أبلغية المجاز وهي الإيماء إلى أن آدم كان في ذلك الوقت في مقام البعد لأن التلقي استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاء ظاهر ، وعلمها إما من التعليم." (١)

"ج٢ص١٣٩

المجهول أو من العلم المعلوم. قوله : (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ) هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك وبلى وقع بدلها نعم في بعض التفاسير وقوله : أراجعني قال قدس سره اسم فاعل أضيف إلى المفعول وأنت فاعله لاعتماده على الاستفهام أو مبتدأ وأما نسخة زين المشايخ وقيل : عليها السماع أراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم أقرب من أن يجعل راجعي جمعا مضافا إلى ياء المتكلم واقعا خبر أنت أي أنت راجعوني إلى الجنة كما في قوله :

ألا فارحموني يا إله محمد

وعلى النسختين فوقوع الجملة الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى. (أقول) هذا مما

لم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فإن صحت الرواية به فلها

عندي وجه بديع أشار إليه الرضي وتفصيله على ما قال الجعبرفي في شرح الرائية أن بني يربوع يزيدون على ياء الضميرياء أخرى صلة لها حملا على هاء الضمير المكسورة بجامع الإضمار والخفاء كما زادوها على

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٣٨/٢

تاء المخاطبة نحو قوله رميتيه فأصبت وما أخطأت الرمية ونقل عن سيبويه رحمه الله قريبا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضا لأنه كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن أكثر من أن يحصى كقوله : { أرأيت إن كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى } [سورة العلق ، الآية : ١٣] قال الرضي : هل لا تقع في الجزاء بدون الفاء أبدا بخلاف الهمزة وأسماء الاستفهام فإنه يجوز معها الوجهان والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فقولك إن جئتني أتكرمني مآله أن جئتني تكرمني ومن لم يحققه قال إنه مخالف لما في شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبيا نحو إن جاءني زيد فأكرمه إلا أن يفرق بين الأمر والاستفهام وقوله في الحديث من روحك معناه من روح خلقتها والإضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ، ثم ذكر إن الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير وفي قوله المدرك بإحدى الحاستين تسمح أي المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب. قوله : (رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ) التوبة إذا أسندت إلى المجد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود إليه كما أشار إليه المصنف رحمه الله وفي حقوق العباد المالية ونحوها لا بذ من الرد والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لدخوله في كلامه لأن الغاصب ما دام الغصب في يده أو ذمته لا يقال إنه رجع وإذا أسندت إلى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه أو التوفيق لها ولما كانت الفاء للتعقيب وقد روي أنهما بكيا مائتي سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار إلى جوابه بقوله وإنما رتبه الخ فأما أن يريد أن ما قبله وهو تلقي الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة أو مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه فهي لمجزد السببية أو أن التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار آخرها إذ لا فاصل بينهما ولا حاجة إلى ما قيل : إنه كان منتظرا لقبولها فترتب ذلك على آخر انتظاره وليس في الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر. قوله : (واكتفى بذكر آدم) عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل عليهما لأن النساء متبع يغني عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح أحسن وفسر التوبة في الثواب بالرجوع إلى المغفرة لأنه أوفق بمعناه اللغوي مع استلزامه للمعاني الأخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر

الرحمة إحسان على إحسان. قوله : (كرر للتثيد الخ) ولذا لم يعطف وحسنه أنه رتب على الأول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبني عليه تأكيدا وتذكيرا له لطول الفصل ، كما سيأتي في آل عمران في فلا تحسبنهم فمن قال التكرار في الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالأجنبي

المحض للتأكيد بيد جدا ولذلك عطف الزمخشري عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقي لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والإخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وإزالة ما عسى تتشبث به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له فإن كان كذلك في المحكي فلا كلام فيه والا فالحكاية تراعي فيها تلك النكت أيضا فلا يرد عليه شيء كما توهم. قوله : (أو لاختلاف المقصود الخ)." (١)

"ج٢ص١٥٤

فعل الصلاة لأنها أداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك وقوله أو جملة ما أمروا الخ فالضمير راجع إلى المذكورات المأمور بها والمنهي عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ، ولما كان الكبر عظم الأجسام بين أن المراد لازمه وهو مشقة حمله وأشار إلى أنه مستعمل بهذا المعنى. قوله : (أي المخبتين الخ) الخبت المطمئن من الأرض ويراد به التواضع والخشوع ، والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة أكثر ما تستعمل في القلب ولذلك روي إذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب

والمصنف رحمه الله ، فرق بين الخ!شوع وال!صوع والخشعة بفتحات الرمل المتطأمن أي المنخفض في الأرض. توله : (أي يتوقعون لقاء الله الخ) اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا ، ويقال للإدراك بالحس ، وملاقاة الله تعالى أما رؤيته عند المجوزين لها واليه أشار المصنف رحمه الله ردا على الزمخشري بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة و.عن المصير إليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه المه ونيل ما عنده وليس تعب يرا تفسيريا فإن كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف إن حمل الرجوع إليه على نيل الثواب أيضا فيكون تأكيدا ، ولا يصح حمله على النشور والمصير إلى الجزاء فإنه متيقن فإن فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء أحتاج إلى حمل الظن على اليقين ، وأيده بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه تعلمون وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وأن كلا منهما متوقع أي منتظر قبل الوقوع ، ومعنى التضمين كونه في ضمنه لا الاصطلاحي ، وقال قدس سزه : لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع ، وأما من لم يجوزها فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/١٣٩

الثواب خاصة أو الجزاء مطلقا أو العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة ، فإن حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان حمل على اليقين أو قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزاء فإنه مقطوع به عند المؤمن لأن التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح أن يذكر في معرضى المدح كما هنا لكن لا يخفى أن الرجوع إلى الله المفسر بالنشور أو المصير إلى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله : { وأنهم إليه راجعون } [سورة البقرة ، الآية : ٤٦] على أنهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم إلا أن يقدر له عامل أي ويعلمون مع أنه خلاف الظاهر ، وقيل : فيه بحث لأن العلاقة في هذا المجاز إن كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لأنها إما تصريحية أو مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهي منتفية وهذا عجيب منه فإن الظن مستعمل في التيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهي تصريحية بلا شبهة وكأن النكتة في استعارة الظن المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك كلا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمين باللام في نسخة إشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه كما أن إطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر. قوله : (قال أوس ابن حجر الخ) قال السيوطي : حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه ، وهذا شاهد

لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة أولها :

تنكر بعدي من أمية صائف فبرك بأعلى ثوالب والمخالف

قال شارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف وراء مهملة ، وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة وثولب والمخالف كلها أماكن ومنها بعد أبيات يصف صيادا رمى حمار وحش بسهم : فأمهله حتى إذا أن كأنه معاطى يد من جمة الماء غارف فسيرسهماراشه بمناكب لؤام ظهار فهوأعجم شائف

فأرسله مستيقن الظن أنه مخالط ما تحت الشراسيف جائف." (١)

"ج٢ص١٥٥

أن زائدة أي حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطى المناول أي حتى اطمأن وصار في الماء بمنزلة المعاطى الذي يتناول منه والمناكب أربع ريشات تكون على طرف المنكب واللؤام عدد ملتئم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٥٤/٢

من الريش فيكون بطن قذة إلى ظهر أخرى والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة والشائف اليابس ورواه الجوهرفي :

فقلب سهماراشه بمناكب ظهارلؤام فهوأعجف شارف

قال يقال لهم سهم شارف إذا وصف بالعتق والقدم والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقد قيل : إن المراد البازي والرواية ما مر والشراسيف أطراف الأضلاع تشرف على البطن ، وجائف بالجيم أي طاعن إلى الجوف وقيل : في الاستشهاد به نظر لاحتمال أن يريد تيقن ما هو مظنون لغيره. قوله : (والآلم تثقل عليهم الخ (يعني من تمزن على شيء خ! عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما ترى بعض العمال إذا زيدت أجرته ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام لاستلذاذه بها : " قرة عينه " وهو حديث صحيح سيأتي في آل عمران ، وقوله : كرره الخ أي كرر ما ذكر من النداء وما معه للتأكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل أي التصريح به بعدما تقدم أيضا ضمنا في إنزال الكتب المستلزم لبعثه لرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بناء على أن المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه إلى البيان أما إن فسرت النعمة السابقة

بما أنعم به على الأولاد وهذه بما على الآباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال : الأولى أن يذكره لأنه مختاره. قوله : (أي عالمي رمانهم الخ) يعني ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم وأتته بل أهل زمانهم لأن العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل. قوله :) وهو ضعيف (يريد أن الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافي أنه مذهب أهل السنة وأنه صحيح في نفسه كما سيأتي. قوله :) ما فيه من الحساب والعذاب) يعني أنه ليس بظرف إذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل مفعول به واتقاؤه بمعنى اتقاء ما فيه إتا مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه للزومه له والاتقاء يقع على معه محذور ، سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو سببه فيقال : اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجيء فيه فليس تفسيره بما فيه لأنه ليس حقيقة بل لأن الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لأنه آت لا محالة فالمقدور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح ، والمراد بالحساب قيل : حساب المناقشة لا حساب العرض لأنه واقع لا محالة وفيه نظر. قوله : (لا تقضي عنها شيئا الخ (جزى يكون معتلا ومهموزا ومعناه

على الأول قضى وهو متعذ بنفسه لمفعوله الأول وبعن للثاني فنفسا منصوب بنزع الخافض أي عن نفس وشيئا مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أي جزاء ما وعلى الثاني يكون معناه تغني ، وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كفى ، وقيل : إنه غير مناسب هنا وفيه نظر. قوله : (وإيراده منكر الخ) أي تنكير شيء ونفس الدال على العموم في الشافع والمشفوع له وفيه ليفيد اليأس الكتي إلا من رحمه الله وهذا اليأس إن كان يأس بني إسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عافا فإما أن يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيؤول بتأويله أو للتخويف فإن المغني في الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سيأتي فإنهم استدلوا بهذه الآية. قوله : (ومن لم يجوز حذف العائد المجرور الخ (يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سيبويه والأخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا وإلا فقد اتفقوا على جوازه في قوله

تعالى : { أنسجد لما تأمرنا } [سورة الفرقان ، الآية : ٦٠] أي تأمرنا به أي بإكرامه فلا حاجة في الحذف حينئذ إلى الإجراء مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزي فحذف المضاف وهو بدل من يوما الأول وهذا على مذهب الكوفيين ، وقوله : أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن الشجري : إنه للحرث بن كلدة يعاتب." (١)

"ج٢ص١٥٨

كما صرحوا به ولم يقل إنه نكر فصار بمعنى مسمى بهذا الاسم لأن مغ صرفه وتعريفه يناقيه فتأمل. قوله) ولعتوهم اشتق منه تقر عن الرجل إذا عتا وتجبر) وفي الكشاف ومن ملح بعضهم :

قد جاءه الموسى الكلوم فزاد في

الخ يعمي نفسه وهكذا دأبه في الكشاف إذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقد روينا في ديوانه

في وصف ختان قوله :

في عصرنالبنيك فضل باهر ما نال أيسره بنو أيامه

طهرتهم فرعا كماطهرتهم أصلا فحازوا طهرهم بتمامه

وأخو الكتابة لا يجود خطه حتى ينال القط من أقلامه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٥٥/٢

والكرم ليس ينال حسن نموه إلا على التنقيح من كزامه

والورد ليس يفوح طيب ريحه إلا إذا انفصمت عرا أكمامه

وكتابك المختوم ليس! بواضح معناه إلا بعد ففئ! ختامه

وأخو اللطام عن الذراع مشمر فالكم يشغله أوان لطامه

وابن الوغى مالم يسل حسامه عن غمده لم ينتفع مجسامه

قد جاءه موسى الكلوم فزاد في أقصى تفر عنه وفرط عرامه

كلموه وهويريدأن يقتص منه شيءبرئ من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من أوسى رأسه حلقه فعلى ويؤنث والكلوم فعول من الكلوم وهو الجرح ، ولو قال الكليم لكان إيهامه أقوى ، وفي الأساس تفر عن النبات قوى والعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الختان وبه النمو والقوة وقدسها فيه بعضهم فقال : إنه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنين لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل ، وقوله : وكان بينهما أي بين الفرعونين أو موسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين أحدهما ، وقوله : وقرئ أنجيتكم قيل : الذي في الكشاف قرئ أنجيناكم ونجيتكم فالظاهر أن ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لأنه ذكره غيره أيضا. قوله : (يبغونكم الخ) أصل السوم الذهاب للطلب ثم إنه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب أخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا لمفعولين وقد يتعديان لواحد ، والخسف بمعنى الإهانة والذل. قوله : (أفظعه فإنه الخ) أفظعه بمعنى أقبحه وأشده ، ولما كان في إضافة سوء إلى العذاب إيهام أ! ، منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتفضيل مأخوذ من إطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة إليه كأنه ليس بسوء. قوله :) حال من الضمير في نجيناكم الخ (كون الحال من شيئين خلاف الأصل وليس هذا من التنازع حتى يقال : إنه لا يجري في الحال إذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لأن آل فرعون وان كان معمول من بحسب الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة. قوله : (بيان ليسومونكم الخ) قد جوز في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستئناف ، وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الأخير كأنه قيل : ما الذي ساموهم إياه فقال : { يذبحون } الخ ، وأما قوله في المغني أن عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لأنه ليس عطف بيان اصطلاحي مع أن أهل المعاني لا يسلمونه ، وأما ما وقع في سورة إبراهيم بالعطف فلأن البيان قد يعذ لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر فيعطف لهذه النكتة أو يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف

الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف ، فإن قلت على الأول لم اعتبرت المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل : السر فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأيام الله ويقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس
كذلك ، وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر وأحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فأمر بما فعل وكان أمر الله قدرا مقدورا ، ومعنى : { يستحيون } يبقون في الحياة أي يذبحون الأبناء دون الإناث. قوله : (محنة إن أشير الخ) يعني البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم أن أشير به إلى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة." (١)

"ج٢ص١٧٦

الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتغ ذلك ، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض! في تثنية التقريع وقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله : اضربوه ببعضها حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مرية فيه وان لم يهتد إليه كثير من الفحول حتى قيل : لولا الفك والتقديم لم يحصل الفرض فإن قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فإن في كل منهما ارتكاب المنهي بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه ، وما فعله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره الزمخشري وبالقبول أحق ، ويمكن أن يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فإنه يحصل بتكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتأمل. قوله : (وهو الاستهزاء بالأمر الخ ا لما سيأتي من قوله استخفافا به فلا يرد عليه أن المنقول عنهم في قوله أتتخذنا هزوا حمل الأمر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالأمر وفرق بينهما. قوله : (وقصته الخ) في الكشاف كان في بني إسرائيل شيخ موسر فقتله بنو أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤوا يطالبون بديته الخ. وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلني فلان

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/١٥٨

وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبرة إلى فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه أي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورث قاتلي بعد ذلك لأنهم لم يقتلوا المورث أي الشيخ فقيل : ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الثيخ ، ورد بأنه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ إذ صارت القصة أنه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثه واعتذر له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم

بالغنى وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع وقيل : المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخي الشيخ ليرثوا الشيخ إذا مات ويدفعه قضية لم يورث قاتل بعد ذلك وأنهم جاؤوا يطالبون بديته والمصنف رحمه الله قصد إصلاحه فغيره لما ذكر وقوله : بدمه ظاهر في أنه بعد موت الشيخ وفاء فقتل فصيحة أي فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه يخيه وذكر الشيخ لبيان سيب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الأنثى والذكر الثور من بقر الأرض شقها بالحراثة وقيل : عام للذكر والأنثى ، واستدل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من النحر بخلاف الإبل. قوله : (أتتخذنا هزؤا الخ) الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطابا لموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله أي أنخبرك أن رجلا قتل فتأمرنا بذبح بقرة إن لم يكن ذكر الإحياء بضربها أو أيمكن ذلك فأنت تستهزئ بنا ولما كان لإفراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تأويل أشار إلى تأويله بقوله مكان هزؤ الخ فهو إما بتقدير مضاف أي مكان أو أهل أو بجعل الهزؤ بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر أو بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ، ويرجع مكان هزؤ إلى المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله : استبعادا لما قاله واستخفافا به تعليل لقالوا أتتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من الاستفهام أي أتسخر بنا فإن جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ، ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم أنه يأباه انقيادهم له فإنه بعد العلم بأنه جذ وعزيمة وقرئ بالضم على الأصل والتسكين للتخفيف وإبدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا على القياس كما قرئ كفوا وكلها من السبعة. قوله : (لأن الهزؤ في مثل ذلك الخ) أي مقام التبليغ والإرشاد والجواب عما رفع إليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل : { فبشرهم بعذاب أليم } والهزؤ ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وتوله : جهل وسفه عطف تفسير لأن الجهل كما قال الراغب : له معان عدم العلم واعتقاد." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٧٦/٢

الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا وهو المراد هنا. قوله :) نفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان الخ) يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه أن يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم لأن أن أكون من الجاهلين أبلغ من أن أكون جاهلا لأن معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن أكون جاهلا أبلغ من أن أجهل فبين أن الهزؤ في هذا المقام جهل وأنا لا أجهل فكيف أهزؤ ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده فظيعا شنيعا يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من إيراده في أثناء الكلام ، وقوله : أح الخ أي سله لأجلنا يبين لنا ، فيبين مجزوم في
جواب الأمر أي يظهر لنا ما هي. قوله : (أي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ) قال المحقق ما تكون سؤالا عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل أو الكريم أو نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي ، والأولان معلومان فتعين الثالث لأنهم سمعوا لها صفة من إحياء الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها وصفتها فإن كانت معينة كما هو رأي البعض فظاهر لأنه استفسار لبيان المجمل والا فلمكان التعجب وتوهم أن مثلها لا يكون إلا معينا ، وقد تقرر في بعض الأذهان أن كلمة ما إنما تكون سؤالا عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة إنما يكون بكيف أو أني فزعموا أن ما ههنا أقيمت مقام كيف أو أني إيماء إلى أنها كأنها نوع أو فرد مخصوص لها أوصاف خارجة عما عليه جنس البقر اص. ملخصا. وقول المصنف رحمه الله ما حالها إشارة إلى أنه قد يسئل بها عن الوصف ، ولذا قال : غالبا لكن بين نكتة العدول عن الغالب فقوله : كان حقه أن يقولوا أي بقرة لأن أيا يسئل بها عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما ، وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا ما أمروا بذبحه لإحياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أي بتلك الحال شيء من جنسه سألوا عن الحال بما يسئل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله إنه يقول إشارة إلى أنه من الله لا من عند نفسه ، ولا فارض! ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير ، وأخبر مبتدأ محذوف أي هي وكررت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال ، ولا يجوز عدم التكرار إلا في ضرورة خلافا للمبزد وابن كيسان كقوله : قهرت العد إلا مستعينا بعصبة ولكن بأنواع الخدائع والمكر
والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع إفا لأنها فرضت سنها أو لقطعها الأرض بالعمل أو لأنها من

فريضة البقر في الزكاة يخهو إسلاميئ ، والبكر ما لم تحمل أو ما ولدت بطنا واحدأ أو ما لم يطرقها فحل وأصل الماذة يدل على الأولنة كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كالفتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضمها. قوله :) نصف الخ (النصف بفتحتين المرأة المتوسطة الست فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهرقي : النصف في سنها من كل شيء وإنما ذكره لدفع توهم أنها جنين أو جفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر للطرماج وهو : ظعائن كنت أعهدهن قدما وهق لدى الإقامة غير خون

حسان مواضع النقب الأعالي غراث الوشح صامتة البرين

طوال مثل أعناق الهوادي نواعم بين أبكار وعون

والهوادي الظباء وبقر الوحش ، والنواعم اللينة الملمس وذلك وإن كان مفردا أشير به لمتعدد مؤول بما ذكر كما مر ولذا صح إضافة بين إليه لأنه لا يضاف إلا لمتعدد. قوله : (وعود هذه الكنايات الخ) قيل : لا خلاف في أن ظاهر اللفظ في أول الأمر بقرة مطلقة ولا في أن الامتثال في الآخر إنما وقع بمعينة وإنما هو في أن المأمور به في أول الأمر معينة وأخر البيان عن وقت الخطاب أو مبهمة لحقها التغيير إلى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم إلى الأول تمسكا بأن الضمائر في أنها بقرة كذا وكذا للمعينة فكذا في السؤال. قيل : ورجحه المصنف خلافا للزمخشري ، ولذا قدمه وذكر متمسك قائله وعبر فيه." (١)

"ج٢ص١٨٢

حيث لا يمكن أن يكون للط ل نحو : { فالآن باشروهن } [سورة البقرة ، الآية : ١٨٧] إذ الأمر نص في الاستقبال وادعى بضهم إعرابه لقوله :

كأنهما يلأيئ لم يتغيرا

يريد من الآن فجره وهر يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى أل التعريفية كسحر ولذا بني وأما المذكورة فهي زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه في العربية ، وقوله : أي بحقيقة وصف البقرة أي أن الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي إما حقيقة الوصف والبيان التام الذي تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أن ما جاء به تجل كان باطلا أو حقيقة البقرة نفسها لبيان مشخصاتها ، وقال أبو حيان رحمه الله : جئت بمعنى نطقت بالحق الذي لا إشكال فيه وقيل الحق بمعنى الأمر المقضي أو اللازم وقراءة مد الآن بالاستفهام التقريري إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له ، وهذه مع إثبات واو قالوا وحذفها كما في البحر.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٧٧/٢

قوله : (فيه اختصار الخ) قيل : إنها فاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت ، ورد بأن الاختصار لظهور المراد لا لإنباء الفاء عنه ولذا قيل : فيه اختصار ، ولم يقل يتعلق بمحذوف إشارة إلى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لأن شرطها أن يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سبباً للذبح بل الأمر به وليس بشيء لأنه متوقف عليه ومثله يعد من الأسباب ولا ينافيه كون الأمر سببا آخر وهو ظاهر. قوله : (لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ (إشارة إلى نكتة التعبير بكاد هنا ، والع!سجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه أشجار ، وقوله : اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع في بحضها تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة إليه وملء جلدها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه ، ويكبر!فتح الباء في السن ، وشبت صارت شابة. قوله : (وكاد من أفعال المقاربة الخ) كاد موضوعة!قاربة ائخبر على سبيل حصول القرب لا على رجاث وهو حنر محض بقرب خبرها وخبرها لا يكون إلا مضارعا إلا على الحال لتأكيد القرب واختلف فيها

فقيل : هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات وأنه إذا قيل : كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما عدمه فأمر عقلي خارج عن مدلوله ، ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل : هي في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال تمسكا بهذه الآية ، ورد بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها في الإثبات والنفي كغيرها من الأفعال ، وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتي تفصيله في سورة النور. فوله : (ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل : فيه إشكال لأن الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونة لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما ، والجواب أنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتا قرن بقد لتقربه منه وإن كان منفيا لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقارنة ، وهذا لا يدفع السؤال لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي أن يعول عليه أن قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل : قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضمع له اللفظ وفي التسهيل ، وتأتي كاد إعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام محتل طويل الذيل. قوله : (خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) وإذ

قتلتم نفسا معطوف على إذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة ، وقيل : إنه مجازا وبتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله : لوجود القتل فيهم إشارة إلى أنه مجاز حيث أسند إلى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى : { ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا } [سورة مريم ، الآية : ٦٦] قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم : لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل." (١)

"ج٢ص١٨٣

إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم وليس كما قال : فإن ما ذكرناه من الآيتين ليس كذلك وقد ناقض هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لإسناده إلى الكل من نكتة وهي إما كون الصادر عنه أكثرهم أو كونه برضاهم أو غير ذلك فتأمل. قوله : (اختصمتم في شأنها إذ المتخاصمان الخ) أصل ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما

وأريد الإدغام فقلبت التاء دالا وسكنت للإدغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بها فبقي ادارأتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤه دال نحو ادابن وادين أو طاء أو ظاء أو صاد أو ضاد نحو : أطاير وأظاهر وأصاهر وأضار ، يعت ي أنه مجاز عن الاختلاف والاختصام أو كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه أو هو في معنا. الحقيقي أعني تدافعتم ، وفيه وجوه الأول أن البعض منكم يطرح قتلها أي النفس على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث إنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح ، الثاني أن طرح القتل في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج إلى أن يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لأن هذا لا يكون تدافعأ لأن معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وإنما يصح مثل هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث أن كلا من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع ، وكذا قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما إلا أنه قيل : إنه ترك الأخير ولم يعرج عليه لبعده ، وقد قيل : فيما نظر به أنه ليس بشيء لأن المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في أصل الفعل وبه يفارق فعل فإن فيه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٨٢/٢

خصوصية الإسناد إلى أحدهما والإيقاع على الآخر والعجب من هذا القائل أنه اعترف به فيما مر في قوله تعالى : { وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة } [سورة البقرة ، الآية : ٥١] (أقول) هو رد على العلامة حيث قال : أو نقول : طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره أن التفاعل لازم وما ذكره مأخذ القتل فيه لا يصح إلا إذا كان متعديا فالرد لم يصادق محله فإئا أن يلتزم أنه متعد أو يقال : إن في الكلام تقديرا أي طرح بعضكم على بعض القتل فادارأتم لأن الدرء بعد الطرج له أو جعل كناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتأمل. وقوله : إذ المتخاصمان أي إذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال : الصواب بعضهما أو ترك التثنية كما في الكشاف ، وفيها متعلق به على تفسيره بالتخاصم وإذا كان حقيقة ففي سببية وقيل : الدفع من دفع عليه أي طرح أو من دفع عنه وعلى الأول إما أن يوجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والأول طارح لا دافع إذ الدفع إنما يكون بعد الطرح وهو على طريقة دناهم كما دانوا فتأمل. قوله : (مظهره لا محالة) أخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتقوي الحكم وفسره بالإظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله : واعمل مخرج الخ أي مع أنه ماض الآن وهو لا يعمل قيل : لأنه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة وان كان الأول أشهر وفيه نظر لأنه لا داعي هنا إلى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعي فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة إليه مستقبل فانظر وجهه ،

وقوله : والضمير للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر للتأويل المذكور ، والجملة معترضة للتقريع وقيل : حالية أي والحال أنكم تعلمون ذلك. قوله : (أكط بعض كان) هذا هو الظاهر إذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح ، والأصغر أن القلب واللسان ، والعجب بالفتح والضم ثم السكون أصل الذنب وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلي كما ورد في الحديث. قوله : (يدل على ما حذف الخ) قال المحقق : يعني أن حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع مقرر في الفاء الفصيحة في فحيي وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف وإنما كانت فصيحة بدلالة قوله تعالى : { كذلك يحيي الله الموتى } [سورة البقرة ، الآية : ٧٣] مع الإشارة إلى أن حياة القتيل." (١)

"ج٢ص١٨٦

وقدم الثاني ، فقال : فإن منها ما يتشقق فينغ منه الماء ويتفجر منه الأنهار

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٨٣/٢

وهذه نكتة جليلة في الترقي والتعميم ينبغي التنبه لها. قوله : (والخشية مجار عن الانقياد الخ) إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق { من خشية الله } بالأفعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة في الحجارة أما عند القائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به فلأن الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها أقل قسوة ثم مبني كلامه على عدم التغاير أو التفارق بين الأمر والإرادة ، وقيل : قلوبهم إنما تمتنع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والإلجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالأولى حمل الكلام على الحقيقة اهـ. ما قاله الشارح المحقق ,ومنه تعلم أن متابعة المصنف رحمه الله له فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث. قوله : (وعبد على ذلك الخ) أي على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله : وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبري : قرأ ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة { فذبحوها وما كادوا يفعلون } وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة { وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها } وتكتمون { ويريكم آياته لعلكم تعقلون } [سورة البقرة ، الآية : ٧٣] { ثم قست قلوبكم } لا أفتطعمون لأنه للمؤمنين اهـ. وكذا في التيسير وغيره ، ولذا قيل : إن المصنف رحمه الله أخطأ في النقل إلا أن الطيبي قال : قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة في خلف فقول المصنف رحمه الله ضما إلى ما بعده لأن المخاطب غيرهم فهو في حكم الغيبة ، وقيل : ضما إلى ما بعده يعني قوله أن يؤمنوا ,وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء ضمما إلى ما قبله لا إلى قوله أفتطمعون لأنه خطاب للمؤمنين وما بعده إخبار عن اليهود فمن قال ضما إلى ما بعده يعني أفتطمعون فقد أخطأ وعكس الترتيب. قوله : (الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم) وقيل : هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله : أن يصدقوكم وفي نسخ أي فسره بالتصديق فاللام زائدة ومثله يندر مع الفعل ، ولذا!سره الزمخشري بيحدثوا لكم الإيمان ، والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف أي دعوتكم لأن الإيمان لله لا لهم ، وقوله : يعني اليهود قيل هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم إيمانهم فأيسه منه فلو عين كان أولى وقيل : المراد جنس اليهود ونافي الإيمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وإنما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقا منهم وإن كان إحداث الإيمان لا يتصور إلا من المعاصرين ورد بأنه أخطأ لأنه ظن أنه على تقدي, بيان يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين فريقا منهم

وكأنه لم ينظر إلى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم. قوله : (طائفة من أسلافهم) قال العلامة في شرح الكشاف : اعلم أن المراد بقوله أن يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لأنهم الذين فيهم الطمع ، وأما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لأنه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لأنهم أهل الميقات فكلام الله حينئذكلامه في الطور وقد حرفوا فيه ما لا يتعلق بأمر محمد عتملا ما نقل عن السبعين ، وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي لمجرو وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال : لأخذنا إنه يسمع كلام الله إذا قرئ عليه القرآن وتحريفها تحريف صفة النبيء!يم وآية الرجم هذا محصل كلام الإمام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر ﻟﻡ ذهب إلى أن الفريق من أسلافهم والظاهر أن ضمير منهم يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير يؤمنوا ، فإن قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي إقرار الباقين قلت : إنما لم يناف لو لم يكن الباقون مقلدين لهم اهـ. ورد بأنه ظن أن تفسير الفريق بمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى ، وقوله يعني التوراة إشارة إلى أن السماع ليس بالذات كما مر في أحد القولين ، وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فإنه روي أن من صفاته فيها أنه." (١)

"ج٢ص٢١١

قيل : عبد الفه وجبر عبدوايل اسمه تعالى كما أن إسرائيل صفوة الله. قوله : (البارر الآول الخ) في الكشاف الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الإضمار أعني إضمار ما لم يسبق ذكره فيه فحامة لثأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وفسر

في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقال : معنى التنزيل المسند إلى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كأنه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لأنه انتقال من اللازم إلى الملزوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لأنه القابل الأول ، ومحل الفهم والحفظ بناء على أن الإدراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان ا اضثمريعة وأهلها لا يقولون بإثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه أنهم قالوا حافظ الصور اﻟجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل المفاض على النفس بأمر الله تعالى ،

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٨٦/٢

وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كأنه الله لأنه سفير محض والحكاية إما بمعنى أنه روعي حال الأمر بالقول فحكي لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق :

ألم تر اني يوم جو سويقة دعوت فنادتني هنيدة ماليا

وقيل ثمة قول آخر مضمر ، والتقدير قال : يا محمد قال الله لي من كان وقيل : الضمير

في نزله للقرآن فإن جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا إنما أفادهما حرف الاستعلاء لدلالته على أن المنزل ياخذ بمجامع قلبه وهو مرتب بقوله بئسما اشتروا به أنفسهم وما وقع بينهما غير أجنبي لأنه كله مقر! لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعض الطيبي وقوله بأمره الخ أصل معنى الإذن في الشيء الإعلام بإجازته والرخصة فيه وإذا أسند إلى الله قد يراد أمره وارادته لقوله تعالى إلا ليطاع بإذن الله وليس بضارهم شيئا إلا بإذن الله وكذا تيسيره ، وقيل : إن إذن الله يكون بمعنى علمه أيضا وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة ، وأما ما قيل : إن قوله بأمره إن أريد بالتنزيل معناه لظاهر ، وقوله : بتيسيره إن أريد به التحفيظ والتفهيم فلا وجه له ، وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام ، وقيل : إنه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه ، أي مأذونا له أو معه إذن الله. قوله : (والظاهر أن جواب الشرط فإن نزله الخ) يعني أن من حق الشرط أن يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القرآن فوجه بأنه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لأنه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو أنصفوا أحبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه

عداوته أو معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لأنه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال إن عاداك فلان فقد آذيته أي فهو محق في عداوته لتأذيه وتحقيقه أن تقدير الكلام إن عادوه فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته أو لها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للإخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى : { وما بكم من نعمة فمن الله } [سورة النحل ، الآية : ٥٣] وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فإنه نزل على قلبك أي من عاداه هلك بعداوته لأنها دائما متزايدة لنزوله على قلبك ، وقول المصنف رحمه الله

تعالى في هذا الوجه محذوف إشارة إلى أنه لا حذف في الأول بل تجوز بعلاقة السببية أو أن المحذوف فيه في قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كأنه جواب وفي هذا غير نائب عنه بل علة له واعلم أن كون على قلبك حكاية كلام الله إنما هو على التوجيهين الأولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة ، وأما كون من استفهاما للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر. قوله : (أراد." (١)

"ج٢ص٢١٦

يا تيم تيم عدي : في أحد الوجوه وفي الدر المصون كلام هنا تركه أولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضا فتدبر. قوله : (أي استبدل الخ) إشارة إلى أن اشترى استعارة كما مر وقوله : والأظهر الخ سواء أكانت علم متعدية لمفعول أو مفعولين قيل : قد خفي الاحتمال الآخر الظاهر ، ولا يبعد أن يقال : إنه إشارة إلى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق أي علموا أنه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يدر أنه إشارة إلى قول الفراء في هذه الآية الذي ذكره أبو البقاء إن هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وماله في الآخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشترى على القول الأول صلة وعلى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لأنه إذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر أجيب سابقهما غالبا ، وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج وأما الاعتراض عليه بأنه مخالف لكلام الجمهور وإنما الموطئة لقد علموا فنا شيء من قلة التدبر. قوله : (نصيب) قال الزجاج : الخلاف النصيب وكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاف يكون بمعنى القدر والمرتبة كما في قوله :

فمالك بيت لدى الشامخات ومالك في غالب من خلاق

وليس هنا مانع من إرادته وقوله : يحتمل المعنيين أي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا. قوله : (يتفكرون فيه الخ) جواب عن إثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله. لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافي بأنه أريد بالمثبت علمهم ما لمستبد له والمنفي تفكرهم فيه أو علمهم بقبحه يقينا أو علمهم بعاقبته ولما كان ما مستبد له من عدم النصيب في الآخرة يستلزم علمهم بما نفي أوله بأن المثبت علم بالقوة أو إجمالي أو من غير جزم ولا يخفى ما فيه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢١١/٢

من التكلف فما ذهب إليه الزمخشري أقرب. قوله : (وقيل الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشري وهو أوجه فالمراد بلو كانوا يعلمون يعملون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج { وما رميت إذ رميت } [سورة الأنفال ، الآية : ١٧] قال المحقق : فإن قيل : إنما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الإثبات والنفي واحدا وليس كذلك فإن المثبت هو العلم بأن من استبدل كتب السحر وآثرها على كتاب الله تعالى فإنه لا نصيب له في الآخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وإيثارها على أنفسهم قلنا مآل الأمرين واحد ، وتقرير الجواب أن المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كأنه قيل : لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه ، وجواب لو محذوف أي لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه أو لكان خيرا لهم. قوله : (جواب لو وأصله لأثيبوا مثوبة الخ ا لما أورد هنا أن الاسمية لا تصلح جواب لو أما لفظا فلا طباق النحاة على أنه لا يكون إلا فعلية ماضوية ، وأما معنى فلأن خيرية المثوبة لا تتقيد بإيمانهم واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالأولى أن ا اجواب محذوف أي لأثيبوا ، وأورد على قوله لتدل على ثبات المثوبة أن الاسمية إنما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خير إلا على ثبات المثوبة وما ذكر إنما يتم لو قيل المثوبة لهم وأجيب بأنها ماضوية تقديرا إذ الأصل لأثابهم الله مثوبة فعدل إلى المثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الإيمان والتقوي ثم إلى المثوبة من عند الله خير لهم تحسرأ لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الإيمان والتقوى أو أن ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضي ثبوتها كذا قال المحقق. وقيل : عليه أنه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق أنها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هي للتمني لا جواب لها وما ذكره تكلف تأباه العربية ، وقوله : والجزم بخيريتها وجه بأنه لما عدل عن الفعلية المعلفة بالشرط تعليقا ينافي الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لأنه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي الدال على عدمه فكيف الجزم فإن قيل : إنه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل للمسافة بلا طائل فالحق ما تقدم ، وقوله : وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال أبو حيان : الحق أن خير هنا صفة لا اسم تفضيل وهو أقرب ، ثم إن التمني على الله محال فجعله المعتزلة." (١)

"ج٢ص٢٢٧

أم امتد فقيل : بل امتد فإنهم قالوا ما هو أشنع من ذلك. قوله : (تنزيه له عن ذلك فإنه يقتضي التشبيه الخ

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/٢١٦

) إذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالأجسام أو لأن الولد يشارك الأب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ، ومن يشابه أباه فما ظلم ، وهذا أقرب ويعينه قول المصنف بعده وأما الحاجة فلأنه يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج إلى المادة وقيل : لأن الابن إنما يطلب للحاجة إليه في أن يعاونه ويخلفه ، وسرعة الفناء لأنه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأن لها إدراكا ونفوسا فلكية كما هو مذهب الحكماء والأولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن أمثاله ، والمصنف رحمه الله يرتكب مثله أحيانا وهو من إصابة الكمال وكون سبحان للتنزيه ظاهر كما مر. قوله : (رد لما قالوه الخ) إشارة إلى أن بل ل!ضراب الإبطالي ، قال الجصاص في أحكام القرآن : في هذه الآية دلالة على أن ملك الإنسان لا يبقى على ولده لأنه نفي الولد بإثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله : { وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا } [سورة مريم ، الآية : ٩٣] فاقتضى ذلك عتق ولده عليه إذا ملكه وقد " حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد إذا ملكه ولده " وسيصرح به المصنف رحمه الله وقوله : واستدلال الخ يحتمله لكن قوله والمعنى الخ يقتضي أن وجهه أنه خالق لكل موجود فلا حاجة له إلى الولد إذ هو يوجد ما يشاء منزها عن الاحتياج إلى التوالد واللام في له للملك وقيل إنها كالتي في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الأثر إلى المؤثر وقوله : منقادون إشارة إلى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله : القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى : { كل له قانتون } قيل : خاضعون وقيل طائعون ، واختار المصنف الثاني لأنه أنسب بالمقام ، وقوله : لم

يجانس مكونة لأنه قاهر وهذا مقهور وقوله : فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله. قوله : (وإنما جاء بما الذي الخ) في الكشاف فإن قلت كيف جاء بما التي لغير أولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله : سب!خان ما سخر!كن لنا ، وكأنه جاء بما دونا من تحقيرا لهم وتصغيرا لثأنهم قال النحريريعني كيف غلب غير العقلاء فأتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والنون فأجاب بأنه وقع في الخبر تغليب العقلاء على الأصل وفي المبتدأ عكسه لنكتة التحقير وهذا كما يقال : إن { له ما في السماوات والأرض } إشارة إلى مقام الألوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات و { كل له قانتون } إلى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء ، وأما كون ما يعم العقلاء وغيرهم فإنما هو في موضع الإبهام فإذا وقع التمييز فرق بما ومن قدر المضاف إليه في كل ما فيها لا كل واحد للإخبار عنه بالجمع وقوله : كل من جعلوه

إلها وكذا كل من جعلوه ولدا لدلالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الإلزام أن من زعمتموه ولدا خاضع له مقر بعبوديته ، والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزهه عما يشابهه ونحوه المقتضى لعدم الولد وكون ما في الوجود ملكا له لا ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذ ولدا خاضعا مقرا بعبوديته ، وقوله : واحتج الخ مر بيانه.
قوله : (مبدعهما ونظيره السميع في قوله الخ) فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مباع ذكره بعض أهل اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور لأن سميعا فيه بمعنى مسمع إذ الداعي مسمع لا سامع ، وفي لسان العرب ، ط ن الأصمعي ينكر فعيلا بمعنى مفعل ويبطله قول ابن الأعرابي سليم بمعنى مسلم ، وقال ابن بري : قد جاء كثيرا نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقض وقضي ومهدي وهدي وموص ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع ومونق وأنيق ومؤلم وأليم في أخوات له اص. فقد علصت أن فيه قولين لأئمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة ، والزمخشري لما رأى سميعا صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال : وربما بني فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعل أيصا فيه الخلاف وأخذها من المزيد المتعدي على خلاف القياس لم يرتضه وقال : إن السميع على معنا. الظاهر." (١)

"ج٢ص٢٥٥

السابقين لكن قيل : إنه على هذا التقدير اللام للجنس ، كما في ذلك الكتاب ومعناه إن ما جاءك من العلم أو ما لكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسأ على الاذعاء ولا معنى حينئذ للعهد لأن المبتدأ متحد منطوقه ومفهومه فيحتاج إلى تكلف وقراءة النصب منسوبة إلى يمليئ كزم الله وجهه ل!ن كان مفعول يعلمون فهو من إقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم دمان كان بدلا فوجهه أن " وله من ربك حال منه جصل بهما مغايرته للأول ، وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل
مقدر كالزم. قوله : (الشاكين في أنه من ربك الخ) فسر المرية بالشك ، وقال الراغب : إنها أخص وفسرها بالتردد في أمر وبين متعلقه بقرينة المقام ، وقوله : وليس المراد الخع لأن النهي عن شيء يقتضي وقوعه أو ترقبه من المنهي عنه وهو لا يتصور هنا لأن الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهي عنه حقيقة كما سيأتي تحقيقه في قوله : { فلا يكن في صدرك حرج منه } [سورة الأعراف ، الآية : ٢] وهو معنى قوله لأنه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/٢٢٧

ليس بقصد واختيار فإذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهي عنه فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فإما أن يكون الخطاب لغير معين كما في قوله صلى الله عليه وسلم : " بشر المشائين " الخ. وفيه من المبالغة أن المعنى لا ينبغي لكل من عرفه أن يشك فيه كائناً من كان أو الأمر له والمقصود أمته كما في قوله : { إذا طلقتم النساء } [سورة الطلاق ، الآية : ١] والمقصود النهي عما يوقع في الريب والأمر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع إلى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن الزمخشرقي أنه نهى عن الأشياء المثيرة للشك لأنه ليس بالاختيار ، وقال في الكشف : الأشبه أنه إظهار لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله إلا لمن أغمض عينا عن الحق وقوله على الوجه الأبلغ لأن النهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه إذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الأكوان المستقبلة ، والمعنى لا تمتر في كل فرد فرد من أكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فإنه لا يفيد ذلك. قوله : (ولكل أمة قبلة الخ) أي المراد بكل إما كل أمة إذ لكل منها قبلة تخصها أو المراد لكل قوم من المسلمين كأهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون إليه. قوله :) أحد المفعولين محذوف الخ (تقدم أن ولي بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضمير هو إما أن يرجع للرب أو لكل وضميرها مفعوله الأول وهو عائد إلى الجهة وعلى الأول تقديره وجهه لأنه يقال وليته الجهة ولا يقال وليت الجهة إياه ، وعلى الثاني إياه. قوله :) وقرئ ولكل وجهة الخ (وضمير هو على هذه القراءة لله قطعا كما أنه على قراءة مولاها لكل من غير احتمال آخر وهذه قراءة ابن عامر وقد

صعب توجيهها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ، ووجهها المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري على أن اللام زائدة في المفعول المقدم للتأكيد والتقوية فإن العامل إذا تأخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله كما تزاد في معمول الصفة ورده أبو حيان تبعا لابن مالك بأن لام التقوية لا تزاد في أحد مفعولي المتعذي لاثنين قالوا : لأنها إنا أن تزاد فيهما ولا نظير له أو في أحدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح ، ورده السفاقسي وقال إن طلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بأنه ترجح بتقديمه ، وقوله : أي تد وليها أي صار في الجهة التي تليها. قوله : ({ فاستبقوا الخيرات } الخ (هو منصوب بنزع الخافض أي إلى الخيرات قيل : ومدلول استبق ليس إلا طلب التسابق قيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة أنهم لما أمروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم أولى وهذا بناء منه على أن ضمير استبقوا للمسلمين

ولو كان لكل لم يحتج إلى تأويل ، وعلى الأول فالنكتة في التعبير به إشارة إلى أن ميدان الخيرات هم السابقون فيه لا غير وقوله : أو الفاضلات يريد به الأفضل وهو التوجه إلى عين الكعبة وسمتها أقوى ما يمكن ومعنى الإتيان بهم جميعا أن صلاتهم مع اختلاف جهاتها في حكم جهة واحدة كأنها كلها مسامتة لعين الكعبة. قوله : (أينما تكونوا الخ) أين ظرف مكان واليه أشار بقوله : في أفي موضع وتكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة ويأت جوابها والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مقرهم وما خالفه والقصد التعميم للأمكنة والمحال وفيما بعده الشمول لجميع أجزائهم مجتمعة ومتفرقة ، والمحشر بفتح الشين." (١)

"ج٢ص٢٥٨

حياة غيرهم ليست معتدا بها والروح بفتح الراء الراحة والسرور. قوله : (والآية نزلت في شهداء بدر الخ) كذا أخرجه ابن منده ، وقوله : " أربعة عشر وقيل : سبعة عشر أو ستة عشر! وأسماؤهم مسطورة في السير. قوله : (وفيها دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد

مستلزمة قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب إلى أنها أعراض والخلاف فيها معروف. قوله : (ولنصيبنكم الخ ا لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه إصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره أمرا شاقا ليعلم إطاعته. قوله : (أي بقليل الخ (القلة تؤخذ من لفظ شيء وتنكيره لأنه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبي قوله في الفلك :

فعوقه شيء من الدوران

ثم بين أن قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم ، وقوله : وإنما أخبرهم به

الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر إذ عبر عنه بالمستقبل وأئا بالنظر إلى ما فسره به فمشكل لأن خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به وكذا ما بعده فإنها كلها سابقة على نزول الآية ، وأما إن الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لأنها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع بأنها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤول ، وأجيب بأن الخوف يتجدد بتجدد الإنذار فصح الابتلاء به وإن كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض! وموت الولد وهذه نزلت قبل

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢/٢٥٥

إيجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شيء أولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذفي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستفاد وبحصل كما يقال ثمرة العلم العمل ، وإضافتها إلى القلب كناية عن شدة تعلقه به

ومحبته له ، ومعنى أسترجع قال إنا لله وإنا إليه راجعون وقوله : وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر أي أنذر الجازعين وبشر الصابرين ، وقوله :) كل شيء يؤذي الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعة " وهو حديث ورد من طرق عديدة. قوله :) وليس الصبر بالاسترجاع الخ (ما خلق لأجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعذ للبقاء السرمدي ومفعول بشر مقدر أي برحمة عظيمة وإحسان جزيل بدليل ما بعده. قوله.) في الأصل الدعاء (إشارة إلى ما قال الراغب : إن أكثر أهل اللغة إن معنى الصلاة هو الدعاء والتمجيد يقال : صليت عليه أي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته ، والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما أن التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وان كان جمع قلة فإن جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به أنها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته. قوله : (والمراد بالرحمة اللطف والإحسان الخ (قد مز معنى اللطف والإحسان الإنعام ، وقوله من " استرجع الخ " قال الطيبيئ رحمه الله– ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما! قوله : (للحق والصواب حيث الخ ا لما كرر أولئك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصا بأولئك أشار إلى أن المخصوص بهم ليى مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم. قوله :) علما جبلين الغ (لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الأمور المحتاجة إليه ، وكونهما بالغلبة لأن أصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فتلزمهما اللام ، والشعائر جمع شعيرة أو شعارة

بمعنى علامة يطلق على ما يعلص به موطنه." (١)

"ج٢ص٢٦١

الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره ، وقالوا : إنه مذهب سيبويه رحمه الله لأنه يوجب في نحو

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٢/٢٥٨

ضرب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو لكن قال الحلبي إن له طالبا وهو المصدر لأنه إذا نون يرفع الفاعل فيقال. ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والفراء يمنعه ، لكن قيل : إنه هو الصحيح لعدم السماع وإنما قاسه البصرئون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله :

مشى الهلوك عليها الخيعل الفضل

وهو صفة للهلوك على الموضع وإذا ثبت في النعت جاز في العطف إذ لا فارق بينهما

وأثا قوله : إنه لا يؤول فممنوع وفيه نظر وقوله : وإضمارها قبل الذكر أي بدون الذكر لكنه تسمح ووجه تفخيمها وتهويلها إنه لشدة الخوف منها لا تغيب عن الأذهان. قوله : (لا يمهلون الخ (يعني أنه إما من الأنظار بمعنى الإمهال أو من نظره بمعنى انتظره أي انتظره ليعتذر أو انتظر عذره أو من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه أيضا كما في الأساس فيصاغ منه المجهول وأما قوله لا ينظر إليهم فبيان للمعنى لا إشارة إلى حذف حرف الجر. قوله : (خطاب عام (ويدخل فيه الكاتمون فينتظم الكلام فلا حاجة إلى جعل الخطاب لهم ووحدته فسرها بعدم الشريك فهو فرد في ألوهيته لا يصح أن يعبد غيره أو يسمي إلها وان لم يعبد ، قال النحرير : ولا يخفى أن في قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا أعيدا له ولم يقل واحد ولا إله إلا هو نفي لكل إله سواه وبحسب الاستثناء إثبات له ولألوهيته لأن الاستثناء من النفي إثبات سيما إذا كان بدلا فإنه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لا إله إلا الله بالنصب أو لا إله إلا إياه فإن قيل : كيف يصح أن البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة إلى المبدل منہ سلبية قيل : إنما وقعت النسبة إلى البدل بعد النقض بإلا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي إثبات وهذا كله بناء على أنه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه يحتاج إلى تفصيل سيأتي في محله. قوله : (كالحجة عليها (أي الوحدانية لم يقل حجة لأنه لم يقصد به ذلك لما سيأتي من أن الدليل ما بعدها إذ لا شيء سوا. بهذه

الصفة لأن ما سواه إما نعمة أو منعم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فإن قيل : الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل : هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع إلى الوجود والتنبيه نعم ومرجع الشر والقبح إلى العدم ولهذا بيان في علم آخر ، وقوله : خبران آخران أي كص

أن إله وجملة لا إله إلا هو خبران أيضا أو المبتدأ محذوف اي هو أو بدلان ، وفاعل نزلت : { إن في خلق السماوات } الخ على التأويل فيه وما ذكره أخرجه البيهقي في الشعب. قوله :) إنما جمع السموات الخ) هذا ما عليه الحكماء وأما المحدثون فالأرض عندهم طبقات بين كل منها والأخرى مسافة عظيمة ، وفيها مخلوقات على ما وردت به الأحاديث فالنكتة كما قال أبو حيان رحمه الله أن جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كأرضون ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال : { ومن الأرض مثلهن } [سورة الطلاق ، الآية : ١٢] ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالألباب وفي المثل السائر نحوه ، وقوله : متفاصلة بالصاد المهملة أي بعضها منفصل عن بعض ، ولو قرئ بالمعجمة أي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية مع الأول. قوله : (واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ (الخلفة بكسر فسكون أن يخلف كل واحد الآخر ويسد مسده وقيل : أمرهم خلفة أي يأتي بعضهم خلف بعض. قوله : (أي بنفعهم أو بالذي الخ (إشارة إلى أن ما إما مصدرية وضمير ينفع حينئذ إما للجري أو للبحر لا للفلك لأنه هنا جمع بدليل وصفه بالتي ، وقوله : والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لدلالة الأرض! عليه والمقصود هنا بيان جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب أحد الأقوال كما مر ، وقوله : لأنه بمعنى السفينة هذا تركه أولى من ذكره لأنه جمع هنا ، وهو من الألفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقدر بينهما تغاير اعتبارقي دماليه." (١)

"ج٢ص٢٦٣

بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل :

تعصي الإله وأنت تظهرحبه هذالعمري في القياس بديع

قوله : (أي يسوون الخ) هذا مفهوم بقرينة قوله أشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة

بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضاف إلى المفعول أو مبني للمفعول ،

وقوله : من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحده حبة ، وحبة القلب وسطه مستعار له ، فقوله : أستعير لحبة أي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لأنها أثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال : رأسه إذا أصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب. قوله : (ومحبة العبد دله الخ (قال بعض المتكلمين ة المحبة نوع من الإرادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته ، وقالت الصوفية

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢/٢٦١

: العبد يحب الله لذاته وأما حب خدمته وثوابه فمرتبة نازلة ، وقال الإمام رحمه الله : من حمل محبة الله على محبة طاعته أو محبة ثوابه فقد عرف أن اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف أن الكمال محبوب لذاته ، وأما نحن فنحب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء بمجرد اتصافهم بصحفات الكمال فالله تعالى المتصف بكل كمال لا يزانيه كمال أولى بالمحبة مما سواه ، ومن أراد تفصيله فلينظر في الإحياء ، والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا إلا لأن ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله للعبد فهي بمعنى إرادة الخير له إذ هو منزه عن الميل المذكور. قوله : الأنه لا تنقطع محبتهم الله الخ) إشارة إلى أن أشد بمعنى أدوم وأرسخ لا أكثر قال النحرير : آثر أشد حبا على أحب لأنه شاع في الأشد محبوبية يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن أفعل القياسي ، وأيضا أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم أنه من المزيد وفي الحديث : " من أحبك لشيء ملك عند انقطاعه " وقوله : ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى : { فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين } [سورة العنكبوت ، الآية : ٦٥] الآية ومن اللطائف هنا أن باهلة كانت لهم أصنام من حي! أي تمر مخلوط بأقط وسمن فجاعوا في قحط أصابهم فأكلوها فقيل إنه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاعهم بها فإنهم ذاقوا حلاوة الكفر. قوله : (ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ (يعني إن رأى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضح المضمر للدلالة على أن اتخاذ الأنداد ظلم عظيم ، وقوله : إذا عاينوه إشارة إلى أن إذ بمعنى إذا والمضارع بمعنى الماضي ورأى بصرية ولا يخفى أنه إذا كانت إذ بمعنى إذا فالرؤية في المستقبل ، فتأويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له إلا المناسبة اللفظية بين إذا والماضي فتأمل. قوله :) ساذ مسد مفعولي ير! الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ بكسران وقوله : لا ينفع الخ مأخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم. قوله :) على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ (في الكشاف وقرئ ولو ترى بالتاء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أي !ن تصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع أنه من الفصاحة بمكان وهو متعد إلى مفعول واحد وهو الذين ظلموا ، قال النحرير : وينبغي أن يكون إذ يرون بدلا منه ، وكذا إذ تبرأ إذا لم يعهد الإبدال من البدل وأن القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة ، وقيل : هو في معرض التعليل للجواب المحذوف أي لرأيت أمرا عظيما لأن القؤة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو إذ تبرأ والمبدل منه ، وأورد عليه أنه يقتضي جواز تعذد البدل بلا شبهة وإنما التردد في جواز البدل

من البدل مع أنه لم يرد تعذد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة إلى جعل إذ بدلا من المفعول إذ يصح إبقاؤه على الظرفية مع أن إن على هذه القراءة لا يتعين فتحها إذ قرئت بالكسر أيضا وهو يؤيد ما زيفه من التعليل فتأمل. واضمار القول تقديره لقلت إن القوة الخ على أنه جواب. قوله : (والواو للحال الخ) رجح الحالية على العطف لتأذيه إلى إبدال رأوا العذاب من إذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولأن الحيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤوهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه ، وقيل عليه إن البدل! الوقت المضاف إلى الأمرين والمبدل." (١)

"ج٢ص٢٩٦

والاستفهام إنكاري وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الإتيان لا يسند حقيقة إليه أول بأن المراد يأتي حكمه وأمره أو المراد يأتيهم الله ببأسه أي يوصله إليهم لأن أتى قد يتعدى للثاني بالباء فالمأتي محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام ، وقوله : بقوله تعالى : { أن الله عزيز حكيم } بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا أن الله عزيز حكيم لأن الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه أن الصواب أن يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر ، وجعل ظللا وظلالا لا جمع ظلة وإن جاز أن يكون ظلالا لا جمع ظل ما في الكشاف لتتوافق القراءتان معنى ، وقوله : السحاب الأبيض هو أحد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله أنسب هنا ، وقوله : أو الآتون على الحقيقة إشارة إلى وجه آخر وهو أن نسبة الإتيان إلى الله وذكره لأن الآتي ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم

كما في قوله تعالى : { يخادعون الله والذين آمنوا } [سورة البقرة ، الآية : ٩] كما مر. واختير التعبير بالماضي في قضاء الأمر دون إتيان البأس للاهتمام به ، وقوله : قرأ الخ إشارة إلى أن رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تعالى : { فإن رجعك الله } [سورة التوبة ، الآية : ٨٣] وعليه قراءة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لأنه مؤنث مجازي ولم يجعل المجهول من أرجع لأنها لغة ضعيفة قوله : (أمر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم كونه أمرا للرسول لكون الأصل في الأمر والخطاب أن يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما في قوله ولو ترى قيل : والنكتة فيه إذا صدر منه تعالى أن المخلوقات في عظمته سواء وجوز في الآية أن تكون المعجزة لأنها علامة النبوة وأصل معنى الآية

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٦٣/٢

في اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الإلهية والعرف خصها به عند الإطلاق فلذلك حملها عليها ثانيا وأصل سل إسأل فخفف وعلى كل حال فالمراد تقريع بني إسرائيل وكم خبرية أو استفهامية ، فإن قيل : على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الإنكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل : على تقدير الخبرية ، فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة أسباب التقريع أو عن الآيات الكثيرة ما فعلوا بها على تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الإقرار فإن التقرير له معنيان هذا والتثبيت والأول لا ينافي التقريع وكم آتيناهم في موضع المفعول به وقيل : في موضع المصدر أي سلهم هذا السؤال وقيل : بيان للمقصود أي سلهم جواب هذا السؤال وقيل : في موضع الحال أي سلهم

قلاّ كما آتيناهم وأما كلمة كم فمفعول ثان لآتيناهم وليس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله ، ومن آية تمييز على زيادة من ,قالوا إذا فصل بين كم ومميزها حسن أن يؤتى بمن الزائدة وإلا فلا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتمييز إذا وقع بعد الفعل المتعذي سواء كانت كم استفهامية أو خبرية وأنكر الرضي زيادة من في مميز الاستفهامية وقال : إنه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضي على ما إذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشري وغيره على ما إذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مخالف له ، قال السمين : في إعرابه يجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقا أي سواء وليها مميزها أو فصل بينهما بجملة أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرره النحاة اهـ. وكذا في البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روعي حال المتكلم وهو جائز كما مر. قوله : (أي آيات الله فإنها الخ) التبديل التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الأوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما ، والوجه الأول ناظر إلى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثاني : إلى تفسيرها بالكتب وهذا ناظر إلى معنى التبديل ، فالأول تبديل ما هو حقه ، والثاني تبديل أنفسها بالتحريف والتأويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على أنها نعمة إلهية جليلة. قوله :) من بعد ما وصلت إليه الخ ا لما ذكر أن نعمة الله هي الآيات وقد وصفت بالإيتاء فذكر المجيء بعده مع أن التبديل لا يتصور بدون المجيء وكونه نعمة يقتضي الوصول إليه مستدرك

جعل المجيء مجازا عن معرفتها أو التمكن منها لأن ما لم يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة معرفة أنها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى." (١)

"ج٢ص٣٠٥

تأويله وأنه على الفرض! والتأويل ، والشمائل الأخلاق واحدها شمال. قوله : (والواو للحال الخ) هذه الجملة في موضع نصب وقالوا : إنها في مثله شرطية بمعنى إن لا امتناعية إذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا أن هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وأنه لا خلاف بين من قال إنها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وأمثاله التعميم واستقصاء الأحوال لأن ما بعدها إنما يأتي وهو مناف لما قبلها لوجه ما والإعجاب مناف لخيرية غيرها وترجيحه عليها ، وكون لو تأتي بمعنى إن

مقرر في النحو والمعاني ، وقوله : وهو على عمومه أي شامل لأهل الكتاب والتاء مضمومة هنا قطعا وقوله : عن مواصلتهم أي الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة أوليائهم وفيه إشارة إلى أن المراد بالعبد ماي يشمل الحر كما مر في الأمة. قوله :) إشارة إلى المذكورين الخ) إنما أدرج المذكورين إشارة إلى أن ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يش!ر إليه وإلا فأولئك جمع لا يختص بمذكر ومؤنث أو هو إشارة إلى أن يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث ، وقوله : أي الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة والمغفرة ، وتقدير أولياؤه لازم لقوله : بإذنه إذ لا معنى لقولنا الله يدعو بإذن الله ولمقابلته لأولئك الذين هم أولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل : إنه لا حاجة حينئذ إلى تأويل إذنه بالتيسير وليس كذلك لأن إذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك هنا ، قال الزمخشرقي في حواشيه : هو مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازا أيضا وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والإرادة وقيل : إن إبقاء يدعو على ظاهره أولى ويؤيده عطف يبين عليه والظاهر أن المبين هو الله فتأمل. قوله : (لكي يتذكروا الخ (يعني أنه استعارة كما مر أو ا! الترجي بالنسبة إلى غيره مِن المخاطبين وقوله : من ميل الخير يعني من الميل للخير. قوله : (روي أن أهل الجاهلية الخ) روى مسلم والترمذقي والنسائي عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت أي لم يساكنوها فسال أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – فنزلت فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – : " افعلوا كل شيء إلا النكاح " وروي أن الذي سأل عنه ثابت بن

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢/٢٩٦

الدحداج رضي الله عنه وروي من طرق أخر ، والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحاءين مهملتين صحابيئ معروف ، وما قيل : إن قوله فاعتزلوا يؤيد فعلهم ولا يصلح ردا له إلا أن يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج إلى تكلف لأنه لم يذكره على أنه سبب النزول غفلة عن أنه ثابت بالأحاديث الصحيحة ، وقوله : فاعتزلوا المغيا بالطهر

كالصريح في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الرد. قوله : (مصدر كالمجيء والمبيت (يعني أنه معفل بكسر العين مصدر ميمي وهو مخير في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا ، والمراد هنا المعنى المصدري وقيل : إن الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل : القياس الفتح لا غير. قوله : (ولعله سبحانه إنما ذكر يسألونك بغير واو ثلانا الخ) في الكشاف فإن قلت ما بال يسألونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثا ، قلت : كان سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لأن كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ أو سألوا عن الحوادث الآخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل : يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الإنفاق والسؤال عن كذا وكذا ، وهو مما أشكل قديما حتى قال في الانتصاف : إنه وهم بلا شك لأنه يقتضي كما ترى أن يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الأول إذ الواو إنما تربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالأول لا يربطه بالثاني وإنما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الأسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال : إن الأسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الأخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتي وقال بعض علماء العصر ههنا مؤاخذة مشهورة على المصنف وهي أن وقوع الثلاثة الأخيرة في وقت لا يقتضي إيراد الواو ثلاثا إذ يحصل بإيراد الواو من الأخيرتين ، فالصواب أن يقال : والأ؟ بعة كانت في وقت واحد وهي الثلاثة الأخيرة وثالث الأول وقيل : في دفعه قوله في وقت واحد بالإضافة لا بالصفة." (١)

"ج٢ص٣١٠

قول الزمخشري فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي إلى اعتبار هذا أنه لو كان خبرا لزم تخلف إخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ما ذكر لأنه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال إنه خبر بمعنى أنه هو المشروع الذي تفعله النساء إذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٠٥/٢

تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة إلى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم له وجه لكن الأول أولى. قوله : (تهيج وبعث الخ (بيان لنكتة ذكر الأنفس هنا وعدم ذكرها في الإيلاء لأن في الإيلاء لم يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان ليتحقق لهم طموح يحتاج إلى تأكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل إلى الشيء ومنازعة النفس. قوله : (نصب على الظرف أو المفعول به الخ) تربص بمعنى انتظر يتعدى لمفعول واحد فإن كان هذا ظرفآ فمفعوله مقدر تقديره مضيها أيضا فلذا لم يبينه لأنه يدل عليه ما ذكر أو يتربص الأزواج أو التزويج أو هو المفعول بتقدير مضاف أي مضي ثلاثة قروء. قوله : (وقروء جمع قرء الخ (بفتح القاف وضمها وأهل اللغة على أن القرء مشترك بين الطهر والحيض ووروده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعه ، وتعقبه في الكشف بأن الخلاف إنما هو في الأكثر والراجح وما المراد به في هذه الآية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله : وهو يطلق للحيض أي يستعمل له وإلا فالظاهر على الحيض وأثبته بهذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي " عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في إرادة الحيض " لأن ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضا لكن لا فيه مطلقا بل إذا عقب حيضا بقول الأعشى من قصيدة يمدح بها هوذة أولها :

أجئتك تيا أم تركت ندائكا وكانت قتولا للرجال كذلكا

حتى أتى إلى قوله في مدحه :

ولم يسع في العلياء سعيك ماجد ولاذوأنا في الحي مثل أنائكا

وفي كل عام أنت جاشم رحلة تشد لأقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفي المجد رؤحة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

يعني أن الغزو شغله عن وطء نسائه في الأطهار إذ لا وطء في الحيض فهو متعين كما في قوله :

قوم إذا حاربوا شذوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بأنه مجاز عن العدة لتصير كناية عن طول المدة أو يراد به الوقت فإنه يرد بمعنا. كقوله :

قرء الثريا أن يكون لها قطر

وقيل : أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولدا لم يلتفت إليه المصنف رحمه الله. قوله : (وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض الخ) هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لأن الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصودة من العدة بأنه بمعنى الانتقال من الطهر إلى الحيض لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه قيل : إنه مكابرة وقوله : لا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم إن وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله ، قال في المنهاج : وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بناء على أن القراء انتقال من طهر إلى حيض. قوله تعالى : ({ فطلقوهن لعدتهن } [سورة الطلاق ، الآية : ١] (فاللام هنا للتوقيت كما في قوله : { أقم الصلاة لدلوك الشمس } [سص رة الإسراء ، الآية : ٧٨] والمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض إذ الطلاق إنما يشرع فيه والطلاق في الحيض منهي عنه وهم أجابوا عنه بأن المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال : ألقيته لثلاث من الشهر أي مستقبلات منه ، وقيل : إنه لا يدفع التمسك بل يقويه لأنه إنما يقال : ذلك حيث يتصل الفعل بأول الثلاث وإذا اتصل التطليق بأول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطليق محسوبا من العذة وفيه المطلوب ، وأما الاستقبال لا على وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ." (١)

"ج٢ص٣٢٤

ولم يقرأ به أحد فلم يصح ما قاله لأنه لا يصح اهمال إن ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لأن ضمير يعفون إن عاد على الأزواج وإن أباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وإن عاد على الأولياء فهو الزوج فيلزم أن الأولياء لهم العفو والشافعيئ لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المصنف. (أقول (: إذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكر غير وارد عليه لأنه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه إشارة إلى أنه مرضيئ عنده ثم قال : إن الصيغة أي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها آخر وعليه فالضمير إما للأزواج وعفوهم إعطاء المهر كملا بوزن حسن أي كاملا وان كان للأولياء فالعفو عندهم واليه أشار بقوله وقيل : فكيف يعترض عليه به وأما إنكاره القراءة فلا وجه له فإنها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والإعراب فلفه در المصنف فيما سدده ، وبيض وجه البيان بما سوده. واعلم أن كون الشيء

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/٣١٠

قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتأمل. قوله : (يؤيد الوجه الأول الخ) أي أن المراد الزوج والا لقال يعفون فإن

النساء أصل فيه والولي نائب عنهن وإنما جعله مؤيدا لا قاطعا لاحتمال! أن يريد الأولياء فقط لصدوره منهم ظاهرا أوهم والنساء على التغليب ، وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي ، وقوله : أن يتفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتنسوا أو جعل حالا وجعل الفضل بمعنى التفضل وجملة النهي محمولة على الاسمية لأن المقصود الأمر بالعفو. قوله :) ولعل الأمر الخ) وبه ينتظم السياق أو أنه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وقدم حقوق العباد لأنها أهئم. قوله : (أي الوسطى بينها الخ) قد مر أن الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون بمعنى الأفضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله : منها خصوصا إشارة إلى أنه من قبيل الملائكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كأنه من نوع آخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات ، وفي تعيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف وقد اختلفوا في الأرجح منها وأكثر أنها العصر ، ويوم الأحزاب يوم تجمع فيه أحزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأتي ، واجتماع الملائكة أي الموكلين من الكتبة لأنهم يتعاتبون على الإنسان في الليل والنهار وقت العصر لأنه في حكم الماء ثم تصعد ملائكة النهار بأعماله فإن وجد مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا للطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله : أحمزها بالحاء المهملة والزاي

المعجمة أي أصعبها ، قال السخاوي وغيره : أنه لا أصل له وأنه موضوع لكن ابن الأثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي-لجز سأل أي الأعمال أفضل فقاله ولم يسنده ، فإن قلت : روي في الفردوس مرفوعا : " أفضل العبادة اخفها " فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد بالخفة أن لا يكثر حتى يمل مع أنه قيل : إن حديث الفردوس العيادة بالياء التحتية لما روي " أفضل العيادة أجرا سرعة القيام من عند المريض) ، وقوله ولأنها مشهودة أي تحضرها الملائكة كما سيأتي وتوسطها عددا لأنها بين الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر إلى الشمس لأنه يعد من النهار إن قيل : إن مبدأه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا تعارض! بينهما ، وتفسيرها بالعشاء قال السيوطي لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله : وقرئ بالنصب بتقدير امدح أو أعني وتقدم ما فيه من الإشكال وجوابه ، وفسر القنوت بالذكر أو بقنوت

الصبح عند الشافعي رحمه الله وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لأنها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة. قوله : (فصلوا راجلين الخ (الراجل الماشي على رجليه ورجل بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر للثاني نظيرا لأنه على خلاف القياس ، والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتية والفاء المضاربة والمقاتلة بالسيف ، وقوله : ما لم يمكن الوقوف الخ لأن المشي يبطلها عند القائلين بها بعد النبي غ!ييه من الحنفية خلافا للشافعي ، واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الأحزاب ولو جاز الأداء مع القتل." (١)

"ج٢ص٣٢٩

كونه بمعنى لم يذق كما يقال : لم يذق لذة النوم ونحوه ، وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبي رحمه الله ومنه يعلم رذ ما قاله الرضي من أنه إنما يكون في ضمير المتكلم ، وقوله : وإنما علم الخ أي علم أن من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه ، وما قيل : إنه يحتمل أنه بالفراسة والإلهام بعيد. قوله : (استثناء من قوله : فمن شرب الخ (فالجملة الثانية في حكم المتأخرة إذ التقدير فمن شرب منه فليس مني إلا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله تعالى : { إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى } [سورة البقرة ، الآية : ٦٢] إلى قوله : { فلا خوف عليهم } [سررة البقرة ، الآية : ٦٢] والتقدير إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية تنبيها على أن الصابئين يتاب عليهم أيضا وإن كان كفرهم أغلظ كما هنا إذ المطلوب أن لا يذاق من الماء رأسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لأنه عزيمة اعتناء به وتكميلا للتقسيم ، ولملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التأخير اغتفر فصله بين المستثني والمستثنى منه مع أنه كما في الكشف جار مجرى الاعتراض! في إفادة ما سيق له الكلام ، وقوله : والمعنى الرخصة الخ إشارة إلى وجه جعله مستثنى منه لا مما قبله لأنه لو استثنى منه أفاد المفع ، أو معناه من اغترف غرفة فليس مني ولذا قال : فشربوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب إليه كأبي البقاء تعسف له تعسفات لا حاجة إليها ، والغرفة بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ. قوله : (أي فكرعوا فيه الخ) هذا التفسير مروقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وفسر به ليؤذن بأنهم بالغوا في مخالفة المأمور حيث لم يغترفوا إذ الكرع الشرب بالفم من غير إناء وأصله في الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل إلى أكارعه ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشري به إلا لهذا ولأنه

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/٣٢٤

الحقيقة اللغوية ولا داعي للصرف عنها لا أنه مبني على قول أبي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فإنه لا يحنث إلا إذا كرع خلافا لهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل : إنه منقطع على التقدير أما إذا كان ممن لم يطعمه فلاته ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق إن كان ممن شرب فمت شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى الثاني المغترف مني فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر ، وأما على ما في الكشف فمنقطع إن فسر الشرب بالكرع والا فمتصل وقوله : الأصل أي حقيقته لغة ، والمراد بالوسط آلة الشرب كالإناء واليد. قوله :) وتعميم الآول الخ) يعني أن الشرب هنا فسر بالكرع لأنه الحقيقة ولا داعي للعدول عنها وإنما لم يفسر به سابقا ليكون الاستثناء في قوله إلا من اغترف متصلا لأنه الأصل في الاستثناء ، وقوله : أو أفرطوا في الشرب إلا قليلا منهم إشارة إلى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا في القليل على تقدير جعل الثاني كالأول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق بالكرع أو بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الإفراط ولا مزية له على التوجيه الأول لأنه أيضا خالف الأول في حمله على الإفراط مع أن الأول محمول على أصل الشرب ليتصل الاستثناء. قوله : (وترئ بالرفع حملا على المعنى الخ) في الكشاف وقرأ أبي والأعمش إلا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض! عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل : فلم يطيعوه إلا قليل منهم ونحو. قول الفرزدق :

وعض زمان يا ابن مرو إن لم يدع من المال إلا مسحت أو مجلف

كأنه قال : لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف قال النحرير رحمه الله يعني أن الواجب النصب لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق :

إليك أمير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا في موقع المفعول به ميلا

إلى أنه من جهة المعنى في موقع الفاعل لأن معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق إذ ليس ههنا فعل من الزمان وإنما الإسناد إليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال إلا مسحت أي مستأصل من الإسحات وهي لغة نجد." (١)

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٢٩/٢

"ج٢ص٣٣٠
والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية ، وقد يقال : المجلف هو الذي ذهب ماله ، والمعنى تطعنا إليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها وإصابة سنة وقحط ذهبت بالأموال والأحوال وقد روي البيت في سورة طه إلا مسحتا أو مجلف بنصب الأول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بلى التقدير إلا مسحتا أو شيئا هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ، ثم قال : وقوله ميلهم مع المعنى أي مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر إلى المعنى لكن الشائع هذا. (أقول) : الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السبط وعظ بالظاء المشالة ومسحتا روي بالرفع والنصب أيضا وكلاهما من الميل مع المعنى أما رفعهما ففيهما معا وعلى نصب الأول فرفع الثاني على توهم رفع الأول وأما ما ذكره من التقدير فتكلف
وكذا عطفه على الضمير المستتر فيه مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى إلى المعنى بل بتضمينه دائرا مع المعنى وهو يفيد انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو أنه يجوز في الموجب وجهان النصب وهو الأصح والاتباع كقوله :
وكل أخ مفارقه أخوه لعمرأبيك إلا الفرقدان
واختلفوا في إعرابه إذا اتبع فقيل : نعت لما قبله وقيل : عطف بيان والإداوة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف وفي نسخة وروايته ، وقوله : وهكذا الدنيا لقاصد ، قال الراغب : فيه إيماء ومثال للدنيا وا! من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا ، وقوله : روي الخ أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله : (أي قال الخلص منهم الذين تيقنوا الخ) إشارة إلى أن يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الآخر الذين هم أشد يقينا وأخلص اعتقادا وبصيرة فإن المؤمنين وان تساووا في أصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في إيمانهم وجاز أن يكون ضمير قالوا للكثيرة الذين انخزلوا أي انقطعوا عنه وشربوا منه ، والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير إشارة إلى الذين آمنوا واليقين عند أهل اللغة كما قال الراغب : هو المعرفة الحاصلة عن إمارة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أن شهادتهم مظنونة كما قيل : والتخديل من

الخذلان وعدم الإعانة وتفسير الأذن بما ذكر لما مر ، وقوله : وكم تحتمل الخبر الخ الظاهر الأول مع أن من لا تدخل بعدكم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره وهي زائدة في التمييز وأتا جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى ، والفئة إن كانت من فأوت لأنها قطعة من الناس فوزنه فعة وان كان من فاء لأنه يرجع إليهم فوزنها فلة والمحذوف العين. قوله : (وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة

بليغة لأنه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم واغنائهم عن الماء الذي منعوا منه ومصاب الماء مزالقه فرشحه بقوله : وثبت أقدامنا ، فإن قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت : الواو هنا أبلغ لأنه عول في الترتيب على الذهن الذي هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء في فهزموهم فصيحة أي استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الأول سببية على الثاني للمصاحبة وفسر الأذن بالنصر لأنه إذا أراد انهزام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الأذن مع الله بمعنى الإرادة كما مر فالظاهر تفسيره به ، وايشى بكسر الهمزة وياء ساكنة وألف مقصورة ويكون بياء لفظ عبراني وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير ، ورعى الغنم وقع للأنبياء عليہم الصلاة والسلام إشارة إلى أنهم رعاة للناس وتمهيدا لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه ا!خلى وهو الحشيش الذي تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا ، وقوله : ثم زوجه طالوت بنته في الكشاف زوج طالوت داود عليه الصلاة والسلام بتت جالوت والسرد عمل الدروع كما سيأتي. قوله :) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) أشار إلى أن فساد." (١)

"ج٢ص٣٤٩

تشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين وحقيقته أمر الله أن تستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الإرادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبين أو يقال : حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد ، فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لأنه في بيان غرض الشارع من الأمر باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم ، وذلك لأن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى أن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى ، وتقرير الجواب أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/٣٣٠

سبب للإذكار فأطلق السبب والمراد المسبب فكأنه قيل : إرادة الإذكار عند الضلال كما أن المراد من المثال إرادة الإدعام عند ميلان الحائط ، قال الزجاج : زعم سيبويه والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر إحداهما الأخرى ثم سألوا لم جاء أن تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأن الإذكار سببه الضلال فجاز أن يذكر ويراد الإذكار كما قلت : أعددت هذا أن يميل الحائط فأدعمه وإنما أعددته للدعم لا للميل وإنما ذكرت الميل لأنه سبب الدعم ، ولعل هؤلاء لما رأوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس الإذكار بل إرادته فيرجع إلى ما ذكره المصنف رحمه الله ، وقيل : عليه متعلق الأمر والنهي قد يكون قيدا للفعل ، وقد يكون قيدا للطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لأني أريد الخير والعلة هنا لبيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا للآمر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ثم إن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما وقد أمر بالاستشهاد ، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل

بالضلال المصرح بترتب الإذكار عليه وتسببه عليه ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه كما إذا قلت إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل : إن المراد من الضلالط الخ لظهور أنه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى وأنه لا يوافق قول المصنف ، واعلم أن هذا مأخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين حيث قالوا : إن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر إحداهما الأخرى ، وإنما ذكر أن تضل لأن الضلال هو السبب الذي به وجب الإذكار ، إلا أن المصنف قدر الإرادة لأنه الباعث على الأمر لا الإذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما إذا كان الميل أو مجيء العدو حاصلا بالفعل فإنه يصح أعددت الخشبة لميل الجدار دون أن يميل الجدار ، قيل : والنكتة في إيثار أن تضل على أن تذكر ان ضلت هي شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لأجله من حيث كونه مقضيا إليه.
(أقول (: ما ذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وإنما الغلط من سوء الظن به إذ مراد. أن ذكر الضلال لم يرد به التعليلى بل أريد به بيان سبب التعليل ، فقوله : أطلق السبب أي ذكر في معرض! التعليل والإرادة ، والمراد أي الذي تعلقت به الإرادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكأنه الخ عليه

وقريب من هذا العطف أيضا ما سيأتي من أن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لأفوز بلقياك وأحوز عطاياك ، ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور قد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتك لتستقر في مقامك وتفيض علي من إنعامك ، فهي لاجتماع الأمرين ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما وسيأتي تفصيله في سورة الفتح. قوله : (قرأ حمزة أن تضل على الشرط الخ) فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء ، قيل : لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة والشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى : { ومن عاد فينتقم الله منه } [سورة المائدة ، الآية : ٩٥] أي فهو ومما كان ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما ولا." (١)

"ج٢ص٣٥٠

خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست مذكرة هي الناسية إلا أن تجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل في موضع الإلباس نعم يصح أن يقال : فتذكرها الأخرى فلا بد للعدول من نكتة. (أقول) : قالوا إن النكتة الإبهام لأن كل واحد من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الإضلال والإذكار والمعنى إن ضلت هذه أذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وأنه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقدير فتذكرها ، وهذا يدل على أن إحداهما الثانية مفعول مقدم وإنما يمتنع التقديم إذا وقع الباس يغير المعنى فإن لم يكن الباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع ، قال أبو البقاء رحمه الله : وهذا من هذا القبيل لأن الإذكار والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك في نحو ضمارب موسى عيسى إذ لا يتغير المعنى فهو إجمال لا لب! وفي الكشاف من بدع التفسير فتذكر فتجعل إحداهما الأخرى ذكرا يعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر ، وقد قيل : إن المضارع في جواب الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدأ. قوله : (وسموا شهداء الخ) تقدم وجه آخر ولما كان السأم الملل وإنما يكون بعد المباشرة حمله أولا على حقيقته وثانيا أوله بالكسل فجعل كناية عنه وإنما كني عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى : { وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى } [سورة النساء ، الآية : ١٤٢] ولذا وقع في الحديث : " لا يقول المؤمن من كسلت وأنما يقول ثقلت " وتقديم الصغير هنا لم مر في آية الكرسي والمشبع بالباء الموحدة بزنة اسم المفعول

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢/٣٤٩

مجاز بمعنى المطول ، وقوله : صغيرا كان الحق ناظر إلى جعل ضمير تكتبوه للحق وما بعده إلى كونه للكتاب ، وقوله : إلى وقت حلوله الخ وفي الكشاف إلى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله : إشارة إلى أن تكتبوه أي أو إلى المذكور مطلقا. قوله : (وهما مبنيان الخ ا لما كان أقسط أفعل من القسط بمعنى العدل وفعله أقسط وأما قسط فبمعنى جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثي أجاب بأنه من الأفعال وسيبويه رحمه الله يجيز بناء أفعل منه أو أنه على غير قياس شذوذ أو جواب آخر أنه ماخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لأن قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك ، وقال أبو حيان رحمه الله : قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالألف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل : هو من قسط بوزن كرم صار ذا قسط أي عدل وقويم بمعنى بمستقيم ، وقوله : وإنما صحت الواو يعني قيل : أقوم ولم يقل أقام لأنها تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده إذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل مناسب له معنى فحمل عليه وقيل : إن قوله لجموده ضميره لأفعل التفضيل أي لعدم تصرفهم في أفعل من الذي هو أصله وفيه نظر ، وقوله : وأدنى الخ قيل : وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغني عن كل شيء تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدر هنا فقيل : اللام وقيل : إلى وقيل : من وقيل : في ولكل وجهة. قوله : (استثناء عن الأمر بالكتابة الخ) في هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه من الاستشهاد وهو متصل فأمر بالاستشهاد في كل حال إلا ني حال حضور التجارة والثاني أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المصون والمصنف رحمه الله جعله من الأمر بالكتابة في قوله : أول الآية فاكتبوه لذكر الإشهاد بعده فهو متصل ، وقوله : وليكتب إلى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أعم من أن تكون بدين أو عين والإدارة بكونها يدا بيد ليكون تأسيسا وهو محصل ما في الكشاف ولا غبار عليه وقوله : إلا أن تتبايعوا بيد بيان لمحصل المعنى ، وقوله : فلا بأس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة إلا تتبايعوا بدون أن والصحيح روأية ودراية الأولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة إلى تكلف توجيهها. قوله : (والاسم مضمر تقديره الخ) قدره غيره المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الإخبار عن المعنى بالعين وجعله المصنف رحمه الله كالزمخشري

والقراء ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متأخر لفظا ومعنى ومثله جار في فصيح الكلام." (١)

"ج٢ص٣٥٢

الجلالة الكريمة والتأكيد وذكر ربه لما فيها من أنه لم يؤد دينه لم يخف الله ولم يمتثل أمره ، ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر ولتسمية الدين أمانة واجبة الأداء ، وقوله : أو المديونون الخ والشهادة شهادتهم على أنفسهم بمعنى إقرارهم بما عليهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين.

.

قوله : (أي يأثم قلبه الخ) يعني قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدم والجملة خبر إن ثم أشار إلى نكتة إسناد الإثم إليه مع أنه لو قال : آثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجو. ، أحدها : أن الذي يقترفه أي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل إلى الجارحة التي بها يفعل أبلغ كما يسند الإبصار إلى العين والمعرفة إلى القلب والنظير الذي ذكره إنما هو في إسناد ما للجملة إلى العضو ، والثاني : أنه وإن كان منسوبا إلى الجملة لكن عير عنها أجزائها إشارة إلى عظم الفعل في نفسه لأن فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على أنه من أعظم الذنوب وترك توجيها آخر في الكشاف وهو أنه يظن أن الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فأسند له لينبه على ذلك لضعفه. قوله : (وقرئ قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل : على التمييز وقيل : بدل من اسم إن ، وقوله : تهديد مر وجهه ، وقوله : خلقا وملكا فالأول إشارة إلى أن اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أو لا شريك له في الخلق والثاني إشارة إلى كونها للملك فلا يقال من أين يؤخذ هذا من النظم ، وقوله : والعزم عليه الخ أي لأن مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج إلى المغفرة كما سيأتي. وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضر تأويلهم له بما يخالف الظاهر ، وكذا نفي الوجوب لتعلقه بالمشيئة وأما احتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضي عدم الوجوب فخلاف الظاهر. قوله : (ومن جزم بنير فاء الخ) إنما جعلوه بدلا لا نهم يقولوا بتعدد الجزاء كالخبر قيل : ولا مانع منه نحو إن تاتني أطعمك أكسك وقوله : بدل البعض من الكل أو الاشتمال قيل : إن أريد بقوله يحاسبكم معناه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٥٠/٢

الحقيقي فيغفر بدل اشتمال كقولك أحب زيدا علمه وان أريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه ، وقال الطيبي رحمه الله : الضمير المجرور في به يعود إلى ما في أنفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفي الوسواس وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبي حيان رحمه الله وقوع الاشتمال في الأفعال صحيح لأنه جن! تحته أنواع يشتمل عليها وأما بدل البعض فلا إذ الفعل لا يتجزأ فليس بشيء لأنه إذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها ذلك.
قوله :

(متى تأتناتلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا وناراتأججا (

جعل الإلمام بدلا من الإتيان إم بدل بعض لأنه إتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتمال

لأنه نزول خفيف ، وألف تأججا ألف تثنية للنار والحطب يقال تأججت النار أي التهبت وتأجج الحطب إذا وقع فيه النار ، أو ألف إطلاق وفاعل تأجج ضمير النار لتأويله بالقبس وقيل : أصله تتأجج فحذفت إحدى التاءين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت ألفا في الوقف وهو بعيد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان. قوله : (وإدغام الراء في اللام لحن الخ) هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دائه العضال إذ هو يعتقد أن القراءة بالرأي وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهي قراءة أبي عمرو إمام القراء والعربية والمانع من الإدغام تكرير الراء وقوتها والأقوى لا يدغم في الأضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة إلى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الإقناع من أنه روي عن أبي عمرو رحمه الله أن رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر. وقال الزجاج رحمه الله : لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والحيض والإيلاء والجهاد وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله : آمن الرسول الخ ، لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون." (١)

"ج٢ص٣٥٥

والمغفرة وتأخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى أمورهم كما في الكشاف وقوله : فإن الخ إشارة إلى وجه الترتب بالفاء وفسر الكافرين بأعدائهم في الدين المحاربين

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣٥٢/٢

لهم لمناسبته للنصرة وجوز أن يعم جميع الكفرة. قوله : (روي أنه صلى الله عليه وسلم لما دعا الخ) قيل الظاهر أن المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعا بها فنزلت هذه الآية حكاية لها ، وقيل : الأول هو الوارد في الأحاديث الصحيحة " والثاني ورد بمعناه " حديث مرسل أخرجه ابن جرير ، والنكتة في صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيرات وبركات ولإرادة العبد خبرا بأخيه أثرا في استنزال الخيرات ، وقوله : "كفتاه) أي عن قيام تلك الليلة وقيل : "كفتاه " المكروه ، وقوله : من كنوز الجنة تمثيل لما فيها

من كثرة الخير والبركة والثواب ، وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لإثباتهما وتحققهما وتقديرهما بألفي سنة عبارة عن قدمهما لا للتحديد. قوله : (وهو يرد الخ) قال النووي رحمه الله تعالى في كناية الأذكار : نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وإنما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة " آيتان من آخر سورة البقرة " الحديث وأشباهه كثيرة لا تحصى اهـ. قلت قد مر أن المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وإنما المنع كان في صدر الإسلام لما استهزأ سفهاء المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فمنع منه دفعا لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والشيء يرتفع بارتفاع سببه ، وقوله : " فسطاط القرآن " الفسطاط بضم الفاء وكسرها هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الأول أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم أصول الدين وفروعه وللإرشاد إلى كثير من أمور المعاس والمعاد ، وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم في الباطل أو لبطالتهم عن أمر الدين ومعنى عدم استطاعتهم أنهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو العمل بما فيها ، وقيل : لن يستطيعها إذا قرئت فإنها تهزمهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل : إنها من المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضحتها كغيرها من المعجزات المحسوسة ، وقيل : المراد بالسحرة البلغاء كما في قوله : " إن من البيان لسحرا " وهو بعيد اللهم وفقنا للوصول إلى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا والآخرة واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزعة أرواحنا ويسر لنا إتمام ما قصدناه بإحسانك يا أرحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى آله

وأصحابه وأهل بيته آمين.

تتا الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله سورة آل عمران." (١)

"ج٣ص١٦

ومن لابتداء الغاية وأصل الكلام تقاة كانت من جهتهم فلما تذم انتصب على الحال فإن كانت تقاة مصدرا فهو مفعول مطلق ويكون تعدى بمن لأنه بمعنى خاف وحذر ، وهو يتعدى بمن قال تعالى : { وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا } { فمن خاف من موص جنفا } فتعديه بمن للثاني مما لا شبهة فيه ، فعلى هذا يكون ترك أحد مفعوليه للعلم له أي ضررا ونحوه ، فقول النحرير : هذا يشعر بأن حذر وخاف يجيء متعديا بمن خلاف اتقى لإنه ليس إلا متعديا بنفسه مردود.

قوله : (منع عن موالإسم الخ) كونه ظاهرا وباطنا مأخوذ من عموم الاستثناء ، وقول موسى عليه الصلاة والسلام معناه المداراة للضرورة لأنه أمر بأن يظهر ما ليس هو عليه وقيل معناه كن وسطا في معاشرتهم ومخالفتهم ، وامش جانبا في موافقتهم فيما يأتون ويذرون ، وقيل كر بجسدك مع الناس وقلبك في حظيرة القدس ، وعقاب الله إذا أسنده إليه وكذا كل شيء أضيف إليه دل على عظمه ولا يؤيه بمعنى لا يبالي. قوله : (يعلم ضمائركم الخ) في قوله إن

تخفوها أو تبدوها إشارة إلى وجه ذكر المبدي مع أن علمه المخفي يستلزم علمه وهو أنه استوى في علمه المخفي والمبدي وأنهما عنده على حد سواء وهي نكته لطيفة ، ولو قيل المراد التعميم لصح لكن قوله بعد. : { ويعلم ما في السماوات } الخ يفيده فلا تكون النكتة سرية ، وقوله : (فيعلم سركم وعلنكم) إشارة إلى أنه بمنزلة الدليل لما قبله إلا أنه يحتاج إلى نكتة للعطف حينئذ فتأمله ، وقوله : فيقدر الخ بيان لربط النظم ، وقوله : بيان لقوله سبحانه وتعالى ويحذركم الخ أي بيان لوجه التحذير لا لمعناه. قوله : (بعلا ذاتئ الخ (في الكشف ذات في الأصل مؤنث وقطع عنها مقتضاها من الوصف والإضافة وأجريت مجرى الأسماء المستقلة فقالوا ذات متميزة وذات قديمة أو محدثة ، ونسبوا إليها من غير حذف التاء فقالوا : ذاتيئ وحكى الأزهري عن ابن الأعرابي ذات الشيء حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لأن المعنى القائم بنفسه بالنسبة إلى ما تقوم به وافراده يستحق الصاحبية والمالكية ، ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوضا عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى تاء هات ولهذا ، أبقوها في النسبة ولم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢/٣٥٥

يتحاشوا عن إطلاقها على الباري تعالى وان لم يجروا نحو علامة عليه تعالى واطراده في لسان حملة الشريعة دليل على أن الإذن في الإطلاق صادر ، وقد يطلقونها على ما يرادف الماهية. قوله : (يوم منصوب بتود الخ) في ناصبه وجوه منها أنه قدير ، ولا يرد عليه تقييد قدرته بذلك اليوم لأنه إذا قدر في مثله علم قدرته ، في غيره بالطريق الأولى ، ومنها أنه منصوب بالمصير أو يحذركم أو باذكر مقدرا فيكون مفعولا به ، ومنها ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرقي أنه منصوب بتود وضمير بينه لليوم ، ومعناه واضح لكنه مبني على أمر اختلف فيه النحاة ، وهو إذا كان الفاعل ضميرا عائدا على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هي أي هند وقوله :

أجل المرء يستحث ولا يد ري إذا ما ينعي حصول الأماني

ففاعل يستحث ضمير المرء المضاف إليه أجل المنصوب ، وما نحن فيه مثله فجوزه الجمهور ومنعه بعضهم لأن عود الضمير يقتضي لزومه ونصبه ويجعله فضلة يصح الاستغناء عنه وفيه نظر ، وتجد يجوز أن تكون الناصية لمفعولين ثانيهما محضرا وأن تكون بمعنى تصيب فمحضرا حال ، وجوز في ما الموصولية ، وهو الراجح والشرطية والمصدرية ، واحضاره إما

بإحضار صحفه أو جزائه. قوله : (بينها وبين ذلك اليوم) قيل الظاهر عوده على ما علمت لقربه ، ولأن اليوم أحضر فيه الخير والشر والمتمني بعد الشر لا ما فيه مطلقا ، ورذ بأنه أبلغ لأنه يود البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء ، والمعنى كل ما علصت من خير محضر أو ما علمت من سوء محضرا فيكون من العطف على المفعولين وحذف الثاني اختصارا بقرينة ذكره في الأول وهو جائز كم صرح به في الدر المصون ، وقيل : إنه كقولك علمت زيدا فاضلا وعمرا فليس من باب الاقتصار على المفعول الأول وليس بشيء لأنه مثل زيد قائم وعمرو وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة وأما الفرق بين المبتدأ والمفعول في هذا الباب فوهم ، وجوز أن يكون توذ مفعولا ثانيا وأن تكون متعدية لواحد فلا حذف ، وعلى تقدير اذكر ففي ما علمت وجهان إما مبتدأ خبره جملة توذ أو." (١)

"ج٣ص١٨

وخدمته أو ثوابه واحسانه وأما محبة الله العباد فعبارة عن إرادة إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا إليهم ، وهما مجاز من باب إطلاق الملزوم على اللازم أو استعارة تبعية شبه إرادة العباد اختصاصه تعالى

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٦/٣

بالعبادة ، ورغبتهم فيها بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلا لا يلتفت إلا إليه وقد اغتز بهذا صاحب الكشاف حتى طعن على من اذعى محبة ذات الله بما لا يليق صدوره عن عاقل ، وأما العارفون فقالوا : إن العبد يحب الله لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة قال الغزالي رحمه الله تعالى : المحبة عبارة عن ميل النفس إلى الشيء المستلذ فإذا قوي ذلك سمي عشقا ، والبغض نفرة الطبع عن المؤلم فإن زاد سمي مقتا ولا يظن أن الحب مقصور على المحسوس وهو سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال فلا يحب لأنه عليه الصلاة والسلام سمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات وليس للحواس فيها حظ بل جس البصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر ، القلب أشد إدراكا من العين ، وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار فيكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي يجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما فيه إدراك لذة فلا ينكر حب الله إلا من قيده القصور في مربط البهائم ، نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق رحمه الله : تعصي الإله وأنت تظهرحبه هذالعمري في القياسم ! بديع

لوكان حبك صادقالأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وهذا معنى قول المصنف بحيث يحملها الخ فإنه يشير إلى أن ما ذكره المتكلمون نظرا

إلى الظاهر ، والتفاسير المذكورة في كلامهم كالإرادة تفسير باللازم ، وقوله من الله أي حدوثه منه وبالله أي بقاؤه به وإلى الله أي مآله ومرجعه إليه ، والحب لله أي لأجله أو الممختص به وفي الله أي مرضاته وهما متقاربان وهو إشارة إلى مرتبة الحب الصرف الذي لم يمتزج مشربه في زجاجة كأنها كوكب دري ،

وهي التي بها العقول سكارى وما هي بسكارى :

على نفسه فليبك من ضاع عمره وليس له منهانصيب ولاسهم

والقطرة تغني عن الغدير. قوله :) جواب للأمر الخ) والكلام في إن جازمه الأمر أو

الشرط المقدر معروف في النحو فالمراد بالمحبة الرضا لأنه يلزمها فهو استعارة لغوية أو مشابه لها لأن من رضي بشيء كأنه استلذه ، والمشاكلة ظاهرة والتجاوز عما فرط معنى المغفرة فقوله : عبر عن ذلك أي الرضا لا جميع ما تقدم فتسمح اتكالا على ظهور المراد أو لأن الرضا مستلزم له فكأنه غير مغاير له ومعنى يبوئه ينزله وقوله : لمن تحبب إليه هو مقتضى السياق ، وقوله : على عهده أي في حياته ، وعلى احتمال المضارعية في تولوا أصله تتولوا على الخطاب ، وحيسئذ يحتمل أن يكون داخلا تحت القول قوله : (يرض

عنهم ولا يثني عليهم الخ (لما كان رضا الله دعاء وثناء متضمنا لأنواع اللطف والجميل أجمل به ما مضى في قوله ويكشف الحجب الخ فلا يقال الأحسن أن يقال فلا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا يقربهم من جنات عزه وجوار قدسه. قوله : (وإنما لم يقل الخ) دلالته على العموم لأن الكافرين يشمل من تولي ويفهم منه أن التولي كفر لاندراجه فيه وان نفي المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف المشعر بالعلية ونفي المحبة عنهم يقتضي الحصر في ضدهم ، وقيل عليه إن جعل إن الله لا يحب الكافرين جزاء لا يصح تصد العموم لأن تولي طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين ، بل سبب عدم محبة كل أحد توليه وإن جعل دالا عليه وقائما مقامه فتقدير الكلام إن تولوا فإن الله لا يحبهم لأنه لا يحب الكافرين فليس من وضع الظاهر موضع المضمر حتى يحتاج إلى نكتة وهذه مغالطة ، لأن المراد بالكافرين من تولى فتسببه ووضعه موضع الضمير ظاهر ، والعموم إنما هو بحسب التعبير المذكور بقطع النظر عن المراد لأنه إذا لم يحبهم لكفرهم دل على أنه لا يحب كل من هو كذلك. قوله : (بالرسالة والخصائص الخ (ذكر آل عمران بعد آل إبراهيم." (١)

"ج٣ص٢٦

فتحها والاشتقاق لا يجري في الأعجمية فادعاؤه تسمح لكن قيل دخول اللام في المسيح ربما يشعر بأنه عربي كالخليل ، إلا أن يقال لما عربت أجريت .. جرى الأوصاف لأنه في لغتهم بمعنى المبارك ، وقد مر أنها لا تنافي العجمة في التوراة والإنجيل والإسكندر فإنه لم يسمع إلا معرفا مع أنه لا شبهة في عجمته وعيسى أصله ايشوع ومعناه السيد. قوله : (وابن مريم لط كان صفة تميز الخ) دفع لما يقال إن قوله المسيح الخ خبر كلن اسمه والاسم إنما هو عيسى والمس!يح لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه فأشار لقوله : وابن مريم الخ إلى أن اسمه بمعناه المصطلح وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما أشار إليه بجعل المسيح لقبا بل ما يعمه ، وغيره وأن إضافته تفيد العموم لأن إضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق وأن إطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب لأنه مثله في التمييز ، أو الاسم بمعن!ه اللغوي وهو السمة والعلامة المميزة لا العلم وتميزه بهذه الثلاثة أشد من تميزه بكل واحد منها ، ولبعضهم هنا خبط لا طائل تحته فإن قيل ابن مريم لا يصح حمله على اسمه أصلا لأن الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم إذا أريد المفهوم لا اللفظ ، وكذلك المسيح وعيسى فإن قيل كيف قدم اللقب على الاسم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ١٨/٣

ولم يضف الاسم إلى اللقب مع تعين الإضافة فيه كسعيد كرز كما في المفصل ، قيل : الجواب ما قاله ابن الحاجب في شرحه من أن المراد باللقب : وان أطلق ما لم يكن غير صفة وليس بشيء لا نه ليس صفة في العربية فالظاهر أن يقيد بما لم يقارن أل وضعه لمنعها من الإضافة وبعضهم قدر عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن صفة فلا يرد شيء من الأوهام ، ثم ذكر أن فائدة قوله ابن مريم مع عدم الحاجة إليه ظاهرا الإشارة إلى أنه خلق من غير أب إذ لو كان له أب نسب إليه وقد يقال إنه رد على النصارى. توله : (حال مقدرة الخ) جعلها مقدرة لأن وجاهته كانت بعد البشارة والوجاهة ليست بمعنى

الهيئة والبزة بل بمعنى الرفعة كالجاه. قوله : (أي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا الخ) إنما جعل في المهد حالا مع صحة كونه ظرفا لغو العطف ، وكهلا عليه ولما كان الكلام في حال الكهولة ليس مما خص به أشار إلى أنه ذكر للتسوية بينهما من غير تفاوت كما مر في نحو { يعلم ما تبدون وما تكتمون } وهذا وجه ونكتة تجري في مواضع شتى فالمجموع لأكل على الاستقلال ، وقيل : إن كلا منهما حال وإنه تبثير لها ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره.

والقول الثاني : مبني على أنه لم يبلغ الكهولة وأحواله المختلفة تبدلات السق الطارئة

عليه وغيره من الأحوال المستلزمة للحدوث المنافي للألوهية. قوله : (حال ثالث الخ) قيل عليه أن الوجه أن يقال حال رابع من كلمة أو ثالث من ضميرها فإنها أربعة وجيها ومن المقربين ويكلم ، ومن الصالحين مع ما في جعل المعطوف على الحال حالا من التسامح إلا أن يقال : إنه جعل جملة اسمه المسيح حالية ولم يعد المعطوفين حالا فتأمل. قوله : (تعجب الخ) يعني الاستفهام إما مجازي أو حقيقي وقوله : { ولم يمسسني بشر } تقوية ولا ينافيه كما توهم وقوله : يخلق ما يشاء ولو بغير مادة وسبب كعيسى صلى الله عليه وسلم بلا أب وكون القائل جبريل عليه الصلاة والسلام القرينة عليه ذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام قبله ، وكون القائل هو الله وقد حكاه جبريل عليه الصلاة والسلام فيه التفات إن حكى بلفظه ويكون الله حكى ما حكى عنه والداعي إليه أنه تعالى لم يكلم غير الأنبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام. قوله : (إشارة إلى أنه تعالى الخ) يعني أن قوله تعالى : { كن فيكون } تمثيل لسرعة تكوينه من غير توقف على شيء آخر كما سنحققه في سورة يس ، ولما كان الخلق التدريجي والناشئ عن الأسباب أمرا ظاهرا لم يذكره في النظم والحصر في النظم باعتبار أن الأمر بمعنى الشأن البديع العجيب والمصنف ذكره بيانا لأنهما منه وعنده سواء فلا يرد أنه ليس في النظم ما يدل عليه ، ولا يتوهم أنه مغاير لما ذكره في

سورة يس فأفهم. قوله : (كلام مبتدأ الخ) يعني أنه كلام مستأنف ليس داخلا في حيز قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام والواو تكون للاستئناف وتقع في ابتداء
الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة إلى تأويله بأنه معطوف على جملة مستأنفة سابقة ، وهي واذ قالت الخ أو مقدرة ولا إشكال في العطف ،كما ذكره النحرير : وكذا لا يدعي أن الواو زائدة كما قاله أبو حيان ، وقوله : لما وهمها أي." (١)

"ج٣ص٣٢

الخ) القدرة التامة هي معنى العزة إذ هي بمعنى الغلبة المقتضية لها والتامة والبالغة بمعناها أي البالغة إلى النهاية من صيغة المبالغة ، وفي الآلهية وقع بدله في نسخة الألوهية ، وأقحم سواه للتأكيد إشارة إلى مدلول الفصل ، فلا يقال إنه لا فائدة في ذكره ، ولما كان المراد منه هذا ومما قبله حصر الألوهية فيه ردا على النصارى قصر إفراد لأنه تذييل لما قبله علم أن ما قيل إن الفصل والتعريف ليس للحصر إذ الغالب على جميع الأغيار لا يكون إلا واحدا فيلغو القصر فيه إلا أن يجعل قصر قلب ، والمقام يأباه خبط وخلط ، واليه أشار بقوله ليشاركه الخ فافهم. قوله : (وعيد لهم الخ (في الكاف وعيد لهم بالعذاب المذكور في قوله : { زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون } [سورة النحل ، الآية : ٨٨] فاللام في المفسدين للعهد يعني فإن تولوا فإن الله يعذبهم العذاب الذي تعورف واشتهر في المفسدين ، وهو العذاب المضاعف والمصنف رحمه الله لم يره ظاهرا من النظم فجعل الوعيد باعتبار وصفهم بالفساد ووضعه موضع المضمر إذ علمه بذلك أن يجازي عليه كما مر ، وفي تركيبه تسامح لأن قوله المؤذي لا يصح صناعة أن يكون صفة لإفساد النكرة ولا للدين والاعتقاد معنى إلا بتقدير المؤدي فساده فحذف المضاف ، وقام الضمير مقامه فارتفع واستتر ويقر به رجوعه له بعد تعلق الإفساد به وأما جعل إفساد للدين من قبيل لا أبا لك ونحوه فتكلف ، وقوله : (بل والى الخ) حذف فيه المعطوف عليه بالواو ، والتقدير بل إلى فساد النفس والى فساد العالم ، وحذف لدخوله في العالم ولم يستغن به لأنه لا يلزم من فساده فساد جميع أجزائه ، ومثله كثير في كلامهم. قوله : (يعثم أهل الكتابين) جزم به !لأنه الظاهر من غير حاجة إلى التخصيص ، وقوله : لا يختلف الخ بيان لمعنى الاستواء وقوله : ويفسرها ما بعدها يعني أنه بدل من كلمة مبين
للمبدل منه وموضح له لاشتماله على التصريح به لا إن أن تفسيرية لأن تعالوا متضمن معنى القول دون

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٦/٣

حروفه ، إذ هي ناصبة والتفسيرية لا تعمل ، وفسر قوله لا نشرك بنفي الاسنحقاق ليكون تأسيسا أكثر فائدة. قوله : (يريد به وفد نجران (هم نصارى قدم وفدهم ستون راكبا فنظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجده وأنزلت فيه هذه الآيات فلما حجهم أمرهم أن يجيبوا ، أو يباهلوا فطلبوا المباهلة ، ثم تاوروا فقال بعضهم : أنه نبي وما باهل نبي قوما إلا نزل بهم العذاب فاطيعوه في الجزية فأعطوها وهم أول من أداها سنة تسع أو عشر وأشرأفهم أربعة عشر أعلمهم أبو حارثة ، وقد اعترف بدين الإسلام وقال أعلم أنه نبي ولكن ملوك الروم شرفونا وأمدونا بأموالهم فنحن على دينهم والقصة مفصلة في السير وأعلم أن المباهلة مشروعة ولها شروط تعزض لها بعض الفقهاء. قوله : (ولا نقول عرير ابن الله الخ) يعني لا نجعل بعض البشر ربا ومعبودا فضميرنا للناس لا للممكن وإن أمكن حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها ، وفي التعبير بالبعض نكتة للإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكون ربا ، وفيه وجه آخر وهو أن المراد باتخاذهم أربابا إطاعتهم فيما يحللون ويحرمون كقوله تعالى : { اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله } أسورة التوبة ، الآية : ٣١] وإليه أشار بقوله : روي الخ ، فإن قلت : هم جعلوهم شركاء لا آلهة دون الله قلت هو للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا ، وقوله : هو ذاك ضمير هو للأخذ بقولهم وذاك للإشارة لكونهم معبودين أو معناه إن اتخاذ الأحبار والرهبان أربابا ذاك أي إطاعتهم في التحليل والتحريم ، وهذا الحديث أخرجه الترمذي وحسته ، وقوله : لأن كلا منهم الخ كذا وقع في الكشاف فقالوا : بعضنا خبر أن وبشر مثلنا بدل منه أو خبر بعد خبر وفيه الإخبار بالمعرفة عن النكرة لتأويلها بالمعرفة إذ معناه المسيح بعضنا وعزير بعضنا أو بعضنا خبر مبتدأ محذوف والجملة خبر إن. قوله : (أي لزمتكم الحجة الخ) يعني فإن تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه

عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبو إعنادا فقولوا لهم أنصفوا واعترفوا وأقروا بأنا على الدين الحق ، وهو تعجيز لهم أو هو تعريض لأنهم إذا شهدوا بالإسلام لهم فكأنهم قالوا إنا لسنا كذلك ، والأطوار المنافية للإلهية كونه مولودا متوفى الخ وما يحل عقدتهم أي ما عقدوه ورسخ في عقولهم القاصرة ، بقوله : إن مثل عيسى الخ." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٢/٣

بإشارة الأطباء أي رأيهم والمراد بالتحريم الامتناع. قوله : (واحتج به الخ) هذه مسألة معروفة في الأصول وقوله : (وللمانع الخ ا لا يخفى أنه مخالف لظاهر لفظ النظم. قوله : (مشتملة على تحريم الخ) إشارة إلى أنه متعلق بحرم وفائدته بيان أنه مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجا وتضييقا فلا يرد ما قيل إنه لا تظهر فائدة في التقييد فإن تحريم إسرائيل لا يتصور بعد نزول التوراة وإنه قيد للحل فحيسئذ يلزم قصر الصفة قبل تمامها إلا أن يقال هو متعلق بمحذوف. قوله : (نعى عليهم الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفواته شهره بها.

قال الأزهري : فلان ينعي على نفسه بالفواحش أي يشهرها بتعاطيها ونعى فلان على

فلان أمرا إذا أظهره.

وقال ابن الأعرابي : الناعي المشنع يقال نعى عليه أمره إذا قبحه وهو المراد هنا وفيه نكتة بليغة ، وهو الإشارة إلى أن؛م أهلكوا أنفسهم بما فعلوا ، وقوله : وفي منع النسخ معطوف على قوله في دعوى البراءة ، ووجه ظاهر إذ تحريم ما كان حلالا لا يكون إلا بالنسخ والطعن معطوف على النسخ وقوله بهتوا مجهول أي سكنوا ولم يجسروا أو يجترؤوا من الجراءة أو الجسارة ، ووجه الدليل علمه صلى الله عليه وسلم بما في التوراة وهو لم يقرأها ومثله لا يكون إلا بوحي. قوله : (ابتدعه) أي اخترع الكذب والافتراء المذكور ، فمن عبارة عنهم ، وبحتمل التعميم فيدخلون فيه دخولا أوليا وقوله : صدق الله بعد تكذيبهم تأكيد له ويفهم منه الحصر الإضافي لأنه لما قال صدق الله بعد تكذيبهم صار المعنى صدق الله لا أنتم. قوله :) أي ملة الإسلام الخ) أي هي في الأصل موافقة لملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ومشابهة لها فعبر عن الإسلام بملة إبراهيم لذلك فلا يلزم كون نبينا صلى الله عليه وسلم عاملا بشريعته كأنبياء بني إسرائيل وقوله :) واجب في التوحيد الصرف) الذي لا يشوبه ما ينافيه كما فعل اليهود والاستقامة في الدين مأخوذة من قوله : حنيفا لأن الحنف كما قال الراغب : الميل عن الضلال إلى الاستقامة والجنف بالجيم

الميل عن الاستقامة ، والتجنب عن الإفراط أي المبالغة في الإيجاد والتفريط أي الإهمال تفسير للاستقامة وهو ظاهر ومن لم يفهمه قال دلالته : على التجنب المذكور غير ظاهرة إلا أن يقال الشرك إفراط أو الأمر باتباع إبراهيم عليه الصلاة والسلام وتخصيصه بالذكر دون سائر الأديان يدل على ما ذكر ، وهو خبط

وخلط بما لا يفيد. قوله : (وضع للعبادة) فمعنى وضعه للناس لعبادتهم وليس المراد أن يعبد البيت نفسه بل أن يجعل موضعا لعبادة الله فلذا فسره بقوله : وجعل متعبدا لهم وقوله :) ويدل عليه أنه قرئ الخ) لأن الظاهر أن الضمير راجع إلى الله إن لم نعتبر الذكر السابق في قوله صدق الله لكون الآية مستأنفة ، والا فهو المتبادر أيضا فلا يرد عليه أنه يحتمل رجوعه لإبراهيم عليه الصلاة والسلام فلا دلالة للقراءة عليه فتأمل ، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة. قوله : (كالنبيط والنميط) الميم والباء تعقب إحداهما الأخرى كثيرا في كلام العرب والنبيط والنميط مصغرا علم موضع بالدهناء ، وهما بمعنى أو متغايران كما أشار إليه بقوله : وقيل الخ ، وبكة من إليك بمعتى الازدحام لازدحام الحجيج قيها أو بمعنى الدق لدق أعناق الجبابرة أي إهلاكهم إذا أرادوها بسوء واذلالهم فيها ، ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله من تخليته لفعلوا. قوله : (روي أئه محثنبرو سئل الخ) أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله عنه وهو حديث صحيح إلا أن فيه إشكالا أجاب عنه الطحاوفي في الآثار قال فيه فإن قلت لا شك أن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه الصلاة والسلام وباني الأقصى داود وابنه سليمان بعده وبينهما مدة طويلة تزيد على الأربعين بأمثالها ، قلت الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بناءيهما فيحتمل أن يكون واضعالأقصى بعض الأنبياء قبل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ثم بنياه بعد ذلك ولا بد من تأويله بهذا انتهى ، وجرهم بضم الجيم وسكون الراء والهاء المضمومة حي من اليمن كانوا أصهار إسماعيل ، والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم تفرقوا في البلاد ، والضراح بوزن غراب بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي رحمه الله : من رواه بصاد مهملة." (١)

"ج٣ص٤٧

فقد صحفه وهو من المضارحة وهي المقابلة أو البعد ، وكونه في

السماء الرابعة أورد عليه الطيبي أن الصحيح المروي في البخاري أنه في السابقة. قوله :) وقيل هو أول بيت بناه آدم فانطمس الخ) رواه الأزرقي في " تاريخ مكة " وقيل : إنه نزل مع آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء وبنى شيث مكانه بيتا من طين أو نزل قبله أو بناه آدم عليه الصلاة والسلام كما ذكره المصنف رحمه الله من طين على نحو ما رأى في السماء ، وقوله : وهو لا يلائم ظاهر الآية لأنه لا يكون أول بيت لسبق الضراح عليه أن اعتبر تغايرهما والا لكونهما تعبدا في مكان واحد فلأنه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤٦/٣

لم يكن موضوعا للناس فقط لطواف الملائكة به ، وإنما قال : ظاهر الآية لأنه لا يخالفها عند التأمل بالنظر الدقيق ، ومن جعل الأولية أولية شرف لا يرد عليه شيء إلا أنه خلاف المتبادر ، وقوله : كثير الخير أي البركة والزيادة ,وهي في خيراته ومنافعه لا في بنائه وهو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة ، وقوله : لأنه قبلتهم فهو هاد للجهة التي أرادها الله أو هاد لهم بما فيه من الآيات التي ستأتي وقوله : لأنه قبلتهم إن أراد به وضع لأن يكون قبلة فالعالمين على عمومه ، وان أراد يستقبلونه فالمراد بالعالمين المسلمون وما بعده عام للجميع. قوله : ({ فيه آيات بينات } الخ (انحراف الطير باق إلى الآن ولا يعلوه إلا ما به علة للاستشفاء كما صرحوا به وفيه كلام للمحدثين لأن الجاحظ قال إنها تعلو للاستشفاء ، واعترض! عليه ابن عطية بأنه بائن خلافه وعلته العقاب لأخذ الحية ، وقيل : إن الطيور المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين فتدبر وفي شرح الكشاف إن منها أن أي ركن من أركان البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد ، وقوله : قهره أي قهره الله ، وقيل قهره البيت على الإسناد المجازي وجعله الجملة حالا بدون الواو مر تفصيله وقدر خبر مقام إبراهيم منها ، وقدره غيره أحدها. قوله :) وقيل عطف بيان الخ (قيل عليه إن آيات نكرة ومقام إبراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما

بإجماع البصريين والكوفيين حتى قال ابن هشام رحمه الله في المغني وغيره إنه أراد بعطف البيان البدل تسامحا كما أن سيبويه قد يسمى التوكيد وعطف البيان صفة ، وهذا التأويل يتأتى في عبارة الزمخشري دون كلام المصنف رحمه الله ، وقوله على أن المراد الخ جواب عن أن المبين جمع والمبين مفرد فقوله : المراد بالآيات يعني التي دل عليها المقام فهو وان كان مفردا لكنه جمع في المعنى لاشتماله على آيات كثيرة والا لأنه أفعال من اللين ، والصخار جمع صخرة وقوله : (ويؤيده) أي يؤيد هذا القول مطابقتهما في هذه القراءة فعبر عن الآيات بالآية وقوله : (وسبب هذا الأثر الخ) كذا وقع في الأثر مرويا عن سعيد بن جبير رضي الله عنه. توله : أ جملة ابتدائية) المراد بالابتدائية المركبة من المبتدأ والخبر على أنها ليست بشرطية ، وتوله : لأنه في معنى الخ إشارة إلى الوجهين السابقين في إعراب مقام إبراهيم وتوله :) اقتصر الخ (من تتمة الوجه الثاني وهو جعله بيانا كما في الكشاف إما لأن الاثنين جمع أو أنه ذكر من الجمع المبين بعض إفراده وترك الآخر لنكتة ، ومثله واقع في الأحاديث النبوية والأشعار العربية وفي الكشاف ويجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة ويجوز أن تذكر هاتان

الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما ونحوه في طي الذكر قول جرير :

كانت حنيفة أثلاثافثلثهم من العبيدوثلث من مواليها

ومنه قوله لمج!رو : " حبب إلتي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني ني الصلاة " انتهى ، وفصل البيت بقوله : ونحوه لأنه مثله في طي لذكر وان لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الآية بل القصد السكوت عما ليس بذم وهو الثلث الصميم ولأنه هو الأصل المعلوم فلا حاجة لذكره ، وأما الحديث فقوله " وقرة عيني "كلام مبتدأ قصد به الإعراض عن ذكر الدنيا وما يحبب منها وليست عطفا على الطيب والنساء لأنها ليست من الدنيا وهذا بناء على ذكر " ثلاث " فيه ، وقد تال الطيبي : وغيره." (١)

"ج٣ص٥٢

الضرورة وأن خالفه في الإيضاح ، والذي أوقع الزمخشري فيه إنه هو الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالإنقاذ منها وقد مر أنهم كانوا صائرين إليها لولا الإنقاذ الرباني فبولغ في الامتنان بذلك كما قيل من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، وبهذا اندفع قول أبي حيان رحمه الله؟ لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأنه المحذث عنه والشفا الطرف ويضاف إلى الأعلى كشفا جرف هار والأسفل كما هنا واعلم أن الأصل أن يعود الضمير على المضاف إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل ، ويجوز عوده على المضاف إليه مطلقا عند صاحب الانتصاف ، وقال الواحدي : إنه يعود عليه بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير :

أرى مر السنين أخذن مني

وقول العجاج :

طول الليالي أسرعت في نقضي

فان مر السنين وطول الليالي من جنسها وكذا ما نحن فيه. قوله : (مثل ذلك التبيين) يعني

أن الجار والمجرور نعت لمصدر محذوف أو حال مضمرة أي يبين لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الآيات الواضحة ، وقد مر تفصيله في البقرة وإنما أول الهداية بالنبات أو الزيادة لأن الخطاب للمؤمنين ، ومر الكلام فيه في الفاتحة ، وقيل الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال وقوله : (١

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤٧/٣

رادة الخ) إشارة إلى أنه للتعليل وليس للترجي لاستحالته عليه تعالى ، ومز تحقيقه في أول البقرة والكلام فيه. قوله : (من للتبعيض الخ) يعني أن فرض الكفاية يقع لي الخارج من البعض فلذا أتى بمن التبعيضية لا أنه يجب على البعض من غير تعيين فإن المختار أنه يجب على الكل كما سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو ترك أثم الجميع ولا معنى للرجوب عليهم سوى هذا ، إذ لو وجب على البعض لكان الآثم بعضا مبهمأ وهو غير معقول لخلاف الإثم لواحد مبهم كما في الواجب المخير ، وأما أن له شرائط فلا تنافي الوجوب لأن عليهم تحصيلها ، ولهذا ذهب بعضهم إلى أن من للبيان على هذا القول ، والاحتساب النظر في أمور الناس العامة كالحسبة وهي معروفة. قوله : (خاطب الجمع وطلب فعل جضهم الخ) خاطب الكل لأنه واجب عليهم كما مر ، وطلب فعل بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم مما مضى انه واجب على البعض غير معين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه هنا بعض أرباب الحواشي " ن قلت إن هذا الخطاب لا يفيد الوجوب على الكل لأن معناه أنه يجب على بعضكم الأمر

! النهيئ ، وهدا صريح في أنه يجب على البعض قلت قد مر ما يدفعه لأن الوجوب على بعض محير معين لا يعقل فتعين الوجوب على الكل والتبعيض إنما هو يالنسبة للقيام به ، فتأمل وقوله :

ر أسا أي جميعا مجاز. قوله :) أو للتبيين الخ (قال العلامة : في شرح الكشاف اختلف ا ، صوليون في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل سضهم أو على بعض غير معين ، ولما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض

الكفايات فمن ذهب إلى أنها على بعض غير معين قال : من هنا للتبعيض ومن ذهب إلى أنها على الجميع قال من للتبيين وهي تجريدية أخرج من الكل كما يقال لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الأولاد والغلمان ، ومما يدل على أن من للتبيين أن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبهل الأمة في قوله : { كنتم خير أمة } [سورة آل عمران ، الآية : ١١٠] الخ ومنه تعلم وجه جعلها بيانية واختيار ذكر منكم على تركه الأخصر ، وأما التبعيض السابق فبالنسبة إلى فعله فإنه من البعض لا إلى الوجوب ، ومن لم يفهم معزاه قال إنه خطأ إذ غير عبارة الكشاف وان أول كلامه لا يناسب آخره فتأمل. قوله : (وعطف الأمر بالمعروف الخ) يعني أنه من عطف الخاص على العام للنكتة المعروفة فيه ، وفي النهي أيضا دعوة إلى الخير ، وهو الكف عن المنكر ، وقيل عليه ليس الآية منه لأنه ذكر بعد العام جميع ما تناوله إذ الخير المدعو إليه إما فعل مأمور أو ترك نهي لا يعدو واحدأ من هذين

حتى يكون تخصيصهما بتمييزهما عن بقية المتناولات فالأولى أن يقال إنه ذكر الدعاء إلى الخير عاما ثم مفصلا لمزيد العناية به إلا أن يثبت ما يخص الأمر بالمعروف والضهي عن المنكر ببعض أنواع الخير ، ولا أرا. ثابتا وعلى ما فسر به المصنف رحمه الله مما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر ونهي لا يرد عليه ما ذكر ، وفيه نظر لأنه يكون حينئذ أعم من فرض الكفاية. قوله : (المخصوصون بكمال الفلاح) إشارة إلى الحصر المستفاد من الفصل." (١)

"ج٣ص٥٤

عليكم وإنما أورده صاحب أسرار التنزيل لأنه أديب لا يعرف النحو كما قاله أبو حيان : وأطال فيه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه كما قيل وقوله : (أقروا به) أي

بالإيمان بالله في عالم الذر أو المراد بالإيمان الإيمان بالقوة والفطرة ، وحمل الأمر على الإهانة لتقرره وتحققه. قوله : (بسبب كفركم الخ (التأويلان بناء على أن الأعمال سبب له أو أنه يقع في مقابلتها من غير نظر إلى التسبب فعلى الأول الباء سببية وعلى الثاني للمقابلة نحو بعته بكذا وليست بمعنى اللام كما توهم. قوله (يعني الجنة الخ) جعل الرحمة بمعنى الجنة من التعبير لالحال عن المحل والظرفية حقيقية ، أو بمعنى الثواب فالظرفية مجازية كما هي في نعيم وعيش رغد إشارة إيى كثرته وشموله له شمول الظرف ، وأما الرحمة التي هي صفة ذاتية فلا يصح فيها الظرفية ، ويدل على هذا التفسير مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود ، وهذا مجاز نكتته ما ذكره وكان حقه التقديم لشرفه ولكن أخر لما ذكر ومطلعه يأيها الذين آمنوا ومقطعه آخره ومحل انقطاعه فالكلام فيه لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة الجليلة ، وإنما قال أخرجه مخرج الاستئناف لأنه للتأكيد معنى وإن كان استئنافا ظاهرا. قوله : (إذ يستحيل الظلم منه الخ) الاستحالة مأخوذة من نفي إرادته دونه ، أو المراد أنه ثابت بالدليل المذكور وهو إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن نفي الشيء يقتضي إمكانه في الجملة بأنه نفي وان كان مستحيلاكما في نحو لم يلد ولم يولد وقوله لا يحق أي لا يجب عليه شيء حتى يكون تركه كله أو بعضه ظلمآ ولا يحول بينه وبين ما يريد شيء حتى يظلمه بالأخذ منه لأنه المالك المطلق ، وقيل : المراد لا لريد ما هو ظلم من العباد لأن المقام مقام ، أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يمهل الكافرين وأنه المجازي ولا يخفى أن سوق الكلام يخالفه كما صرح به النحرير وقوله : (فيجازي الخ (بيان لارتباط الكلام بعضه ببعض. قوله : (دل على خيريتهم فيما مضى

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٥٢

الخ) يعني أنها كان الناقصة ولا دلالة لها على غير الوجود في الماضي سواء انقطع أو دام فقوله : { كنتم خير أمة } لا يشعر لانهم الآن ليسوا كذلك ، وهذا بحسب الوضع وقد يستعمل للأزلية في صفاته تعالى وقد

يستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو وكان الإنسان أكثر شيء جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثير أو قليل ولو آنا وقيل إنها تدل على الانقطاع كغيرها من الأفعال الماضية وهو قول لبعض النحاة ، والمراد بما بين الأمم أنه في علمه معروف بينهم. قوله : (اسئناف الخ) بيان لترك العطف كأنه قيل لم كنا خير أمة فقال : تأمرون الخ وقيل إنه صفة ثانية لأمة ووجه تضمن الإيمان ما عداه أنه التصديق به في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه فيلزمه الإيمان بجميع ما جاء منه وثبت أنه حكمه والدليل عليه ، قوله تعالى : { ولو آمن أهل الكتاب } اسورة آل عمران ، الآية : ١١٠] مع إيمانهم بالله كما في الكشاف ، ولما ذكره المصنف. قوله : (وإنما أخره الخ) كان حقه أن يقدم لشرفه فلما أخر على خلاف المتبادر حرك الذهن إلى أن ينظر لوجهه فهو حينئذ تلويح إلى مكان التعليل لأنه من الإخبار عن حصول الجملتين وتفويض الترتيب إلى الذهن ولو قدم لم يتنبه لهذه النكتة كذا فسره الطيبي فتأمله. قوله : (واستدل بهذه الآية على أن الإجماع الخ) أي إجماع هذه الأمة لأنها لا تجتمع على الضلالة كما نطق به الحديث ، ودلت عليه هذه الآية بالالتزام لأنهم إذا أمروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر لم يمكن اجتماعهم على منكر ، والا لم ينهوا عنه لاتفاقهم عليه ، وإنما كان للاستغراق إذ لا يصح إرادة معروف ومنكر معين ولا ترجيح لبعضه على بعض فليس الحديث دليلا آخر كما توهم ، ولو قيل قدم الأمر بالمعروف وأخا. اهتمام وليرتبط الإيمان بما بعده صح ، وهو وجه آخر وقوله : فلو اجتمعوا في نسخة أجمعوا وهما بمعنى. قوله : (إيمانا كما ينبغي ا لأنهم مؤمنون بزعمهم والخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية كالرياسة أو فرضية وقوله : (وهذه الجملة الخ) يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه ، ولن يضروكم وما عطف عليه للاستطراد وهو أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له ، والفرق بينه وبين الاعتراض مر الكلام فيه ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما أعني ولو آمن لأنها معطوفة على كنتم خير أمة مرتبطة بها على

معنى ، ولو آمن أهل الكتاب كما آمنوا وأمروا بالمعروف كما أمروا لكان خيرا لكم ، وإنما لم يعطف الاستطراد الثاني." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٥٤

الله عليه وسلم ، وعلى الثاني القائل بعض المنافقين لبعض ، وعن العلامة أن قوله يقولون هل لنا الخ تفسير ليظنون وترجمة له ، والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول أخبرني زيد قال لي : لا تذهب وكذلك كل ما لا طباق فيه كنحو نهاني قال لي اضرب وأمرني قال لي : لا تضرب ومن هذا المثال يظهران ما يتوهم من أن البدل يقولون ، وهو خبر ليس بشيء وتحقيقه أن المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة وحاصل السؤال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له ، والجواب أن الاستفهام طلب علم فيما يشك أو يظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم متعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام ، وهذا كما قال لك صديقك هل تسعفني في كذا فتقول ظننت بنا سوءا إشارة إلى أنه كان يجب عليه القطع بالإسعاف ولا يجعله مورد الاستفهام الناشئ عن الظن الفاسد وفي الآية وجه آخر وهو أن الاستفهام إنكارفي لا حقيقي فهو خبر وأوثر الأول لأن هذا يدفعه أنهم أخفوا قولهم لو كان لنا من الأمر شيء وهذا السؤال على القول الأول ، وأما على الثاني وهو أن معنى هل لنا لم نملك من التدبير فلا ورود له ، وإنما ظن السوء تصويبهم رأي عبد الفه ومن تبعه ، وقوله : إنا منعنا إشارة إلى أن الاستفهام غير حقيقي وما بعده إشارة إلى أنه على ظاهر.. قوله :) أي الغلبة الحقيقية الخ (فالأمر بمعنى البال والشأن والمراد ما ذكر ، وقوله : وأوليائه إشارة إلى أن كون الغلبة لله كناية عن غلبة أوليائه وحزبه لكونهم من الله بمكان فعلهم فعله ، أو الأمر بمعنى

القضاء أي القضاء مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يريد. قوله :) حال من ضمير يقولون الخ (وأتم جعله حالا من فاعل قل والرابط لك فلا يخفى حاله وفسر يقولون بالقول النفسي ، أو بقول بعضهم لبعض لأنه لو كان جهارا لم يكونوا منافقين ، وأم! الاستئناف ففي جواب سؤال كأنه قيل ما الذي أخفوه تيل ، وهو أجود لكثرة فوائده وقلة الاعتراض بين الحال وذيها ولأن بدل الحال حال ولا مقارنة بينهما لترتبه على ما قبله لا لأنه لا يجتمع قولان من متكلم واحد لأن زمان الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق مع أن القول إذا كان نفسيا لا يتأتى هذا التوجيه ، وقوله : كما وعد الخ إشارة إلى تفسير الأمر السابق بالنصر والظفر ، وقوله : أو لو كان لنا اختيار مبني على تفسير هل لنا بأنا منعنا من التدبير وهو رأي ابن أبي بعدم الخروج من المدينة فقوله : لم نبرح أي لم نبرح بالمدينة. قوله : (لما غلبنا ولما قتل من قتل الخ) القائلون ليسوا ممن قتل لاستحالته فلذا أوله بغلبنا وقتل منا على أن القتل بمعنى المغلوبية أو الإسناد مجازي بإسناد

ما للبعض للكل. قوله : (أي لخرج الذين قدر الله عليهم الخ (المضاجع إن كان بمعنى المراقد فهو استعارة للمضارع ، وان كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة ، وقوله : لا معقب لحكمه أي لا يأتي بعده ما يغيره فإن قلت كيف يكونون جميعا في بيوت المدينة مع بروز المقتولين إلى أحد قلت المراد بكونهم في بيوتهم !و لم يخرجوا للقتال بجملتهم ، وهو لا ينافي خروج بعضهم لأمر آخر ، وأما أن المراد بمن كتب عليهم القتل الكفار الذين قتلوهم بأن يخرجوا من عسكرهم ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلوهم في بيوتهم بحيث لا يفيدهم التحصن ، كما قيل : فبعيد لأن الظاهر من عليهم أنهم مقتولون لا قاتلون. قوله : (وليمتحن الله ما في صدوركم الخ (تقدم أن الامتحان مجاز عن
الإظهار وأن مثل هذا التركيب متعلق بمعلل معطوف على ما قبله من مجموع الشرطية أو جوابها والظاهر أنه معطوف على أنزل عليكم ، ولا فصل بينهما لأن ما بعده إلى هنا من متعلقات المعطوف عليه أو على علة أخرى محذوفة ، وأما عطفه على لكيلا فبعيد ,وتوسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة ، وقوله : من الإخلاص والنفاق يدل على أنه عنده معطوف على أنزل وأنه عاتم للطائفتين والزمخشري جعله للمؤمنين فقط لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم ، فما قيل : إنه يدل على أن الخطاب في هذه الآية للمؤمنين والمنافقين معا فإن إظهار الإخلاص يناسب المؤمنين واظهار النفاق يناسب المنافقين وسوق الآية على أنه للمنافقين لأنهم القائلون لو كان لنا الخ ، وصاحب الكشاف جعله للمؤمنين والاعترأض عليه أقوى ليس له وجه مع كون السياق على أن الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله وليمحص ، وقد." (١)

"ج٣ص٨٢

إبليس لأنه بوسوسته وسببه فجعل كأنه قوله.

قوله : (أولياءه القاعدين عن الخروج الخ) يعني أولياءه يحتمل أن يكون ثاني مفعولي يخوف والأول محذوف أي يخوفكم من أوليائه أي أبي سفيان وذويه لقوله فلا تخافوهم فإن الظاهر عود ضميرهم إلى الأولياء فيكون هم المخوف بهم ليلائم النهي عن المخوف منهم ، ويحتمل أن يكون المذكور هو المفعول الأول على أن المراد بهم القاعدون عن الخروج معه صلى الله عليه وسلم ، والثاني متروك أو محذوف للعلم به أي يوقعهم في الخوف أو يخوفهم من أبي سفيان وأصحابه فلا يصح عود ضمير تخافوهم على أوليائه ، بل هو راجع إلى الناس في قوله : { إن الناس قد جمعوا لكم } [سورة آل عمران ، الآية : ١٧٣] كضمير

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٧٢

اخشوهم فهو رذ له ، وبقي
الخطاب في ذلك إلى قوله إن كنتم مؤمنين للقاعدين أو للخارجين معه صلى الله عليه وسلم أو للجميع قال النحرير : الظاهر الأول لأن الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله وقالوا : حسبنا الله ، ويجوز أن يكون للجميع والقصد التعريض بالقاعدين وإذا كان الخطاب للقاعدين فأولياؤه على أحد الوجهين من وضع الظاهر موضع المضمر نعيا عليهم بأنهم أولياء الشيطان. قوله : (الضمير للناس الخ) الناس الثاني هو الذي في قوله : { إن الناس قد جمعوا لكم } وقوله : على الأول أي على التفسير الأول لقوله أولياء. إذ المراد به القاعدون عن الخروج معه من المنافقين ، والمخوف ليس هم بل أبو سفيان ، والمشركون وهم المراد من الناس الثاني كما مر ، وعلى تفسير الأولياء الثاني هم عين الناس الثاني فيعود إليهم الضمير ، ولذا رجحه الزمخشري لقربه وتبادره والمصنف عكسه. قوله : (من مخالفة أمري الخ) فالمخاطب بقوله فلا تخافوهم كما مر المؤمنون وقوله : إن كنتم مؤمنين مع تحقق إيمانهم إلهاب وتهييج لهم ، فإن كان المخاطب الجميع ففيه تغليب وأم جعل الخطاب للمنافقين على الالتفات وان كان لا تكلف فيه فخلاف الظاهر ، ولذا ترك الالتفات إليه. قوله : (يقعون فيه سريعا) يعني أن المسارعة ضمنت معنى الوقوع فعديت بفي والا فتعديتها بإلى. قوله : (والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك الخ) يعني المنهي عنه الحزن لخوف ضررهم بدليل ما بعده لا الوقوع في الكفر ، لأنه أمر قبيح يحزنه فليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله ، وفي المائدة أن المعنى يسارعون في إظهاره بما يلوح منهم من آثار الكيد للإسلام ومن موالاة المشركين وهو راجع إلى هذا التفسير لأن كيدهم وموالاتهم هو عين الضرر فلا يرد عليه ما قيل إنه أيضا قبيح يفتقر إلى تأويل. قوله : (أي لن يضروا أولياء الله الخ) قدر المضاف للقرينة العقلية عليه ، وكونهم إنما يضرون أنفسهم مأخوذ من أن الله لم يجعل لهم حظا في الآخرة لمسارعتهم للكفر وقوله : (شيئا " يحتمل) المفعول أي بواسطة حرف الجر أي بشيء واليه أشار بقوله : يضرون بها ولا حاجة إلى تأويله بما يتعدى بنفسه إلى مفعولين ، والمعنى على المصدرية ضرر أما. قوله : (وهو يدل على
تمادي الخ ا لأنه إن لم يستمر كفرهم لم يقطع نصيبهم من الآخرة قيل ، وما ذكره من وجه ذكر الإرادة تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهبه في أن إرادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب ، تركه وإن وجه ذكرها لأنه لا يخرج عن إرادته شيء من خير أو شر وليس بشيء لأنه لم يقل إنه لم يرد كفرهم ولم يرمز إليه فليس فيه مخالفة لأهل السنة لا منه ولا من العلامة وهذه نكتة سرية لا داعي لتركها وقوله : (مع الحرمان عن

الثواب) مستفاد مما قبله. قوله : (تكرير للتكيد الخ ا لما كان هذا وما قبله واحدا بحسب المآل والظاهر بين وجهه بأنه تأكيد له أو المسارعون للكفر المنافقون أو من ارتد ، وهذا عام لكل كافر فأردفعه به تتميما وتنبيها على أنه لا يختص بهم وجوز الزمخشرفي العكس بأن يكون الأول عاما للكفار ، وهذا خاص بالمنافقين أفردوا بالذكر لأنهم أشد منهم في الضرر والكيد وقوله : (أو ارثد من العرب) في نسخة الإعراب. وقيل إن المراد بالأول المنافقون أو من ارتد وهؤلاء اليهود. قوله : (والذين مفعول وإنما نملي لهم بدل الخ) إذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فالمقصود التعريض بهم إذ حسبوا ما ذكروا الذين أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار في هذا الباب على الصحيح وإنما الخ لتأويله بالمصدر لا يصح حمله على الذوات فلا يقع ثانيا في باب علم إلا بتقدير في الأول أي حال الذين." (١)

"ج٣ص٩٠

صفة بعد النكرة ، وحالا بعد المعرفة فقيل لا يخفى أنه لا يصح إيقاع فعل السماع على الذات إلا بإضمار أي سمعت كلامه وأن الأوفق بالمعنى فيما جعله حالا أو وصفا ، أن يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا آثر الوصفية أو الحالية وإنما جعل البدلية أوفق لان توقف صحة المعنى عليه في بدل الاشتمال كسلب زيد ثوبه معروف في اللسان مطرد بخلاف الحال ، وما قيل إنه لا يجوز بعده إلا المضارع غير صحيح لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته ، وقول النحرير : لا يصح الخ مبني على مذهب الجمهور والا فعلى مذهب الأخفش لا يحتاج إلى تقدير وقول المصنف رحمه الله لدلالة وصفه بيان لما في الآية وإلا فهو يكون حالا وظرفا ، ووجه المبالغة جعل

الذات كأنها مسموعة فلذا لا يستعمل إلا فيما كان بدون واسطة. قوله : (وفي تنكير المنادى وإطلاقه الخ) يعني أنه قال أولا مناديا فلم يذكر ما دعا له ، ثم قال : ينادي للإيمان تعظيما لشأن المنادي والمنادى له ولو قال : أولا مناديا للإيمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان النداء مخصوصا بما نودي له ومنتهيا إليه تعدى ، بالاعتبارين بهذين الحرفين وقوله : بأن آمنوا إشارة إلى أن أن مصدرية والفعل متعد إليه بالباء أي ينادي بأن آمنوا وقيل إنها تفسيرية ، وقوله : فآمنا عطف على سمعنا والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول ، وتسبب الإيمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فآمنا بربنا قال النحرير : أن المصدرية وان دخلت على الماضي والمضارع والأمر لكن لا ينبغي ، أن يجعل الكل بمعنى المصدر بل بمعنى حصحول الإيمان في

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨٢/٣

الماضي أو المستقبل أو المطلوب وهو جواب عما قيل إنه إذا أول بالمصدر فات معنى الطلب وأخويه وهو المقصود ، وهو حجة من ذهب إلى أنها تفسيرية وعلى التفسير فآمنوا تفسير لقوله : ينادي لأن نداءه عين قوله : آمنوا والتقدير ينادي للإيمان أي يقول آمنوا وليس تفسيرا للإيمان كما توهم وعلى ما اختاره المصنف من تقدير الجار هو متعلق بينادي لأنه المنادى به وليس بدلا من الإيمان كما توهمه بعضهم ، ولما أبى كثير من النحاة أن التفسيرية لما فيها من التكلف كما فصله في المغني تركه المصنف رحمه الله.

ووقع في نسخة حكاها بعض الحواشي أي آمنوا أو بأن آمنوا فيكون موافقا للزمخشري

في ذكر الوجهين. قوله : (ذنوبنا كبائرنا الخ (خولف بين معنييهما لأنه أفيد ولأنه تتميم للاستيعاب وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى أنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يستوخم عاقبته لما يعقبه من الإثم العظيم ، وكذلك سمي تبعة اعتبارا بما يتبعه من العقاب كما صرح به الراغب ، وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذا تقابل بالحسنة فتكون أخف قال الطيبي : ولأن الغفران مختص! بفعل الله والتكفير قد يستعمل في العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو يقتضي أن الثاني أخص من الأول وفي كلام المصنف ما يوضحه. قوله : (مخصوصين بصحبتهم معدودين الخ (الاختصاص من المعية لأنه لا مجال لكونها معية زمانية إذ منهم من مات قبل ، ومن يموت بعد فهو كناية عن الانخراط في سلكهم والعد في زمرتهم ويلزمه أن لا يكونوا مع غيرهم ، والأبرار جمع بر وأما كونه جمع باز فضعف

بأن فاعلا لا يجمع على أفعال حتى قيل إن أصحاب ليس جمع صاحب بل صحب أو صحب بالكسر مخفف من صاحب بحذف الألف وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادرا ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلبه التوفي ، واسناده إلى الله وقيل إن نكتة قوله : مع الأبرار دون أبرار التذلل وأن المراد لسنا بإبرار فأسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ، قال : في الكشف وفيه هضم للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب هو من العلماء ، بدل عالم ولا يخلو من لطف وقوله : " من أحب لقاء الله " الحديث أخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه. قوله : (أي ما وعدتنا على تصديق رسلك الخ) قدر التصديق للرسل عليهم الصلاة والسلام لأن المراد بالمنادى الرسول على الأرجح والإيمان التصديق لتعديته بالباء ، فكأنه قيل إنا سمعنا رسولا يدعو إلى التصديق فصدقناه فإذا كان ذلك فاتنا ما وعدتنا من الأجر على ذلك

التصديق ، وقوله : لا خوفا إشارة إلى أن ما وعده الله ، واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده تعالى فكيف طلبوا ما هو واقع لا محالة ، وأجاب بأن وعد الله لهم ليس بحسب ذواتهم بل يحسب." (١)
"ج٣ص٩٢
أي لأجله وسببه ، واليه يشير المصنف رحمه " الله. قوله : (لأن الواو+ لا كوجب ترتيبا) يعني على هذه القراءة كيف تكون المقاتلة بعد القتل- فإن كان القتل والمقاتلة من شيء واحد قالوا ولا توجب الترتيب وقدم القتل لفضله بالشهادة وان كان قتل بعض وقاتل بعض آخر فما انهزموا ولم يضعفوا بقتل إخوانهم إما على أن التقدير والذين قتلوا ، والذين قاتلوا أو على التوزيع أي منهم الذين قتلو! ، ومنهم الذين قاتلوا ، والى التوجيهين أشار المصنف رحمه الله ، وفسر التكفير بالمحولان أصل معناه الستر المقتضي للبقاء ، فأشار إلى أنه غير مراد هنا. قوله : (أي أثيبهم بذلك إثابة) ذكر في نصبه أوجه أحدها أنه مصدر مؤكد لأن معنى الجملة قبله لا ثيبنهم بذلك فوضمع ثوابا موضع الإثابة وإن كان في الأصل اسما لما يثاب به كالعطاء لما يعطي ، وقيل : إنه حال من جنات لوصفها أو من الضمير المفعول أي مثابين ، وقيل : إنه بدل من جنات ، وقيل منصوب على القطع ومن عند الله صفة له ، والثواب لا يكون إلا من الله فالوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكدا ، فلا يرد عليه أنه إذا وصف كيف يكون مصدرا مؤكدا كما قيل وفي قوله : " من عند الله " التفات وقيل إن المعنى ثوابا فوق الجنات.
واعلم أن قوله : " لأكفرن " الخ جواب قسم محذوف تقديره والله وانقسم رجوابه خبر الممبتدأ وهو ألذين ، وزعم ثعلب أن الجملة ايق!سمية لا تقعخبرآ ووجهه أن الخب! أحه محل
وجواب القسم لا محل له وهو إنشائي فإما أن يقال إنه له محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية أو الذي لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر ، أو يقدر قول كما هو معروف في أمثاله. قوله : (والله عنده حسن الثواب على الطاعات قادر عليه) في الكشاف وعنده مثل أي يختص به وبقدرته وفضله لا يثيبه غيره ، ,لا يقدر عليه كما يقول الرجل عندي ما تريد يريد اختصاصه به وبملكه وان لم يكن بحضرته يعني ليس معناه أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل لكونه بقدرته ، وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة أحد لا يد عليه لغيره والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل حسن الثواب

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٩٠/٣

مبتدأ مؤخرا عنه كان الاختصاص بحاله. قوله : (الخطاب للنبئ صلى الله عليه وسلم والمراد منه أمتة) لأن سيد القوم يخاطب بشيء ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثاني لكان أولى لأنه لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات فليس بقوقي في دفع المحذور أو الخطاب عام شامل للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره بطريق التغليب تطييبا لقلوب المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور والاغترار له صلى الله عليه وسلم ، فلا يرد ما قيل ينبغي أن يراد كل أحد سوى النبي تخت لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز إذ خطاب غيره بمعنى النهي عن الغرور وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات على الانتهاء ، فما وقع في الكشاف من أنه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد مختل اه بل لا وجه له إذ الخلل إنما جاء منه وعاد إليه ومن هنا تعلم نكتة سرية في إسناده إلى التقلب تفاديا عن أن ينسب إليه. قوله : (والنهي في المعنى للمخاطب الخ) السبب عين التقلب والمسبب الاغترار به ، والنهي ورد على الأول والمراد النهي عن الثاني أي الاغترار مجازاً أو كناية فما قيل السبب تقلبهم والمسبب الغرور به فنهى التقلب لينتهي غروره ليس على ما ينبغي كذا قيل يعني إنه من قبيل لا أرينك ههنا إذ هو نهي له عن الحضور لا عن الرؤية التي هي فعل الغير الذي لا يتصور منه فكيف ينهي عنها فأريد لازمه ونهى عنه ، وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايفان ، وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحوه مثلا متضايفان ، وحقق في العلوم العقلية إن المتضايفين لا يصح أن يكون أحدهما سببا للآخر بل هما معا في درجة واحدة ، فالأولى أن يقال علق النهي بكون التقلب غارا ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لأن نفي أحد المتضايفين يستلزم نفي الآخر ، وما ذكره مبني على إن الأثر والتأثير أمر واحد لا أمران متغايران أحدهما مترتب على الآخر وهو وان ذهب إليه كثير

لكن النظر الصائب يقتضي خلافه ، فلا تكن من المقلدين والجهد العناء. قوله : (خبر مبتدأ محذوف الخ) معنى في جنب." (١)

"ج٣ص٩٥

على الحقيقة كما حقق في الأصول في خطاب المشانهة ، وما قيل : إنه لا يبعد!أن يكون الأمر بالتقوى عاما لجميع الأمم بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى وان كان كونه عربيا عارضا بالنسبة إلى هذه الأمة لا وجه له لأن المنظور إليه أحكامه بعد النزول والا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٩٢

مجازات ولا قائل به ، وقيل المراد بالمخاطب من بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم المأمورون بالاتقاء حقيقة أو العرب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لأن دأبهم التناشد بالأرحام وان دئع بأنه تغليب أو الخطاب الأول عام والثاني خاص ، وإذا كان المراد بالرجال والنساء ما سوى هؤلاء المخاطبين تغايرت المتعاطفات ، وسيأتي في سورة الزمر أنه يجوز عطفه على واحدة ، والمصنف رحمه الله خالفه فذهب في الناس إلى العموم ، وجعل ما بعده معطوفا عليه من غير تقدير ، وذكر ما سلكه مؤخرا إشارة إلى مرجوحيتة ، ولم يلتفت إلى ما جنح إليه على ما قررناه لك ، وهو زبدة ما في شروحه بناء على أن العموم هو المتبادر منه وأن التقدير خلاف الظاهر وما رآه محذورا لا توجه له عند. لأن اللازم في العطف تغاير المعطوقات لا ما صدقت عليه ، كما قال في التقريب فلا تكرار في هذا إذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الأصلين جميعا ، واليه يشير قوله بيان لكيفية تولدهم منهما أو أن العطف بيان خلقهم ، وتفصيله بأنه خلق حواء منه ثم بث منهما الذكور والإناث ، ولما كان في البيان زيادة خلق حواء وتنويعهم وذكر توالدهم كان أوفى من معنى الأول وأزيد ، فجاز عطفه وان كان بيانا لمغايرته له من وجه ، كما قالوه في قوله تعالى : { يسومونكم سوء العذاب } [سورة البقرة ، الآية : ٤٩] مع أنه بيان على ما حقق في المعاني ، فلكل وجهة هو موليها.

واعلم أن المراد بالتقوى شكر الله على ما ألبسهم من حلل الوجود ، وكذا ذكره بعنوان الربوبية وما بعده بالألوهية لا أن المراد بالتقوى الخوف فاعرفه فإنه من النفائس. قوله :) من ضلع من أضلاعه) هذا هو الصحيح كما مز ، وهو من حديث رواه الشيخان ، وهو : " استوصوا بالنساء خيرا فإنهق خلقن من ضلع وإن أعوج شيء من الضلع اعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته ، وإن تركته لم يزل أعوج " وجعله تقريرا وتأكيدا لوحدة الأصل لأن خلق حواء منه يقتضي

ذلك ، وقوله : ونشر بيان لمعنى بث ، وقوله : بنين وبنات إشارة إلى أنه ليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات ، بل الذكور والإناث مطلقا تجوزا ، وقيل إنه في معرض! المكلفين بالتقوى ، فلذا ذكر الكبار منهم ، ولو قيل : إنه وجه العدول عن الحقيقة كان وجها حسنا. قوله : (واكتفى بوصف الرجال بالكثرة الخ) الاكتفاء يشعر بأن النساء موصوفة بها أيضا لكن حذف اكتفاء ونكتة الاكتفاء بكثرتهم عن كثرتهن أنه على مقتضى الحكمة لأنهم خير منهن جنسا وزيادة الخير خير ، لكن لما كان لكل زوج زوجة فأكثر استدعى ذلك ال!ص ة فيهن خارجا فلا يرد عليه ما قيل بل الحكمة تقتضي أن يكون النساء أكثر ، كما

سيجيء في قوله : { يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور } [سورة الورى ، الآية : ٤٩] أن تقديم الإناث لكونهت لتكثير النسل ، وفي الحديث من أشراط الساعة أن تقل الرجال وتكثر النساء حتى يكون الخمسون امرأة فيهم قيا واحد. وهذا يشهد لما ذكره المصنف رحمه الله ، وأيضا للرجل أن يزيد على واحدة ، وهو زهرة لا تحتمل الفرك وتذكيره إما رعاية لصيغة فعيل أو لتأويل موصوفه بالجمع ، أو لأنه صفة مصدر محذوف أي بثا كثيرا ، وأما جعله صفة حين ، كما قيل فتكلف سمج. قوله : (وترتيب الأمر بالتقوى الخ) يعني أن الاستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له ، أو باعثة عليه داعية إليہ ، وهو هنا كذلك لا! ما ذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة الجسيمة ، والأول يوجب التقوى حذرا عن العقاب العظيم ، والثاني يدعو إليها وفاء بالشكر الواجب ، هذا إذا أريد بالاتقاء ما يعم المتعلق بحقوق الله والعباد ، ويجوز أن يراد ما يتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق ، وحينئذ يكون خلقهم من أصل واحد علة موجبة لاتقاء الله في الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق التي بينهم ، وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة من رعاية حال الأيتام ، وصلة الأرحام ، والعدل في النكاح ، والإرث ونحو ذلك ، بالخصوص بخلاف الأول." (١)

"ج٣ص١٠١

قلت الذي أطلق للناكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى فإن قلت فلم جاء العطف بالواو دون ، أو قلت كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة أعلمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة ، وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث ، وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة التي دلت عليه الواو وتحريره أن الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أراد وانكاحها من النساء على طريق الجمع إن شاؤوا مختلفين في تلك الأعداد وان شاؤوا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك !.

وحاصله أن أبيح لكل واحد أن يأخذ ما أراد من هذه العدة ، ولا يتجاوزها لمانما تفيد هذا المعنى صيغة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٩٥

العدل والعطف بالواو لأنه حال فلو أفرد وقيل اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة وأربعة لم يصح جعله حالا من المال الذي هو ألف درهم بخلاف ، ما إذا كرر فإن المقصود فيه

الوصف ، والتفصيل في حكم الانقسام أي مفصلا ومنقسما إلى درهم درهم ، وأو لأحد الأمرين أو الأمور والإباحة إنما تكون من دليل خارجي والحال بيان لكيفية الفعل ، والقيد في الكلام نفي لما يقابله فمعنى أو أن يكون الاقتسام على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها ، ومعنى الواو أن يكون على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها ، وهذا معنى قوله محظورا عليهم ما وراء ذلك دفع لما ذهب إليه البعض من جواز التع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الـثنتان والثلاث والأربع وهي تسع ، وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح ، وهي كونه على مذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى خماس وسداد ، والسنة بينت أن هذا هو المراد كقوله صلى الله عليه وسلم : " اختر أربعا وفارق سائرهن " وغيره من الأحاديث الصمحيحة ولا مخالفة بينه وبين كلام المصنف في المآل كما توهم ، وإنما وقعت في بعض العبارة كقوله : لم يكن له معنى ، وقول المصنف كان المعنى تجويز الجمع فلو قيل معنى لم يكن له معنى يعني يصح قصده لأنه يفيد جواز الجمع ، وجواز التسعة وهو غير صحيح كان المال واحدا ، والبدرة بفتح الموحدة وسكون الدال والراء المهملتين عشرة آلاف درهم ، وقوله : لذهب تجويز الاختلاف فكان يجب الاجتماع على هذه الإعداد وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهن لأنه لم يذهب إليه أحد لا عبرة به لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول ، وفي بعض الحواشي هنا خبط وخلط تركناه لأنه تطويل بغير طائل ، وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق. قوله :) ولو ذكرت بأو) رد لما قيل إن الواو بمعنى أو قال ابن هشام : نقلا عن الأصفهاني القول بأنها بمعنى ، أو خطأ لأن الإعداد على قسمين قسم يقصد ضم بعضه إلى بعض كقوله : { ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم } [سورة البقرة ، الآية : ١٩٦] وقسم لا يقصد به ذلك بل هو للتقسيم كما هنا وفيه نظر. قوله : (سوى بين الواحدة الخ (إشارة إلى أن أو للتسوية والعدد في السراري يؤخذ من السياق ومقابلة الواحدة ومؤن جمع مؤنة ، والقسم بفتح فسكون معروف وقوله : أي التقليل الخ هو مستفاد من واحدة والعدد المذكور ، ويجوز أن تكون الإشارة إلى الجميع ، وقوله : أقرب إشارة إلى أن أدنى من الدنو بمعنى القرب ، ومن صلة القرب لا تفضيلية. قوله : (يقال عال الميزان إذا مال الخ) يعني أصل معناه الميل المحسوس ، ثم نقل إلى الميل المعنوي ، وهو الجور وقوله وعول الفريضة أي نصيب الورثة ، وهو العول المعروف في

علم الفرائض مأخوذ من الجور لتقليل أنصبة الورثة ، ولذا يقال فريضة عائلة وفريضة عادلة والسهام انصباء الورثة المقدرة لهم. قوله : (وفسر بأن لا تكثر عيالكم الخ) تفسيره بأن لا تجوروا منقول عن عائشة رضي الله عنها ، وهو المشهور وهذا التفسير منقول عن الإمام الثافعي رضي الله عنه ، وقد خطأه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال من كثرة العيال أعال يعيل إعالة ولم يقولوا عال يعول." (١)

"ج٣ص١٠٣

إنه منطوق على الوجه الأخير لأن معنى كونه ديانة مشروع اللهم

إلا أن يريد ما يقتضيه قوله فإن طين لكم المؤيد بالأمر. قوله : (الضمير للصداق الخ ا لما كان الظاهر منها لرجوعه إلى الصدقات أوله بأن الصدقات بمعنى الصداق لصدقه على القليل ، والكثير أو أنه عائد على الصداق الدي في ضمن الجمع لأن المعنى آتوا كل واحدة منهن صداقا أو أن الضمير راجع لما قبله باعتبار أنه وضحع موضع اسم الإشارة أي ذلك فلذا أفرد وذكر وهو في اسم الإشارة كثير لأن الإشارة إلى أمور متعددة دفعة واحدة كثيرة فلذا نزل الضمير منزلته فلا يقال إنه تطويل للمسافة فليجعل الضمير مؤولا بما ذكر ابتداء ، ولذا قال : رؤبة ذلك وهو من أهل اللسان فلا وجه لما قيل إن قول رؤبة لا يدل على ما ذكر لجواز أن يريد أن الضمير مؤول كما يؤول اسم الإشارة مع أنه لا يعلم من كلامهم وجهه والنكتة فيه فلا بد من بيانه والبيت :

فيها خطوط من سواد دويلق كأنه في الجلد توليع البهق

وهو من أرجوزة له والتوليع تلميع البلق على اسنطالة وذكر قول رؤبة في جواب السائل

له هلا قلت كأنها أو كأنهما ، وإنما ذكره ليتعين التوجيه إذ لولاه احتمل أن يكون ذلك لرعاية الخبر ، وقوله : ولذلك وحد يعني أن التمييز كما قاله النحاة : حقه مطابقة المميز وهو هنا جمع وتوضيحه إن التمييز إن اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالا كالصفة والخبر والحال دمالا فإن كان مفردا غير متعدد وجب إفراده نحو كرم بنو فلان أبا إذ المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فإن تعدد ، وألبس وجب خلفه بظاهر نحو كرم الزيدون آباء إذا أريد أن لكل منهم أبا كريما إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران ، ومصححه عدم الإلباس كما هنا فإنه لا يتوهم أن لهن نفسا واحدة ومرجحه أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه ، وهو اسم جنس والغرض هنا بيانه والواحد يدل

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٠١/٣

عليه كقولك عشرون درهما ، وما قيل إنه مخالف لقول ابن الحاجب إن التمييز إن لم يكن اسم جنس ويراد نفس المنتصب عنه يطابقه لا محالة فيجب تقييد كلامه بأنه إذا لم يقصد به بيان الجنس ، وهو وهم منه فإن النفس ليس المراد بها الذات حتى يكون عين ما قبله ، والذي أوقعته في الغلط لفظ نفس المشتركة وقيل إن فائدة التمييز الإشارة إلى أنه لا اعتداد بهبة الأولياء. قوله : (والمعنى فإن وهبن لكم الخ) يعني لما كان لا بد من طيب النفس جعل مبتدأ وركنا من

الكلام للدلالة على ذلك ولو قيل عن طيب لوقع فضله وقوله : وعداه بعن يعني أصله أن يتعدى بالباء كقوله :

وما كان نفسا بالفراق تطيب

لأنه ضممن معنى التجافي ، والتباعد فوصل بصلته فإن قلت الصواب أن يقتصر على التجافي متعد بنفسه ولا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى المغفرة نحو تجاوز الله عن سيئاته قلت إما أن يكون مقصوده أنه ضمن معنى التجافي فقط ، والتجاوز بيان لمعناه أو كون التجاوز لا يتعدى بعن مطلقا غير مسلم عنده ، ولذا استعمله كثير من الفضلاء متعديا بها مطلقا ، وقد صرح به الإمام التبريزي في شرح ديوان أبي تمام ، وقوله : بعثا لهن على تقليل الموهوب هو يفهم من شيء ، ومن كونه من الصداق لا كله حتى نقل عن الليث رحمه الله أنه لا يجوز تبرعها إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة إلا أن الأول هبة والثاني إبراء ، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف. قوله : (فخذوه وأنفقوه) يعني أن الأكل عبارة عن التملك كما مر ، وفي نصب هنيئا مريئا وجوه أحدها أنه صفة مصدر محذوف أي أكلا هنيئا ، الثاني أنه منصوب على الحال من فاعل كلوه أي مهنا سهلا ، الثالث أنه حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا كقولك أقائما ، وقد قعد الناس وقال الزمخشري : قد يوقف على فكلوه ، ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء ، وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام مصدرين أي هنأ مرأ ورد بأنه تحريف لكلام النحاة فإن المصادر الدعائية كسقيا ورعيا لا ترفع الظاهر ، وهذا قد رفعه في قول كثير :

هنيئا مريئا غيرداء مخامر

فإن غير فاعله ورد بأن سيبويه ، قال : هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٠٣/٣

لا يجري في الفرائض والمقادير كما شرحناه في اللمعة والحاصل أن هذا قياس على البنت مع أخيها أو على الأختين والأول لأنها لما استحقت الثلث مع الأخ فمع البنت بطريق الأولى ، والثاني أنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فما فوقها من البنات ، ولم يذكر حكم البنتين وذكر في ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الأخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بهما لأنهما أقرب منهما ، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك. قوله : (ولأبوي الميت) يعني أن الضمير راجع إلى ما فهم من الكلام كضمير ترك السابق ، ولكل واحد بدل بعض من كل ولذا أتى معه بالضمير ما وقع لصاحب الانتصاف من أنه بدل كل ، والمناقشة فيه غلط منه كما ذكره أبو حيان وغيره لأنه مبني على أن كل عمومها شمولي ، وقوله : منهما يأباه ، ولم يقل لكل واحد من أبويه السدس لفوات الإجمال والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن ولم

يقل لأبويه السدسان للتنصيص على تساويهما إذ فيه يحتمل التفاضل ، وان كان خلاف الظاهر فإنه يكفي نكتة للعدول ، وقوله : غير أن الأب الخ إشارة إلى أحوالا الأب الثلاثة كما هو مقرر ، ودفع لما يتوهم أنه يأخذ مع البنت أكثر من السدس لأنه ليس بجهة واحدة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات ، وقوله : فحسب أي فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كما تدل عليه الفحوى ، وإنما فسر به ليخرج ما إذا كانا مع أحد الزوجين كما سيبينه ، وفي الكشاف معناه فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فح!سب فلأمه الثلث مما ترك ، كما قال : لكل واحد منهما السدس مما ترك لأنه إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للأم ثلث ما بقي بعد إخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك إلا عند ابن عباس ، والمعنى أن الأبوين إذا خلصا تقاسما الميرإث للذكر مثل حظ الأنثيين انتهى ، وهو بعينه كلام المصنف رحمه الله لا زيادة فيه إلا إيضاح أن المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو الكل لا ثلث الباقي ولا الأعم لقوله قبله السدس مما ترك ، دمانما نقلته لك لترى العجب ممن قال قوله : وورثه أبوا. فحسب إشارة إلى دفع ما ذكره صاحب الكشاف لما أشكل عليه من أنه لا فائدة لقوله وورثه أبوا. لأنه في بيان حكم الأبوين في الإرث مع الولد ومع عدمه ، فكما أنه لا حاجة في قوله : ولأبويه لكل واحد منهما السدس إلى التقييد ، بقوله : إن ورث أبواه لا حاجة إليه في قوله فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث إلى آخر ما أطال به من غير طائل ، فانظر ما جره قلة التأمل إليه وكتابة

محشو بمثل هذا لكنا أضربنا عن أكثرها فإن لم يقيد بقوله فحسب حمل الثلث على الأعم من ثلث الكل أو ثلث ما بقي لكونه خلاف المتبادر ويلزمه لغوية قوله وورثه أبواه لكنهم بينوا له فائدة كما سيأتي ، ومنه يعلم إنه إذا لم يكن قوله وورثه أبواه للتخصيص يكون في الكلام الباس ، ولذا رجحوه وان رجح شراح السراجية خلافه ، وفيه نكتة أخرى وهي الإشارة إلى أن إرثه بالعصوبة ، وهي تقتضي عدم التعيين والتحديد. قوله : (وعلى هذا ينبني الخ) يعني إنه ليس داخلا في النظم ولكنه مستنبط منه وضمير فرضه لأحد الزوجن ، وقوله : يفضي إلى تفضيل الأنثى على الذكر في مسألة الزوج معها ظاهر ، وأما الزوجة فلا.

أما الأول : فلأنها لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال والمسألة من ستة لاجتماع نصف وثلث فللزوج ثلاثة وللأم اثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد وفيه تفضيل الأنثى وإذا جعل لها ثلث ما يبقى كان لها واحد وله اثنان.

وأم الثاني : فلأنه لو جعل لها مع الزوجة ثلث الأصل والمسألة مع أثني عشر لاجتماع

ربع وثلث فللزوجة ثلاثة وللأم أربعة ثلث الكل بقي خمسة للأب فلا يلزمه تفضيلها عليه ولذا

ذهب الإمام للفرق بينهما فهذا التعليل لا يفي بالمراد بل لا يستقيم وإن وجهه شراح السراجية لكن على مسلكهم في أن المراد بالثلث الأعئم يكون ذكر قوله وورثه أبواه إشارة إلى أن الثلث ثلث ما ورثاه سواء الكل أو الباقي ، ولو حمل على ثلث الكل في هذه الصورة لخلا المذكور عن الفائدة ، اللهم إلا أن يقال إن المراد إنه يفضي إليه في إحدى الصورتين وابن عباس رضي الله عتهما لا يفرق بينهما فيلزمه التفضيل في الجملة بخلاف ما ذهب إليه أبو بكر الأصم ، وهو." (١)

"ج٣ص١١٤

مجهول أورث وهي في الأصل مصدر بمعنى الكلال والإعياء نقل إلى تلك القرابة لضعفها ، ثم وصف بها من ذكر مبالغة أو بتقدير مضاف. قوله : (قال الأعشى الخ) هو من قصيدة مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الوفادة عليه فصده كفار قريش بأن له تكاليف لا يقدر عليها كتحريم الخمر وقصيدته معروفة وأولها :

ألم تغتمض عيناك لليلة أرمدا وبت كما بات السليم مسهدا

والبيت في وصف الناقة السابقة في قوله :

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/١١١

وأتعابي العيس المراقيل تعتلي

وبعده :

متى ماتناخى عند باب ابن هاشم تراحى وتلقى من فواضله ندا

فضمير لها للناقة لا للفرس كما قيل ولا أرثي بمعنى أشفق ، وأرق لها من كلالة أي إعياء والحفا بالحاء المهملة رقة أسفل الخف من كثرة السير ، وقوله : فاستعيرت يعني بحسب الأصل وبعد النقل صارت حقيقة ، وقوله : ليست بالبعضية فيه قصور ، وكان عليه أن يقول ولا الأصلية لكته تركه لشهرته ، وقوله : من قرابتي بناء على أنه مصدر أطلق على الأقرباء لما ذكره ولا عبرة بتخطئة الحريري في الدرة من قال : هو من قرابتي وأن الصواب من ذي قرابتي لقوله :

وذو قرابته في الحي مسرور

لأنه مجاز شائع وقد استعملوه كذلك ، وذهب ابن مالك إلى أنه اسم جمع لقريب كصحابة فلا شاهد فيه حينئذ. قوله : (واكتفى بحكمه عن حكم المرأة ا لأن تقييد المعطوف عليه تقييد للمعطوف ، وإن كان ليس بلازم وإنما فعل كذلك لأن توحيد الضمير بعد أو لا بد منه حتى أن ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى : { إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما } [سورة النساء ، الآية : ١٣٥] وأتى به مذكرا لأنك بالخيار بين أن تراعي المعطوف أوالمعطوف علبه فراعى المتقدم منهما ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما والتذكير للتغليب. قوله : (سوى بين الذكر والأنثى الخ) لأن الأولاد الأم في القسمة والاستحقاق سواء للواحد

السدس ، ولما زاد الثلث على السوية لأن وراثتهم بواسطة الأم ومحض الأنوثة فنظر فيه إلى الأصل وأصل الإدلاء إرسال الدلو في البثر لإخراج الماء فتجوز به عن الاتصال النسبي. قوله :) ومفهوم الآية أنهم لا يرثون الخ) ذلك إشارة إلى السدس ، أو الثلث وفي كونه مفهوما من الآية نظر قال بعض الفضلاء الظاهر أنه بناء على أن الوالد يعني الذي دل عليه الكلالة يتناول الوالدة سواء كانت له أو لأبيه ، كما أن الولد يتناول الابن وابن الابن وان سفل والبنت وبنت الابن وان سفلت ، وفيه أن تناول الولد لأنه اسم جنس غير صفة ، وأما الوالد الذي هو صفة مؤنثة والدة ففي تناوله لها كلام فكون ما ذكر مفهوما ممنوع اهـ ولك أن تقول أنه غلب عليه حتى ألحق بأسماء الأجناس ولذا لا يوصف به فيقال الرجل الوالد وهذا بيان لحكمة تسوية الشارع فلا يرد أن من أدلى بواسطة ذكر كبني العلات ينبغي التسوية بينهم ونحوه كما قيل به ، وفي

قوله أكثر من ذلك نكتة في وجه التعبير باسم الإشارة وهي أنه لا يقال أكثر من الوأحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائد عليه فلذا عبر به أي أكثر من المذكور ولم يؤت بعنوان الوحدة فتنبه لما فيه من الدقائق. قوله (وهو حال من قاعل يوصي الخ) قيل عليه إن فيه فصلا بين الحال وصاحبها بأجنبي وهو قوله : (أو دين) فلا بد من تقدير كما في الوجه الذب بعده ، وهو يلزم ذلك أو يوصي به حالة كونه غير مضار ، وأجيب بأنه ليس بأجنبي محتت ر لشبهه بالوصية أو هو تابع بغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره ، وعلى قراءة المجهول يقدر فعل مهطوم يدل عليه المذكور على حذ قوله تعالى : { يسبح له فيها بالغدو والآصال } [سورة النور ، الآية : ٣٦] رجال في قراءة المجهول ولا يصح أن يكون حالا من الفاعل المحذوف في المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت إليه فلا يصح مجيء الحال منه ويصح في غير أن يكون صفة مصدر أي إيصاء غير مضار قيل والمفهوم من الآية أن الإيصاء لقصد الإضرار لا يستحق التنفيذ إلا أن إثباته مشكل فلو علم بإتراره لا ينفذ ، وهذا مما لم نره في الفروع فانظره. قوله : (مصدر مؤكد الخ (ذكروا في نصبه وجوها ، إما أنه مصدر يوصي مؤكد له أو منصوب بمضار على أنه مفعول به إما بتقدير مضاف أي أهل وصية أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها ، ويشهد له قراءة الإضافة بإضافة اسم الفاعل لمفعوله لأنها بمعنى في ولم يثبتها." (١)

"ج٣ص١١٧

على النهي مستأنفا ، والثاني أنه منصوب معطوف على ترثوا وأيدت بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ولا أن تعضلوهن ، ورد هذا الوجه بأنك إذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا فإذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وأن لا أدخل النار فالفعل يطلب الأول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي ، والمعنى أريد التوبة وانتفاء دخول النار وكذا لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كما هنا ، ولو قدرته لا يحل لكم أن لا تعضلوهن لم يصح إلا أن تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر.

وأما تقدير ان بعد لا فغير صحيح فإنه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على الفعل ، فقد التبس عليهم العطفان وفرق بين أريد أن تقوم وأن لا تخرج ولا أن تقوم ، ولا أن تخرج ففي الأول أثبت إرادة وجود قيامه وانتفاء خروجه ، وفي الثاني نفي إرادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد لا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/١١٤

القيام ولا الخروج ، وهذا فيه غموض! لا يفهمه إلا من تمرن في العربية.

ورد بأن المثال الذي ذكره أعني أريد أن أتوب الخ تقدير أن فيه قبل لا لازم فإنه لو قدر بعدها فسد المعنى والتركيب ، واما هنا فتقدير أن بعد لا صحيح فإن التقدير لا يحل لكم ميراث النساء ولا عضلهن ، وهو عطف على أن ترثوا ولا مزيدة لتأكيد النفي ، وقد صرح به الذاهبون إليه كالزمخشري وابن عطية والمصنف رحمهم الله ، وفي الكلام محذوف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح إن كان الخطاب للأولياء والعصبات ، أو لا تعضلوهن من الطلاق إن كان الخطاب للأزواج ، والأول هو المراد هنا فإن قلت على هذا كيف يلتئم قوله : لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن مع أن العصبة ما آتاها شيئا وإنما منعها التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها أو تعطيه صداقا أخذته من غيره ، قلت : المراد حينئذ بما آتيتموهن ما آتاه جنسكم ، وقوله : عضلت الدجاجة ببيضا أي تعسر خروجه ، وكذا عضلت المرأة بالولد. قوله : (وقيل الخطاب مع الأزواج) ولا لتاكيد النفي كما في الوجه الأول لا للنهي كما في الوجه الثاني والمراد بالخطاب ما في ترثوا وتعضلوا. وقوله : (كانوا يحبسون النساء) بيان لقوله : { لا يحل لكم أن ترثوا } الخ. وقوله :

(أو يختلعن) الخ بيان لقوله : { ولا تعضلوهن } وعلى الوجه الذي بعده الخطاب الأول للأولياء ولا تعضلوهن للأزواج ، ولا يرد عليه أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء ، فلا يقال قم واقعد خطابا لزيد وعمرو ، بل يقال : قم يا زيد واقعد يا عمرو كما في شرح التلخيص لأن الجملة الثانية مستأنفة وليست من هذأ الكلام ، ولهذا قال : تم الكلام مع أن القاعدة ليست مسلمة كما سيأتي ، وأما على تقدير العطف فلا يلزم عليه عطف الإنشاء على الخبر كما مر. قوله : (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة الخ (قرئ في السبعة بـالفتح ، والكسر وعلى الثاني فهو من بين اللازم أو مفعوله محذوف ، أي مبينة حال صاحبها وقرئ مبينة بكسر الباء وسكون الياء ، وهي كالتي قبلها واختلفوا في الاستثناء فقيل منقطع وقيل متصل إما مستثنى من ظرف زمان عاثم أي لا تعضلوهت في وقت من الأوقات إلا وقت إتيانهن أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال أو من علة عافة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لإتيانهن الخ كما بيته المصنف رحمه الله ، فإن قلت كيف يتصور تقدير لعلة من العلل بعد ذكر علة مخصوصة وهي لتذهبوا قلت : يجوز أن يكون المراد العموم وذكر فرد منه لنكتة لا ينافيه أي للذهاب أو غيره أو العلة المعينة المذكورة غائية ، والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود ، ولذا فسر المصنف رحمه الله

تعالى المستثنى بما هو منها كالنشوز ، والمراد بالإجمال فعل الجميل كما في قول المتنبي :

أنا لفي زمن ترك القبيح به من أكثر الناس إحسان واجمال

قوله : (فلا تفارقوهق الخ) إشارة إلى بيان الجواب الدي أقيم علته مقامه ، وقوله : فاصبروا الآتي إجمال له ، وعشى لكونها الإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية فلذا أولوه بما ذكر ، وقوله : وهو خير لكم إشارة إلى أن جملة ويجعل الله فيه خيرا كثيرا حالية لتأويلها بالاسمية ، والمعروف فيه تقدير المبتدأ لأن المضارعية الحالية لا تقترن بالواو كما قرره النحاة ، لكن في شروح الكشاف أن الزمخشرقي جوزه في مواضع من." (١)

"ج٣ص١١٨

الكشاف كتابة فقيل : لو لم يذكر الواو هنا لا التبس بالصفة لشيئا وهذا مخالف لمذهبه في جواز إدخال الواو بين الصفة وموصوفها ،

فلذلك جوز هنا إدخال الواو في المضارع إذا وقع حالا وان خالف النحاة ، وقال فخر المشايخ : إنه قد يجامع الواو كقوله : { أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم } [سورة البقرة ، الآية : ٤٤] فإن قيل : لم لا يجوز تقدير وأنتم تنسون أنفسكم فتكون الجملة اسمية قيل : لا يستقيم ، هذا فيما نحن بصدده إلا على التعسف بأن يقال : أصله والله يجعل فيه خيرا ، ثم حذف المبتدأ وأظهر فاعل يجعل ورد بأنه بتقدير المبتدأ غايته وقوع المظهر موقع المضمر ، إذا قدروا لله يجعل ، وأما الاعتذار بأنه أتى بالواو لئلا يلتبس بالصفة فليس بشيء لأنه إذا كان مذهب المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها في الصفة توكيدا للصوقها كان دخول الواو بالالتباس أولى بعدم الالتباس فتحصل في المسألة ثلاثة مذاهب ، منع الدخول على المضارع إلا بتقدير مبتدأ وجوازه مطلقا والتفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام حسن والا فلا ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر ، وما ذكره لا يرفع التعسف ، وقوله : أصلح دينا أي من جهة الدين ويصح أن يكون دينا مقابل الآخرة. قوله : (جمع الضمير لأنه الخ) يعني أنه من وضع المفرد مكان الجمع وهو كثير حيث يراد الجنس ، وعدم التعيين وأما كونه يقال هو زوج وهما زوجان فشيء آخر غير هذا ، ومن ظنه يدل على أنه موضوع للجمع فقد وهم ، وجعل القنطار كناية عن الكثرة وهو ظاهر. قوله : (استفهام إنكار وتوبيخ الخ) أشار بقوله : باهتين إلى أنه مصدر منصوب على الحالية بتأويل الوصف ،

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/١١٧

وقوله : ويحتمل الخ أي مفعول لأجله ، وهو كما يكون بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الغائية أيضا ، وقوله : يبهت بفتح الياء أي يحيره ويدهشه. وقوله : { وآتيتم } أي آتى أحدكم وضمير إحداهن للمضاف إليه مكان. وقوله : (وصل إليها بالملامسة) بناء على أن تقرير المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة. وقوله : (وهو حق الصحة الخ) فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا : صحبة عشرين يوما قرابة.

(قلت) بل قالوا :

صحبة يوم نسب قريب وذمة يعرفها اللبيب

وقوله : (أو ما أوثق الله فعليه إسناد الأخذ إليهن مجازي وقوله عليه الصلاة والسلام : " اخذتموهن " الخ) أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه بلفظ : " اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن " والمراد بأمانة الله أي بسبب أن جعلهم الله أمانة عندكم وكلمة الله أمره أو العقد. قوله : (وإنما ذكر ما دون من الخ) يعني أن ما إذا كانت واقعة على من يعقل فضد من جوزه مطلقا لا كلام وكذا من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه ، وليس المراد ما تضمنه الصلة كما مر وقيل : ما مصدرية والمراد مثل نكاح آبائكم أو نكاج آبائكم والمراد منكوحاتهم بتأويله بالمفعول. قوله : (بيان ما نكح الغ (المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية وظاهره أن من بيانية قبل أو تبعيضية والبيان معنوي ، ونكتة البيان مع عدم الاحتياج إليه إذا المنكوحات لا يكن إلا نساء قيل التعميم. توله : (اس!مناء من المعنى اللارم الخ) يعني أن النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فيل : إن الاستثناء متصل بالتأويل الذي ذكره على إرادة المبالغة فقيل : هو متصل أو منقطع ، والمختار أنه متصل لأنه لو لم يدخل فيه لا تحصل المبالغة المذكورة وسيأتي ما قيل من أنه منقطع ، والمعنى لكن ما سلف منه قبل لا تعاقبون وتلامون عليه لأن الإسلام يهدم ما قبله فيثبت به أحكام النسب وغيره وأما التقرير عليه فلم يقل به أحد من الأئفة ، وقد رد القول بأنهم أقروا عليه أولا ، ثم أمروا بمفارقتهن ، والزمخشري ذكر هذا التوجيه في إلا ما قد سلف الآتي وتركه هنا ، وقال شراحه إنما اختاره هناك وتركه هنا لأنه ذيل هنا بقوله : إنه كان فاحشة فيقتضي أنه غير معفو بخلافه ثمة فإنه ذيل بقوله : إنه كان غفورا رحيما ، فاقتضى هذا التأويل وهو متجه والمصنف خالفه وأشار إلى وجه المخالفة بأن التذييل لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثناء فلم يره متجها وفيه نظر. قوله : (أو من اللفظ للمبالغة الخ) يعني أنه من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة وهو من تعليق الشيء

بالمحال كقوله تعالى : { حتى يلج الجمل في سم الخياط } [سورة الأعراف ، الآية : ٤٠] والمعلق على المحال محال فيقتضي ما ذكر من." (١)

"ج٣ص١١٩

التأكيد والتعميم لأنه لا شيء من المحال بواقع. قوله : (ولا عيب الخ) هو من قصيدة للنابغة الذبياني أولها :

كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب

والحلائل جمع حليلة وهي الزوجة لحلها له أو حلولها عنده والفلول جمع فل وهو كسر

في حد السيف ، وقيل : إنه مصدر بمعناه وتكسر حد السيف من شدة القتال ممدوح فالمعنى إن يكن فيهم عيب فهو هذا ، وهذا لا يتصور أنه عيب فلا يتصور أن يكون بهم عيب. قوله : (علة للنهي الخ) تقدم وجه ذكر المصنف لهذا وعلى انقطاع الاستثناء يحتمل أنه خبر وهذا النكاح كان يسمى في الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتيا ، والمقت البغض والكراهة ، وقوله : سبيل من يراه إشارة إلى أنه تمييز محول عن الفاعل ، وذم طريقه مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه والضمير المستتر في ساء يعود على النكاح المذكور ، وجوز أن يكون ساء من باب بئس وضميره عائد على التمييز والمخصوص بالذم محذوف فقوله : سبيل من يراه إشارة إلى المخصوص المقدر. قوله : (ليس المراد تحريم ذاتهن الخ ا لما كانت الحرمة واخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين أشار المصنف رحمه الله إلى أنه على حذف مضاف بدلالة الفعل ، ثم تعيين المحذوف موكول إلى القرينة كالنكاح والشرب والأكل ونحوه وقيل : إنه مضمن معنى المنع وان تعلقه بالأعيان أبلغ. وقوله : (لآنه معظم الخ) إن كان المراد بالنكاج الوطء بعقد فظاهر ، وان كان المراد العقد فالمراد ثمرته من الجماع والاستمتاع ، ولما كان ما بعده وما قبله بصدده لو لم يكن المراد هذا كان تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة. قوله : (وامهاتكم الخ (يعني المراد بها الأصول والفروع ليشمل الجدات وبنات الأولاد ، وكذلك الباقيات أي العمات والخالات يشملها من الجهات الثلاث ، وفسر العمة والخالة بما ذكره ليشمل أخت الأب والجد وأخت الأم والجدة. قوله :) وأمرها على قياس النسب الخ) أمرها بفتح الهمزة وسكون الميم

أي أمرها كائن على قياس النسب ، وقيل : إنه بفتحتين وراء مشددة بمعنى أجراها يعني أن المرضعة أم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١١٨/٣

وزوجها أب. وقوله : " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب " أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله : (واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع الخ ا لفظ أخيه بالياء والتاء صحيح قال الفقهاء : حكم الرضاع حكم النسب مطلقا إلا في صور هاتين الصورتين وأخريين أم النافلة وجدة الولد فإن كلا منهما يحرم من النسب لأن أم النافلة أي ولد الولد زوج الابن وجدة الولد أم الزوج ولا يحرمان من الرضاع كمن أرضعت ولد ولدك وأم أجنبية أرضعت ولدك ، وقال المحققون : إنهما غير داخلين في الأصل ليصح الاستثناء قيل : وهو أولى مما قيل إنه مستغنى عنه لأنه لا نسب في هذه الصور بل مصاهرة وفرق بينهما وكأن من أخرجها أدخل المصاهرة في النسب لتعلقها به في الجملة ، وقد صرح شارح المنهاج بأن بعض الشافعية استثناها وبعضهم لم يستثنها. قوله : (لحمة كلحمة النسب) أي اتصال كاتصاله وهي مستعارة من لحمة الثوب المعروفة ووجهه أن في النسب جزئية وكذا هنا لكون اللبن جزأه أو كجزئه وقد صار جزءا منه فأشبه النسب بخلاف المصاهرة فإنها أمر عارض بالزواج ، ورت وربي بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول أي مربي ولما ألحق بالأسماء الجامدة لحوق التأنيث له ، والا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه الذكر والمؤنث. قوله : (ومن نسائكم متعلق بربائبكم ا لا بقوله : أثهات نسائكم وربائبكم كما سيأتي ، وقوله : واللاتي بصلتها يعني بصلتها دخلتم بهن ولو قال : مقيدة للحكم فقط لكان أظهر إذ تقييد اللفظ ، وإن كان المراد منه أنه عام فخص به فالحكم الشرعي مقيد به أيضا إذ لا كبير فائدة فيه. وقوله :) قضية للنظم) أي لأجل قضاء النظم به ، ومنهم من فسر اللاتي بصلتها بقوله اللاتي في حجوركم وجعل من نسائكم اللاتي دخلتم بهن داخلا في صلتها ، وأورد عليه أنه يجوز أن يكون حالا من ربائبكم فلا يتم كلامه ، وهو تكلف والأول أولى وجعل الصلة والموصول صفة
تسمح لأن الصفة إنما هو الموصول وهو سهل ٠ قوله : (ولا يجوز تعليقها بالأمهات أيضا الخ) أي تعليق من نسائكم بهما ، لأنه يلزم في من استعمالها في معنيين مختلفين البيان وابتداء الغاية وما يقال جميع معاني من راجعة." (١)

"ج٣ص١٢٥

بانكحوا مع فهمه مما قبله لأن المفهوم منه الإباحة وهذا للوجوب فلا إطناب. قوله : (أي أذوا إليهن مهورهن بإذن أهلهن الخ ا لما كان المهر للسيد قدر

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١١٩/٣

المضاف ، أو القيد بقرينة ما قبله فإذا أذن لها في أخذه جاز ، وفي قوله : بالمعروف وجوه تعلقه بآتوهن أي آتوهن مهورهن بالمعروف أو حال أي ملتبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلق بانكحوهن أي انكحوهن بالمعروف أي بالوجه المعروف باذن أهلهن ومهر مثلهن ، وأما أن فيه حذفا أي بإذن أهلهن كقوله تعالى : { والذاكرين الله كثيرا والذاكرات } [سورة الأحزاب ، الآية : ٣٥] ومثله كثير فلا يرد عليه ما قيل إن العطف لا يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد المتأخر ، وإنما هو ظاهر في القيد إذا تقدم وكذا تقدير الموالي لا بد له من شاهد ولا بد حينئذ من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الأهل ، وقال النحرير : فيه تأكيد إيجاب المهر واشعار بأنه حقهن من هذه الجهة وأنما تأخذه الموالي بجهة وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين وقول مالك رحمه الله يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له في التجارة ، لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن فإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير وكذا إن فسر بالمعروف بما عرف شرعا من إذن الموالي ، ومحصنات غير مسافحات إما حالان من مفعول آتوهن فهو بمعنى متزوجات أو من مفعول فانكحوهن فهو بمعنى عفائف ، وما بعده تفسير له والمسافحة المجاهرة بالزنا والمتخذة الخدن بمعنى الصديق المستسرة به كذا فسروه به فلا يرد عليه أنه لا وجه له. قوله : (عفائف) فسره به لأن العفة أحد معاني الإحصان وأما حمله على المسلمات وان جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم ، في قوله فتياتكم المؤمنات فلذا رجح الجمهور أن المراد بالمحصنات العفيفات فقوله : غير مسافحات أكيد له ولا ينافيه كونه تقسيما للزواني فإنهن كن قسمين أحدهما الفجور بمن آتاهن ، والثاني من لها خدن يزني بها سرأ حتى يقال الحمل على التقسيم أقوى. قوله : (فإذا أحصن) قرأها نافع وغيره بضم الهمزة وكسر الصاد مجهولا وآخرون بالفتح معلوماً ، ومعنى الأول فإذا أحصن بالتزويج فالمحصحن لها الزوج ، ومعنى الثاني فإذا أحصن فروجهن أو أزواجهن ، وقد مر تحقيقه وقاء فإن جواب إذا وفعليهن جواب إن فالشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الأول ولو سقطت الفاء انعكس الحكم ولزم تقدم الثاني على الأول لأنه حال فيجب التلبس به أولا وهو معروف في النحو. قوله : (بالتزويج) قد مر ان للإحصان معاني يحمل على بعضها بحسب ما يقتضيه النظم ، وهو لا يمكن حمله هنا على الحرية ولا على العفة لمنافاة

معناها له ، ولهذا ذهب الجمهور إلى أن المراد به هنا التزويج ، وهو المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما

وغيره فعليه لاتحد الأمة إذا زنت ما لم تتزوج ، وذهب كثير إلى أن المراد به الإسلام ، وهو مروي عن عمر رضي الله عنه من طرق وابن مسعود وابن عمر واليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم ، وقيل : إن مأخذ القولين اختلاف القراءتين فمن فتح الهمزة أراد أي أحصن أنفسهن بالإسلام ، ومن ضمها أراد التزويج فإن أزواجهن أحصنوهن ، والحق إن كلا من القراءتين محتمل لكل من المعنين واحتج المرجح للأول بأنه سبحانه شرط الإسلام بقوله : من فتياتكم المؤمنات فحمل ما هنا على غيره أتم فائدة وان جاز أنه تأكيد لطول الكلام وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الآمة إذا زنت ولم تحصن فقال : " إن زنت فاجلدوها " الحديث والمراد بالإحصان فيه التزويج وفي الآبة الإسلام إلا أن الزهري قال الإحصان في الآية التزوج إلا أن الحد واجب على الأمة المسلمة إذا لم تتزوج بهذا الحديث فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة لكن تفسير الإحصان هنا بالإسلام ، قال بعض المحققين إنه ظاهر على قول أبي حنيفة من جهة أنه لا يشترط في التزويج بالأمة أن تكون مسلمة ، وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهو يشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فإنه يقتضي أن الأمة الكافرة إذا زنت لا تجلد ، وليس مذهبه كذلك فإنه يقيم الحد على الكفار. قوله : (من الحد الخ) يعني أن المراد من العذاب الحد كما في تلك الآية قيل ، وهذا." (١)

"ج٣ص١٣٩

الاعتكاف بصوم رمضان ، ولو قال وأنا صائم أجزأه فافهمه فإنه فرق دقيق وانظر وجه التفرقة بين الحالين هنا والنكتة فيه ووجهه ، أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون قد لا يكون نحو جاء زيد وقد طلعت الشمس ، والحال المفردة صفة معنى فإذا قال دله علي أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ، ولم ينذر صوما فيصح في رمضان ، ولو قال صائما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسألة نقلها الأسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها ، والنحرير ذكرها من غير نقل كأنها من بنات فكره ولم نر لأئمتنا فيها كلاما فأعرفه فإنه مما يعض عليه بالنواجذ. قوله : (والجنب الذي أصابه الجنابة الخ) بيان اسنواء المفرد المذكر وغيره فيه لتوجيه عطفه على الجمع وهي اللغة الفصيحة فيه ، وفيه لغة أخر! تجمعه ، وتثنيه واجراؤه مجرى المصدر معاملته معاملته في شموله للواحد وغيره لأن من المصادر ما جاء على وزنه كالنكر والنذر لا أنه مصدر في الأصل بمعنى الجنابة وأصله من التجنب بمعنى البعد. قوله

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٢٥/٣

: (متعلق بقوله ولا تجنبا الخ (أي هو استثناء منه لا منه ومما قبله ، وكونه استثناء من أعم الأحوال أي أحوال المخاطبين المجنبين ولهم أحوال جمة ما عدا حال السفر فنهوا عن قربان الصلاة إلا في حال السفر يعني : { لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى } أي وأنتم جنب على تقدير من التقادير وفي حال من الأحوال إلا في حال السفر قال الزمخشري : إلا عابري سبيل استثناء من عامة أحوال المخاطبين ،

وانتصابه على الحال فإن قلت كيف جمع بين هذه الحال ، والحال التي قبلها قلت كأنه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر ، وعبور السبيل عبارة عنه يعني لا عن المرور في المسجد كما في القول الآخر ، ثم قال ويجوز أن لا يكون حالا و!ن صفة لقوله : " جنبا " أي ولا ـقربوا الصلاة جنبا غير عابري سبيل أي جنبا مقيمين غير معذورين ا هـ ، وقيل في تقرير كلامه إن السؤال للاستفسار عن كيفية جعلهما من فعل واحد أهما على سبيل الاستقلال أو الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع أكل منهما معتبر في الأخرى أم ذلك من جانب واحد وعلى الأخير ما ذاك وكيف هو ، وحاصل الجواب أنهما على الاجتماع واعتبار الثانية في الأولى أي لا تصلوا في حال الجنابة كائنين على حال من الأحوال إلا مسافرين ، والمراد نفي ما يقابل السفر ، ولا صحة للاستقلالط مثل لا تصلوا جنبا ولا تصلوا إلا عابري سبيل ، وقوله : ولكن صفة ربما يشعر بأنه استثناء مفرع في موقع الصفة أي ولا جنبا موصوفا بصفة إلا مسافرا لكن قوله جنبا غير عابري سبيل أي جنبا مقيمين يدل على أنه جعل إلا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا ، كقوله : { لو كان فيهما آلهة إلا الله } [سورة الأنبياء ، الآية : ٢٢] لكن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ، ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي كما تقول ما لقيت رجالا إلا مسافرين ، والأوجه أن يجعل مفرغا ويكون قوله جنبا غير عابري سبيل بيانا للمعنى لا تقديرا للإعراب وقد يرجح الأول أي أنها بمعنى غير بأنه لا يفيد الحصر فلا يرد المريض إشكالا بخلاف الثاني فإنه يفيد حصر جوازه صلاة الجنب في وصف كونه مسافرا ، وكذا جعله حالا وجوابه منع عدم إفادة الأول الحصر فإن معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين ، والمريض الجنب غير مسافر فيكون قوله : وان كنتم مرضى تخصيصا للحكم وتعميما للعذر سواء أكان حالان أو صفة أو بمعنى غير ، وقوله : غير معذورين صفة لمقيمين إما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والقصد أن عابري سبيل كناية عن مطلقا ا لمعذ ورين.

(أقول) معنى كلام العلامة أنه يجوز فيه وجهان أن يكون استثناء مفرغا من حال متداخلة

عامة أو من صفة للنكرة مقدرة لأنه يجوز التفريغ في الصفات ، ويحتمل الوجه الثاني أنه صفة والا بمعنى غير والوجه الأول لا يحتمل غير التفريغ لأنه لو كان مستثنى من جنبا لأنه بمعنى جنبين لقال مستثنى من ذوي الجنابة لا من عامة الأحوال وفي كلام الشاوج المحقق إجمال مخل ، وما ذكره من الشرط في التوصيف بإلا ذكره ابن الحاجب وقد خالفه فيه النحاة كما في المغني.

(وههنا أمور ينبغي التنبه لها) وهو أن الحصر يقتضي أنه لا يرخص فيه لغير المسافر

وليس كذلك وأنه على تقدير تأويله فما الداعي إلى العدول عن الظاهر بأن يقال إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدي الماء يعني حسا أو حكما ، وأنه لم لم يقدم حتى." (١)

"ج٣ص١٥٥

يشمل من يتبعهم ، والولدان على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى ولد ، وقيل : إنه جمع ولد كورل وورلان وأما على كونه بمعنى العبيد ، والإماء فجمع وليد ووليدة بمعنى عبد وجارية على التغليب لأنه ورد بهذا المعنى في اللغة وان كانت الوليدة غلبت على الجارية. فقوله : وهو جمع وليد كان الظاهر أن يقول ووليدة كما في الكشاف فكأنه اعتبر التغليب في المفرد فتأمل. قوله : (فاستجاب الله دعاءهم الخ) إشارة إلى دفع ما يقال إن الدعاء إن كان بمجموع الأمرين لم يستجب وان كان بأحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف بأو بأنه على التوزيع فلذا عطف بالواو أو هو لمجموعهما ، والمقصود منه الخلاص وقد حصل وعتاب بالتشديد ابن أسيد بفتح الهمزة ، وكسر السين وكان حين ولاه على مكة ابن ثماني عشرة سنة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أسيدا في الجنة ، وهو مات كافرا فانتبه وقال : " أولتة بابنه عتاب " فشهد له بالجنة وكأن الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة إظهار عزة الدين وغلبته حتى لا يخشى من أحد فيليها من المؤمنين الكبير والصغير ، وفي الانتصاف في الآية نكتة حسنة ، وهي أن كل قرية ذكرت في القرآن نسب إليها ما لأهلها مجازا كقوله : { وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت } [سورة النحل ، الآية : ١١٢] الآية وفي هذه عدل إلى الإسناد

الحقيقي لأهلها لأن المراد مكة فوقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفا لها به شرفها الله. قوله :) فيما يصلون به إلى الله (وفي ظرفية أو بمعنى اللام ، وسبيل الطاغوت الكفر والمراد بأولياء الشيطان الكفرة المجاهرون ، والمراد بالذين كفروا قبله هم المنافقون ، وكذا الفريقين فيقوله مقصد الفريقين المؤمنون ، والمنافقون كما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٣٩/٣

قيل ولا يؤبه بالمجهول بمعنى لا يبالي به كيعبأ ، وأضعف شيء هو الشيطان ، والتفضيل في الضعف مأخوذ من كان المفيدة للاستمرار لأن استمرار الضعف لزيادته ، ولو كان قليلا لانقطع ، وقيل : إنه من صيغة ضعيفا ، وفيه نظر لأنها لا تفيد المبالغة ، والذين قيل لهم كفوا عن القتال مع الكفار هم المؤمنون الذين كانوا بمكة لأنهم أمروا به ما داموا بمكة ، وكانوا يتمنون أن يؤذن لهم فيه فنزلت ، ولذا فسر أبو منصور ، والزمخشري الخشية بأنها ما ركز في طبع الإنسان من كراهة ما فيه خوف هلاكه لا أنها كراهة لأمر الله وحكمه اعتقادا. قوله : (وإذا للمفاجأة الخ) وهي ظرف مكان كما تقرر في النحو وقيل ظرف زمان ، وجوز فيها أن تكون خبرا لمبتدأ هنا فيخشون صفة أيضا. قوله : (من إضافة المصدر إلى المفعول الخ) قال النحرير ليس المصدر من المبني للمفعول بحيث تكون الإضافة إلى ما هو قائم مقام الفاعل كقوله تعالى : { وهم من بعد غلبهم } [سورة الروم ، الآية : ٣] أي مغلوبيتهم وذلك لأنه حينئذ لا يكون لإضافة الأهل إليهم كبير معنى بمنزلة قولك مثل أهل مخوفية الله بل المعنى مثل أهل الخائفية من الله وهم الخائفون فليتنبه للفرق بين المصدر المبني للمفعول ، والمضاف إلى المفعول وقوله وقع موقع المصدر أي خشية كخشية الله أو هو حال من فاعل يخشون ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله أي مشبهين بأهل خشيته ، وقيل إنها حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله وقوله منه أي من الله وإنما ذكر لأنه لو لم يذكر احتمل كونه بسبب معنى آخر فلا يقال لا حاجة له. توله : (وإن جعلته مصدراً فلا الخ) أي التمييز في المعنى ، والمجرور بمن التفضيلية يكون مانعا من الموصوف بأفعل التفضيل فالمعنى على تقدير الحالية أنهم أشد خشية من غيرهم بمعنى أن خشيتهم أشد من خشية غيرهيم ، وهو مستقيم ، وعلى تقدير المصدرية المعنى أن خشيتهم أشد خشية من خشية غيره بمعنى أن خشية خشيتهم أشذ ولا يستقيم إلا ءلى طريقة جد جده على ما ذهب إليه أبو علي وابن جني ويكون كقولك زيد أجد جدا بخلاف ما إذا قلت أو أشذ خثية بالجر ، فإن معناه تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة ، وذكر ابن
الحاجب رحمه الله أنه يجوز أن يكون من عطف الجمل أي يخشون الناس كخشية الله أو يخشون الناس أشد خشية على أن الأول مصدر ، والثاني حال وقيل عليه إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة ،

وأو في بمقتضى المقابلة ، وحسن المطابقة واعترض أيضا بأن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا به كقوله : { فالله خير حافظا }." (١)

"ج٣ص١٧٦

القصد الخ (قال! الراغب إن قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف هذا ، ولولا تقتضي امتناع الجواب أجيب بوجهين أحدهما أن القوم كانوا مسلمين لم يهموا بإضلاله ، وإنما كان ذلك عندهم صوابا ، والثاني أنه نزل الهتم لانتفاء أثره منزلة العدم فجعل كأنه منفي كقولك فلان شتمك ، وأهانك لولا أني تداركت ذلك تنبيها على أن أثر فعله لم يظهر ، وقيل : إن الجواب محذوف أي لأضلوك إذ هموا بذلك وقوله : (مع علمهم بالحال) أي أو بالخائن سواء كان

بعضهم أوكلهم لأنهم لو لم يعلموا لم يتحقق الإضلال ، وقوله : لأنه أي همهم يعني أنه لعدم أثره وعوده بالوبال عليهم كانوا أضلوا أنفسهم ، وقوله : في موضع النصب على المصدر أي أن من زائدة وشيء كان منصوبا على المصدرية ، وأما قوله شيئا من الضرر فما خوذ من شيء ، وتنكيره لا أن من تبعيضية وقوله : (وعلمك ما لم تكن تعلم الخ) قيل هذه الآية أبلغ من قوله في سورة أخرى ما لم يعلم لأن معناها ما لم يكن فيك قابلية لعلمه ، ولذا فسره بما ذكر ، وقد مر تحقيقه. قوله : " ذ لا قضل أعظم من النبوة (قيل : إنه مبني على أن النبوة أعظم من الرسالة أو على ترادفهما فتأئل. قوله : (من متناجيهم الخ) النجوى تكون مصدرا بمعنى التناجي ، والحديث الذي يتناجى به ، ويسر ، وتطلق على القوم المتناجيق كما في قوله : { وإذ هم نجوى } إما مجازا كرجل عدل أو حقيقة على أنه جمع نجي كما نقله الكرماني ، وعلى هذين المعنيين يترتب اتصال الاستثناء واحتياجه إلى التقدير ، وعدمه ا ١ فعلى الأول في كلام المصنف هو متصل ، وعلى الثاني كذلك بتقدير مضاف أو منقطع ، ويااللم حال إعرابه من ذلك ويكفي في الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلا يرد عليه ما توهم أنه مثل جاءني كثير من الرجال إلا زيدا ، ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخوله في الكثير ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ، ولا حاجة إلى التكلف في دفعه ، وأتا جعله متعلقا بما أضيف إليه النجوى بالاستثناء أو البدل فخلاف الظاهر ، وقال النحرير أنه لا معنى له ، وفيه تأمل. قوله :) والمعروف الخ (قيل لو اقتصر على ما استحسنه الشرع لكان أولى إذ كل ما يستحسنه الشرع لا ينكره العقل. قوله : (بني الكلام على الأمر الخ ا لما كان ، ومن يفعل تذييلا لقوله : (إلا من

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٥٥/٣

أمر بصدقة) الخ

فينبغي أن يكون مطابقا للمذيل ، ولا مطابقة بين آمر الفعل ، وفاعله ظاهرا فلذلك أولوه بجعل القرينة الأولى كناية عن الفاعل ليحصل التطابق بالطريق الأولى أو تجعل الثانية كناية عن الأمر لشموله ، وتناوله إياه وبيانه أنه لما وصف الأمر بالخيرية علم أن فاعله كذلك بالطريق الأولى فلذا قال فيه فسوف نؤتيه أجرا عظيما لأن فاعله أولى بمضاعفة أجره ، وتعظيم ثوابه أو أنه عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل حلفت عىل زيد ، وأكرمته ، وكذا وكذا فتقول نعم ما فعلت إلا أنه يحتاج إلى نكتة العدول عن يأمر ، وهو أخصر لما ذكر فتأمل ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر بصدقة أو معروف أو إصلاح فيكون معنى من أمر ، ومن يفعل الأمر واحدا والمصنف رحمه الله اختار الشق الأول لظهوره ولك أن تقول إنه لا حاجة إلى جعله تذييلا بل لما ذكر الآمر استطرد ذكر تمثيل أمره ، وهذا لا تكلف فيه. قوله : (وقيد الفعل بأن يكون الخ) المرضاة الرضا ، وظاهر كلامه أن الرياء محبط لثواب الأعمال ، وبه صرح ابن عبد السلام ، والنووي.

وقال الغزاليئ : إذا غلب الإخلاص فهو مثاب ، والا فلا ، وفي دلالة الآية على ما ذكره المصنف رحمه الله نظر لأنه أثبت للمخلص أجرا عظيما ، وهو لا ينافي أن يكون لغيره ما دونه ، ولذلك دفعه المصنف رحمه الله بأن عظمته بالنسبة إلى أمور الدنيا أو لأجر آخر وقوله : (يخالفه الخ) تفسير للمشاقة بأنها بمعنى المخالفة ، وقوله : من الشق يجوز فيه الفتح والكسر. قوله : (ظهر له الحق الخ) قيل الأنسب تفسيره بظهور الحق فيما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم وقوله : (غير ما هم عليه) إشارة إلى أن السبيل كناية أو مجاز عما ذكره. قوله : (نجعله واليا الخ) أي نصله ، ونجعله متوليا أي مباشرا لما هو فيه من الضلال قيل ولو اقتصر عليه لكان أولى لأن تأويل أمثاله بالتخلية مبني على الاعتزال وعدم خلق الضلال أو كان عليه عطفه بأو إشارة إلى مذهبهم ، وجعل نصله مجازا عن الإدخال لما مر ، وقوله : { جهنم وساءت مصيرا } إشارة إلى تقدير المخصوص بالذم ، ولو قدر التولية لصح. قوله : (والآية تدل على حرمة مخالفة." (١)

"ج٣ص١٨٢

الثاني تحريف من النساخ ، والمعروف فيه التكبير لا غير. قوله : (يبين لكم الخ) يعني أن الفتوى مجاز

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٧٦/٣

مرسل عما ذكروا المبهم الذي لا يعلم حاله. قوله : (عطف على اسم الله الخ) يعني أنه مرفوع معطوف على الجلالة أو ضميرها المستتر ، ، ومثله لا يعطف عليه لكونه كالمعدوم إلا بفاصل من تأكيد ، ونحوه ليكون معطوفا عليه صورة ، وقد وجد هنا ، وأورد على الأول أنه إما من عطف مفرد على مفرد أو جملة فإن كان الأول لزم تثنية الضمير مع تقدم الخبر بأن يقال يفتيانكم ، ومثله يحتاج إلى سماع من العرب كنحو زيد قائمان وعمرو وان كان من عطف الجمل فهو وجه آخر سيذكر.

(كلت ا لما كان الأول توطئة ، وهما في حكم شيء واحد لا مانع من أفراد الضمير فتأمل ، وقوله : من قوله تعالى : { يوصيكم الله } ونحوه إشارة إلى أن ما يتلى المقصود به آية المواريث. قوله : (والفعل الواحد ينسب إلى فاعلين الخ) يعنيِ أن الفعل الواحد إذا نسب إلى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالقيام به ، والصدور منه ، والتسبب ، وغير ذلك فالأمر ظاهر نحو جاءني فلد وعمرو وأما باعتبارين مختلفين بأن يكون أحدهما فاعلا حقيقيا للفع!ل كالله هنا ، والآخر سببيا ككلامه المتلو الذي هو فاعل مجازي فيجوز ، والجمع بين الحقيقة ، والمجاز في المجاز العقلي سائغ شائع كما مر. قوله : (ونظيره أغناني زيد وعطاؤه) قيل المعنى أنه أسند إلى شيئين ، والمقصود إسناده إلى الثاني وإنما ذكر الأول للتوطئة نحو أعجبني زيد وكرمه.

وقيل إن المسند إليه بالحقيقة شيء واحد هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف لا أن المسند إليه هو المعطوف ، وأنما ذكر المعطوف عليه لمجرد التوطئة ، وفيه بحث لأن مآل ما رده وما ارتضاه واحد في التحقيق.

وأما ما قيل : إنه تجريد فلا وجه له إلا أن يقال كان الظاهر أن يقال أعجبني زيد كرمه

على أنه بدل اشتمال وبه يتم المقصود فلما عدل عنه إلى العطف بين الصفة والموصوف والقصد إلى تفسير الإسناد إلى الأول كان كالتجريد لكن إذا أسند شيء إلى الذات نفيا أو إثباتا وهو يتعلق بأحوالها إيراد إسناده أما إلى جميعها أو إلى ماله شدة اختصاص بها فهنا لما أسند الإعجاب إلى ذاته كأنه ادعى أن جميع صفاته تعجبه ، ومنها الكرم فيكون ذكره بعده كادعاء مغايرة الكرم لها بل لنفسه فيكون تجريدا ، ويكون أبلغ من البدلية والأول لم يقصد به التوطئة بل ذكر لهذه النكتة. قوله : (أو استئناف معترض لتعظيم المتلو الخ) يجوز أن يكون لتعظيم المتلو نفسه أو لتأكيد أمر اليتامى لأن ما هذا شأنه يحافظ عليه لفظا ، ومعنى لكن في بعض النسخ المتلو عليهم فكأنه فهم من كون الله أفتاهم بذلك الاعتناء بشأنهم فهذا

أنسب بالمقام ، ووقع في بعض الحواشي لتعظيم المتلو بدون عليهم ، وهو ظاهر ويحتمل إرجاع هذه النسخة إليها بجعل عليهم متعلقا بتعظيم أي لجعله عظيما عليهم ، والمراد بالاستئناف ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافي الاعتراض ، وعلى عطفه على الضمير المستتر لا يحتاج إلى تقدير عائد أي عنده كما توهم وإنما حمل الكتاب على هذا المعنى لأنه لو أريد معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له ، ومنهم من جعل خبره محذوفا كيفتيكم ويبين لكم. قوله :) ويجوز أن يتتصب الخ) تقديره ، ويبين بالواو إشارة إلى أنه معطوف على جملة يفتيكم أو معترضة ولذا ذكروا قسم فلا يرد أن الظاهر أقسم بدون واو. قوله : (ولا يجور عطفه على المجرور الخ) هذا وجه منقول عن محمد بن أبي موسى قال : أفتاهم الله فيما سألوا ، وفيما لم يسألوا وارتضاه في البحر ، ودفع الفساد المذكور بأن العطف على المجرور من غير إعادة الجار جائز عند الكوفيين كقوله : { واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام } كما مر بأن المراد بما يتلى ، والمتلو المتلو حكمه ، وأمره فيهن أو الأعم كما مر قال النحرير : الاختلال من حيث اللفظ حيث عطف على الضمير المجرور ، ومن حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم في حق ما يتلى عليكم من الكتاب مع أنه غير داخل في الاستفتاء.

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون فيهن بمعنى الصلة أي في حقهن ، ومعناهن ، وفيما يتلى بمعنى الظرف قلنا كفى بهذا اختلالا مع أن المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب لا في الكتاب ، وقيل : إن الواو بمعنى مع. قوله : (صلة يتلى إن عطف الخ) يجوز على هذا الوجه أن يكون بدلا من فيهن أيضا كما في الكشاف إلا أن المصنف رحمه الله تركه لما فيه من الفصل

بين البدل ، والمبدل منه ، وقوله : (وإلا) أي وان لم." (١)

"ج٣ص١٩٢

تمثيل بأن الإصرار كمرض! مهلك فإن عالجه المريض ، وامتثل أمر الطبيب فاحتمى عن النفاق والآثام ونقى نفسه بشرية الإيمان ، والشكر في الدنيا بريء ، والا هلك هلاكا لا محيص عنه بالخلود في النار ولبعض الناس هنا كلام يتعجب منه. قوله : (وإنما قدم الشكر لأن الناظر الخ) يعني كان الظاهر تأخير الشكر لأنه لا يعتد به إلا بعد الإيمان ، والواو وان لم

تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ، ولذا تراهم يذكرون لما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٨٢/٣

يخالفه وجها ، ونكتة ، وهي هنا ما ذكره المصنف رحمه الله كغيره ، وتوضحيحه أن العارف بالله أبا إسماعيل الأنصاري قال الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم ، وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالخلق والرزق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم ، وهذه الحركة تسمى باليقظة ، والشكر القلبي ، والشكر المبهم لأن منءمه لم يتضح له تعييبه ، وإنما عرف منعما ما فهو مبهم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أرفع منها ، وهي المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ، ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادي على ذلك الجميل باللسان فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم ، وهو مقدم على الإيمان. قوله : (مثبا يقبل اليسير الخ) قال الإمام الشاكر في وصفه تعالى بمعنى كونه مثيبا على الشكر ، وقوله : عليما أي هو عالم بجميع الجزئيات ، والكليات فلا يعزب عن علمه شيء فيوصل الثواب كاملا إلى الشاكر. قوله : الا يحب الله الجهر بالسوء) قال الطيبي لما فرغ من إيراد بيان رحمته وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله : لا يحب الله الجهر بالسوء تتميما لذلك ، وتعليما للعباد التخلق بأخلاق الله.

(قلت) الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه به ، ومحبة إظهاره تممه بذكر

ضدهِ فكأنه قال إنه يحب الشكر واعلانه ، ويكره السوء ، وما ذكره لا محصل له ، ولا تتم به المناسبة ، وفيه احتباك بديع. قوله : (١ لآجهر من ظلا بالدعاء الخ) اختلف في هذا الاستثناء على وجوه منها ما ذكر هنا أنه متصل بتقدير مضاف مستثنى من الجهر ، ومما لا حاجة إليه ما قيل إنه تعالى لا يحب الدعاء الخفي أيضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لا داعي له إلا سبب النزول المذكور لأن الدعاء الخفي على غير ظالم لا يصدر من عاقل إذ الدعاء إما للتشهي أو لرجاء القبول ، وكلاهما غير متصور فيه وإنما ذكرنا هذا لتقيس عليه أخواته مما تركناه ، وقوله : ضاف بمعنى نزل عليهم ضيفا ، ومصدره الضيافة ، أما ما يفعله رب المنزل فهو الإضافة مصدر أضاف ، ولذا قيل إن استعمال الضيافة بمعنى الإضافة غلط وقوله : (وروي الخ) هذا حديث أخرجه عبد الرزاق ، وابن جرير عن مجاهد مرسلا. قوله : (وقرئ من ظلم على البناء للفاعل الخ) على هذه القراء الاستثناء منقطع ، والمعنى لكن الظالم يحبه ، وقدره المصنف رحمه الله يفعل ما لا يحبه الله ، وهو بيان لمحصل المعنى ، ومراده أن الظالم يحبه فيفعله ، وله تقديرات أخر ، وهو منصوب ، وترك ما ذكره الزمخشرفي من أنه منقطع مرفوع بالإبدال من فاعل

يحب حيث قال : ويجوز أن يكون من ظلم مرفوعا كأنه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء إلا الظالم على

لغة من يقول ما جاءني زيدا لا عمرو ، بمعنى ما جاءني إلا عمرو ، ومنه لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله لأن منهم من رده ، ومنهم من قال لا يظهر له معنى قيل إنه غير صحيح لأن المنقطع قسمان قسم يتوجه إليه العامل نحو ما فيها أحد إلا حمار ، وفيه لغتان النصب ، والبدل وقسم لا يتوجه إليه العامل ، والآية من هذا القسم إذ لا يصح أن يكون غير الظالم بدلا من الله لأن البدل في هذا الباب بدل بعض حقيقة أو مجازا ، ولا يصح واحد منهما هنا ، وكذا ما ذكره من المثال والآية ، ولا نعلم هذا لغة ، ولم يذكره غير سيبور رحمه الله فإنه أنثد أبياتا في الاستثناء المنقطع منها :

عشية لاتغني الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفي المصمم

ثم قال ، وهذا يقوي ما أتاني زيدا لا عمرو وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه لأنها معارف ليست الأسماء الآخرة بها ، ولا منها انتهى بحروفه قال أبو حيان : وليس البيت كالمثال لأنه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ، ولا يمكن تصحيحه الأعلى أن أصله ما أتاني زيد ، ولا غيره فحذف." (١)

"ج٣ص٢٠٨

عنه والسنة دلت على خلافه فقوله : وقد دلت السنة الخ جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم. قوله : (وكذا مفهوم قوله الله يفتيكم في الكلالة إن فسرت بالميث) إشارة إلى ما مر من الاختلاف في تفسيرها إذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا ، وأورد عليه أن التعرض لعدم الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة على الوالد أيضا يشير إلى أن المانع عن الإرث الولد لا الوالد ، والا فتخصيصه بالنفي ليس بظاهر ، وجوابه يعلم من الفرائض فإنه وقع الاتفاق عليه لكنه لا بد من نكتة لتخصيص! الولد بالنفي وما قيل إنه ذكر أحد الجزأين لينتقل الذهن منه إلى الجزء الآخر غير ظاهر فانظره. قوله : (الضمير لمن يرث بالأخوة الخ) جواب سؤال مشهور ، وهو أن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيده المبتدأ ، ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكها ، وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا فائدة في الأخبار باثنتين ، وقد دفع بوجوه منها ما ذكره الأخفش من أن الأثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر وصغر أو غير ذلك من الأوصاف فكأنه قيل إنهما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضا فعاد السؤال.

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٩٢/٣

وروى مكي عنه أيضا ، وهو الذي ارتضاه الزمخشري ، وتبعه المصنف رحمه الله بأنه

حمل على معنى من يرث وأن أصله ، وتقديره إن كان من يرث بالأخوة اثنتين ، وان كان من يرث ذكورا واناثا ، وإنما قيل كانتا وكانوا المطابقة الخبر كما قيل من كانت أمك فأنت ضمير من لتأنيث الخبر كما ثني وجمع هنا ورد بأنه غير صحيح ، وليس نظير من كانت أمك لأنه صرح فيه بمن ، وله لفظ ، ومعنى فمن أنت راعي المعنى لأنه أم ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فإن مدلوليهما واحد ولم يؤنث في من كانت أمك لمرعاة الخبر إنما أنث لمعنى من إذ أريد بها مؤنث كما تقول من قامت ، ولا خبر فيه ، ولا يخفى وروده ، وان قيل إنه تحامل عليه كما هو عادته ، وقيل إن الخبر له صفة مقدرة بها تتم الفائدة أي فإن كانتا اثنتين من الأخوات ومثل ذلك جائز ، وقيل اثنتين حال مؤكدة ، والخبر محذوف أي له بدلالة قوله وله أخت عليه. قوله : (فنلب المذكر) بقرينة قوله رجالا ونساء ، وقيل هو اكتفاء. قوله : ({ يبين الله لكم ضلالكم } الخ) هذه الوجوه الثلاثة ذكرها قدماء المفسرين ، وهي إبقاؤه على ظاهره ، وتبيين الضلال والشر إرشاد إلى الهدى ، والخير أو حذف مضاف أي كراهة أن تضلوا أو حذف الجار ، ولا النافية ورجح الأول بأنه من حسن الختام ، والالتفات إلى أول السورة وهو { يا أيها الناس اتقوا ربكم } فإنه أمرهم بالتقوى ، وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية ، ولما تم تفصيله قال لهم إني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما أمرتكم فإن الشر إذا عرف اجتنب ، والخير إذا عرف ارتكب ، وقوله : (فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات) إشارة إلى أنه عائد على ما مر من أمر الميراث ، وما يتعلق بالأحياء ، والأموات. قوله : (من قرأ سورة النساء الخ) هذا حديث موضوع مفترى على أني بن كعب رضي الله عنه كما ذكره

المحدثون ووجه تصدقه على كل وارث لأنه تلي ما ينن الانصباء فكان له أجر ذلك وقوله : (وأعطى من الأجر كمن اشترى محررا) أي كأجر من اشترى عبدا ليحرره فسماه محررا باعتبار المآل ، وقوله : وبرئ من الشرك ليس معطوفا على مدخول كإنما بل على مفهوم ما قبله أو على مقدر أي أعطاه الله هذا الثواب ، وجعله بريئأ من الشرك ، وآمنا من سوء الخاتمة وقوله : (وكان في مشيئة الله الخ) أي في تقديره وارادته معفوا عنه مغفورا له اللهم إنا نسألك حسن الخاتمة ، والعفو والمغفرة ، وأن توفقنا لفهم كلامك ، وتشرح صدورنا بعوائد إحسانك وانعامك.

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة مدنية إلا قوله : { كملت لكم دينكم } الخ فإنها نزلت في مكة ، وفي عددها اختلاف فقيل مائة واثنان ، وقيل ثلاث وعشرون. قوله : (الوفاء هو القيام بالعهد الخ) أي حفظ ما يقتضيه العهد ، وهو يستعمل ثلاثيا ، ومضاعفا ، ومزيدا يقال وفى ووفي وأوفى بمعنى لكن في المزيد مبالغة ليست." (١)

"ج٣ص٢٢٠

العرب نظما ونثرا ، ولا يختص بالنعت ، والتأكيد إذ قد ورد في العطف كما أثبته النحاة حتى عقدوا له بابا على حدته لكثرته ولما فيه من المشاكلة ، وقد كثر حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث ، وغير ذلك لكن شرط حسنه عدم الإلباس مع تضمن نكتة ، وهو هنا ليس كذلك لأن الغاية دلت على أنه ليس بممسوح إذ المسح لا يغني ، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيفه حتى كأنه مسح ، ومنهم من حمل النصب على حالة ظهور الرجل ، والجر على حال استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر لأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ، ولا حكما لأن الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهي ظاهرة ، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة ، وحكما ، ولأن المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقا كذا قيل-

(وفيه بحث ا لأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزي عليه المسح لأنه لا يجزي على ساقه ثم إنه نقل هذا عن الكشاف وقد قال النحرير أنه لا دلالة في كلامه عليه. قوله : (وفائدته التنبيه الخ) في نسخة يقصد ، وفي أخرى يقتصد ، وهما بمعنى أي يخفف ، وهذا يستفاد من صورة العطف لا من جعله معطوفا على الممسوح ليفيد ما ذكره كما قيل فإن قيل العطف على الممسوح لا للمسح يكون جمعا بين الحقيقة ، والمجاز حيث أريد بالمسح بالنسبة إلى المعطوف عليه حقيقته وبالنسبة إلى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء قيل إنه إشكال قوي لا محيص عنه سوى الحمل على تقدير إعادة العامل في المعطوف مرادا به المعنى المجازي فتكون الأرجل معطوفة على الرأس في الظاهر ، وهو من عطف الجمل في التحقيق أي { وامسحوا بأرجلكم } ولا يخفى أنه لا دلالة في الكلام على التجوز في المحذوف مع ما في إضمار الجار من الضعف ، وقيل إنه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا ، وهو من المشاكلة ومن أهل البدع من جوز المسح على الرجل بدون الخف مستدلا بظاهر الآية ، وللشريف المرتضى

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٢٠٨

كلام في تأييده تركناه لإجماع أهل السنة على خلافه ، وتمثيله بعذاب يوم أليم بجر أليم ، وهو صفة العذاب لا اليوم ، وحور عين في قراءة الجر معطوف على ولدان لا
على ما قبله مما طافوا به ، وتغ في التمثيل بهاتين الآيتين أبا البقاء ، وغيره وسيأتي فيهما كلام آخر. قوله : (وفي الفصل الخ (هذا مذهبه ، وضمن الإيماء معنى التنبيه ، والدلالة فلذا عداه بعلى ، والقائل بعدمه لا يسلمه ، ويقول بل هو لبيان الأولى ، ويكفي مثله نكتة وقراءة الرفع على أنه مبتدا خبره محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ، وقوله : فاغتسدوا أخذه من التطهر الدال على المبالغة في الطهارة. قوله : اليتصل الكلام الخ (قيل ، ولئلا يتوهم نسخه لأن هذه السورة من آخر ما نزل. قوله :) أي ما يريد الأمر بالطهارة الخ (يريد أن ! فعوله ءحذوف ، واللام للتعليل لا زائدة لأن أن المصدرية لا تضمر بعد اللام الزائدة ، وقوله : تضييقا مفعول له مبين للمعنى ، والحرج الضيق. قوله : (لينظفكم الخ) يعني الطهارة هنا لغوية بمعنى التنظف أو معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة فإن الحدث ليس بنجاسة ، وهذا رذ على الحنفية على ما قيل فإنهم يقولون إن الحدث نجاسة وليس كذلك لأنه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الثوب الرطب بملاقاته أو تفسد الصلاة بحمل محدث أو جنب غسل موضع خروج النجاسة منه ، وأثا تنجس الماء عند أبي حنيفة فلانتقال المانعية ، والآثام إليه ، وقيل معناه تطهير القلب عن دن! التمرد عن طاعة الله تعالى. قوله : (أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء الخ) يقال أعوزني كذا بمعنى أعجزني والعوز بالفتح العدم ، والمراد بالتطهير رفع الحدث ، والمانع الحكمي ، وأما ما نقل عن بعض الشافعية كإمام الحرمين من أن القول بأن التراب مطهر قول ركيك فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح : " جعلت لي الأرض! مسجدا وطهورا " . قوله : (لأن أن لا تقدر بعد المزيدة) هذا مخالف لكلام النحاة قال الرضي الظاهر أن تقدر أن بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر ، والإرادة ، وكذا في المغني ، وغيره فلا سلف له في هذا القول ، ووقوع هذه اللام بعد الإرادة ، والأمر في القرآن ، وكلام العرب شائع مقيس ، وهو من مسائل الكتاب تال فيه سألته أي الخليل عن معنى أربد لأن يفعل فقال إنما تريد." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٢٢٠

أقرب من غير العدل حتى يكون من قبيل الخل أحلى من العسل كما قاله الراغب : فتدبر. قوله : (فيجاريكم الخ) يعني كون خبير كناية عن المجازاة كما مر.

وقوله : (وتكرير هذا الحكم الخ) يعني قوله : { يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط } إلى هاهنا مع تقدمه في سورة النساء بعينه لما ذكره أي لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب النزول ، والسياق والسباق كذا في حواشي القطب ، وليس المراد بالحكم النهي عن الجور والأسر بالعدل وءافراد ا!كم لأنهما كحكم واحد كما قيل وثائرة فاعلة من ثارت ثائرة أي هاجت هائجة. قوله : (إنما حذف ثاني مفعولي وعد الخ ا لما كان الظاهر نصب مغفرة ، وأجرا على أنه مفعول وعد كما وقع في سورة الفتح أشاروا إلى نكتة العدول عن الظاهر بأن مفعوله محذوف يفسره ما بعده أو متروك ، ومعناه قدم لهم وعدا وهو ما بين بالجملة المذكورة بعده ، وهي جواب سؤال مقدر أي أفي شيء وعده لهم أو القول مقدر أي وعدهم قائلا لهم مغفرة أو هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال أو المراد حكايته لأنه يحكي بما هو في معنى القول عند الكوفيين ، وفائدة الوعد بهذا القول إنه وعد من لا يخلف الميعاد بمضمونه فلا خلف فيه البتة فقد قال ذلك لهم ، وفي حقهم فكان إخبارا بثبوته لهم ، وهو أبلغ وقيل إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسير الهم وتهوينا لسكرات الموت عليهم. قوله :) هذا من عادته تعالى الخ (أن يتبع بدل من هذا وتطييب قلوبهم لجعل أصحاب النار هم الكفرة لا هؤلاء. قوله :) روي أن المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه ، وغيره من طرف أخر وعسفان كعثمان اسم مكان معروف على مرحلتين من مكة ، وكان ذلك في السنة الخامسة من الهجرة وقد التقى المسلمون ، والكفار ، وافترقوا من غير حرب ، ورأى هنا بصرية ، وقاموا في موضع الحال بتقدير قد أو بدل من النبي ، وأصحابه بتأويله بالمصدر مثل سمعته قال كذا ،

وقوله : ألا كانوا بفتح الهمزة وتشديد اللام وهي كلمة تنديم كهلا وما قيل معناه على أن لا كانوا ليس بسديد لأن لا لا تدخل على الماضحي من غير تكرير وهذا كان في غزوة ذات الرقاع وذي أنمار ، ومعنى أكبوا عليهم هجموا عليهم ، وهم في الصلاة بدون سلاح. قوله : (وقيل إشارة إلى ما روي الخ) هذا أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وابن إسحق والبيهقي لكن الذي في روايتهم أن القتيلين كانوا معاهدين لا مسلمين ، وا! الخروج إلى بني النضير لا إلى قريظة والضمري بفتح فسكون نسبة إلى بني

ضمرة حي من العرب وجحاس بكسر الجيم علم يهودي. قوله : (وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ (هذا الحديث أخرجه الشيخان من حديث جابر ولا ينافي كون هذا سبب النزول مع أن سبب النزول يجوز تعدده قوله قوم فإن الجمع قد يطلق على الواحد كما في قوله : { الذين قال لهم الناس } [سورة آل عمران ، الآية : ١٧٣] ولا حاجة إلى تكلف تقدير بعض أو أنه هم بأمرهم فكأنهم هموا. قوله (بالقتل والإهلاك الخ) الإهلاك أعم من المباشرة التي بالقتل ، والبسط مطلق المد فبسط اليد للبطش ، وبسط اللسان للشتم فإذا استعمل فيهما فهو كناية عنهما فلا يكون يسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم جمعا بين معنيين مختلفين للفظ واحد ، وقوله : إن تمد إشارة إلى المعنى الذي به

قابل البسط ، وقوله : فإنه الكافي إشارة إلى وجه انتظامه مع ما بعده. قوله : (شاهدا من كل سبط الخ) تقدم أن السبط في بني إسرائيل كالقبيلة في العرب والنقيب ، والعريف الذي يجعل رأسا لقوم من الجيش لا نه ينقب عن أحوالهم ، ويفتشها ويعرفها من النقب في الحائط ونحوه أو هو بمعنى الكفيل لوفائهم بما أمروا به وأريحاء بالمد كرليخاء وكربلاء بلدة بالشأم ، والكنعانيون أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم أمة من الجبابرة ولغتهم تقرب من العربية وكالب بفتح اللام ، ويوفنا بفتح الفاء وتشديد النون ويهوذا بذال معجمة بعدها ألف كلها أعلام غير عربية ، وحمل المعية على النصرة بقرينة المقام." (١)

"ج٣ص٢٢٥

الإسكندر في بيت لحم من القدس ، ثم سارت به أمه إلى مصر ولما بلغ ثنتي عشرة سنة عادت

به إلى الثأم فأقام ببلدة تسمى الناصرة أو نصورية ، وبها سميت النصارى ونسبوا إليها وقيل إنهم جمع نصران كندامي وندمان أو جمع نصري كمهري ومهاري والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى ، والنصرانية أيضا دينهم ، ويقال لهم نصارى وأنصار ، وتنصر دخل في دينهم وهذا وجه آخر في تسميتهم نصارى بدليل أنه يقال لهم أنصار أيضا فلم يسمهم الله نصارى بل ذكر أنهم لقبوا بذلك أنفسهم وأفعالهم تقتضي نصرة الشيطان لا نصرة الله فعدل عن الظاهر ليصور تلك الحال في ذهن السامع ويقرر عندهم أنهم ادعوا نصرة دين الله نحو قوله تعالى { وراودته التي هو في بيتها } عدل عن اسمها لزيادة المراودة ، وفي الانتصاف لما كان المقصود من هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم بنصرة الله ، وبما يدل على أنهم لم يوفوا بما عاهدوا عليه من النصرة عدل عن قوله النصارى إلى هذا فحاصل ما صدر عنهم قول بلا فعل.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢٢٢/٣

(وعندي) أنه لو قيل في وجهه إنهم على دين النصرانية ، وليسوا عليها لعدم علمهم بموجبها ومخالفتهم لما في الإنجيل من التثير بنبينا صلى الله عليه وسلم لكان أقرب من بيان وجه التسمية الذي ذكره. قوله : (فألزمنا الخ (أي أصل معنى الإغراء الإلصاق ، ومنه الغراء المعروف فاستعمل في لازم معناه وهو الإلزام للعداوة بأن صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا ، والتسطورية هم الذين قالوا بأن أقنوم العلم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم بطريق الإشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور واليعقوبية قالوا : إن هذا الأقنوم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم وصار لحما ودما ، والملكانية قالوا انتقل أقنوم العلم إلى جسد المسيح صلى الله عليه وسلم وامتزج امتزاج الخمر بالماء وتفصيل هذا في الملل والنحل ، وقوله : بالجزاء والعقاب إشارة إلى أن الأنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لا أن ثمة إخبارا حقيقة. قوله :) ووحد الكتاب لأنه للجنس) فيطلق على الوأحد والاثنين وما فوقهما وجملة يبين لكم حالية من رسولنا ، وقوله : في التوراة متعلق بنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وهذا معنى اسم الجنس ، وهو اسم جامد يطلق على الواحد وما فوقه كالماء والتراب. قوله : (أو عن كثير منكم فلا يؤاخذه الخ) هذا مروي عن الحسن لكن قال النحرير : إنه مخالف

للظاهر لفظا ومعنى ووجهه أن الظاهر أنه كالكثير السابق ، وفيه نظر لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهي متغايرة. قوله : (يعني القرآن الخ) فعلى هذا النور والكتاب واحد وتسميته نور الكشفة وإظهاره طرق الهدى واليقين ، وقوله الواضح الإعجاز إشارة إلى أن المبين من أبان اللازم بمعنى ظهر وترك تفسيره بالمتعدي وابانته لما خفي لأنه يتكرر حينئذ مع النور ، وقد أشار إليه في الكشاف ، وعلى تفسير النور بالنبي–ش!ر لظهوره بالمعجزات واظهاره للحق فالمبين حينئذ يحتمل وجهين الظاهر والمظهر ولا تكرار فيه وقوله : لأن المراد بهما واحد على التفسير الأول للنور وكونهما كالواحد لاتحاد ما بيناه على التفسير الثاني فهو لف ونشر مرتب. قوله :) طرق السلامة الخ) يعني أن السلام مصدر بمعنى السلامة أو اسمه تعالى وضع موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقائص واستعارة الظلمة للكفر والنور للإسلام ظاهرة ، وقوله : أنواع الكفر إشارة إلى وجه جمع الظلمات وتوحيد النور والمراد بالإذن الإرادة أو التوفيق كما مر وجهه. قوله : (طريق هو أقرب الطرق إلى الله الخ (كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة وهو أنه إذا كان لمقصد طريقان أحدهما مستقيم والآخر غير مستقيم فلا بد أن يكون المستقيم أقرب واعتبر ذلك بالقوس والوتر وهذا يسمى بالشكل الحماري في الهندسة والمستقيم يتصل به ، وغيره قد لا يتصل به فإنه قد يعوج

تقعيرا وتحديبا وهو وجه دلالة الاستقامة على القرب. قوله : (هم الذين قالوا بالاتحاد منهم الخ) قال الزمخشرقي : معناه بت القول على أن حقيقة الله هو المسيح لا غير قيل كان في النصارى قوم يقولون ذلك وقيل ما صرحوا به ، ولكن مذهبهم يؤدي إليه حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحيي ويميت ويدبر أمر العالم اهـ يعني لما حمل الشخصي على الشخصي مع ضمير الفصل والتأكيد اقتضى الاتحاد والفصل هنا لمجرد التأكيد لحصول! القصر ، بدونه ولأن القصر هنا." (١)

"ج٣ص٢٥٦

والزمخشري لم يعربه صفة فقيل لأن الموصول ، وصلة إلى وصف المعارف ، والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ولذا قيل إنه أجرى مجرى الأسماء كمؤمن ، وكافر. قوله : (متخشعون في صلاتهم الخ ا لما كان الركوع غير مناسب للزكاة فسره بمعنى يشملهما وهو التذلل والتخشع كما في قوله :

لا تهين الفقير علك أن تركع يوما والدهر قد رفعه

وعلى الوجه الثاني ابقاؤه على ظاهره ، ويكون في معين وقصة علي كرم الله وجهه

ورضي الله عنه أخرجها الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد متصل قال أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله إن منازلنا بعيدة ، وليس لنا مجلس ولا متحذث دون هذا المجلس! ، وان قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبئ صلى الله عليہ وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ثم إن النبئ صلى الله عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال : (هل أعطاك أحد شيئا فقل نعم خاتم من فضة فقال : " من أعطاكه " فقال ذاك القائم وأومأ بيده إلى علي رضي الثه عنه فقال النبئ صلى الله عليه وسلم على أي حال اعطاك فقال وهو راكع فكبر النبئ صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الآية) فأنشأ حسان رضي الله عنه يقول :

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء في الهدي ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعا وما المدح في جنب الاله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعا زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية وثبتها مثنى كتاب الشرائع

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٢٢٥

قوله : (واستدل به الشيعة على إمامته الخ) وجه الاستدلال أنه جعل الولي من يتصدق
وهو راكع ، وذلك علي رضي الله عنه والولي الخليفة لأنه الذي يتولى أمور الناس فتكون الخلافة منحصرة فيه حقا له وليس بشيء لأن المراد بالولي ضد العدو ، وهو الصديق ولو سلم
أنه ما ذكر فاللفظ عام ، وسبب النزول لا يخصص وأرادة الجمع بالواحد خلاف الظاهر خصوصا وخلافة أبي بكر رضي الله عنه ثبتت بالأحاديث الصحيحة كما بين في محله. قوله : (فلعله جيء بلفظ الجمع لترغيب الناس الخ) فإذا كان لترغيب لا يختص! به أيضا وذكروا في التعبير عن الواحد بالجمع أنه يكون لفائدتين تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزل جماعة كقوله تعالى : { إن إبراهيم كان أمة } [سورة النحل ، الآية : ١٢٠] ليرغب الناس في الإتيان بمثل فعل وتعظيم الفعل أيضا ، حتى أن فعله سجية لكل مؤمن وهذا نكتة سرية تعتبر في كل مكان ما يليق به ووجه الاستدلال المذكور ظاهر ، وقيل إنه كان قبل تحريم الكلام في الصلاة فإنه كان جائزا ، ثم نسخ وبأنه أشار إليه فا خذه من إصبعه بلا فعل !هـ. وقوله :) وضع الظاهر موضع المضمر الخ) هذا مبني على أن جواب الشرط الاسمي في نحوه لا بد من اشتماله على ضميره كما مر فوضع الاسم الظاهر موضع الضمير للدلالة على علة الغلبة ، وهو أنهم حزب الله كقوله تعالى : { وإن جندنا لهم الغالبون } [سورة الصافات ، الآية : ١٧٣] . وقوله : (ومن يتول هؤلاء الخ) بيان أنه على هذا الوجه ذكر الله للتوطئة والتمهيد وعلى ما بعده من التنويه ، والتشريف لا يلزم فيه ملاحظة التوطئة ففرق بينهما ووجهه أنه جعلهم مشاهير بهذا وعلما فيه حتى لا يتبادر إلى الفهم غيرهم إذا ذكر حزب الله. قوله : (لآمر حزبهم) أي أهمهم ، وقيل الحزب جماعة فيهم شدة فهو أخص من الجماعة ، والقوم. قوله : (نزلت في رفاعة بن زيد الخ) وترتب النهي على اتخاذهم لتعليقه بما هو في حكم المشتق ومن جر الكفار أبو عمرو والكسائي ويعقوب وهو أظهر لقرب المعطوف عليه ولأن أبيا رضي الله عنه قرأ ومن الكفار والكفار على هذا مخصوص بالمشركين ، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن ، ووجه
التخصيص ما ذكره وعلى قراءة النصب لا يكون المشركون مصرحا باستهزائهم هنا وان أثبت لهم في آية : { إنا كفيناك المستهزئين } [سورة الحجر ، الآية : ٩٥] إذا المراد بهم مشركو العرب ولا يكون النهي عليها معللا بالاستهزاء بل نهوا عن." (١)

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢٥٦/٣

قد لتفريب الماضي من الحال قال النحرير : دخلت قد لتقرب الماضي إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي ، والحال في الجملة وإلا فقد إنما تقرب إلى حال التكلم ، وهذا إشارة إلى ما قيل إن الماضي إنما يدل على الانقضاء قبل زمان التكلم ، والحال مبينة لهيئة صاحبها قيد لعاملها فهي في حال وقوعه سواء كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا فهذا غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال ، وأجيب بأن الفعل إذا وقع قيد الشيء يعتبر مضيه ، وغيره بالنظر إلى المقيد فماذا قيل جاءني زيد ركب يفهم منه تقدم الركوب على المجيء فلا بد من قد حتى تقز به إلى زمان المجيء فيقارنه ، وله زيادة تفصيل في حواشي المطول ، والرضي فارجع إليه ، وذكروا لها نكتة أخرى هنا ، وهي إنها تفيد ا!
المخاطب كان متوقعا المضمون الخبر ، وفي الكشاف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لإظهار الله ما كتموه فدخل حرف التوقع وأورد ءليه أن حرف التوقع إنما دخل على الدخول ، والخروج بالكفر لا على إظهار نفاقهم ، وأجيب بأن الأخبار بذلك إظهار له ، والمناقشة باقية لأنها لتوقع المخبر به لا لتوقع الأخبار ، وقيل : لا شك أن المتوتع ينبغي أن لا يكون حاصلا ، وكونهم منافقين كان معلوما له صلى الله عليه وسلم فيجب المصير إلى المجاز ، والقول بإظهار الله ما كتموه ، ولم يقل ، وقد خرجوا به لإفادة تأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، وسماع كلامه أن يرجعوا عما هم عليه ، وأيضا أنهم إذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنكروه زاد كفرهم ، وقوله والله أعلم إشارة إلى أن للنبي صلى الله عليه وسلم بذلك علما أيضا لكنه كعلم الله المطلع على السرائر ، وقيل : فحينئذ كان المناسب أن يقول المصنف رحمه الله ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه فتأمل ، وقيل قوله ولذلك أي لظنه صلى الله عليه وسلم قال ، والله أعلم لتضمته علم النبي صلى الله عليه وسلم أيضا لكن لا كعلمه تعالى لأن علمه ظني. قوله : (أي الحرام ، وقيل الكذب لقوله عن قولهم الإثم) فإنه يدل على أنه متعلق بقولهم فلا يكون مطلق الإثم ، ولا قرينة على خصوصية كلمة الشرك فتعين أن يكون المراد بقولهم آمنا من حيث كونه كذبا ليس عن صميم قلب أما إذا كان إخبارا فظاهر ، وان كان إنشاء فلتضمنه الخبر بحصول صفة الإيمان لهم ، وهذا هو الذي ارتضاه الزمخشري ، والمصنف رحمه الله لما رأى تخصيصه هنا لا داعي إليه ، وأن التخصيص فيما سيأتي لا يقتضيه بل ربما يقتضي خلافه لأن الأصل عدم التكرار لم يرتض ما جنحوا إليه ، وإن كان لا تكرار فيه لأنه هنا بالنسبة إلى من فعلوه ، وهناك

بالنسبة إلى من لم ينه عنه نعى عليهم أولا اتصافهم بسوء الاعتقاد ، ثم عقبه بسوء الأعمال ، وقال يسارعون في الإثم فعداه بفي ، وه‍, يتعدى بإلى إشارة إلى تمكنهم فيه تمكن المظروف في ظرفه ، واحاطته بأعمالهم. قوله : (لبئس شيئا عملوه) إشارة إلى أن ما نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر في بئس الفاعل ، والمخصوص محذوف أي بئس شيئا عملوه هذه الأمور وجوز جعلها موصولة فاعل بئس. قوله : (تحضيض لعلمائهم) بضادين معجمتين أي حث ، وطلب وجعل الربانيين هنا علماء ، وفيما مر زهاد المناسبة المقام ، والزهاد في الأكثر علماء ، والنهي إنما يكون منهم وكون لولا ، وأخواتها مع المضارع للتحضيض ، ومع الماضي للتوبيخ مما قرره ابن الحاجب ، وغيره. قوله : (أبلغ من قوله لبئسما كانوا يعملون الخ (أي لما تقرر في اللغة ، والاستعمال أن الفعل ما صدر عن

الحيوان مطلقا فإن كان عن قصد سمي عملا ثم إن حصل بمزاولة ، وتكرر حتى رسخ ، وصار ملكة له سمي صنيعا ، وصنعة وصناعة فلذا كان لصنيع أبلغ لاقتضائه الرسوخ ، ولذا يقال للحاذق صانع ، وللثوب الجيد النسج صنيع كما قاله الراغب : والتدرب الاعتياد والتحري التوخي وقصد الأحرى ، والأليق ، والتروي التفكر والتأمل من الروية ، ووقع في نسخة تردد يعني العود إليه مرة بعد أخرى ، وفي أخرى ترود ، وهي متقاربة معنى ، والحسبة بكسر الحاء اسم بمعنى الاحتساب ، وهو معروف وإنما كان ترك النهي أقبح من الارتكاب لأن المرتكب له في المعصية لذة ، وقضاء وطر بخلاف المقر له ، ولذا ورد أن جرم الديوث أعظم من الزانيين فإن قلت يلزم على هذا أن ترك النهي عن الزنا ، والقتل أشد إثما منهما ، وهو بعيد كما قيل قلت قيد." (١)

"ج٣ص٢٦٤

مسوق لبيان حال أهل الكتاب فصرف الخبر المذكور إليهم أولى ، والصابئون أشد الفرق ضلالا كما ذكره العلامة فباعتبار ذكرهم متأخرا قدم لأنه لمزيد الاهتمام أولى ، وبالدلالة على هذا الغرض أوفى ، وأيضا في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقه بين أهل الكتابين لأنه حينئذ عطف على قوله ، والصابؤون قطعا نعم لو صح أن المنافقين ، واليهود أو غل المعدودين في الضلال ، والصابئين ، والنصارى أسهل صح تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلا على هذا المعنى. قوله : (فإتي وقيار الخ) هو لضابي بضاد معجمة ، وباء موحدة بعدها همزة ابن الحرث البرجمي

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٢٦٠

بالجيم قاله ، وقد حبسه عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه في خلافته بالمدينة حين اسعدى عليه والشعر هو هذا :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيا ربها لغريب

وما عاجلات الطيريدنين للفتى رشدا ولاعن ريثهن يخيب

ورب أمور لا تضيرك ضيرة وللقلب من مخاشتهن وجيب ولاخيرفيمن لايوطن نفسه على نائبات الدهرحين تنوب

وفي الشك تفريط وفي الجزم قوة ويخطئ في الجد الفتى ويصيب

ولست بمستبق صديقاولا أخا إذالم يعد الشيء وهويريب

وقيار اسم فرسه أو جمله وكان وطئ غلاما فقتله فحبس بسببه ، وقوله : فمن يك روي بالفاء ، وتركها مجزوما وقيل إن غريب فيه خبر عن الاسمين جميعا لأن فعيلا يستوي فيه الواحد ، وغيره نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالي رحمه الله تعالى بأنه لم يرد للاثنين وإن ورد للجمع كفعول ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله : (عن اليمين وعن الشمال قعيد (إن المراد قعيدان وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضا فالصواب منع هذأ الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، وهو أن والابتداء أو المبتدأ على الخلاف في رافع الخبر ، ومثله لا يصح على الأصح خلافا للكوفيين. قوله : (وإلا فاعلموا الخ) هو لبشر بن أبي خازم بخله وزاء معجمتين الأزدي من قصيدة أوردها في الفضليات وقبله :

إذا جزت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق

والا فاعلموا أنا وأنتم بغاة مابقينافي شقاق

وكان قوم من آل بدر ، وهم قوم من فزارة جازوأ على بني لام ، وهم من طي فجزوا نواصيهم ، وحبسوهم ، وقالوا مننا عليكم ، ولم نقتلكم فقال بشر ذلك ، ومعناه أدوا غرامة ذلك ، والا فاعلموا أنا نطلبكم أبدا كما طلبتمونا فبغاة جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل إنه جمع باغ من البغي ، والتعدي ، وأنتم بغاة جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة وما بقينا في شقاق خبر إن فلا شاهد لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله. قوله : (وهو كاعترا ضدل به الخ (يعني الصابئون ، رخبره المحذوف يجري مجرى الاعتراض لكونه جملة في أثناء الكلام لقصد التاكيد أما في الآية فظاهر ، وأما في البيت

فلأن إثبات البغي للمخاطبين مع كونهم بادين في الجناية ، واغلي! في الشر لا يقين بأن يرجعوا ، ويعتذروا يؤكد ثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام ، ودفع نقيضه الضيم ، والعار ، ولم يجعله اعتراضا حقيقة بل كالاعتراض لأنه معطوف على جملة { إن الذين آمنوا } وخبرها ، ويرد عليه ما قاله ابن هشام من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجملة المعترضة كقوله تعالى : { فإن لم تفعلوا ولن ثفعلوا فاتقوا النار } [سورة البقرة ، الآية : ٢٤] الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة فلا يتمشى هنا لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي ذكروها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير. قوله : (ويجوز أن يكون والنصارى معطوفا عليه) فيه تسمح ، وهذا على القول." (١)

"ج٣ص٢٦٦

وأما كون هاد بمعنى تاب كما في قوله تعالى : { إنا هدنا إليك } أسورة الأعراف ، الآية : ١٥٦] فلا يناسبه قوله من آمن منهم فتأمل. قوله : (وقيل إن بمعنى نعم) التي هي حرف جواب ، ولا عمل لها حينئذ فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وهذا مما أثبته بعض النحويين ، وأهل اللغة ، وخرجوا عليه قراءة أن هذان لساحران ، ونحوه من الشواهد نعم إنه هنا لا يصح لأنها لم يتقدمها شيء تكون جوابا له ، ونعم لا تقع في ابتداء الكلام على الصحيح ، والجواب بأن ثمة سؤالا مقدرا بعيد ركيك. قوله : (وقيل الصابئون منصوب بالفتحة الخ (قيل هذا القول فاسد فإن لغة بلحرث ، وغيرهم الذين جعلوا المثنى دائما بالألف نحو رأيت الزيدان ومررت بالزيدان وأعربوه بحركات مقدرة إنما هي في المثنى وهذا القائل قاس الجمع عليه فألزمه الواو كما ألزم المثنى الألف فيعرب بحركات مقدرة ، ومثله لا يجري فيه القياس ، ولا ينبغي تخريج القرآن عليه ولكن المصنف رحمه الله تعالى تبع فيه أبا البقاء ، ونقله مكي أيضا ، وقوله : وذلك أي تقدير الحركات على القول بأنه معرب بحركات مقدرة لا بالحروف كما يجوز فيه تقدير الفتحة على الياء يجوز تقديرها على الواو ولا يخفى ضعفه ، وقوله ، والجملة خبر أن على الوجه الأول أو خبر المبتدأ على الثاني ، وعلى كل حال لا بد من تقدير العائد منها كما

ذكره ، ومن هذه إما شرطية أو موصولة دخلت الفاء خبرها ، ولو أخر حذف العائد عن البدلية أيضا لكان

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣/٢٦٤

أولى لأنه بدل بعض لا بد فيه من تقدير العائد كما تقرر في العربية ، وكان عليه أن يوجه أن من آمن منهم كيف يقع خبرا عن الذين آمنوا أو بدلا لأنه يقتضي أنقسام المؤمنين إلى مؤمنين وغير مؤمنين فلذا أول في الكشاف وشروحه بأن المراد بالذين آمنوا الذين آمنوا باللسان فقط فيكون المعنى الذين آمنوا باللسان من أخلص منهم الإيمان فله كذا أو يؤول من آمن بمن ثبت على الأيمان فيصح في حق المؤمنين الخلص ، وفي هذا شبه جمع بين الحقيقة ، والمجاز ، ودفع بأن الثبات على الإيمان ليس غير الإيمان بل هو وأحداثه فردان من مطلقه ، والوجه الأول إذ في ضم المؤمنين إلى الكفرة إخلال بتكريمهم ، وبما ذكر من النكتة في تقديم ، والصابئون. قوله : (أو النصب على البدل من اسم إن وما عطف عليه) ذكروا في إعرابه ثلاثة وجوه الرفع على الابتداء ، والنصب بدلا من مجموع الذين آمنوا ، وما بعده أو مما عطف فقط ، والمصنف رحمه الله تعالى ترك هدا ، وكأنه لما قيل إن البدل من المعطوف يستلزم الإبدال من المعطوف عليه كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : { إذ أعجبتكم كثرتكم } [سورة التوبة ، الآية : ٢٥] وان قال النحرير أنه ممنوع فلو قال أو ما عطف عليه كان أشمل فإن قيل ما ذكر من الوجوه الثلاثة في محل من آمن هل يجري على تفسيري الدين آمنوا أو لا قيل إن جعل أحداث الإيمان ، والثبات عليه من إفراد الإيمان جاز إجراء الكل في كل من الوجهين ، والأخص الرفع على الابتداء ، والنصب على الإبدال في المجموع بما إذا أريد بالذين آمنوأ المنافقون ، والنصب على الإبدال بما إذا أريد بهم خلص المؤمنين ، واعلم أنه قال في الكشاف فإن قلت فأين الراجع إلى اسم إن قلت هو محذوف تقديره من آمن منهم كما جاء في موضع آخر فقيل هذا على تقدير البدل لا الخبر لوجود الراجع من قوله عليهم ، وقيل في الرد عليه المراد على تقدير ارتفاع من آمن على الابتداء إذ على تقدير كونه بدلا فخبر أن هو قوله لا خوف عليهم وضمير عليهم عائد إلى اسم إق بلا حاجة إلى تقدير محذوف ، والعجب ممن توهم العكس.

(قلت) مراد الطيبي رحمه الله أنه على تقدير البدل يحتاج إلى رابط لأنه بدل بعض ، ولا بد فيه من الضمير كما ذكره النحاة ، والخبر عن بدل المبتدأ لا عن المبتدأ ، ورابطه به موجود ، وهو عليهم كما تقول زيد عينه حسنة فإن الخبر للبدل لا للمبتدأ على الأفصح الصحيح ، وهو وهم لأنه يقتضي أنه إذا كان مبتدأ فالجملة لا تحتاج لرابط وليس كذلك لأن ضمير عليهم وهم لمن ، وليس هو الموصول المبتدأ بل بعضه ، وكذا الراد عليه ، وأهم أيضا لأن قوله ضمير عليهم عائد على اسم إن خطأ لأنه على من سواء كان بدلا أو مبتدا لأن من لا خوف عليهم ليس عين ما تقدم بل بعضه ، وهذه غفلة عجيبة منهما. قوله :

) وقرئ والصابئين وهو الظاهر) لعطفه على اسم إن من غير محذور ، وقلبت الهمزة ياء على خلاف القياس ، وقوله : بإبدال

الهمزة ألفا يعني من صبا فيصير كرمي." (١)

"ج٣ص٢٨٠

أشار أولا إلى تغايرها بأن المراد بالأول اتقاء ما حرم عليهم أولا مع الثبات على الإيمان ، والأعمال الصالحة إذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك ، والثاني اتقاء ما حزم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه ، والإيمان التصديق بتحريم ذلك ، والثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق ، والحادث مع تحري الأعمال الجميلة فالمراد بالأوتات الثلاثة زمان التحريم الأول الماضي ، وزمان التحريم الثاني الذي هو بمنزلة الحال ، وزمان الثبات على جميع ذلك في المستقبل. قوله :) أو باعتبار الحالات الثلاث) بان يتقي الله ، ويؤمن به في السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل ، واعتقاد ويتقي الله ويؤمن به علانية ، ويجتنب ما يضر الناس ، ويتقي الله ، ويؤمن به بينه وبين الله بحيث يرفع الوسايط ، وينتهي إلى أقصى مراتب التقوى في الدرجة السالفة القابلة للقوى النفسانية ولما في هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الإحسان فيها لأن الإحسان كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم في حديث البخاري : ا الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه " . قوله :) أو باعتبار المراتب الثلاث (أي مراتب التقوى الثلاث التي مر تفصيلها ، ومن قال المراد به مبدأ السلوك أو مبدأ العمر فقد غفل عن مراده أو تغاير التقوى

باعتبار تغاير المتقي منه ، وهو العقاب ، والوقوع في حمى المحرمات ، والتدنس بدنس الطبيعة والهيولى ، وقوله فلا يؤاخذهم بشيء لأنه لازم المحبة فهو كناية كما في قوله : { وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم } [سورة المائدة ، الآية : ١٨] وكان الظاهر ، والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه إشارة إلى أنهم متصفون بذلك. قوله : (نزلت في عام الحديبية) مر أن الحديبية بالتخفيف ، وأن منهم من شددها ، وهي اسم مكان معروف ، وهذا أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل. قوله : (والتحقير في بشيء للتنبيه الخ (تدحض من أدحض أي أزل ، وهو كناية عن إزالة الثبات ، والتصبر ، والتحقير ، والتقليل من شيء وتنكيره قيل عليه إن هذه الصيغة بعينها وردت في الأموال ، والأنفس من الفتن العظام كقوله تعالى : { بشيء من الخوف والجوع ونقص من الآموال والأنفس والثمرات } [سورة البقرة

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٢٦٦

، الآية : ١٥٥] وهو إشارة إلى ما يقع به الابتلاء من هذه الأمور فهو بعض من كل بالإضافة إلى مقدوره تعالى فإنه قادر على ابتلائهم بأعظم مما ذكر ليبعثهم بذلك على الصبر ، ويدل على ذلك أنه سبق الوعد به قبل حلوله لتوطين النفوس فإن المفاجأة بالشدائد شديدة الألم ، وإذا فكر العاقل وجد ما صرف عنه من البلايا أكثر مما وقع فيه بأضعاف لا تقف عنده غايته فسبحان اللطيف بعباده.

(أقول) ما ذكره العلامة بعينه أشار إليه الشيخ في دلائل الإعجاز لأن شيء إنما يذكر لقصد التعميم نحو وان من شيء إلا يسبح بحمده ، أو الإبهام ، وعدم التعيين أو التحقير لادعاء أنه لحقارته لا يعرف ، ولذا عيب على المتنبي قوله :

لو الفلك الدوارأبغضت سعيه هموقه شيء عن ا!ل وران

مع استحسانها في قول أبي حية النمري :

إذاماتقاضى المرءيوم وليلة تقاضاه شيء لايمل التقاضيا

وهنا لو قيل ليبلونكم بصيد تتم المعنى فإقحامها لا بد له من نكتة وهي ما ذكر ، وأما ما

أورده من الآية الأخرى فشاهد له لا عليه لأنه المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله عنهم كما صرح به المعترض مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان ونقص معطوف على مجرور من ، ولو عطف على بشيء لكان مثل هذه الآية بلا فرق ، والعجب أنه مع ظهوره أورده الطيبي رحمه الله ولم يتنبه له. قوله : (ليتميز الخائف من عقابه الخ) هذا بيان محصل المعنى ، ووجه التجوز فيه ما سياتي من أن العلم مستعمل في لازم معناه ، وهو وقوع المعلوم ، وظهوره لأن علمه تعالى لا يتخلف عنه أو أن المراد من العلم المتعلق بالمعلوم ، وضمير هو للعقاب أي والعقاب لم يقع بل منتظر على صيغة المفعول إن وقع منه إثم ، وقوله لضعف قلبه أراد به قلة يقيته وألا فضعف القلب بالمعنى المعروف لا يناسب عدم الخوف فقوله ة وقلة إيمانه تفسير له ، ومن موصولة ، ويجوز أن تكون استفهامية أي جواب من يخافه ، وبهذا علم ضعف ما قيل لفظ الله فاعل يعلم فلا يصح أن يكون معنى ما ذكر والا لاختل نظام الكلام ، إلا أن يكون المراد من مجموع يعلم الله الخ." (١)

"ج٣ص٣٠٢

أراد أنه من البطون القرآنية فنعم ، وتنزيل النظم عليه ظاهر. قوله : (توبيخ الكفرة وتبكيتهم الخ (يعني أن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٢٨٠

الاستفهام ليس حقيقيا ، ولكن لا لتوبيخ عيسى صلى الله عليه وسلم بل لتوبيخ المتخذين ، ولما كان هذا القول وقع من رؤسائهم في الضلال كان مقررا كالاتخاذ ، وإنما المستفهم عنه صورة ممن صدر فلذا قدم المسند إليه لأن المستفهم عنه يلي الهمزة إلا لنكتة على المشهور عند أهل النحو والمعاني ، ولام للناس للتبليغ ، واتخذ بمعنى صير يتعدى لاثنين ، وقد يتعدى لواحد فالهين حال ، ومن دون إما متعلق به أو بمحذوف صفة الهين وقيل التقديم لتقوية التوبيخ ، وقوله وأمي دون مريم توبيخ على توبيخ أي مع أنك بشر تلد ، وتولد قبل هذا ، وقيل الاستفهام لاستنطاقه ليفتضحوا ، وهذا ليس غير التوبيخ كما توهم. قوله : (ومعنى دون إما المغايرة الخ (لما كان معنى اتخذت فلانا صديقا من دوني أنه استبدله به لا أنه جعله صديقا معه ، وهم لم يقولوا بذلك بل ثلثوا أولها بأن من أشرك مع الله غيره فقد نفاه معنى لأنه وحده لا شريك له منزه عن ذلك فاقراره بالله كلا اقرار فيكون من دون الله مجازا عن مع الله أو المراد بمن دون التوسط بينهم وبين الله كما تقول اتخذ شفيعا من دون السلطان أي بينك ، وبينه فيكون الدون إشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته لأنهم قالوا هو كالشمس ، وهذا كشعاعها ، وهذا في الآخرة ، ولذا ضعف ما قيل إن أول من صلى المغرب عيسى صلى الله عليه وسلم شكر ألله حين خاطبه بقوله " نت قلت الخ ، وكان ذلك بعد الغروب فالأولى لنفي الألوهية عن نفسه ، والثانية لنفيها عن أمه ، والثالثة لاثباتها لله. قوله : (أي أنزهك تنزيها من أن يكون لك شريك الخ) إشارة إلى أن اتخاذهما إلهين تشريك لهما معك في الألوهية لا إفرادهما بذلك إذ لا شبهة في ألوهيتك ، وأنت منزه عن الشركة فضلا عن أن يتخذ إلهان دونك على ما يشعر به ظاهر العبارة قيل : ويجوز أن يكون إشارة إلى أن من دون الله في موتع الصفة ، والمعنى الهين سوى الله فيكون المجموع ثلاثة ، وهذا إثبات للشريك فنزهه عنه ، ومنه يعلم توجيه آخر لقوله من دون الله غير التوجيهين السابقين اللذين ذكرهما الراغب ، وتبعه المصنف رحمه الله ، وقوله أنزهك تنزيها إشارة إلى أنه منصوب على المصدرية كما مر تفصيله في سورة البقرة ، وقوله من أن يكون لك شريك بيان لمتعلق المنزه عته ، وقدره ابن عطية من أن يقال هذا ، وينطق به قيل وهو أنسب بقوله ما يكون لي أن أقول الخ. قوله :) ما ينبني لي أن أقول قولا لا يحق لي أن أقوله) إشارة إلى أن ما يكون بمعنى ما ينبغي ، ولا يليق ، وهو أبلغ من لم أقله وقوله لا يحق لي إشارة إلى أن لي متعلقة بحق مقدمة عليه ، وبحق خبر ليس ، وليس بمتعين لاحتمال لي أن يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف كما في سقيا لك ، وقد أعربه المعربون كذلك فلا حاجة إلى تكلف وجه آخر ، ولا يرد عليه ما قيل إنه يقتضي تعلق لي بحق وتقديم صلة المجرور

على الجار ممتنع فلا بد من تقدير متعلق يفسره الظاهر ، وأما القول بأن الباء زائدة فلا يفيد إذ لا فرق في المنع بين الزائد ، وغيره إلا أن يذهب إلى القول بالجواز كما ذهب إليه بعض النحاة. قوله : (إن كنت قلتة) المعنى على المضي هنا ، وأن تقلب الماضي مستقبلا فلذا قيل معناه إن صح قوله ودعو أي ذلك فقد تبين عملك به ، وأجاب عنه ابن يعيش بجوابين الأول عن المبرد أن كان قوية الدلالة على المضي فلا تقدران على تحويلها إلى الاستقبال الثاني عن ابن السراج أن التقديران أقل كنت قلته قال : وكذ ما كان من أمثاله ، وفي تذكرة ابن هشام رحمه الله أن هذين الجوابين ضعيفان.

قوله : (تعلم ما أخفيه في نفسي كما تعلم الخ) قال الزجاج : النفس في كلامهم لمعنيين بمعنى الروح ، وبمعنى الذات وحقيقة الشيء ، وليس مراده الحصر فيهما لأن لها معاني أخر ، وإذا كانت بمعنى الذات فقد ورد إطلاقها على الله من غير مشاكلة كقوله : { وكتب على نفسه الرحمة } وغيره وأما بالمعنى الأول فلا تطلق عليه تعالى إلا مشاكلة ، وهنا إن كان المراد الذات على كل حال فيهما فليست المشاكلة في إطلاقها بل في لفظ في حيث جعلت علم عيسى صلى الله عليه وسلم ، في ذاته بمعنى في ذهنه ، وعقله كقولك كان كذا في نفسي ، وعلم الله لا يرتسم في عقل ، ودهن ولا يتوقف على آلة ، ولذا قال الطيبي رحمه الله لا بد من المشاكلة ، وان أريد الحقيقة

والذات من حيث إدخال في الظرفية لأن المراد به من جانب العبد ما في الضمير ، والقلب ، وقال الراغب :." (١)

"ج٣ص٣٠٤

الخ أو منصوبا بأعني مقدرا ظاهر غني عن البيان. قوله : (ولا يجور إبداله من ما أمرتني به فإن المصدر لا يكون مفعول القول الخ) أي لا يجوز إبداله من ما الموصولة التي هي بدل من مفعول القول لأن مفعوله إما جملة محكية أو ما يؤدي مؤداها كقلت قصيدة أو ما أريد به لفظه حكاية ، وليس هذا واحدا منها وقيل عليه العبادة ، وان لم تقل فالأمر بها يقال لأن أن الموصولة مع فعل الأمر لا تقدر بالعبادة ، ولكن بالأمر بها فكأنه قيل ما قلت لهم إلا الأمر بعبادة الله والأمر مقول بل قول على أن جعل العبادة مقولة ليس ببعيد على طريقة ثم يعودون لما قالوا أي للوطء الذي قالوا قولا يتعلق به ، ومثله كثير في القرآن ، وفي الفرائد معناه ما قلت لهم إلا عبادته أي الزموا عبادته ، وهو المراد مما أمرتني ، والجملة بدل من ما لأنها في حكم

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٠٢/٣

المفرد وكله تعسف. قوله : (ولا ان تكون أن مفسرة لأن الأمو الخ) إشارة إلى أن ما مر على تقدير المصدرية ورده بوجهين أحدهما أن الأمر المسند إلى الله لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني أو اعبدوا الله ، ونحوه ورد بأنه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى ، وأن يكون ربي وربكم من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم كما مر في قوله : { إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم } رسول الله فليس من الحكاية بل إدماج أو على إضمار أعني ، ونحوه وهذا لا ينافي التفسير كما قيل ، وإن كان خروجا عن مقتضى الظاهر وفي أمالي ابن الحاجب إذا حكى حاك كلاما فله أن يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عته ، وقال الدماميني رحمه الله ولا يمتنع أن يكون الله قال لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربي ، وربكم فحكاه كما أمره به ولا إشكال ، والوجه الثاني أن القول لا يفسر بل يحكي به ما بعده من الجمل ، ونحوها ، وهو ظاهري لأنه إن أريد به أنه لا يقترن بحرف التفسير المقول المحكي فمسلم لأن مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها كما ذكره أبو حيان هنا لكن المقول هنا محذوف ، وهو المحكي ، وهذا تفسير له أي ما قلت لهم مقولا ، وفي الانتصاف أجاز بعضهم وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ، ولم يقتصر بها على ما هو في معناه. قوله : (إلا أن يؤول القول بالآمر الخ) نقل عن الزمخشري في حواشيه كان الأصل ما أمرتهم إلا ما أمرتني به فوضع القول موضمع الأمر جريا على طريق الأدب الحسن لئلابجعل نفسه ، وربه معا آمرين ، ودل على الأصل بإقحام أن المفسرة قيل ولابتناء جعل القول في معنى الأمر على هذه القرينة ، والنكتة لم يكن لك أن تجعل كل قول في معنى فعل فيه معنى القول فتجعل أن مفسرة له.

(قلت) هذا رد لقول الانتصاف إن هذا التأويل لتقع أن المفسرة بعد فعل في معنى القول ، وليس قولا صريحا ، وحمل القول على الأمر مما يصحح المذهب الآخر في إجازة وقوعها بعد القول مطلقا فإنه لولا ما بين القول ، والأمر من التناسب المعنوي لما جاز إطلاق أحدهما ، وارادة الآخر ، والعجب أن الأمر قسم من القول ، وما بينهما إلا عموم ، وخصوص ، وليس في هذا التأويل الذي سلكه إلا كلفة لا طائل وراءها ولو كانت العوب تأبى وقوع المفسرة بعد القول لما أوقعتها بعد فعل ليس بقول ، ثم عبرت عن ذلك الفعل بالقول لأن ذلك كالعود إلى ما وقع الفرار منه ، وهم بعداء من ذلك انتهى ، وقال ابن هشام فإن قيل لعل الامتناع من إجازته لأنه أمر لا يتعدى بنفسه إلى المأمور به إلا قليلا يعني كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

فكذا ما أول به قلنا هذا لازم له على توجيه التفسيرية ، وهو ليس بشيء لأنه لا يلزم من
تأويل شيء بشيء أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لأن التعدية تنظر إلى اللفعل ، ثم إنه قيل في جعل أن مفسرة لفعل الأمر المذكور صلته مثل أمرته بهذا أن قم نظر أما في طريق القياس فلأن أحدهما مغن عن الآخر ، وأما في الاستعمال فلأنه لم يوجد ، وفي ادعاء القياس نظر لأن الأول
لإبهامه لا يغني عن الثاني ، والثاني لا يغني عن الأول وللتفسير بعد الإبهام شأن ظاهر. قوله : (رقيبا عليهم أمنعهم أن يقولوا ذلك الخ) إشارة إلى أن الشهيد ، والرقيب هنا بمعنى ، ولكن تفنن في العبارة ليميز بين الشهيدين ، والرقيبين لأن كونه صلى الله عليه وسلم رقيبا ليس كالرقيب الذي يمنع ، ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه ، ومنعه بمجرد القول ، وأنه تعالى هو الذي يمنع منع إلزام بالأدلة ، والبينات." (١)

"ج٣ص٣٠٥

فإن قلت قوله : { فلما توفيتني } الخ بعد قوله : { وكنت عليهم شهيدا } الخ من قبيل ما مر في قوله قالوا لا علم لنا أي لا علم لنا بما كان منهم بعدنا إذالحكم للخاتمة ، وقد رد هنا بأنه كيف يخفى عليه أمرهم ، وقد رآهم سود الوجوه كما مر قلت : ليس هذا منه لأنه صلى الله عليه وسلم في صدد التنصل ، والتبري عما نسب إليه واثباته لهم فأين هذا من ذاك فإن قيل إنه تعالى قبل توفيه هو المانع بالإرشاد لإرسال الرسل والبينات كما أنه كذلك بعد توفيه فلا تقابل بين قوله كنت أنت الرقيب ، وقوله : كنت عليهم شهيدا على هذا التفسير فينبغي تفسيره بأني ما دمت فيهم كنت شاهدا لأحوالهم فيمكن لي بيانها ، وبعد التوفي لا أعلم حالهم ، ولا يمكنني بيانها قلت منعه من غير واسطة بل بالقول ، والزجر ، ومنع الله ليس كذلك فالتقابل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالفعل بلا رسولط ، والا فهو الهادي قبله ، وبعده وهو ظاهر مما مر ، وقوله : بالرفع إلى السماء إشارة إلى ما سبق من أنه لم يصلب ، ولم يمت فلذا فسر التوفي برفعه ، وأخذه من الأرض! كما يقال توفيت المال إذا قبضته. قوله : (ولا اعتراض على المالك الخ) وأما العباد فقد يعترض عليهم إذا فعلوا بمماليكهم ما لا يجوزه الشرع لأنهم لا ملك لهم على الإطلاق ، وقوله وفيه تنبيه لم يجعله معنى النظم لأنه ليس من منطوقه بل فيه إشارة إليه. قو!٤ :) فلا هجز ولا استقباح الخ) وقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحدة أن المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه بدل العزيز الحكيم العزيز الغفور لأنه مقتضى قوله ، وأن تغفر لهم كما نقله ابن الأنباري رحمه الله تعالى ، وأجاب عنه

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٣٠٤

لسوء فهمه ظن تعلقه بالشرط الثاني فقط لكونه جوابه ، وليس كما توهم بفكره الفاسد بل هو متعلق بهما ، ومن له الفعلى ،

والترك عزيز حكيم فهذا أنسب ، وأدق وأليق بالمقام ، وما في كلام المصنف رحمه الله تعالى يمكن إرجاعه إلى هذا أو هو متعلق بالثاني ، وأنه احتراس لأن ترك عقاب الجاني قد يكون لعجزينا في القدرة أو لإهمال ينافي الحكمة فبين أن ثوابه وعقابه مع القدرة التامة ، والحكمة البالغة ، وليس كما قيل :

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحسانا

وقوله : لا عجز ولا اشقباح فإن كونه عزيزا غالبا ينفي العجز ، وكونه حكيما ينفي استقباح فعله ، ولذا قيل ليس قوله : إن تغفر لهم تعريضا بسؤاله العفو عنهم ، وإنما هو لإظهار قدرطه على ما يريد وعلى مقتضى حكمه وحكمته ، ولذا قال إنك أنت العزيز الحكيم تنبيها على أنه لا امتناع لأحد عن عزته فلا اعتراض! في حكمه وحكمته ، ولم يقل الغفور الرحيم ، وإن اقتضاهما الظاهر كما قال :

أذنبت ذنباعظيما وأنت للعفو أهل

فإن غفرت ففضل وان جزيت فعدل

قوله : (فإن المغفرة مستحسنة لكل مجرم الخ) في الكشاف ما قال إنك تغفر لهم ، ولكنه

بني الكلام على أن غفرت فقال إن عذبتهم عدلت لأنهم أحقاء بالعذاب ، وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرفا كان العفو عنه أحسن يعني أن المغفرة ، وان كانت قطعية الانتفاء بحسب الوجود لكنها لما كانت بحسب العقل تحتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة إن فسقط ما يتوهم أن تعذيبهم مع أنه قطعي الوجود كيف استعمل فيه إن وأنما كان العفو أحسن لأنه أدخل في الكرم ، وهذا لا ينافي كون العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخر ، وعدم وقوع العفو بحكم النص ، والإجماع ، وفي كتب الكلام أن غفران الشرك جائز عقلا عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله على المذنب ، وليس في إسقاطه مضرة فما ذكره في الانتصاف من أن هذا لا يوافق كلام أهل السنة ، ولا المعتزلة ليس على ما ينبغي ، وأما استعماله في الممتنع لذاته لنكتة أخرى فلا ينافي هذا ، وبهذا التقرير علمت ما عني المصنف رحمه الله

تعالى ، وأنه ليس مخالفا للكشاف كما توهم. قوله : (على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف الخ) قراءة الجمهور بالرفع ظاهرة على الابتداء ، والخبرية ، وفراءة النصب خرجت على وجوه منها أنه ظرف." (١)

"ج٣ص٣٠٦

لقال ، وهذا مبتدأ خبره محذوف أي كلام عيسى مج! في يوم ينفع

الصادقين أو هذا جزاء الصادقين ، ونحوه أو هذا حق تصديقا لعيسى صلى الله عليه وسلم وتكذيبا لأمته ، والظرف خبره أي هذا الذي قاله عيسى صلى الله عليه وسلم واقع ينفع الخ أو هذا مفعول به للقول لأنه بمعنى الكلام القصص أو مفعول مطلق لأنه بمعنى القول. قوله : (وليس بصحيح لأن المضاف إليه معرب) قال الكوفيون : الظرف مبني على الفتح إذا أضيف إلى جملة فعلية ، وأن كانت معربة ، واستدلوا بهذه القراءة وغيرها ، وأما البصريون فلا يجيزون البناء إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض كقوله :

على حين عاتبت المشيب على الصبا

وخرجوا هذه القراءة على ما ذكره ، ونحوه فادعاء عدم صحته على مذهبهم ، وألحق بالماضي الفعل المنفي بلا كما ذكره النحرير : وتفصيله في النحو. قوله : (والمراد بالصدق الصدق في الدنيا فإن النافع ما كان حال التكليف) ، والعمل لا ينفع في الدار الاخرة مطلقا وهو إشارة إلى ما قالوه من أن الكفار لا يكذبون في الآخرة ، ولذا قالوا وكنا نكذب بيوم الدين ، وأورد عليه أنه ليس بمطابق لما ورد فيه لأنه شهادة بصدق عيسى صلى الله عليه وسلم فيما قاله جوابا عن قوله : (أأنت قلت للناس الخ) فالأخبار بأن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في الاخرة لا يلائم ذلك ، وأجيب بأن المراد الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم إلى آخرتهم كما هنا فالنفع ، والمجازاة تكون باعتبار تحققه في الدنيا ، والمطابقة لما نحن فيه باعتبار تقرره ، ووقوع بعض جزئياته في الآخرة ، والمستمر هو الأمر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق ، ولا يلزم من هذا أن يكون للصدق الأخروي مدخل في الجزاء ليعود المحذور ولا يحتاج إلى جعل الصدق الأخروي شرطا في نفع الصدق الدنيوي ، والمجازاة عليه وقوله بيان للنفع يعني قوله لهم جنات إلى هنا تفسير للنفع ، ولذا لم يعطف عليه. قوله : (تنبيه على كذب الخ) وجه التنبيه من تقديم الظرف لأنه المالك لا غيره فلا شريك له قيل ، ويعلم منه تنزهه تعالى عن المكان. قوله : (وإنما لم يقل ومن فيهن الخ) لأن المعروف تغليب العقلاء لشرفهم على غيرهم ، والوجه الأول مبني على اختصاصها بذوي العقول ف!طلاقها

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٣٠٥

على ما يشملهم ، ويجانسهم لنكتة ، وهي الإشارة إلى قصور الجميع عن الربوبية لتجانسهم ، والله لا يجانسه ، ولا يثاكله شيء ، وأنهم بمنزلة الجمادات في جنب عظمته ، وكبرائه ، والثاني إشارة إلى أن ما عامة للعقلاء ، وغيرهم فاستعملت للعموم من غير تغليب لأنها لا تختص! بغير ذوي العقول بل تتناول الأجناس كلها

عقلاء ، وغيرهم فكانت أولى بالعموم لمناسبتها لمقام إظهار العظمة ، والكبرياء فما في ملكوته وتحت قدرته لا يصلح شيء منها للألوهية سواء فيه عيسى صلى الله عليه وسلم وأمه وغيرهما ، والحديث الذي ذكره موضوع كما ذكره ابن الجوزي من حديث أبي رضي الله عنه المشهور. تمت سورة المائدة اللهم لا تحرمنا ببركتها من موائد كرمك ، ولا تقطع عنا عوائد نعمك وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه الكرام في كل مبدأ وختام آمين.

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله سورة الأنعام." (١)

"ج٤ص٣

الاستحقاق بالصفات إليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس ، لأنه جعل الاستحقاق بالذات راجعا إلى جميع الصفات ، وتسميته ذاتيا بنوع تأول ، وقد اهتدى إلى هذا بعض الفضلاء فقال في شرح كلامه هذا إشارة إلى دفع سؤال مقدر ، وهو أن العبادة هي الحمد فإذا كان استحقاقه إياها منحصرا في التمييز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لا تحق العبادة إلا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة إليها انتهى ، وتحقيق هذا المقام مما أفاضه ولي الفيض علي وقد غفل عنه كثير منهم وأشار بقوله أخبر إلى خبريتها ولم يجعلها إنشاء ، وان صح ولا بتقدير قول لما سيأتي ، وأشار بقوله ! حقيق إلى أن اللام للاستحقاق ، وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة ، وقيل إنما جعلها خبرية لتكون حجة لأن الإنشاء لا يكون حجة إلا بملاحظة الإخبار فالحجة إنما هو الإخبار فلذلك قال : ليكون حجة ، ولم يقل ليظهر كونها حجة ، وأما كونها أصلا فمعارض! بكونها علما في الإنشاء إذ لا يمكن الحمد إلا بصيغة الأخبار ، وما قيل في وجهه ليصح عطف ، ثم الذين كفروا عليه فيه أنه يجوز عطفها على خلق السماوات أو جعلها الإنشاء الاستبعاد والتعجب ، أتول إن اتصافه بكونه حقيقا بالحمد ثابت في نفس الأمر ، ومدلول هذه الجملة مطابق له والسورة أنزلت لبيان التوحيد ورح الكفرة ، والأعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣/٣٠٦

المقام وجعلها لإنشاء الثناء لا يناسبه ، وأما قوله ليكون حجة فمتعلق بقوله نبه لأن الحجة في النعم الجسام التي لا يوجدها غيره ، وأما الإخبار باستحقاق الحمد فالحجة فيه تحتاج إلى تكلف بعيد ، فان قلت كيف تكرن إنشائية ولها خارج

تطابقه ، قلت تجعل لمجرد الثناء كما في رب إني وضعتها أنثى للتحسر ، ولذا قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الإخبار مع احتمال الإنشاء بأن يكون المراد به ثناء أثنى الله به على نفسه كما قال الإمام لأن الإخبار أدل على الاستحقاق من إنشاء فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بأن كون لمقصود ثناء الله على نفسه لا يوجب كون الجملة إنشائية البتة ، وأجاب بما لا طائل تحته ، وفي التعبير بالتنبيه إشارة إلى أنه في غاية الظهور ، وقيل إنما جعلها خبرية لما في حملها على الإنشاء من إخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة. قوله : (ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون) عين تعلق الباء بيعدلون ، وكون يعدلون من العدل دون العدول ، ولم يقل على الذين يعدلون ليعم كلامه الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك هنا ألا ترى إلى تعريف المسند في قوله المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص فتأثل. قوله :) وجمع السماوات دون الأرض الخ (في المثل السائر من محسنات الكلام المؤاخاة بين الألفاظ فإذا جمع أحد المتقابلين ينبغي أن يجمع الآخر ، ولذا عيب على أبي نواس قوله :

ومالك فاعلمن فيها مقام إذا اص!لت آجالا ورز!ا

وقيل : كان ينبغي أن يقول وأرزاقا وكنت أرى أن هذا الضرب من الكلام واجب حتى مز

بي في القرآن ما يخالفه كقوله تعالى : { يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمآئل } [سورة النحل ، الآية : ٤٨] وقوله : { طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم } [سورة النحل ، الآية : ١٠٨] انتهى والزمخشري أشار في مواضع من الكشاف إلى أنه هو الأصل وأنه لا يعدل عنه إلا لنكتة وتبعه المصنف. قوله :) وهي مثلهن) إشارة إلى قوله تعالى { الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن } [سورة الطلاق ، الآية : ٦٢] قال المصنف في تفسيرها أي وخلق مثلهن في العدد من الأرض والظاهر منه التعدد الحقيقي ، وقيل المراد الأقاليم السبعة. قوله : (لآن طبقاتها مختلفة بالذات الخ) وقال المصنف رحمه الله في سورة البقرة : جمع السموات ، وأفرد الأرضى لأنها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الأرضين ، ومراده واحد فيهما إلا أنه أجمل هنا فعمم في الاختلاف لما يشمل اختلافهما ذاتا ، وحقيقة وقيل عليه إنه لا يوافق مذهب أهل السنة فإن الأجسام متساوية عندهم ، وبه استدل على جواز قبول السماوات الخرق

والالتئام وامكان المعراج ، ولا مجال لإرادة الاختلاف الشخصي لأن الأرض أيضا كذلك قال الله تعالى : { ومن الأرض مثلهن } [سورة الطلاق ، الآية : ١١٢ وقد جاء في الأحاديث النبوة أنه صلى الله عليه وسلم قال : " هل تدرون ما هذه قالوا : هذه أرض ، هل تدرون ما تحتهأ قالوا : الله ورسوله أعلم قال أرضر أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع." (١)

"ج٤ص٤

أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام " أخرجه الترمذفي وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله عنه ورد بأنه لا يلزم من كون

المصنف رحمه الله من الأشاعرة القائلين بتركب الأجسام من الجواهر الفردة المتماثلة أن يقول بعدم اختلاف الأجسام بالحقيقة لعدم المحيص لمن قال : بتجانس الجواهر الإفراد عن جعل الإعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الإعراض منضمة إلى تلك الجواهر والا كانت الأجسام كلها متماثلة في الحقيقة وإنه ضرورفي البطلان كذا في شرح المواقف ، وقيل عليه أنه لا يخفى أنه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والإعراض في التجدد والبقاء ضرورة استلزام تجدد الجزء بتجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الأجسام ، وعدم بقاء الإعراض! فلزمهم القول بعدم اختلاف الأجسام فلا محيص إلا بأن يقال لعل المصنف رحمه الله لم يقل بتجدد الإعراض ، أو بتماثل الجواهر الإفراد لعدم تمام دليل شيء فيهما ، وهو غير وارد لأن عدم الفرق ظاهر المنع لأنه فرق بين تجدد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع أجزائه وقولهم ببقاء الأجسام لا ينافيه لاحتمال أن يراد بالجسم ثمة ما يقابل الإعراض! لا ما تركب منهما أو المراد بها أعظم أركانه وأقواها نعم كون لدليل غير تام مسلم فتأمل. قوله : (متفاوتة الآثار والحركات (قيل هو إشارة إلى ما قيل أن السماء جارية مجرى الفاعل والأرض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يخل بمصالح هذا العالم ، وأما الأرض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول ، وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية ، والأرض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الأرض وأما دلالة اختلاف الحركات إلى جوانب مختلفة على ذلك فظاهرة وهذا يقتضي أنه استدلال على ظهور تعددها دون تعدد الأرض ، والظاهر أنه ليس مراده بل المراد بعدما أثبت تعددهما بالنص بين أنه جمع أحدهما دون الآخر لهذه النكتة ، وحينئذ فلا يرد أنه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣/٤

مبني على أصول فلسفية لا ينبغي التفسير بها لأنه ليس بتفسير بل نكتة على أصول أهل المعقول بعدما بينها بوجه آخر ، وقد فسر قوله متفاوتة الخ بمعرفة المواقيت ، واضاءة النيران مما نطق به القرآن ودل عليه الأحاديث والآثار مما هو معلوم من الشرع تال تعالى : {) والقمر قدرناه منازل } إلى قوله : { كل في فلك يسبحون } [سورة يس ، الآية : ٤٠] وقد فسر بكل من الكواكب وهو محسوس أيضا فيهما وفي الخنس { الجوار الكنس } [سورة التكوير ، الآية : ١٦] لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه. قوله : (وقدمها لشرفها وعلو مكانها) أي لتقدمها بالشرف لأنها محل الملائكة المقربين ، وقبلة الدعاء ونحو ذلك والأرض وان كانت دار التكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ لأنها ليست بدار قرار وقال النيسابوري : قال

بعضهم السماء أفضل لأنها متعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام ، وما وقع فيها معصية ولهذا هبط آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة ، وقالت : اللهم لا تسكن في جواري من عصاك ولذا وقع ذكرها مقدما في الأكثر والسماوات مؤثرة والأرض متأثرة والمؤثر أشرف ، وقال آخرون بل الأرض! أفضل لأنه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله : مباركا للعالمين ، ورد بأنه يدل على شرفها لا أشرفيتها ، وهذا خلاف كاللفظي لا طائل تحته ، وعلو مكانها ظاهر لأنها علوية والأرض! سفلية ، ويحتمل العطف فيه أن يكون تفسيرا للشرف وتعليلا له والمغايرة بأن يراد أنها بمنزلة العلة الفاعلة لأن الأرض! مستفيضة منها كما مر ، قيل : من فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الأرض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في المعلل وأخطأ في التعليل ، أما الأول فلكونه أعاده ، وأما الثاني فلكون ما ذكره وجها للتقديم كما مر لا لعلو المرتبة كما زعم وهو تعصب منه لأنه على هذا يكون عطفا تفسيريا ، ولا ضرر فيه وتفسير وجه التقديم وجه للتقديم فما المانع منه. قوله : (وتقدم وجودها) هذا بناء على مختاره في البقرة لظاهر قوله تعالى : { والأرض بعد ذلك دحاها } [سورة النازعات ، الآية : ٢٩] وان كان يعارضه ظاهر قوله تعالى : { خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات } [سورة البقرة ، الآية : ٢٩] وكذا آية السجدة حتى تحير فيه كثير والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن ، ثم ليست للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٤

فلا بد من الرجوع إلى التأويل وأما عن الثاني فلأنها نعم لا يقدر عليها سواه كما نبه عليه بقوله :) العظام) فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها أحد وذكره الكفران بيان لحاصل المعنى ، ومآله لا تفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ، ثم إنه قيل عليه أيضا إن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الأنباء في الجملة ، ولا ريب في أن كفرهم بمعزل عنه وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذي أنعم المثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام ، وتعكيس يأباه المقام. كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات الآتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية إساءتهم في حقه كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه. لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الإفادة ، فما ظنك بما هو من روادفها ، وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سيق له الكلام قلت لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد دله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ، ولا تعسف فيه لبلاغته وادعاء العكس ممنوع فإن المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها ، وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام آخر إذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استسمان ذي ورم ، ونفخه في غير ضرم ، فإن قلت كيف يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضي في باب الأخبار بالذي قلت الذي وقع في الرضي ، وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فإنه يغتفر في التابع ما. لا يغتفر في غيره ، ثم

إنه قيل الصواب في الجواب أن عطفه عليه ليس بقصد أنه صلة برأسه ولا لأنه جزء الصلة بل على أنه من روادفها عطف عليها بيانا لما لهم مع ذلك الصنع البديع ، ومن الفعل الشنيع والصنع الفظيع ، ويمكن أن يؤول بأن المعنى الحمد دله المنعم المستبعد مع إنعامه الكفران فيجوز أن يكون جزء الصلة انتهى وهذا مآل ما ذكره النحرير عند التأمل مع أن قوله ويمكن الخ يرد عليه ما أورده ثانيا بعينه ، وما قيل فيه نظر لأنه تكلف بعيد وتغيير للنظم لا يرتكب إلا لضرورة ولا ضرورة هنا ، ولأن قوله من الكفران لا يناسب أن يذكر بعد الحمد إذ لا علاقة له معه من قلة التدبر ، وإذا انتقش في صحيفة ذهنك ما قررناه انمحى كل ما أوردناه. قوله : (ما خلقه نعمة (يشير إلى أن الحمد هنا في مقابلة النعمة لأن ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد عليه أن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة نعمة. قوله : (ثم الذين كفروا الخ ا لما كان المقام

مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بعدم العمل بمقتضاه فلا يرد عليه أن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوس!ط أشد شناعة وأعظم جناية مع عدولهم عن حمده عز وجل فـجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا ، بالإفادة واخراج أعظمهما مخرج القد المفروغ عنه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي. قوله : (ويكون بربهم تنبيها الخ) إشارة إلى النكتة في وضع الظاهر موضع المضمر ، والرث في الأصل مصدر أو صفة بمعنى المربي المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره إلا شذوذا أو مقيدا أو جمعا كما مر. قوله : (على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه الخ (هكذا في الكشاف ، وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين المتعاطفين وهو خلق هذه الأمور العظيمة التي لا يقدر عليها سواه وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شيء ، ولم يذكر أن خلق هذه من النعم لأنه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه محمودا عليه أؤ اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوماً مع وقوعه موقع المحمود عليه اقتصارا على مقدار الكفاية وحذرا من شبه التكرار ، فلا يرد عليه ما قيل أنه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السماوات والأرض من النعم مع أنه أشار فيما سبق إلى اعتباره مطلقا بقوله ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام ، والصواب اعتباره هاهنا أيضا لاقتضائه الإظهار في مقام الإضمار لا سيما في هذا الوجه لعطفه على الصلة ، وقال أبو حيان : لا يصح هذا التركيب لأنه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول إلا إذا خرج على نحو قولهم أبو سعيد الذي رويت عن الخدري يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع المضمر فكأنه قيل ، ثم الذين كفروا به يعدلون ، وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى." (١)

"ج٤ص١٠

مع إمكان حمله مع الوجه الصحيح الفصيح ، ولك أن تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها كما في رب شاة وسخلتها ، وأما ما قيل على ما

ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج إلى الرابط فعجيب لأنه لم يقل أحد من النحاة إن المعطوف على الصلة ، بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره أنه نكتة للربط بالاسم وهو ظاهر. قوله : (ما لا يقدر على شيء منه) قيل تبع فيه الكشاف ، والظاهر حذف لفظ منه ، ولم يقفوا على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لأن المانع من التسوية عدم القدرة على شيء مما لا يقدر عليه غير الله لا عدم القدرة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/ ٩

على الخلق مطلقا إذ أفعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده. قوله : (ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ) قال ابن عطية رحمه الله ، ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لأن المعنى أن خلقه السماوات قد تقرر وآياته قد سطعت وأنعامه بذلك قد تبين ، ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول أعطيتك وأحسنت إليك ثم تشتمني أو بعد وضوح ذلك كله ، ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو ولم يلزم التوبيخ كلزومه بثم ، قال أبو حيان : هذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أن ثم للتوبيخ ، والزمخشري من أنها للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية أخرى فأخبر تعالى بأن الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس ، وهي خلق السماوات والأرض والظلمات والنور ، ثم أخبر أن الكافرين يعدلون فلا يحمدونه ، وقيل الظاهر أنه لم يرد أنه موضوع للاستبعاد بل أراد أنه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام ، وذلك لأن كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال أبو حيان إنه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام ، وقد يجاب عنه بأنه أراد التراخي الرتبي وفيه أن مقتضى ذلك كون مدخوله أعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الأمر هنا كذلك أقول قوله متراخ ومتباعد في الجواب لا معنى له إلا أن بينهما بعد معنوقي وهو التراخي الرتبي بعينه فالجوأبان واحد ، وما أورده وارد عليه ، ثم ما أنكره من كون الأول أعلى رتبة لا وجه له ، وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لأن الأعلى في مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشاف في غير هذا المحل وإذا شبه البون المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقة فما الفرق بينهما ومراد الزمخشرقي التراخي الرتبي وقال النحرير رحمه الله إنما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام لأن التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة في ذكره ومنه علمت أن الصواب أن يعذ كناية لا مجازا لإمكان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد أن يعدلوا به ربما يشعر بأنه على الوجه الأول فقط ومراده جريانه فيهما لكته للاختصار اقتصر على أحدهما ليعلم الآخر بالمقايسة عليه ، ثم قال : فإن قلت يرد على الفاضل وأبي حيان أن كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقيا بالحمد لاستمراره فإن جعل للتراخي في الأخبار كما يشعر به كلامه ، ورد أنه لا تراخي بين الإخبارين كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبي ، والرجوع إلى ما قاله الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة. قوله : (والباء على الآول الخ) قد مز اعتراض الفاضل المحقق

بأن الفرق المذكور تخصيص من غير مخصص ، وقد مر دفعه بنحو ما قاله بعض المتأخرين الفضلاء وجه التخصيص! رعاية المناسبة بين ما عطف ، بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه فإنه إذا قيل ، ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فيكفرون نعمته فإن من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالإعراض عن حمده في غاية الاستبعاد ، ولا يناسب حينئذ أن يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحا ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا إذا قيل إنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه فالمناسب في الاستبعاد أن يقال ، ثم الذين كفروا يسوون به غيره الذي لا يقدر على شيء منه ، لا أن يقال ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده انتهى ، ولا يخفى اتساق أن من استحق جميع المحامد لأنعامه بالنعم الجسام." (١)

"ج٤ص١١

لا يناسبه أن تكفروا نعمته ، ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوي به غيره كما قال تعالى : حكاية عن الكفار { تالله إن كنا لفي ضلال مبين ، إذ نسويكم برب العالمين } [سورة الشعراء ، الآية : ٩٧-٩٨] وأيد الاعتراض! الذي اعترض! به النحرير بأنه إذا قيل إنه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها أحد ، ثم الذين كفروا يعدلون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها آلهة مثله ويثنون عليه بما أثنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما ، وكذا إذا قيل إنه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد ، ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع أنه مقتضاه ذلك كان كلاما صحيحا منتظما هذا تقرير كلامه ، على وفق مرامه ، وقد خفي عليه وعلى من قلده ولا يخفى أنه تكلف وتخليط فإن العلامة راعى في وجه الاستبعاد أخذه من المتعاطفين ، وهو أدخل في كل من الوجهين وغيره أخذه ، مما بعده وما قبله ، ولا يخلو من التعقيد لملاحظة قيود كثيرة والاحتياج إلى تقديرها وملاحظتها ، ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف ، وأشار إلى الكشف إلى أن ما جنح إليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم ، ولولاه لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف يأباه جزالة النظم وسلاسة السبك والحق أحق أن يتبع ، ومعنى تسويتهم له تعالى بها في ادعاء الألوهية والعبادة وبعضهم سلك في رده مسلكا آخر فقال أنه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة كما حقق في سورة الفاتحة مسوق لإنكار ما عليه الكفرة ، واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٤/١٠

ما يقضي ببطلانه بديهة العقل ، والمعنى أنه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شؤونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ، ويعدلون به سبحانه أي يسوون به غيره في العبادة التي هي أقصى غايات الشكر الذي رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشيء من مبادي الحمد ، وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا سيما بعد

بيانه بالايات التنزيلية ، والموصول عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلا أو بعضا عنوانا للموضوع ، فإن ذلك مخل باستبعاد ما أسند إليهم صن الإشراك والباء متعلقه بيعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل ، وهذا مبني على أن الحمد له دلالة على العبادة كما مر أن الزمخشري جعل إياك نعبد بيانا لقوله الحمد دئه وقد أوله الشراح ثمة وهو لم يرتضه هناك فكأنه نسي ما قدمت يداه دماذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الأوهام الخيالية. قوله :) وصلة يعدلون الخ (لم يقدر ليعدلون في هذا الوجه مفعولا بخلافه في الوجه الثاني بناء على ما نقل عن الزمخشرقي من أنه قال إنما ترك ذكر المعدول عنه ليقع الإنكار على نفس الفعل الذي هو العدول وأنه مما لا ينبغي أن يخطر ببال ، وينبغي أن يجعل الفعل هاهنا كأنه غير متعد فلا يضمر له مفعول البتة وإنما لم يجعل في الوجه الثاني كذلك لأنه لا يحسن إنكار العدل بخلاف إنكار العدول قيل وفيه نظر ظاهر ووجهه أن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر أن تذكر هذه النكتة في الوجه الثاني وإن حذفه إنما هو لأجل الفاصلة. قلت هذا وان تراءى في بادئ النظر لكته عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وان كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوج وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل ، بخلاف التسوية فإنها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدره ومنه تعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون أو لا يحسن إلا فيما ليس من قبيل النسب فأعرفه وقوله يعدلون بربهم الأوثان الأولى التعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرذ على الثنوية ، ثم إن حذف المفعول هنا ليقع الإنكار على نفس الفعل. قوله : (أي ابتدأ خلقكم

الخ) إشارة إلى أن من ابتدائية ، وقيل إنه يعني أن الخلق مجاز عن ابتدائه وأن كون الطين مبدأ لخلقهم باعتبار المادة الأولى فقوله ، وإن آدم صلى الله عليه وسلم الخ بالكسر." (١)

"ج٤ص٢٠

والتكذيب وعبارة المصنف عندي تحتمل وجها آخر ، وهو أن يكون فاعل رتب لفظ فسوف يأتيهم بمعنى أنه لما كان أمرا عظيما يدل على ما هو عبرة رتب عليه الوعيد المذكور فتأمل. قوله : (أي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزئون (لم يذكر النبأ في التفسير لأن إضافته بيانية أي النبأ الذي استهزؤوا به ، وهو إخباره عن الوعد والوعيد كقوله : { ولتعلمن نبأه بعد حين } [سورة ص ، الآية : ٨٨] أو لأنه جعل إتيان لنبأ كناية عن الظهور كقوله :

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وعلى الأول الإتيان وحده مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادعاء أن الإنباء مقحم ،

وأن المعنى سيظهر لهم ما استهزؤوا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد كي! ونحوه لأنه لا داعي لإقحامه. قوله : (والقرن الخ (اختلف في القرن هل هو زمان معين أو أهل زمان مخصوص ، واختار بعضهم أنه حقيقة فيهما ، وقد اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقت،ران ومعناه الأمة المقترنة في مدة من الزمان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله : من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله : أهل زمان بناء على ما مر لا على تقدير مضاف أو تجوز ، واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الأوسط في أعمار أهل كل زمان ، ولما كان على هذا لا ضابط له بضبطه قال الزجاج قيل معناه أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم على ما جرت به عادة الله ، ويحتمل أنه مائة لما ورد أن على رأس كل مائة مجددا فلا يقال إنه تقييد بلا دليل ، والرؤية هنا إما بصرية أو علمية وهذا أظهر لأنهم لم يعاينوا القرون الخالية ، وكم استفهامية أو خبرية معلقة لما قبلها ، وهي في محل نصب على أنها مفعول به لأهلكنا أو مصدر بمعنى إهلاك أو على الظرفية بمعنى أزمنة ، ومن في من قرن بيانية أو تبعيضية أو مزيدة كما في إعراب أبي البقاء وغيره ٠ قوله : (مكناهم الخ) استئناف بياني كأنه قيل ما كان حالهم ، وقال أبو القاء : إنها في موضع جر صفة لقرن لأن الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها إلى التخصيص ، وجمع الضمير باعتبار معناه ، وقيل عليه أنت

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/١١

خبير بأن تنوينه التفخيمي مغن له عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ، ومضمون ما عطف عليه من الجمل الأربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤذ إلى اختلال النظم الكريم كيف لا ، والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وبإهلاكنا إياهم بذنوبهم وإنه بين الفساد انتهى وهذا غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم له بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئا فالمراد به حقيقة الإهلاك ، والا لزم التكرار وتفريع الشيء على نفسه وأما على هذا فلا يرد شيء مما ذكره أصلا وما ذكره من أمر التنوين ليس بشيء. قوله : (جعلنا لهم فيها مكانا) قال الزمخشري : معنى مكن له جعل له مكانا ومعنى مكنته في الأرض! أثبته فيها وقررته ولتقاربهما جمع بينهما في النظم هنا بمعنى أنهما وان تغايرا مدلولا إلا أنهما اجتلبا للدلالة على السعة في الأموال والبسطة في الأجسام لأن التمكين فيها لا يكون إلا بذلك ، وكذلك لا يجعل لهم مكانا يتمكنون فيه كما أحبوا إلا بعدهما فاتحدا مقصودا ، وأما نكتة التخصيص فللإشارة

إلى زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لأن مكنه أبلغ من مكن له ، والمصنف رحمه الله أشار إليه بتفسير أحدهما بالآخر ، وقد يقالى أن مراده أنهما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور ، ففي التاج إنهما مثل نصحته ونصحت له ، وقال أبو علي : اللام زائدة كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الراغب في مفرداته يؤيده والفرق بين التفسيرين أن الأول بمعنى ثبتناهم في الأرض بإطالة الأعمار في سعة ورفاهية ، والثاني بأن جعلناهم متصرفين فيها ملكا وملكا وهما متقاربان. قوله : (ما لم نجعل لكم من السعة وطول المقام) إشارة إلى ما مر من تفسير مكنا ، وفي ما هذه وجوه لأنها إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم والعائد محذوف أو نكرة أي تمكينا لم نمكنه وعليهما فهي مفعول مطلق ، وقيل إنها مفعول به لأن مكنا بمعنى أعطينا وقيل هي مصدرية أي مذة عدم تمكينكم ، وكلام المصنف رحمه الله محتمل لغير الأخير وتفسيره بالجعل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كناية عنه كما في الكشف ، ولا حاجة إلى جعله تجريدا كما قيل وقوله : يا أهل مكة إشارة إلى أن الخطاب للكفرة وقيل إنه لجميع الناس وقيل للمؤمنين. قوله : (أو ما لم نعطكا." (١)

"ج٤ص٢١

من القوة والسعة) إشارة إلى أن مكناهم كناية عن إعطاء ما تمكنوا به من أنواع التصرف فقوله : { ما لم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٢٠

نمكن لكم } بمعنى ما لم نعط فما مفعول به وإليه أشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا عادا وثمودا وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا فلم يهمل موقع ما كما ظنه النحرير والوجه الأول ناظر إلى أن مكنا بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول المقام والثاني ناظر إلى أنه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح أيضا جعله مفعولا مطلقا على أنه بيان لمحصل المعنى ، ثم إذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التثنية نحو ضربته ضرب الأمير وأشار في الكشاف إلى أنه من التشبيه المقلوب وهو أبلغ لأن تمكن عاد ونحوهم أقوى فالظاهر جعله مشبها به ، وما قيل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا إنه من المكنة أي القدرة وما موصولة بحذف العائد وهي كالبدل من المكنة المدلول عليها بمكنا ، وان جعلناه لمجرد الإعطاء يكون مفعول أعطينا وما ذكر في الكشاف المعنى على عكسه ، فإن المعنى أعطينا عادا وغيرهم ما لم نعط أهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر مع أن جعله من المكنة بضم فسكون بمعنى القدرة لا يصح لأن المكنة بهذا المعنى لا أصل لها في اللغة وان كانت شائعة في كلام العوام وجعل ما في تقريره صفة وقد صرح أبو حيان بمنعه وأنه لا يوصف بغير الذي من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى ما فيه من الخلل ، والعدد بالضم جمع عدة وهي السلاح ونحوه ولكم في النظم التفات ميز به بينهم وبين أهل مكة ليتضح مرجع الضميرين وهذه نكتة في الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني وله وجه آخر وهو مواجهتهم بضعف حالهم تبكيتا لهم. قوله : (أي المطر أو السحاب الخ) السماء على هذين مجاز ، وهو
مشهور ، وعلى الآخر حقيقة والتجوز في إشاد الإرسال إلى السماء لأن المرسل ماء السحاب واليه أشار بقوله فإن مبدأ المطر منها ، والمظلة بلفظ اسم الفاعل ، والمدرار مفعال كمنحار صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث ومغزارا من الغزارة وهي الكثرة. قوله : (فعاشوا في الخصب والريف) الخصب بالكسر كثرة الزروع والثمار ضد الجدب ، والريف هنا سعة المأكل والمشرب والا رض القريبة من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بأرض فيها خصب وزرع ولم يقل أجرينا الأنهار كما قال أرسلنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستمرة الجريان لا لأن النهر لا يكون إلا جاريا فلا يفيد الكلام لأن النظم حينئذ ناظر إلى كونه من تحتهم ولو كان ما ذكره صحيحا لما ورد في النظم كقوله : { تجري من تحتها الأنهار } [سورة البقرة ، الآية : ٢٥] والظاهر أن جعلنا هنا بمعنى أنشأنا أوجدنا وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الأسلوب وفاء فأهلكنا للتعقيب لا فصيحة لأن بذنوبهم لا يقتضي ما قدروه وهو فكفروا بل يأباه فتأمل. توله : (وينشئ مكانهم

آخرين الخ) يعني أنه تتميم لما قبله كما قال الزمخشري لأنه لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخرب بلاده منهم فإنه قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله : { ولا يخاف عقباها } [سورة الشمس ، الآية : ١٥] وفيه إشارة إلى أنهم قلعوا من أصلهم ، ولم يبق أحد من نسلهم لجعلهم آخرين ، وكونهم من بعدهم. قوله : (مكتوبا في ورق) في نسخة في رق ويشير به إلى أن الكتاب بمعنى المكتوب والجار والمجرور صفة كتاب أو متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف ، وضمها معرب مخصوص بالمكتوب ، أو أعم منه ومن غيره. قوله : (فلا يمكنهم أن يقولوا إنما الخ) أي لا يحتمل أن يقولوا إذا ترك العناد والتعنت ، واعترض با! اللمس هنا إنما يدفع احتمال كون المرئي مخيلا ، وأما نزوله من السماء فلا يثبت به ، وأجيب بأنه إذا تأيد الإدراك البصري في النزول بـالإدراك اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض ، فلا يبقى بعده إلا مجرد العناد مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يكفي في الإعجاز كما لا يخفى. قوله : (وتقييده بالأيدي الخ) سواء كان اللمس مخصوصا باليد لقول الجوهري اللمس المس باليد أو أعم لقول الراغب في مفرداته المس إدراك بظاهر البشرة كاللمس ، وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله في سورة الجن اللمس المس مستعار

للطلب كالجس ووجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني ويقولون بأفواههم وقيل في وجهه أن التنصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره فيكون تأكيدا للشيء لإعادة جزئه المقصود منه فكأنه إعادة له."
(١)

"ج٤ص٢٤

قوله : (وللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا الخ) الداعي إلى هذا إعادة لام الجواب فإنها تقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين إرسال الملك والتخليط فإنه ليس سببا له بل لعكسه ولا تكلف فيه كما أنه لا وجه لما قيل إنه لا حاجة إلى هذا التكلف لجواز عطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال إن نكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلته فكأنه جواب فاعرفه. قوله : (أي لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا إلا بشر مثلكم) في الكشاف ولخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فإنهم يقولون إذا رأوا الملك في صورة إنسان هذا إنسان وليس بملك فإن قال لهم الدليل على أني ملك أني جئت بالقرآن المعجز وهو ناطق بأني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٢١

محمدا صلى الله عليه وسلم فإذا فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الآن فهو لبس الله عليهم ويجوز أن يراد وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة فذكر فيه وجهين مبني الأول على أن يلبسون استقبالي تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكآ والثاني حالي تحقيقي وهو ما هم عليه حين إرسال محمد-!ي! إليهم ولبسهم على الأول التكذيب وقولهم إنه بشر وليس بملك ، وعلى الثاني تكذيب محمدءجب! ونسبة الآيات إلى السحر ، وما مصدرية وتحتمل الموصولية هكذا قرزه النحرير وكلام المصنف رحمه محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله : فإذا فعلوا ذلك خذلوا الخ لأنه مبني على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح إليه تعالى هذا ما في بعض الحواشي وبحتملى أنه اختار الوجه الأول وإسناد اللبس إليه تعالى لأنه بخلقه أو للزومه لجعله رجلا ومعنى قول الشارح في حين الجعل أن المراد به مستقبل ممتد وقد يعتبر الواقع فيه كأنه في زمان واحد وقد عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه ، فمن اعترض! عليه بأن الصواب أن الاستقبال التقديري الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا لا بحينه وإلا لكان حالا تقديريا ، وأما أن النظر إلى زمان الجعل والحكم لا إلى زمان التكلم فليس بمطرد كما صرحوا به ، فإن قلت كيف صح أنه استقبالي تقديري موقت بحين الجعل ولو للشرط في الماضي والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه في حين واحد قلت ما ذكرته هو الأصل في استعمالها وقد استعملت للاستقبال أيضا ، وووردت في كلام العرب كذلك كقوله :

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت علي ودوني جندل وصفائح

لسلمت تسليم البشاشة أو زقا إليها صدى من جانب إلقبر صائح

وأعلم أن بعض الفضلاء قال هنا أن المقرر فيما بين القوم إن صدق العكس لازم لصدق الأصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فهاهنا عكس القضية الصادقة ، وهي قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق ، لأن عكسها لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا وليس كذلك لأنه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب ، والأول صدق محض فإن قيل إنه اصطلاح طرأ ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل إنه تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لا خلاف فيه.

وأجيب بأن لو تستعمل في اللغة لمعنيين الأول : انتفاء الثاني لانتفاء الأول الثاني : أن

الخبر الأول لازم الوجود في جميع الأزمنة إذا كان نقيض الشرط أليق باستلزام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على

تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ، وقد صرح المحققون بأن الآية سواء جعل ضمير جعلناه للمطلوب أو للرسول إما من قبيل الأول أي ولو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينوه أو الرسول المرسل إليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل ، وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأنا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل إليهم ملكا وأما من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف إذا كان إنسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال وليس محل البسط فيه ، وإنما ذكرته لأنبهك فلا تكن من الغافلين. قوله :) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ (يصح في التسلية أن تكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط ، ويحتمل أنها به مع ما بعده لأنه." (١)

"ج٤ص٣٥

الله إذا كان اسم استفهام أو أفعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة. قوله : (ويجور أن يكون الله شهيد هو الجواب الخ) قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع

الجواب لتضمنه الجواب لا لأنه مقصود أصلي وأنت خبير بأن الظاهر في الجواب أن يذكر أن الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول من السؤال فاللائق بالمقام هو الإخبار بأن الله شهيد له لينتج من الشكل الثاني أن ا!بر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم ثم تأتك المقدمتان مصرحتان في الوجه الأول الدي جعل الله فيه جواباً للسؤال. وقوله : { شهيد } كلام مبتدأ ، وقال الزمخشرقي الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لدلالته على أن الله تعالى إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شيء شهادة شهيد له ، وجعله شراحه من الأسلوب الحكيم لأنه عدل عن الجواب المتبادر إليه ليدل على أن أكبر شيء شهادة شهيد للرسول فإن الله أكبر شيء شهادة والله شهيد له فينتج اكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم من كتم ، ووجه كونه من الأسلوب الحكيم أن السائل تلقى بغير ما يتبادر فكأنه غير ما يتطلب سواء أكان السائل النبي لمجيلى أو من ذكر في سبب النزول ، والأول هو المراد لأنه لما أجاب عن سؤالهم التلقيني كان كأنهم أجابوه به وهذا من غريب أنواعه لأنه منتج للجواب المطلوب ، ولم يذكروا مثله ولذا قال النحرير : إنه يشبه الأسلوب الحكيم ولعله مرادهم ، وأما كونه جوابا للسؤال الواقع في سبب النزول وهو غير مذكور ففيه تأمل لأنهم قالوا له جميه أرنا شاهدا من أهل الكتاب فعدل إلى ما ذكر فقد

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٤/٤

انكشفت لثام الأوهام فما قيل حاصله أن شاهدي هو الله ، وقوله : لأنه سبحانه وتعالى الخ تصحيح لكون الكلام جواباً لأقي شيء أكبر شهادة وفيه أنه ليس معنى قوله من هو من بين شهودي لأن المقام يأباه حتى يقال إذا كان الله الشهيد كان أكبر شيء شهادة بل معناه من أكبر شهادة لو شهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدي وما ذكره الزمخشري أقرب إلى الصواب لأن الغرض من السؤال بأفي شيء أكبر شهادة أن شاهدي أكبر شهادة فقوله شهيد الخ تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج إلى جواب لكونه معلوما بينا عند الخصم أيضا لحاصله أن الله الذي هو أكبر شهادة شهد بذلك فتأمله ، والمصنف قصد تطبيق الجواب على السؤال لكنه غفل عما قلنا ثم إن هذا ليس من أسلوب الحكيم كما ظن أما بالنظر إلى أي شيء أكبر شهادة فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشركين وأما بالنظر إلى قولهم أرنا من يشهد لك فللموافقة بين السؤال والجواب فتأمل (وهاهنا نكتة ينبغي التنبيه عليها) وهو أن المقابل للخير الشر وقد قابله بالضر وهو أخص منه وهذا من خفي الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن تانون الصشعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام كقوله تعالى : { إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى } [سورة طه ، الآية : ١١٨] ، فجاء بالجوع مع العرى وبالظمأ مع الضحو وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس :

كأني لم أركب جواد اللذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسأل الزق الروي ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال

وإيضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعرى الذي هو خلو الظاهر

والظمأ الذي فيه حرارة الباطن بالضحاء الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لأنهما لذتان في استعلاء وبذل المال في شراء الراح ببذل الأنفس في الكفاح الرابح بسرور الطرب وسرور الظفر وكذا هنا آثر الضر لمناسبة ما قبله من الترهيب فإن انتقام العظيم عظيم ، ثم لما ذكر الإحسان أتى بما يعم أنواعه ، وفي شرح المتنبي للواحدي تفصيل لهذا لكنها لما كانت فائدة جليلة تعرض لها المعرب هنا أحببنا أن لا يخلو هذا السفر عنها. قوله : (واكتفى بذكر الإنذار عن ذكر البشارة (لأنه المناسب للمقام ، وأما كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بأنه ليس بمتعين إذ يجوز عمومه

، وأن يكون لأهل مكة مطلقا سواء مسلموهم وكافروهم مع أنه يجوز تبشيرهم إن آمنوا وعملوا الصالحات وهو غير." (١)

"ج٤ص٣٦

وارد لأن القائل بناه على كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفي نكتة للاقتصار على الإنذار ، وفي الدر المصون إنه على حد قوله : { سرابيل تقيكم الحر } [سورة النحل ، الآية : ٨١] ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه ومحل من نصب على الضمير المنصوب أو رفع على الفاعل المستتر للفصل بالمفعول. قوله : (وسائر من بلغه من الأسود والآحمر) قال الحريري في الدرة العرب تقول في الكناية عن العرب والعجم الأسود والأحمر لأن الغالب على ألوان العرب الأدمة والسمرة والغالب على ألوان العجم البياض والحمرة. قالوا : والمراد بالحمرة هنا البياض ومن قال الأسود والأبيض فقد خالف الاستعمال ، ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس لأن العجم من عدا العرب وأما تخصيصط بفارس فعرف الاستعمال. توله : (او من الثقلين) يعني الإنس والجن سميا بذلك لأنهما ثقلا الأرض وحمولتها أو لغير ذلك كما سيأتي في محله وهذا بيان لمعنى النظم هنا لا ترديد في كون رسالته للثقلين لأنه أمر مقرر. قوله : (وفيه دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين الخ) أي في قوله ومن بلغ إذ المراد به من لم يكن في عصره منهم ومن غيرهم لعموم من غير الموجود فلا يرد أنه إذا احتمل اللفظ معاني كيف يبقى دليلا ، وقيل دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو شمول الخطاب الشرعي لغير الموجود بطريق التغليب أو القياس أو غير ذلك مما هو مبسوط في أصول الفقه ، وكون من لم تبلغه غير مؤاخذ مبني على مذهبه في القول بالمفهوم قيل ولا دلالة على ذلك بوجه من وجوه الدلالة لأن مفهومه انتفاء الإنذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة ، وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين إلا أن يلاحظ قوله تعالى : { وما

كنا معذبين حتى نبعث رسولا } [سورة الإسراء ، الآية : ١٥] الآية فلا يكون الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر. قوله : (تقرير لهم مع إنكار واستبعاد) سبق أن التقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار ، والإنكار يكون بمعنى التكذيب وأنه لم يفع وبمعنى أنه لا ينبغي وقوعه ، والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يليق وفيه جمع بين معاني الاستفهام وهي معان مجازية لا يجمع بينها وان في ذلك التجوز

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٣٥

خفاء حتى قيل إنه لم يحم أحد حوله وأنه من أي أنواعه ، وقد حققه السيد قدس سره في محله إلا أن يقال إنه يستعمل في أحد هذه المعاني وغيره مأخوذ من السياق فليتأمل وجوز في هذه الجملة كونها مستأنفة واندراجها في المقول وأخرى صفة لآلهة قال أبو حيان رحمه الله : وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله : { مآرب أخرى } [سورة طه ، الآية : ١٨] ولله الأسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا أجريت هذا المجرى تحقيرا لها وقوله : { مآرب أخرى } أي بالذي تشهدون به أو شهادتكم بيان لمتعلقه المحذوف بقرينة الكلام. قوله : (بل أشهد أن لا إله إلا هو) الإضراب والشهادة مأخوذان من السياق أو أنه أمر بذكر. على وجه الشهادة فلا وجه لما قيل إنه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه ، وقيل إنه إذا كان في حيز إنما موصوف مؤخر فالمقصود قصره على تلك الصفة كما إذا قلت إنما زيد رجل عالم فماذا قصر على الوحدانية بمعنى التفرد في الألوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا إله إلا هو كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ، وقيل عليه نفي الألوهية مستفاد من توصيف الإله بالواحد لا من كلمة القصة لأنها لا تفيد إلا قصره على الألوهية دون العكس وما كافة لا موصولة لمخالفته للظاهر والرسم ، وما في تشركون موصولة عبارة عن الأصنام ، وتحتمل المصدرية. قرله : (يعرفون رسول الله) التفات وكون حليته مذكورة في الكتب الإلهية مصرح به في القرآن في مواضع وأهل الكتاب ينكرونه عنادا ويؤولونه ويحرفون بعضه ، وهم الآن على ذلك من غير شبهة فلا وجه لما قيل إنه لا يخلو أن يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقيا وقت نزول الآية أو لا بل محرفا مغيرا ، والأول باطل لأن إخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته كما يعرفون حلية أبنائهم فالوجه أن تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال. انتهى وتيل عليه إن الإخفاء مصرج به في القرآن كقوله : { تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا } !سورة الأنعام ، الآية : ٩١] واخفاؤها ليس باخفاء النصوص بل بفولهم إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله تعالى : { وجحدوا بها واستيقنتها." (١)

"ج٤ص٣٧

أنفسهم } [سورة النمل ، الآية : ١٤] وليس للإخفاء ذكر في كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو كلام حسن. قوله : (لتضييعهم الخ (قد مر قريبا تفسيره واعرابه إلا أن الاتباع لا

يتأتى هنا لأن المصنف رحمه الله تعالى فسره بأعم مما قبله فإن خص جاز ، وتقديم به للحصر وإذا انحصر

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣٦/٤

السبب في شيء لزم من فواته فواته. قوله : (ومن أظلم الخ) إنكار لاظلميتهم ، وهو وان لم يدل على إنكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالأ فإذا قلت لا أفضل في البلد من زيد معناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف إذ يستفاد منه نفي المساواة ، كذا في شرح المقاصد في بحث أفضلية الصحابة قال والسر فيه أن الغالب فيما بين شخصين الأفضلية والمفضولية لا التساوي فلذا دل على نفي الأفضلية لا المساواة انتهى. (قلت) بل هي وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص فاستعمل في أحد فرديه قال ابن الصائغ : في مسألة الكحل ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل وان كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصحان فالمراد الأخير ، وهو من قصر الشيء على بعض أفراده كالدابة انتهى. وقيل الاستفهام هنا للاستعظام الادعائي وهو لا ينافي الإنكار وبقوله الادعائي سقط أن قاتل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أظلم فتأمل. قوله : (وإنما ذكر أو وهم الخ) عدل عن قول الكشاف جمعوا بين أمرين متناقضين تكذبوا على الله بما لا حاجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح لما في التناقض من الخفاء كما بينه شرحه ، فالنكتة في العطف بأو عنده التنافي بينهما وعند المصنف كون أحدهما كافيا في المطلوب والظاهر أن هدا لا ينافي كون أو بمعنى الواو لأنه نكتة للعدول عن الظاهر فتأمل. قوله : (فضلا ممن لا أحد أظلم منه) يعني أن ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على أن الأظلم المذكور قبله لا يفلح بالطريق الأولى مع أنه أكمل إفراده فيدخل فيه دخولا أوليا ، وفضلا معناه والبحث فيه معروف ، ومن أراد تفصيله فلينظر شرح المفتاح وكلام الثريف في شرح ديباجة الكشاف. قوله : (منصوب بمضمر الخ) في إعرابه وجوه منها أنه منصوب بمضمر يقدر مؤخرا وتقديره كأن كيت وكيت فترك ليبقى على الإيهام الذي هو أدخل في التخويف والتهويل وجوز نصب باذكر مقدرا وغيره مما فصل في الدر المصون. قوله : (أين شركاؤهم الخ) الإضافة فيه لأدنى ملابسة كما أشار إليه بقوله : شركاء لله لأنه لا شركة بينهم وإنما سموهم شركاء فلهذه الملابسة أضيفوا إليهم ، ولما كان قوله تعالى : { احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون } [سورة الصاقات ، الآية : ٢٢] وغيره يقتضي حضووهم معهم في المحشر ، وأبن يسئل بها عن غير الحاضر أجاب عنه بأنهم غيبوا عنهم حال السؤال ا و أنهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة

أو هو بتقدير مضاف أي أين نفعهم وجدوأهم ، وفي الكشاف إنما يقال لهم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز أن يشاهدوهم إلا أنهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكأنهم غيب عنهم ، وأن يحال بينهم وبينهم في وقت التؤبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم

وحسرتهم وهي ثلاثة وجوه ، الأول أن يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله : { وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء } [سورة الأنعام ، الآية : ٩٤ ، والثاني أنه قيل لهم وهم يشاهدونهم تعييرا كما تقول لمن جعل أحدا ظهيره يعينه في الشدائد إذا لم يعنه وقد وقع في ورطة بحضرته أين زيد فجعلته لعدم نفعه وإن كان حاضرا كالغائب ، أو يقال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل :

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة فلمارأوها أقشعت وتجلت

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل إن قوله ويجوز وأن يحال وجهان في تقرير التوبيخ لا وجهان مقابلان للتوبيخ لتصير الأوجه ثلاثة أي إنما قيل للمشركين أين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم إما أن يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين إياهم ، وأما أن يكون في غيبتهم وايراد هذين الاحتمالين لئلا يسبق الوهم إلى أن ذلك القول لا يصح إلا في غيبة الشركاء وإنما يكون كدلك لو كان المقصود منه السؤال هذا محصل كلام الشراح ، والكل متفقون على أن السؤال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا في الوجوه هل هي ثلاثة للتغاير إلاعتباري بينها أو وجهان لبيان التوبيخ والخلاف." (١)

"ج٤ص٤٧

الخسران مبالغة وليس بوارد لأن جعله غاية للخسران المتعارف بقرينة المقام يفيد أن ما وقع بعده أشد وأفظع منه حتى كأنه جنس آخر ، وهو يلاقي ما ذكره ولا ينافيه ، وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره الطيبي وجه بديع فتأمله. قوله : (بغتة) في نصبه وجوه منها أنه حال بمعنى مبغوتين وقيل إنه منصوب على أنه مفعول مطلق من معناه كرجع القهقرى ، وقيل بفعل مقدر من غير لفظه أي أتتهم بغتة ، وقيل من لفظه والبغتة والفجأة مجيء شيء سرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالنجم للثريا ، وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود أو لسرعة الحساب فيها على الباري. قوله تعالى : { *******فهذا أوانك } تعالى بفتح اللام

وسكون الياء كما مر قال سيبويه : كأنه يقول أيتها الحسرة هذا أوانك ، وقال أبو البقاء : معناه يا حسرة احضري هذا أوانك وهو مجاز معناه تنبيه أنفسهم لتذكر أسباب الحسرة لأن الحسرة لا تطلب ولا يتأتى إقبالها وإنما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوها كقوله : { يا ويلتنا } قيل والمقصود

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٧/٤

التنبيه على خطأ المنادي حيث ترك ما أحوجه تركه إلى نداء هذه الأشياء قال الطيبي : وهذا أقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال ولأن قوله : { وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم } مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب إلا الحشر ويعني بالسؤال قوله فإن قلت أما يتحسرون عند موتهم ، قلت لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال رسول الله-يخي! : " من مات فقد قامت قيامته " (١) أو جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ووجهه أنه جعل الغاية تذكر التحسر لا نفسه فلم يرد السؤال عليه رأسا ومن لم يتنبه لمراده ظن أنه أهمل ما ذكره الزمخشري وضمه إليه. قوله : (قصرنا الخ (ما مصدرية والتفريط التقصير فيما ةدر على فعله وقال أبو عبيد : معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه غيره للفعل فالتضعيف فيه للسلب. قوله : (في الحياة الدنيا الخ) الضمير راجع إلى الحياة المعلوم من السياق وقوله أضمرت ، وان لم يجر ذكرها أورد عليه أن عدم الذكر في كلامهم مثترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيهما لما سبق آنفا وذكر جواب العلامة في شرح الكشاف وهو أن القائلين هذا القول هم الناهون عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش ، أو غيرهم فالحياة الدنيا مذكورة في قصة عن قوم آخرين وقد انتقل منها إلى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها إلى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم أن قول المصنف بعيد هذا وهو جواب لقولهم : { إن هي إلا حياتنا الدنيا } ينافيه لأنه لا مانع من ذكر مقالتين ثم التصريح بجواب إحداهما ألا تراه أظهر في الجواب ، ولم يضمر لكونه كلاما آخر نعم يرد عليه أنه إذا حكى كلامان لا مانع من أن يضمر في الآخر ما يعود إلى ما ذكر في الأول لأنهما باعتبار الحكاية كلام واحد ، كما إذا قلت قال زيد أكرمت عمرا وقال بكر إنه أهانه ومثله كثير لا شبهة في صحته ، ولك أن تقول! إن المراد إنها نكتة لا يلزم اطرادها فإن اعتبر المحكي أظهر وان اعتبرت الحكاية أضمر لا إنه يتعين الأول ، وان كان قول الشارح لا يجوز يقتضي خلافه. قوله : (تمثيل الخ) الآصار جمع أصر كحمل لفظا ومعنى والوزر أصل معناه الثقل أيضا ثم قيل

للذنوب أوزار وجعلها محمولة على الظهر استعارة تمثيلية وعلى الظهر بناء على المعتاد الأغلب كما في كسبت ا يديكم إذ الكسب في أكثر بالأيدي وقيل حملها على الظهر حقيقة وانها تحسم لما روي في الحديث هنا : " إنه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فإذا ر! قال له : ما أقبح وجهك فيقول : كذا كان عملك قبيحا فيكون معه قي قبره فإذا

بعث قال له : إني كنت في الدنيا أحملك باللذات والشهوات ، وأنت اليوم تحملني ، فيركب ظهره ويسوقه إلى النار " (١ (الحديث ولعل هذا تمثيل أيضا وقريب منه ما قيل ، من قال بالميزان واعتقد وزن الأعمال لا يقول إنه تمثيل. قوله : (ألا ساء ما يزرون) ساء يحتمل هنا وجوها ثلاثة أحدها أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم ما يزرون وما موصولة أو مصدرية أو نكرة موصوفة فاعل له ، الثاني أنها حولت إلى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ما أسوأ." (١)

"ج٤ص٤٨

الذي يزرونه ، أو ما أسوأ وزرهم على ا هـ مالي ما ، والثالث أنها حولت أيضا للمبالغة في الذم فتساوي بئس في المعنى والأحكام ، والكلام في ما كما في قوله بئس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أنه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بض من الأحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر وإنما هو فعل وفاعل ، والفرق بين هذين الوجهين والأول إنه متعد في الأول قاصر في هذين وإنه فيه خبر وفيهما إنثاء ، واقتصر المصنف على أحدهما وقدر المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال اثنين منها فتوهم بعضهم أنه لم يفرق بينهما وهو الواهم لأنه قال المخصوص بالذم محذوف أي بئس شيئا يزرون وزرهم أو الذي يزرونه ، وجاء على وزن فعل متعديا فتقديره ساءهم انتهى. قوله : (وما أعمالها إلا لعب ولهو الخ) أي ليست الأعمال المختصة بها إلا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات فخرج ما فيها من االأعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش ، والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهوا ولعبا مبالغة صح بقي هنا نكتة وهو أنه جمع اللهو واللعب في آيات فتارة قدم اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة أم لا فأبدى بعضهم لذلك نكتة وزعم أنها من نتاتج أفكاره ، وليس كما قال فإنها مذكورة في درة التأويل وهو أبو عذرته في هذا الفن ، ومحصل ما ذكراه أن الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعني العاقل وبهمه من هوى أو طرب سواء كان حراما أم لا أن اللهو أعم من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهي لهو وليس بلعب ، وقد فرقوا بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب ، وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن أهل اللغة قالوا واللهو إذا أطلق فهو اجتلاب المسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس :

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٤٧

ألا زعمت بسياسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المرأة ، وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به ، واللهو صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به وقيل إن كان شغل أقبل عليه لزم الإعراض! عن كل ما سواه لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله فإذأ أقبل على الباطل لزم الإعراض! عن الحق فالإقبال على الباطل لعب والإعراض عن الحق لهو ، وقيل العاقل المشتغل بشيء لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فإن قدمه من غير ترك للآخر فلعب وإن تركه ونسبه به فلهو فهذه وجوه أربعة في الفرق بينهما ما إذا عرفت هذا فهذا الكلام لما كان رذأ على الكفرة في إنكار الآخرة وحصر الحياة في الحياة الدنيا فهؤلاء طاعة داعي الجهل ليس لهم وفي اعتقادهم إلا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتفم باللهو أو لما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له أو لما أقبلوا على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم قدم ما يدذ عليه ، وعلى الأخير الاستغراق إنما يكون بعد التقديم فروعي فيه الترتيب الخارجي ، وأفا في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس إلى الآخرة وتحقيرها بالنسبة إليها ، ولذا ذكر اسم الإشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله : { وإن الدار الآخرة لهي الحيوان } [سورة العنكبوت ، الآية : ٦٤] والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان ، وهو أدخل من اللعب فيه وأيام السرور فصار كما قال :

وليلة إحدى الليالي الزهر لم تك غير شفق وفجر

وينزل هذا على الوجوه في الفرق كما مر ، وان أردت التفصيل فطالع درة التنزيل.

قوله : (وخلوص منافعها) أي عن المضار والآلام وقوله تنبيه على أن الخ لما خص أعمال الآخرة بالمتقين وهي في مقابلة أعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم أن ما ليس من أعمال المتقين ليس من أعمال الآخرة بل من أعمال الدنيا وأعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو كذا أفاده النحرير ولزم منه بيان أن اللهو واللعب ما خالف أفعال المتقين ، وترك بيانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لو جعل المنبه." (١)

"ج٤ص٦٢

الحمد ختما ، وعلى الثاني فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعا ولكنه في آية النمل أظهر في كونه مفتتحا لما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤٨/٤

بعده وفي آية الأنعام ختم لما تقدمه حتما إذ لا يقتضي السياق غيره. انتهى ، وقوله : أصمكم وأعماكم يعني أخذهما مجاز عما ذكر لأنه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لأن الأخذ لا يكون إلا للموجود وهو كلام حسن. قوله : (أي بذاك) إشارة إلى ما مر تحقيقه في سورة البقرة في قوله تعالى : { عوان بين ذلك } [سورة البقرة ، الآية : ٦٨] من أن اسم الإشارة المفرد يعبر به عن أشياء عدة وأن الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الإشارة أشهر وأكثر في الاستعمال فلذا تأول الضمير به ولذا قال رؤبة في تفسير قوله :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلدتوليع البهق

أردت كان ذاك ففسر الضمير الراجع إلى ما تقدم باسم الإشارة قال الزمخشري : والذي حسن منه أن أسماء الإشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال إن هذا التأويل يجري في الضمير من غير حاجة إلى تأويل باسم الإشارة ، وفي مجالس! النحاس إنه قيل لرؤبة ألا تقول كأنها فتحمله على الخطوط أو كأنهما فتحمله على السواد والبلق فغضب وقال كان ذاك بها توليع البهق فذهب إلى المعنى والموضع انتهى ، ويحتمل إنه يريد أنه أفرد مراعاة للخبر لأن التوليع اجتماع لونين ولفظه مفرد ومعناه مثنى فتامل ، وأما قول بعضهم فإن قيل ما وجه اعتبار اسم الإشارة واقامة الضمير مقامه قلت للأشعار بأن الأمور المذكورة أمور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها آكد فنا شيء من قلة التدبر. قوله : (أو بما أخذ وختم) يعني ضمير به راجع إلى المأخوذ والمختوم عليه الذي في ضمن ما مر لأنه بمعنى المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج ، وليس في الكلام ما

الموصولة لا ملفوظة ولا مقدرة حتى يقال في تفسيره إن الضمير على ظاهره لأن ما وان كان متعدد المعنى مفرد اللفظ كما توهم وأما الوجه الثالث فظاهر وأما جعله راجعا إلى السمع وجعل ما بعده داخلا معه في القصد فبعيد. قوله : (انظر كيف نصرف الآيات الخ) انظر يفيد التعجب أيضا مثل أرأيت وتصريف الآيات تكريرها على أنحاء مختلفة كتصريف الرياح ، ثم إن المراد إما مطلق الدلائل أو الدلائل القرآنية مطلقا أو ما ذكر من أول السورة إلى هنا أو ما ذكر قبل هذا ذهب إلى كل بعض من أرباب الحواشي فلذا قيل هي المقدمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار إليها بقوله : { إن أتاكم عذاب } الآية وأما الترغيب فبقوله فيكشف ما تدعون إليه ، وأما الترهيب فبقوله : { أرأيتم إن أخذ الله سمعكم } [سورة الأنعام ، الآية : ٤٦] الخ وبمكن أن يؤخذ في ضمن قوله : { إن أتاكم عذاب } فيكونان مذكورين في

ضمن المقدمات العقلية وأما التنبيه والتذكير فبقوله : { ولقد أرسلنآ إلى أمم } [سورة النحل ، الآية : ٦٣] الخ وقيل غير ذلك ، وقوله بعد تصريف الآيات وظهورها تقرير لكون ثم للاستبعاد كقوله تعالى : { ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها } [سورة الكهف ، الآية : ٥٧] وأن تعريف الآيات للعهد كما مر. قوله : (من غير مقدمة) أي إمارة متقدمة يعني بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لأن مقابل الجهرة الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الأمر من غير شعور ، فكأنها في معنى خفية حسن أن يقابل بها كما في شروح الكشاف وليس المراد أنه مجاز أو استعارة بل إنه لما قرب أحدهما من الآخر صح مقابلته به ومثله كثير كما وقع في الحديث " بشروا ولا تنفروا " (١ (ومقابل التبشير الإنذار لا التنفير فمن قال إن البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها مكنية من غير تخييلية بل بقرينة المقابلة المذكورة ، وهذه الاستعارة لم يذكرها أهل المعاني تعسف بما لا حاجة إليه ، ولا يخفى ما فيه وأنه يلزمه أن يصح بل يحسن النور خير من الجهل على أن الجهل استعارة للظلمة بقرينة مقابلته بالنور ، ومثله يمجه الذوق السليم ، وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة هجوم الأمر من غير ظهور إمارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة ، وبدأ بها لأنها أرح من الجهرة وإنما لم يقل خفية لأن الإخفاء لا يناسب شأنه تعالى وهو بيان لنكتة ترك المقابلة ، وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية إلا أنها مثلها في
عدم الشعور أي تضمنت ما في الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرده لتناقض أول كلامه وآخره فمن اعترض عليه بأن البغتة ليست هنا." (١)

"ج٤ص٨٧

الحكاية ، وعلى قاعدة العربية في مقام الإخبار ، وأما ما قيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث فيرد عليه إن هذا في الرب الحقيقي مسلم ، ورذ بأن مراد القائل ما ذكره هذا الفاضل بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر إلى اقتضاء المقام فلا يرد عليه شيء ، وأجيب أيضا بأنه على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهر وعلى المسلك الآخر إظهارا لصونه ليستدرجهم إذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم إصغائهم ، وقوله : (من الإجرام الخ) إشارة إلى أن ما موصولة ويصح جعلها مصدرية ، وقوله : (ومخصص الخ) أي يخصصها بصفاتها كالبزوغ والأفول. قوله : (لتعدد دلالته ا لأنه انتقال مع اختفاء واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت ، والبزوغ وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦٢/٤

الاستدلال ، وقيل عليه إن البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب إلا أن الاحتجاب في الأول لاحق وفي الثاني سابق ، وإما إن جوابه يؤخذ مما بعده وهو رؤيتها في وسط السماء فلا يشاهد البزوغ حتى يستدل به فلا يخفى ما فيه ، فليتأمل. قوله : (وخاصموه في التوحيد (أي تارة بأدلة فاسدة واقفة في حضيض التقليد ، وأخرى بالتخويف فأشار إلى جواب كل منهما وإليه شار المصنف رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر. قوله : (في وقت الخ) إشارة إلى اا أن يشاء على معنى الظرف مستثنى من أعم الأوقات استثناء مفرغا ، وقال الزمخشري : إن الوقت محذوف فيه ، وقال أبو البقاء : إن المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الأنباري فقال : ما معنا. يجوز خروجنا صياح الديك ، ولا يجوز خروجنا أن يصيح الديك على معنى وقت صياحه ، وإنما يقع ظرفا المصدر الصريح ، وأجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما في الملتقط وغيره والاستثناء متصل ، ويجوز أن يكون منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربي خوفي ما أشركتم به ، وشيئا مفعول به أو مفعول مطلق وأن يصيبني بيان له. قوله : (بتخفيف النون) واختلف في أيهما المحذوفة ، فقيل نون الرفع وقيل نون الوقاية ، والأول مذهب سيبويه ، وهو أرجح لقلة التغيير بالحذف والكسر ولأنه عهد حذفها للجازم وهذه لغة غطفان وهي لغة فصيحة ولا يلتفت إلى قول مكي إنه ضعيف. قوله : (لأنها لا تضر بنفسها (قيد بنفسها لأنها تضر إن شاء الله مضرتها وقوله ولعله إنما أتى بلعل لأنه لم يسبق له ذكر ، وإنما فهم من قوله أخاف ، والتهديد يؤخذ من تعليقه شيئا بمشيئته تعالى. قوله : (كأنه علة الاستثناء) في الكشاف أي ليس بعجب ولا مستبعد أن يكون في علمه إنزال المخوف بي من جهتها كرجمه بالنجوم لأنه إذا أحيل شيء إلى علم الله أشعر بجواز وقوعه. قوله : (أفلا تتذكرون الخ) قد مر أن فيه وجهين تقدير معطوف عليه أي أتسمعون هذا فلا تتذكرون ، أو تقديم الهمزة من تأخير لصدارتها أي بعدما أوضحته من الدلائل الظاهرة المقتضية لشرعة التذكر إشارة إلى أن ما صنعوه ناشئ عن الغفلة. قوله : (وكيف أخاف ما أشركتم) أي أشركتموه به فحذف اختصارا لعلمه بالقرينة وذكره فيما بعده ، ولأن المراد تخويفهم ، وذكر المشرك به أدخل في ذلك ، وأما ما قيل إنه ليعود إليه الضمير فيما لم ينزل به ، فليس بشيء لأنه يكفي سبق ذكره في الجملة ، والظاهر أن يقال في وجهه والنكتة فيه إنه لما قيل قبيل هذا رلا أخاف ما أشركتم به ، كان هذا كالتكرار له فناسب الاختصار إنه ى!يب حدفه إشارة إلى بعد وحدانيته عن الشريك ، فلا ينبغي عنده نسبته إلى الله ولا ذكره معه ، ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه عن ذلك صرح به ، وهذه نكتة بديعة فمن قال هنا لا بد من بيان فائدة حذف بالله في

الأول وإثباته في الثاني ولم أر أحدا تعرض له ، فأقول لعل الوجه في ذلك إن مقصود إبراهيم صلى الله عليه وسلم في الأول إنذار أن يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أو لا ، وبالجملة خصوصية الإشراك بالله تعالى مقصودة في هذا المقام ، وأما قوله : (ما أشركتم
} دون أن يقول بالله فلان الكلام
فيما أشركوا وفي الثاني إنكار. عدم خوفهم من إشراكهم بالله فإن المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الإشراك بالله تعالى لا مطلق الإشراك فلذا حذفه في الأول وأتى به في الثاني انتهى. فلا يخفى أنه تطويل من غير طائل مع أن ما أشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك ، وهو عجيب منه وأنت في غنى عنه مما." (١)

"ج٤ص٩٤

والجهل ولأنه من كثرة التنعم باكل والشرب في أكثر ولذا قيل ما أفلح سمين قط ، وهو أغلبي ، وتتمة الحديث : " فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود " فضحك القوم فغضب ، ثم التفت إلى عمر رضي الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك قال : إنه أغضبني فنزعوه أي عزلوه عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف. قوله : (وقيل هم المشركون الخ) وعليه قراءة الياء التحتية ظاهرة لقولهم : { لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم } [سورة الأنعام ، الآية : ١٥٧] ولقولهم : { إنا بكل كافرون } إلا أن قوله : { تجعلونه قراطيس } لا يلائمه لأنه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الانتقال عن خطابهم إلى خطاب اليهود به تعريضا بهم بأن إنكارهم إنزال الله من جنس فعل هؤلاء بالتوراة في البطلان وعدم الإسناد إلى برهان ، وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب قوم إلى خطاب قوم آخرين وهو التفات عند الأدباء لكن الالتفات في القول المختار أبلغ وأحسن ، وقيل : إنهم لما سمعوا كلام اليهود ورضموا به خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد. قوله : (على لسان محمد صلى الله عليه وسلم) والخطاب لليهود كما صرحوا به واليه يشير قول المصنف رحمه الله زيادة على ما في التوراة وقوله : (وقيل الخطاب الخ) فإن قيل إنه من جملة مقول قل من أنزل ، وليس أجنبيا بينه وبين قل الله فأفي داع لتعيين إنه خطاب لليهود أو لقريش قيل هو لا يدخل معنى في حيز من أنزل الكتاب الخ إذ لا دخل له في الجواب ، ولدا قالوا إنه في موقع الحال أو عطف

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٨٧

على مقول قل على إنه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهو خطاب لمن آمن منهم إذ التعليم إنما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرضوا لما فيه من القراءتين على الالتفات ، ولا شبهة أن في قوله ما لم تعلموا إشارة إلى أنهم أهل علم بالكتاب فلذا لم يلتفتوا إلى كونه خطابا لقريش تنزيلا لعلمهم الحاصل بالتعليم منزلة العدم لعدم العمل بموجبه توبيخا لهم كما قيل ، وضعف كونه خطابا لمؤمني قريش لعدم

اقتضاء السياق والسباق له ، وعلى هذا هو اعتراض للامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم ، وأتباعه لهدايتهم للمجادلة بالتي هي أحسن كما في الكشف والذي اقتضى التخصيص أن التعليم فاعله إما الإحبار أو النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الأول الخطاب لليهود ، وعلى الثاني للمؤمنين ، وما قيل الظاهر أن يقال هم قريش حتى يندرج فيهم من آمن منهم ويكون أول الكلام خطابا لبعضهم وآخره خطابا لبعضهم وهم مؤمنوهم وإذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب تجعلونه لهم ، فلا يظهر لخطاب من آمن من قريش بهذا الخطاب وجه إلا أن يقال الناس عام فيدخل فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود ، وفي علمتم لهم باعتبار مؤمني قريش تكلف لا حاجة إليه. قوله : (أي أنزله الخ (يعني هو إما فاعل فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدرة ، واختلف في الأرجح منهما فقيل تقدير الفعل ليطابق السؤال ويقل التقدير ، لأن ما بعد أداة الاستفهام في من أنزل فعل ، وقيل : الأرجح تقدير الله أنزله وهو المطابق لمن أنزل بتقدير الله أنزله أم غيره مع إفادته للتقوى وقد مر الكلام فيه ، وله تفصيل في كتب العربية والمعاني وقوله أمره بأن يجيب عنهم إشارة إلى نكتة تلقين السائل الجواب ، وعدم نقل جوابهم إشارة إلى أنهم ينكرون الحق مكابرة منهم وقد مر تفصيله. قوله : (في أباطيلهم) قد مر أن الخوض هو المتكلم في الشيء وأنه مخصوص بالباطل في المشهور ، وإليه أشار المصنف رحمه الله وقوله : (فلا عليك) أصله ، فلا بأس عليك واسم لا يحذف كثيرا ، وقد سمع في هذا بخصوصه ، ووجوه الإعراب فيه ظا+ص. وكونه حالا من ضمير خوضهم لأنه مصدر مضاف لفاعله ، وقوله : (أو من هم الثاني) وهو معطوف على هم الأول إشارة إلى أنه لا يصح حينئذ جعل الظرف متصلا بيلعبون على الحالية أو اللغوية لأنه يكون معمولا له متأخرا عنه رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضا لأن العامل في الحال عامل في صاحبها فيكون فيه دور وفساد في المعنى ، وفي قوله والظرف متصل بالأول إيجاز لأنه أراد بالكلام الأول فيشمل كونه لغوا أو حالا من هم ولذا لم يقل بهم الأول ، ومن لم يتنبه له قال لا أرى وجها لعدم ذكره جواز كون

الظرف حالا من مفعول ذرهم مع أن المتبادر من عبارته. قوله : (مبارك كثير الفائدة والنفع) لاشتماله على منافع الدارين وعلوم." (١)

"ج٤ص٩٥

الأولين والآخرين ، قال الإمام : قد جرت سنة الله بأن الباحث عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد كذلك في كل عصر ، وقوله

يعني التوراة خصها لأنها أعظم كتاب نزل قبله ، ولأن الخطاب مع اليهود أو الكتب التي قبله فهو أعم شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه لأن كل ما كان بين اليدين فهو كذلك. قوله : (عطف على ما دل عليه مبارك الخ) في الكشاف معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والإنذار ، وقال النحرير : لا حاجة إلى هذا التكلف لجواز أن يكون عطفا على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للإنذار ، ومثل هذا أعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي إلى هذا التكلف أنه رأى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف ليتلاءم أطراف الكلام ولا ينفك النظام ، فلما جيء به مقترنا بالعطف اقتض حسن التوجيه أن لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما مر ، وليس بشيء وإن ارتضاه بعضهم لأنه يقتضي أن الصفات إذا تعددت ولم يعطف أولها يمتنع العطف في آخرها أو يقبح ، وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافه كقوله تعالى : { عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا } [سورة التحريم ، الآية : ٥] فعطف قوله وأبكارا مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لنكتة يمكن اعتبار ما يضاهيها هنا ، مع أن ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله أو علة لمحذوف الخ لأن جملة وأنزلناه لتنذر معطوفة على أنزلنا الواقع صفة فالظاهر أن الحامل على هذا أن اللفظ والمعنى يقتضيه أما المعنى فلأن الإنذار علة لإنزاله كما قال الله تعالى : { وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به } [سورة الأنعام ، الآية : ١٩] ولو عطف لكان على أول الصفات على القول الأصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية لأنه نظير هذا رجل أقام عندي وليخدمني ولا يخفى قبحه ، ومنه يعلم الحامل اللفظي ، وليس تقديم الجار فيه للحصر لأنه فهم من الجملة السابقة علة أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لأن

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٩٤/٤

الإنذار مقتضى المقام أو الحصر إضافي ، ويصح أن يقدر لتبشر ولتنذر. قوله : (وإنما سميت الخ) وجه الأول أنهم يجتمعون عندها كتجمع الأولاد عند الأم المشفقة ، ووجه قوله أعظم القرى شأنا أن غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الأصل ووجه قوله لأن الأرض! الخ ، يعني أنها أخرجت من تحتها كما يخرج الأولاد من تحت الأم وأيضا فالناس يرجعون إليها كما ترجع الأولاد إلى الأم ، واليه أشار الزمخشري في شعر له رويناه في ديوانه من قوله :

أنا جار بيت الله مكة مركزي ومضرب أوتادي ومعقد أطنابي

فمن يلق في بعض القريات رحله فأم القرى ملقى رحالي ومنتابي

واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قبلة أهل القرى ومحجهم ، ومنتابي بمعنى مرجعي

نوية بعد نوبة وإنما ذكرناه لأن شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحتية على الإسناد المجازي لأنه منذر به. قوله : (أهل المشرق والمنرب) أوله لعموم بعثته لقوله تعالى : { وما أرسلناك إلا كافة للناس } [سورة سبأ ، الآية : ٢٨] واللفظ متحمل له وردا على من تمسك بها لأنه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لأنهم أحق بإنذاره كقوله تعالى : { وأنذر عشيرتك الأقربين } [سورة العراء ، الآية : ٢١٤] ولذا نزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع أنه استدلال لإرساله للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره. قوله : (والضمير يحتملهما) أي النبي والكتاب على البدل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا ، أو اكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني ، وعلم الإيمان بمعنى علامته ولذا أطلق الإيمان عليها مجازا كقوله تعالى : { وما كان الله ليضيع إيمانكم } [سورة البقرة ، الآية : ١٤٣] أي صلاتكم. قوله : (ومن أظلم الخ) استفهام إنكاري معناه النفي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما مر ومسيلمة بكسر اللام لأن ما بعد ياء التصغير يلزم كسره ، والعامة تغلط فتفتحها ، وهو من بني حنيفة أهل اليمامة اذعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقتل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه والأسود العنسي ، كك كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة." (١)

"ج٤ص١٠٣

السبب وهو الماء أدخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير إوجاع الضمير

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٩٥/٤

قي منه إلى النبات ، وأما إذا رجع! !ى الماء كما جوز فلا يتمشيان ليس بشيء لأنه ناشئ من الغفلة عن معنى ا!نبات لأن الشجر وأغصانه من النبات على الأول ، ولأنه يفيد وحدة السببية لأنه تفصيل للمسبب سواء رجع الضمير إلى الماء أو إلى النبات ، وهذا كله من قلة التدبر وقوله لكم إشارة إلى خبر مقدر وهو ظاهر. قوله : (ولا يجوز عطفه على قنوان (لما جوز الزمخشرقي فيه وجهين هذا وما قبله رذ

عليه المصنف رحمه الله بما ذكره لأنه يؤول إلى أن يكون المعنى ومن النخيل جنات من أعناب وفساده ظاهر إلا أن يتكلف له ما لا حاجة إليه كما قال النحرير : وقد يجاب عنه بأن من أعناب صفة جنات وهي لما كانت معروشة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجاز الكون هيئتها مدركة من خلالها كما يدرك القنوان ، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز أو بأن المراد أنه من عطف الجملة أي ومخرجة وحاصلة من الخضر ، أو الكرم جنات من أعناب ففي قوله عطف على قنوان تجوز لا حاجة إليه على هذا التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطفا على قنوان وذلك المحذوف أعني من الخضر أو من الكرم عطفا على من النخل أي من نبات أعناب ، يفي أنه على حذف المضاف لأن البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والأشجار انتهى ، وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به بأن الكلام على تقدير المضاف أي يخرج من أرض النخيل أو رياضها ونحوه ، فلا يلزم ما ذكر ، وقيل جنات مبتدأ ومن أعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لأن العطف على المخصص يكفي في التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله :

عندي اصطباروشكوى عند قاتلتي فهل بأعجب من هذا امرؤسمعا

وأورد على الوجه الأول أيضا أنه لا دلالة فيه على أن الأعناب والجنات من آثار القدرة

ولا خفاء في أنه لا يختص بالوجه الأول ولا بالجنات والأعناب بل يجري في النخيل والقنوان ، ويندفع با نه مفوض إلى شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره النحرير رذا على العلامة ، ولك أن تقول أن قوله تعالى : { ن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون } [سورة النحل ، الآية : ٧٩] إشارة إلى ذلك لأن معناه آيات دالة على أنه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب على الاختصاص أي بأخص ونحوه مقدراً وقوله : (لعزة الخ (بيان لنكتة وجه تغيير الأسلوب لأنه اتفق على قراءة النصب وكان الظاهر الجر فعدل عنه لذلك وغير المصنف رحمه الله ما في الكشاف فبدأ بقراءة النصب المتفق عليها ، وأخر قراءة الأعمش المروية عن عاصم فإنها شاذة والجمهور على كسر تاء جنات عطفا على نبات كل شيء وجملة من النخل معترضة أو

هو عطف على خضرا ، وفي الرفع وجوه أحدها أنه مبتدأ خبره مقدر مقدما أو مؤخرا وثم وجنات أو ومن الكرم جنات ، وهو أحسن بمقابلة من النخل أو ولهم أو ولكم جنات ومنهم من قدره وجنات من أعناب أخرجناها لكم ، وهو معطوف على قنوان قال الزمخشرفي : من غير ملاحظة قيد من النخل ، والمعنى جنات من أعناب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيهه ما تقدم. قوله :

(حال من الرمان الخ) منهم من جعله حالا من الثاني لقربه وقدر مثله في الأول ومنهم من جعله حالا من الأول لسبقه وتدر في الثاني ولا بد من تقدير والا كان المعنى جميعه متشابه ، وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح كما أشار إليه النحرير وقوله أو من الجميع أي بعض ذلك يعني

الضمير راجع إلى الأمرين واقعا موقع اسم الإشارة وفي الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال في تفسيره. إنه حال منهما بتأويل كل واحد أو الجميع ، فإن قلت يأبى عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وأيضا المتشابه يسند إلى المتعدد وكل واحد غير متعذد قلت المراد كل نوع ، والنوع متعدد يحتمل التبعيض والمضاف محذوف اه وعذه بعض الناس سهوا لأنه ليس المراد تأويله بجميع بدليل تفسيره وليس بشيء لأنه لا فرق بين تأويل الضمير الراجع إليهما بذلك وتأويله نفسه بجميع فتأمله وأشار بقوله متشابه الخ إلى ما في الكشاف إن افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقوله :) في الهيئة ، والقدر الخ) إشارة إلى ما وقع فيه." (١)

"ج٤ص١٠٥

تقدير أن يكونا مفعولين لذلك (قلت) محصل ما في

الإيضاح أن الفعل المتعذي إلى مفعولين لا اعتناء بذكر أحدهما إلا باعتبار تعلقه بالآخر فإذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية ، وقد أجابوا عنه بأن الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي كون أحدهما أهم من الآخر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هنا مع أنه يناقض ما ذكره فيما مر من أن تقديم شركاء على الجن على القول بأنهما مفعولا جعلوا لاستعظام أن يتخذ شريك من كان ملكا أو جنيا أو غيرهما ، ويناقض أيضا ما ذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض كتقديم المفعول الأول على الثاني في باب أعطيت وقد دفع التناقض المذكور بأن إنكار التعليل بالعلة الحاصلة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة أخرى على تقدير آخر ، ثم إنه رذ جعلها على

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٠٣/٤

الوجهين بأنه على الثاني فقط ، وعلى تقدير الظرف لغوا سواء تعلقا بشركاء أو بجعلوا ، وذلك لأن حق الظرف اللغو أن يتأخر عن المفعول ، وأما على تقدير اللغوية وجعل لله شركاء مفعولي جعلوا فيكون تقديم الخبر الظرف على المبتدأ النكرة جاريا على الأصل غير معلل بالاهتمام والاستعظام ، وأشار في شرح المفتاح الشريفي إلى أن تقديمه لأنه محز الإنكار ولأن المفعول الأول منكر يستحق التأخر فلا تنافي بين التنكير واعتبار التقديم لنكتة أخرى ، ثم قال : إن السكاكي لم يرض! بما في الكشاف لأن المقصود الذي سيق له الكلام إنكار اتخاذ الشريك لله مطلقا جنيا كان أو غيره ، واستفادة هذا المعنى من تقديم دله على الجن لا يخلو من ضعف لأن التقديم إنما يدل بحسب المقام على أن المقدم أدخل في الإنكار لا على أن المؤخر لا دخل له في الإنكار أصلا ، ولا يخفى أن المقدم مصب الإنكار ومحزه كما قرروه في أنه يجب أن يلي همزة الإنكار ليفيد ذلك فإذا قلت أفلسا أعطيته كان الإنكار لخسة الفلس لا للعطاء ، وهذا مثله على أنا نقول هو بخصوصه لا دخل له في الإنكار بل باعتبار كونه شريكا ثم إن السكاكي جعل سبب التقديم كون المقدم في نفسه نصب العين ، وكون كل واحد من مفعولي جعل حاضرا في الذهن وقت الإنكار لا يقتضي كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار أمر آخر مقتض لتقديمه ، والسكاكي قد صرح بهذا القيد أعني في نفسه ، والمعترض! غفل عنه وعن فائدته. قوله :) والجن بدل من شركاء (قيل الأولى أن ينصب بمحذوف جوابا عن سؤال ، كأنه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن ، وذلك لأنه لو كان بدلا لكان التقدير وجعلوا لله الجن ، وليس له كبير معنى ، وأجيب بأن المبدل منه !يس في حكم الساقط بالكلية. قوله : (وقد علموا أن الله خالقهم (اختار كون الضمير راجعا إلى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضمائر لو ارجع إلى الجن ، وان رجح بأن جعل المخلوق كالخالق أفحش من جعل من لا يخلق كمن يخلق ، وبأن كونهم مخلوقين معلوم من قوله : { و الذي أنشأكم من نفس واحدة } [سورة الأنعام ، الآية : ٩٨]

وقدر قد لتصحيح لفظ الحال وعلموا لمعناه لأنه المقارن لجعلهم ولأنه المقتضى للإنكار فتأمل ، وقوله : (دون الجن) نفي الخالقية عنهم على الثاني ظاهر ، لأن الخالق لا يكون مخلوقا ، وعلى الأول معلوم من إنكار تشريكهم المار ، وقيل : إن الشيء الواحد لا يكون مخلوقا لخالقين ، فقوله : وخلقهم في قوة أن يقال دون الجن ، ولا يضره جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك لأن المراد بالخلق في قوله وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وقوله : (أي وجعلوا الخ) إشارة إلى أن هذا على تقدير

أن لله شركاء مفعولا جعل وهو ظاهر ، وقيل إنه على هذا يكون جعل متعديا إلى مفعول واحد وإنه كان عليه أن يذكره وليس بشيء ، وقوله : أي زوروا في الكشاف والمزور محرف مغير للحق إلى الباطل. قوله : (بنير علم) ذنم لهم بأنهم يقولون بمجرد الرأي والهوى ، وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز أن ينسب إليه تعالى إلا ما جزم به وقام عليه الدليل ، وقيل هو كناية عن نفي ما قالوا فإن ما لا أصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل ولا حاجة إليه لأن نفيه معلوم من جعله اختلاقا وافتراء ومن قوله : { سبحانه وتعالى عما يصفون } وقوله : فقالت اليهود فيكون المراد بالبنين ما فوق الواحد أو أن من يجوز الواحد يجوز الجمع ، وأفرد قوله شريكا أو ولدا لأن نفي الواحد يدل على نفي الجنس ، ولأنه أليق بالتنزيه. قوله : (ثبت." (١)

"ج٤ص١١٤

خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم أوله بذلك لأن عداوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون بخلق الله وجعله عنده ، ولما كان خلاف الظاهر جعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر. قوله : (ولكل متعلق به (أي بعدوا أو جعل حالا من عدؤا تدم لنكارته أو مفعول ثان على البدلية على ما تقدم في إعراب { وجعلوا لله شركاء الجن } [سورة الأنعام ، الآية : ١٠٠] فتذكره ويصح جعله متعذيا لواحد وعلى كونه متعلقاً بعدوا يكون ثقديمه للاهتمام ، ويجوز نصب شياطين بفعل مقدر وقوله يوسوس الخ تفسير للوحي هنا لأنه الشيء الخفي والوسوسة كذلك وقوله من زخرفه أي مأخوذ منه وأصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا في الأعين قيل لكل زينة زخرفة ، وتد يخص بالباطل فيقال شيء مزخرف ونحوه مموه لأنه من الماء وهو الذهب المذاب وأصله م,هـ ، وقوله مفعول له أو مصدر في موقع الحال بتأويل غارين ، وفسره الزمخشري بقو!هـ خدعا وأخذا على غرة أي غفلة ، وقال الراغب : غره غرورا كأنما طواه على غرة بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء وهو طية الأول.

قوله : (ولو شاء ربك إيمانهم الخ) قدره بعضهم ولو شاء ربك أن لا يفعلوا معاداة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وايحاء الزخارف على أن الضمير لما ذكر بناء على المشهور ومن تقدير مفعول المشيئة ما دل عليه جواب لو بعده ولذا قيل في تفسيره ولو شاء ربك عدم الأمور المذكورة لا إيمانهم كما قيل فإن القاعدة المستمرة إن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء ، وهو ما فعلوه كما تقرر في كتب

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/١٠٥

المعاني.

(قلت) هنا ذكر فعل المشيئة سابقا فالظاهر أنه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال ، وهنا كذلك لأن المشيئة تعلقت بالإيمان في قوله : قبيله إلا أن يشاء الله والمذكور في المعاني ما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجواب فاعرفه ، فإنه بديع ، وقيل إن جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف ، فلذا جعل المفعول هنا لازمه بناء على أنه يكفي في العدمي عدم المشيئة دون مثيئة العدم كما مر فتأمل ، وقوله ما فعلوا ذلك يريد أن الضمير راجع إلى جميع ما تقدم بتأويله كما مروا إنما لم يرجعه إلى كل واحد على البدل لاحتياجه إلى تأويل فيما هو مؤنث كالعداوة ، ثم إنه قال هنا ولو شاء ربك ما فعلوه ، وفيما بعده ولو شاء الله ما فعلوه ، فغاير بين الاسمين في المحلين فذكر النكتة فيه بعضهم بأن ما قبله من عداوتهم له كسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منعهم عنها فلا يصلون إلى المضرة يقتضي ذكره بهذا العنوان إشارة إلى أنه مربيك في كنف حمايته ، وإنما لم يفعل ذلك لأمر اقتضته حكمته وأما في الآية الأخرى فذكر قبله إشراكهم فناسب ذكره بعنوان الألوهية التي تقتضي الإشراك. قوله : (وهو أيضا دليل على المعتزلة الخ) قيل أي دليل عليهم في شيئين كقوله : { ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله } [سورة الأنعام ، الآية : ١١١] ومن قدر مفعول المشيئة عدم فعل المعاداة والإيحاء ، ثم قال في الآية دلالة على أن الشرور صدورها عنه بمشيئته فقد سها حيث غفل عن أن عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل ، وفيه أنه في مثيئة العبد ظاهر ، وأما في مشيئة الله على رأي أهل السنة القائلين بأنه لا يكون إلا ما يريد ، فإذا عدم تعلقها بعدم شيء لزم التعلق بوجوده إذ لا واسطة بينهما فليتأمل ، وكفرهم تفسير لافترائهم وجعل ما مصدرية ، ويصح أن تكون موصولة والواو بمعنى مع أو عاطفة ، وذرهم أمر له بعدم المبالاة أو هو قبل النسخ كما مر. قوله : (وليكون ذلك جعلنا الخ) فحذف المعلل وأقيمت علته مقامه ، وإنما قدره مؤخرا للاهتمام بالعلة لا للحصر. قوله : (والمعتزلة لما اضطروا الخ) يعني أن القبائح عندهم لا ينسب إليه تعالى خلقها ، فلا تعلل بها أفعاله فلذلك

أولوها بما ذكر ، والا فيجوز أن تكون حكما ومقاصد له تعالى ، وقيل : اللام للتعليل أو للعاقبة على الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض ، ورد بأنه لا يخفى أن اللامات الداخلة على ثمرات أفعاله سبحانه عند من لم يجعل أفعاله تعالى معللة بالأغراض استعارة تبعية تشبيها للغاية بالعلة الغائية ، وليس

شيء منها للعاقبة كما مر فجعل الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض أم لا مدارا للاختلاف." (١)

"ج٤ص١١٨

في الإضافة عائد على من وتركه لظهوره فادعاء عدم الظهور فيه مكابرة ، وعلى هذه القراءة كان الظاهر أن يقال بالمهديين ، وكان وجه العدول عنه الإشارة إلى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة إلى جعل لقوله : كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فإنه أمر طارئ أوجده فيهم فمن قال : يرد عليه إن سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدذ عليه قوله وهو أعلم بالمهتدين فليس من المهتدين لهذه النكتة ، وكيف يصح ما ذكره بعد القراءة بها. قوله : (والتفضيل الخ) يعني زيادته إما في المعلومات أو في وجوه العلم أو باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه أو كونه ذاتيا. قوله : (مسبب عن إنكار الخ) لأنه أنكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبائح للأصنام وغيرها ، وتحريمهم الحلال كالصوائب والبحائر وتحليل الحرام كالميتة وما ذبح لغير الله. قوله : (لا مما ذكر عليه اسم غيره) قيل الحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور ، وقيل من سبب النزول وان نزاع القوم إنما هو في الميتة دون ما ذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد إباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج إليه ساكتا عما يحتاج إليه ، وقيل عليه لا حاجة إلى هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تأكلوا مما لم الخ فإنه

وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكلوا ، وقوله وما لكم من تتمة المعطوف عليه يشير إلى أن التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه ، وفائدته الرذ على من تحرج من المسلمين في أكل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله : وما لكم أن لا تثلوا الخ تقريعا لهم على ذلك ، ويرده أنهم جعلوا هذا النفي مأخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا من قبل ذكر المعطوف فلا بد من ملاحظة ما ذكره النحرير كغيره. قوله : (حتف أنفه (أي من غير ذبح ونحوه قال الجوهري : ولم يسمع له فعل ، وحكى ابن القوطية في أفعاله له فعلا وهو حتفه الله يحتفه من باب ضربه إذا أماته قيل أول من تكلم حتف أنفه النبي لمجور فهي لغة إسلامية وليس كذلك فإنهم تكلموا بها في الجاهلية قال السموأل :

ومامات مناسيدحتف أنفه ولاضل مناحيث مات قتيل

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/١١٤

وخص الأنف لأنهم أرادوا أن روحه تخرج من أنفه بتتابع أنفاسه فتخيلوا خروج روج المريض من أنفه والجريح من جراحته. قوله : (إن كنتم بآياته مؤمنين) أي إن صرتم عالمين حقائق الأمور بسبب إيمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فألزموه وقيل إن كنتم متيقنين بالإيمان ، وعلى يقين منه فإن التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا. قوله : (وأي غرضى لكم الخ) اختلف في سبب نزول الآية فقال علم الهدى سببه أن المسلمين كانوا يتحرجون من أكل الطيبات تقشفا وتزهدا ، ويؤيده قوله مالكم الخ ، ثم إنه قيل إنه يجوز اكل مم ذكر اسم الله عليه وغيره معا ، وليست من التبعيضية لإخراجه بل لإخراج ما لم يؤكل منه كالروث والدم ، وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه ، وقوله : في أن إشارة إلى تقدير في قبل المصدر المؤول وليس حالا كما أعربه بعضهم لأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لأنه معرفة ولأنه مصدر بعلامة الاستقبال المنافية للحالية ، وان أيده وقوع الحال بعده كثيرا نحو ما لهم عن التذكرة معرضين إلا أن يؤول بنكرة أو يقدر مضاف ، وقوله بقوله : حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري ، وقد رده الإمام وغيره بأن الصواب بقوله : { قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما } [سورة الأنعام ، الآية : ١٤٥] الآية فبقي ما عدا ذلك على الحل لا بقوله حرصت الخ لا نها مدنية ، وأما التاخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقيل : التفصيل بوحي غير متلو كما أشير إليه في قوله قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما الآية وفصل وحرم قرئ كلى منهما معلوما ومجهولا. قوله : " لا ما اضطررتم إليه) ظاهر تقرير الزمخشري أن ما موصولة فلا
يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا ، قيل ولك أن تجعله استثناء من ضمير حرم ، وما مصدرية في معنى المدة أي الأشياء التي حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار إليها ، وفيه أنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر ومن في مما حرم تبعيضية وضمير إنه راجع لما. قوله : (وقيل الزنا في الحوانيت." (١)

"ج٤ص١٣٠

بالأكل والصدقة بقرينة الإطلاق لكان أقرب ، وأفا إذا أريد بالحق الزكاة المفروضة فهي مقدرة لا تحتمل الإسراف من حيث هي زكاة لأن ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل إن التقدير لا ينافي الإسراف إذ يحتمل أن يزيد على المقدار المعين على وجه التنفل. قوله :) عطف على جنات الخ) والجهة الجامعة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/١١٨

إباحة الانتفاع بهما ، وقوله وما يفرس للذبح أي يبسط فعلى الوجهين الأولين الفرس بمعنى المفروش ، وعلى الثالث الكلام على التشبيه. قوله : (كلوا مما أحل لكم منه) إشارة إلى أن الرزق شامل للحلال والحرام ، فإن كنت من تبعيضية فهو ظاهر ، وان كانت ابتدائية فكذلك لأنه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه ، والمعتزلة خصوه بالحلال ، واستدلوا بهذه الآية بجعلها إحدى مقدمتي شكل منطقي أجزاؤه سهلة الحصول ، وتقديره الحرام ليس بمأكول شرعا وهو ظاهر ، والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى : { كلوا مما رزقكم الله } [سورة الأنعام الآية : ١٤٢] فالحرام ليس برزق ، وهذا إنما يفيد لو صدق كل رزق مأكول شرعا والآية لا تدل عليه فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله إلى دليلهم ، وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحريم لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة إشارة إلى أنه من أبان اللازم. قوله : (بدل من حمولة وفرشا الخ (في الدر المصون حمولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات والحمولة ما أطاق الحمل من الإبل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله : أجمع أهل اللغة على أن الفرس صغار الإبل ، قال أبو زيد : يحتمل أنه سمي بالمصدر لأنه في الأصل مصدر ، وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والفضاء الواسع ، واتساع خف البعير قليلا والأرض الملساء ، وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرس ما اتخذ من صوفه ووبره ليفرش اهـ فقول المصنف رحمه الله إنه بدل على أحد التفاسير للحمولة والفرس ، بحيث يشمل الأزواج الثمانية

فإن خصت بالإبل فالبدل مشكل أما إذا فسرت الحمولة بكبارها كالإبل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر. قوله :) أو مفعول كلوا (يعني كلوا الذي قبله وتقديره كلوا لحم ثمانية أزواج ولا تتبعوا جملة معترضة وقول أبي البقاء رحمه الله : ولا تسرفوا معترضة سهو. قوله : (أو فعل دل عليه الخ) وهو مجرور معطوف على كلوا والفعل الدال عليه إما كلوا أو خلق أو أنشأ أو نحوه ، وإذا كان حالا فتقديره مختلفة وإنما أول به ليكون بيانا للهيئة وعند من اشترط في الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا فهو ظاهر وصاحب الحال الأنعام ، عاملها متعلق الجاز والمجرور قوله :) والزوج الخ) إشارة إلى أن الزوج يطلق على كل واحد من القرينين ويدل عليه قوله ثمانية أزواج إذ لولاه كانت أربعة ، ولذا قال والمراد الأول ويطلق على مجموعهما كما !له الراغب : وسمع من العرب وهذا مما أخطأ فيه الحريري في درته. قوله : (وهو بدل من لمائية) قال النحرير : الظاهر أن من الضأن بدل من الأنعام واثنين من حمولة وفرشا أو من ثمانية ازواج إن جوزنا أن يكون للبدل بدل او أعرب مفعولا والبدل اثنين ، ومن الضأن حال من !رة قدمت عليها وهو بدل بعض من كل

أو مع ما عطف عليه بدل كل من كل أو من الضأن يدل كما مر ، واثنان إذا رفع مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب ، وضثين فعيل كعبيد جمع أو اسم جمع ومعزى اسم جمع معز أيضا ، وقوله : أنثييهما إ!ارة إلى أن الألف واللام للعهد أو بدل من الإضافة ، وأما مركبة من أم وما الموصولة. قوله : (والمعنى إنكار أن الله حرم (لما كان المنكر هو التحريم ، والجاري في الاستعمال إن ما أنكر يلي الهمزة قالوا إنه عدل عنه لأن هذا أبلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله إن إثبات

التحريم يستلزم إثبات محله لا محالة فإذا انتفى محله ، وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كي يتبين كذبه ، ويفتضح عند المخالفة ومنه تعلم أن المطلوب بلى الهمزة ، وقد يعدل عنه لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتأمله. قوله : (إذ أنتم لا تؤمنون) يعني أنهم ذهبوا إلى أن الله حرم هذا والعلم بذلك إما بأن بعث الله رسولا أخبرهم به ، وإما بأن شاهدو! الله تعالى وسمعوا كلامه في التحريم ، والأول مناف لما هم عليه لأنهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد تهكم الله بهم بذلك ، ثم بين ظلمهم بقوله فمن أظلم الخ ، ثم أعلمهم بقوله : { قل لا أجد } الخ." (١)

"ج٤ص١٤٩

الاحتمال كما هو دأبه لا أنه مختاره ، وتأويل الجملة بالمفرد يصار إليه إذا انتزع المفرد من جملة أجزائها لا من الخبر كمتعادين هنا ، ولى " من غيره والا فما من حال إلا وهي في معنى مفرد ، وما قيل : من أن الضابط نيه أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال تجب الواو والا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى في وبعضكم لبعض عدو أو خبرا نحوه :

وجدته حاضراه الجود والكرم

فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في أول الجملة ، والا فضعيف قليل كقوله :

نصف النهار الماء غامره

في رواية فكلام مخالف للمذهبين ، والذي غره فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر (بقي هنا أمران) يجب التنبيه لهما الأول أنهم أطلقوا الحكم هنا ، وقد قال ابن مالك في شرح الألفية إن كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير ، وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه ، وذلك الكتاب لا ريب

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٤/١٣٠

فيه وتبعه ابن هشام ، ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعدل عنه إلا لنكتة الثاني أن ظاهر كلامهم هنا أن الواو الحالية يصح أن تقع بعد العاطف نحو سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ، ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه صرح الفراء كما نقله المعرب وارتضاه صاحب الانتصاف وقد منع ذلك أبو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتغ دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية ، وهو من الفوائد البديعة فاحفظه. قوله : (وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم الخ) حيث عبر في الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات مبالغة ، وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند إليه المفيد للتقوى قيل ، والمبالغة ظاهرة لا تحتاج إلى البيان ، وإنما المحتاج إليه كونها في غفلتهم وأمنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله ، ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولأنهما وقت دعة واستراحة يعني أن تخصيصهما لأجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ، ثم قال : فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع ، وأراد أن تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر معلل بذلك هذا هو التحقيق ، ومن قال : إنما المبالغة في التعبير لا اختصاص له بالوقتين لم يحم حول المراد ا هـ ولا يخفى أن البيتوتة والقيلولة تقتضي الغفلة والأمن إذ لولاهما لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة فيهما مبالغة في مقتضاهما ، فلأجل ذلك خص الوقتان بذلك ومحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وباتوا ولم يحذروا غضب الله والنكتة الأخرى أنه تعالى أنزل العذاب عليهم في هذين الوقتين ، لأنه أشد وأنكى فخص مجازاتهم بهما لتكميل استحقاقهم لها فيهما ، والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة ، وإنما خولف بين العبارتين وبنيت الحال الثانية على تقوي الحكم ، والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لأن القيلولة أظهر في إرادة الدعة ، وخفض العيش فإنها من دأب المترفين ، والتنعمين دون من اعتاد الكدج ، والتعب وفيه إشارة إلى أنهم كانوا أرباب أشر وبطر. قوله : (أي دعاؤهم الخ) الدعوى المعروف فيها أنها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعي أيضا وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال تعالى : { وآخر دعواهم } [سورة يونس ، الآية : ١٠] وحكى الخليل عن العرب اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم ، والى المعنيين أشار المصنف أي لم يكن عاقبة دعائهم واستغاثتهم أو ما ادعوه إلا هذا الاعتراف وجعله عين ذلك مبالغة على حد قوله :

تحية بينهم ضرب وجيع

وجوزوا فيه أن يكون دعواهم اسم كان وأن قالوا خبرها ، والعكس والثاني أولى لأنه أعرف ولأنه المصرح به

في غير هذه الآية ، وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين واعرابهما مقدر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فيتعيٍن الأول وقد أجيب عنه بأنه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك التأنيث وأيضا هذا إذا لم يكن حصر فإن كان يلاحظ ما يقتضيه فتأمل. قوله : { فلنسألن الذين أرسل إليهم } الخ قال الطيبي رحمه الله : هذا السؤال واقع في الحشر وقوله : { فما كان دعواهم } وارد في الدنيا لتعقبه لقوله : { وكم من قرية أهلكناها } [سورة الأعراف ، الآية : ٤] الخ فالفاء في فلنسألن فصحيحة كأنه قيل فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا في الدنيا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ، ثم لنحشرنهم فلنسألنهم ، وفي الكشف لعل الأوجه أن يجعل فلنسألن متعلقا بقوله اتبعوا ولا تتبعوا ، وقوله : { وكم من قرية } معترض حثا." (١)

"ج٤ص١٥٩

المصنف رحمه الله يسير فهو كالصيد من المقلي فتدبر. قوله : (الخطاب لآدم وحواء وفويتهما الخ) هذا على عادته كصاحب الكشاف إنه إذا كان في

النظم تفاسير أو احتمالات ذكر بعضها في موضع ، وبعضها في آخر مع التنبيه على المختار وتركه فلا يرد عليه إنه قال في سورة البقرة إن الخطاب لآدم وحواء لقوله فاهبطا ، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم ، ولك أن تقول هو عين ما ذكر لأن ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتامل ، وقوله : (وكرر الخ) يعني إبليس أخرج أولا وأمره هنا ثانيا إشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا ، وقد قيل إنه أخرج منها ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة أو من السماء ، وقوله : (أو اخبر الخ (حاصله أن الأمر وقع مفرقا وهذا نقل له بالمعنى واجمال له. توله : (في موقع الحال أي متعادين) قد مر تفصيله في قوله أو هم قائلون ، وقد قيل عليه إنه ينافي ما سبق من قوله وأما جاءني زيد هو فارس فخبيث لا يقال هنا أول الجملة بمفرد حيث قال : أي متعادين كما أن قولهم كلمته فوه إلى في في معنى مشافها ، فلا يحتاج إلى الواو ، لأنا نقول لو صح هذا التأويل لجرى في جميع الجمل الاسمية فيقال هم قائلون في تقدير قائلين ، وهو فارس في تقدير فارسا فالوجه أن يحمل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستئناف كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا فأجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ، ورد كما مر تحقيقه بأنه إشارةءلى تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٤٩/٤

المعاداة على وجه لا يوهم معاداة آدم عليه الصلاة والسلام لحواء ، وبالعكس وليس كقولك جاءني زيد وهو فارس في معنى جاءني فارسأ لما أشار إليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك ، وجاء وهو كذلك بأن لهذا نوع ابتداء واستئناف (قلت) هو كما قال : وقد فصله السبكي في أشباهه ، وقال : إن المفرد يقتضي تجدد المقارنة والجملة لا تقتضي ذلك فكأنه استئناف لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال لله علي أن أعتكف وأنا صائم أو صائما وفي نذره في الأولى بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره النحرير : هنا بطريق البحث وهو مما صرح به غيره ولشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث ، وقوله استقرار الخ أي هو مصدر ميمي أو اسم مكان كما مر. قوله : (إلى تقضي آجالكم) وفي البقرة تفسيره بالقيامة أيضا لأنه متعلق بما تعلق به الظرف الواقع خبرا فإن نظر إلى كونه مستقرا كانت الغاية القيامة وان نظر إلى التمتع أو المجموع كانت الموت ، ويجوز اعتبار كل منهما على كلا الوجهين وقد مر تحقيقه هناك. قوله : (وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان ومنها تخرجون) بفتح التاء وضم الراء هنا وفي الزخرف قرئت في مواضع مبنية للفاعل ، وفي أخرى للمفعول وتفصيله في كتب القراآت ، وفي الدر المصون فائدة هنا في قوله : { ربنا ظلمنا أنفسنا } [سورة الأعراف ، الآية : ٢٣] إنه حذف حرف النداء لتعظيم المنادى وتنزيهه قال مكي :

كثر نداء الرب بحذف يا منه في القرآن وعلة ذلك أن في حذف يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه ، وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الأمر لأنك إذا قلت يا زيد فمعناه تعال فحذفت لتزول صورة الأمر وهذه نكتة جليلة. قوله : (أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية الخ) قال ابن فارس في فقه اللغة الضاحي معناه خلقنا لأن الأنعام لا تقوم إلا بالنبات ، والنبات لا يقوم إلا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء ، ومثله : { قد أنزلنا عليكم لباسا } [سورة الأعراف ، الآية : ٢٦] وهو تعالى إنما أنزل الماء لكن اللباس من القطن ، وهو لا يكون إلا بالماء ! وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما ذكره هنا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى : } وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج { [سورة الزمر ، الآية : ٦] وقضى أو قسم لكم فإن قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ أو أحدث لكم بأسباب نازلة منها كأشعة الكواكب والأمطار اهـ ، والتجوز الظاهر أنه في المسند ، ويحتمل أن يكون في اللباس أو الإسناد ويواري ترشيح في بعضها وقوله التي قصد الشيطان الخ يريد أن إبداء سوآتهما موجب لإبداء سوآتنا فهو كالقاصد لذلك ولو لم يخلق الله اللباس لتحقق ما أراده ، وقوله : (روي أن

العرب الخ) أخرجه المحدثون وهو في صجح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وقيل إنهم كانوا يفعلون تفاؤلا." (١)

"ج٤ص١٩٢

لإثباته بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه إفادة الحصر في قوله فيما نقضهم ميثاقهم وأنه لا غبار عليه ، وان غفلوا عنه ثمة فاحفظه فإنه من النفائس المذخرة. قوله : (وللتنبيه على هذا والمبالنة فيه كرر الموصول واستأنف الخ (في الكشاف وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في ردج مقال الملأ لأشياعهم ، وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم ، فقوله : على هذا الخ أي لأن القصد

الرد عليهم في أن من اتبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر بأن الخاسر إنما هو هم لأن لهم الخسران الديني والدنيوي على أبلغ وجه كرر الموصول من غير عطف لأنه بين أولا هلاكهم حتى كأنهم لم ينزلوا قط في ديارهم ، وأنهم خسروا خسرانا عظيما وسفه رأيهم بأن الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا ، واستهزأ بأن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة أثرها في الدنيا كالعقبى ، ومن عادة العرب الاستئناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا فتأمل. قوله : (ثم أنكر على نفسه الخ (أي جرد من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله :

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخلي ولم ترقد

وكان من حق الظاهر وكيف يشتد حزنك لقوله : (ثنم أنكر على نفسه ا لكنه التفت وقال :

كيف يشتد حزني ، وإذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله (قلت (الظاهر أنه ليس من الالتفانت ولا التجريد في شيء فإن قوله قال يقتضي صيغة التكلم وصيغة التكلم تنافي التجريد فما ذكره لا وجه له وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع لأنه إذا كان قوله قد أبلغتكم تأسفا ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرا لفعله الأول ومثله كثير في الإشعار والنكتة فيه الإشعار بالتوله والذهول لشذة الحيرة لعظم الأمر ، بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره وقد صرح به أصحاب البديع ، والحاصل أن فيه وجهين فالوجه الأول أنه حزن واشتد حزنه على حال القوم ، ثم أنكر ذلك على

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٥٩/٤

نفسه ، والثاني أنه لا حزن عليهم لأنهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا أحقاء بالحزن ، وقراءة إيسي بكسر الهمزة وقلب الألف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة ، وامالة الألف الثانية وفي قوله : بإمالتين تغليب وتسمح وإلا فالأول كسر وقلب صريح ، وقوله : (فلم تصدقوا) روي بالتاء والياء.

تنبيه : في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى أن شعيبا عليه الصلاة والسلام نبي أهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة ، وشعيب عليه الصلاة والسلام ابن يشجر بن لاوى ابن يعقوب ، وقيل غير ذلك في نسبه وقيل إن شعيبا وبلعم آمنا بإبراهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب أن شعيبا صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة ، وعنزة ابن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فهم غير أهل مدين ، وشعيب اثنان اهـ. قوله : (بالبؤس والضر) أي الفقر والمرض لتفسير. الحسنة يالسعة

والسلامة ، وبه فسو ابن عباس رضي أدله عنهحا وإلا أخذنا استثناء هفرغ وأخذنا في محل لى الحال ، وتقديره وما أ!سلنا إلا آخذين والفعل الماض!ي يقع ب!عد إلا بأحد شرطين إما عل كما هنا وإما مح قد نحو ما!يد إلا قد قام ولا يجولى ما زيد إلا ضحرب ، والنبي والرسول سيأتي أن الزمخشري فرق بينهحا بأن النبي من أوح! إليه والوسول من أوحى إليه وأمر بالتبليخ ، وبأن الرسول من جمح إلى المعجزة كتابا منزلا عليه ، والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وإنحا أمر بمتابعة من ق!بله وأورد عليه !لادة عدد الرسل على حدد الكتب فلذا قال في السمقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعضى أحكام الشريعة السابقة ، وقال القاضي : من لهـ شريعة مجددة ، وأورد عليه! أن القاضمي رحمه أدله ذكر في قوله تعإل! ف! إسحعيل : { لى الحال ، وتقديره وما أ!سلنا إلا آخذين والفعل الماض!ي يقع ب!عد إلا بأحد شرطين إما عل كما هنا وإما مح قد نحو ما!يد إلا قد قام ولا يجولى ما زيد إلا ضحرب ، والنبي والرسول سيأتي أن الزمخشري فرق بينهحا بأن النبي من أوح! إليه والوسول من أوحى إليه وأمر بالتبليخ ، وبأن الرسول من جمح إلى المعجزة كتابا منزلا عليه ، والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وإنحا أمر بمتابعة من ق!بله وأورد عليه !لادة عدد الرسل على حدد الكتب فلذا قال في السمقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعضى أحكام الشريعة السابقة ، وقال القاضي : من له شريعة مجددة ، وأورد عليه! أن القاضمي رحمه أدله ذكر في قوله تعإل! ف! إسحعيل : { وكان رسولا نجيآ } [سورة مريم ، الآية : ٥١] انه يدل على أن الرسول

لا يلزم أن يكون صاحب شريعة ، فإذ أولاد إبراه!يم صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعته فيبطل تعريفا هما فالحق أذ لا يعتبر التعريفط الأول بل يدفح السؤالى بأن حديث عدد الكتب والرسل من الآحاد." (١)
"ج٤ص٢١٠
مبتدأ لالتباسه بالفاعل ، وفيه نظر. قوله : (من الجنات أو ما كانوا يرفعون الخ) يعني العرض! إما عروس الكروم أو بمعنى الرفع والضم والكسر في رائه لغتان ، وقرىء في الشواذ يغرسون بالغين المعجمة ، وفي الكشاف إنها تصحيف ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى وهي شاذة. قوله : (وجاوزنا الخ) معنى جاوزنا قطعنا يقال جاوز الوادي وجازه إذا قطعه ، والبحر بحر القلزم وأخطأن قال إنه نيل مصر كما في البحر وقوله تسلية الخ أي عما رآه لمجز من اليهود بالمدينة فإنهم جروا على دأب أسلافهم مع موسى صلى الله عليه وسلم ، وقوله وايقاظا الخ أي بنو إسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم فنزل بهم ما نزل فليحذر المؤمن من الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة. قوله : (بعد مهلك فرعون) أي هلاكه أو زمان هلاكه ، ويجوز تراءته على صيغة ال! فعول قيل : يحتمل أن تكون البعدية رتبيه فإن عبور الجم الغفير البحر العميق من غير أن يبتل فدم أحد أعظم آية من هلاك فرعون وقومه ، وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من أنه وقع في سورة الشعراء { وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ، ثم أغرقنا الآخرين } [سورة الشعراء ، الآية : ٦٦] وهو صريح في أن عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه قبل هلاك فرعون ، وكلام المصنف رحمه الله في سورة البقرة
يدل عليه ، ولذا قيل : إن عبور موسى عليه الصلاة والسلام ، وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده ونتأمل. قوله :) وقيل من لخم) هو باللام والخاء المعجمة حي من اليمن كانت ملوك العرب منهم في الجاهلية وعن الزمخشري إنه قبيلة بحضر موت والذي صححه ابن عبد البر في كتاب النسب إن لخما وجذاما أخوان ابنا عدي بن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم أخاه فسمى جذاما ولطمه الآخر فسمي لخما لأن اللخمة اللطمة وقوله : وما كافة الخ ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية ، ويجوز فيها أن تكون موصولة ولهم صلة وآلهة بدل من الضمير المستتر فيه أو مصدرية ولهم متعلقه فعل أي كما ثبت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على الأظهر. قول! : (وصفهم بالجهل المطلق) إذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٩٢/٤

فلا يقال إن المناسب بالمقام أن يقدر شأن الألوهية والتفاوت بينها وبين ما عبدوه. قوله : (واكده) أي بأن وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالإخبار وصفا له ليكون كالمتحقق المعلوم كما قاله النحرير : وهذه نكتة سرية في الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر لظهور أمر. وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ، وقوله متبر مكسر من الكسر ، وهو محرف في النسخ ومتبر بالتفعيل والإفعال من التبار وهو كالدمار الهلاك ، وقوله : (ويجعلها رضاضا) أي فتاتا مكسرا وكل شيء كسرته فقد رضضته ، ويحطم من الحطم وهو الكسر أيضا ، وفسر الباطل بالمضمحل الذي لا يزال لأنه المناسب لا خلاف الحق لأنه معلوم ثابت قبل ذلك. قوله : (وإنما بالغ في هذا الكلام الخ) بين بعض الفضلاء المبالغة بإفادته قصر ما هم فيه على التبار وما عملوا على البطلان في كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتد! فإنه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم إن من حيث إن الإشارة بها إلى قوم موصوفين بالعكوف على أصنام لهم فيدل عليه الوصف للمسند ، ويفيد القصر ولو أخر خبر المبتدأ اهـ وقال الطيبي رحمه الله تعالى : إن في تخصيص اسم الإشارة بالذكر الدلال على أن أولئك القوم محفوفون بالدمار لأجل إنصافهم بالعكوف على عبادة الأصنام ثم في توكيد مضمون الجملة بأن مزيد دلال على ذلك وأشار بقوله وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وليس تركيب المصنف للقصر إذ لا موجب لأن يقال

إنهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدأ فيفيد تقوى الحكم وفائدة تقديم الخبر بأنهم لا يتجاوزون عن الدمار إلى ما يضاده من الفوز والنجاة على القصر القلبي ، وأما قوله إنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضرب لازب فمن الكناية لأنه إذا لم يتجاوز عن الدمار إلى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب ، وموجب هذه المبالغات إيقاع الجملة تعليلا لإثبات الجهل المؤكد للقوم لاقتراحهم أن يجعل لهم إلها وأبلغ من ذلك أن المذكور ليس جوابا بل مقدمة ، ونمهيد وإنما الجواب قوله أغير الله الخ. قوله : (وتقديم الخبرين) أي." (١)

"ج٤ص٢٥٢

في شرحه ، ولذا لم يتعرض لها المصنف رحمه الله هنا

وتحقيقها أن الاستثناء أعني إن شاء الله إن كان للتبرك وتفويض الأمور إلى مشيئته تعالى ، أو للشك في الخاتمة أو في الإيمان المنجي الذي يترتب عليه دخول الجنة أو لتعليق الإيمان الكامل الذي يدخل فيه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٢١٠

الأعمال جاز ، وبالجملة ليس للشك في حصول الإيمان في الحال فيرتفع النزاع ، ويتبين أنه لفظي كما ذهب إليه شراح الكشاف بأسرهم ، وقد تقدم تفصيله. قوله : (كرامة وعلو منزلة الخ (يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي ، أو الحسي في الجنة وجمعها على الأول ظاهر باعتبار تعددها وتنوعها ، وفي الثاني هي متعددة حقيقة ، وقوله لما فرط بالتخفيف أي سبق ولم يذكروا لتوسط المغفرة ، والظاهر تقديمها هنا نكتة فلتنظر ، ومعنى قوله رزق كريم أن رازقه كريم ، فلذا دذ على الكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ، ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين وجعل الرزق نفسه كريما على الإسناد المجازي للمبالغة.

قوله : (خبر مبتدأ محذوف الخ ا لما كان الكلام يقتضي تشبيه شيء بهذا الإخراج ، وهو غير مصرح به ومحتاج للبيان ذكروا في بيانه ، واعرابه وجوها بلغت عشرين فمنها ما اختاره الزمخشري ، وتبعه المصنف رحمه الله إنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة التنفيل كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له ، كما سيأتي في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال أخرى ووجه الشبه كراهتهم الخ ، وهذا هو قول الفراء فإنه قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنها أولى بحالهم واخراجك مضاف للمفعول ، وقوله في كراهتهم له أي الحال ، وذكره باعتبار المضاف أو لكونه بمعنى الشأن والظاهر أن المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة ، والاختيار فلا يرد أنها لا تليق بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وقوله تعالى : { من بيتك } أراد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه واضافة الإخراج إلى الرب إشارة إلى أنه كان بوحي منه. قوله : (أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله لله (قال ابن الشجري في الأمالي الوجه هو الأول ، وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وأيضا جعله داخلا في حيز قل ليس يحسن في الانتظام ، وقال أبو حيان : إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضا لم يعهد مصدر لمتعلق الجاز ، وتأكيده ولذا قدر بعضهم قبل هذا ما يدل عليه ذلك والاعتذار با! الفاصل كالاعتراض لا يخلو من الاعتراض! ، وقيل تقديره وأصلحوا

ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد وتيل وأطيعوا الله ورسوله كما أخرجك إخراجا لا مرية فيه ، وقيل يتوكلون توكلا كما أخرجك ، وقيل إنهم لكارهون كراهة ثابتة كإخراجك ، وقيل الكاف بمعنى إذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكات للقسم ، ولم يثبت أيضا وان نقل عن أبي عبيد ، وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد ، وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة ، ولا

يخفى ما فيه وقيل الكاف مبتدأ خبره مقدر وهو ركيك جذا ، وقيل إنها في حل رفع خبر مبتدأ أي وعده حق كما أخرجك ، وقيل تقديره قسمتك حق كإخراجك وقيل ذلكم خير لكم كإخراجك ، وقيل تقديره إخراجك من مكة لحكم كإخراجك هذا ، وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك رتبتك افعل كذا ، وقال أبو حيان : إن الكاف للتعليل كما في قوله لا تشتم الناس كما لا تشتم والتقدير أعزل الله بنصره وأمدك بجنوده ، لأنه الذي أخرجك وهم كارهون وبعد اللتيا والتي في النفس شيء من أكثر هذه التخريجات. قوله : (في موقع الحال أي أخرجك الخ (أي حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له أو للميل للغنيمة ، والحال مقدرة لأن الكراهة وقعت بعد الخروج بوادي دقران كما ستراه في القصة ، أو يعتبر ذلك ممتدا. قوله : (وذلك أن عير قريش الخ (هذه الجملة مبينة لما قبلها وإن دخلتها الواو وذلك إشارة إلى أن الإخراج في حال الكراهة ، وقوله عمرو بن هشام قال : الفاضل المحشي هو أبو جهل ، ولم يكن في العير بل في النفير والعير بكسر العين الإبل

التي تحمل المتاع والنجاء النجاء أي بادكأوا النجاء ، وهو بالفتح والمد الإسراع ، وقوله في كل صعب وذلول أي على كل مركوب صعب ، لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التربص واختيار ما يركب ، وقوله : (أموالكم) بدل من." (١)

"ج٤ص٢٦١

بتأييده ونصره ، وبأن معناه الإماتة وهي فعله تعالى وإنما فعل العبد الجرج وبأن إسناد الرمي إليه تعالى لأن إيصال تراب قليل إلى عيون كثيرة لم يكن إلا فعله تعالى ، وبأن المراد الرمي المقرون بالقاء الرعب ، وهو منه تعالى ، وكلها خلاف الظاهر كذا قيل ، وأورد عليه أن المدعي وان كان حقا لكن لا دلالة في الآية عليه لأن التعارض بين النفي والإثبات الذي يتراءى في بادىء النظر مدفوع بأن المراد ما رميت رميا تقدر به على إيصاله إلى جميع العيون ، وإن رميت حقيقة وصورة وهذا مراد من قال : ما رميت حقيقة إذ رميت صورة فالمنفي هو الرمي الكامل ، والمثبت أصليما وقدر منه فالإثبات والنفي لم يردا على شيء واحد حتى يقال : المنفي على وجه الخلق ، والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب بها الذي هو سبب النزول من أنه أثبت له الرمي لصدوره عنه ونفي عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر ، ولذا عدت معجزة له حتى كأنه لا مدخل له فيها أصلا فمبني الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٥٢/٤

للواقع لأن معناه الحقيقيئ غير مقصود ، وهذا مراد الزمخشرقي هكذا ينبغي أن يفهم هذ المقام إذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا يهذا الرمي لأن جميع أفعال العباد كذلك بمباسرتهم وخلق الله) قلت (هذا ليس بشيء لأن وجه الدلالة ينافي ما ذكره لأن المراد به الأمر الكامل الذي لا تطيق البشر أن تفعله ويصدر عنه

هذا الأثر لأنه إن كان بإيجاد الله تتم الدست إذ لا قائل بالفرق ، وان كان بتمكينه ، وهو من إيجاد العبد نافاه قوله : (ولكن الله قتلهم) ولكن الله رمى والتأويل مخالف للظاهر ، وقد قيل إن علامة المجاز أن يصدق نفيه ، حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ، ثم تقول ليس بحمار فلما أثبث الفعل للخلق ، ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة ، وثبوته على المجاز بلا ﺷبهة ، فإن قلت إن أهل المعاني جعلوه من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصورفي ، موجود منه ، والحقيقي ما وجد منه فلا تنزيل فيه كما ذكروا ، قلت الصورفي مع وجود الحقيقي كالعدم كاضمحلال ثور الشمع مع شعشعة الشمس ، ولذا أتى بنفيه مطلقا كإثباته وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الأمر ، وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر ، ولذا قال في شرح المفتاح : النفي والإثبات وارد إن على شيء واحد باعتبارين فالمنفيئ هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة فتدبر فإنه وقع فيه خبط لبعضهم. قوله :) أتى بما هو غاية الرمي قأوصلها الخ) فالحاصل أن الرمي مطلق أريد فرده الكامل المؤثر ذلك التأثير كما يطلق المؤمن ، ويراد به الكامل وفيه نظر لأن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه بل ليس من أفراده فتأقل. قوله ة) وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ (هذا أحد التا ويلات ممن يقول أفعال العباد غير مخلوقة دله كما مر ، وقوله وقيل الخ هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهرفي ويخور بمعنى يصيح ويخرج نفسه بشدة. قوله :) أو رمية سهم الخ (أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن جبير ، وكنانة بكاف ونونين ، وفي نسخة لبابة بلام وباءين موحدتين ، والحقيق مصغر يهودفي من يهود المدينة ، وقوله والجمهور على الأول أي على أنه رمى بتراب لا بسهم ، ونحوه لأنه يصير أجنبيا وتد نزلت الآية في بدر ٠ قوله :) ولينعم عليهم نعمة عظيمة الخ (هذا هو معنى ما في الكشاف من تفسير البلاء بالعطاء ، وقال الطيبي رحمه الله : الظاهر تفسيره بالإيلاء في الحرب بدليل ما بعده ، وقيل إنه يرجع لما ذكر وهو تكلف ، والبلا يستعمل فيما يصيب الإنسان خيرا أو شرا كقول زهير :

فأبلاهما خير البلاء الذي يبلى
وقولهم أبلى فلان بلاء حسنا أي قاتل قتالا شديدا ، أو صبر صبرا عظيما في الحرب
سمي به ذلك الفعل لأنه مما يخبر به المرء فيظهر جلادته وحسن أثره ، وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء أيضا لأنه يخبر به يقال أبلاه إذا أنعم عليه وبلاه إذا امتحنه. قوله : (فعل ما فعل الخ (يعني أن لام التعليل لها متعلق محذوف تقديره ما ذكر ، وقيل هو عطف على مقدر أي ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين منه بلاة حسنا قيل وقدر المتعلق مؤخرا لا لقصد الاختصاص إذ لا حاجة إليه بل لكونه." (١)

"ج٤ص٢٧٨

من الحياة والهلاك. قوله : (وقرىء ليهلك بالفتح) قرأها الأعمش ، وعصمة عن أبي بكر عن عاصم ، وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله : { إن امرؤ هلك } [صورة النساء ، الآية : ١٧٦] وقد سمع في فعله هلك يهلك كضرب يضرب ومنع وعلم كما في القاموس ، وقال ابن جني في المحتسب : إنها شاذة مرغوب عنها لأن ماضيه هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة ، وقد تبعه الزمخشري في سورة الأحقاف. قوله : (للحمل على المستقبل) أي المضارع قال أبو البقاء : حيئ يقرأ بتشديد الياء وهو الأصل لتماثل الحرفين كشد ومد ، ويقرأ بالإظهار ، وفيه وجهان أحدهما أن حي حمل على المستقبل وهو يحيا فلما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي ، وليس كذلك شد ومذ لإدغامه فيهما ، والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالأولى مكسورة والثانية مفتوحة ، واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ، ولذا أجازوا في
الاختيار ضبب البلد إذا كثر ضبابه ، أو لأن الحركة الثانية عارضة تزول في نحو حييت ، وهذا في الماضي ، أما إذا كانت حركة الثاني حركة إعراب فالإظهار فقط. قوله : (بكفر من كفر وعقابه) المراد بالأمرين الإيمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال الإيمان على القول ظاهر لاشنراط إجراء الأحكام بكلمتي الشهادة ، واشتمال الكفر على القول بناء على المعتاد فيه أيضا ، وليس الأمر على التوزيع كما توهم ، وقيل : المراد بالأمرين الهلاك والحياة فإن الحي له قول واعتقاد ، كما أن المشرف على الحياة كذلك وليس بشيء. قوله : (مقدر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان الخ (معنى تقديره باذكر أنه ظرف له أو مفعول كما مر ، ولذا لم يقل نصب باذكر ليصدق على المذهبين وتعلقه بعليم لا يخفى ما فيه ، وقوله : (في

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٢٦١

عينك في رؤياك الخ) في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية ، والرؤية مصدر رأي البصرية في اليقظة ، والرؤيا مصدر رأي الحلمية وهو المراد هنا. فيكون أي أثر إخباره ، وقوله : (لجبنتم) من الجبن مضموم العين لأنه من أفعال السجايا ، والفشل بمعنى الجبن ، وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك لأنها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لأنه ينام فيها : وهذا تفسير فيه تعسف ، وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته ، ولهذا تركها المصنف رحمه الله. ووجه التعسف أن المنام شاع بمعنى النوم مصدر ميمي لا في المحل الذي ينام فيه الشخص النائم ، فالحمل على خلافه تعسف ، ولا نكتة فيه وما قيل : أن فائدة العدول الدلالة على الأمن الواقع فيه لما غشيهم النعاس فليس بشيء لأن التقييد بذلك النوم في تلك الحالة لا دليل عليه ، فهو تجوز بعيد خال عن الفائدة مع شهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام وقصه على أصحابه رضي الله عنهم ، فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر. قوله : (وهو أن تخبر الخ (كان الظاهر وهي أي المصالح ، ولكنه راعى فيه الخبر أي المصالح ما! منها إخبارك لهم فلا تقدير فيه ولا إشكال كما قيل. قوله : (تعالى لفشلتم) جمع ضممير الخطاب في الجزاء مع إفراده في الشرط إشارة إلى أن الجبن معرض لهم لا لهءسي! إن كان الخطاب للأصحاب فقط ، وان كان للكل فيكون من إسناد ما للأكثر للكل. قوله : (يعلم ما سيكون فيها الخ) قيل : قيده بالمستقبل لأنه تعليل لأمور مستقبلة من الجبن والتسليم ونحوه ، وقوله : فيها إشارة إلى أن معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور. وقوله :

وقليلا حال الخ أخره ليعلم به حال ما قبله من قليل وكثير. قوله : (وإنما فللهم الخ (تثبيتأ علة للتقليل في المرأى وكذا تصديقا ، وأكلة جزور ومثل في القلة كآلكة رأس أي أنهم لقلتهم يكفيهم ذلك وآكلة بوزن كتبة جمع أكل بوزن فاعل والجزور الناقة. قوله : (وقللهم في أعينهم الخ) يعني حكمه تقليل الكفرة في أعين المؤمنين ما مر ، وتقليلهم في أعين الكفار كان في ابتداء الأمر لجترؤوا أي تحصل لهم الجراءة عليهم ، ويتركوا الاستعداد والاستمداد ، والتحام القتال بالحاء المهملة دخول بعض القوم في بعض كلحمة الثوب ، ثم بعد ذلك رأوهم كثيرا لتفجأهم الكثرة ، وفي نسخة لتفاجئهم أي لتقع لهم فجأة وبغتة فيكون لهم بهتة وتحير وضعف قلوب وضمير يرونهم للمؤمنين وضمير مثليهم للمؤمنين أو للكافرين ، والظاهر الثاني. قوله : (وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة الخ (إشارة إلى أن." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٢٧٨

عباس رضي الله عنهما. قوله : (بطرا فخرا وأشرا الخ (البطر والأشر بفتحتين النشاط للنعمة ، والفرج بها ومقابلة النعمة بالتكبر ، والخيلاء والفخر بها. قوله : (ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) جوز في نصب بطرا وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له ، وأن يكون حالا بتأويل بطرين مرائين ، وكلامه هنا ظاهر في الأول! ، وما قيل إن الوجه أن يقال كما في بعض التفاسير إنهم خرجوا لنصرة العير بالقيان ، والمعازف فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين بأعمالهم لا ما ذكره المصنف رحمه الله فإنه لا يصلح وجها لخروجهم من مكة بطرين مرائين ، ولا مخالفة بينهما ، والأمر فيه سهل فلا حاجة إلى التطويل بغير طائل ، وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة ساكنة وفاء ، وهو الطرق ، والضرب بالدفوف ، والقينات جمع قينة ، وهي الجارية مطلقاً والمراد بها المغنية ,وقوله فوافوها أي فجاؤوا بدرأ ، وسقوا كأس المنايا أي بدل الخمور ، وناحت عليهم النوائح أي بدل المغنيات ، وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها وكون

الأمر بالشيء نهيا عن ضده محل الكلام عليه بالأصول ، وقوله : (من حيث الخ (للتعليل فإن حيث في عباراتهم للإطلاق والتقييد والتعليل كما مر. قوله : (معطوف على بطرا الخ (أما إن كان حالا بتأويل اسم الفاعل أو بجعله مصدر فعل هو حال فالعطف ظاهر لأن الجملة تقع حالا من غير تأويل ، وأما إن كان مفعولأ له والجملة لا تقع مفعولا له فيحتاج إلى تكلف ، وهو أن يكون أصله أن تصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله :

ألا أيهذا الراجزي أحضر الوغا

وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالأولى جعله على هذا مستأنفا ، ونكتة التعبير بالاسم أولا ،

ثم الفعل أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوة. قوله :) مقدر باذكر (قيل الظاهر اذكروا لأنه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بأمر لازم وأجيب بأنه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه أي يقدر فعل من هذه الماذة ، وهو اذكروا وقد مر الكلام عليه مفصلا. قوله :) بأن وسوس الخ) ذكر الزمخشرقي في التزيين هنا وجهين ، الأول أن الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة إنسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص ، وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده ، وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله ، ولذا قدمه ، والثاني أنه ظهر في صورة إنسان لأنهم لما أرادوا المسير إلى بدر خافوا

من بني كنانة لأنهم كانوا قتلوا منهم رجلا ، وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتمثل إبليس اللعين في صورة سراقة الكناني ، وقال أنا جاركم من بني كنانة فلا يصل إليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة وسيأتي هذا الوجه ، وقال الإمام : معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره ، والعرب تقول أنا جار لك من فلان أي حافظ لك مانع منه ، ولذا قال : مقالة نفسانية أي بالوسوسة ، وعند من نفى الكلام النفسي كالزمخشري فالكلام تمثيل كما قيل ، وفيه نظر والروع بضم المهملة القلب أو سويداؤه ، وقوله وأوهمهم الخ أي ليس قوله إني جار على الحقيقة ، ولكم خبر لأنه لو تعلق به كان مطؤلا فينتصب لشبهه بالمضاف ، وقد أجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لا من المستتر في غالب لما ذكرنا وجملة إني جار لكم تحتمل العطف والحالية ،

وقوله مجير لهم إشارة إلى أنه من قبيلى الإسناد إلى السبب الداعي ، وإذا كان صفة فالخبر محذوف أي لا غالب كائنا لكم موجود ، وصلته بمعنى متعلق به. قوله : (تلاقي الفريقان (فالترائي كناية عن التلاقي لأن النكوص عنده لا عند الرؤية ، وقوله : (رجع القهقرى (هو معنى النكوص ، وعلى عقبيه حال مؤكدة ، وقيل إنه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله أجما بطل كيده يعني أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله وعاد ما خيل إليهم مجهولا ، وعاد بمعنى صار أي انقلب إلى عكس ما تخيلوا. قوله : (تبرأمنهم وخاف عليهم الخ) جعل قوله إني بريء الخ عبارة عن التبري منهم لأنه ليس منه قول حقيقة أما على القول الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلما سيأتي في بيانه ، والتبري منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم ، وقال خاف عليهم قيل لأنه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وفيه نظر لما سيأتي ، وقوله : (وقيل (عطف على قوله مقالة." (١)

"ج٤ص٢٨١

نفسانية ، والأحنة بالكسر للهمزة وحاء مهملة ونون معناها الحقد كما مر ، وقوله يثنيهم أي يصرفهم للرجوع عن قصدهم ، وقوله : أتخذ لنا أي تترك معاونتنا. قوله : (وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله الخ) أصل قوله يصيبني مكروها يصيبني الله بمكروه فمكروهأ منصوب على نزع الخافض ، وليس تفعيلا منه كما قيل والحامل له عليه تعديته ، وليس في اللغة تفعيل منه ، واعترض على قوله أو يهلكني الخ بأنه لا اختصاص

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٢٨٠

له بالتفسير الثاني ، ولا بقوله إذ رأى الخ لظهور تمشيته على التفسير الأول ، ولا يخفى أن قال على الأول بمعنى وسوس وهر لا يوسوس إليهم بخوفه على نفسه بل عليهم ، ولذا قال : في الأول خاف عليهم وهو ظاهر ، وقوله : إذ رأى فيه ما لم ير قبله كما في حديث الموطأ رحم الله مؤلفه : " ما رؤكط الشيطان يوما هو فيه أصغر ، وأدحر ولا أحقر وأغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة ، وتجاور الله عن الذنوب العظام إلا ما رؤي يوم بدر لما رأى جبريل والملائكة عليهم

الصلاة والسلام معه " (ا! (ومن العجيب (ما في كتاب التيجان أن إبليس قتل ببدر وابن بحر هو الجاحظ. قوله :) وأن يكون مستانفا) قيل الظاهر أنه من كلامه إذ على كونه مستأنفا يكون تقريرا لمعذرته ، ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام ، وهو غير وارد لأنه بيان لسبب خوفه لأنه يعلم ذلك ، وهذا على الوجه الأول وكونه من كلامه على الثاني فتدبر. قوله : (والذين لم يطمئنوا الخ (تفسير للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة ، وهم المؤلفة قلوبهم ، وعلى ما بعده المرض الكفر أو النفاق. قوله :) والعطف لتغاير الوصفين (قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين ، وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم قال تعالى : { في قلوبهم مرض } أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبني زيد وكرمه ، وقيل في الرذ عليه العطف باعتبار تغاير الوصفين أي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب ، وجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف أو من قبيل أعجبني زيد وكرمه وهم.

(قلت (جعله وهما تحامل منه ، فإنه لا مانع منه صناعة ولا معنى ، وقد ذكره القائل على

وجه التجويز بناء على مذهب الزمخشرقي فانظر وجه الوهم فيه ، فإن كان وجهه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أي القوم المنافقون ، فلا نسلم أنه متعين ، ولأنه قد يقول إنه أجرى هنا مجرى الأسماء ، مع أن الصفة لا مانع من أن توصف. قوله :) حين تعرضوا لما لا يدي لهم الخ) يدي مثنى يد بمعنى القدرة أي لا طاقة لهم به ، وهذا التركيب سمع من العرب بهذا المعنى ، وحذفت نون التثنية منه كما أثبتت الألف في لا أبا لك لتقدير الإضافة فيه ، وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضات كما فصل في مطولات كتب النحو ، وزهاء بضم الزاي المعجمة والمد بمعنى قريب سواء كانوا أقل أو أكثر ، والمراد بما يستبعده العقل نصرة قوم قليلي العدد والعدد على من تم لهم ذلك ، وفسره به لاقتضاء المقام له. قوله : (ولو ترى ولو رأيت فإن لو تجعل المضارع الخ (قال النحرير : لا بد أن يحمل معنى المضي هنا على الفرض! ،

والتقدير كأنه قيل قد مضى هذا المعنى ، ولم تره ولو رأيته لرأيت أمرا فظيعا والا فظاهر أنه ليس المعنى هاهنا على حقيقة المضي قيل والنكتة فيه القصد إلى تصوير أن رؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمرة الامتناع في الماضي استمرارا تجدديا وقتا بعد وقت فالقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدده (وفيه بحث ا لأنه لا مانع من كون الرؤية في الماضي لأنه ليس المراد بها رؤية واقعة حتى يتأتى ما ذكروه ، والمضي في الحقيقة للرؤية الممتنعة بل لامتناع الرؤية الماضية في الدنيا فما الداعي إلى هذه التكلفات فتأمل. قوله : (والملائكة فاعل يتوفى) ولم يؤنث لأنه غير حقيقي التأنيث وحسنه الفصل بينهما ، وقوله : (الفاعل ضمير الله) أي فاعلى يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة يضربون والجملة الاسمية مستأنفة ، وعند المصنف رحمه الله حالية واعترض عليه بأنه ذكر في أول الأعراف أنه لا بد في الاسمية من الواو وتركها ضعيف ، وقد مر الكلام فيه. قوله : (وهو على الأول الخ) أي يضربون ويحتمل الاستئناف أيضا والمراد بالأول الوجه الأول ، وهو كون الملائكة فاعل يتوفى ، وهو إئا حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتماله على ضميريهما ، وهي مضارعية يكتفي فيها بالضمير. قوله : (ظهورهم وأستاههم) يعني الدبر ما أدبر وهي كل الظهر أو بعضه." (١)

"ج٤ص٢٨٢

كما اختص به في عرف اللغة ، ولعل المراد بذكرهما التخصيص بما لأنه أشد نكالا واهانة كما ذكره الزمخشرفي ، أو المراد التعميم على حد قوله : { بالغدو والآصال } [سورة الأعراف ، الآية : ٢٠٥] لأنه أقوى ألما. قوله : (بإضمار القول أي ويقولون ذوقوا الخ أليس التقدير لمجرد الفرار من عطف الإنشاء على الخبر بل لأن المعنى يقتضيه لأنه من قول الملائكة قطعا قيل ، ويحتمل أن يكون من كلام الله عز وجل ، كما مر في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقول البحر قطعا فيه نظر ، وعندي أنه لا وجه له فإن السياق يعين ما قاله ، وبينهما وبين تلك الآية فرق ظاهر ، وجعل بشارة لأن المراد به عذاب الآخرة فإن أريد به ما أحرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم إشارة إلى أن قوله ذوقوا من التهكم لأن الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة أخرى ، وأنه قليل من كثير يعقبه ، وأنه مقدمة كأنموذج الذائق ، وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وإن أشعر الذوق بقلته. قوله : (وجواب لو محذوف لتفظيع الأمر وتهويله) إشارة إلى أنه يقدر لرأيت أمرا فظيعا كما اشتهر تقديره به ، وقدره الطيبي رحمه الله

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٨١/٤

لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على

أعدائه. قوله : (بسبب ما كسبتم الخ) إشارة إلى أن الباء سببية وأق تقديم الأيدي مجاز عن الكسب ، والفعل وقوله عطف على ما فهي موصولة والعائد محذوف. قوله : (للدلا لة على أن السببية مقيدة الخ) جعل في الكشاف كلا منهما سببا بناء على مذهبه في وجوب الأصلح ، ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأشار إلى رده بأن السبب هو الأول وهذا قيد له وضميمة بها يتم ، ووجه كونه ضميمة بقوله إذ لولاه الخ فقوله لا أن لا يعذبهم بذنوبهم معطوت على قوله أن يعذبهم ، والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن عقلا وشرعا فقوله للدلالة على أن السببية وفي نسخة سببيته الخ أي تعيينه للسببية إنما يحصل بهذا التقييد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب ، يحتمل أن يكون سبب الت!ذيب إرادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الآية أن عذابكم له إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب أهل السنة ، لا يقال هذا يخالف ما قاله في سورة آل عمران من أن سببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ، ومعاقبة المسيء ، لأنا نقول لنفي الظلم معنيان ، أحدهما ما ذكر من آثابة المحسن الخ والآخر عدم التعذيب بلا ذنب ، وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما قيل ، وأما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب التدافع أيضا فإن المراد بالسبب الوسيلة المحضة ، فهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا أو قيدا للسبب ، ومنه تعلم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله أن إمكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب ، بل وقوعه لا ينافي تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده ، ثم قال : لو كان المدعي أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج إلى ذلك ، وهذا أيضا من عدم الوقوف على مراده فإن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتبكيت المخاطبين في الاعتراف بتقصيرهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم فالقول بالاحتياج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين ، وبعدمه في صورة خصوصه ركيك جدا ، وقيل في بيانه إنه يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى ، فإنه لو جاز صدوره عنه لأمكن أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم ، فلا يصلح أن يكون الذنب سببا للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها ، فان قلت لا يلزم من هذا إلا نفي انحصار السبب للعذاب في الذن,ب ، لا نفي سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ، ولا ينافي هذا

كونها سببا له في غير هذه الصورة كما في أهل بدر فلا يتم الترتيب ، قلت السبب المفروض! في الصورة المذكورة ، إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه ، وان لم يوجبه فلا يتصور أن يكون سببا إذ لا معنى لكون شيء سببا إلا كونه مقتضيا لاستحقاقه فإذا انتفى هذا ينتفي ذلك ، وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه ا!.
ورد بأن قوله وان لم يوجبه فلا يتصور أن يكون سببا ممنوع فإن." (١)

"ج٤ص٢٩٦

دون حاصله لتقليل التقدير لأنه يتعلق به إلى هنا أيضا ، ومن غفل عنه قال : يجوز أن يكؤفى ظرفا مستقزا بتقدير حاصلة ، وعلى كون إلى الذين خبرا يقدر له متعلق آخر ، وقراءة النصب قرأ بها عيسى بن عمر وهي منصوبة باسمعوا أو بالزموا على الإغراء ، وقوله برئا الخ إشارة إلى أن فيه معنى التجدد والحدوث ، وفي الكشاف وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون ، والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته اه وقوله والوجه الفتح حقه أن يقول والقراءة لأن اه!مر لالتقاء الساكنين أو لاتباع الميم قراءة شاذة. قوله : (وإنما علقت البراءة الخ (لما كان حق البراءة أن تنسب إلى المعاهد قال في الكشاف : فإن قلت لم علقت بالبراءة بالله ورسوله ، والمعاهدة بالمسلمين ، قلت قد أذن الله في معاهدة المشركين أولا ، فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم ، فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى النبذ إليهم ، فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك ، فقيل لهم اعلموا أن الله ورسوله لمجر قد برئا مما عاهدتم به المشركين. اه وحاصله كمافي الكشف إن عاهدتم إخبار عن سابق صدر من الرسول بلمج! والجماعة ، فنسب إلى الكل كما هو الواقع ، وان كان بإذن من الله أيضا لقوله { وإن جنحوا للسلم فاجنح لها } [سورة الأنفال ، الآية : ٦١] والثاني إخبار عن حادث فكيف ينسب إليهم وهم لم يحدثوه بعد وإنما يسند إلى من أحدثه ، وفي الانتصاف أن سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله ورسوله جميد في مقام نسب فيه النبذ إلى المشركين لا يحسن أدبا ألا ترى إلى وصية رسول الله عشحر لأمراء السرايا إذا قال لهم : " إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم على حكمكم فاثكم لا تدرون أصادفتم حكم الله فيهم أو لا ، وإن طلبوا ذمة الله ، فأنزلوهم على دينكم فلأن تخفر
ذمتكم خير من أن تخفروا ذمة الله " (١ (فانظر إلى أ،ره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله مخافة أن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٨٢/٤

تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع ، فتوقير عهد الله وقد تحقق من المشركين النكث ، وقد تبرأ منه الله ورسوله بأن لا ينسب العهد المنبوذ إلى الله أحرى وأجدر ، وفلذلك نسب العهد إلى المسلمين دون البراءة منه هذا وجه التخصيص الذي في الكشاف وشروحه ، وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فقيل عليه إنه لم يعلم منه وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ، ويجوز أن يجاب بأن تعليقها بهم لا يحتاج إلى ذكر وجه لظهور صدورها منهم ، وإنما المحتاج إليه تعليق البراءة بالله ورسوله ، وان كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للحال دون العطف فلا غبار عليه ، ويجوز أن يقال يستفاد وجهه أيضا من قوله وان كانت صادرة بإذن الله حيث دذ على أن المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة فنسبت إليهم بخلاف البراءة فإنها واجبة لإيهابه تعالى ، فلذا نسبت للشارع وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في هذا فتدبر. وقيل : ذكر الله للتمهيد كقوله : { لا تقدموا بين يدي الله ورسوله } [سورة الحجرات ، الآية : ١] تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت من كما في قوله : { كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله } وإنما نسبت البراءة إلى الرسولءكيبه والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الأولى ، ولا يخفى ما فيه فإن من برىء منه الرسول صلى الله عليه وسلم تبرأ منه المؤمنون ، وما ذكره من إعادة الجار ليس بلازم ، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام ، ولك أن تقول أنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله علم أن لا عهد لهم ، وأعلم به رسوله مجفلذا لم يضف العهد إليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل ، وهذا نكتة الإتيان بالجملة اسمية خبرية وان قيل إنها إنشائية للبراءة منهم ، ولذا دلت على التجدد فتأمل. قوله. (وذلك أنهم عاهدوا الخ (فالمعاهدة عامة وقيل إنها خاصة ببعض القبائل ، وقوله : (وأمهل المشركين) عدل عن الإضمار الواقع في الكشاف ، لأن تلك المهلة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل ، وقوله : (ليسيروا أين شاؤوا (التعميم مأخوذ من السياحة ، وأصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفة :

لوخفت هذامنك ماتنثني حتى ترى خيلا أهامي تسيح

قوله : (شوال) جره على البدلية من أشهر ، وقيل على المجاورة الأولى نصبه بيان لأربعة أشهر وفيه اختلاف ، فقيل إن براءة نزلت في شوال فتكون تلك الأربعة من شوال إلى المحرم ، وقيل إنها وان نزلت." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٢٩٦

لإنسان بالتحفظ عنه أي بالامتناع عنه ، وفي هذه الآية وعيد وتشديد لأن كل أحد قلما يخلص منها فلذا فيل إنها أشد آية نعت على الناس كما فصله في الكشاف. قوله : (مواقعها) بقاف بعدها عين مهملة أي موضع المحاربة التي تقع فيه ، وفي نسخة مواقفها بقاف بعدها فاء أي محل مصاف الحروب والوقوف لها وهما متقاربان. قوله : (وموطن يوم حتين الخ (تبع في هذا ما وقع في الكشاف من أن ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا عكسه لأن كلا منهما يتعلق بالفعل بلا واسطة ، وظاهر كلامه منعه مطلقا ، وظاهر كلام أبي على الفارسي ومن تبعه جوازه مطلقا كما في قوله : { وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة } [سورة هود ، الآية : ٩٩] وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن أن يترك العاطف في مثله فقد علمت أن للنحاة فيه ثلاثة مذاهب ، وقال ابن المنير في البحر إن النحاة لم يعللوه وعلتہ أن الواو تقتضي الاشتراك في العامل ، وفي جهة البعدي لأن جهة بعدي الزمان غير جهة بعدي المكان ونسبتهما مختلفة ، وما قيل إن مراد الزمخشري إنه لا يجوز عطفه هنا لأن مواطن مجرورة بفي ، ويوم منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بأن العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود في لا يضر ، وكذا كون ظرف الزمان ينتصب على الظرفية مطلقا ، وظرف المكان يشترط فيه الإبهام لا دخل له في منع العطف وان توهمه بعضهم ، فإن قلت كيف يقال زرتك في الدار- في يوم الخميس ، ولا يجوز تعلق حر في جر بعامل واحد بمعنى واحد بدون تبعية فضلا عن أن يحسن قلت إذا اعتبر التغاير الاعتباري في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في كلما رزقوا منها من ثمرة فاعتبار التغاير الحقيقي في الطرفين أولى بالجواز ، وهذه فائدة لم يذكروها في تلك المسألة ، وقال النحرير : ليس المراد أنه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف ـفإنه ظاهر الفساد بل إن كلا منهما يتعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض ، وإنما يعطف على البعض ما هو من جنسه ، ولا يتعلق به استقلالا نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه ، فلذا جعل من عطف المكان على المكان أو الزمان على الزمان بتقدير مضاف ، أو بجعل المواطن اسم زمان قياسا وان بعد عن الفهم ، ثم إنه في الكشاف أوجب انتصاب يوم حنين بمضمر ، وهو نصركم وأنه من عطف الجمل لا! إذ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لإيجاد الفعل ، وليقيد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه ، وبالعكس بحسب

الظاهر كاعجبني قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو وعكسه ، ويوم حنين متقيد بزمان الإعجاب بالكثرة لأن العامل ينسحب على البدل ، والمبدل منه جميعا فكذا المواطن ، واللازم باطل إذ لا إعجاب بالكثرة في المواطن فـاندفع ما قيل إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم النتيجة مع العاطف ليؤول إلى نصركم في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم ، وليس كذلك إذ ما-له نصركم في مواطن واذ أعجبتكم ، ثم إنه على ما في الكشاف منع ظاهر مرجعه إلى أن الفعل في المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيد اليوم ، وعمرا قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ، ولا نسلم إن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل ، وأما ما يقال إن هذه النكتة تدفع أصل السؤال أيضا لأن الزمان إنما لم يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحدا وليس بلازم لجواز تغاير الفعلين ففيه نظر اهـ وكله كلام منقح ، وهو زبدة ما في شرح الكشاف إلا دفعه الإيراد المذكور بجعل البدل قيدا للمبدل منه فإنه لا وجه له ، وهو تحامل على السائل غير مسموع. قوله : (ويجوز أن يقدر في أيام مواطن (هكذا هو في صحيح النسخ ، ووقع في كثير منها ، ويجوز أن يقدر مواطن أيام وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم حنين على منوال ملائكته وجبريل كأنه قيل نصركم الله في أوقات كثيرة وفي وقت إعجابكم بكثرتكم الخ ، ولا يرد عليه ما قيل إن المقام لا يساعد عليه لأنه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض ، ولم يذكر المواطن توطئة ليوم حنين كالملائكة إذ ليس يوم حنين بأفضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد." (١)

"ج٤ص٣١٤

فإنهم عظماء الصحابة رضي الله عنهم. قوله : (فكروا عنقا واحدا) أي رجعوا جماعة واحدة أو دفعة واحدة من قوله : { فظلت أعناقهم لها خاضعين } [سورة الشعراء ، الآية : ٤] أي رؤساؤهم وجماعاتهم فهو بضم العين والنون ، وتسكن ويجوز فتحهما بمعنى مسرعين. قوله : (حمى الوطيس) أصل معنى الوطيس التنور وهذه استعارة بليغة ومعناها اشتد الحرب ، وفيه نكتة أخرى قل من تنبه لها وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان إن أوطاس واد في ديار هوازن وبه كانت وقعة حنين ، وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم : " حمى الوطيس " وذلك حين استعرت الحرب وهو أول من قالها ، واسم الوادي أوطاس وهو منقول من جمع وطيس كيمين وأيمان ففيه تورية فانظر لفصاحته صلى الله عليه وسلم ، ومقاصده في البلاغة

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣١٢/٤

ورميه بسهام البراعة إلى أغراضها ، وهو التنور وقيل نقرة في حجر يوقد فيها النار ويطبخ اللحم ، ويقال وطست الشيء وطسا إذا كدرته وأثرت فيه ، وأخذه التراب ورميه تقدم الكلام عليه ، ورب الكعبة قسم ، وقوله : (انهزموا (خبر وتبشير للمؤمنين. قوله :) شيئا من الإغناء) يعني شيئا نصبه إما على أنه مفعول مطلق إن أريد الإغناء أو مفعول به على تضمنه معنى الإعطاء أي لم تعط شيئا يدفع حاجتكم أو لم تكفكم شيئا من أمر العدو. قوله : (برحبها أي سعتها الخ) أي ما مصدرية ، والباء للملابسة والمصاحبة أي ضاقت مع سعتها عليكم ، وهو استعارة تبعية إما لعدم وجدان مكان يقرون به آمنين مطمئنين ، أو أنهم لا يجلسون في مكان كما لا يجلس في المكان الضيق. قوله : (وليتم الكفار ظهوركم (قال الراغب في مفرداته : وليت سمعي كذا ووليت عيني كذا أقبلت به عليه قال تعالى : { فول وجهك شطر المسجد الحرام } وإذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الإعراض ، وترك قربه ا هـ فجعله في الأصل متعديا إلى مفعولين ، وتعديته بعن لتضمنه معنى الإعراض! ، وهو غير مراد هنا وأما الإقبال فإنما جاء من كون الوجه مفعولا فقد عرفت وجه ما ذكره فإنه إنما يعتمد في اللغة عليه ، ومن لم يقف على مراده اعترض! عليه ، وقال : ولي تولية أدبر كما في القاموس فلا حاجة إلى تقدير مفعولين ، وتبعه من قال : إن ما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ، والتضمين خلاف الأصل ، وكيف يتوهم ما ذكروه مع قوله : { فلا تولوهم الأدبار } [سورة الأنفال ، الآية : ١٥] وغير. من الآيات التي وقع فيها متعد بالمفعولين وإنما غرهم كلام القاموس ، وليس بعمدة في مثله. قوله : (إلى خلف (إشارة إلى اشتقاق الأدبار. قوله :) رحمته التي سكنوا بها وأمنوا) وهي النصر وانهزام الكفار ، واطمئنان قلوبهم للكر بعد الفر ونحوه ولا حاجة إلى تخصيص الرحمة مع شمولها لكل رحمة في ذلك الموطن. قوله : (على رسوله وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ ا لما كان الأصل عدم إعادة الجار في مثله إشارة إلى نكتة ، وهي بيان التفاوت بينهما فإنهم قلقوا واضطربوا حتى فروا فكانت سكينتهم اطمئنان قلوبهم ، وهو لمجج ، ومن معه ثبتوا من غير اضطراب فسكينتهم بمعاينة الرسول ع!فه الملائكة ، وظهور علامات ذلك لمن معه ، وقوله : وقيل الخ يعني المراد بالمؤمنين قيل ولو أخر نكتة إعادة الجا ار عن هذا لكان أولى لجريها فيهما ، وفيه نظر ، ثم إنه على الوجه الأول كلمة ، ثم في محلها فلذا اختاروه ، وعلى الوجه الآخر يكون التراخي في الإخبار أو باعتبار المجموع لأن إنزال الملائكة بعد الانهزام لا التراخي الرتبي لبعده. قوله : (بأعينكم (يعني أن الرؤية بصرية ، وا! المراد نفي الرؤية حقيقة لا أنهم رأوها هم أو المشركون وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك ، وكما اختلف في

عددهم اختلف أيضا هل قاتلوا أم لا. قوله : (وكانوا خمسة الخ (قيل ونجه الاختلاف في العدد أنه تعالى قال : { ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف } [سورة آل عمران ، الآية : ١٢٤ ، ثم قال : { ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف } [سررة آل عمران ، الآية : ١٢٥] فأضاف الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية ، ومن أدخل الثلاثة فيها قال إنها خمسة فجعلهم

نهاية ما وعد به الصابرين ومن قال : ستة عشر جعلهم بعدد العسكرين اثني عشر وأربعة وهو كلام حسن ، وقوله في الدنيا تنازع فيه كفر وجزاء ودل عليه قوله ، ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للإسلام منهم وهي من

،

الله قبوله ذلك ولا ينفك عنه أما التوفيق المذكور فقد يكون ، وقد لا يكون فهو المعلق بالمشيئة لا قبوله كما يتبادر من النظم فأشار المصنف رحمه الله إلى دفعه ، وقوله : (ويتفضل عليهم) إشارة إلى أنه ليس بطريق الوجوب كما تقول." (١)

"ج٤ص٣١٩

بمعنى الوصف ، وارد أنه لا يحتاج إلى تقدير الخبر كما أن أحدا إذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط قال في الكشف ، وهو وجه آخر حسن في دفع التمحل لكنه خلاف الظاهر أيضا لا ترى إلى قوله تعالى : { ذلك قولهم بأفواههم يضاهؤون قول الذين كفروا } [سورة التوبة ، الآية : ٣٠] وما قيل إنه لا يدفع التمحل غير مسلم وأما ما قيل إن ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لا في توجه الإنكار إلى الخبر ولا في كون الوصف مسلما كما إذا كان الخبر مسلما للكل ، أو للحاكي والوصف غير مسلم فانه إذا قدر الخبر في الآية نبينا أو حافظ التوراة لا يتوجه الإنكار إلى الخبر بل إلى الوصف ، ولا يبعد أن يكون حذف الخبر للإشارة إليه فيندفع المحذور إلا أن حمل كلام رب العزة عليه مخل ببلاغته فحبط ، وخلط غريب مع أنه مع إخلاله بالفصاحة والبلاغة كيف ينبغي ذكره ، وهل إخلاله إلا لما ذكروه بعينه مع أنه لم يزد على ما قاله الإمام إلا علاوة من الصخور في البراري.

قوله : (مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف لآنه يؤدي إلى تسليم النسب وإنكار الخبر المقدر) قد تقدم بيانه على أتم وجه ، قيل : كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشاف ، أقول

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣١٤/٤

مقصوده أن قانون الاستعمال على إنكاره سواء كان منكرا في نفسه أو لا لأنه قد يتوهم في التقدير الأول إن الإنكار إنما استفيد من قيام الدليل على أنه لا معبود إلا الله ، وفيه رد على توهم بعض الأذهان القاصرة كما مر قبيلة إن الخبر إذا لم يكن منكرا توجه الانكار إلى الوصف المذكور فتنبه ، وههنا وجه آخر لا يرد عليه شيء مما ذكروه ، ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره وأظنه من خبايا الزوايا ، وهو أن يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله خبرين عن مبتدأ محذوف أي صاحبنا عزير ابن الله ، والخبر إذا وصف توجه الانكار إلى وصفه نحو أهذا الرجل العاقل ، وهذا موافق لقانون البلاغة ، وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار عليه. قوله : (استحاله لأن الخ) من لم يكن إلها تنازعه ما قبله واذما لم

يقل من لم يكن ابن الله مع أنه المدعي ، ولذا قيل إن هذا لا يدل على كونه ابنا لأن ابن الإله لا يكون إلا إلها لاتحاد الماهية كذا قيل ، وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالألوهية لزم كونه ابنا ، وفيه تأمل. قوله : (تثيد لنسبة هذا القول إليهم الخ ا لم يرتض شراح الكشاف كونه تأكيد الدفع التجوز عن الكتابة والإشارة أو كون القائل بعض أتباعهم ونحوها مثل كتبته بيدي ، وأبصرته بعيني لأنه غير مناسب ، ولذا حمله الزمخشري على وجهين الأول أنه مجزد لفظ لا معنى له معقول كالمهملات ، أو أنه رأى ومذهب لا أثر له في قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلا أو عنادا ، ولكن إرادة المذهب من الفول مستدركة لأن كون القول بأفواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك ترك المصنف رحمه الله تعالى الاحتمال الثاني ، ولما رأى المصنف أن كون المراد به التأكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح الكشاف لأن التأكيد لا ينافي اعتبار نكتة أخرى لم يلتفت إلى ما ذكر لأنه الشائع في أمثاله ولأنه لا تجوز فيه ، وأما ما قيل إن المناسب حينئذ أن يقال ، وقالت الخ بأفواههم من غير تخلل قوله : { ذلك قولهم } ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الإسناد ، والقول قد ينسب إلى الأفواه والى الألسنة والأول أبلغ ولذا أسند إليها هنا فغير ظاهر ، والمراد بقوله في الأعيان في نفس الأمر فلا يرد عليه ما قيل المفهومات أمور معنوية لا وجود لها في الخارج لشيوع مثله في كلامهم من غير مبالاة به. قوله :) فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه) فانقلب مرفوعا أو هو تجوز ، كقوله : { وأن الله لا يهدي كيد الخائنين } أسورة يوسف ، الآية : ٥٢] أي لا يهديهم في كيدهم فالمراد يضاهون في أقوالهم. قوله : (والمراد قدماؤهم الخ (فالمضاهي من كان في زمنه منهم لقدمائهم ، ومعناه عراقتهم في الكفر على الوجه الذي بعده هو شامل لهم كلهم وأما كون المضاهي النصارى ، ومن قبلهم اليهود فخلاف الظاهر مع

أن مضاهاتهم علصت من صدر الآية ، ولذا أخره المصنف رحمه الله لكنه منقول عن قتادة. قوله : (والمضاهاة المشابهة الخ) فيقال ضاهيت وضاهأت كما قاله الجوهري : وقراءة العامة يضاهون بهاء مضمومة بعدها واو وقرأ عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة وهما بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وهما لغتان ، وقيل الياء فرع." (١)

"ج٤ص٣٢٣

توقدها ، ثم جعلت مستعلية على الكنوز فطوى ذكرها وحول الاسناد إلى الجار والمجرور فأفاد شدة حر الكنوز المكرى بها وقرىء تحمى بالتاء الفوقية بإسناده إلى النار كأصله وقراءته بالياء لأن الفاعل ظاهر والتأنيث غير حقيقي ، وبها فاصل. قوله : (وإنما قال عليها والمذكور شيئان الخ (أي الظاهر في هذه الضمائر والتثنية فلم أتى بضمير المؤنث فذكر أن وجهه أنه ليس المراد بهما مقدار معين منهما ، والجنس الصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير لأنه هو الذي يكون كنزا فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو ثنى احتمل خلافه وأيده بما روي عن علي كرم الله وجهه كما رواه ابن حبان وابن حاتم موقوفا عليه ، والتوجيه الآخر أن الضمائر عائدة على الكنوز أو الأموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاما ، ولذا عدل فيه عن الظاهر والتخصيص بالذكر لأنهما الأصل الغالب في الأموال لا للتخصيص والقانون لفظ روي معرب جمعه قوانين ، وهو في الأصل بمعنى المسطر ، ثم استعمل بمعنى الأصل. قوله : (أو للفضة الخ) وجه آخر وهو أن الضمير للفضة واكتفى بها لأنها أكثر والناس إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظا. قوله : (لأن جمعهم وامساكهم الخ) بيان لوجه تخصيص ما ذكر بالذكر كونه مكتوبا بأن غرضهم من جمعها طلب أن يكونوا عند الناس ذوي وجاهة أي رآسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم ، وليس المراد ما تعارفه الناس ،

وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية التي تشتهب يا أنفسهم ، والملابس الب كية ذات البهاء ، وهو حسن المنظر فلو جاهتهم ورآستهم المعروفة بوجوههم كأن الكي بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت. قوله :) أو لأنهم ازوروا الخ) وجه آخر والازوراء الانحراف عن السائل ، وهو بالوجه فيكون سبب كي الجباه ، والإعراض أن يولي عنه ج انبه فهو مناسب لكيها وتولية الظهور في غاية الظهور ، وقوله : (أو لأنها الخ) يعني تخصيصها لاشتمالها على أشرف الأعضاء بالذات لأنها رئي! الأعضاء كما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣١٩/٤

صرح به الأطباء أو لأنها أصول الجهات الأربع فالمفاديم الإمام ، والمآخر الخلف والجنبان اليمين والشمال فيكون كناية عن جميع البدن ، قيل ولم يذكر نكتة لبيان الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست.

قوله : (على إرادة القول الخ) أي يقال لهم هذا ، وقوله لمنفعتها إما إشارة إلى تقدير مضاف أو إلى محصل معنى الكلام ، واللام للتعليل ولم تجعل للملك لعدم جدواه ، وقوله : (عين مضرتها) إشارة إلى أنهم حصل لهم خلاف ما قدروه في العاقبة. قوله : (وبال كنزكم) يشير إلى أن ما مصدرية مؤولة بمصدر من جنس خبر كان لأن في كون الناقصة لها مصدر كلا ما ولذا قال بعض النحاة لا مصدر إلا للتامة ، وهو الكون ولأن المقصود الخبر وكان إنما ذكر لاستحضار الصورة الماضية ، ولذا خالف الزمخشري في تقدير كونكم كانزين ، وقدر له مضافا وهو وبال بمعنى ألمه وشدته بالكي ، وقوله أو ما تكنزونه إشارة إلى موصوليتها وتقدير العائد ، وفي قوله ذوقوا ما الخ استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية وكنز يكنز كضرب يضرب وقعد يقعد لغتان وبهما قرىء. قوله : (أي مبلغ عددها الخ ا لما كانت العدة مصدرا كالشركة ، واثنا عشر ليس عينها فلا يصح حمله عليها قدر الكلام بما يصححه ، والمبلغ المقدار الذي يبلغه ، وقيل إنما قدر المضاف مع عدم الحاجة إليه في تأدية المعنى لأن المقصود الرد على المشركين في الزياد بالنسيء ، وهو إنما يحصل به لا بدونه وفيه نظر. قوله : (معمول عدة لأنها مصدر) أي حالا كما هو الظاهر ، وقيل بحسب الأصل وهو كاف للعمل في الظرف لأن العدد خرج عن المصدرية وهي بمعناه ، وهو تكلف لا حاجة إليه وعدة مبتدأ وعند الله معموله ، وفي كتاب الله صفة اثنا عشر ويوم معمول كتاب الله على مصدريته أو العامل فيه معنى الاستقرار وفي الإعراب

وجوه آخر مفصلة في محلها ، وشهرا تمييز مؤكد لأنه مع قوله : (عذة الشهور) أي شهور السنة لو حذف استغنى عنه قيل ، وما يقال إنه لدفع الإيهام إذ لو قيل عذة الشهور عند الله أثنا عشر سنة لكان كلا ما مستقيما ليس بمستقيم ، وهو غير وارد لأن مراد القائل أنه يحتمل أن تكون تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله : { وإن يوما عند ربك كألف سنة } [سورة الحج ، الآية : ٤٧] ونحوه." (١)

"ج٤ص٣٥٠

حديث : " لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرا وضحكتم قليلا ") ١ (وقيل المراد بضحكهم فرحهم بمقعدهم ، وفليلا وكثيرا منصوب على المصدريه أي ضحكا وبكاء قليلا وكثيرا أو الظرفية ، أي زمانا قليلآ وكثيرا وجزاء

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣٢٣/٤

مفعول له ليبكوا وهو مصدر من المبني للمفعول. قوله : (للدلالة على أنه حتم واجب ا لأن صيغة الأمر للوجوب في الأصل وأكثر فاستعمل في لازم معناه ، ولأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر ، فإن قلت الوجوب لا يقتضي الوجود ، وقد قالوا إنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر آكد وقد مز مثله فما باله عكس هنا ، قلت لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقالاً ، وال!نكت لا تتزاحم فإذا عبر عن الأمر بالخبر لإفادة أن المأمور لشذة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أبلغ وإذا عبر عن الخبر بالأمر كأنه لإفادة لزومه ، ووجوبه فكأنه مأمور به أف،د ذلك مبالغة من جهة أخرى وأما كون الأمر هنا تكويني فركيك جذآ ولا يمنع منه كونه مستقبلا كما قيل ، ا لا ترى قوله إذا أراد شيئآ أن يقول له كن فيكون فتدبر. قوله :) والمراد من القلة العدم (تقدم أنه لا حاجة إليه وأما ما قيل إنه اعتبرهما في الآخرة ، ولا سرور فيها فلا دلالة في كلامه عليه ، وان كان هو صحيحاً في نفسه. قوله :) رذك إلى المدينة (إشارة إلى أن رجع يكون متعذيا بمعنى رذ كما هنا ، ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع ، وأوثر استعمال المتعذي ، وإن كان اللزوم أكثر إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج لتأييد الهيئ ، ولذا أوثرت كلمة إن على إذا ، وقوله : أو من بقي منهم لأن منهم من مات فضمير منهم على الأول للمتخلفين ، وعلى الثاني للمنافقين ، وقوله :) فكان المتخلفون (لأحسن للفاء هنا لأنه ليس من مواقعها وما وقع في نسخة

موافقيهم بدل منافقيهم من غلط الناسخ ، وما قيل إن المراد بمن بقي من بقي على نفاقه ، ولم يتب مما لا وجه له وذكر لذكر طائفة نكتة أخرى ، وهي أن من المنافقين من تخلف لعذر صحيح ، وهو بعيد فلذا تركه المصنف رحمه الله تعالى. قوله تعالى : { لن تخرجوا معي أبدا } الآية ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج فلو اقتصر على أحدهما كفى إسقاطا لهم عن مقام الصحبة ، ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين ، وإظهار الكراهة صحبتهم ، وعدم الحاجة إلى عدهم من الجند ، أو ذكر الثاني للتأكيد لأنه أصرح في المراد ، والأول لمطابقته لسؤاله كقوله :

أقول له ارحل لا تقيمت عندنا

فهو أدذ على الكراهة لهم ، وقوله : للمبالغة تقدم تقريره ودفع ما يرد عليه ، وقوله تعليل

له أي لنهيهم يعني أنه جملة مستأنفة في جواب سؤال مقدر ، وقوله على تخلفهم أي من غير عذر صحيح منهم واللياقة مصدر لاق بمعنى تعلق ، وهو مجاز عن المناسبة. قوله : (وأول مرة هي الخرجة الخ) إشارة

إلى أنها منصوبة على المصدرية والمعنى أول مرة من الخروج ، وقيل : إنها جمنصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان رحمه الله وفي الكشاف إنه لم يقل أول المرات لأن أكثر في المضاف عدم المطابقة ، وتفصيله في شرح السعد. قوله : (المتخلفين الخ) مع الخالفين متعلق باقعدوا أو بمحذوف على أنه حال والخالف المتخلف بعد القوم وقيل إنه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته ، والمراد النساء والصبيان والرجال العاجزون وجمع هكذا تغليبا ، وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخالفين إذ لم يثبت استعماله كذلك على أنه صفة مشبهة كذا قيل ، وفيه نظر. قوله :) روي أن ابن أبن الخ)) ١ (أخرجه الحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما ، والباسه العباس رضي الله عنه قميصه حين أسر ببدر أخرجه البخاري عن جابر) ٢ (رضي الله عنهما ، وقوله : (الذي يلي جسده) تفسير للشعار بالكسر لأن معناه ما يلي الجسد من الثياب

" .

لمماسته الشعر ، وقوله : (وذهب ليصلي عليه فنزلت) وقيل إن عمر رضي الله عنه حال بينه وبينه ، وهي إحدى موافقاته للوحي ، وقيل : إن جبريل عليه الصلاة." (١)

"ج٤ص٣٥٧

الخ) (١ (أخرجه أصحاب السنة غير الترمذي ، وأوفى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم عقبة الأسلمي من أصحاب بيعة الرضوان روى له البخاري وهو آخر من بقي من الصحابة رضوان الله عليهم بالكوفة سنة سبع وثمانين. قوله :) شهادة من الله الخ) معتقدهم مصدر ميمي بمعنى اعتقادهم ، وحرف التنبيه ألا وتوله والضمير لنفقتهم المعلومة من السياق أو لما التي هي بمعناها فهو راجع له باعتبار معناها فلذا أنث أو لمراعاة الخبر. قوله : (والسين لتحقيقه) أي . لتحقيق الوعد ، وتقدم أن السين في مثله تفيد التحقيق والتأكيد لأنها في الإثبات في مقابلة لن في النفي فتفيد ذلك بقرينة تقابلهما في الاستعمال ، وهذا هو المنقول عنهم ، وفي الانتصاف النكتة في إشعارها بالتحقيق أن معنى الكلام معها أفعل ، كذا وان أبطأ الأمر أي لا بد من ذلك ، وفيه تأمل والإحاطة من في لأن الظرف يحيط بمظروفه. قوله : (لتقريره الخ) يعني أن معناه أنه غفور رحيم ، وهذا مقتضى فضله وكرمه فيكون مقررا لدخولهم في رحمته ، وكالدليل عليه أو أنه متضمن لمعناه فهو مؤكد له. قوله : (قبل الأولى) أي ومن الإعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والثانية

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤/٣٥٠

قوله : (ومن الاعراب من يؤمن بالله (الخ ، وذو اليجادين لقب عبد الله بن نهم بضم النون المزني لقب به لأنه لما سار إلى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت أمه بجادالها وهو بكسر الباء الموحدة وبالجيم والدال المهملة كساء نصفين فاتزر بنصفه وارتدى بالآخر ومات في عصر النبيئ ع!ز ودفنه ع!يرو بنفسه وقال : " اللهم إتي أمسيت راضيا عنه فارض! عته " فقال عبد الفه بن مسعود رضي الله عته ليتني كنت صاحب الحفيرة (٢ (وفي الآية أقوال أخر. قوله : (هم الذين صلوا إلى القبلتين الخ) في السابقون وجوه من الاعراب أظهرها أنه مبتدأ لا معطوف على من يؤمن وخبره رضي الله عنهم الخ لا الأولون ول، من المهاجرين ، وهل المراد بهم جميع المهاجرين والأنصار

ومن بيانية لتقدمهم على من عداهم أو بعضهم ومن تبعيضية قولان اختار المصنف رحمه الله الثاني واختلف في تعيينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله ، فإن قلت لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلاة إلى القبلتين وشهود بدر لمساواة الأنصار لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له صلى الله عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل ، فمن لحق--النبيئ !تهخت بالمدينة ، وهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدر كانت هجرته سابقة على هجرة غيره ، ومن شهد العقبتين أو أجاب دعوة مصعب رضي الله عنه كان أسبق وأرسخ قدما من غيره من الأنصار رضي الله عنهم فلا تضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين لفضلهم على الأنصار كما ذكر في قصة السقيفة ، ومنه علم فضل أبي بكر رضي الله عنه على من عداه لأنه أول من هاجر معه صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنه سكت عن اشتراك الأنصار في القبلتين وشهود بدر لظهور أمره ولا وجه له فالصواب ما قدمناه. قوله : (أهل بيعة العقبة الأولى (كانت في سنة إحدى عشرة من البعثة والثانية في سنة اثنتي عشرة وفي عدد من بايع بها وذكره بسط في السير ، وأما حديث مصعب رضي الله عنه فهو أن أهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول اللهءلمجييه مصعب بن عمير رضي الله عنه ابن هاشم بن عبد المناف إلى المدينة يقرئهم القرآن ، ويفقههم في الدين فأسلم منهم خلق كثير ، وهو أول من جمع بالمدينة أي صلى الجمعة ، وقوله : (وقرئ بالرفع الخ (فيكون جميع الأنصار محكوما عليهم بالرضا بخلاف بزاءة الجر وفيه تأمل. قوله : (اللاحقون بالسابقين من القبيلتين الخ) من القبيلتين متعلق باللاحقين والسابقين على التنازع ، أو باللاحقين فقط لأن تقييد السابقين به علم مما مر فالاتباع بالهجرة والنصرة ، وعلى الوجه الثانى بالإيمان والطاعة لشموله لجميع المؤمنين ، وقال بعض السلف : إنه تعالى أوجب لمتقدميئ الصحابة رضي الله عنهم الجنة مطلقا وشرط لمتبعيهم شرطا وهو الأعملى الصالحة

، وقوله بقبول طاعتهم بيان لمعنى رضا الله وهو ظاهر ، وأما رضا العبد عن ربه فمجاز عن كونه مستغرقا في نعمه ذاكرا لها ، وقوله :) في سائر المواضع (في الدر المصون وأكثر ما جاء في القرآن موافق لقراءة ابن كثير وقوله : (حول بلدتكم (تفسير للمعنى المراد أو تقدير للمضاف. قوله : (عطف على ممن حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله منافقون كأنه." (١)

"ج٤ص٣٦٨

لأن المراد بها الجنة ، وقيل إنه بدل من ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة عن الكفر لأنه بعد ذكر المنافقين ، وتوبتهم عنه ولأن ما ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن المعاصي يكون غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي ، وقوله نصبا على المدح أي بتقدير أمدح أو أعني. قوله : (هم الجامعون لهذه الخصال الخ) قيل عليه إنه تبع فيه الكشاف ، وفي بعض التفاسير أنه دسيسة اعتزالية كأنه يقول

المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى يجعل المذنب غير مؤمن انتهى (قلت) ويدفع بأنه أراد بقوله على الحقيقة الكاملون إيمانا لا المؤمنون كما سيصرح به في قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان أولى. قوله : (لنعمانه أو لما نابهم الخ) وفي نسخة يأتيهم والأولى أصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والسراء بالمد المسرة والضراء بالمد المضرة يعني الحمد إم في مقابلة النعمة بمعنى الشكر أو بمعنى الوصف بالجميل مطلقا فالحمد لله على كل حال ولا حاجة إلى ما قيل إن المضرة لكونها سببا للثواب يحمد عليها. قوله : (السائحون الصائمون الخ ا لما كان في الأمم السابقة السياحة والرهبانية ، وقد نهى عنها فسرت كما وقع في الحديث بالصوم وهو استعارة له لأنه يعوق عن الشهوات كما أن السياحة تمنع عنها في أكثر أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملكوت ، والملك فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال يتوصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر من ساح الماء إذا سأل ، وعن عائشة رضي الله عنها : " سياحة هذه الأمة الصيام " (١) ، وروي مرفوعا كما هو ظاهر صنيع المصنف وقوله : (في الصلاة) حمل الركوع والسجود على معناهما الحقيقي وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها ، وقوله : (بالإيمان والطاعة ا لو أبقى لفظ النظم على عمومه كان أولى. قوله : (والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٥٧/٤

الخ ا لما ترك العطف فيها وذكر في موضعين احتاج إلى بيان وجهه والنكتة فيه سواء كانت وتلك الصفات إخبارا أو لا ، وقد وقع مثله في غير هذه وبحثوا عن وجهه قال في المغني : الظاهر أن العطف في هذا الوصف بخصوصه إنما كان من جهة أن الأمر والنهي من حيث هما أمر ونهي متفابلان بخلاف بقية الصفات لأن الأمر بالمعروف ناه عن المنكر ، وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر آمر بالمعروف فأشير إلى

الاعتذار بكل من الوصفين وأنه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الآخر ، وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهما في حكم خصلة ، وصفة واحدة أي بينهما تلازم في الذهن والخارج لأن الأوامر تتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأن أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف ما قبلهما ، فلا يرد عليه ان الراكعون الساجدون في حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ، أو لأنه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهما شيء واحد وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما ، وما ذكره ابن هشام رحمه الله أمر آخر وهو أن العطف إما لما بينهما من التقابل أو لدفع الإيهام ولما ورد أنه لا ينبغي العطف فيما بعده أشار إلى جوابه كما ستراه. قوله :) أي فيما بينه وعيته من الحقائق والشرائع للتنبيه على أن الخ (يعني أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلتهما كرماء فلمغايرته لما قبله بالإجمال ، والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه ، فاندفع ما قيل إنه عطف على ما قبله من الأمر والنهي لأن من لم يصدق فعله قوله لا يجدي أمره نفعا ، ولا يفيد نهيه منعا ، ومن لم يتنبـه لهذا قال إنه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الخ وليت شعري ما وجه الدلالة في العطف على هذا ، وقد ظهر نكتة أخرى أوضح مما قالوه ، وهو أن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهي إقامة الحد كالقصاص على من استحقه والصفات الأول إلى قوله الآمرون صفات محمودة للشخص في نفسه ، وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول عطف في الثاني ، ولما كان لا بد من اجتماع الأول في شيء واحد ترك فيها العطف لشذة الاتصال." (١)

"ج٥ص٩

المضاف إلى المصدر فيكون بعضا منه فلا يقال إنه لا ضرورة لتأويله بالمصدر ، والدعاء مقول لهم لا قول.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٦٨/٤

قوله :) ولعل المعنى أنهم الخ) يعني أن لدعائهم أولا وآخرا فأوله سبحانك اللهم ، وآخره الحمد دله رلمحت العالمين وذلك أنهم إذا دخلوا الجنة ترقوا في معرفته تعالى ، ومعرفة كنه ذاته غير ممكن فالغاية القصوى معرفة صفاته وهي إئا سلبية وتسمى بصفات الجلال وافا غيرها وتسمى بصفات اجمرام وبه فسر قوله تعالى : { تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام } [سورة الرحمن ، الآية : ٧٨] والأولى متقدمة على الثانية فلذا قدم قوله سبحانك ، وأخر النداء أيضا مع تقدمه في نحوه إشارة إلى ترقيهم في معرفة صفات الجلال ، ثم قيل الحمد لله إشارة إلى ترقيهم في صفات الإكرام ، وقوله أو الله تعالى إشارة إلى الوجه الآخر ، وهو أن يكون تحية مضافا للمفعول والفاعل هو الله كما صرح به الزمخشري فيما تقدم وهو المذكور في قوله تعالى : { سلام قولا من رب رحيم } [سورة يس ، الآية : ٥٨] . قوله :) وأن هي المخففة من الثقيلة الخ) واسمها ضمير الشان محذوف ، والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر المبتدأ وليست مفسرة لفقد شرطها ولا زائدة كما قيل وقراءة مجاهد وقتادة ويعقوب وغيرهم بتشديدها ونصب الحمد تدذ على ذلك وعذى يسرع بنفسه حملا له على يعجل. قوله :) وضع موضع تعجيله الخ (قال سيبويه التقدير لو يعجل الله للناس الشر تعجيلا مثل تعجيلهم الخير ، ثم حذف تعجيلا وأقيمت صفته مقامه ثم حذفت الصفة وأقيم ما أضيفت إليه مقامها كاسأل القرية انتهى ، وفي الكشاف وضحع استعجالهم

بالخير موضع تعجيله لهم الخير إشعارا بسرعة إجابته لهم ، واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم والمراد أهل مكة ، وقولهم فأمطر علينا حجارة من السماء ، وفي الانتصاف هذا من تنبيهاته الحسنة الدالة على دقة نظرھ إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز بدون هذه الفائدة الجليلة والنحاة يقولون فيه أجري المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ، ولا يزيدون عليه وإذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة ففي قوله : { والله أنبتكم من الأرض نباتا } [سورة نوح ، الآية : ١٧] التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة إمضاء حكمها حتى كان إنبات الله لهم نفس نباتهم أي إذا وجد الإنبات وجد النبات حتما حتى كان أحدهما عين الآخر فقرن به ، وقال المدقق في الكشف أنه إشعار بسرعة إجابته لهم حتى كأن استعجالهم بالخير عين تعجيله لا يتأخر عنه ، وهذا كما قيل في قوله فانفجرت أنه دال على سرعة الامتثال كأن الانفجار ترتب على نفس الأمر فما قيل أن مدلول عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع ، واستعجل على طلب التعجيل وذلك

واقع من الله ، وهذا مضاف إليهم فلا يصح ما ذكر بل لا بد أن يقدر تعجيلا مثل استعجالهم أي ولو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجالهم بالخير من قلة التدبر وكذا دفعه بأن استفعل ليس للطلب بل هو كاستقر بمعنى أقر ، وقد علم من كلام المصنف رحمه الله تعالى دفع ما توهموه لأنه لا بد فيه من تقدير ولكن طيه لدلالة المذكور عليه حتى كأنه مذكور بذكره إفادة النكتة المذكورة ولذا عده في البيان من إيجاز الحذف وشبهه المدقق بالفاء الفصيحة حتى أنه لو سمى المصدر الفصيح حسن ذلك وقد أطال بعضهم هنا بغير طائل مما رأينا تركه خيرا منه فقول المصنف رحمه الله تعالى وضع أي حل محله بعد حذفه ، وقوله في الخير لأنه مشبه به فهو ثابت بخلاف تعجيل الشر فإنه في حيز لو منفي وقوله : (المراد شر استعجلوه) يؤخذ مما سيقدره وبقية كلامه ظاهر إلا أنه قيل لو طرج قوله تعجيله للخير من البين كان أولى ، وقوله لأميتوا وهلكوا لأن معنى قضى إليه أجله أنهى إليه مذته التي قدر فيها موته فهلك ، وعلى قراءة قضينا الضمير فيه لله أيضا وفيه التفات. قوله : (عطف على فعل محذوف الخ) يعني أنه لا يصح عطفه على شرط لو ولا على جوابها لانتفائه ، وهذا مقصود إثباته لا نفيه فلذا ذهبوا فيه إلى طرق منها أنه معطوف على مجموع الشرطية لأنها في معنى لا يعجل لهم ، وفي قوته فكأنه قيل لا نعجل بل نذرهم ، ومنها أنه معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أي ولكن نمهلهم أو لا تعجل كما قدره المصنف رحمه الله ، وقيل الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم ، وقيل إن الفاء جواب شرط مقدر ، والمعنى ، ولو يعجل الله ما استعجلوه لأبادهم ، ولكن يمهلهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم." (١)

"ج٥ص١١

والجملة الاسمية خبره فلا يتعين تفدير ضمير الشأن كما قالوه هنا وروي كان ثدييه على أعمالها في اسم مذكور فحقان الخبر ، وقوله إلى كشف ضر الخ إشارة إلى تقدير مضاف لأن المدعو إليه كشفه لا هو ، وقيل إلى بمعنى اللام فلا تقدير فيه.

قوله : (مثل ذلك التزيين الخ) تفسير معنى لا إشارة إلى أن الكاف اسمية ، والإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى شيء آخر مشبه به ، وقد مر تحقيقه في سورة البقرة في قوله : { وكذلك جعلناكم أمة وسطا } [سورة البقرة ، الآية : ١٤٣] والتزيين مر تحقيقه وتحقيق فاعله في سورة الأنعام. قوله :) حين ظلموا بالتكذيب واستعمال القوى الخ) جعلها ظرفا بمعنى حين لا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٥/٩

شرطية بتقدير جواب ، وهو أهلكناهم بقرينة ما قبله لعدم الحاجة إليه. قوله : (أو عطف على ظلموا) وكذا قوله : { وما كانوا ليؤمنوا } وجوز الزمخشري كونه اعتراضا بين الفعل ومصدره التشبيهي ، وقال النحرير لأن معنى ظلموا وما بعده إحداث التكذيب ، ومعنى هذا الإصرار عليه بحيث لا فائدة في إمهالهم ، وحاصل المعنى أن السبب في إمهالهم هذان الأمران ، وهذا ظاهر على تقدير العطف ، وأما على تقدير الاعتراض فلأنه مفيد لتقرير ما تخلل هو بينه ، وهو إفادة السببية وهذا دفع لما توهم من أنه لا يصلح سببا لإهلاكهم ، والعطف يقتضيه والضمير في كانوا عائد على القرون وجوز مقاتل رحمه الله أن يكون ضمير أهل مكة فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة ، والمعنى ما كنتم لتؤمنوا وكذلك نعت لمصدر محذوف أي مثل ذلك الجزاء نجزي وقرئ يجزي بياء الغيبة التفاتا من التكلم في أهلكنا إليها. قوله : (وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم الخ) قيل عليه أن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس وقال بعض فضلاء عصرنا كون العلم علة لكفرهم وعدم إيمانهم باطل لا يشتبه على مؤمن فضلا عن عالم فاضل لأن كون علم العالم الديان علة للكفر ، والعصيان مقالة أهل الزيغ والطغيان وحاشى مثل المصنف رحمه الله أن يقع فيه لكن ظاهر عطف قوله وعلمه الخ على قوله لفساد استعدادهم يوهم ذلك فيجب أن يؤول كلامه ، ويصرف عن ظاهره بأن يجعل المراد موتهم على الكفر المعلوم منه تعالى أو يجعل العلم علة للحكم بأنهم يموتون على الكفر ، ويكون حاصل المعنى ، ولقد أهلكنا القرون السابقة لما كذبوا وعلمت أنهم لا يؤمنون وان أهلكناهم فتكون العلة هي المعلوم أعني عدم إيمانهم فيما سيأتي ولكن إنما علم ذلك لكون علم الله تعالى محيطا بالمستقبل فتوسيط العلم لإثبات المعلوم لا لإفادة علية العلم فافهم ، وقال آخر من فضلاء العصر أقول معنى كون العلم تابعا للمعلوم أن علمه تعالى في الأزل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصيته العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأئا وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الأزلي التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق ، وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر ، وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزلي ، ووقوعه تابع له فخذ هذا التحقيق ينفعك في مواضع شتى وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وقد صرج به النحرير في أول سورة الأنعام حيث قال : علم الله بأنهم يتركون الإيمان ، ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الإيمان باختيارهم عند المعتزلة ، وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم إيمانهم بحيث لا سبيل إليه أصلا وبهذا يندفع ما قال

الإمام

الرازي إن هدا يدل على أن سبق القضاء بالخسران ، والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع عن الإيمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى ، وبهذا علمت ما في هذا المقام من الخبط ، وقد زاد في الطنبور نغمة من قال في رده إن المصنف رحمه الله لم يرد الاستدلال بالعلم على المعلوم حتى يلزم جعل المعلوم تابعا للعلم ، ويرد عليه أن الأمر بالعكس بل أراد به الإشارة إلى أن وقوع إهلاكه تعالى القرون مشروط بعلمه بموتهم على الكفر ، وإن كان نفس الموت على الكفر سببا لنفس الإهلاك ، وهو كناية عن نفس موتهم على الكفر لأن علم الله تعالى يتعلق بالأشياء على ما هي عليه ، والنكتة في تلك الإشارة ما ذكرنا من الاشتراط فتدبر ما ذكرناه ، ولا تقع في هوة التقليد كما وقعوا واحدا بعد واحد ، وقد سبق طرف من هذا فيما سبق ، وكون اللام لتأكيد النفي مز تفسيره. قوله : (نجزي كل مجرم أو نجزيكم الخ) يعني المجرمين إما عام شامل لهم ، ولمن قبلهم." (١)

"ج٥ص١٢

من القرون أو خاص بالمخاطبين وذكر القوم إشارة إلى أنه عذاب استئصال والتشبيه على الثاني على ظاهره أي يجزيكم مثل جزاء من قبلكم وعلى الأول هو عبارة عن عظم هذا الجزاء والتشبيه فيه على منوال { وكذلك جعلناكم أمة وسطا } [سورة البقرة ، الآية : ١٤٣] ولم يلتفت إلى جعل القوم المجرمين عبارة عن القرون لأنه غير مناسب للسياق ، والدلالة المذكورة من تخصيصهم بالوصف المذكور وهي ظاهرة. قوله : (استخلفناكم قيها بعد القرون) إشارة إلى أنه معطوف على قوله ، ولقد أهلكنا لا على ما قبله ، وقوله استخلاف من يختبر هو معنى قوله لننظر واشارة إلى أنه على طريق التمثيل لأن المعنى كاستخلاف إذ حقيقة الاختبار لا تصح في حقه تعالى. قوله : (أتعملون خيرا أو شرا الخ (كذا وقع في الكشاف فقيل عليه القاعدة النحوية أن ما بعد كيف إن كان فعلا كان حالا نحو كيف ضرب وان كان اسما كان خبرا نحو كيف زيد ، وهذا يخالفه فكأنه جعله مجازا عن أي شيء لدلالة المقام عليه ، ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى ، وفيه أن ما ذكره ليس على إطلاقه فإنها في كيف كنت خبر أيضا ، وفي كيف ظننت زيدا مفعول به ، والتحقيق أن معناها السؤال عن الأحواد والصفات لا عن الذوات ، وغيرها فالسؤال هنا عن حالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسنا أو قبيحا وخيراً أو شرا فليست مجازا بل هي على

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/١١

حقيقتها فهي إفا مفعول به أو مفعول مطلق قال في المغني وعندي أنها تأتي مفعولا مطلقأ وأن منه كيف فعل ربك إذ المعنى أفي فعل فعل ربك ولا يتجه فيه أن يكون حالا من الفاعل انتهى. قوله :) وكيف معمول تعملون فان معنى الاستفهام يحجب الخ (أي ليس معمولا لننظر لأن الاستفهام له الصدارة فيحجب أي يمنع ما قبله من العمل فيه ولذا لزم تقديمه على عامله هنا ، وهو من التعليق على كل حال إقا لأن النظر بمعنى العلم أو لكونه طريقا له فيعامل معاملة أفعال القلوب في جريان التعليق فيه ، وفي قوله معمول تعملون إشارة ما إلى ما تقدم ، وفي قوله سابقا يختبر إشارة إلى أن المراد من النظر هنا الاختبار والمراد منه العلم لأن الاختبار طريقه فهو راجع إلى ما في الكشاف فإن قلت إذا كان بمعنى العلم يلزم أن لا يكون الله عالما بأعمالهم قبل استخلافهم قلت المراد أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بأعمالهم ليجازيهم بحسنها كقوله : { ليبلوكم أيكم أحسن عملا ، [سورة هود ، الآية : ٧] ويمكن أن يقال المراد بالعلم المعلوم كما مر في نظائره فحينئذ يكون هذا مجازا مرئيا على استعارة ، وعلى الأول استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية وليس الذهاب إلى هذا من المصنف رحمه الله ، والزمخشري لأن النظر تقليب الحدقة والله تعالى لا يتصف به فلا يلزم تبعيته له في نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه تعالى لا يرى ، ولا يرى كما توهم ولا في جعل رؤية الله بمعنى علمه فإن الرؤية إدراك عين المرئي كما أن السمع إدراك المسموع ، وهي حالة مغايرة للعلم فينا ، وأما في الله تعالى فهل هي مغايرة لعلمه بالمرئيات ، والمسموعات كما ذهب إليه الأشاعرة أو ليست مغايرة له بل رؤية الله ، وسمعه عبارة عن علمه كما ذهب إليه المعتزلة كما ذهب إليه بعض شراح الكشاف بل لأن المعنى يقتضيه فإذا قلت أكرمتك لأرى ما تصنع فالمعنى لأختبرك ، وأعلم ما صنعك فأجازيك عليه ، ومن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على أنه حمل البصر على الانتظار ، والتربص! الذي هو أحد معانيه وقال إن معمول تعملون ضمير كيف لا هو نفسه فقد خبط وتعسف لعدم تدبر كلام المصنف رحمه الله ولم يعرف أن كيف لا يصح أن يرجع إليها ضمير كما صرح به السيرافي في شرح الكتاب ، ولولا خوف الملل لذكرت كلامه برمته ، وكشفت لك الغطاء عما فيه من المفاسد فكن على بصيرة من ربك. قوله : (وفائدته الدلالة) أي لم يقل لننظر عملكم ، وعدل عنه إلى ما ذكر لهذه النكتة وهي أن النظر إلى كيفية الأعمال لا إليها نفسها ، وهما بالنظر إلى معناه الأصليئ فإن المجاز مشعر به ، وملوح إليه في الجملة فتدبر ، وقوله يحسن الفعل تارة ، ويقبح كالخمر يشرب للهو ولإساغة الغصة عند عدم غيرها. قوله : (يعني

المشركين الخ) هذا بيان للواقع ، ولأن من لا يرجو اللقاء وينكر البعث فهو مشرك ، وقوله : (بكتاب آخر) إشارة إلى أن المراد بالقرآن معناه اللغوفي ، وقوله : (أو ما نكرهه (أو فيه لمنع الخلو. قوله : (أو بدله." (١)

"ج٥ص١٤

الماضي ، وأفا دخولها في المعطوف على الجواب دونه ، وان كان خلاف الظاهر فهو جائز لنكتة ، وهي هنا إن إعلامهم به على غير لسانه أشد انتفاء وأقوى قيل ، ولا هذه مذكرة ومؤكدة للنفي زائدة لأن لا تقع في جواب لو لأنه يقال لو قام زيد ما قام عمرو دون لا قام ، فيه نظر لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وقوله ، والمعنى أي على هذه القراءة.

قوله : (على لغة من يقلب الألف المبدلة الخ) هذه قراءة الحسن وابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهمزة ساكنة فقيل إنها مبدلة من ألف منقلبة عن ياء وهي لغة عقيل كما حكاه قطرب فيقولون في أعطاك أعطأك ، وقيل لغة بلحرث ، وقيل الهمزة أبدلت من الياء ابتداء كما يقال في البيت لبأت وهذا على كونها غير أصلية وقد قرئ بالألف أيضا. قوله : (أو من الدرء الخ) فالهمزة أصلية من الدرء ، وهو الدفع والمنع ، ويقال أدرأته أي جعلته دارئا ودافعا والمعنى ما ذكره المصنف رحمه الله وقرئ أنذرتكم من الإنذار. قوله : (مقدار عمر (عمر يشبه بظرف

الزمان فينتصب انتصابه أي مدة ، وقيل هو على حذف مضاف أي مقدار عمر ، واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف وقوله مقدار عمر بالتنوين فأربعين منصوب بدل أو عطف بيان لمقدار ويجوز إضافته ، والأربعون سن به تمام الرجولية والعقل ، ولذا أكثر جمعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكون بعدها وكذا كان نبينا صلى الله عليه وسلم ، وقوله من قبل القرآن إشارة إلى أن الضضير عائد عليه على معنى النزول وقيل على وقت النزول ، وقبل التلاوة وقوله لا أتلوه ولا أعلمه بيان للقبلية المذكورة. قوله : (فإنه إشارة إلى أن القرآن الخ) تعليل للتقرير قيل عليه إن كلامه لا يخلو من تشويش ولو جعل قوله فإن من عاس تعليلا لقوله ثم قرر الخ بدل قوله فإنه إشارة الخ وأتى بمعنى قوله القرآن معجز آخرا بأن يق!ول علم أنه معلم من الله وأن ما قرأ عليهم معجز خارق للعادة انتظم غاية الانتظام ، وقوله بين ظهرانيهم بفتح النون أي بينهم ، وفي وسطهم ، والقريض الشعر من القرض ، وهو القطع ، : والبذ

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٢/٥

بالمعجمة الغلبة والمنطيق بكسر الميم البليغ والأحاديث جمع حديث على خلاف القياس أو جمع أحدوثة ، وأعرب بمعنى أظهر ، وبين والأقاصيص القصص ، وقوله على ما هي عليه أي على النهج التي وقعت عليه مطابقا للواقع وقوله معلم به من التعليم أو الإعلام. قوله : (أفلا تستعملون عقولكم الخ) العقل قوة للنفس ، ونور روحاني به تدرك العلوم ، وعقل يكون بمعنى علم وأدرك ، والمصنف رحمه الله جعله مأخوذا من العقل المذكور والمراد به استعماله لأنه مما يعلم بالعقل ، ويدرك بالفكر. قوله تعالى : { ومن أظلم ممن افترى } قد مر مرارا أن نفي الأظلمية كناية عن نفي المساوي أيضا ، وقوله تفاد تفاعل من الفداء ج؏ل مجازا عن المحاماة ، والاحتراز والاتقاء والاجتناب قال الشاعر :

تفادي الأسود القلب منه تفاديا

وقوله مما أضافوه إليه كناية أي مما نسبوه إليه من كونه افتراء منه لأنه المقصود من قولهم : { ائت بقرآن } الخ كما مر. وقول : أو تظليم الخ أي نسبتهم إلى الظلم ، والحبهم به عليهم فعلى الأول القصد إلى نفي ما ذكروه بأنه لا أحد أظلم ممن أسند إلى الله مالم يقله وكذب بآياته ، وعلى الثاني يتضمن ذلك مع زيادة لأن نسبته إلى الافتراء تكذيب بايات الله

والأول أنسب بالمقام وعلى الثاني تعلقه به لأنهم إنما سألوه صلى الله عليه وسلم تبديله لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة ، وقيل إنه توطئة لما بعده. قوله : (فكفر بها) يعني أن المراد الكفر بكونها من عند الله لا تكذيب ما تضمنته ، وقوله : (لأنه جماد الخ) المقصود من هذا الوصف نفي المعبودية عن الأوثان إما لأنها جمادات لا تقدر على النفع ، والضر ومن شأن المعبود القدرة على ذلك وأما لأنهم إن عبدوها لا تنفعهم ، وان تركوا عبادتها لا تضرهم ومن شأن المعبود أن يثيب عابده ، ويعاقب من لم يعبده ، والفرق بينهما إطلاق النفع ، والضر في الأول وتقييده بالعبادة وتركها في الثاني كذا في شرح الكشاف ، وكلام المصنف رحمه الله صريح في الأول وأو للتنويع. قوله : (وكأنهم كانوا شاكين الخ) أي شاكين في البعث كما أشار إليه بقوله إن يكن بعث لأن المتبادر من الشفاعة عند الله أنه في الآخرة ، وهو مستلزم للبعث ، وقوله لا يرجون لقاءنا يقتضي." (١)

"ج٥ص٣٦

كونه بمعنى أحرني والمراد بالتعلق التعلق المعنوي الأعم من كونه معموله أو استئنافا جوابآ لسؤال لأنه بيادله

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٤/٥

وقوله للدلالة على أنهم لجرمهم الخ يعني وضع الظاهر موضع الضمير لهذه النكتة ، و ، قيل إن وعدهم بالعذاب إنما هو لجرمهم فلا حاجة لذكره وإنما النكتة فيه إظهار تحقيرهم إذتهم كلام واه غني عن الرد. قوله : (وجواب الشرط محذوف وهو تندموا الخ) تيل عليه أن الحواب إنما يقدر مما تقدمه لفظا أو تقديرا فالذي يسوغ أن يقدر ههنا فأخبروني ما يستعجل المجرمون لأنه بمعنى أرأيتم الخ ، وأجيب بأنه كذلك لأن المقصود من قوله أرأيتم الخ تنديمهم أو تكليلهم ، ولو قدر كما ذكره المعترض لصح أيضا والمآل واحد ثم إن تقدير الجوأب من غير جس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز. قوله : (ويجور أن يكون الجواب ماذا (قيل إن دل ا لا يصح لأن جواب الشرط إذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول إن زارنا فلان فأقي رحل هو ، ولا يجوز حذفها إلا في ضرورة النظم وقد صنج في المفصل بأن الجملة إذا كانت انأئية لا بد من الفاء معها والاستفهام وان لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الإنشائية والمثال المذنور ليس من كلام العرب ثم إن تعلقها بأرأيتم وكونها في قوة معموله يمنع صحة كونها جوابا وما ذكر من كون الجملة الاستفهامية لا تقع

جوابا بدون الفاء صرج الرضي بأنه جائز في كثير من الكلام الفصيح ولو سلم فيقدر فيه القول ، وحذفه كثير مطرد وقيل مراد. أن جواب الشرط محذوف وأن هذا دليله فتسمح في تسميته جوابا وما ذكر بعده يأبا. ، وأما تعلقها بأرأيتم فإنما هو إذا لم يقدر جوابا فلا يرد ما ذكره ، وقد أورد على هذا الوجه أيضا أن استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتبا عليه وجزاء وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أي ماذا كنتم تستعجلون كما صرح به في قوله تعالى { وقد كنتم به تستعجلون } والقرآن يفسر بعضه بعضا لكن مجرده لا يجوز أن يكون جوابا لأن الاستعجال الماضي لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير تعلموا أي تعلموا ماذا الخ ، وقيل إن أتاكم بمعنى إن قارب اتيانه أو المراد أن أتاكم أمارات عذابه ، وقيل إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأسا فيصح كونه جوابا واعترض على قوله وتكون الجملة أي الشرطية بتمامها متعلقة بأرأيتم بأنه لا يصح تعلقها به إذا خلت عن حرف الاستفهام كما صنجوا به ، وتقدير الاستفهام قبل إن الشرطية تكلف ، وهذا إلا محصل له لأن مراد المعترض! إن أرأيت بمعنى أخبرني والجملة الشرطية لا يصح أن تكون مفعولا له لأنه يتعدى بعن ، ولا تدخل على الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام ، وقلنا يجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جازه ويدفع بأنه أراد بالتعلق التعلق المعنوي لأن المعنى أخبروني عن صنيعكم إن كان الخ. قوله :) أو قوله أثم إذا ما وقع الخ) معطوف على قوله ماذا أي والشرطية أيضا

متعلقة بأرأيتم كما مز وقد تبع في هذا الزمخشري ، وهو في غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به ، والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفاء كما مر وأما الجواب عنه بأنه أجرى ثم مجرى الفاء فكما أن الفاء في الأصل للعطف والترتيب ، وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فخالف لاجماع النحاة وقياسه على الفاء غير جلي ، ولذا قيل مراده أنه يدل على جواب الشرط والتقدير إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وقوله أثم إذا معطوف عليه للتأكيد نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ولا يخفى تكلفه فإن عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه ، ولو قيل المراد إن آمنتم هو الجواب وأثم إذا ما وقع معترض فالاعتراض! بالواو والفاء وأما بثم فلم يذهب إليه أحد وقرىء ثم بفتح الثاء بمعنى هنالك وأما تفسير ثم المضمومة به فخطا أو تفسير معنى كما في الدر المصون ، وقد تقدم عن المعرب ما يدفع هذا كله فإن المراد بكونه جوابا أنه جواب معنى لا لفظا ، والجواب مقدر هذا قائم مقامه ولا يخفى بعده فاعرفه. قوله تعالى : (أثم إذا وقع (اختلف في إذا هذه هل هي شرطية أو لمجرد الظرف بمعنى حين فعلى الأول يكون تكريرا للشرط وهو على كل حال مؤكد لمعناه ، وقول المصنف في تقرير المعنى آمنتم به بعد وقوعه ، وكذا قوله لانكار التأخير تصريح بمعنى ثم ولو على تقدير الجزائية لأن الجزاء متعقب ومترتب على الشرط فلا ينافي استعارتها للربط وبالجملة فهذا المحل من مشكلات الكشاف فلا علينا بالتطويل فيه." (١)

"ج٥ص٤١

دقائق المعاني التي ينبغي أن يتنبه لها. قوله :) وقد روي مرفوعا الخ (يعني أن هذه القراءة وان كانت شاذة إلا أنها وردت في حديث صحيح رواه أبو داود عن أبي بن كعب مرفوعا إلى النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولذا قال في الكشاف أنها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيدها بقراءة فافرحوا لأنها أمر للمخاطب على الأصل ، وقد قرأ بها الحسن ، وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم ومن الغريب قوله في شرح اللب لما كان النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا إلى الحاضر ، والغائب جمع بين اللام ، والتاء وكأنه يعني أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم ، وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين ، وأني باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل ، وقرىء فلتفرحوا بكسر اللاء. قوله : (فإنها إلى الزوال) أي صائرة إلى الزوال ،

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٥/٣٦

ومن قدره شرفة فقد وهم ر أنه يتعدى بعلى وقوله وهو ضمير ذلك أي راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه ، وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة ، ويجوز إرجاع الضمير إليهما ابتداء بتأويل المذكور أو جعلهما في حكم شيء واحد. قوله : (وقرأ ابن عامر ئجمعون) بالخطاب لمن خوطب بقوله يا أيها الناس سواء كان عاما أو لكفار قريش ، وعلى قراءة فلتفرحوا أو افرحوا فهو خطاب للمؤمنين ، وأما على قراءة الغيبة فيجوز أن يكون لهم أيضا التفاتا ولم يذكره المصنف رحمه الله لأن الجمع أنسب بغيرهم ، وان صح وصفهم به في الجملة ، وما في قوله مما تجمعون تحتمل الموصولية والمصدرية. قوله : (جعل الررق منزلا لأنه الخ (يعني أن الرزق ليس كله منزلا منها فالإسناد مجازي بأن أسند إليه ذلك لأن سببه منها أو أنزل مجاز بإطلاق المسبب على السبب فهو بمعنى قدر ، وقريب منه نفسيره بخلق كما في قوله : { وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج } [سورة الزمر ، الآية : ٦] وقيل إنه على طريق الاستعارة المكنية ، والتخييلية وهو بعيد كما أن جعل الرزق مجازا عن سببه أو تقدير لفظ سبب لا ينبغي لأن المستخبر عنه ليس سبب الرزق بل هو نفسه. قوله : (وما في مو! ع النصب بإنزل الخ) هي على الأول استفهامية وعلى الثاني موصولة ، والعائد محذوف أي أنزله ، وهي مفعول أول ، والثاني جملة الله أذن لكم على أن قل مكرر للتوكيد فلا يكون مانعا من العمل فيه ، والعائد على المفعول الأول مقدر أي أذن لكم فيه ، وإذا كانت استفهامية فهي مفعول أنزل مقدم لصدارته ، ومعلق لا رأيتم إن قلنا بالتعليق فيه ومن بيانية والجار والمجرور حال. قوله : (ولكم دل على أن المراد منه ما حل ولذلك وبخ على التبعيض ا لأنه بمعنى ما قدر لانتفاعكم والمقدر لانتفاعهم هو الحلال فيكون الرزق المذكور هنا قسما منه ، وهو شامل للحلال ، والحرام فلا دلالة فيها للمعتزلة علىء أن الحرام ليس برزق فهو رد على الزمخشري ، والتبعيض التفريق بين بعض وبعض في الحل والحرمة من عند أنفسهم كالبحائر والسوائب ، ونحو ذلك. قوله : (مثل هذه أنعام وحرث حجر الخ) هذا إشارة إلى آيات أخر وتفسير للقرآن به ، وهذه إشارة إلى ما جعلو. لآلهتهم من الأنعام ، وحجر بمعنى ممنوعة ، وما في البطون أجنة البحائر ، وقد مر تفسيره في محله ، وقوله فتقولون ذلك الإشارة إلى ما مر من قوله هذه أنعام الخ وذلك مقول القول ، وبحكمه أي الله متعلق بتقولون لا خبر ذلك. قوله : (ويجوز أن تكون المنفصلة متصلة بأرأيتم الخ) في أم هذه وجهان أحدهما أنها متصل عاطفة تقديرها أخبروني الله أذن لكم في التحليل والتحريم أو تكذبون في نسبة ذلك إليه فجملة الله أذن لكم مفعول لا رأيتم ، والثاني

أنها منقطعة بمعنى بل والهمزة والاستفهام في الله أذن لكم للانكار فأنكر عليهم الأذن ط فيه ، ثم قال بل أتفترون تقريراً للافتراء ، والأول هو الظاهر الذي رجحو . ، ولهذا قدمه المصنف رحمه الله فقوله ويجوز أن تكون المنفصلة أي الجملة ، والقضية المنفصلة ، وهي مجموع قوله الله أذن لكم أم على الله تفترون فسماها منفصلة إما على اصطلاح أهل الميزان أو بالمعنى اللغوي لانفضالها عن أرأيتم ، وتوسط قل ، وإنما عبر به لمطابقة قوله متصلة ، وعلى هذا فما موصولة واتصال الجملة بأرأيتم لأنها مفعول ثان له كما مر. قوله : (وإن يكون الاستفهام للإنكار الخ) يعني إنكار الإذن في التحريم ، والتحليل ، والإضراب." (١)

"ج٥ص٤٣

عن جميع الموجودات ، والممكنات لأن العامة لا تعرف غيرهما ، وقوله ولا متعلقا بهما كالأعراض والعرس ، والكرسي تتوهمه العامة في السماء أيضا فلا يقال إن العامة تعرفهما ، وليسا فيهما وقوله في الأرض ، ولا في السماء يشمل نفس السماء والأرض أيضا. قوله : (وتقديم الآرض لأن الكلام في حال أهلها الخ) يعني أنها قدمت في كثير من المواضع ، وقد وقعت السماوات في سورة سبأ في نظير هذه الآية مقدمة وهي قوله تعالى : { عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض } فأشار إلى أن حقها ذلك ولكنه لما ذكر قبله شهادته على شؤون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم ناسب تقديم الأرض هنا لأن السياق لأحوال أهلها وإنما ذكرت السماء لئلا يتوهم اختصاص إحاطة علمه بشيء دون شيء وقوله المقصود منه البرهان على إحاطة علمه بها أي بحال أهل الأرض أي المقصود من هذه الآية إحاطة علمه بحال أهل الأرض بأن من لا يغيب عن علمه شيء كيف لا يعرف حال أهل الأرض وما هم عليه مع نبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يذكر ما في الكشاف من أن العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا لأنه لا بد في التقديم من نكتة ، وان كانت الواو لا تقتضيه ولأنه عكازة أعمى. قوله : (كلام برأسه مقرر لما قبله) أي جملة مستقلة ، وليس معطوفا على ما قبله حتى يكون الاستثناء منقطعا أو على خلاف الظاهر ولا إن كانت نافية للجنس فاصغر اسمها منصوب لا مبني على الفتح لشبهه بالمضاف ، وكذا أكبر لتقدير عمله وفي إعراب السمين إن لا نافية للجنس وأصغر وأكبر اسمها فهما مبنيان معها على الفتح ، وهو سبق قلم فإنه شبيه بالمضاف لعمله في الجار والمجرور فلا وجه لبنائه إلا أنه مذهب البغداديين وهو

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٤١

قول ضعيف. قوله : (بالرفع على الابتداء والخبر) أو على أن لا عاملة عمل لير أما الأول فلأنه يجوز الغاؤها إذا تكروت وأما قولهم إن الشبيہ بالمضاف يجب نصبه فالمراد المنع من البناء لا منع الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم فأتي بما لا طائل تحته ونقل عن سيبويه رحمه الله كلاما لا يدل على مدعاه ، ولولا خوف الاطالة نقلتة لك. قوله : (ومن عطف على لفظ مثقال ذرة الخ (أي سواء كان مفتوحا بأن يجيء بالفتح لأنه لا ينصرف ويعطف على لفظ مثقال أو ذزة أو مرفوعا عطفا على محله لأنه فاعل ومن زائد وحينئذ ورد عليه إشكال ، وهو أنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ، ولا أكبر إلا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح ، وقد دفع بوجو. منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه إنما يصير المعنى كذلك إذا كان الاستثناء متصلاً

فإذ قدر منقطعا صح لأنه يصير تقديره لكن لا أصغر ولا أكبر إلا هو في كتاب مبين ودفع أيضا بأنه على حد قوله لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وقوله :

ولا عيب فيهم غيران سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء لا الصغير ولا الكبير إلا ما في اللوح أو في علمه فإن

عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه ، وظاهر أنه ليس من العزوب قطعنا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا ، وفي الآية أقوال أخر ضعيفة كجعل إلا عاطفة بمعنى الواو ، وكون الكلام على التقديم والتأخير وأنه متعلق بما قبل قوله وما يعزب ، وجعله مستثنى من مقدر لا من المنفي المذكور أي ليس شيء إلا في كتاب ونحوه وكلها ظاهرة قوة وضمعفا إلا ما نقله الإمام عن بعض المحققين من أن العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات فسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء ، والملائكة عليهم الصلاة والسلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين كتبه الله وأثبت فيه صور تلك المعلومات ، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال واثبات العزوب بمعنى البعد عنه في سلسلة الإيجاد لا محذور فيه وهذا وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء لبعده عن أسلوب العربية ، وقيل معنى معزب يبين وينفصل أي لا يصدر عن ربك شيء من خلقه إلا وهو في اللوح وتلخيصه إن كل شيء مكتوب فيه ذكره الكواشي ، وقريب منه قوله في المغني إن معنى يعزب." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤٣/٥

"ج٥ص٤٥

يا رسول الله خبرنا من هم وما أعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بيثهم ولا أموال كتعاطونها فوالله إن وجوههم لنور وأنهم لعلى منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس " ثم قرأ الآية ، وهذا تفضيل لهم بجهة من الجهات فلا يلزم تفضيلهم على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل كذا في شروح الكشاف وتابعهم غيرهم وفيه أنه يقتضي تسليم أن هذه الصفات ليست في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وليس كذلك إذ جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع من آمن بهم جرى يينهم هذا التحالت ألا ترى أهل الصفة رضي الله عنهم متصفين بذلك وهم محبون للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يحبهم أيضا فلا وجه لما ذكر فالجواب أن الغبطة هنا بمعنى أنه يعجبه ذلك لأنه لا يغبط إلا على ما يحمد ويحسن ويعجب من غبط فهو كناية عن ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم وإن اتصف بذلك لكن مقام الدعوة واشتغاله بمحبة الله أجل من أن يظهر تحابه كيف لا " ولا يتم الإيمان حتى يكون النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه وأهله وماله " فلا تكن من الغافلين . قوله : (وهو ما بشر به المتقين الخ) فسر بشرى الدنيا بما ذكره ، واطلاق البشرى على أولها ظاهر وعلى ثانيها لأن الرؤيا المصالحة سماها النبي صلى الله عليه وسلم : " المبشرات " والمكاشفات التي تظهر لصفاء باطن صاحبها مما يسز في المستقبل تبشير له أو لمريده أيضا كما يعرفه أهله وكذا بشرى الملائكة عليهم الصلاة والسلام عند النزع أي نزع الروح بالموت فإنهم يبشرونه ويرى مقامه اللهتم يسر لنا ذلك

بكرمك ورحمتك ، وقوله بيان لتوليه لهم هذا من تتمة القيل أي لهم البشرى الخ بيان لهذا كما أن ذاك بيان لذاك فإن قلت لم لم يقل لا يخافون ولا يحزنون مع أنه أخصر وأظهر وأنسب للمشاكلة بينهما قلت لأن خوفهم من الله مقرر فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وغيرهم لا يخاف عليهم ذلك ولا يحزنون لأنهم قد بشروا بما يسرهم عقبه وهذه نكتة لم أر من ذكرها. قوله : (ومحل الذين آمنوا الخ) وجوه الإعراب ظاهرة لكن في جعله صفة فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد أباه النحاة ممن جوزه الحفيد رحمه الله ، وجوز فيه البدلية أيضا والمواعيد جمع ميعاد بمعنى الوعد لأنه هو الذي لا يقع فيه الخلف ، وقوله إلى كونهم مبشرين أو إلى البشرى بمعنى التبشير وقيل إلى النعيم الذي وقعت به البشرى. قوله : (هذه الجملة والتي قبلها اعتراض) أما الأولى وهي لا تبديل لكلمات الله فلأن معناها لا إخلاف لوعده فتؤكد

البشارة لأنها في معناه ، وأما الثانية وهي قوله ذلك هو الفوز العظيم فلأن معناها أن بشارة الدارين السازة ، فوز عظيم ، وهذا بناء على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام ، ولذا قيل لو جعلت الأولى معترضة ، والثانية تذييلية كان أحسن بناء على أن ما في آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضا وهو مجرد اصطلاح ، والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله وليس من شرطه الخ ومراده الاتصال بحسب الإعراب ، وفيه أن قوله ولا يحزنك يصح جعله معطوفا على الجملة قبله أي إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قولهم وقوله إشراكهم الخ ، وكذا ما ضاهاه مما وقع وما سيقع. قوله : (استئناف بمعنى التعليل (أي ابتداء كلام سبق للتعليل أو هو جواب سؤال مقدر تقديره لم لا يحزنه فقيل لأن الغلبة لله فلا يقهر ، ويغلب أولياؤه ، وأما كونه بدلا من قولهم كما قاله ابن قتيبة رحمه الله فرده الزمخشري بأنه مخالف للظاهر لأن هذا القول لا يحزنه بل يسره وأما أنه على سبيل الفرض للإلهاب والتهييج ، وأنهم قد يقولونه تعريضا بأنه لا عزة للمؤمنين فبعيد وقراءة الفتح قراءة أبي حيوة. قوله : (كأنه قيل الخ) يشير إلى أنه كناية على نهج لا أرينك هاهنا أو مجاز لأن القول مما لا ينهي كما إذا قلت لا يأكلك الأسد فمعناه لا تقرب منه فالمعنى لا تحزن بقولهم فأسند إلى سببه أو جعل من قبيل ما مر وكذا كل ما نهى فيه عن فعل غيره ، وقوله فهو يقهرهم الخ

يعني أن المقصود من إثبات جميع العزة لله إثباتها لأوليائه ويلزمه ما ذكر ، وقوله : لأقوالهم فسره به ليرتبط بما قبله وقوله فيكافئهم إشارة إلى أن اطلاع الله على الفعل عبارة عن مجازاته به كما مر. قوله : (من الملائكة والثقلين) لأن من للعقلاء ، والتغليب غير مناسب هنا ووجه التخصيص ما ذكره ، وهو جار على الوجوه وقوله." (١)

"ج٥ص٦٥

تذكر أفعال ثم يكنى عنها بلفظ الفعل كما مز تحقيقه في قوله : { فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا } [سورة البقرة ، الآية : ٢٤] وقوله وإن يصبك فسره بالإصابة لأنه لازم معناه ، وسترى تحقيقه وفسر الكشف والرد بالدفع إشارة إلى أن تغاير التعبير للتفنن. قوله : (جزاء للشرط وجوإب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء (تبع بوزن صرد وتبعة مؤنثة أي ما يتبعه بعده وهذه عبارة النحاة وفسرت بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر فاندفع ما قيل إن جزاء الشرط محصور

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٤٥

في أشياء ليس هذا منها وما يتوهم من أن الجواب جملة فإنك لا ما بعد إذن لا وجه له فتأمل ، وقوله عن تبعة الدعاء أي تتبع دعوة ما دون الله. قوله :) ولعله ذكر الإرادة مع الخير والمس مع الضر الخ (عدل عما في الكشاف من أنه ذكر في كل من الفقرتين المتقابلتين ما يدذ على إرادة مثله في الأخرى لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب لكنه قصد الإيجاز والاختصار للإشارة إلى أنهما متلازمان لا! ما يريده يصيبه ، وما يصيبه لا يكون إلا بإرادته لكنه صرح في كل منهما بأحد الأمرين إشارة إلى أن الخير مقصود بالذات لته تعالى والضر إنما وقع جزاء لهم على أعمالهم وليس مقصودا بالذات فلذا لم يعبر فيه بالإرادة وهذا أحسن مما جنح إليه الزمخشري ، وهو نوع من البديع يسمى احتباكا ، ويمكن ملاحظته فيه أيضا بأنه يجعل نكتة للطي ، وعدم التصريح لكنه لا حاجة إلى التقدير وكونه بالذات ظاهر كما قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله بيدك الخير ذكر الخير وحده لأنه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض إذ لا يوجد شز جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا. قوله : (ووضع الفضل موضع الضمير الخ (أي لم يقل لا دافع له أو لا راذ له على أن ما يصدر من الخير محض كرم وتفضل إذ لا يجب على الله شيء عندنا فلا يستحق العباد بأفعالهم ، وطاعتهم على الله شيئا ، وهو رد لقول الزمخشري ، والمراد بالمشيئة مشيئة المصلحة فإنه دسيسة اعتزالية. قوله :) ولم يستثن لأن مراد الله لا يمكن رذه (أي لم يقل فلا راذ لفضله إلا هو كما قال فلا كاشف له إلا هو لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخيرية واقع بإرادة الله تعالى فصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده في ذلك الوقت وهو محال بخلاف مس الضر فإن إرادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الإرادتين بالضدين في وقت واحد لأنه مبني على أنه لا يجوز تخلف المراد عن الإرادة لا على أن إرادته قديمة لا تتغير بخلاف المس فإنه صفة فعل يوقعه ويرفعه بخلاف الإرادة فإنها صفة ذات كما توهم إذ المراد تعلقها. قوله : (يصيب به بالخير) أرجع الضمير للخير لقربه حينئذ ولو جعل لما ذكر صح ، ولكن هذا أظهر وأنسب بما بعده ، وقوله فتعرضوا الخ إشارة إلى أن المقصود من ذكر المغفرة والرحمة هنا ما ذكر وقوله رسوله الخ فالحق مبالغة على الأول لأن المراد أن ما بلغه ، ونفسه حق. قوله : (فمن اهتدى بالإيمان والمتابعة) المراد بالمتابعة متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن وفسر من ضل بالكفر ووقع في نسخة بهما وهو المراد والكفر بهما أن لا يتبعهما ، ولا يمتثل أمرهما إذ الكفر مستلزم لذلك ، وما قيل إن ذكر المتابعة يشعر بأن الاهتداء لا يحصل بمجرد الإيمان وحده بل مع الامتثال فيما يتعلق بالأعمال وأنه يأباه اقتصاره في تفسير الضلال على الكفر إلا أن يحمل على الاكتفاء من قلة التدبر

، وفسر الوكيل بالحفيظ لأنه أحد ما يرأد به ، وقوله اطلاعه على الظواهر منصوب على المصدرية أي كاطلاعه. قوله :) عن النبئي !نرو الخ) هذا الحديث موضوع نص عليه ابن الجوزي في الموضوعات.

تم تعليقنا على سورة يونس والحمد دله على إحسانه وأفضل صلاة وسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وصحبه.

سورة هود عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الداني رحمه الله تعالى في كتاب العدد هي مائة دراحدى وعشرون آية في المدنيئ الأخير واثنان في المدني الأول وثلاث في الكوفي ، واعلم أنه لما ختم سورة يونس بنفي الشرك واتباع الوحي افتتح هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك وهي مكية عند الجمهور ، وقيل ة لا قوله فلعلك تارك الآية. قوله : (مبتدأ الخ) فالر اسم السورة أو القرآن وكذا إن جعل خبر مبتدأ مقدر أي هو أو هذا." (١)

"ج٥ص٧٦

مبعوثون ، وأيضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه صريحة في خلافه فيتنافيان فأجابوا عنه بأن لعل هنا لتوفع المخاطب لا على سبيل الأخبار فإنهم لا يتوقعون البعث فليس الأمر كذلك بل على سبيل الأمر ، ولذا قال بمعنى توقعوا بعثكم ، وقد جوزوا أن يكون هذا من الكلام المنصف ، والاستدراج فربما يتنبهون إذا تفكروا ويقطعون بالبعث ومن العجب ما قيل على المصنف رحمه الله تعالى إن ظاهر عبارته أن عل اسم فعل كعليكم ، وهو يحتاج إلى نقل فكأنه لم ينظر شيئا من شروح الكشاف ، والسكوت في بعض الأماكن أبلغ من النطق. قوله : (وتبتوا) أي تقطعوا من البت ، وقوله لعدوه تفسيرا لقوله تعالى ليقولن فلذا أدخل عليه اللام الواقعة في النظم في جواب القسم المقدر ، وباء بانكاره صلة البت أي لا تقطعوا بسلبه وانتفائه ، وقوله ما لا حقيقة له تفسير للسحر فإنهم أرادوا به الشعوذة ، وما لا حقيقة له منه لا مطلق السحر فإن منه ما له حقيقة كما قدمناه ، وبهذا يندفع ما يرد على تفسيره بمثله. قوله : (الموعود) في العذاب هنا قولان فقيل هو عذاب الآخر ، وقيل عذاب الدنيا ، وهو إما عذاب بدر أو قتل المستهزئين وهم خمسة نفر ماتوا قبل بدر قال جبريل عليه الصلاة والسلام : أمرت أن أكفئهم أي أقتلهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وقول المصنف رحمه الله تعالى الموعود شامل لهذه الأقوال ، وقوله جماعة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٦٥

من الأوقات فالأمة بمعنى الطائفة مطلقا وان غلب في العقلاء ، وقوله قليلة مأخوذ من قوله معدودة لأن الشيء القليل يسهل عده وسيأتي تحقيقه في سورة الكهف. قوله : (استهزاء) يعني أن قولهم ما يمنعه من الوقوع للاستعجال ، وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه ، وقوله كيوم بدر إشارة إلى ما مر. قوله : (ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل الخ) أي متعلق بمصروف، واستدل به البصريون على جراز تقديم خبرها لأن تقديم المعمول يؤذن بتقديم عامله بطريق الأولى ، وإلا لزم مزية الفرع

على أصله ، وقال الشاطبيئ رحمه الله تعالى في شرح الألفية : هذه القاعدة منازع فيها فإنها لا تطرد ألا ترى أنك تقول أما زبدا فاضرب وقال تعالى : { فأما اليتيم فلا تقهر } [سورة الضحى ، الآية : ٩] فقد تقدم هنا معمول الفعل ، والفعل لا يلي أما والحجازيون يقولون ما اليوم زيد ذاهبا ، ولا يجوز تقديم خبرها بالاتفاق ، والكوفيون أجازوا هذا طعامك رجل يأكل ، وزيدا ضربني فأكرمت فقدموا معمولط يأكل ، وهو نعت لرجل لا يتقدم على المنعوت ومعمول !رمت ، وهو معطوف على ضربني ، والمعطوف لا يتقدم على المعطوف عليه ، ولا النعت ملى المنعوت ، وفي الكشاف ما يخالفه في قوله تعالى : { وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا } انتهى. وقيل المعمول هنا ظرف يبنى الأمر فيه على التسامح فيه ، مع أنه قيل إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده ، وتقديره ألا يصرف عنهم العذاب يوم يأتيهم ، وقيل تقديره يلازمهم !وم يأتيهم الخ. وقيل يوم مبتدأ لا متعلق بمصروفا ، وبني على الفتح لاضافته للجملة ، وفي نجاء الظرف إذا أضيف لجملة صدرها فعل مضارع معرب خلاف للنحاة سيأتي فهذا الجواب غير مسلم ، وهذا الخلاف بينهم في تقديم الخبر على ليس لا على اسمها فإنه جائز بلا خلاف ، والكلام فيه وفي أدلته مفصل في كتب النحو ، وقوله وضع الماضي الخ لأن مقتضى الظاهر المناسب لما قبله ويحيق ، وكان الظاهر أيضا أن يقال ما كانوا به يستعجلون لكنه وضع موضعه لما ذكر. قوله : (ولئن أعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها (لما كاق الذوق اختبار طعم المطعوم ملائما كان أولا وكانت الرحمة النعمة مطلقا مطعوما أو غيره كان الذوق عاما من هذا الوجه ، ولما أريد ما يلائم ، ويستلذ منه كان خاصا من وجه فلذا فسره ر!ا ذكر ، وجعله مجازا عنه ، وفوله منا بيان لأنها بمحض الفضل ، والأنعام لا الاستيجاب ، وقوله منه إما بمعنى من أجل شؤمه فمن تعليلية أو صلة للنزع ، وقوله لقلة صبره في الكشاف لعدم صبره لأنه لا يخلو من صبر ما أو المراد بالقلة العدم ، وهو المناسب لما بعده ، وقوله بعد عدم بالضم أي فقر. قوله : (وفي اختلاف

الفعلين نكتة لا تخفى) المراد بالفعلين أذقنا ومسته أي لم يقل مسسناه بالإسناد إلى ضمير المتكلم كما في أذقنا للدلالة على أن مس الضر ليس مقصود بالذات إنما وقع بالعرض بخلاف إذاقة النعماء كما أشار إليه المصنف في غير هذا المحل ، وعلى هذا ينبغي أن يفسر قوله ، ثم نزعناها منه بمن أجل." (١)

"ج٥ص٧٧

شؤمه ، وسوء صنيعه وقبيح فعله ليكون قوله منا ، ومنه مشيرا إلى هذا المعنى ، ومنطبقا عليه كما قال تعالى : { ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك } [سورة النساء ، الآية : ٧٩]

وقيل المراد بالفعلين تحول النعمة إلى

الشدة وعكسه لا الفعل الاصطلاحي يعني أن اختلافهما في التعبير حيث بدأ في الأول باعطاء النعمة ، واذاقة الرحمة ، ولم يبدأ في الثاني بإذاقة الضر على نمطه تنبيها على سبق رحمة الله على غضبه ، وقيل المراد أذقنا ومست ، واختلافهما تخصيص! الأول بالنعماء ، والثاني بالضراء ، والنكتة تغليب جانب الرحمة ، ولا يخفى أن ذكره بعيدا يأباه. قوله : (أي العصائب التي ساءتني (المصائب جميع مصيبة ، وكان القياس فيه مصاوب لكنهم شبهوا الأصلي بالزائد ، وقول الخليل إنه الخطا الواضح مراده هذا لكنه تسمح في تعبيره ، وقوله ساءتني يشير إلى أن السيئة هنا من المساءة ضد المسرة لا بمعنى الخطيئة ، ومعنى ساءتني فعلت بي ما أكره. قوله :) بطر بالنعمة مغتر بها) فرح كحذر بمعنى فاعل حول للمبالغة والفرح أكثر ما يرد في القرآن للذم فإذا قصد المدح قيد كقوله : { فرحين بما آتاهم الله من فضله } [سورة آل عمران ، الآية : ١٧٠] . قوله : (تنبيه على أن ما يجده الإنسان في الدنيا الخ) وجه التنبيه ظاهر لأن المس أول الوصول ، والذوق ما يخبر به الطعوم فمحن الدنيا لسرعة تقضيها للمؤمن كلا شيء ولغيره أنموذج لما بعده ، ولذا قد يقصد بذلك المبالغة لاشعاره بأنه مقدمة لغيره ، والتنبيه الأول محصله الإشارة إلى أنها أنموذج ما بعدها ، وقوله وأنه يقع معطوف على أن ما يجده ، وهذا تنبيه على عدم صبر الإنسان ، وأنه يتحول بأدنى شيء من الخير والشر وليس ابتناء الثاني على أن المراد أدنى ما يطلق عليه اسم الذوق ، والمس والأول على خلافه ، وأنه محمول على أصل وضعه كما توهم. قو! " : (كالأنموفي) قيل عليه أنه قال في القاموس : النموذج بفتح النون معرب ، والأنموذج لحن قلت هذا لم تعربه العرب قديما ، وما ذكره في القاموس تبع فيه الصاغاني ، وليس كما قال ففي المصباح المنير الأنموذج بضم الهمزة ، والنموذج بفتح

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٧٦

النون معرب ، وأنكر الصاغاني أنموذج لأن المعرب لا يزاد فيه انتهى ، وما ذكره الصاغاني ليس بصحيح ألا تراهم قالوا في تعريب هليله اهليلج كما أوضحناه في شفاء الغليل نعم هو أفصح كما في شعر البحتري :

أو أبلق يلقي العيون إذ أبدا من كل شيء معجب بنموذج

قوله : " يمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه ا لما تضمن اليأص عدم الصبر ، والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا ، وذلك من صفات المؤمن فكنى بهما

عته فلذا فسره في الكشاف بقوله إلا الذين آمنوا فإن عادتهم أن نالتهم رحمة أن يشكروا وان زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلهذا حسنت الكناية به عن الإيمان وأما دلالة صبروا على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد في الأثر الإيمان نصفان نصف صبر ، ونصف شكر ، ودلالة عملوا الخ على أن الصبر إيمان لأنهما أخوان في الاستعمال فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كأنه قيل إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر ، وهو وجه لكن القول ما قالت حذام لأن الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن ، والمبالغة كذا أفاد. المدقق في شرحه ، وكلام المصنف رحمه الله تعالى لا يخالفه فما قيل إن المسلم يثق بالله أن يعيد نعمه إن زالت ، ولا يغتر بالنعم بل يشكر لعلمه أنها من فضله بخلاف الكافر ، وهذا باعتبار الأغلب ، وأنه من شأنهم فلا يضر تخلفه في بعض الأفراد كما توهم ، ثم قال إن قوله إيمانا ، وشكرا إشارة إلى أن تعبير جار الله له بالإيمان ليس كما ينبغي غير مسلم ، ووصفه الأجر بالكبير لأنه مخلد مع ما معه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولذا قال أقله الجنة ورضوان من الله كبر ، واختاره على عظيم لرعاية الفاصلة. قوله : (والاستثناء من الإنسان الخ) إشارة إلى أن اللام للجنس ، والاستغراق من شعبه فيحمل عله حيث لا عهد ومن حمله على الكافر جعله للعهد لسبق ذكره فيكون الاستثناء منقطعا. قوله : (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك ا لما كان الترجي يقتضي التوقع ، وتوقع ترك التبلغ لما أمر بتبليغه أو التواني للتقية ، ونحوها مما لا يليق بمقام النبوة قيل في الجواب عنه لا نسلم أن لعل هنا للترجي بل هي للتبعيد فإنها تستعمل لذلك كما تقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى لا تترك ، وقيل إنها للاستفهام." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٧٧

خبر في المعنى ، وقوله العطاش إلى إراقة دمه استعارة بمعنى الحزاص كما يحرص العطشان على الماء ، والإراقة ترشيح وقوله ولذلك أي لما مر وكونه معصوما من الله قرره بإظهار التوكل على من كفاه ضرهم ، وقوله عقبه أي عقب هذا الكلام ، وقوله تقريرا له أي لثقته وذكره لما مز وكونه تقريرا له لا ينافي كونه يفيد التعليل لنفي ضرهم بطريق برهانيئ كما يشير إليه قوله لن يضروني فإني متوكل على الله لأن بيان علة الشيء تقويه ، وتقرره وفي قوله : { ربي وربكم } تدزج إلى تعكيس أمر التخويف وقوله لم يقدره من التقدير. قوله : (ثم برهن عليه (أي على المعنى ، وهو عدم قدرتهم على ضره مع توكله ولقوله ربي وربكم دخل في البرهان والناصية مقدم الرأس ، وتطلق على الشعر النابت فيها وناصيته بيده أي هو منقاد له والأخذ بالناصية عبارة عن القدرة ، والتسليط مجازا وقد يكون كناية والمصنف

رحمه الله تعالى ذهب إلى الأول لأنه أنسب هنا. قوله : (أنه على الحق والعدل الخ) يعني أن قوله على صراط مستقيم تمثيل واستعارة لأنه مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم كمن وقف على الجادة فحفظها ، ودفع ضرر السابلة بها وهو كقوله : { إن ربك لبالمرصاد } [سورة الفجر ، الآية : ١٤] وقيل معناه إن مصيركم إليه للجزاء وفصل القضاء والحق والعدل مأخوذ من الاستقامة وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى اندراجه في البرهان ، وفي قوله إن ربي دون أن يقول وربكم نكتة غير الاختصار ، وهي الإشارة إلى أن اللطف والإعانة مخصوصة به دونهم. توله : (فإن قتولوا) جعله مضارعا لاقتضاء أبلغتكم له ولا يحسن فيه اذعاء الالتفات ، ولذا من جعله ماضيا قدر فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة إليه ، والمراد إن استمروا على التولي لوقوعه منهم ويجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولي الواقع بعد ما حجهم. قوله : (فقد أذيت ما عليئ من الإبلاغ وإلزام الحجة الخ ا لما كان إبلاغه واقعا قبل توليهم والجزاء يكون مستقبلا بالنظر إلى زمان الشرط أشار إلى تأويله بقوله فلا تفريط أو أنه مراد به لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أو أنه جواب باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في وما بكم من نعمة فمن الله ، ومنهم من جعل الجواب محذوفا وهذا دليله والتقدير لم أعاتبكم لأنكم محجوجون ، وقوله ولا عذر لكم بعض الجواب ، وجعله بعضهم جوابا آخر والواو بمعنى أو ، وقوله فقد أبلغتكم إشارة إلى أنه أقيم فيه السبب مقام المسبب ، ويصح جعله تعليلا لما قبله. قوله : (استئناف بالوعيد (يحتمل أنه يريد الاستئناف النحوي بناء على جواز تصديره بالواو لا البياني بأن يكون

جواب سؤال ، وهو ما يفعل بهم كما قيل لأنه لا يقترن بالواو ومنهم من فسر الاستئناف بالعطف على مجموع الشرط ، والجزاء وهو خلاف الظاهر من العبارة يكون مترتبا على قوله إن ربي على صراط مستقيم ، والمعنى أنه على العدل فلذا انتقم منكم وأهلككم فلا يرد أن المعنى لا يساعد عليه كما توهم ، وقوله يهلكهم لأن استخلاف غيرهم على ديارهم يستلزم ذلك ، وقوله ويؤيده القراءة بالجزم على الموضحع أي موضع الجملة الجزائية مع الفاء ، وعلى القراءة بالرفع يصح عطفه أيضا على الجواب لكن على ما بعد الفاء لأنه الجواب في الحقيقة والفاء رابطة له فما قيل إنه يشعر بجواز عطفه على الجواب على عدم القراءة بالجزم ، وليس بذاك سهو وقوله يعذرني بالجزم بيان لمعنى الجزاء على ما مر ومعناه يقبل عذري ، ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتسمح

فيه وقيل تقديره فقد يستخلف الخ. قوله : (شيئا من الضرر) إشارة إلى أنه مفعول مطلق لأنه لا يتعدى لاثنين ، ولا حاجة لتأويله بما يتعدى لهما كتنقصون ، وقوله أسقط النون منه أي من تضرون لئنه معطوف على المجزوم ، وقوله بتوليكم وقيل بذهابكم وهلاككم لا ينقص من ملكه شيء ، وقوله فلا تخفى الخ إشارة إلى أن مراقبته كناية عن مجازاته كما مز أو حفيظ بمعنى حافظ والحافظ بمعنى الحاكم المستولي ، ومن شأنه أنه لا يقدر على ضره سواه وقوله عذابنا على أن الأمر بمعنى الشأن واحد الأمور أو المأمور به ، والتفسير الآخر على أنه واحد الأوامر والإسناد على الثاني مجازقي ، والأمر بالعذاب إما أمر الملائكة فهو حقيقي ، أو هو مجاز عن الوقوع على طريق التمثيل. قوله : ({ نجينا هودا } (صرح بالنجاة للمؤمنين مع التعريض بعذاب الكافرين بيانا لأنه الأهم ، وأن ذلك لا يبالي به أو مفروغ منه وقوله برحمة يعني أنه بمحض الفضل إذ له." (١)

"ج٥ص١١٥

الصلاة والسلام ، وقوله : وفيه نظر عندي أنه راجع إلى هذا ، يعني أنه وراء إسحق لأنه خلفه وولده ، وكونه ولد الولد إنما يؤخذ من إضافته إليه فتأئل. قوله : (والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة) كما في قوله : { نبشرك بغلام اسمه يحيى } [سورة مريم ، الآية : ٧] وهو الأظهر ، ويحتمل أنها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ، ثم سميا بعد الولادة ، وقوله : وتوجيه البشارة إليها دون أن يبشر بذلك إبراهيم عليه الصلاة والسلام كما وقع في آية أخرى ، وكونه منها يعني بالواسطة ، وحينئذ يحتاج عدم إضافته إليها لنكتة ، وقوله

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/١٠٧

: ولأنها كانت عقيمة حريصة الخ ، وكان لإبراهيم ولده إسماعيل عليهما الصلاة والسلام. قوله : (يا عجبي الخ) يعني المراد بها هنا التعجب ، لا معنى الويل لأنه لا يناسب المقام ، ويدل عليه الاسفهام ، وقوله : { إن هذا لشيء عجيب } وهذه الكلمة جارية على الألسنة في مثله ، وقوله فأطلق على كل أمر فظيع الفظيع بمعنى الثنغ ، يعني أنه إذا استعمل مطلقا من غير تقييد وقرينة دل على الثناعة والفظاعة بخلاف ما نحن فيه ، أو إذا أطلق في الاستعمال الأصلي فلا يرد عليه ، أن الأولى أن يقال أصله للدعاء بالويل ، ونحوه في جزع التفجع لشدة مكروه يدهم النفس ، ثم استعمل في التعجب ، ولا حاجة إلى ما قيل إن فيه تشنيعا للمواقعة في سن الهرم ، وقوله : وقرئ بالياء على الأصل في نسخة إيذانا على الأصل بتضمينه معنى الدلالة ، فالألف بدل من الياء ، ولذا أمالوها ، وبهذا يلغز فيقال : ما ألف هي ضمير مفرد متكلم ، وقيل : إنها

للندبة ، ولذا لحقتها الهاء ، وكونها ابنة تسعين رواية ابن إسحق رحمه الله ، والأخرى رواية مجاهد رحمه الله. قوله : (وأصله القائم بالأمر) فأطلق على الزوج لأنه يقوم بأمر الزوجة ، وهذا مخالف لكلام الراغب فإنه قال : البعل هو الذكر من الزوجين ، وجمعه بعولة كفحل وفحولة ، ولما تصوروا من الرجل استعلاءه على المرأة وقيامه عليها ، شبه كل مستعل وقائم به فتأمل. قوله : (ونصبه على الحال الخ) قيل : مثل هذه الحال من غوامض العربية إذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر ، ففي قولك : هذا زيد قائما لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيده قيامه ، ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيد عند عدم القيام ، وليس بصحيح ، فهنا بعليته معروفة والمقصود بيان شيخوخته ، والا لزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة ، ولذا ذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان وشيخا خبره ، وسموه تقريبا ، وفيه نظر لأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة ، إما في نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور ، والحال هاهنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول ، لأن العامل فيها ما في معنى هذا من معنى الإشارة أو التنبيه ، وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذيها ، وقوله : وبعلى بدل ، وجوز كونه عطف بيان ، وكون شيخ تابعا لبعلي أيضا ، وقوله : خبر محذوف بالإضافة. قوله : (يعني الولد من الهرمين) بكسر الراء وهو الضعيف لكبر سنه جدا ، فالإشارة إلى ما ذكر وهو ولادة الولد والبشارة به ، وقوله : من حيث للتعليل ، وفي قوله : ولذلك قالوا فيه صنعة من البديع سماها في شرح المفتاح التجاذب ، لأنه جعل قالوا الواقع في النظم كأنه من كلامه بطريق الاقتباس والتقدير ، ولذلك ورد قولهم قالوا : لكته طواه. قوله : (منكرين عليها) يريد أنه إنكار لتعجبها من حيث العادة لا من حيث

القدرة ، لأن بيت النبوة ومهبط الوحي محل الخوارق ، فلا ينبغي تعجب من نشأ فيه مما خالف العادة ، ولو صدر من غيرهم لم ينكر ، وقوله فإن خوارق الخ ، بيان لوجه إنكارهم ، وقوله : ليس ببدع بكسر الباء وسكون الدال والعين المهملتين ، أي ليس بمستغرب مستبدع ، وقوله : ولا حقيق الخ عطف تفسير له ، وتذكير خبر الخوارق لإرادة الجنس ، وقوله : بأن يستغربه عاقل مستفاد من المقام ، وتخصيصهم بمزيد النعم من قوله رحمة الله وجملة رحمة الله الخ ، دعائية أو خبرية ، وملاحظة الآيات مشاهدتها. قوله : (وأهل البيت نصب على الماخ الخ) قال المعرب : في نصبه وجهان أحدهما أنه منادى ، والثاني أنه منصوب على المدح ، وقيل على الاختصاص

وبين النصبين فرق ، وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن لوصفه المدح ، كما أن ما للذم ، كذلك وفي الاختصاص يقصد المدح أو الذم ، لكنه ليس بحسب اللفظ كقوله :

بنا تميما يكشف الضباب

كذا نقل عن سيبويه وفيه نظر ، ومعنى نصبه على المدح أن نصبه بتقدير امدح ونحوه ، فهو مفعول به ، أو هو." (١)

"ج٥ص١٢٣

مجاز باعتبار اللغة وإن كان هو الفاعل الحقيقي وكونه مسببا شامل لكونه أمرآ أيضا ، وبين نكتة الإسناد إليه بأن تعظيم ذلك الأمر ، وتهويله لا! ما يتولاه العظيم من الأمور فهو عظيم ، ويقوي هذا ضمير العظمة أيضا. قوله :) فإنه روي الخ) ١١ (تعليل لقوله ، وكان حقه الخ والديكة بكسر الدال المهملة وفتح الياء جمع ديك ، وفسر الضمير المؤنث بالمدن لأنها معلومة من السياق ، وقوله أو على شذاذها بضم الشين المعجمة والذالين المعجمتين المشددة أولاهما جمع شاذ وهو المنفرد ، والمراد من كان خارج المدن منهم لأنه روي أن رجلا منهم كان في الحرم فبقي حجره معلقا بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه ، وأهلكه وتأنيث الضمير لأنه بمعنى الطائفة الشاذة يريد أن الأمطار إما على المدن أو على من خرج منها منهم. قوله : (من طين متحجر) أي ياب! مكتنز كالحجارة لقوله في الآية حجارة من طين ، والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة ، وهو معزب فارسيته سنككل أي حجارة ووقع في بعض النسخ سنكيل فإن لم يكن غير قبل التعريب فهو تحريف. قوله : (وقيل إنه من اسجله إذا أرسله الخ

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ١١٥/٥

(إن كان المراد بالإرسال مطلق الإنزال والإطلاق فلا يحتاج إلى من في النظم ولا في مثل في عبارة المصنف رحمه الله تعالى وان كان المراد به صب الماء ، والمطر كما فسر به الراغب كقوله : { وأرسلنا السماء } [سورة الأنعام ، الآية : ٦٠] أو إدلاء الدلو في البئر كما في بعض التفاسير فهو ظاهر ، والمعنى حجارة كائنة من مثل ذلك ، وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى وعلى كونه بمعنى العطية فهو تهكم كبشرناهم بعذاب ، وقوله السجل بتشديد اللام ، وهو الصك ومعنى كونه من السجل أنه كتب عليهم العذاب ، وقيل إنه كتب عليه أسماؤهم. قوله : (وقيل أصله من سجين أي من جهنم فأبدلت لامه نونا (كذا وقع في النسخ ، وكان الظاهر أبدلت نونه لاما وادعاء القلب فيه ركيك فلذا قيل إن نونا منصوب بنزع الخافض ، وأصله أبدلت لامه من النون ، وهو من عناية القاضي ، ووقع في نسخة على الأصل وسجين جهنم ، وقيل إنه واد فيها. قوله : (نضد معدا لعذابهم) أي وضع بعضه على بعض معدا ومهيأ لعذابهم ، والمراد الكثرة أو تتابع كالخرز المنظوم أو الصق حتى صار كالحجارة ، وقوله معلمة بزنة المفعول من الإعلام وهو وضع العلامة قال السدي : كان عليها مثال ختم كالطين المختوم ، وقوله : وقيل معلمة ببياض وحمرة منقول عن الحسن رحمه الله تعالى والسيما مقصور العلامة وذكر ضميره وكان الظاهر تأنيثه لتأويله بشيء يتميز به ، ومنضود نعت سجيل وجوز كونه وصف حجارة وهو تكلف ، وقوله : في خزائنه أي فيما غيبه عنا. قوله : (حقيق بأن تمطر عليهم) أفرد حقيقا لكونه على وزن فعيل أو لأن أن تمطر فاعله والباء زائدة فيه ، وقوله : وفيه وعيد لكل ظالم لاشتراكهم في سبب نزول العذاب فهي عامة ، وعلى ما ذكر في الحديث خاص بهذه الأمة وعلى الوجه الأخير خاص بقوم لوط عليه الصلاة والسلام

فالوجوه ثلاثة ، وقوله يعني الضمير دئه ، وقوله وهو بعرض! حجر بضم العين المهملة وسكون الراء المهملة والضاد المعجمة أي مستعد ومعرض له من قولهم هو عرضة للوائم ، وقوله وقيل الضمير للقرى أي هي وعلى ما قبله هو للحجارة يعني أن القرى بمنظر منهم فليعتبروا بها والحديث المذكور قال العراقي رحمه الله تعالى : ذكره الثعلبي ولم أقف له على إسناد. قوله : (وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان) هذا ناظر إلى الوجهين في مرجع الضمير فإن كان للحجارة فتذكيره لأنها بمعنى الحجر ، المراد به الجنس ، وان كان للقرى فبتأويل مكان بعيد. قوله : (أراد أولاد مدين) يعني أن مدين إما اسم القوم المرسل إليهم شعيب عليه الصلاة والسلام سموا باسم أبيهم كمضر وتميم أو اسم مدينة فيقدر مضاف أي أهل مدين على الوجه الثاني دون الأول ، وان احتمل تقديره وهو أولاده. قوله : (أمرهم بالتوحيد أولا الخ) وهكذا جرت القصص

بالأمر بالتوحيد أولا ثم النهي عما عرف فيهم والتوحيد من قوله اعبدوا الله كما مر فإن عبادته تستلزم توحيده ، إذ لا يعتد بها مع الشرك ، أو من قوله حالكم من إله غيره وكان قومه مشركين ، وقوله ما لكم من إله غيره تعليل للأمر بالعبادة ، وقوله عما اعتادوه يعني ليس تهيأ قبل الوقوع ، فإن النهي عن الشيء لا يقتضي وجوده ، والتعاوض! تفاعل من العوض ، وحكمة التعارض إيصال الحقوق لأصحابها.." (١)

"ج٥ص١٢٥

عطف على قوله المراد داخل تحت القيل أو مجرور معطوف على البخس ، قيل : وجعله واويا وجار الله جعله يائيا ، وكتب اللغة تساعده (قلت أليس كما قال : فإنه واوي ، ويائي قال الراغب : في مفرداته العثي والعيث يتقاربان كالجذب والجبذ إلا أن العيث أكثر في الفساد الذي يحس ، ويقال عثى يعثي عثيا وعثا يعثو عثوا انتهى ، والغارة النهب. قوله : (وفائدة الحال) يعني فائدة قوله مفسدين على الوجهين فهي حال مؤسسة ، وما فعله الخضر عليه الصلاة والسلام قتل الغلام وخرق السفينة. قوله : (وقيل معناه) عطف بحسب المعنى على قوله ، وفائدة لأنه مبني على اتحاد العثو والإفساد ، وتأويله بما مر وهذا مبنيئ على تغايرهما فإن العثو في الأرض ، والأموال والإفساد للدين والآخرة ، ومآله إلى تعليل النهي أي لا تفسدوا في الأرض! فإنه مفسد لدينكم ، وآخرتكم وتفسير البقية والخيرية بما ذكره لمقتضى المقام. ق،له : (فإن خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة) عن النار والخلود فيها يعني أنه لا بقية باجتنابهم ما نهوا عنه إن لم يؤمنوا لعدم سلامتهم من العذاب فلا يرد أن الكفرة يسلمون بانتهائهم عن تبعة ما نهوا عنه ،

ولذا حمل الإيمان على التصديق بما قاله لكنه يقتضي انتفاء الثواب على ما فعله من اعتقد أنه لا ثواب له فيه ، وجزاء الشرط مقدر يدل عليه ما قبله على الصحيح ، وإذا فسرت البقية بالأعمال فاشتراط الإيمان فيها ظاهر وقراءة تقية بالتاء المثناة الفوقية قراءة الحسن رحمه الله تعالى. قوله :) أحفظكم عن القبائح الخ) المقصود بيان أنه بالغ في نصحهم ، وقوله لست بحافظ يناسب المعنى الثالث في أراكم بخير. قوله : (أجابوا به أمرهم) هو مصدر مضاف للمفعول ، وهذا هو الصحيح المناسب لقوله ، وهو جواب النهي ، وفي نسخة أجابوا به بعد أمرهم ، وهي بمعناها لأن الجواب بعد كلام يكون له أيضا. قوله : (على الاستهزاء والتهكم الخ (الصلاة ، وان جاز أن يكون أمرها على طريق المجاز لكنهم قصدوا الحقيقة تهكما ، وأنه لا يأمر بمثله العقلاء وأما في مثله في غير هذا فيجوز أن يكون إسنادا مجازيا لأنها سبب لترك المنهيات

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/١٢٣

فكأنها محصلة لها أو على الاستعارة المكنية كأنها شخص آمرناه. قوله : (والإشعار بأن مثله لا يدعو إليه داع عقلئ (عطف على التهكم لبيان وجه التهكم ، وقوله : من جنس قيل إنه بتقدير مضاف أي جنس داعي ما يواظب عليه لأن الوساوس ليست من جنسها ، وقيل إنه أطلق الوسوسة على أثرها لخفائها ، وظهوره وهو كثير شائع والمواظبة مأخوذة من جمع الصلاة ، والإضافة إليه ، ثم الإخبار بالمضارع ليدل على العموم بحسب الأزمان كذا في شرح الكشاف ، وجعل المصنف المواظبة وكثرة الصلاة مستفادة من الخارج ، وجعله نكتة للجمع والتخصيص! بالذكر. قوله : (بتكليف أن نترك فحذف المضاف الخ (أي حذف المضاف ، وهو تكليف وأصله تكليفك أن نترك فلما حذف دخل الجار على أن وحذفه قبلها مطرد فلذا لم يذكره ، والمعنى أن صلاته كأنها تقول له كلفهم تركها ، والتكليف فعله فقد أمرته بفعله لا بفعل غيره لأنه لا يقدر عليه حتى يؤمر به والترك فعل الكفار ، وقوله بفعل غيره إشارة إلى أن المراد بالترك كف النفس ، وهو فعل لا عدم فإنه لا يدخل تحت التكليف ، فما قيل إنه من حذف الجار مع مجروره ، وهو تكلف لا وجه له ، وكذا قوله في الانتصاف إنه رمز خفي إلى الاعتزال لأن التكاليف كلها بما خلقه الله ، وفعله فهو مكلف بفعل غيره لأن التقدير ليس بناء على القاعدة المذكورة بل لأن عرف التخاطب في مثله يقتضي ذلك كما اعترف هو به ، وقيل : إنه قد لا يقدر المضاف لنكتة ،

وهو المبالغة بادعاء أنه مأمور بأفعالهم فتأمل. قوله : (عطف على ما) سواء كانت موصولة أو مصدرية ولم يجعله على قراءة النون معطوفا على أن نترك لاستحالة المعنى إذ يصير معناه تأمرك بفعلنا في أموالنا ما نشاء ، وهم منهيون عنه لا مأمورون بخلافه على قراءة التاء ، وقوله وأن نترك إشارة إلى أن أو بمعنى الواو لأنها للتنويع واختيرت على الواو لتقابل الفعل ، والترك في الجملة وقوله وقرئ بالتاء فيهما أي في نفعل ونشاء ، وإذا عطف على أن نترك لا يحتاج إلى تقدير مضاف لأنه فعله والعطف في الحقيقة على المضاف المحذوف لكن لما كان غير مذكور ، وهذا قائم مقامه جعل العطف عليه كما سيأتي نظيره ، وقوله وهو جواب النهي أي قوله أن نفعل على القراءتين جواب معنوي عن النهي السابق : في قوله." (١)

"ج٥ص١٣٤

في الأول ما مر ، وفي الثاني مجيء الحال من المضاف إليه في غير الصور المعهودة ، وأراد بالفساد المعنوي أنه يقتضي أنه ليس من المقصوص بل هو حال حالة عليها ، وليس بمراد ولا يسوغ جعل ما بعده

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ١٢٥/٥

ابتداء المقصوص ، وفيه فساد لفظي أيضا ، وأما الاكتفاء في الربط بما ذكر فمع خفائه فهو مذهب تفرد به الأخفش ولم يذكره في الحال ، وإنما ذكره في خبر المبتدأ كما مر تحقيقه في البقرة في قوله تعالى : { والمطلقات يتربصن } [سرة البقرة ، الآية : ٢٢٨] وما ذكره عن أبي حيان رحمه الله تعالى لا يجدي مع ما قررناه نفعا ، ومن لم يتفطن لهذا قال أراد بالفساد اللفظي في الأول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ، وفي الثاني ضعف وقوع الجملة الاسمية حالأ بالضمير وحده وأراد بالمعنوي تخصيص كونها مقصودة بتلك الحالة فإن المقصوصية ثابتة لها ، وللنبا وقت عدم قيام بعضها أيضا ويوجه كلام أبي البقاء بأن يقال مراده أن الجار والمجرور حال ، والمرفوع فاعل لاعتماده ، وقوله بأن عزضوها له أي للهلاك.

قوله :) فما نفعتهم ، ولا قدرت أن تدفع عنهم (يشير إلى أن ما نافية لا استفهامية وأن تعلق عن به لما فيه من معنى الدفع فمن في من شيء زائدة ، ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع ، وفسر أمر الله بعذابه كما مز ، والنقمة بالكسر ، والفتح المكافأة بالعقوبة ، وقوله هلاك أو تخسير كان الظاهر إهلاك ، وتخسير أو هلاك ، وخسارة ، والأولى أولى لا! تب بمعنى هلك ، وتبب غيره بمعنى أهلكه ، وكأنه أشار بهما إلى جواز جعله مصدر المبني للفاعل أو المفعول. قوله : (ومثل ذلك الأخذ الخ (كلامه محتمل لأن يكون المشار إليه الأخذ المذكور بعده كما مر تحقيقه في قوله : { وكذلك جعلناكم أمة وسطا } [سررة البقرة ، الآية : ١٤٣ ، في

البقرة وأن يكون لأخذ القرى السابقة وكذلك خبر سواء كانت الكاف اسمية أو حرفية وكلامه صريح في الثاني وعلى قراءة الفعل فهي سادة مسد المصدر النوعي ، ولا مانع من تقدمه على فعله ، وقوله أي أهلها شامل للمجاز في القرى ، والإسناد وتقدير المضاف كما مز وقوله لأن المعنى على المضي بالنسبة إلى القرى المأخوذة والاستقبال بالنظر للموعود بأخذه. قوله : (حال من القرى) والظلم صفة أهلها فوصفت به مجازا ولذا أنث الضمير ، وظالمة وأما جعله حالا من المضاف المقدر ، وتأنيثه مكتسب من المضاف إليه فتكلف وقوله ، وفائدتها أي فائدة هذه الإشارة إلى سبب أخذهم لإفادة المشتق عليه الاشتقاق ، والإنذار لجعل الظلم مستوجبا للهلاك فينبغي أن يحذره من له عقل ، ومن وخامة العاقبة متعلق بالإنذار ، وقوله ظلم نفسه أو غيره لإطلاق الظلم ، ووجيع تفسير لأليم ، وغير مرجو الخلاص لشديد ، وقوله لعبرة لأن الاية العلامة الدالة ، ويلزمها هنا العبرة. قوله : (يعتبر به عظة الخ (يعني أن من يقز بالآخرة ، وما فيها إذا رأى ما وقع في الدنيا من العذاب الأليم اعتبر به لأنه عصا من عصبة ، وقليل من كثير ، وقوله أو

ينزجر معطوف على يعتبر أن ينكف ، ويترك ما يوجبه كالكفر ، والظلم ، وقوله لعلمه الخ لأن الكلام في العالم بالآخرة ، ويلزمه العلم بربها ، وقوله فإن الخ. بيان لوجه ذكر قوله لمن خاف عذاب الآخرة لأن نحو الدهري لا يعتبر ، ولا ينزجر لظنه الفاسد بأنها لأسباب فلكية ، واقترانات نجومية لا لما اتصفوا به ، وأقام من خاف عذاب الآخرة مقام من صدق بها للزومه له ، ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف ، وترتب تلك الحوادث على مجيء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ودعائهم ، ونحو مشاهد صدق على بطلان ما ذكر مع أنه مفروغ عنه. قوله : (١ شارة إلى يوم القيامة وعذاب الآخرة (أي إلى المجموع لأنه المراد من اليوم لا إلى كل واحد لأن عذاب الآخرة مذكور فلا يناسبه قوله دذ الخ. وقوله يجمع إشارة إلى أن لفظ مجموع أريد به المستقبل لعلمه. قوله :) والتغيير للدلالة الخ (أي العدول عن يجمع إلى

مجموع ، ومخالفة الظاهر للدلالة على بيان معنى الجمع له إما باعتبار أن أصل الاسم الدلالة على الثبوت ، ودلالة اسم الفاعل ، والمفعول على الحدوث عارضة بخلاف الفعل أو لأنه يتبادر منه الحال حتى قيل إنه حقيقة فيه ، والحال يقتضي الوقوع فأريد به الثبوت والتحقق ، والتعبير بأنهم مجموعون له كما تقيده اللام يقتضي عدم الانفكاك عنه لإثبات المجموعية له على وجه الثبات فهو أبلغ من التعبير بالفعل ، والجمع لما فيه من الجزاء فجعل الجمع له يقتضي عدم انفكاكه عنه ، ويؤيد النكتة المذكورة. قوله : (مشهود فيه أهل السماوات والأرضين فاتسع فيه الخ (أي أصله." (١)

"ج٥ص١٤٩

من رحم لتأويلها بأن ، والفعل أو كونها بمعنى الخير ، وتكون الاشارة لاثنين كما في قوله : { عوان بين } [سورة البقرة ، الآية : ٦٨] ذلك والمراد لاختلاف الجميع ، ورحمة بعضهم خلقهم ، وهذا معزو إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وان كان الضمير لمن فالإشارة للرحمة بالتأويل السابق.

قوله : (وعيد) وفي نسخة وعيده فيكون بيانا لأنها مجاز عن الوعيد وإن قيل إنه يجوز أنه حقيقة بإرادة الكلمة الملقاة للملائكة عليهم الصلاة والسلام ، والكلمة بمعناها اللغوي ، وهو الكلام. قوله : (من عصاتهما أجمعين أو منهما أجمعين لا من أحدهما) إشارة إلى دفع ما يسأل عنه في هذه الآية ، وآية السجدة : { ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين } [سورة السجدة ، الآية : ١٣] كما قال بعض المتأخرين إن ظاهرها يقتضي دخول جميع الفريقين جهنم ، وخلافه متفق عليه قال

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٥/١٣٤

وأجاب عنه بعض المفسرين بأن ذلك لا يقتضي دخول الكل بل بقدر ما تملأ به جهنم كما إذا قلت ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ، ولا يخفى ما فيه فإنه نظير أن تقول ملأت الكيس من جميع الدراهم ، وهو يقتضي دخول جميع الدراهم فيه ، والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله ، والحق في الجواب أن يقال المراد بلفظ أجمعين تعميم الأصناف ، وذلك لا يقتضي دخول جميع الأفراد كما إذا قلت ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام فإنه لا يقتضي ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لا أن يكون فيه جميع أفراد الطعام كقولك امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس لا يقتضي أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس بل يكون فيه من كل صنف فرد ، وهو ظاهر ، وعلى هذا تظهر فائدة لفظ أجمعين إذ فيه رد على اليهود ، وغيرهم ممن زعم أنه لا يدخل النار اه ، وإنما أوردت هذا مع طول ذيله لتعلم ، وجازة كلام المصنف رحمه الله تعالى ، ودقته إذ جمع سؤاله ، وجوابه في كلمتين ، وقد اعتنى بهذا البحث فضلاء العجم حتى إن بعضهم كتب عليه ما لو أوردته لقضيت منه العجب ، وحاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أن المراد بالجنة ، والناس أما عصاتهما على أن التعريف للعهد ، والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم ، وأن الوعيد ليس إلا لهم ، ولا حاجة إلى تقدير مضاف كما قيل فأجمعين حينئذ ظاهر فإن لم يحمل على العهد ، وأبقى على إطلاقه ففائدة التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط ، ويكون الداخلوها منهما مسكوتا عنه موكولا إلى علمه تعالى ، وما ذكره المجيب وجه آخر لكن دخول كل صنف غير معلوم ، وكذا المراد بالصنف ، وهو إما مجاز في اللفظ أو بالنقص وعلى كل حال فأجمعين لا يلائمه وأما قول النحاة أن أجمعين لا يجوز أن يكون تأكيدا للمثنى فهو إذا كان مثنى حقيقة لا إذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ تأكيد للجمع في الحقيقة فلا يرد عليه ما ذكر كما قيل ، ولذا قيل إنه لتأكيد

النوعين لئلا يختص الحكم بأحدهما ، ولا يلزم دخول جميع العصاة فيها إذ ما من عام إلا وقد خص فهو مقيد بقيد مقدر ، وهو مما قدر الله أن يدخلها فتأمل. قوله : (وكل نبا) إشارة إلى أن التنوين عوض عن المضاف إليه المحذوف وقوله تخبرك به تفسير له ، وأشارة إلى أن كلا مفعول به ، ومن أنباء الرسل صفة للمضاف إليه المحذوف لا لكلا لأنها لا توصف في الفصيح كما في إيضاح المفصل ، ومن تبعيضية ، وقيل بيانية. قوله : (بيان لكلا) أي عطف بيان فالمعنى هو ما نثبت الخ. أو بدل كل أو بعض ، وقوله أو مفعول أي ما مفعول به لنقص وكلا منصوب حينئذ على المصدرية أي كل نوع من أنواع الاقتصاص أي

اقتصاصا متنوعا ، وجعله عطف بيان تبعا للزمخشري في عدم اشتراط توافقهما تعريفا وتنكيرا فلا يرد عليه الاعتراض به حتى يتكلف له ويقال مراده أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو ما نثبت والجملة مفسرة فالبيان البيان المعنوي لا النحوي. قوله : (ما هو حق) أوله بما ذكر ليتناسب المعطوف ، والمعطوف عليه ، وقيل جعلها اسما موصولأ لا حرف تعريف ليحصل الانتظام بينه وبين معطوفيه ، وفيه نظر ، ولا بد من بيان وجه يفسره بما ذكره ونكتة للاختلاف تعريفا وتنكيرا فالظاهر أن يقال إنما عرفه لأن المراد منه ما يختص بالنبي رسول الله صلى الله عليه وسلم من ارشاده وتسليته بما هو معروف معهود عنده فلذا عرف بحرف التعريف ، وأما الموعظة والتذكر فأمر عام لم ينظر فيه لخصوصية ففرق بين الوصفين للفرق بين موصوفاتهما ، وفي كلام المصنف رحمه." (١)

"ج٥ص١٧١

قوله : (ونظيره قوله إن أحسنت إلئي اليوم فقد أحسنت إليك من قبل) ووجه التنظير أنه ليس مستقبلا لتقييده بما ذكر بل هو لتعليق الأخبار على سبيل الامتنان بمثله فيؤول إلى ما ذكره ، وتمنن من المن أو الامتنان ، وقيل كان بمعنى ثبت ، والثبوت ليس بحاص! ، قبله. قوله :) وقرئ من قبل ومن دبر بالضم الخ (أشار أولا إلى قراءة العامة بضم الباءين مع جره ، وتنوينه لأنه بمعنى خلق يوسف عليه الصلاة والسلام أو الفميص وقدامه ، وقرأ الحسن وأبو عمرو ، في رواية عنه بتسكين العين تخفيفا وتنوينه ، وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحق ، والعطاردي ، والجارود بثلاث ضمات ، وروي أيضا بضم الآخر مع السكون ، ووجه بأنهم بنوهما على الضم كقبل ، وبعد إذا قطعا عن الإضافة ، وتال أبو حاتم أنه ضعيف في العربية لأنه مخصوص بأسماء الظروف ، وقرأ ابن إسحق بفتحهما ، ووجه بأنه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما من الص رف للعلمية والتأنيث باعتبار الجهة ، وكأنه علم جنس ، وفيه نظر. قوله :) آن قولك ما جزاء من أراد الخ) أي الضمير راجع إلى ما قبله من القول أو السوء لكنه قيل إن السوء ليس نفسه حيلة ، ولكنه يلازمها ففيه مجاز ، وهو لهذا الأمر وهو طمعها في يوسف علبه الصلاة والسلام وقد القميص وجعله من الحيلة مجاز كالذي قبله والمكر ، والكيد ، والحيلة متقاربان ، ولذا فسره به. قوله :) والخطاب لها ولآمثالها) يعني بالخطاب ضمير النسوة في كيدكت ، ولسائر النساء عطف على لأمثالها ، وقال الزمخشري لها ولأمتها أي جماعتها أي من جواريها ، وهو أولى. قوله :) فإن كيد النساء ألطف

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٤٩/٥

وأعلق الخ) يعني ألطف من كيد الرجال ، وأعلق أي أكثر علاقة بالقلب منهم ، وأكثر من ذلك ، وأشد تأثيرا منهم ، وكيد الشيطان ضمعيف بالنسبة لكيدهن أيضا ، واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لأنهن يواجهن به ، والشيطان كيده وسوسته ، ومسارقته ، ولذا قال بعض العلماء إني أخاف من النساء أكثر من الشيطان لأن الله يقول إن كيد الشيطان كان ضعيفا ، وقال في كيدهن أنه عظيم ، وقيل عليه إن ضعف كيد الشيطان في مقابلة كيد الله ، وعظم كيدهن بالنسبة للرجال ، وهو ليس بشيء لأنه استدل بظاهر إطلاقهما ، ومثله مما تنقبض له النفس ، وتنبسط يكفي فيه ذلك القدر ، وكذا ما قيل إنه محكي عن قطفير لأنه قص من غير نكير. قوله : (حذف منه حرف النداء الخ) يعني ذكريا إما لبعده حقيقة أو حكما ككونه غافلا أو غير فطن ، وكلاهما منتف هنا فحذفه لهذه النكتة من الإيجاز الحسن ، وقرئ بفتح الفاء من غير تنوين فقيل إنها غير ثابتة ، وقيل إنها حركة إعراب فهو منصوب وقيل أجرى الوقف مجرى الوصل ، ونقل له حركة الهمزة ، وقرئ أعرض ماضيا وكلها شاذة ، وقوله اكتمه قيل إنه يدل على عدم الغيرة ، وهي لطف من الله تعالى بيوسف عليه الصلاة والسلام ، وقال أبو حيان إنه مقتضى تربة مصر. قوله : (من خطئ إذا أذنب متعمدا والتذكير للتنليب) يقال خطئ يخطأ خطأ وخطأ إذا تعمد خلاف الصواب ، وأخطأ إذا فعله من غير تعمد ، ولهذا يقال أصاب الخطأ ، وأخطأ الصواب وأصاب الصواب ، وتغليبه كما مر تحقيقه في قوله من القانتين ، وهو أبلغ من إنك خاطئة. قوله : (هي اسم لجمع امرأة) المشهور أنه جمع تكسير كصبية وغلمة ، وقيل إنه اسم جمع وعلى كل فتأنيثه غير حقيقي ، ولذا لم يؤنث فعله وليس له واحد من لفظه بل من معناه ، وهو امرأة والمشهور كسر نونه وقد تضم وهو اسم جمع حينئذ بلا خلاف ، ويكسر على نساء ، ونسوان ، وفي المدينة صفته ، وهو الظاهر ، وتعلقه بقال خلاف الظاهر ولذا أوله المصنف رحمه الله تعالى بأن معنى كون قولهن فيها إشاعته وافشاؤه وقوله بهذا الاعتبار أي باعتبار الجمعية لأن الجمع ، واسمه من حيث هو كذلك ، وان نظر لمفرده فهو مؤنث حقيقي ، ولم ينظر إليه لأن التأنيث المجازي لطروه أزال الحكم الحقيقي كما أزال التذكير وفيه نظر ، وبالضم قرأ المفضل ، والأعمش والسلمي كما قال القرطبي رحمه الله : فلا عبرة بمن أنكرها ، وكونهن خمسا رواية مقاتل رحمه الله ورواية الكلبي أنهن كن أربعا بإسقاط امرأة الحاجب. قوله : (تطلب مواقعة

غلامهالاها) تقدم أن المراودة الطلب بتمحل ، وحيلة ، وأنه يتعلق بالمعاني لا بالذوات ، + وفالى غلامها

لأنه كان يخدمها ، وقيل إن زوجها وهبه لها ، وقوله العزيز بلسان العرب الملك ، ، فيلبته على أهل مملكتة ، وقيل إنه غلب على ملك مصر." (١)

"ج٥ص١٧٨

ماصحبة الغارياخليلي كصحبة ال!سجن والسفينة

وليس في الإضافة على الأول اتساع ، وقيل إنها على الاتساع ، وأنه أضافهما إلى السجن دونه لكونهما كافرين ، وان قوله أهل الدار مفعول سارق ، والأصل متاع أهل الدار أو مفعول لمحذوف بتقدير احذر أهل الدار وهو وهم كما مر تقريره في الفاتحة. قوله : (شتى متعددة متساوية الأقدا ،) حمل التفرق على معنى التعدد ، وقيل المراد مختلفة الأجناس ، والطبائع ففيه إشارة إلى عدم صلاحيتها للربوبية ، وأما قوله متساوية أي في عدم النفع ، واللياقة لذلك فقيل إنه بيان للواقع إذ لا دلالة للكلام عليه ، وقيل إنه ماخوذ من قوله القهار ، ولو قيل إنه ماخوذ من قوله ما تعبدون من دونه إلا أسماء كان أظهر ، وقوله المتوحد بالألوهية حمله عليه لقوله الله فيكون توصيفه به مفيدا. قوله : (أي إلا أشياء باعتبار أسام أطلقتم الخ) قيل إنه إشارة إلى أن -؟لتسمية بمع،ى الإطلاق لا وضع الاسم ، وان الأسماء عبارة عما يطلق عليها إلا أن قوله فكأنكم الخ. ظاهر في أنه بمعناه المتبادر منه ، وإنه استعارة إلا أن يجعل الأول بيانا لحاصل المعنى ، وفيه نظر وقوله أطلقتم عليها أي على الأشياء ، وقوله من غير حجة لأنه لا يدل عليه عقل ، ولا نقل فإن الإله وضع لمستحق العبادة ، وما سموه ا-لهة لا دليل على استحقاقها لها ، وقوله في أمر العبادة أي شأنها ، وصحتها فلا تكون إلا للإله أو لمن يأمر بعبادته ، وهو لا يأمر بذلك ، ولا يجعله لغيره لأنه أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ، وقوله الذي بدل من الضمير. قوله : (الحق وأنتم لا تميزون هخ) إشارة إلى أن القيم كالمستقيم بمعنى الحق ، والصواب ، وقوله وأنتم لا تميزون مأخوذ من الحصر أي هو المس!كيم لا غيره مما أنتم عليه ، وفوله على طريق الخطابة بفتح الخاء يعني قوله تعدد الآلهة ، وتشعبها خير أم وحدتها أمر خطابي لا برهاني ، وقوله برهن أي استدل قال في الأساس برهن مولد ، وأثبته بعض أهل اللغة ، وقوله فإن استحقاق العبادة بناء على أن العبادة ، والإلهية متحدان أو متلازمان ، وقوله الذي لا يقتضي العقل غيره لأن معنى القويم كما قاله أبو حيان الثابت الذي دلت عليه البراهين فهم الذين ليسوا بعقلاء ، ولا عقيدتهم بعلم ، وقوله فيخبطون في جهالاتهم من قولهم خبط خبط عشواء. قوله

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/١٧١

: (كما كان يسقيه قبل

ويعود إلى ما كان عنيص) من منزلته عند الملك فلا تكرار فيه وقوله فقالا كذبنا بناء على أنهما قصدا تجربته ، وليست رؤيا حقيقة ، وقيل رأي الشرابي ، والآخر تحالم. تزله. : (ولذلك وحده) أي لكونه بمفى ما يؤول إليه أمركما فإنه المقصود من ا المسؤول عنه ، وليسا المراد ما اتهما به من التسميم كما في الكشل!؟فيحتاج إلى تقدير مضماف ، برهو عاقبة ، وقال أمركما بالخطاب جريا على ما وقع في النظم ، وقوله قطع الأمر قيل إنه مخصوص به لأنه علم بالوحي ، ؤالمشهور أن الرؤيا تقع كما تعبر وسيأتي ، ولذا قيل الرؤيا علي جناح طائر إذا!ى وقع ، وقوله لكنهما أراد استبانة عاقبة ما لمزل بهما لا يخالف قوله كذبنا لأنهما قالاه له ، ههو يكفي للنكتة مع احتمال الكذب في قولمهما "كذبنا. قوله : (الظان يوصف عليه الصلاة والسلام إن ذكر ذلك عن اجتهاد) بمقتضى علم التعبير ، وقيل عليه أن قوله قضي الأمر ينافيه إلا أن يؤول بأن المراد أنه مقتضى علمي ، وما عندي خلافه ، والعلم عند الله أو يكو) حلى أ الظن مستعملا بمعنى اليقين فإنه ورد بمعنا. كثيرا ، والتعبير به إرخاء " ل!ل!نان ، وتأدب مع الله ، وقوله فهو ضمير يحود إلى الظان أي فالظان هو الفتى الناجي لا يوسف عليه الصلاة والسلام إلا إذا جعل الظن بمعنى اليقين ، وهو المناسب للسياق ، وقولها لذكر حالي أي صفتي ، وعلمي بالرؤيا ، وما جرى علي. قوله : : (فأنسى الشرابئ أن يذكره لربه الخ) قدمه لأنه المناسب لقوله الآتي ، وا!ير بعد أمة ، ولأنه المناسب لذكر الفاء ، ومقتضى الظاهر على الثاني العكس فإضافة ذكر للمذكور له للملابسة أو هو مضاف للمفعول بتقدير مضاف. قوله : (أو أنسى يوسف عليه الصلاة والسلام الخ) وانساء الشيطان ليس من الإغواء في شيء بل ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للأسباب من البين ، وتأييد الحديث له بحسب ظلبره فلا يرد عليه أنه كلا تأييد فيه لإ ، رجاع الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام فإنه لو عاد على الشرابي لكان صمدق " الحديث على حاله إذ يكون المعنى لومخليبم يقل أذكرني عند ربك ما لبث في السجن بضع سنين." (١)

"ج٥ص١٩٥

جوز في مرجع الضمير ثلاثة أوجه ، وأشار إلى أنه إذا رجع للصواع ، وهو الظاهر لاتحاد الضمير يحتاج إلى تقدير مضاف كسرقه ، وأخذه ، وإذا رجع إلى السارق لا يحتاج إلى تقدير لأن جزاء السارق بمعنى

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/١٧٨

جزاء سرقته لأن الجزاء يضاف إلى الجناية ، والى صاحبها مجازا فلا وجه لما قيل إن التخصيص بالأخير لا يظهر له وجه فتأمل. قوله : (أي جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله (تفسير له على الوجو. السابقة ، وقوله أخذ الخ إشارة إلى أنه لا بد من تقدير مضاف قبل من لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات ، ولأن نفس ذاته ليست جزاء في الحقيقة ، والمضاف المقدر إما أخذه أو استرقاقه أي جعله رقيقا ، والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما ، وجعل الثاني تفسيرا للأول لأنه المراد بالأخذ إذ الأخذ بمجرده ليس جزاء. قوله : (واسترقاقه) وفي نسخة سبيه كما في الكشاف هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام ، وكان ديـن الملك أن يأخذ ضعف ما سرقه بعد ضربه ، وقوله أو خبر من عطف على قوله تقرير للحكم ، وقوله هكذا بمعنى أنه استمر شرعه على هذا كما في قوله :

هكذايذهب الزمان ويفنى الى صلم فيه ويدرس الأثر

وتيل إنه كقولهم مثلك لا يبخل ، وهو مبتدأ واسم كان ضميره ، وشرع خبرها أو هو مرفوع اسمها ، وهكذا خبرها ، ولذا سألوهم ليلزموهم بشريعتهم. قوله : (خبر من والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها الخ (يعني جزاؤه الأول مبتدأ ، ومن إن كانت موصولة فهي مع صلتها خبره وقوله فهو جزاؤه لتقرير ذلك الحكم والزامه أي هو جزاؤه لا غيره كقولك حق زيد أن يكسى ، وينعم عليه فذلك حقه أو فهو حقه لتقرر ما ذكر من حقه ، وذكر الفاء فيه لتفرعه على ما قبله ادعاء ، وإلا فكان الظاهر تركها لأنه تأكيد ، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة، وان لم يذكره أهل المعاني أو جملة هو جزاؤه خبرها ، ودخلته الفاء لتضمه معـىى الشرط ، والجملة خبر جزاؤه أو من شرطية ، والجملة المقترنة بالفاء جزاؤها ، والشرط وجزاؤه خبره أيضا وذكر في الكشاف وجها آخر هو أن جزاءه خبر مبتدأ محذوف تقديره المسؤول عنه جزاؤه ثم أفتوا بقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه ، ولخفائه تركه المصنف رحمه الله تعالى. قوله : (كما هي) أي كما كانت في الموصولية وقوله على إقامة الظاهر ، وهو جزاء الثاني مقام الضمير العائد إلى جزاء الأول الواقع مبتدأ ، وهو دفع لما أورد عليه من أنه يلزم عليه خلو الجملة الخبرية عن عائد إلى المبتدأ لأن الضمير المذكور لمن لا له فلذا جعل الاسم الظاهر ، وهو الجزاء الثاني قائما مقام الضمير لأن الربط كما يكون بالضمير يكون بالاسم الظاهر وقد قال الزجاج : إن الإظهار هنا أحسن من الإضمار لئلا يقع اللبس ، ويتوهم أنه تأكيد أو عائد إلى غيره والعرب إذا فخمت شيئا أعادت لفظه بعينه ، وهذا المقام مقام التفخيم ، والتهويل فلا يرد عليه ما في البحر من أنه لا يناسب لأنه إنما يفصح إذا كان المقام مقام تعظيم كما قاله

سيبويه

رحمه الله ، وقوله كأنه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو كما تقول لصاحبك من أخو زيد فتقول أخوه من يقعد إلى جنبه فهو هو يرجع الضمير الأول إلى من ، والثاني إلى الأخ ، وهكذا ما نحن فيه ، وقوله بالسرقة متعلق بالظالمين لا بنجزي. قوله : (فبدأ المؤذن الخ) بأوعيتهم متعلق ببدأ أي بتفتيشها ففيه تقدير مضاف ، وكون الضمير للمؤذن ظاهر ، وعليه فالتفتيش حيث وجدوا قبل الرذ إلى مصر ، وعلى الثاني الضمير المستتر ليوسف عليه الصلاة والسلام ، ولكن الظاهر أن إسناد التفتيش له مجازي ، ويرجح رجوعه للمؤذن قرب سبق ذكره ، ويدل على الثاني مقاولة يوسف فإنها تقتضي وقوع ذلك بعد رذه ظاهرا ، وقوله وبقلبها همزة أي على الكسر فإن إبدال الوأو المكسورة همزة مطرد في لغة هذيل كوشاح وأشاج ، وهذه قراءة ابن جبير وقوله مثل ذلك للإشارة إلى أن الإشارة لما بعده ، وقد مر تحقيقه ، وأنه ليس القصد فيه إلى التشبيه ، وقوله نفيا للتهمة أي لتهمة أنهم دسوه فيه إذ لو بدؤوا به ربما ظن ، ولا ينافي ذلك كون تأخيره عن البعض كافيا فيه ، والصواع يذكر ، ويؤنث ، وفي الكشاف وجه آخر تركه المصنف رحمه الله تعالى لابتنائه على تعين ضمير بدأ ، واستخرج ليوسف عليه الصلاة والسلام ، وفيه نظر. قوله : (بان علمناه إياه وأوحينا به إليه) يعني أن." (١)

"ج٥ص٢٠٩

المشكوك فيه ما لا ريب فيه دل على أن كونه لم يتعلم كفلق الصبح فجاء التهكم البالغ إذ حاصله أنكم أيها المكابرون علمتم أنه لم يشاهد من مضى من القرون الخالية وانكاركم لما أخبر به يفضي إلى أن تكابروا في عدم مشاهدته لهم وهذا كقوله : { أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله } [سورة الأنعام ، الآية : ١٤٤ ، بهذا ، ومنه ظهر وجه العدول عن أسلوب قوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك في سورة هود إلى هذا الأسلوب ، وهذا أبلغ مما ذكره المصنف رحمه الله ، وذكر لتركه نكتة أخرى ، وهي أن المذكور مكرهم ، وما دبروه ، وهو مما أخفوه. حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ، ولذا ترك الثاني ، وهو وجه حسن. قوله : (وأما كثر الناس ولو حرصت الخ (حرص من باب علم ، وضرب وكلاهما لغة فصيحة ، وجملة ولو حرصت معترضة بين المبتدأ والخبر وقوله على الأنبياء بكسر الهمزة مصدر وتعريفه للعهد أي هذا الأنباء أو للجنس ، والضمير عليه عائد على ما يفهم مما قبله ، وكذا إذا عاد على القرآن ومعنى عليه

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٩٥/٥

على تبليغه والجعل الأجرة وحملة جمع حامل وحامل الخبر من يقصه ويحكيه مجاز مشهور.
قوله : (إن هو إلا ذكر عظة) إن نافية ، والذكر بمعنى التذكير والموعظة ، وهو كالتعليل
لما قبله لأن الوعظ العام ينافي أخذ الأجر من البعض لأنه لا يختص بهم وقوله وكم يشير إلى أن كأين بمعنى كم التكثيرية الخبرية هنا وان وردت للاستفهام ، والكلام عليها مفصل في النحو ، وقوله وكأي عدد شئته وفي نسخة شئت إشارة إلى أن تمييزها مجرور بمن دائما أو أكثريا وهي زائدة أو مبينة للتمييز المقدر ، والآية هنا بمعنى الدليل الدال على ما ذكر وهي وإن كانت مفردة بمعنى الآيات لدلالة كأين على كثرتها ولذا فسرها بالجمع وقوله في السماوات والأرض صفة آية وجملة يمرون خبر كأين وجوز العكس فيه ، وعلى رفع الأرض! يكون في السماوات خبر كأين ، وقوله ويشاهدونها لأنه ليس القصد إلى مجزد المرور بل مع المشاهدة وعدم الاعتبار بها ، وقوله فيكون لها الضمير في عليها الأولى أن يقول فيكون الضمير في عليها لها أي للأرض! لا للآيات كما في القراءة الأخرى. قوله :) وبالنصب على ويطؤون (أي قرئ الأرض! بالنصب بفعل محذوف تقديره ويطؤون الأرض ، وقوله يمرون عليها تفسير لها فهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه في المعنى ، وجوز فيه كون يمزون حالا من ضمير يطؤون أو من الأرض ، وقوله يترددون أي يذهبون ويجيئون ، وهذا تفسير له على القرا آت الثلاث لا على القراءة الأخيرة أو هو لها ويعلم منه حال القراءتين بالقياس ، ولا مانع منه ، وقوله فيرون الآثار الأمم الهالكة وقريب منه ما قيل فيشاهدون ما فيها من الآيات وليس بينهما فرق كبير كما قيل. قوله : (في إقرارهم) قيل لا يظهر لإقحام لفظ الإقرار فائدة ، وقيل فائدته أنها نزلت في المشركين ، والمعلوم إقرارهم لا مواطأة قلوبهم ، وفيه نظر وكأنه إشارة إلى أنه إيمان لساني إذ
لا اعتداد به مع الشرك ، وقوله بعبادة غيره بناء على أنها في مطلق المشركين ، واتخاذ الأحبار أربابا لأهل الكتاب لأنهم اتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله ، والتبني أي اتخاذ الابن لله بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله ، والقول بالنور الخالق للخير ، والظلمة الخالقة للشر الذاهب إليه المانوية ، والمجوس من الثنوية ، وقوله النظر إلى الأسباب كالمال ، والكسب ، ونحو ذلك كالاعتماد على الخلق ، وهو بيان للشرك الخفي المعنوي ، ، كذا نسبه الآثار إلى الكواكب ، وقولهم : " مطرنا بنوء كذا " كما وقع في الحديث ، وقلما ينجو من النظر إلى الأسباب أحد ، ولذا قال في الحكم كلك شرك خفي. قوله : (وقيل الآية في مشركي مكة) أي على الاحتمال الأول ، ولو قال فقيل كان أظهر ، وكذا على الثاني يرجع إليه أيضا ،

وقوله وقيل في أهل الكتاب على الاحتمال الثاني ، وعلى الاحتمال الثالث فهو في الثنوية وعلى الرابع عام. قوله : (عقوبة تفشاهم وتشملهم) فسر الغاشية بالعقوبة ليظهر تأنيثها ، وبالمضارع إشارة إلى دلالة اسم الفاعل محلى الاستقبال ، وقوله تشملهم تفسير لتغشاهم ، وأنه من الغشاوة الدالة على الشمول والإحاطة لا من الغشيان بمعنى الإتيان لتكرره ، وقلة جدواه ، والعقوبة نعم الدنيوية والأخروية ، وفجاة بضم الفاء والمد أو بالفتح ، والقصر بمعنى المفاجأة والبغتة ، وقوله من غير سابقة علامة من إضافة الصفة للموصوف أو سابقة مصدر بمعنى سبق ، وهو قليل وقوله غير مستعدين بالنصب إشارة إلى أن عدم الشعور." (١)

"ج٥ص٢٢٢

قوله :) وما تنقصه وما تزداده (يقال غاض الشيء وغاضه غيره كنقص ، ونقصه غيره فيكون متعديا ولازما كذا ازداد ، وفسر الزيادة ، والنقص بأن تكون في الجثة أو في مدة الحمل أو في عدده لإطلاقه واحتماله لما ذكر ، والخلاف في أكثر مدة الحمل ، وأقلها مفصل في كتب الفروع ، وهرم بوزن كتف وحيان بالمثناة التحتية بالصرف وعدمه وما نقله عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من وضع خمسة أولاد في بطن واحد من

النوادر وقد وقع مثله في هذا العصر لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش إلا نادرا. قوله :) وقيل المراد نقصان دم الحيض الخ (فيجعل الدم في الرحم كالماء في الأرض يظهر تارة ، ويغيض أخرى وتعدى هذين ولزومهما متفق عليه بين أهل اللغة ، وقوله تعين ما أن تكون مصدرية ، وفي نسخة تعين أن تكون ما مصدرية ، وهي أحسن ، وتعين المصدرية لعدم العائد ، وعلى التعذي يحتمل الوجهين ، وقوله واسنادهما إلى الأرحام يعني على وجهي التعدي ، واللزوم ، وقوله فإنهما لله يعني على التعذي أو لما فيها على اللزوم ففيه لف ، ونشر تقديري. قوله :) بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه الخ) أي مما كان وما هو كائن موجودا أو معدوما إن شملهما الشيء ، والا فهو معلوم بالدلالة ، وعنده صفة كل أو شيء ، وقوله وهيأ له أسبابا أي لوجوده وبقائه حسبما جرت به العادة الإلهية ، وقوله وقرأ ابن كثير هاد ووال الخ أي كل منقوص غير منصوب اختلف فيه القراء في إثبات الياء وحذفها وصلا ووقفا كما فصل في علم القرا آت. قوله :) الغائب عن الحس (مر تحقيقه في البقرة ، والشهادة الحاضر له أي للحس ، وقوله الكبير العظيم الشأن يعني أن الكبر في حقه تعالى لتنزهه عن صفات الأجسام عبارة عن عظم الشأن ، وقال الطيبي أن معنى الكبير

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٢٠٩

المتعال بالنظر لما وقع بعده ، وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين لىٍضم مع العلم العظمة ، والقدرة بالنظر إلى ما سبق من قوله ما تحماى كل أنثى الخ مع إفادته التنزيه عما يزعم النصارى ، وألمشركون وعالم الغيب خبر مبتف أ محدوف أو هو مبتدأ والكبير خبره أو خبر بعد خبر ، وقوله الذي لا يرج أي لا يزول ، وفي نسخة لا يخرج وصفه به بقرينة ما سبقه من قوله عالم الغيب ، والشها إة. قوله : (أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه (معطوف على قوله العظيم الشآن لا على قوله الذي لاب-ء لأنه تفمص جر آخر للكبير المتعال فمعناه على الأول العظيم الشأن المستعلب على كل شيء في ث اته ، ويهلما / وسائر صفاته ، وعلى هذا معناه الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق ، ويتعالى عن! ذالأول-خزب؟ ء له في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه ، وعلى هذا معناه- : !يهه عما وصفه الىءصفرد به فه ، رذ لهم كقوله : { سبحان الله عما يصفون } [سورة المؤمنون ، الآية : ٩١] . قوله : (سواء ءنكم من اسر القولي ومن جهر به الخ) فيه وجهان أحدهما أن سواء خبر مقدم ، ومن مبتدأه مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه مصدر في الأصل ، وهو الآن بمعنى مستو منكم حال من الضمير المستتر فيه لا في أسر ، وجهر لأن ما في حيز الصلة ، والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وقيل سواء مبتدأ لوصفه بمنكم ، ونقل عن سيبويه ، وفيه الأخبار عن النكرة بالمعرفة ، ومعنى أسر القول أخفاه في نفسه ، ولم يتلفظ به ، وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى ، وهو أبلغ ، وقيل تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره ، والجهر ما يقابل السر بالمعنيين لكن على هذا ينبغي تفسير الجهر بما لم يضمر في النفس والمصنف رحمه الله تعالى فسره بمعناه المتبادر لأنه أبلغ لدلالته على استواء الكلام النفسي والكلام الذي يسمعه الغير عنده فتنبه. قوله : (طالب للخفاء في مختبا بالليل (أي محل الاختباء ، وهو الاختفاء ، وينبغي أن يكون قولہ في مختبأ صفة طالب ليفيد الاختفاء إذ مجرد الطلب له غير كاف هنا والسارب اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سربه أي طريقه ، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء ، وأريد به هنا لازم معناه ، وهو بارز وظاهر لوقوعه في مقابلة مستخف والمصنف رحمه الله تعالى ذهب إلى أن سرب حقيقة بمعنى برز ، وهو ظاهر. قوله : (وهو عطف على من أو مستخف) أي سارب يعني إن سواء بمعنى الاستواء يقتضي ذكر شيئين ، وهنا إذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة يكون شيئا واحدا فدفع بوجهين أحدهما أن سارب معطوف على من هو الخ لا على ما في حيزه كأنه قيل سواء منكم

إنسان هو مستخف وآخر هو سارب قال في الكشف ، والنكتة في زيادة هو في الأول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة." (١)

"ج٥ص٢٢٣

تحقيق ، وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا ، وهو الوجه في تقديم أسر وأعماله في صريح القول ، وأعمال جهر في ضميره ، والثاني أنه متعدد المعنى كأنه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف وسارب وعلى الوجهين من موصوفة لا موصولة فيحمل الأولان على ذلك ليتوافق الكل ، وايثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فإنه متعلق العلم ، ولو قيل الذي أسر الخ وأريد الجنس كما في قوله :

ولقد أمز على اللئيم يسبني

فهو والأول سواء لكن الأول نص وان أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم إيهام خلاف المقصود كما مز ، وأما الحمل على حذف الموصوف بتقدير ومن هو سارب كقوله :

فليت الذي بيني وبينك عامر وبيني وبين العالمين خراب

وقول حسان رضي الله تعالى عنه :

ومن يهجورسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

على ما نقل في الحواشي فضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول ، وصدر الصلة فإنه ، وإن ذكر النحاة جواز كل منهما لكن اجتماعهما منكر بخلاف ما في البيتين ، وما قيل المقصود استواء الحالتين سواء كانا لواحد أو لاثنين ، والمعنى سواء استخفاؤه وسروبه بالنسبة إلى علم الله فلا حاجة إلى التوجيه بما مر وكذا حال ما تقدمه فعبر بأسلوبين والمقصود واحد لا تساعده العربية لأن من لا تكون مصدرية ، ولا سابك في الكلام فكيف يتأتى ما ذكره. قوله : (كقوله الخ) هو للفرزدق من شعر مشهور ذكر فيه ذئبا لقيه بفلاة فصحبه وأضافه ومنه :

فقلت له لماتكشرضاحكا وقائم سيفي من يدي بمكان

تعش فإن عاهدتني لاتخونني نكن مثل من ياذئب يصطحبان

والشاهد فيه إطلاق من على متعدد ومراعاة معناه بتثنية الضمير ، وقوله وقائم سيفي أي وأنا قابض على سيفي متمكن منه يظهر تجلده وشجاعته وكشر بمعنى أبدى أسنانه ضاحكا لي ، وهذا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٥/٢٢٢

عكس قول المتنبي :

إذا رأيت نيوب الليث بارزة فلا تظنن أن الليث مبتسم

ولكل وجهة وقوله يا ذئب معترض! ببن أجزاء الصلة. قوله : (والآية متصلة بما قبلها مقررة لكمال علمه وشموله) أي جملة سواء الخ متصلة بقوله عالم الغيب والشهادة الخ اتصالا معنويا لأنها مؤكدة له ، ولذا لم تعطف عليه وضمير شموله للعلم ، وقوله سواء منكم اثنان اثنان معنى من واسقط هو للاستغناء عنه في بيان المعنى ، واعتبره في الكشأف فقال اثنان هما مستخف وسارب فإفراد الضمير للفظ من وتقسيمه لاعتبار معناه وفي البيت اعتبر معناه فقط. قوله : (لمن أسر أو جهر الخ) يعني أن الضمير المفرد المذكر لما مر باعتبار تأويله بالمذكور واجرائه مجرى اسم الإشارة ، وكذا المذكور بعده ، وجعل ضمير له لله وما بعده لمن تفكيك للضمائر من غير داع ، وقيل الضمير لمن الأخير ، وقيل للنبي لأنه معلوم من السياق. قوله : (ملائكة تعتقب في حفظه (يعني أنه جمع معقبة من عقب مبالغة في عقب فالتفعيل للمبالغة والزيادة في التعقيب فهو تكثير للفعل أو الفاعل لا للتعدية لأن ثلاثيه متعد بنفسه ، وقوله إذا جاء على عقبه أصل معنى العقب مؤخر الرجل ، ثم تجوّز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة كان أحدهم يطأ عقب الآخر قال الراغب عقب إذا تلاه نحو دبره وقفاه. قوله : (كان بعضهم يعقب بعضا (أي يطأ عقبه وهو مؤخر رجله ، وإنما قال كأن لأنه لا وطء ولا عقب ثمة وان أتى أحدهما بعد الآخر ومن لم يتنبه لمراده قال الظاهر أن يقول فإن ولعل وجه ما في الكتاب هو ما روي عنه عليه الصلاة والسلام إنه قال : كما في البخاري " ثتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر " يعني أن اجتماعهم يقتضي عدم التعاقب فلذا قال كأن لأنه لا تعاقب في الحقيقة ، وكذا ما قيل إنه عبر به لعدم جزمه به فإنه كيف يظن بالمصنف رحمه الله تعالى عدم الجزم بما صرح به في الصحيحين ، ولك أن تقول إنما لم يجزم بأنه مراد من الآية لأن له ملائكة كتبة وحفظة والظاهر تغايرهما. قوله :." (١)

"ج٥ص٢٣٠

للسجود قد مز دفعه في قوله خوفا وطمعا فإن العلة ما يحمل على الفعل ، أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضا له فتذكره. قوله :) ظرف ليسجد (فالباء بمعنى في وهو كثير والمراد بهما الدوام لأنه يذكر مثله للتأبيد فلا يقال لم خصا به ، وإذا كان حالا من الظلال فيصح فيه ذلك أيضا ، أو يقال التخصيص لأن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٥/٢٢٣

امتدادها وتقلصها فيهما أظهر ، وقيل المراد إن الامتداد في الآصال أظهر ، والتقلص في الغدو أظهر أما الأول فلأن في الأصيل يزيد الظل في زمان قصير كثيرا ، وأما الثاني فلأن نقصانه في زمان قليل كثير. قوله : (والغدو جمع غداة كقنى جمع قناة) بقاف ، ونون وهي الرمح ومجرى الماء ، والآصال جمع أصيل وأصله أ أصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفا ، وقراءة الإيصال بكسر الهمزة على أنه مصدر آصلنا بالمد أي دخلنا في وقت الأصيل كما قاله ابن جني ، وهي قراءة لابن مجلز شاذة ، وقد اقتصر على الوجه الثاني في سورة النور وسيأتي الكلام عليه هناك ، وقوله خالقهما ومتولي أمرهما لأن الرب يكون بمعنى الخالق ، أو بمعنى المربي الذي يتولى أمر من رباه واليهما أشار المصنف رحمه الله. قوله : (أجب عنهم بذلك إذ لا جواب لهم سواه الخ) قد مر الكلام في هذا ونكتة مبادرة السائل إلى الجواب ، والجواب عن الخصم ، وقد وجهه المصنف رحمه الله هنا بأنه لتعينه للجواب ، ولأنه لا نزاع فيه للمسؤول منه ، والفرق بينهما أنه على الأول متعين عقلا سواء كان بينا أو لا ، وعلى الثاني أنه أمر مسلم ظاهر لكل أحد بقطع النظر عن تعينه ، ولهذه المغايرة عطفه فلا وجه

لما قيل الأولى ترك العطف ليكون علة للأول ، وعلى الأخير لقنهم الجواب ليتبين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه وقيل إنه حكاية لاعترافهم ، والسياق يأباه. قوله : (ثم ألزمهم بذلك الخ) مترتب على الجواب أي أنه لقنهم الجواب ليلزمهم ويقول لهم إذا علمتم أنه الخالق المتولي للأمور فكيف اتخذتم أولياء غيره وفيه إشارة إلى أن الاستفهام للإنكار ، وأن إنكار ذلك مترتب على ما قبله مسبب عنه ، وإنما أتى المصنف رحمه الله بثم في التفسير إشارة إلى أنه تعكيس ، وإلى أنه لا ينبغي أن يترتب على ذلك الاعتراف هذا بل عكسه ، وليس إشارة إلى أنه لو عطف لكان حقه أن يعطف بثم ، كما قيل وكذا كونه إشارة إلى أن الفاء للبعد فإنه لم يقله غيره ، وإنما هو إشارة إلى استبعاد التعقيب كما يدل عليه إنكاره فتأمل. قوله : (لأن اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل) يعني أنه لإنكار التعقيب فالتعقيب واقع منهم وإليه الإشارة وإنكاره استبعاد لصدوره من العقلاء كما أشار إليه بقوله ، ثم فتعقيبهم ذلك الاعتراف بالاتخاذ عكس قضية العقل ، والسببية مقتضى أفعالهم ، ولذا كان إلزاما لهم فلا وجه لما قيل إنها للتعقيب لا للسببية ، ولو جعلت لسببية الجواب لإنكار الاتخاذ لم يبعد. قوله : (لا يقدرون أن يجلبوا إليها نفعا الخ) الملك التصرف ، ويطلق على التمكن منه والقدرة كما ذكره الراغب وأشار إليه المصنف رحمه الله ، وقوله يجلبوا إليها أي إلى أنفسهم. قوله : (فكيف يستطيعون إيقاع الخير ودفع الضر عنهم) كذا في أصح النسخ هنا

، والإيقاع أفعال من الوقوع وضمير عنهم للذين يدعون ، ولا إشكال على هذه النسخة ، وفي نسخة أخرى إنفاع الغير ودفع الضر عنه ، واعترض عليه بأن لفظ الإنفاع من النفع لم يذكر في كتب اللغة ، ولم يسمع من العرب ، وقد استعمله المصنف رحمه الله في غير هذا المحل كسورة الجن وهو خطأ وفي أخرى إنفاع الغير ، ودفع الضر عنهم بضمير الجمع باعتبار معنى الغير ولا بعد فيه كما قيل وقيل إن هاتين النسختين من تصحيف الكتاب. قوله : (وهو دليل ثان على ضلالهم) قيل الدليل الأول هو ما يفهم من قوله : { قل أفاتخذتم من دونه أولياء } [سورة الرعد ، الآية : ١٦] وقيل إنه ما يفهم من قوله والذين يدعون من دونه الخ وهذا أظهر ، وان كان الأول أقرب من كلام المصنف رحمه الله ، ولا خطأ فيه كما توهم. قوله :) المشرك الجاهل بحقيقة العبادة الخ) هذا المراد منه فهو استعارة تصريحية كما في القول بأن المراد الجاهل بمثل هذه الحجة ، والعالم بها وقيل إنه تشبيه ، والمعنى لا يستوي المؤمن والكافر كما لا يستوي الأعمى والبصير فهو حقيقة ، وليس المراد على الأول بالعمى والبصر القلبيين فتأمل. قوله : (المعبود النافل عنكم الخ) هذا من إرخاء

العنان والا فلا إدراك لها أصلا حتى تتصف بالغفلة ، ويصح أن يطلقه لمقابلة." (١)

"ج٥ص٢٣٢

ولا وجود غالبا معه لا وجه له ، واحتمل بمعنى حمل ، وقال أبو حيان عرف السيل لأنه عنى به ما فهم من الفعل ، والذي يتضمنه الفعل من المصدر !ان كان نكرة إلا أنه إذا عاد في الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة ، وكذا يضمر إذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرا له أي الكذب ، ولو جاء هنا مضمرا لكان جائزا عائدأ على المصدر المفهوم من فسالت ، وأورد عليه إنه كيف يجوز أن يعنى به ما فهم من الفعل ، وهو حدث والمذكور المعرف عين فإن المراد به الماء السائل ، وأجيب بأنه بطريق الاستخدام وهو غير صحيح لا تكلف كما قيل لأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ،

ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر سواء كان حقيقيا أو مجازيا ، وهذا ليس كذلك لأن الأول مصدر أي حدث في ضمن الفعل ، وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك الحدث فكيف يتصور فيه الاستخدام نعم ما ذكروه أغلبي لا مختص بما ذكر فإن مثل الضمير اسم الإشارة ، وكذا الاسم الظاهر كما في قول بعض أهل العصر.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٥/٢٣٠

أخت الغزالة إشراقا وملتفتا

وقد فصلناه في محل آخر فالحق أنه إنما عرف لكونه معهودا مذكورا بقوله أودية ، وانما

لم يجمع لأنه مصدر بحسب الأصل. قوله : (ومما توقدون عليه في النار) هذه جملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى لضرب مثلى آخر كما سيذكره المصنف رحمه الله ، والفلز بكسر الفاء ، واللام وفي آخره زاء معجمة مشددة ما يخرج من الأرض من الجواهر المعدنية التي تنطبع بالمطرقة كالذهب والفضة والنحاس والرصاص ، وبقية الأجساد السبعة وتطلق على ما يتطاير منها وينفصل عند التطريق ، وهذا هو المشهور وهو المراد وفيه لغات ، وله معان قال في القاموس الفلز بكسر الفاء واللام ، وتشديد الزاي وكهجف وعتل نحاس أبيض يجعل منه القدور المفرغة أو خبث الحديد أو الحجارة أو جواهر الأرض كلها أو ما ينفيه الكير من كل ما يذاب منها ، وقوله يعم أي لفظه شامل لها. قوله : (على وجه التهاون) هو تفاعل من الهوان وهو التذلل والجار والمجرور حال من فاعل يعم ، واستفادة التهاون من عدم ذكرها بأسمائها والعدول إلى وصفها بالإيقاد والضرب بالمطارق الذي الإيقاد لأجله ونحوه ، وقوله إظهارا لكبريائه أي لعظمته علة للتهاون بها بما مر لأن أشرف الجواهر خسيس عنده تعالى إذ عبر عن سبكه بإيقاد النار به المشعر بأنه كالحطب الخسيس ، وصوره بحالة هي أحط حالاته وهذا لا ينافي كونه ضرب مثلا للحق لأن مقام الكبرياء يقتضي التهاون به مع الإشارة إلى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله ابتغاء حلية أو متاع فوفى كلا من المقامين حقه فما قيل إن الحمل على التهاون لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيلى الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط ، وابتغاء

مفعول له أو حال ، وقوله طلب حلي يشير إلى أنه مفعول له وحلي بوزن رمى أو بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء ما يتحلى ويتزين به ، والأواني جمع آنية وهي معروفة ، وقوله ومما توقدون الخ إشارة إلى أن الجار والمجرور خبر مقدم وزبد مبتدأ والمراد بالزبد الثاني خبث الجواهر المذكورة ومن في مما للابتداء أي نشأ منه أو هو بعضه ، وقوله مثل الحق والباطل إشارة إلى أن في الكلام مضافا مقدرا وفي نسخة بمثل والقرينة على المقدر قوله كذلك يضرب الله الأمثال ، وقوله في النار صفة مؤسسة لأن الموقد عليه يكون في النار وملاصقا لها وقيل إنها مؤكدة. قوله :) فإنه) أي الله تعالى مثل الحق بتشديد الثاء أي أتى به على طريق التمثيل المركب ، إذ شبه الحق وثباته للنفع والباطل وعدم ثباته ، وقوله في منافعه بالنون والقاف والعين جمع منقع ، وهو مجتمع الماء كالغدران وفي نسخة منابعه بالباء الموحدة بدل القاف جمع منع

والأولى أظهر لأنه الذي يناسب السلوك بعده وقوله وبالفلز عطف على قوله بالماء إشارة إلى أنه تمثيل آخر ، وبين ذلك أي وجه الشبه في المذكور بقوله فأما الزبد الخ تبدأ بالزبد في البيان ، وهو متأخر في الكلام السابق وفي التقسيم يبدأ بالمؤخر كما في قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت الخ وقد راعى الترتيب فيه ، ولك أن تقول النكتة فيه أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره ، والاية من الجمع والتقسيم على ما فصله الطيبي. قوله : (يجفأ به أي يرمي به السيل الخ) يقال جفأ الوادي بالسيل ، والماء بالزبد إذا قذفه ورمى به فالباء." (١)

"ج٥ص٢٤٢

بقوله ، والمعنى الخ فإنه ليس فيهم ما يستحقون به ذلك. قوله : (والمعنى صفوهم وانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة (فسر التسمية بالوصف فالمعنى اذكروا صفاتهم هل فيها ما يقتضي الاستحقاق ، وفي الكشاف أي جعلتم له شركاء فسموهم له من هم ونبؤه بأسمائهم فذهب إلى أن المراد به ذكر أسمائهم ، وليس فيه خلط كما توهم ، ويعرف ذلك من نظر في شروحه ، وقوله بل أتنبؤنه إشارة إلى أن أم منقطعة بتقدير بل ، والهمزة ، وقوله بالتخفيف أي من باب الأفعال ، والضمير لله. قوله : (بشركاء يستحقون العبادة) يعني ما عبارة عن نفس الشركاء ، وقوله أو بصفات معطوف على قوله بشركاء فعلى هذا ما عبارة عن صفات الشركاء ، وضمير يستحقونها للعبادة ، وضممير لأجلها للصفات ، وقوله لا يعلمها أي الشركاء أو الصفات ، وإذا كان لا يعلمها ، وهو عالم بكل شيء مما كان ، وما يكون فهي لا حقيقة لها فهو نفي لها بنفي لازمها على طريق الكناية قيل ، وتفسيرها بالشركاء يناسب تفسير سموهم بذكر أسمائهم على ما في الكشاف ، والمناسب لتفسيره هو الثاني ، وفيه بحث. قوله : (أم تسمونهم شركاء (إن كان المعنى أم تصفونهم بأنهم شركاء فهو عين ما تقدم ، وإلا فهو غيره ، وقوله من غير حقيقة أي معنى متحقق في نفس الأمر لفرط الجهل ، وسخافة العقل ، وقوله كتسمية الزنجي كافوراً كممدوح المتنبي المعروف ، وكأنه إشارة إلى ذلك. قوله : (وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالإعجار) أي لما كان قوله أفمن هو قائم على كل نفس كافيا في هدم قاعدة الإشراك مع السابق ، واللاحق ، وما ضمن من زيادات النكت ، وكان إبطالا من طريق حق مذيلا بإبطال من طرف النقيض على معنى ليتهم إذا شركوا بمن لا يجوز أن يشرك به أشركوا من يتوهم فيه ذلك أدنى توهم ، وروعي فيه أنه لا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٢٣٢

أسماء للشركاء ، لا حقيقة لها فضلا عن المسمى على الكناية الإيمائية ، ثم بولغ بأنها لا تستأهل أن يسئل عنها على الكناية التلويحية استدلالا بنفي العلم عن نفي المعلوم ، ثم منه إلى عدم الاستئهال مع التوبيخ ، وتقدير أنهم

يريدون أن ينبؤوا عالم السر ، والخفيات بما لا يعلمه ، وهو محال على محال ، وفي جعل اتخاذهم شركاء ، ومجادلة الرسول عليه الصلاة والسلام إنباء له تعالى نكتة بل نكت سرية ، ثم أضرب عن ذلك ، وقيل :

قد بين الشمس! لذي عينين

وما تلك التسمية إلا بظاهر القول لا طائل تحته بل هو صوت فارغ فمن تأمل حق التأمل اعترف بأنه كلام خالق القوى ، والقدر الذي تقف دون أستار أسراره أفهام البشر ، وقوله أم بظاهر أم منقطعة وقيل متصلة وقيل الظاهر بمعنى الباطل كقوله :

وذلك عاريا ابن ريطة ظاهر

قوله : (تمويههم فتخيلوا أباطيل ثم خالوها) قوله بل زين إضراب عن الاحتجاج عليهم

فكأنه قيل ح ذا فإنه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم ما هم عليه من المكر ، والتمويه من قولهم موه الآنية إذا طلا النحاس منها بفضة أو ذهب ليظن أنها ذهب أو فضة ، وليست به فأطلق على التلبيس بالمكر ، والخديعة ولذا عطف أحدهما على الآخر ، وقوله فتخيلوا أباطيل أي تكلفوا الإيقاع ذلك في الخيال من غير حقيقة ، ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماديهم في الضلال ويحتمل أن المتخيل أول من أسسها ، ومن خالها من قلدهم من بعدهم فأسند فيهما ما للكل إلى البعض لوقوعه بينهم ، ورضاهم به ، وحذف أحد مفعولي خال لأنه يجوز إذا قامت عليه قرينة ، وان كان اكثر خلافه ، وتمويههم ومكرهم مضاف إلى الفاعل ويجوز أن يكون مضافا إلى المفعول ، وقوله أو كيدهم للإسلام بشركهم فعلى الأول المراد به مكرهم بأنفسهم ، وعلى هذا بغيرهم من الإسلام ، وأهله. قوله : (سبيل الحق) فتعريفه للعهد أو ما عداه كأنه غير سبيل ، وفاعل الصد إما مكرهم ، ونحوه أو الله بختمه على قلوبهم ، وعلى قراءة الفتح للمعلوم مفعوله محذوف ، وأما قراءة الكسر فشاذة ، وهو مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء إجراء له مجرى الأجوف ، وهو قوله وصد بالتنوين أي وقرأ صد ، وهو معطوف على مكرهم في النظم ، وعلى كونه معلوما مفعوله محذوف كما ذكره يناسب التفسير الثاني لمكرهم ولذلك قدم القراءة المناسبة للتفسير الأول ، ولم يجعل صذوا منزلا

منزلة اللازم لعدم ملايمته للتفسيرين وفيه نظر لأنه يلائم التفسير الأول. قوله :) بخذلانه) وفي نسخة يخذله ، وهما بمعنى ، وليس هذا مبنيا لحى." (١)

"ج٥ص٢٤٥

الشرك وأن المرجع إليه. قوله : (وإنما تنكرون ما يخالف شرائعكا) وفي نسخة ، وأما ما تنكرونه لما يخالف شرائعكم ، وهما بمعنى ، وما في لما يخالف مصدرية ، وقوله فليس ببدع جواب أما ، وهذا على التوجيه الأول ، وسكت عن بيانه على الثاني لمرجوحيته مع أنه يعلم بالمقايسة ، ويمكن إدراجه فيما ذكر لأنه مخالف لشرائعهم على زعمهم ، وقوله ولا سبيل لكم إلى إنكاره أورد عليه أن النصارى المثلثة من أهل الكتاب وهم ينكرونه ، وعدم الاعتداد بإنكارهم لا يناسب المقام ، وقوله على الاستئناف أي ، وأنا لا أشرك ، وقيل على الحال قيل ، وهو أولى لخلو الأول عن دلالة الكلام على أن الما مور به تخصيص العبادة به تعالى. قوله : (واليه مرجعي للجزاء لا إلى غيره الخ) قيل عليه أن يقول ومرجعكم كما ذكره في تفسير قوله لماليه متاب مع أن هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما (قلت) قول الزمخشري إليه لا إلى غيره مرجعي ، وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لإنكارهم اهـ فيه بيان لنكتة التخصيص إنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى ما يقال لا حاجة لذكره هنا لدلالة قوله تلك : { عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار } [سورة الرعد ، الآية : ٣٥] عليه وقوله ، وهذا القدر أي إثبات التوحيد ، والمبدأ والمعاد ، وفيه إشارة إلى حكمة النسخ ، وأنه ليس ببداء كما تزعمه اليهود بل من انتهاء الشيء بانتهاء زمانه. قوله : (ومثل هذا الإنزال المشتمل على أصول الديانات المجمع عليها) يحتمل أن يكون المراد بالإنزال المشبه به في كلامه إنزال المأمور به مما هو في الكتب السالفة ويحتمل أن يكون إنزال القرآن على الأسلوب المشهور في أمثاله وكذلك صفة مصدر محذوف أي إنزالا كذلك ، وليس التشبيه على الأول في جميع الأحوال حتى يتوهم أنه ينافيه قوله حكماً عربياً. قوله : (يحكم في القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة (إسناد يحكم إلى القرآن إسناد مجازي لأنه يحكم به ، وإنما فسره به لأنه بمعنى حاكماً كما سيأتي ، وهو بيان لما اشتمل عليه الإنزال من الأحكام الفرعية ، والأصلية ، وقوله بما تقتضيه الحكمة إشارة إلى وجه اختلاف أحكام الشرائع ، ووقوع النسخ فيها كما مر ، وقوله ليسهل لهم فهمه وحفظه بالنسبة للعرب ، وبالنسبة لغيرهم يكون داعيا لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ذلك ، وقوله مترجما أي معبرا عنه به ،

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٢٤٢

وهو مجاز وأصل الترجمة تفسير لسان بلسان آخر وقد تطلق على تبليغ الكلام مطلقا كما مر في قوله :
قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

قوله : (وانتصابه على الحال الخ) أي انتصاب عربيا على أنه حال من ضمير أنزلناه فهو
حال مترادفة لأن حكما حال بمعنى حاكما أو من المستتر فيه لتأويله بالمشتق فهي متداخلة ، ويصح أن يكون صفة لحكما الحال أو هي موطئة ، وهي الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق هو الحال في الحقيقة ، والأول أولى لأن حكما مقصود بالحالية والحال الموطئة لا تقصد بالذات. قوله : (التي يدعونك إليها كتقرير دينهم الخ) أي بترك دعوتهم إلى الإسلام ، وعدم بيان أنه منسوخ ، وقوله بنسخ ذلك كقوله : { عوان بين ذلك } [سورة البقرة ، الآية : ٦٨] إشارة إلى الدين ، والقبلة وقوله ينصرك ويمنع العقاب عنك لف ونشر مرتب ، وفيه حسن أدب إذ لم يقل غير ذلك ، وقوله حسم أي قطع بالحاء المهملة ، وتهييج للمؤمنين لا للنبي صلى الله عليه وسلم فإنه بمكان لا يحتاج فيه إلى باعث أو مهيج. قوله : (بشرا مثلك) أي رسلا مثلك في البشرية قيده به لما ذكر بعده مما يقتضي ذلك ، وهو الازدواج والاستيلاد وقوله وما صح له إشارة بتفسيره بما ذكر إلى انه يستعمل بهذا المعنى لعدم الفائدة في نفيه ، ثم بينه بقوله ولم يكن في وسعه إشارة إلى أنه ليس المراد الصحة الشرعية. قوله : (بآية تقترح عليه وحكم يلتمس منه) قوله تقترح إذا أريد بالآية المعجزة ، وحكم يلتمس منه إذا أريد بها الآية القرآنية النازلة بالحكم على وفق مرادهم فهو من استعمال اللفظ في معنييه ، وهو جائز. عند المصنف رحمه الله ، ومن لا يجوؤه يجعله من عموم المجاز بمعنى دال مطلقا ، وعبر بالالتماس في الثاني تفننا ، ولأنه ليس مقترحا كالأول. قوله : (١ لا بإذن الله فإنه الملني بذلك) إذن الله عبارة عن تسهيله وتيسيره أو إرادته استعارة أو مجازا مرسلا والملي هنا بمعنى القوي القادر عليه ، وفي نسخة المالك لذلك ، والإشارة إلى ما اقترحوه والتمسوه. قوله : (ينسخ ما يستصوب نسخه) وفي نسخة ما يستصوب
نسخه بدون ينسخ فما فيها ، وكذا في ما تقتضيه حكمته تفسير ، وبيان." (١)

"ج٥ص٢٤٨

ويؤيده لأن ضمير عنده عليه رأجع لله كما في الأولى على هذا التأويل ، والأصل توافق القراءتين. قوله : (وعلى الأول) أي على الوجه الأول ، وقوله ويجوز إشارة إلى أن الراجح أعمال الظرف إذا اعتمد ، وقوله

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٢٤٥

وهو متعين أي كون الظرف خبرا مقدما متعين للقراءة الثانية بمن الجارة ، وقوله على الحرف أي من الجارة والبناء للمفعول أي علم فعل ماض مبني للمجهول ، ومعناها أمره بالاحتجاج بشهادة الله على رسالته صلى الله عليه وسلم ، وأن علم القرآن ، وما هو محتو عليه لا يكون إلا منه. قوله : (من قرأ سورة الرعد الخ) هذا الحديث مروي عن أبيئ رضي الله عنه ، وهو موضوع ، واعلم أن هذه السورة

مدارها كما في الكشف على بيان حقية الكتاب المجيد ، واشتماله على ما فيه صلاح الدارين ، وأن السعيد من تمسك بحبله والشقي من أعرض عنه إلى آخر ما فصله اللهم اجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى ، واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة من أنزل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، وأصحا به ، وأزوا جه ، وذزيته أجمعين.

سورة إبراهيم عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله : (مكية) يعني كلها عند الجمهور ، وفي رواية هي مكية إلا قوله ألم تر إلى الذين بدلوا إلى قوله النار وقال الإمام إذا لم يكن في السورة ما يتصل بالأحكام فنزولها بمكة ، والمدينة سواء إذ لا يختلف الغرض فيه إلا أن يكون فيها ناسخ ، ومنسوخ فتظهر فائدته يعني أنه لا يختلف الحال ، وتظهر ثمرته إلا بما ذكر فإن لم يكن ذلك فليس فيه إلا ضبط زمان النزول ، وكفى به فائدة. قوله : (وهي إحدى وخمسون آية) وقال الداني خمسون في البصري ، واثنتان في الكوفي ، وأربع في المدني ، وخمس في الشامي. قوله : (اي هو كتاب) إشارة إلى إختيار أن الراسم للسورة لما مر في البقرة من أن كون التقدير هذه لم أرسخ عرقا في البلاغة وكون ذلك الكتاب مقررا للأول شادا من عضده فكذلك ما نحن فيه كذا في الكشف إذ قدره الزمخشري هكذا ، وقيل ينتظم الاحتمالات الثلاثة كون الر تعديدا للحروف ، وكتاب خبر مبتدأ محذوف ، وكونه اسم السورة ، وهو خبر مبتدأ محذوف ، وكذا كتاب ، وأن يكون كتاب خبر الر ، وهو كناية عنه وذكر باعتبار الخبر ، واستبعد هذا الأخير فهو إما للسورة أو للقرآن الذي هذه السورة منه. قوله :) بدعائك إياهم إلى ما تضمنه (أي بدعوتك الناس إلى اتباع ما تضمنه الكتاب من التوحيد ، وغيره وانزاله ليكون حجة لرسالته بإعجازه ، وقوله من أنواع الضلال إشارة إلى أن الظلمة مستعارة للضلال كما أن النور مستعار للهدى ، وان جمعه لأن الضلال أنواع كعبادة الأصنام ، والملائكة ، والكواكب وغير ذلك والحق واحد مؤسس على التوحيد فلذا وحده. قوله : (بتوفيقه وتسهيله مستعار من الإذن الخ) في قوله

الإذن الذي هو تسهيل الحجاب مسامحة أي الذي يوجب تسهيله ، وهو استعارة مصرحة شبه توفيق الله وتسهيله بالإذن لرفع المانع ، وإن صح أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم فإذن الله توفيقه ، وقال محيي السنة أمره ، وقيل علمه ، وقيل إرادته ، وهي متقاربة ففيه ثلاث استعارات للظلمة والنور والإذن ، وقيل إنه يحتمل أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور ، والضلال بالظلمة ، والمكلف المنغمس في ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له الخروج إلى نور الإيمان إلا بتفضل الله بإرسال رسول بكتاب يسهل ذلك عليه بمن وقع في تيه مظلم ليس منه خلاص فبعث ملك

توقيعا لبعض خواصه في استخلاصه ، وضمن تسهيل ذلك على نفسه ، ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل كتاب أنزلناه الخ ، وهدا مع بلاغته وحسنه لا يخلو من بعد. قوله : (أو حال من فاعله أو مفعوله) أي آذنا لهم أو مأذونا لهم ، وقيل كونه حالا من الفاعل يأباه إضافة الرب إليهم دونه ، ورد بأن فيه نكتة ، وهي الإشارة إلى أن أذنه له بإخراجهم لكونهم عبادة الذين رباهم (قلت) هذا غريب منه فإنه إنما أباه لأنه مضاف لفاعله ، وإذا كان حالا من الفاعل يكون آذنا فينبغي أن يقدر متعلقه خاصا أي مخرجا لهم بإذن ربهم ، وما ذكره لا يفيده شيئا. قوله : (بدل من قوله إلى النور الخ) يعني صراط بدل من النور وأعيد عامله ، وكرر لفظا ، والا فكل بدل على نية." (١)

"ج٥ص٢٥٦

لأن الرضي صرح بعدم المنافاة بينهما مبني على قول غير مرضي عند المحققين ، وكذا ما قيل بزيادة من للتوفيق بينهما فإنه على قول الأخفش بزيادة من في الإثبات ، وهو غير مقبول ، ثم إن كلام المصنف رحمه الله تعالى هنا ينافي قوله في سورة نوح عليه الصلاة والسلام في تفسير من ذنوبكم ببعض ذنوبكم ، وهو ما سبق فإن الإسلام يجبه لا يؤاخذكم به في الآخرة حيث أخذ ما يجبه الإسلام عاما لنوعي الذنوب فاضطر في توجيه البعضية إلى أن اعتبره بالنسبة لما قبل الإسلام ، وما بعده من جنس الذنوب ، وقوله يجبه بالجيم والموحدة أي يقطعه ، ويرفع إثمه. قوله : (وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن الخ) هذا هو مختاره في الكشاف عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى حيث قال ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين دون المؤمنين ، وذكر آيات استشهد بها عليه ، وأحاله على الاستقراء ، ثم قالط وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ، ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد ، واعترض عليه ، وعلى

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٢٤٨

قول المصنف رحمه الله تعالى في جميع القرآن ، وقوله المعنى فيه أن المغفرة في خطاب الكفرة مرتبة على الإيمان ، وفي خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة ، وتجنب المعاصي ، ونحوه فيتناول الخروج عن المظالم بأنه إنما يتم لو لم يجيء الخطاب للكفرة على العموم ، وقد جاء ذلك كقوله في سورة الأنفال : { قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف } [مورة الأنفال ، الآية : ٣٨] وقال الكلبي كتب وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه ، وأصحابه إنا ندمنا وسمعناك تقرأ والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية ، وقد فعلنا كل ذلك فنزلت إلا من تاب فقال هذا شرط لعلي لا أقدر عليه فنزلت أن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف أن لا نكون من أهل المشيئة فنزلت : { إن الله يغفر الذنوب جميعا { [سورة الزمر ، الآية : ٥٣] فأقبلوا مسلمين رضي

الله عنهم ، وقال المصنف رحمه الله تعالى وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ، ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى : { إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء } [سورة النساء ، الآية : ٤٨] والتعليل بقوله أته هو الغفور الرحيم ، وليس هذا بوارد لأن مراده أنه باق على العموم مع ذكر من وحذفها لأن الدلالة على أن بعضا آخر لا يغفر من قبيل دلالة اللقب ، ولا اعتذاد بها كيف وللتخصيص فائدة أخرى ، وهي التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل ، وءابقاء البعض في حق الكفرة مسكوتا عنه لئلا يتكلوا على الإيمان ، وهذا معنى حسن لا تكلف فيه كما ذكره صاحب الك!شف ، وأما توجيه المصنف رحمه الله تعالى فستعرف ما فيه ، وأما الاعتراض بهذه الآيات فغير وارد لأن المراد ما ذكر فيه صيغة يغفر ، وذنوب لا مطلق ما كان بمعناه ، ولذا قال الزمخشري : إنه معلوم بالاستقراء ، ومثله لا يخفى عليه ما أوردوه ، ولا يلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد. قوله : (ولعل المعنى فيه) أي في التفرقة بين الخطابين أنها لما ترتبت في خطاب الكفرة على الإيمان لزم فهي من التبعيضية لإخراج المظالم لأنها غير مغفورة عنه ، وأما في خطاب الصؤمنين فلما ترتبت على الطاعة ، هـ اجتناب ال!معاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج إلى ألتبعيضية لإخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه ، وأورد عليه قوله تعالى { يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم } حيث ذكرت من مع ترتبه على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده اتقوا ، وقوله : { يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة } [سورة الصف ، الآية : ١٠] الآية لعدم ذكر من مع ترتبه على الإيمان فهذا يدل على أن وجه التفرقة ما في الكشاف لا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فتأمل ، وأما ما قيل في دفع ما ذكر فإنه غير ضار إذ يكفيه

ترتبه في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتبه على الإيمان وحده بقرينة الآيات الأخر ، وما ذكره يحمل على أن الأمر به بعد الإيمان فتكلف ما لا طائل تحته ، وقوله إلى وقت سماه لا يلزم منه تعدد الأجل كما ذهب إليه المعتزلة كما مر تفصيله في قوله صلى الله عليه وسلم : " الصدقة تزيد في العمر " ونحوه. قوله : (لا فضل لكم علينا) أي لستم من جنس!آخر له فضل على جنسنا والفضيلة في بعض الجنس

على بعض لا تقتضي الوصول إلى النبوة بزعمهم الفاسد وقوله من جن! أفضل مطلقا أو المراد الملائكة في اعتقادهم أو أفضليتهم باعتبار التجرد ، وعدم القوة الشهوانية ، وعلى كل حال فلا يلزم تفضيلهم على البشر بما ذكر حتى يكون كلامه مخالفا لمذهب جمهور." (١)

"ج٥ص٢٦٦

أو دوامه ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اهتداء فقد ترتب على اعتقادهم ضده على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشيء أعم من أن يكون من لوازمه أولا ، وقوله جعل كالغرض أي أدخل عليه اللام التي تدخل عليه ، وقد مر تفصيله في سورة الأنعام ، ولا يخفى أن ما يترتب على الشيء يكون متأخرا عنه في الوجود ، وهذا ليس كذلك

فلا بد من التأويل المذكور ، وما ذكره مكابرة. قوله : (بشهويكم أو بعبادة الأوثان الخ) يعني معموله مقدر ، والمراد بالشهوات الشهوات المعروفة في المآكل والملابس ، والمساكن والمناكح ، ونحوها أو المراد بها عبادة الأوثان لأنهم لضلالهم يتلذذون بها لعنادهم فشبهت بالمشتهيات المعروفة لأن التمتع لا يكون إلا بها. قوله : (وفي التهديد بصبغة الأمر للذان بأن المهدد الخ) في الكشاف تمتعوا إيذان بأنهم لانغماسهم في التمتع بالحاضر ، وأنهم لا يعرفون غيره ، ولا يريدونه مأمورون به قد أمرهم آمر مطاع لا يسعهم أن يخالفوه ، ولا يملكون لأنفسهم أمرا دونه ، وهو أمر الشهوة ، والمعنى إن دمتم على ما أنتم عليه من الامتثال لأمر الشهوة فإن مصيركم إلى النار ، ويجوز أن يراد الخذلان والتخلية ، والوجهان مشتركان في التهديد ، وسيأتي له تفصيل في سورة العنكبوت ، وهكذا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاجتماء فلا يحتمي كل ما تريد فإن مص!يرك إلى الموت وهو استعارة ، وقوله لإفضائه أي لإيصال المهدد عليه ، وهو التمتع إلى المهدد به ، وهو النار ، وأن الأمرين أي التمتع ومصيرهنم إلى النار كائنان لا محالة فلذا استعمل له

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٥/٢٥٦

صيغة الأمر تشبيها له بآمر مطاع لمأمور مطيع في تحقيق ذلك فهذا وجه الشبه بينهما كما أشار إليه المصنف رحمه الله ، وقوله ولذلك علله أي الإنذار المذكور فقوله فإن مصيركم تعليل لما قبله ، وهو قريب من جعله جواب شرط مقدر أي إن دمتم على ما أنتم عليه فإن الخ ومصير مصدر صار بمعنى رجع ، والى النار خبره. قوله : (خصهم بالإضافة ئنويها لهم) أي رفعا لهم وتشريفا ، والا فالأمر شامل لهم ، ولغيرهم بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع ، ولما هدد الكفار بأنهماكهم في اللذة الفانية أمر خلص عباده بالعبادة المالية ، والبدنية وخصهما لأنهما أم العبادات. قوله : (ومفعول قل محذوف دل عليه جوابه الخ) وفي نسخة مقول قل وجوابه يقيموا الخ وقوله فيكون إيذانا الخ اسم كان ضمير مستتر عائد إلى جعل يقيموا أو ينفقوا جوابا للأمر ، وفي جزمه على الجوابية قولان أحدهما أنه جواب قل ، وهو قول الأخفش ، والمبرد ، وأورد عليه أنه لا يلزم من قوله أقيموا وأنفقوا أن يفعلوا وكم مرة يخلف أمره ، ورد بأن المراد بالعباد خلص المؤمنين ، ولذا أضافهم إليه تشريفا وهم متى أمروا اتثلوا ، وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله لفرط مطاوعتهم ، ومنه يعلم نكتة حذف المقول إيهاما

لأثهم يفعلون بدون أمر مع أن مبناه على أنه يشترط في السببية التامة ، وقد منع فقوله جوايه الضمير لقل لا للمقول حتى يكون هو القول الآخر الثاني أنه مجزوم في جواب الأمر المقول المحذوف ، والتقدير قل لعبادي أقيموا ، وأنفقوا يقيموا ، وينفقوا وعزى هذا للمبرد أيضا ، وقيل عليه إنه فاسد لوجهين أحدهما أن جواب الشرط لا بد أن يخالف فعل الشرط إما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما فإذا اتحدا لا يصح كقولك قم يقم إذ التقدير أن يقيموا يقيموا ، والثاني أن الأمر المقدر للمواجهة وهذا للغيبة ، وهو خطأ إذا كان الفاعل واحدا قيل أما الأول فقريب ، وأما الثاني فليس بشيء لأنه يجوز أن يقول قل لعبدك أطعني يطعك ، وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال ، وقيل إنه فيه شرط مقدر ، وهذا مجزوم في جوابه ، وقيل يقيموا خبر في معنى الأمر ورد بحذف النون ، وان وجه بتوجيهات ضعيفة ، وقيل مقول القول الله الذي الخ ، ولا يخفى ما فيه ، وقوله لا ينفك فعلهم عن أمره الأمر هنا مصدر بمعنى قوله أقيموا ، وأنفقوا. قوله :) ويجور أن يقدرا بلام الأمر الخ) هذا معطوف على ما قبله بحسب المعنى أن يجعل جزمهما بلام أمر مقدرة اي ليقيموا ، وينفقوا كما في البيت المذكور ، ويكون هو مقول القول قالوا ، وأنما جاز حذف

اللام هنا لأن الأمر الذي قبله ، وهو قل عوض عنه ، ودال عليه ، ولو قيل يقيموا ، وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز ، وقد جعل ابن مالك حذف هذه اللام على أضرب قليل." (١)

"ج٥ص٢٨١

الكذاب وهو :

يا قليل العزاء في الأهوال وكثير الهموم والأوجال صبرالنفس عندكل مسلم إن في الصبرحيلة المحتال
لا تضيقن بالأمور فقد ت! صثمف لأواؤها بغير احتيال ربماتجزع النفوس من الأه ص له فرجة كحل العقال
قديصاب الجبان في آخرالصف وينجو مقارع الأبطال

وأخرج ابن عساكر رحمه الله تعالى عن الأصمعي قال لما قرأ أبو عمرو رحمه الله تعالى

إلا من اغترف غرفة قال له الحجاج ائتني بنظير لها من كلام العرب والا ضربت عنقك فهرب منه فبينما هو مهموم إذ سمع أعرابيا ينشد هذه الأبيات فقال له ما وراءك يا أعرابي قال مات الحجاج قال فلا أدري بأيهما أفرح بموت الحجاج أو بقوله فرجة لأني كنت أطلب شاهد الاختيار هذه القراءة ومنه تعلم أن الرواية فيه ضم الفاء. قوله : (ومعنى التقليل فيه الإيذان بأنهم لو كانوا يودون الإسلام الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن الظاهر أن الودادة وقعت منهم كثيرا والسؤال إنما يرد بناء على أنها موضوعة للتقليل وقيل إنها موضوعة للتكثير وقيل إنها مشتركة بينهما والمصنف رحمه الله تعالى ذهب إلى أنها موضوعة للتقليل وأن مقتضى المقام التكثير ولكن عدل عنه لما ذكر وهو بعينه ما في الكشاف وذهب المدقق في الكشف إلى أنه من استعارة أحد الضدين للآخر للمبالغة وهي لا تختص بالتهكم والتمليح على ما يوهمه ظاهر كلام المفتاح كالمفازة للتفاؤل ثم إنه قد يختص موقعها بفائدة زائدة كما ذكر وليس استفادة ما ذكر بطريق الكناية الإيمائية كما توهم بل هو من فوائد الاستعارة على ما سيفصل في سورة التكوير وتبعه بعضهم في شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى ورد بأن مراده أن التقليل ليس مقصودا حقيقة بل مجرد الإخبار بوقوع الودادة وفائدة صيغة التقليل ما ذكره من النكتة وليس استعارة ولك أن تقول التقليل إنما هو بالنسبة إلى إظهار الودادة لا إلى نفس الودادة وليس بشيء لأنه لم يبين كيفية دلالته على المعاني المذكورة ولعله من قبيل الكناية الإيمائية وايضاحها ما أشار إليه في الانتصاف بقوله إن العرب تعبر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصوده كثيرا كقوله تعالى { وقد تعلمون أني رسول الله إليكم } وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٥/٢٦٦

فمنهم من وجهه بما ذكره الزمخشري من التنبيه بالأدنى على الأعلى ومنهم من وجهه بأن المقصود في ذلك الإيذان بأن المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع إلى الضد وذلك شأن كل ما بلغ نهايته أن يعود إلى عكسه وقد أفصح عنه أبو الطيب بقوله :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للمنتهى ومن السروربكاء

وكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الإيقاظ إليها والعمدة في ذلك على

سياق الكلام لأنه إن اقتضى تكثيرا قد خلت عنه العبارة وفيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لأن المراد المبالغة على إحدى الطريقتين المذكورتين وللكلام في تحقيقه محال ولءل النوبة تفضي إليه فقد تلخص منه أنه إم استعارة ضدية أو كناية إيمائية والوجه الآتي يبقيه على حقيقته كما ستراه ففي مثله ثلاثة أوجه وفي المطول فيه كلام لولا خوف الإطالة أوردناه وقوله فبالحري بالحاء المهملة وتشديد الياء كحقيق وزنا ومعنى وأن يسارعوا مبتدأ وبالحري خبره وهو مصدر والباء غير زائدة بل للملابسة أي المسارعة ثابتة بالوجه الحق فإن كان صفة

مشبهة فالباء زائدة في المبتدأ وأن يسارعوا خبره كقولك بحسب زيد درهم كذا أعربه الطيبي رحمه الله تعالى والجملة جواب لو الشرطية لكونها بمعنى إن فلذا اقترنت بالفاء. قوله : (وقيل تدهشهم أهوال القيامة نإن كانت الخ (وفي نسخة حانت بالحاء المهملة والنون أي جاء حينها وأوانها فعلى هذا التقليل على ظاهره غير محتاج إلى التأويل. قوله : (والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك حلف بالله ليفعلن) اختار المصنف رحمه الله تعالى أن لو للتمني والكلام." (١)

"ج٥ص٢٨٩

والعجب من أبي البقاء فإنه رده هنا وجوزه في قوله تعالى : { أولئك هو يبور } [سورة فاطر ، الآية : ٠ ا] كما نقله في المغني.

قوله : (الباقون إذا مات الخلائق كلها) فهو استعارة كما وقع في الحديث : " اجعله الوارث منا " أ ا)

وقوله من استقدم ولادة وموتا استقدم ، واستأخر بمعنى تقدم وتأخر ، ولا حاجة إلى جعل الواو بمعنى أو لأنهما معلومان له تعالى وقوله بعد أي إلى الآن. قوله : إ وهو بيان لكمال

علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته) بما مر كما صرح به في تفسير قوله تعالى : { وإن من شيء إلا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٥/٢٨١

عندنا خزائنه } وقوله فإن ما يدل على قدرته دليل على علمه بيان لوجه تعقيبه لأن القادر على كل شيء لا بد له من علمه بما يصنعه ، وكونه بيانا لكمال علمه على هذا الوجه ، وأما على الوجهين الأخيرين فالمعنى يجزيهم على قدر نياتهم كما أشار إليه بقوله يحشرهم لا محالة للجزاء. قوله : (وقيل رغب رسولي الله صلى الله عليه وسلم في الصف الخ) قال السيوطيئ : لم أقف عليه ، وقوله : أن امرأة حسناء (١) أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قوله : (وتوسيط الضمير للدلالة الخ) جعل الضمير للحصر ، وقد مر الكلام عليه ، وقيل عليه إنه في مثله يكون الفعل مسلم الثبوت ، والنزاع في الفاعل ، وهاهنا ليس كذلك فالوجه جعله لإفادة التقوى ، وهذا في القصر الحقيقي غير مسلم كما صرح به المطول. قوله : (وتصدير الجملة بأن لتحقيق الوعد والتنبيه الخ) كما نبه عليه بقوله لا محالة ، وفائدة الإعادة بناء قوله ، والتنبيه الخ. عليه والمراد بالوعد وعدهم بالحشر ، والجزاء ، وقوله يدل على صحة الحكم أي بالحشر ، وقوله كما صرح به أي بالدلالة على كمال قدرته ، وعلمه ، وذكره لأن تأنيث المصدر غير معتبر ، وقوله أنه حكيم الخ. جملة مستأنفة لتعليل م قبله ، وباهر الحكمة أي عالم بالأشياء على ما هي عليه وفاعل لها كما ينبغي ، وقوله متقن في أفعاله تأكيد له باعتبار جزء معناه. قوله : (طين يابر يصلصل) أي يصوت إذا نقر كذا نقله في الدر المصون عن أبي عبيدة رحمه الله تعالى ، وهو محصل ما في الكشاف وناهيك بهما إمامان في اللغة ، وكذا فسره الراغب فمن قال إني لم أجده في اللغة لم

يصب ، واشتقاق الصلصلة كالصريح فيه. قوله : (وقيل هو من صلصل إذا أنتن تضعيف صل) وصلصال بفتح أوله ، وكسره ، وفي هذا ونحوه مما تكررت عينه ، وفاؤه خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفاء ، والعين ولا لام نقل عن الفراء رحمه الله تعالى قال في الدر المصون وهو غلط لأن أقل الأصول ثلاثة فاء ، وعين ولام ، وقيل وزنه فعفل ، وهو المشهور عن الفراء ، وقيل فعل بتشديد العين ، وأصله صلل فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جنس الفاء ، وهو مذهب الكوفيين ، وخص بعضهم هذ الخلاف بما إذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث نحو لملم ، وكبكب فإنك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في أصالة الجميع ، وقال اليمني ليس معنى أنه أصله أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزلزل ، والاشتراك في أصل المعنى لا يقتضي أن يكون منه إذ الدليل دال على أن الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى. قوله : (طين تغير واسوذا لما خمرت طينته بالماء ، وكون الجار ، والمجرور صفة

لوقوعه بعد النكرة ، ويجوز أن يكون بدلا من الجار والمجرور قبله ، ومسنون صفته ، ولا ضير في تقديم الصفة الغير الصريحة على الصريحة فإنه جائز ، والنكتة فيه مناسبته لما قبله في أن كلا منهما من جنس المادة قال الرضي إذا وصفت النكرة بمفرد ، وظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب ، وليس بواجب خلافا لبعضهم ، والدليل عليه قوله ، وهذا كتاب أنزلناه مبارك لكنه يحتاج إلى نكتة في كلام اللہ لأنه لا يعدل عن الأصل لغير مقتض ، وقد بيناها. قوله : (من سنة الوجه (أي صورته ، وقوله أو مصبوب أي معنى مسنون مصبوب من سنه بمعنى صبه ، وقريب منه شن الماء بالمعجمة إذا وشه ، وقوله لييبس بياءين مفتوحة ، وساكنة وبعدهما باء موحدة ، وسين من اليبس ضد الرطوبة ، وقوله ويتصور بالعطف عليه ، والواو لا تقتضي ترتيبا أي صبه ، وهو رطب لأجل التصوير ، والييس لتثبت الصورة فيه ، وفي نسخة بدل الواو أي التفسيرية ، ومعناه لتبقى صورته لأن ما لم ييبس لا يبقى ، وقيل إنه من تحريف الناسخ ، والصواب ليسن ، وفي أخرى أو مصبوب مصور ، وهي ظاهرة وقوله تمثال بكسر التاء الفوقية بمعنى مثال ، وفي نسخة بمثال بالباء الموحدة ، وقوله طورا بعد طور أي صار جسدا ولحما ، وذا روح وخلقه من تراب سابق على كونه صلصالا ، وقوله إذا نقر صلصل أي صدم بجسم آخر سمع له صوت يشير." (١)

"ج٥ص٣١٢

ارسال المواشي للرعي وتقييد الأول بالعشي. والثاني بالغداة بناء على المعتاد ، والحظائر جمع حظيرة ، وهي مبيتها ، والأحمال جمع حمل بالكسر معروف. ! قوله : (وتقديم الإراحة الخ) أي مع تاخرها في الوجود لما ذكر والواو وإن لم تقتض ترتيبا لكن مخالفة الظاهر لا بد له من نكتة. قوله : (إن لم تكن الخ) بتشديد النون المدغمة في نون ضمير الإناث العائد على الأنعام ويجوز تحقيقه ، وفاعله ضمير هي المقدر للافعام ، وفي نسخة إن لم تكن الأنعام وكان تامة ، ويجوز أن تكون ناقصة ، والخبر محذوف وهذا إشارة إلى السؤالين المذكورين في الكشاف ، ودفع ما يتوهم من أن الموافق للسياق لم تكونوا حامليها إليه وأن طباقه من حيث إن معناه تحمل أثقالكم إلى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم إلا بجهد ومشقة فضلا أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم ، وترك الوجه الثاني وهو أن المعنى لم تكونوا بالغيه بها إلا بشق الأنفس وحذف بها لأن المسافر لا بد له من الأثقال لأن الأول أبلغ وعن عكرمة رضي الله تعالى عنه أن البلد مكة. قوله : " لا بكلفة ومشقة) هذا بيان المعنى المراد منه وما بعده بيان لأصل معناه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٢٨٩

وان اطلاقه إما لكونه يكسر النفس أو يذهب نصفها كما تقول لن تبلغ كذا إلا بقطعة من كبدك ، وقوله لانفاعكم الموجود في اللغة النفع لا الإنفاع ، وقد استعمله المصنف رحمه الله تعالى في مواضع من كتابه ، وخطيء فيه كما سيأتي في سورة الجن ، وقوله وتيسير الأمر عليكم من قوله وؤوف. قوله : (ولتتزينوا بها زينة) فهي مفعول مطلق لفعل مقدر معطوف على لتركبوا أو هو مفعول به لفعل مقدر هو حال أي ، وقد جعلها لكم زينة كما هو أحد الوجو. في إعرابه ، وقوله : (وتغيير النظم) أي بإظهار اللام في الأول دون الثاني لأن الأول مختلف فاعله ، فلا يصح نصبه على أنه مفعول له لفقد شرطه على ما عرف في النحو بخلاف الزينة بمعنى التزيين ، واعترض عليه بفقد الشرط الآخر وهو المقارنة في الوجود فإن خلقها متقدم على الزينة ورذ بأنها في حال خلقها زينة في نفسها ، وفيه نظر وفي شرح المفصل للسخاوندي أنه لا بد من كون المصدر واقعا بعد الفعل يعني أنه لا يشترط فيه المقارنة ، ودفع أيضا بأن المراد بالمقارنة عدم التقدم ، لأنه يقال شربت الدواء اصلاحا للبدن كما قيل عليه أنه مخالف للمشهور بين النحاة وما ذكر محمول على الحال المقدرة ، والذي يحسم ماذة الاشكال التأويل ، كما أول التأديب بإرادته في ضربته تأديبا ، ولذا قيل إنه علة بحسب الوجود الذهني

معلول بحسب الوجود الخارجي لاعتماده عليه ، وقوله :) معطوفة على محل لتركبوها) فهي مفعول له.

قوله : (ولأن المقصود من خلقها الركوب) فصرح فيه بحرف العلة إشارة إلى أن الخلق في الأصل لأجله ، وهذا لا يعارضه ما مر من أن نصبه لوجود شرط النصب فيه ، لأن النكات لا تتزاحم ، وقوله فحاصل بالعرض! لأن العقلاء لا تنظر إلى زينة الحياة الدنيا ، فإنها عرض زائل فلذا أخره ، وغير الأسلوب فيه قيل وهذا هو الوجه. قوله : (وقرىء بغير واو) وهي قراءة شاذة لابن عباس رضي الله عنهما ، وفي إعرابه الوجوه السابقة ويزيد عليها كونه مفعولا له لتركبوها وهو بمعنى التزين ، فلا يرد عليه اختلافهما ، ولا حاجة إلى الجواب بأنه على القول بجوازه ، وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إيماء إليه ، وأما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لأجل الزينة ، وكون الحكمة في خلقها ذلك ، وكرن ذلك هو المقصود الأصلي لنا فلا ضير فيه لأن التجمل بالملابس ، والمراكب لا مانع منه شرعا كما مز في قوله ولكم فيها جمال وهو لا ينافي أن يكون لخلقها حكما أهم عند العقلاء كالجهاد عليها وسفر الطاعات وإنما خص لمناسبته مقام الامتنان مع أن الزينة على ما قال الراغب ما لا يشين في الدنيا ولا في الآخرة ، وأما ما يزينه في حالة دون أخرى فهو من وجه شين ، ولذا قال تعالى : { حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم } [سورة الحجرات

، الآية : ٧] وقوله : (متزينين) على الحالية من ضمير الفاعل ومتزينا بها على كونه حالا من ضمير المفعول. قوله : (واستدل به على حرمة لحومها (هو أحد قولي الحنفية في كراهتها هل هي تحريمية أم لا وإلى الأول ذهب صاحب الهداية وحمه الله تعالى ، وذكر في وجه الاستدلال أن الآية واردة في مورد الامتنان والأكل من أعلى منافعها ، والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم ، ويمن بأدناها ، ونقله في كتاب." (١)

"ج٥ص٣١٥

التفصيل بقوله تعالى : { ويخلق ما لا تعلمون } عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بمثله. قوله : (ولعل تقديم ما يسام الخ (يعني كان الظاهر تقديم غذاء الإنسان الأشرف فأشار إلى أن ما قدم منه غذاء له بواسطة أيضا ، وهذا لا يدفع السؤال لأنه كان ينبغي تقديم ما كان غذاء بغير واسطة فالنكتة أنه قدم النعم التي لا دخل للخلائق فيها ببذر ، وغرس وقدم الزرع لمناسبته للكلأ المرعى ، وقوله ومن هذا أي من هذا القبيل أو لأجل هذا صرح بالأنواع الثلاثة لما فيها من الغذائية ، وغيرها من الثمار للتفكه ، وقدم الزيتون لأنه أعرف وثنى بالنخل لأنه أقوى غذاء من العنب ، وقال الإمام قدم ذلك للتنبيه على مكارم الأخلاق ، وأن يكون اهتمام الإنسان بمن تحت يده أقوى من اهتمامه بنفسه ، وقوله : { كلوا وارعوا أنعامكم } [سورة طه ، الآية : ٥٤ ، إيذان بأنه ليس بلازم وان كان من الأخلاق الحميدة ولك أن تقول ىما سبق ذكر الحيوانات المأكولة ، والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها ومأكلها لأنه أقوى في الامتنان بها إذ خلقها ومعاشها لأجلهم فإن من وهب دابة مع علفها كان أحسن كما قيل من الظرف هبة الهدية مع الظرف. قوله : (على وجود الصانع وحكمتة فإن من تأمل الخ (الظاهر أنه متعلق بآية ، وقيل إنه علق على بيتفكرون لتضمينه معنى يستدلون قيل كان المناسب لما سبق من قوله في تفسير قوله أنه لا إله إلا أنا فاتقون ، والآيات بعدها دليل على وحدانيته وما سيقوله من قوله مقدس عن منازعة الأضداد ، والأنداد أن يقول على وحدانيته فلعل مراده على وجوب الصانع الواحد بقرينة كلامه السابق ، واللاحق (أفول) الظاهر أن وجود الصانع الحكيم يدل على انتفاء غيره ووحدانيته بطريق التمانع كما أشار إليه بقوله فيما مر أنها تدل على أنه تعالى هو الموجد لأصول العالم ، وفروعه على وفق الحكمة ، والمصلحة فلو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع وبهذا يرتبط الشرط والجزاء ويأخذ الكلام بعضه بحجر بعض ، وقوله علم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣١٢/٥

خبران. قوله : (ولعل فصل الآية به لذلك الخ) كذا في بعض النسخ ، وفي بعضها إسقاط لفظ به ، والمراد بالفصل وقوعه فاصلة خاتمة لها على المعتاد في تتميم الآيات ، وتذييلها ومعناه أن هذه ختمت بقوله : { إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون } [سورة الزمر ، الآية : ٤٢] وما بعدها بقوله إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون لأن إنبات السنبلة أو الشجرة من الحبة بعد انشقاقها برطوبة مودعة في الأرض الخ أمر خفي يحتاج إلى التفكر ، والتدبر لمن له نظر سديد يستدل به على قدرته ، وحكمته ، ولذا أفرد الآية لأنه معنى واحد والمختلف فروعه ، وثمرته بخلاف أمر الليل ، والنهار والشمس ، والقمر والنجوم فإنه مختلف مع أنه أظهر دلالة على القدرة الباهرة ، وأبين شهادة على الكبرياء ، والعظمة ، ولذلك جمعت الآيات على ما أشار إليه في الكشاف ، وأما فصل جملة ينبت الخ فلأنها مستأنفة أو نعت هكذا ينبغي تحقيق كلامه فما قيل في تفسيره أنه فصل قوله ينبت لكم به الزرع بقوله إن في ذلك لآية الخ. للعلم بما ذكره ، وان فيه ما فيه وليس في بعض النسخ لفظ به فيكون المراد بالفصل ترك العاطف في تنبت ، وهو معنى جيد لا غبار عليه ناشئ من عدم التفكر مع أنه غير ملائم لما قدمه في بيان أعرابها ، ولا يصلح وجها للفصل ، وكيف يتأتى ما ذكر مع تصريح المصنف رحمه الله تعالى بما ذكرناه في خاتمة الآية التالية. قوله : (بأن هيأها لمنافعكم (لما كان التسخير بمعنى السوق قهرا كما ذكره الراغب ، وهو غير مراد هنا أشار بأنه مجاز عن الإعداد والتهيئة لما يراد منه ، وهو الانتفاع به. قوله : (حال من الجميع أن نفعكم بها حال كونها مسخرات ا لما كان الحمل على الظاهر دالا على أن التسخير في حال التسخير بأمره ، وليس كذلك لتأخر الأول أول,ه بأن المعنى جعلها مسخرات لأن في التسخير معنى الجعل فصحت مقارنته على أنه تجريد أو على أن التسخير لهم نفع خاص فمعناه نفعكم حال كونها مسخرات لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم فسخر بمعنى نفع على الاستعارة أو المجاز المرسل لأن النفع من لوازم التسخير أو كلى أن مسخرات مصدر ميمي منصوب على أنه مفعول

مطلق ، وسخرها مسخرات على منوال ضربته ضربات أو يجعل قوله مسخرات بأمره بمعنى مستمرة على التسخير بأمره الإيجادي لأن الأحداث لا يدل على الاستمرار ، وسيأتي تحقيقه. قوله : (أو لما خلقن له بإيجاده وتقديره الخ) هذا وما قبله تفسير لقوله بأمر. فالأول على أن أمره شامل للإيجاد ، والتدبير." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٣١٥

ابتداء ، وبقاء فالمعنى أنها مسخرات لله منقادة في البروز من العدم إلى الوجود ، وفي البقاء للانتفاع بها فإنها محتاجة إلى الفاعل في الحالين عند التحقيق فالأمر واحد الأمور ، والمراد به الخلق ، والتدبير الجاري على وفق مثيئته ، وليس بيانا لمعنى التسخير لعدم تصور حقيقة التسخير ، وهي القهر ، والغلبة في الجمادات إذ لا حاجة إليه بعد ما فسره بالإعداد ، والتهيئة وبين أنه بمعنى الجعل أو النفع أو الأمر واحد الأوامر ، وهو تكويني كقوله : { إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون } [سورة ي! ، الآية : ٨٢] فالمعنى أنها مسخرة لما خلقت له بقدرته ، وايجاده أو بحكمه عليها كما أراد فأوفى قوله أو بحكمه للتخيير في التفسير ، وفي نسخة لحكمه باللام ، والمشهور الباء. قوله : (وفيه للذان بالجواب عما عسى يقال الخ (عسى هنا مقحمة بين الصلة والموصول كما مر تفصيله يعني كون ذلك بأمره على التفاسير فيه ينفي تأثير العلويات ، والطبائع بالذات لأن تخصيص بعضها ببعض الأحوال لا بد له من مخصص فإن كان ذلك حادثا دار أو تسلسل ، وان كان واجبا ثبت المراد ، وقوله فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه بناء على أن النجوم شاملة للشمس ، والقمر. قوله : (لأنها تدل أنواعا من الدلالة ظاهرة الخ) فيه لف ، ونشر مرتب فقوله تدل الخ. بيان لنكتة الجمع وغير محوجة لذكر العقل يعني أنه لما ذكر الآثار السفلية أفرد الآية وذكر التفكر ، وحين ذكر العلوية جمع الآية ، وذكر العقل لظهور دلالتها على القدرة ، والعظمة فكأنها مدركة ببديهة العقل ، وكل منها دليل مستقل بخلاف الآثار السفلية فإنها خفية الدلالة لاحتمال استنادها إلى العلويات فلا بد من التفكر فيها ، ومن ضم بعضها إلى بعض ليظهر المطلوب فهي بمنزلة آية واحدة ، وكذلك الاستدلال باختلاف ألوان ما ذرأ فاحتاج إلى تذكر حال الآثار السفلية فيه فلذا قال إن في ذلك لاية لقوم يذكرون كذا قرره العلامة في شرح الكشاف ، والاستدلال بالدور والتسلسل إنما هو بعد التفكر في بدء أمرها وما نشأ منه من اختلاف أحوالها فلا وجه لما قيل إنه إذا انجر الكلام

إلى إبطال التسلسل على ما قرره لا تكون الدلالة محوجة إلى استيفاء فكر ، وإن المقام غير محتاج إلى ذلك لأنه للرذ على عبدة الأوثان المعترفين بأنه خلق كل شيء ، وأما التعكيس بجعل الاستدلال بالآثار العلوية أدق من الاستدلال بالسفلية لأن اختلاف أحوال النبات ، ونحوه مشاهد بخلاف العلوية لاحتياجها إلى تدقيقات حكمية وهندسية فهو وان كان له وجه غير ملائم للمقام ، ولما في الفاصلتين من الختام فتدبر. قوله :) عطف على الليل الخ) ذرأ بمعنى خلق ومنه الذرية على قول قيل عليه إن فيه شبه التكرار

لأن اللام في ذرأ لكم للنفع ، وقد جعل سخر لكم بمعنى نفعكم فمآل المعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالأولى جعله في محل نصب بفعل محذوف أي خلق أو أنبت كما قاله أبو البقاء رحمه الله ، وما قيل من أن الخلق للإنسان لا يستلزم التسخير لزوما عقليا فإن الغرض! قد يتخلف مع أن الإعادة لطول العهد لا تنكر رذ بأنه غفلة عن كون المعنى نفعكم ، وما ذكره علاوة مبنيئ على كون لكم متعلقا بسخر أيضا ، وهو عند المصنف رحمه الله متعلق بذرأ وهذا ليس بشيء لأن التكرار لما ذكر ، وللتأكيد أمر سهل ، وكون المعنى نفعكم لا يأباه مع أن هذه الآية سيقت كالفذلكة لما قبلها ، ولذا ختمت بالتذكر وقوله أصنافه إشارة إلى أنه مجاز عما ذكر كما يقال ألوان الطعام ، وهو مجاز معروف في العربية ، وغيرها قال الراغب الألوان يعبر بها عن الأجناس ، والأنواع يقال فلان أتى بألوان من الحديث ، والطعام. قوله :) أن اختلافها في الطباع (أي اختلاف طبائعها ، وهيئاتها ، وأشكالها مع اتحاد مذتها يدل على الفاعل الحكيم المختار كما مر تقريره ، وقيل المراد بالطباع الصفات التي تتميز بها الأجسام المتماثلة كما هو مذهب المتكلمين القائلين بتماثل الأجسام فلا يرد أن الماهيات ليست بجعل جاعل ، ولا داعي لما ذكره ، ولا قرينة على أنه المراد منه. قوله :) ووصفه بالطراوة لأنه أرطب اللحوم (، والرطوبة مستعدة للتغير فلذا كان سريع الفساد والاستحالة ، وقوله فيسارع إلى أكله إشارة إلى أنه ينبغي تناوله طريا من ساعته ، وقد قال الأطباء إن تناوله بعد طراوته من أضمز الأشياء ففيه إدماج لحكم طبي ، وهذا لا ينافي تقديده ، وأكله مخللا كما توهم ، ومنه متعلق بتأكلون أو حال ، ومن ابتدائية أو تبعيضية ، وطرقي فعيل مت طرو يطرو طراوة أو طرأ يطرأ ، ويقال طراوة." (١)

"ج٥ص٣١٧

وطراء كشقاوة ، وشقاء والطراوة ضد اليبوسة. قوله :

(وأجيب عنه بأن مبني الإيمان على العرف) أي على ما يتفاهمه الناس في عرفهم لا على الحقيقة اللغوية ، ولا على استعمال القرآن ، ولذا لما أفتى الثوري بالحنث بأكل السمك لمن حلف لا يأكل لحما لهذه الآية ، وبلغ أبا حنيفة قال للسائل ارجع ، واسأله عمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الأرض هل يحنث لقوله تعالى : { جعل لكم الأرض بساطا } [سورة نوج ، الآية : ٩ أ] فقال له كأنك السائل أمس قال نعم فقال لا تحنث في هذا ، ولا في ذاك ، ورجع عما أفتى به أولا قال ابن الهمام فظهر أن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣١٦/٥

متمسك أبي حنيفة العرت لا ما في الهداية من أن القياس الحنث ، ووجه الاستحسان أن التسمية القرآنية مجازية لأن منشأ اللحم الدم ، ولا دم فيه لسكونه الماء مع انتقاضه بالألية فإنها تنعقد من الدم ، ولا يحنث بأكلها ، وقيل عليه إنه يجوز أن يكون في المسألة دليلان ليس بينهما تناف ، وما ذكره من النقض مدفوع بأن المذكور كل لحم ينشأ من الدم ، ولا يلزم عكسه الكلي ، ولا يخفى ما فيه فإن إطلاق اللحم على السمك لغة لا شبهة فيه فينقض الطرد والعكس فمراد المدقق الرذ عليه بزيادة في الإلزام نعم قد يقال مراده بالمجاز المذكور أنه مجاز عرفي كالدابة إنما أطلقت على الإنسان فيرجع كلامه إلى ما قاله أبو حنيفة رحمه الله ، وحينئذ لا غبار عليه ، وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفيئ فلا يرد عليه شيء فتأمل ، وكون السمك عذبا تسمح ، والزعاق بضم الزاي ، والعين المهملة المز الذي لا يشرب ، وفي الكشاف إذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالإنكار ، وتعقب بأن الإنكار إنما جاء من ندرة اشتراء مثله لأنه غير متعارف ، وفيما نحن فيه اشتراء السمك ، ولحمه متعارف فمحل الإنكار إطلاق اللحم عليه. قوله : (كاللؤلؤ المرجان (في تهذيب الأسماء المرجان فسره الواحدي بعظام اللؤلؤ ، وقال أبو الهيثم صغاره ، وقال آخرون : هو جوهر أحمر يسمى النسيد وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه ، وهو المشهور في عرف الناس. قوله : (فأسند إليهم لآنهن من جملتهم الخ (لما كان الحلي من لبس النساء دون الرجال وجهه بأنه أسند إلى الرجال لاختلاطهم بالنساء ، وكونهم متبوعين أو لأنهم سبب لتزينهن فإنهت يتزين ليحسن في أعينهم أو هو من المجاز في الطرف فمعنى تلبسون تتمتعون وتلتذون على طريق الاستعارة أو المجاز ، ولو جعل من مجاز البعض لصح أن تلبسها نساؤكم ، وأما كونه تغليبا ، أو من إسناد ما للبعض إلى الكل فلا وجه له أما الأول فلعدم التلبس بالمسند ، وهو اللبس ، وأما الثاني فلأنه لا يتئم بدون الفجاز في الطرف ، واستدل أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بهذه الآية على أن اللؤلؤ يسمى حليآ حتى لو حلف لا يلبس

حليا فلبسه حنث ، وأبو حنيفة رحمه الله يقول لا يحنث لأن اللؤلؤ وحده لا يسمى حليا في العرف ، وبائعه لا يقال له بائع الحلي كذا في أحكام الجصاص ، وأما ما قيل إنه لا مانع من تزين الرجال باللؤلؤ فلا حاجة لما تكلفه المصنف رحمه الله فبعد تسليم أنه لا مانع منه شرعا مخالف للعادة المستمرة ، ويأباه لفظ المضارع الدال على خلافه فإن قلت الظاهر أن يقال تحلونهن أو تقلدونهن كما قال :

نزوع حصاة حالية العذارى فيلمس جانب العقد النظيم

وهي للنساء دون الرجال قلت أما الأول فسهل لأن المراد لازمه أي تحملونهن ، والثاني على فرض! تسليمه هم يتمتعون بزينة النساء فكأنهم لابسون ، وإذا لم يكن تغليبا فهو مجاز بمعنى تجعلونها لباسا لبناتكم ونسائكم ، ونكتة العدول أن النساء مأمورون بالحجاب ، واخفاء الزينة عن غير المحارم فأخفى التصريح به ليكون اللفظ كالمعنى. قوله : (جواري فيه) فهو جمع ماخره بمعنى جارية ، وأصل معنى المخر الشق فسميت به لأنها تشق الماء بمقدمها ، وهو المراد بالحيزوم بالحاء المهملة ، والزاي المعجمة لأنه أعلى الصدر مما اكتنفه الحلقوم ، وله معان أخر أو المخر الصوت سميت به لأنها يسمع لها صوت إذا جرت. قوله :) من سعة رزقه بركوبها للتجارة) في إعراب لتبتغوا ثلاثة أوجه أحدها أنه معطوف على لتأكلوا ، وما بينهما اعتراض وثانيها أنه معطوف على علة محذوفة أي لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا ، وقيل إنه متعلق بفعل محذوف أي وفعل ذلك لتبتغوا ، وهو تكلف لا حاجة إليه وفسر الفضل بتوسيع الرزق ، وقيده بما يكتسب من تجارة البحر لاقتضاء المقام. قوله : (أي تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها (ذكر المعرفة لأنه لا يشكر النعمة من." (١)

"ج٥ص٣٣٥

الأجسام والخلق ، ولا ظل لها ، ومقتضى عموم ما أنه لا يخلو شيء منها عنه بخلاف ما إذا جعلت من بيانية ويتفيؤوا صفة شيء مخصصة له فقد رد بأن جملة يتفيؤوا حينئذ ليس صفة لشيء إذ المراد إثبات ذلك لما خلق من شيء لا له ، وليس صفة لما لتخالفهما تعريفا وتنكيرا بل هي مستأنفة لإثبات أن له ظلالا متفيئة ، وعموم ما لا يوجب أن المعنى لكل منه هذه الصفة ، ولا يخفى أنه إن أراد أنه لا يقتضي العموم ظاهرا فممنوع ، وان أراد أنه يحتمله فلا يرد ردا لأنه مبني على الظاهر المتبادر. قوله :) عن إيمانها وعن شمائلها الخ (إشارة إلى أنه كان الظاهر تطابقهما إفرادا وجمعا ، وسيأتي وجه العدول عنه ، وأن المعرف باللام في معنى المضاف إلى الضمير ، والتفيؤ تفعل من فاء

يفيء إذا رجع وفاء لازم فإذا أريد تعديته عدي بالهمزة أو التضعيف كأفاءه الله وفيأه فتفيأ ، وتفيأ مطاوع له لازم ، وقد وقع في قول أبي تمام :

وتفيأت ظله ممدودا

متعديا ، والكلام في الفيء والظل ، والفرق بينهما معروف في اللغة. قوله :) أي عن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣١٧/٥

جأنبي كل واحد منها الخ (إشارة إلى الجواب عن سؤال مقدر ، وهو أن انبساط الظل ، وانقباضه وإنما هو عن جانبي المشرق ، والمغرب باعتبار ما قبل الزوال وما بعده فأشار إلى أن المراد بهما جانبا الشيء استعارة أو مجازا من إطلاق المقيد على المطلق لا جانبأ لفلك على الوجهين اللذين ذكرهما الإمام الأول ، وهو أن المراد بهما المشرق والمغرب فشبها بيمين الإنسان ، وشماله فإن الحركة اليومية آخذة من المشرق ، وهو أقوى الجانبين إذا طلعت الشمس يقع الاظلال في جانب المغرب إلى انتهاء الشمس إلى وسط الفلك ، ثم بعده يقع في جانب المشرق إلى الغروب فهو المراد من تفيؤ الظلال من اليميق إلى الشمال ، وعكسه وسيذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله : وقيل الخ ، وترك جوابه ، والثاني وهو أن البلد إذا كان عرضه أقل من الميل ففي الصيف يكون الظل في يمين البلد ، وفي الشتاء في شماله لاختصاصه بقطر مخصوص ، والكلام ظاهره العموم. قوله :) ولعل توحيد اليمين وجمع الخ (هذه النكتة مصححة لا مرجحة فإنه يقال لم روعي في أحدهما اللفظ ، وفي الآخر المعنى ، وقد وجهه ابن الصائغ بأنه نظر إلى الغاية فيهما لأن ظل الغداة يضمحل بحيث لا يبقى منه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة ، وهو في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان هذا من جهة المعنى ، وأما من جهة اللفظ فجمع ليطابق سجدآ المجاور له كما أفرد الأول لمجاورة ضمير ظلاله ، وقدم الأفراد لأنه أصل أخف ، ولك أن تحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه ، وتجعل قوله كقوله الخ إشارة إليه فتأمل ، وعن اليمين متعلق بيتفيؤ ، وقيل : إنه حال. قوله :) وهما حالان الخ (فهما حالان مترادفتان إن قلنا الواو حالية لجواز تعذد الحال ، ومن لم يجوزه جعلها بدل اشتمال أو بدل كل من كل كما فصله السمين ، وجاز من المضاف إليه لأنه كالجزء كقوله تعالى : { ملة إبراهيم حنيفا } [سورة البقرة ، الآية : ١٣ ، كما مز تحقيقه أو هي عاطفة وهو ظاهر فلا تكون حالا مترادفة بل متعاطفة ، وقدم هذا لأنه واضح إذ جعل الحال الأولى من شيء ، والأخرى من آخر خلاف الظاهر فلا يطالب بأنه لم لم يجعلها متداخلين كما في الوجه الآتي مع أن الآني ليس من التداخل في شيء فهو غفلة على غفلة ، . قوله :) والمراد من السجود الاستسلام الخ (جواب عما يقال إنه إذا كان حالا من الضمير الشامل للعقلاء ،

وغيرهم وسجود المكلفين غير سجود غيرهم فكيف عبر عنهما بلفظ واحد ، ودفعه بأن السجود بمعنى الانقياد سواء كان بالطبع أو بالقسر أو بالإرادة فلذا جاز أن يشمله لفظ أحد على طريقة عموم المجاز. قوله : (أو سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير) المراد من الضمير الضمير الأول على

نهج إعادة المعرفة ، وهو المضاف إليه الضلال ، وهو في معنى الجمع لعوده على ما خلق من الإجرام التي لها ظلال وهذا هو الوجه المختار في الكشاف ، ورجح في الكشف بأن انقيادهما مطلوب ألا ترى قوله : { وظلالهم بالغدو والآصال } [سورة الرعد ، الآية : ١٥] وفيه تكميل حسن لوصف الظلال بالسجود ، وأصحابها بالدخور الذي هو أبلغ ، ولم يجعل حالا من الضمير الراجع إلى الموصول في خلق لأن المعنى ليس عليه ، والعامل في الحال الثانية يتفيؤ أيضا كما مر. قوله :) والمعنى ترجع الظلال بارتفاع الشمس الخ (يعني أن المراد من سجودها انفيادها لأمر الله بتفيوئها من جانب إلى آخر فالسجود بمعناه المتقدم ، وقوله بارتفاع الشمس ، وانحدارها بتناقص الظل إلى الزوال ، ثم تزايده وانبساطه." (١)

"ج٥ص٣٣٧

التغليب لأنه معترض! بأن قرائن العموم كقوله من دابة دليل عليه ، وان وجه بأنه لا دليل في اللفظ ، وقرينة العموم في السابق لا تكفي لجواز تخصيصمهم من البين بعد التعميم على أن اقتضاء المقام العموم ، وما في التغليب من توهم الخصوص الذي يؤيده السجود كاف في العدول فتأمل. قوله : (عن عبادته) يشير إلى أن الضمير للملائكة عليهم الصلاة والسلام لا لما لاختصاصه بأولي العلم ، وليس المقام مقام التغليب وقوله أن يرسل الخ يعني أن قوله من فوقهم إفا متعلق بيخافون ، وخوف ربهم كناية عن خوف عذابه أو هو على تقدير مضاف ، وقوله أن يرسل بيان لحاصل المعنى لا تقدير إعراب أو هو حال من ربهم أي كائنا من فوقهم ، ومعنى كونه فوقهم قهره وغلبته كما مر تحقيقه في الأنعام ، وقوله أو بيان له أي لقوله لا يستكبرون كما قرره بقوله لأن الخ ، وإذا كان حالا فهي حالا غير منتقلة. قوله : (وفيه دليل علی أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام مكلفون) لأن الأمر تكليف فلا خفاء فيه كما توهم ، وكون أمرهم دائرا بين الخوف والرجاء أما الخوف فمن حاق النظم ، وأما الرجاء فلاستلزام الخوف له ولأنه بمقتضى الكلام إذ من خدم أكرم الاكرمين كان من الرجاء في مكان مكين فلا يرد عليه أنه لا ذكر للرجال في الآية حتى يناقش في الدلالة. فوله : (ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه) يعني المقصود النهي عن الإشراك مطلقا ، ولذا قال إنما هو إله واحد وتخصيص هذا العدد لأنه الأقل فيعلم انتفاء ما فوقه بالدلالة ، واثبات الوحدة لله ولضميره مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له في صفاته ، وألوهيته فلشى الحمل لغوا ، ولا حاجة إلى جعل الضمير للمعبود بحق المراد من الجلالة على طريق الاستخدام ، وسيأتي تحقيقه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجی علی البيضاوی ٣٣٥/٥

في سورة الإخلاص ، وقوله تعالى ، وقال الله معطوف على قوله. ولله يسجد أو على قوله ، وأنزلنا إليك الذكر ، وقيل

إنه معطوف على ما خلق الله على أسلوب :

علفتها تبنا وماء باردا

أي أو لم يروا إلى ما خلق الله ولم يسمعوا ما قال الله ، ولا يخفى تكلفه ، ودلالة تعليل

لقوله ذكر ، وقوله إليه يعني لا إلى الجنسية. قوله : (أو إيماء بأن الاثنينية الخ (حاصل هذا ، وما قبله دفع لأن الواحد ، والمثنى نص في معناهما لا يحتاج معهما إلى ذكر العدد كما يذكر مع الجمع بأنه يدل على أمرين الجنسية ، والعدد المخصوص فلما أريد الثاني صرح به للدلالة على أنه المقصود الذي سيق له الكلام ، وتوجه له النهي دون غيره فإنه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد وكذا المثنى كقوله :

فإن النار بالعودين تذكى وان الحرب أولها الكلام

وقوله أو إيماء الخ وجه آخر لذكره ، وهو أنه في معنى قوله : { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا } [سورة ايلانبياء ، الآية : ٢٢] والفرق بيته وبين الأول أنه ذكر في الأول لدفع إرادة الجنسية ، والتأكيد وفي هذا للدلالة على منافاتها للألوهية فلذا صزج بها وعقبت بذكر الوحدة التي هي من لوازم الألوهية ، ومنافي اللازم منافي الملزوم فلا يرد عليه أنه ليس محلا للعطف بأو لأنه متفرع على الدلالة على كونه مساق النهي ، وكذا قوله أو للتنبيه ولا حاجة إلى الاعتذار بأنه يصلح وجها مستقلا فلذا عطف بأو. فوله : (أو للتنبيه (على أن الوحدة من لوازم الإلهية وهذا عكس الوجه الأول حيث يكون نفي التعدد لمنافاته للازم الألوهية فهو توطئة له فتدبر. قوله : (نقل من الغيبة إلى التكلم مبالغة في الترهيب (يعني أنه التفت عن الغيبة في إنما هو إله واحد ، وهو أبلغ لأن تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من ترهيب الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والألوهية المقتضية للعظمة ، والقدرة التائة على الانتقام ، وأما الايقاظ وتطرية الاصغاء فنكتة عامة لكل التفات والفاء في فإياي جواب شرط مقدر أي إن رهبتم شيئا فإياي ارهبوا ، وقوله فارهبون دال على عامل إياي مفسر له ، وانفصل الضمير لتقدمه على عامله لإفادة التخصيص كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله فارهبون لا غير قال الزمخشري عوض عن الشرط المحذوف تقديم المفعول مع إفادة تقديمه الاختصاص ، وأما عطف المفسر على المفسر بالفاء فلأن المراد رهبة بعد رهبة أو لأن المفسر حقه أن

يذكر عقب المفسر ، ولنا فيه تفصيل سيأتي ، وقد مر نبذ منه. قوله تعالى : { وله ما في السماوات والأرض }." (١)

"ج٥ص٣٥٧

بقوله والله أخرجكم الخ. معطوفا بالواو إيذانا بأن مقدوراته تعالى لا نهاية لها ، والمذكور بعض منها ، واليه أشار بقوله ثم دل على قدرته الخ. قوله : (امهاتكم) القرا آت وتوجيهها مفصل في محله ووزن أم فعل لقولهم الأمومة ، والهاء فيه مزيدة والأكثر زيادتها في الجمع وورد بدونها ، وقل زيادتها في المفرد ، وقيل الأمات للبهائم ، ، !الأمهات للأناسي ، وأما زيادة الهاء في الفعل فنادرة. قوله :) والهاء مزيدة مثلها في إهراق الخ) هذا رذ لما قاله بعض أهل اللغة أنها أصلية ، وقال ابن السيد في شرح أدب الكاتب هو غلط والصحيح أنهما فعلان رباعيان أ أمت والهاء بدل من همزة أفعلت ، وفي أهرقت عوض من ذهاب حركة عين الفعل عنها ، ونقلها إلى الفاء وأصله أريقت أو أروقت على اختلاف فيه ، ثم نقلت حركة الياء أو الواو إلى الراء فانقلبت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها الآن ، وحذفت لالتقاء الساكنين ، والدليل عليه أنها لو كانت فاء الفعل لزم أن يجري هرق مجرى ضرب من الأفعال الثلاثية ،

وأهرقت مجرى أكرمت من الرباعي الصحيح ، ولم تقله العرب. وإنما قالوا أهرقت إهريق بفتح الهاء ، وكذا تفتح في اسم الفاعل ، والمفعول مهريق ، ومهراق بالفتح لها أو بدل من همزة لو ثبتت في تصريف الفعل فتحت فلو أبقوا تصريفه على أصله قلت في مضارعه يؤريق ، وفي اسم فاعله مؤرق ، ومفعوله مؤرق بفتح الهمزة فيها ، ومصدره هراقة كإراقة ، وإذا صرفوا أهرقت فمضارعه إهرق ومصدره إهراق ، واسم فاعله مهرق ، ومفعوله مهرق بسكون الهاء في جميعها فهذا يدل على أنه رباعي معتل ، والهاء بدل من الهمزة أو عوض! من الحركة اص. قوله : (جهالا الخ) يشير إلى أن الجملة حالية ، وقوله مستصحبين الخ صفة كاشفة له ، وتفسير للا تعلمون ، وشيئا منصوب على المصدرية أو مفعول تعلمون ، والنفي منصب عليه أي لا تعلمون شيئا أصلا من حق المنعم وغيره ، وجهل الجمادية ما كانوا عليه قبل نفخ الروج. قوله :) أداة تتعلمون بها فتحسون الخ) الأداة الآلة ، وجملة وجعل لكم السمع ابتدائية أو معطوفة على ما قبلها ، والواو لا تقتضي الترتيب ، ونكتة تأخيره أن السمع ، ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أجس وأدرك ، وذلك بعد الإخراج ، وجعل أن تعذى لواحد فلكم متعلق به ، وهو بمعنى خلق ، وان تعدى لاثنين بمعنى

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٣٣٧

صير فهو مفعوله الثاني ، وفي قوله مشاعر إشارة إلى أن السمع ، والبصر عبارة عن الحواس الظاهرة أو اكتفى به عن غيره إذ لكل منها مدخل في الإدراك ، وقوله أداة الخ تفسير لحاصل معنى جعلها لهم ، وأفرد لاتحادها في سببية الإدراك ، ولو جمع كان أظهر ، وكأنه تركه لئلا يتوهم دخول الأفئدة فيها وفاء فتحسون تفصيل ، وتفسير لما قبله ، ومشاعر جمع مشعر بفتح الميم ، وكسرها محل الشعور أو آلته ، والمراد الحواس الظاهرة. قوله : (فتدركونها) ترتيبه على ما قبله إما لأن تحسون بمعنى تقصدون الحس ولإدراك أو تستعملون الحواس أو بناء على تغايرهما فإن الإدراك للحس المشترك أو للعقل والإحساس للحواس الظاهرة ، وأما كونه تكريرا ، وتوكيدا فلا وجه له. قوله :) وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية) كان الظاهر أن يقول العلوم الكسبية لأن المعالم جمع معلم الشيء ، وهو مظنته وما يستدل به عليه ، وليس هذا محله ، وأما كونه جمع معلوم أو معلومة أي قضية معلومة فتكلف لا يساعده اللفظ والاستعمال فالظاهر أنه جمع علم والمراد به الأمر الكلي الذي سيتعلق به العلم لأنه محل للعلم في الجملة وعبر به دون معلوم لأنه ليس معلوما بالفعل للزوم تحصيل الحاصل أو استعمل مفعل بمعنى مفعول مجازا كمركب بمعنى مركوب كما في شرح المفصل ، وبالنظر متعلق بتتمكنوا أو بتحصيل ، والتمكن بترتيب ما عنده من المعلومات ، والمشاركات تقتضي الحكم إيجابا والمباينات سلبا ، ومحصله ما ذهب إليه الحكماء من أن النفس في أول أمرها خالية عن العلوم فإذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعذت لأن يفيد عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية ، وأهل السنة لا يقولون بهذا ، ويقولون النفس تدرك الكلي ، والجزئي باستعمال المشاعر ، وبدونه كما فصل في محله. قوله : (ير تعرفوا ما أنعم تعالى عليكم) ذكر المعرفة لأن مجرد ما ذكر قبله لا يقتضي الشكر ما لم يحرف كونه نعمة منه تعالى ، وتفسير لعل بكى مز تحقيقه في البقرة. قوله : (على أئه خطاب للعامة) أي جميع الخلق المخاطبين." (١)

"ج٥ص٣٦٥

قوله متخذي جار على الوجهين ، وجوز فيه أن تكون جملة تتخذون خبر كان وكالتي نقضت حال ، وقوله أصل الدخل الخ يعني أن هذا أصل معناه ثم كني به عن الفساد كما ذكره الراغب في مفرداته. قوله : (لأن تكون جماعة كثر عددا الخ (إشارة إلى أن المصدر المؤول بتقدير الجار المطرد حذفه معه ، وقدر باللام

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٣٥٧

كما سيشير إليه أو مخافة أو تكون ، وجوز في كان أن تكون تامة وناقصة ، وفي هي أن تكون مبتدأ وعمادا وقوله والمعنى الخ قيل هذا لا يناسب السباق ، واللحاق ، وليس بشيء لأنه لما ذكر نقض عهودهم وأيمانهم في البيعة أردفه بذكر سببه ثم بحكمة الابتلاء بما ذكر وأفي مناسبة أتم من هذه وهذا مما لا خفاء فيه ، وقوله لكثرة منابذيهم أصله منابذين أي معادين بصيغة الجمع فحذفت نونه للإضافة ، وأما كونه بالتاء الفوقية مصدرا كالمقابلة كما في بعض النسخ فتحريف وفي بعضها منابذهم بصيغة المفرد والشوكة القوة مستعار لها من الشوكة بمعنى السلاح المشبه بشوك الشجر ، وقوله نقضوا عهدهم ضمير الجمع للحلفاء وهو ظاهر. قوله :) الضمير لأن تكون أمة الخ) يعني أن الضمير في النظم إما عائد على المصدر المنسبك من أن تكون أو للمصدر المنفهم من أربى بمعنى أزيد ، وهو الربو بمعنى الزيادة ، وقيل إنه لا ربى لتأويله بالكثير ، وفي نسخة لا ربى وفي أخرى للربو ، وقوله وقيل للأمر بالوفاء المدلول عليه بقوله ، وأوفوا الخ ، ولا حاجة إلى جعله منفهما من النهي عن الغدر بالعهد كما قيل ، وقوله بحبل الوفاء بعهد الله استعارة مبنية على الاستعارة في قوله ، ولا تنقضوا. قوله :) إذا جاراكم الخ) الظرف بدل من يوم القيامة بدل بعض من كل لبيان الجزاء الواقع فيه البيان وتفسير البيان بالمجازاة لأنها سبب لعلم ما هم عليه من الرأي الفاسد ، والتوفيق ضد الخذلان وفسر الإضلال والهداية بهما ولو أبقاهما على ظاهرهما صح ، وترك ما في الكشاف لابتنائه على مذهبه. قوله : (سؤال تبكيت ومجازاة (لا سؤال استفسار وتفهم ، وهو المنفي في غير هذه الآية كما مر

تفصيله. قوله : (تصريح بالنهي عنه الخ (لما كان اتخاذهم الإيمان دخلا قيدا للمنهي عنه كان منهيا عنه ضمنا فصرج به لما ذكر ، وهذا معنى قول الزمخشري ثم كرر النهي عن اتخاذ الإيمان دخلا بينهم تأكيدا عليهم ، واظهار العظم ما ارتكب ولا مخالفة بينهما كما توهم ، وقد اعترض عليه أبو حيان بأنه لم يتكرر النهي إذ ذكر أولأ على طريق الأخبار عنهم بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلا معللا بأمر خاص ، وجاء النهي المستأنف الإنشائي عن اتخاذ الإيمان دخلا على العموم ليشمل ما عداه من الحقوق المالية وغيرها ، ورذ بأن قيد المنهي عنه منهي عنه فليس إخبارا صرفا ولا عموم في الثاني لأن قوله فتزل الخ إشارة إلى العلة السابقة إجمالأ لتقدم ذكرها كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى على أنه قد يقال إن الخاص مذكور في ضمن العام أيضا فلا محيص عن التكرار أيضا ، ولو سلم ما ذكره فتأمل ، وقوله في قبح المنهي أي المنهي عنه والمراد به القبح الشرعي. قوله : (والمراد إقدامهم الخ (فتزل قدم منصوب بإضمار إن في

جواب النهي لبيان ما يترتب عليه ، ويقتضيه وإذا كان زلل قدم واحدة قبيحا منكر فسوه أشذ ، وهذه نكتة سرية ، وأما ما ذهب إليه في البحر من أن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع فيؤتى بما هو له مجموعا ، وتارة يلاحظ فيه كل فرد فرد فيفرد ماله كقوله : { وأعتدت لهن متكأ } [سورة يوسف ، الآية : ٣١] أي لكل واحدة منهن متكأ ولما كان المعنى لا يفعل هذا كل واحد منكم أفرد قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للفظ الجمع فهو توجيه للإفرأد من جهة العربية ، وهو لا ينافي النكتة فلا وجه لرده به ومتابعة غيره له. قوله : (بصدودكم عن الوفاء الخ (يعني أن صد يكون لازما بمعنى أعرض ، ومصدره الصدود لأن فعولا يغلب في المصادر اللازمة ومتعديا بمعنى منع ومصدره الصد والفعل هنا يحتملهما ، وقوله فإن من نقض البيعة الخ جواب سؤال مقدر يرد على الوجه الثاني ، وهو أن نقض العهود فيه صدود عن الوفاء لا صد للغير عنه فكيف ترتبه على ما قبله فأشار إلى أنهم بذلك سنوا سنة سيئة اتبعها من بعدهم من أهل الشقاء والإعراض عن الحق فكان صدودهم عن محجة الإسلام. قوله : (ولا تستبدلوا عهد الله الخ) إشارة إلى أن الاشتراء هنا مجاز عن الاستبدال لأن الثمن مشترى به لا مشتري كما مر تحقيقه ، وفي كلامه اختصار وطي لما علم ، والعرض بالراء
المهملة ، والضاد المعجمة ما لا ثبات له قال تعالى : { تريدون عرض الدنيا } ولهذا استعارة." (١)

"ج٥ص٣٦٨

أو للشيطان والباء للسببية ورجح باتحاد الضمائر فيه. قوله :) بالنسخ فجعلنا الآية الخ (إشارة إلى أن بذلنا مضمن معنى جعلنا لأن المبدل نفسها لإمكانها ، وذكر هذا عقب الاستعاذة لأنه مما يدخل فيه الشيطان الوسوسة على الناقضين بالبداء ونحوه ، وقوله لفظآ أو حكما إشارة إلى قسمي النسخ كما فصل
في محله وأو لمنع الخلو فإنهما قد ينسخان معا ، وقوله بالتخفيف أي بتخفيف الزاي وسكون النون. قوله : (من المصالح (بيان لما ينزل والباء للسببية ، ولو جعلت صلة العلم صح وما ذكر بيان لحكمة النسخ ورذ الطعن بالبداء أو فائدة التبديل فإن الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويأمره بضدها ، وقوله تأمر بشيء ثم يبدو لك إشارة إلى وجه الطعن بالبداء ، ولم يقولوا يأمر الله ، وينهي بناء على زعمهم في أنه افتراء. قوله : (اعتراض) قدم الاعتراض لأن الحالية لا تخلو من الاعتراض ، وفيه التفات ، والسند قولهم يأمر بشيء ثم ينهي عنه فإنه لجهلهم يقتضي البداء الذي لا يليق بالحكيم ،

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٥/٣٦٥

ويعني بهذا أنه منزل من عندي لا تقول عليئ ، وقوله حكمة الأحكام أي في تبدلها. قوله : (كقولهم حاتم الجود) قيل المراد حاتم الجواد فأضيف للمبالغة في كثرة ملابسته له ورذ بأنه قال في الكشف في الصافات في رب العزة أنه أضيف لاختصاصه بها كحاتم الجود وسحبان الفصاحة وليس الإضافة فيه ، ولا في نحو رجل صدق من إضافة الموصوف للصفة على جعله نفس الصدق مبالغة وذكر ثمة وجها آخر لا يناسب هنا (قلت (ما ارتضاه الفاضل وجه وجيه ، وليس هو أبا عذرته قال الرضي في باب النعت هم كثيرا ما يضيفون الموصوف إلى مصدر الصفة نحو خبر السوء أي الخبر السيىء ورجل صدق أي صادق اه ، وقوله بالتخفيف أي بسكون الدال. قوله : (تنبيه على أن إنزاله مدرجا الخ (قوله مدرجا بصيغة المفعول أي بالتدريج ، وهو مقابل الدفعي وهو إشارة إلى الفرق بين الإنزال والتنزيل ، وقد مر تفصيله يعني أنه لم ينزل دفعة واحدة بل دفعات على حسب المصالح الدينية ، والمصالح تختلف باختلاف الأزمان فكم من شيء يلزم في وقت ويمتنع في آخر فكونه كذلك مما يؤيد صحة النسخ وحسنه فلذلك اختار صيغة نزل هنا دون أنزل لمناسبته لمقتضى المقام فقوله على حسب المصالح خبر أن وبما يقتضي بدل منه أو حال من الضمير المستتر في مدرجا وبما الخ خبر ، وقوله بما بالباء السببية ، وفي نسخة مما وليس الإنزال التدريجي هنا مخصوصا بالناسخ والمنسوخ كما قيل بل شامل له ، وقوله ملتبسا الخ إشارة إلى أن الباء للملابسة ، وأن الحق بمعنى الحكمة والصواب المقتضي للتبديل. قوله : (ليثبت الله

الذين آمنوا ا لم يؤوله بقوله ليبين الله ثباتهم كما أوله به غيره لأنه لا حاجة إليه إذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فإن نظر إلى مطلق الإيمان صح ، وقوله وأنهم عطف تفسيري وفي نسخة فإنهم بالفاء وهي أولى ، وقوله المنقادين تفسير للمسلمين بمعناه اللغوي ليفيد بعد توصيفهم بالإيمان. قوله : (وهما معطوفان على محل ليثبت) وجوز المعرب العطف على لفظه لأنه مصدر تأويلا وقد مر نظيره في قوله لتركبوها وزينة على القراءة المشهورة مع وجوه أخر فيه لكن المصنف رحمه الله حكاه بقيل هناك مضعفا له وهنا ساقه على وجه يقتضي ارتضاءه له فبين كلاميه تناف ، ويدفع بالفرق بينهما فإن ثمة اختلافا في الفاعل مجوزا للصراحة في أحدهما دون الآخر فهو نظير زرتك لتكرمني ، واجلالا لك وهذا نظير زرتك لأحدثك ، واجلالا لك فالتضعيف راجع إلى التوجيه ، واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله أي تثبيتا وهداية ، وبشارة فهو راجع إلى اتحاد فاعل الفعل المعلل وعدمه نعم يبقى الكلام على الاتحاد في وجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه ، ويوجه بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر في العربية والمفعول

له الصريح ، وان لم يجب تنكيره كما عزى للرياشي فخلافه قليل كقوله : وأغفر عوراء الكريم ادخاره ففرق بينهما تفننا وجريا على الأفصح فيهما ، والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض! بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل إشارة إلى أنه فعل لله مختص به بخلاف الهداية ، والبشارة فإنها تكون بالواسطة ، وأما الدفع بأن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح ما فيه من فائدة بيان جواز الوجهين فلا يصح وجها عند التحقيق. قوله : (وفيه تعريض بحصول أضداد دلك لغيرهم) في الكشف إن هذا لأن فوله نزله الخ ، جواب لقولهم إنما أنت مفتر فيكفي فيه قل نزله." (١)

"ج٦ص٤

الحرم فالأول على أنه حقيقة لغوية لأنه كله محل للسجود وحرام محترم ليس بحل ، والثاني على أن المراد به معناه المتعارف وهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والإحاطة ، وقوله : ليطابق الخ توجيه للإطلاق المذكور وبيان لنكتة فيه وهو أنه لما كان المنتهى مسجدا عبر عن المبدأ به لتتم مناسبته له لا أنه سمي بذلك ليتطابقا فإن المبدأ ليس عين المسجد كالمنتهى كما توهم ، وفسره بعضهم بما يتعجل منه مع ظهوره وهذا تعليل للعلة مع المعلل لبيان مرجح المجاز ، فلا يلزم تعلق حرفي جز بمعنى بمتعلق واحد ، وقوله : لما روي

الخ تعليل لقوله من الحرم ، وأم هانئ بالهمز بنت أبي طالب الصحابية رضي الله عنها ، وقوله : مثل لي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فصليت بهم مجهول من التمثيل وهو إظهار المثال والصورة فهو إفا روحاني أو بالبدن المثالي الذي أثبته الحكماء والصوفية والظاهر أنه بالبدن الحقيقي لأنهم عليهم الصلاة والسلام أحياء في قبورهم ، وهو الذي يقتضيه قوله أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ولذا قيل إن مثل مخفف بوزن ظرف أي انتصب ولا حاجة إليه لأن المشدد بمعناه ، قال الراغب في مفرداته : يقال مثل الشيء أي انتصب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : " من أحب أن يتمثل له الناس قياما " وقد ذكر في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم دخل بيت المقدس ووجد فيه نفرا من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فصلى بهم وفي حديث عند الترمذي كما في الروض الأنف أنه أنكر أن يكون صلى الله عليه وسلم صلى بهم وقال : ما زايل ظهر البراق حتى رأى ما رأى والمثبت مقدم على النافي ، وقوله استحالة مفعول له لقوله : تعجبوا وفي نسخة واستحالوه أي عدوه محالا ، وقوله : فتعجبوا منه أي من إخباره بمثله من المحال إذ ليس له تحقق

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٥/٣٦٨

عندهم حتى يتعجب منه ، وسعى بمعنى مضى وأسرع أو من السعاية وهي نقل الخبر على وجه الإفساد وإنما سعوا إليه رجاء أن يرجع عما هو عليه. قوله : (فسمي الصديق الخ) الصذيق صيغة مبالغة كسكيت فإن كانت من الصدق لأن المعروف أخذها من الثلاثي فالمراد شدة صدقه فيما أجابهم به وان كانت من التصديق على خلاف القياس فالمراد كثرة تصديقه له ، أو هو من الصداقة ، واستنعته أي طلب منه نعته ، وقوله : بيت المقدس بالإضافة بوزن مجلس اسم مكان أو مصدر ميمي من القدس وهو الطهر أي المكان الذي يطهر فيه العابد من الذنوب أو يطهر من عبادة الأصنام وجاء فيه ضم الميم وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة وقد تكسر ويقال البيت المقدس بالتوصيف والأشهر الإضافة ، وجلى مجهول مثذد أي أظهره الله له حتى شاهده فنعته ،

والعير بكسر العين الجمال وتعيين قدومها وما معه بإعلام الله له ، وهو من معجزاته صلى الله عليه وسلم لأخباره بالغيب فيه ، والأورق من الجمال الأبيض الماثل للسواد وليس بمحمود فيها وإن طاب لحمه رهم ، وقوله : يقدم الأول من القدوم وهو من باب علم والثاني من قدم يقدم كنصر ينصر بمعنى تقدم ويجوز كونه ماضيا من التفعل ، وقوله : يشتدون بمعنى يسرعون في المشي من قولهم : شد عليه إذا حمل عليه جملة أو هو من الشدة وأصله يشتد جريهم ، والثنية مكان مرتفع في جبل يكون طريقا والمراد بها ثنية مخصوصة بمكة يدخل القادم من الشام منها وهي معروفة ، وإلى متعلق بيشتدون أو يخرجوا ، وكونه قبل الهجرة بسنة قول وقيل : بستة عشر شهرا وقيل : كان قبل البعثة وقد علمت أنه وقع مرتين كما مر ، وقولهم : ما هذا إلا سحر مبين أي ما ذكر لأن السحرة في زعمهم تطلع على بعض المغيبات. قوله : (واختلف في أنه كان في المنام الخ (فعن عائشة رضي الله عنها كانت رؤيا حق وقالت : لم نفقد بدنه وإنما عرج بروحه صلى الله عليه وسلم واحتج لهذا القول بقوله تعالى ة { وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس } اسورة الإسراء ، الآية : ١٦٠ لأن الرؤيا تختص بالنوم لغة وكذا وقع في البخاري ، وذهب الجمهور إلى أنها يقظة والرؤيا تكون بمعنى الرؤية في اليقظة كما في قول الراعي يصف صائدا :

وكبر للرؤيا وهش فؤاده وبشر قلباكان جما بلابله...

وقال الواحدي : إنها رؤية اليقظة ليلا فقط واحتجوا بما سيأتي ، قال السهيلي في الروض : وذهبت طائفة." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٤

أشار هو إلى دفعه فتدبر ، والنيف مشددا بوزن كيف ويخفف ما زاد على العقد إلى أن يبلغه.
تنبيه : عبد الوهاب المذكور من موالي الروم له يد طولى وتأليف العلوم الرياضية توفي
بعد عشر وألف قاضيا بالمدينة المنورة رأيته مدرسا بسليمية إردنه وكان زاهدا فاضلا ويعرف بقواله إلى زاده.
قوله : (وقد برهن في الكلام أن الأجسام متساوية في قبول الإعراض الخ (أقول أن المصنف رحمه الله تبعا للإمام أراد أن يثبت صحة الإسراء بدليل عقلي فذكر له أولا : دليلا من علم الهيئة ، وثانيا : من علم الحكمة أخذه من كلام الرازي في المسائل الأربعين وهو أن الأجسام لما كانت متسارية في الذوات والحقائق وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على غيره لأن قابلية ذلك العرض إن كانت من لوازم تلك الماهية فأينما حصلت لزم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على كل منها وان لم تكن من لوازمها كانت من عوارضها فيعود الكلام فإن سلم والا دار أو تسلسل وهذا بناء على تركبها من الجواهر الفردة ، وهذا مما أجمعوا عليه غير النظام ورده القرافي في حواشيه ، وصاحب لباب الفصول وبينوه وأنه لا وجه له وليس باب المعجزات محتاجا لمثل هذه الترهات ، والمراد بالإعراض ما يعرض لها كالأمراض والحركات وما يحمله هو البراق قيل : والأولى الواو بدل أو لأن المعراج إنما كان بالبراق وليس بشيء. قوله : (والتعجب من لوازم المعجزات (لما دفع الاستحالة ورد حينئذ أنه أمر ممكن فلا ينبغي التعجب منه فدفع بأن المعجزات أمور خارقة للعادة فيتعجب منها وان كانت ممكنة لأن التعجب يلزم ما خالف العادة لا الاستحالة والمراد باللوازم المذكورة إنكار الأمم لها فإنه يتعجب حينئذ منه مع إمكانه وشمول القدرة له. قوله : الأنه لم يكن حينئذ وراءه مسجد (وجه لتسميته بالأقصى بمعنى الأبعد فهو أبعد بالنسبة إلى من بالحجاز . وفي تاريخ القدس أنه سمي به لأنه أبعد المساجد التي تزار من المسجد ، وقيل : لأنه ليس وراءه موضع عبادة ، وقيل : لبعده عن الأقذار والخبائث. قوله : (ومتعبد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من لدن موسى عليه الصلاة والسلام (لا يخفى أنه بناه داود وأتمه سليمان عليه
الصلاة والسلام فكان متعبدا قبل موسى عليه الصلاة والسلام أيضا ففيما ذكره نظر وكأنه أراد أنه قبلة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو أراد أنه بعد تخريبه ، وقوله ومحفوف بالأنهار تفسير لقوله : حوله ، وقوله : في برهة بضم الموحدة وتفتح وسكون الراء المهملة بمعنى مدة كما فسره الراغب فالمعنى في مدة وقطعة من الليل من غير نظر إلى طول وقصر لأنه علم مما مر فلا وجه لما قيل إن المناسب أن يذكر ما يدل على

القلة ، وقوله : (كذهابه الخ (بيان لتلك الآيات وقوله : ومشاهدته بيت المقدس لما انجلى وظهر له لينعته لهم بمكة كما مر ، وتمثل الأنبياء صلى الله عليهم وسلم له حين اجتمع بهم عليه الصلاة والسلام وصلى بهم ، وقوله : ووقوفه على مقاماتهم إذ رأى كلا منهم في سماء على تفاوت رتبهم على ما فصل في حديث المعراج ، ولا حاجة إلى تقدير ثم إلى السماء بعد قوله إلى المسجد الأقصى كما قيل لأنه المراد بقوله : لنريه من آياتنا إذ معناه لنرفعه إلى السماء حتى يرى ما رأى. قوله : (وصرف الكلام من الغيبة إلى التكلم ئعظيم تلك البركات والآيات (أي صرف من الغيبة التي في قوله : { سبحان الذي أسرى بعبده } [سورة الإسراء ، الآية : ١] ، إلى صيغة المتكلم المعظم في باركنا وما بعده لتعظيم ما ذكر لأنها كمما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه كما قيل :

إنما يفعل العظيم العظيما

فهو التفات ونكتته أن قوله الذي أسرى بعبده يدل على مسيره من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب ، وقوله باركنا حوله لإنزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة ، وأيضا هو من عالم الشهادة وقوله : لنريه يفيد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه وأما الغيبة فلكونه ليس من عالم الشهادة ولذا قيل : إن الغيبة أليق وآياتنا يناسب التعظيم كما مر ، وقوله : إنه هو السميع البصير بالغيبة لأنه مقام محو الوجود في غيبة الشهود ، فإن قلت الالتفات لا يكون إلا في أول ما غير وعدل فيه من الكلام ، وهو قوله : باركنا وأما قوله لنريه : وآياتنا فليس فيهما التفات لجريهما على نسق ما قبلهما كما لا يخفى ، قلت : مراده أن الالتفات في الأول وأجرى الكلام عليه دون أن يرجع إلى النمط الأول لهذه النكتة أما على قراءة ليريه." (١)

"ج٦ص٣٤

أن التصريف تكرير الشيء من حال إلى حال والمراد به التعبير عنه بعبارات ، ومفعوله محذوف أي صرفناه. قوله : (في مواضع منه (إشارة إلى أن القرآن المراد منه المجموع ، وقوله : ويجوز أن يراد بهذا القرآن إبطال إضافة البنات

الخ ، لا يعني به أنه أطلق القرآن وأراد به الإبطال من باب إطلاق اسم الحاذ على المحل بل المراد أق هذا القرآن إشارة إلى البعض المشتمل على الإبطال ويؤيده قوله ولقد صرفنا القول في هذا المعنى كما أفاده في

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٦

الكشف ، وصرفنا متعد مفعوله القول المقدر وايقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول إما بإطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الألفاظ قوالب للمعاني أو بالعكس كما يقال الباب الفلاني في كذا ، وهذه الآية في تحريم كذا أي في بيانه وكلا الاستعمالين شائع ، وقوله : أو أوقعنا الخ على تنزيله منزلة اللازم وتعديته بفي كما في قوله : تجرج في عراقيبها نصلي ، وفي نسخة بالواو بدل أو فيكون مع ما قبله وجها واحدا ويكون قوله على تقديره ولقد صرفنا القول بيانا لحاصل المعنى لا لتقدير المفعول لكنه خلاف الظاهر. قوله : اليتذكروا (إشارة إلى أصك لفظه وأنه من التذكر بمعنى العظة وأما قراءة التخفيف فمن الذكر بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ، ثم إن الزمخشري أشار إلى نكتة هنا وهو أنه قال أي كررناه ليتعظوا ويعتبروا ويطمئنوا إلى ما يحتج به عليهم فإن التكرار يقتضي الإذعان واطمئنان النفس به فيكون قوله : وما يزيدهم تعكيسا وهو معنى لطيف تركه المصنف رحمه الله ، وقوله : وقلة طمأنينة إليه قيل : القلة بمعنى العدم أو كناية عنه ويجوز ابقاؤها على ظاهرها لأنهم ربما اطمأنوا لبعضه ظاهرا ، وقوله وفيما بعده هو عما يقولون ، وقوله : على أن الكلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لأحد فالمبلغ له في حال تكلم الآمر غائب ويصير مخاطبا عند التبليغ فإذا لوحظ الأول فحقه الغيبة وإذا لوحظ الثاني فحقه الخطاب كما في قوله تعالى : { قل للذين كفروا ستغلبون } [سورة آل عمران ، الآية : ١٢] وقد قرىء بالوجهين وقيل إنه يريد أنه ليس من جملة القول المأمور به بل كلام الله مع رسوله صلى الله عليه وسلم معترضا بين الشرط والجزاء ، وعلى قراءة الخطاب هو متعلق بالشرط وفيه نظر. قوله : (مما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ (أي باعتبار حاله عنده مكالمتهم لا باعتبار حاله مع الله ، وقوله مما نزه به نفسه أي ابتداء من غير أمر للرسول صلى الله عليه وسلم لهم ، وقولي عن قولهم وهو أن مع الله آلهة وقوله وجزاء للو لاقترانها بإذا واللام وقوله لطلبوا الخ فقوله إلى ذي العرس بمعنى إلى مقابلته ومغالبته والمعازة بالزاي المعجمة مفاعلة من العز ومعناها المقاومة والمغالبة من عزه إذا غلبه وهذه الآية ، كقوله تعالى : { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا } [سورة الأنبياء ، الآية : ٢٢] ففيها إشارة إلى برهان التمانع بتصوير قياس استثنائي استثنى فيه نقيض التالي كما سيأتي تقريره ثمة. قوله : (أو بالتقرب إليه والطاعة (فالسبيل بمعنى الوسيلة الموصلة إليه وضمير ابتغوا فيهما للآلهة قالوا إنه إشارة إلى قياس اقتراني والمراد بالآلهة من عبد من أولي العلم كعيسى والعزير عليهما الصلاة والسلام وتقريره هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا إليه وكل من كان كذلك ليس إلها فهم ليسوا بآلهة ولو على الأول امتناعية وعلى هذا شرطية والقياس

مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية. قوله : (ينزه تنزيها (يشير إلى أن سبحان مصدر سبح بمعنى نزه وبرأ لا بمعنى قال سبحان الله كما م تقريره ، وينزه بالياء في أوله مجهول مضارع نزه تنزيها كما في النسخ الصحيحة لا بالتاء ماضي تنزها كما ظنه بعضهم فحبط إذ قال قدر فعله من التفعل لا من التفعيل ليناسب قوله تعالى ولم يقل تنزها لما مر أن سبحان من التسبيح الذي هو التنزه وقوله تعاليا إشارة إلى أن علوا مصدر من غير فعله كقوله أنبتكم من الأرض نباتا. قوله : (متباعدا غاية البعد) إشارة إلى أن الكبر من صفات الأجسام فإذا وصفت به المعاني فسر بما يليق بها وهو ما ذكره هنا ، وذكر العلو بعد عنوانه بذي العرش في أعلى مراتب البلاغة ، وقوله : ما يمتنع بقاؤه أي عادة لا بالذات ولذا توالد وتناسل لبقاء نوعه في الجملة. قوله : (ينزهه عما هو من لوازم الإمكان) يعني أن في قوله تسبح الخ استعارة تمثيلية أو تبعية كنطقت الحال فإنه استعير فيه التسبيح للدلالة على وجود فاعل قادر حكيم واجب الوجود منزه عن الإمكان وما يستلزمه كما يدل الأثر." (١)

"ج٦ص٤٠

مشيئة الله كما في الآية. قوله : (مع أن ختام أمرهم (في العذاب والرحمة غيب أي غائب علمه ومخفيئ من غير الله فلا ينبغي القطع بأنهم من أهل النار حتى أن المؤمن إذا صرح بذلك ينوي تعليقه على الإرادة أيضا فمن قال لا وجه لهذه العلاوة لم يصب.

قوله : (موكولا الخ) أي مفوضا إليك ، وهذا قبل آية السيف ، وقوله بالاحتمال أي باحتمال أذيتهم ، وقوله : فنزلت أي آية قل لعبادي إلى ما هنا ، وهذا وجه آخر معطوف على ما قبله بحسب المعنى وهو مروفي وهو مخالف للأول في الخطاب ومعنى الرحمة والعذاب فتذكره. توله : (وقيل شتم عمر رضي الله عته رجل الخ (هذا سبب آخر للنزول ، وعليه يختلف المعنى ويكون الخطاب في ربكم الخ للمؤمنين ، والمراد بالتي هي أحسن الكلمة الحسنة التي لا شتم فيها ولا سب كأن يقول له عفا الله عنك وهداك ونحوه ، وقوله فهم به أي قصد سبه أو ضربه أو نحوه مما يكون جزاء له ، ,قوله : وما أرسلناك عليهم وكيلا تعريض لهم أي فكيف بأصحابك وأتباعك ، فإن قلت ما فسر به وكيلا لا يظهر له وجه فما معناه ، قلت قوله تقسرهم على الإيمان معناه أن الوكيل يتصرف في أمور موكله فتجوز به عن إلجائه إلى الإيمان لأنه من جملة أحواله فوجهه ظاهر ، وكذا قوله أن المشركين الخ معناه أنك لا تصرف لك في أمورهم حتى تأمرهم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٤/٦

بترك الأذية نعم ما ذكر عن عمر رضي الله عنه لا وجه له إلا جعله نظيرا لما قبله فتأمله. قوله : (يتيم أبي طالب (هو النبي صلى الله عليه وسلم وعبر بهذه العبارة حكاية عن الكفار في حال استبعادهم والا فهذه العبارة لا يجوز إطلاقها على النبي صلى الله عليه وسلم حتى أفتى المالكية بقتل قائلها كما في الشفاء فكان ينبغي للمصنف رحمه الله تركها ، والجوع بضم الجيم وتشديد الواو جمع جائع

والعراة جمع عار واستبعادهم ذلك لجهلهم وظنهم أن النبوة تتوقف على قوة صاحبها بالمال ,نحوه وكون اتباعه أغنياء أشد ، ولذا خص الله داود عليه الصلاة والسلام بالذكر هنا إشارة إلى أنه لم يفضل بالملك وإنما فضل بالوحي كما سيذكره المصنف رحمه الله. قوله : (بالفضائل النفسانية (ليس هذا مبنيا على مذهب الحكماء كما مر تحقيقه في سورة الأنعام ، والتبرئ مهموز وقد تبدل همزته ياء لكسر ما قبلها كالتوضي وليس كثرة زوجاته صلى الله عليه وسلم من العلائق الجسمانية كما يتوهمه من لا يتأمل قوله " حبب إليئ من دنياكم النساء " وقد ذكر علماء الحديث أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم جواز الزيادة على الأربع دون أتته وكان ذلك جائزا في الملل السالفة كما ذكر في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام وحكمته أن يقفن على ما يتعلق بالنساء من الشرع كأمور الحيض ونحوها مما يتحاشى الرجال عن ذكره ، وقد قالوا إن عائشة رضي الله عنها أخذ عنها ربع العلم ، وليس في كلامه إشارة إلى أن المراد ببعض النبيين داود عليه الصلاة والسلام كما توهم ، وقوله : حتى داود عليه الصلاة والسلام توطئة لما بعده وإشارة إلى وجه تخصيصه كما مر. قوله : (قيل هو (أي ما ذكر هنا ومرضه لبعده فإنه على ما قيل تلميح إلى ما وقع في الزبور من وصفه بما ذكر فيه حتى شبه بقصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فنسيها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوما وهو يسايره : يا أمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول فيه الأحوص :

يا بيت عاتكة الذي أتغزل

فتفطن لمراده وعلم أنه يشير إلى قوله في هذه القصيدة :

وأراك تفعل ما تقول وبعفهم مذق اللسان يقول ما لا يفعل

فأنجز عدته ، وقوله : تنبيه أي قوله وآتينا الخ تنبيه على وجه تفضيله عليه الصلاة والسلام. قوله : (وتنكيره هاهنا الخ (المعنى أنه في الأصل وصف أو مصدر ولما كان فعول بالفتح في المصادر نادرا والمعروف فيه الضم نظره وأيده بقراءة الضم ، فمن قال إنه تأييد لكونه وصفا أو مصدرا لا علما لم يصب فيبعد جعله علما دخلت عليه أل للمح أصله الوصفي ،

كالعباس أو المصدر كالفضل ، وهذا للمعنيين فلا يفيد نكتة لعدم دخولها هنا لأنه على الأصل ، وقوله بعضر الزبر فهو نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعضا من الكتب الإلهية أو من مطلق الكتب ولا إشكال حينئذ في دخول اللام عليه كما في الوجه السابق والتعريف على هذا عهدي وعلى ما بعده يفيد أنه جزء من الكتاب المخصوص ، وقد مر الكلام على إفادة التنكير." (١)

"ج٦ص٤٧

بأن عبادتهم مخصوصة بآلهتهم فيقتضي ذلك كونه منقطعا لا محالة فسد لباب الاحتمال واختصاص العبادة ممنوع كيف وقد قالوا : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، فهو المعبود الحقيقي عندهم فتأمل. قوله : (عن التوحيد (هذا على الوجهين وهو على الثاني أظهر فإنه يقتضي اختصاص ما ذكر ، وقوله : اتسعتم يعني أنه من العرض مقابل الطول وهو كناية عن التوغل في التوسع في كفران النعم بقرينة ما بعده ، ولما كان هذا غير مشهور ذكر بيت ذي الرمة شاهدا عليه ومعناه أنه لتمكنه في المعالي له عطاء جم ، ومكارم عريضة طويلة وهذا استعارة لأن الطول والعرض مخصوص بالأجسام وذكر العرض يغني عن الطول في الآية للزومه له ، وقوله : كالتعليل للإعراض يعني بمعنييه لكنه على الأول يصح أن يكون من الكفر والكفران ، وعلى الثاني من الكفران لا غير ، ولم يجعله تعليلا لإعراضهم لأنه غير مخصوص بهم وفيه لطف حيث أعرض عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جنس الإنسان مجبول على هذا فلما أعرضوا أعرض الله عنهم. قوله : (الهمزة فيه لإنكار (بمعنى أنه لا ينبغي الأمن وعطف الفاء في مثله على مقدر أحد المذهبين المشهورين فيه والمذهب الآخر أنها مقدمة من تأخير لأصالتها في الصدارة واختار المصنف رحمه الله هذا لأنه لا يظهر تسبب الإنكار للأمن على ما قبله لترتبه على النجاة منه كما أشار إليه وقوله فحملكم الخ إشارة إلى أن الفاء تفيد سببيته لما قبله كما تقول : تأهب للشتاء فقد دنا وقته فهو معطوف عليه والجملة معترضة ، وقوله فإن الخ بيان لوجه الإنكار

وتوطئة لما بعده. قوله : (أن يقلبه (تفسير للخسف ، وقوله : وأنتم عليه من قوله بكم على أنها للمصاحبة والجار والمجرور حال أي مصحوبا بكم ، وقوله : أو يقلبه بسببكم فهي متعلقة بالفعل قيل ولا يلزم من خسفه بسببهم أن يكونوا مهلكين مخسوفا بهم ، كما في الأول وأجيب بأن المعنى جانب البر الذي أنتم فيه فيلزم من خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن في التوعد به فائدة ، فقوله فيكم الخ لف ونشر مرتب كذا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٤٠

في الدر المصون وفيه جانب البر منصوب على الظرفية ، وعليه فيجوز كون الباء للتعدية بمعنى بغيبكم فيه كما فسره به في القاموس والأربعة نرسل ونعيدكم ، وفنرسل وفنغرقكم ، وقوله : وفي ذكر الجانب الخ لأن العدول عن البر الأحصر لا بد له من نكتة ، وهي ما ذكر فالمراد به طرفه مما يلي البحر وهو الساحل لا ما يشمل جميع جوانبه ، وقوله : كما وصلوا أي أول وصولهم ، وهذه الكاف تسمى كاف المفاجأة والقرآن ، وقوله : وان الجوانب الخ على تعميمه وكان الظاهر أو بدل الواو أي ليس جانب من جوانبه وإن بعد عن البحر مانعا ، وعاصما مما يريده والمعقل بكسر القاف الحصن أي المانع والملجأ ، وقوله : ترمي بالحصباء وهي الحجارة الصغار وهو عبارة عن شدتها وذكرها إشارة إلى أنهم خافوا إهلاك الريح في البحر فقال إن شاء أهلككم بالريح في البر أيضا وقوله يحفظكم الخ إشارة إلى أن الوكيل هنا الموكل بالأمور الحافظ لها ، وقوله : فيه أي بركوب الفلك وليس الضمير للفلك لأنها مؤنثة. قوله : (بخلق دواعي الخ (وهو بيان لسبب العود ولا ينافي كون العود أيضا بخلقه ، وفعله كما قيل إن الزمخشري قصده بهذا التفسير بناء على أن أفعال العباد مخلوقة لهم فلذا خص الخلق بالدواعي فلا اعتراض على المصنف رحمه الله لحمله على الصلاح ، وقوله : فتركبوه أتى به لقوله فيه ، وقوله : لا تمز الخ كناية عن شدتها ، وقوله : بسبب إشراككم يعني أن الباء سببية وما مصدرية والكفر إما بمعناه المعروف أو بمعنى كفران النعمة وفي نسخة وكفرانكم بالواو والأولى أظهر في التقسيم ، وقوله : مطالبا ففعيل بمعنى مفاعل أو تابعا وغريما فهو بمعنى فاعل كما ذكره أهل اللغة ، وقوله يتبعنا أي يطالبنا بإنجائهم لانتصاره لهم أو لصرفنا وردنا عما أردناه والثاني قبل الإغراق والأول بعده. قوله : (بحسن الصورة الخ (الإشارة والخط معطوفان على النطق والتهدي تفعل من الهداية بمعنى الاهتداء معطوف على

الإفهام والتسلط على ما في الأرض كتسخير الحيوانات والأسباب العلوية كالشمس والقمر والأمطار والمسببات كالسحاب والرياح والعلوية والسفلية راجع إليهما لا لف ونشر ومما يقف الحصر." (١)

"ج٦ص٦٠

إشارة إلى أن أصل معناه الزينة وأطلق على الذهب لأن الزينة به ، وقوله : في معارجها المعارج المصاعد كالسلم إشارة إلى أن فيه مضافا مقدرا ، وقوله : لرقيك إما صلة نؤمن أو اللام لام التعليل وكلاهما جائز في كلامه ، وقوله : وحده قدره لئلا يناقض ما قبله من قولهم : لن نؤمن لك إلا أن ترقى في السماء فإنه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤٧/٦

يقتضي إيمانهم للرقي ، فلو أطلق هذا نافاه فلا وجه لما قيل إنه يدل على أن المصنف حملها على لام الأجل فلا يجوز الحمل على غيره عنده ، أي لن نؤمن بنبوتك لأجل رقيك وحده حتى تنزل الخ ، وقوله : كتابا نقرؤه بلغتنا على أسلوب كلامنا ، وقوله : وكان فيه تصديقك لأن نزوله كما أرادوا لا يدل على ظهور نبوته المطلوب لهم إذ يجوز أن يكون أخذه من غيره.

قوله : (تعجبا) يعني المراد من التسبيح التعجب كما مر تحقيقه ، أو المراد به تنزيه الله

عما ذكر ، وقوله : من أن يأتي أي بما اقترحوه ، وقوله : أو يتحكم عليه إشارة إلى أن مرادهم إما طلب أن يأتي بذلك بقدرة الله تعالى فيلزم التحكم عليه أو بقدرته نفسه فيلزم أن يشاركه في قدرته وكلاهما غير صحيح. قوله : (هل كنت إلا بشرا رسولا) في الكشاف هل كنت إلا رسولا

كسائر الرسل بشرا مثلهم قال في الكشف قدم رسولا في التفسير ليدل به على أن الوصف معتمد الكلام وأن كونه بشرا توطئة لذلك ردا لما أنكروه من جواز كونه بشرا ، ودلالة على أن الرسل عليهم الصلاة والسلام من تبل كانوا كذلك لا إنه يحتمل أن يكون حالا انتهى ، ورجح الوصفية على الحالية في بشرا من النكرة لتقدمه وقد جوزها المعرب ولم يتعرض! لكونهما خبرين كما ذكره بعضهم ، وادعى أنه مراد الزمخشري والمصنف وأن ما ذكر يحتمله إذ المراد بالوصف معناه اللغوفي لا النعت النحوي ولا يخفى بعده ، وقوله : توطئة يأباه وليس في كلام المصنف ما يشهد له ، وكونهما خبرين غير متوجه لأنه يقتضي استقلالهما وأنهم أنكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشريته ولذا لم يذكره المعربون ، وكذا الحالية ركيكة لأنه يقتضي أن له حالا آخر غير البشرية. قوله : (على ما يلائم حال قومهم) من مجيء ، كل رسول بمعجزة تناسب زمانه وأهله وهذا يعلم من قوله : كسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام إذ هو وجه الشبه بقرينة الاقتراح لا أنه زيادة بيان من المصنف رحمه الله كما قيل ولم يكن معطوفا على لا يأتون عطفا تفسيريا أي أنهم لم يأتوا إلا بما أمرهم الله به وأظهره على أيديهم من غير تفويض إليهم فيه ولا تحكم منهم عليه في طلب آيات أخر منه ، وقوله : حتى يتخيروها منصوب بإسقاط النون وهو ظاهر والتخيير طلب ما هو خبر من غيره وهو قريب من الاختيار والضمير للآيات والضمير المرفوع للرسل إن قرئ بالغيبة وللمخاطبين من قومه إن كان بالتاء الفوقية ، وفي نسخة يتخيرونها بإثبات النون لأنه غير مستقبل. قوله : (إلا قولهم هذا) وفي التعبير به إشارة إلى أنه مجرد قول تعنتا إذ هم لم ينكروا إرسال غيره ، وقوله إلا إنكارهم إشارة إلى أن المانع لهم معنى ذلك القول وهو لا ينافي ما مر من النكتة ، وقوله كما يمشي بنو آدم وما بعده بيان

لوجه ذكره وعدم الاكتفاء بقوله في الأرض إذ ملائكة السماء قد تكون فيها كالحفظة والكتاب وهو معنى قول الزمخشري : لا يطيرون بأجنحتهم إلى السماء فيسمعوا من أهلها ويعلموا ما يجب علمه ، وقوله : ساكنين فسره به لئلا يتوهم أنه من الاطمئنان المقابل

للانزعاج ، وقوله : لنمكنهم الخ ، مضارع بالنون من التمكين ويجوز أن يكون مصدرا ، وفي نسخة ليمكنهم الاجتماع بدون من من الإمكان والمراد الإمكان العادي ، وقوله : فعامتهم هم من عدا الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وبعض الخاصة على ما قيل : وعماة بالضم بمعنى عمي جمع أعمى وهو مجاز أي لا يرونهم ، والتلقف الأخذ هنا وعدل عما في الكشاف لابتنائه على الاعتزال كما في شرحه ، وقوله : فان ذلك أي رؤيته والتلقي منه مشروط بما ذكر فيما جرت به عادة الله وان أمكن خلافه والتناسب والتجانس في القوى القدسية والصفات الروحانية المطهرة من دنس القوى الشهوانية كما للأنبياء صلى الله وسلم عليهم ، ولذا لم ير النبي صلى الله عليه وسلم جبريل على صورته الأصلية إلا نادرا ، فإن قالوا : فليأتنا الرسول من الملائكة على صورتنا ليكون التجانس ، فقد بين الله ما فيه ، بقوله : ولو جعلناه." (١)

"ج٦ص٨٨

اللصوق وشدة الاتصال والارتباط كما تدخل على الجملة الحالية مما اختاره الزمخشري ، وتبعه المصنف والكلام فيه رذا وقبولا وعلى ما شنع عليه من خالفه كالسكاكي مبسوط في المطولات وعلى تسليمه فيه إيماء إلى أن القول الأخير وهو المطابق للواقع للدلالة على أن الاتصاف أمر ثابت لأنه لا يلتصق به إلا إذا تحقق في الخارج ، كما أشار إليه المصنف رحمه الله إلا أنه أورد عليه أن الواو من المحكي لا من الحكاية فيدل على ثبوته عند القائل لا عند الله ولا يكون من الإيماء في شيء ، وأجيب بأنه تعالى لصا حكى قولهم قبل أن يقولوه هكذا لقنهم أن يقولوه إذا أخبروا عنه بهذه العبارة مع أن الثبوت عند هؤلاء القائلين : كاف لأنهم لا يقولونه رجما بالغيب ولا مانع من كونها من الحكاية ، ثم إنه قيل إن هذه الجملة لا تتعين للوصفية لجواز كونها حالا من النكرة لأن اقترانها بالواو مسوغ ، كما في المغني ويجور أن يكون خبرا عن المبتدأ المحذوف لأنه يجوز في مثله إيراد الواو وتركها ، وإذا قيل إن إيراد الواو في مثله يدل على الاهتمام يتم الآن المرام ، وقوله : تشبيها لها الخ بيان لوجه دخولها لأن الحال صفة لذيها معنى والصفة تكون حالا إذا تقدمت ، وقوله : لتأكيد لصوق الصفة كالواو الحالية والاعتراضية لا للعطف حتى يقال : بعطف الصفة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٦٠

على موصوفها ، وقوله : تأكيد الخ لكونه أمرا ثابتا ، وأسماؤهم المذكورة لكونها غير عربية لم ينقلوا ضبطها وقد ذكر لكتابتها خواصر لا حاجة إلى ذكرها هنا ، وأفسوس بضم الهمزة محصمكون الفاء كما قاله النيسابوري : وهذا يخالف قوله : أولا أنها طرسوس ، وفي الكشف أن المدينة التي كانوا فيها غير المدينة التي بعثوا إليها لشراء الطعام

أو أفسوس من أعمال طرسوس وهي ناحية أو هما قولان ، وما قيل من أنهما اسمان لمدينة واحدة أحدهما قديم والآخر محدث خلاف الظاهر ومحتاج إلى النقل عن الثقات ، وكون هذه الواو واو الثمانية الكلام عليه مبسوط في المغني وشروحه وشروح الكشاف ، واختار السهيلي فيه أنه عطف تلقيني وأنه معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لما جاءت الواو انقطعت العدة وهو وجه لطيف به يتضح الإيماء المذكور (واعلم (أن الشارح الطيبي رحمه الله قال هنا : نكتة لا بد من إظهارها ، وذلك أن قصة الكهف ملمحة لقصة الغار ومشابهة لها من حيث اشتمالها على حكم بديع الثأن روينا في الصحيحين أن أبا بكر رضي الله عنه قال : نظرت إلى أقدام المشركين ونحن في الغار وهم على رؤوسنا فقلت يا رسول الله لو أن أحدهم نظر إلى قدمي! لأبصرنا فقال : يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما يعني لست مثل كل اثنين اصطحبا لما خصصت به من شرف صحبة حبيب الله صلى الله عليه وسلم والتجأت بسببه إلى حريم كنف الله ما قال تعالى : { إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا } [سورة التوبة ، الآية : ٤٠] فالتربيع والتسديس في قصة الكهف ناظر إلى التثليث في قصة الغار لكن نظرا كلا ولا فعلى هذا يجب أن يجعل رابعهم كلبهم وسادسهم كلبهم تابعين لثلاثة وخمسة والضمائر الأربعة راجعة فيهما إليهما لا إلى المبتدأ ومن ثمة استغنى الله عنه بالحذف والا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب فلما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما هو عليه لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة أو خمسة أو سبعة اصطحبوا ، ومن ثمة قرن الله في كتابه العزيز أخس الحيوان ببركة صحبتهم بزمرة المتبتلين إلى الله المعتكفين في جوار الله (أقول) أشار رحمه الله تعالى إلى دقيقة تتعلق بالمعاني من نتائج فكره وهي أنه إذا ذكرت صفة في مقام المدح والافتخار ولم يكن لها اختصاص به حتى يتأتى ما قصد من الإطراء وصدر ذلك ممن يعرف أساليب البلاغة لا بد من القصد إلى معنى فيها يجعلها مختصة به مما يلوح به المقام وينظر إليه الحال بطرف خفي كما هنا فإن كون الله ثالث اثنين ليس مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم والصديق رضي الله تعالى عنه كما قال : ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ونحوه وبهذا طعنت

الرافضة في عده من خصائص أبي بكر رضي الله تعالى عنه كما في التفسير الكبير فيراد بها هنا أنه تعالى معهما بالحفظ الإلهي والاتصال المعنوي الذي رفعهما مرر حضيض الغار وحجبهما بسرادق حفظ لا تصل إليه أقدام الأفكار ، فما بالك بأقدام الكفار ، ومثله ما نحن فيه فإق كون طائفة مع كلب ليس مما يخص." (١)

"ج٦ص٩٦

من كون الإغفال فعل الله بقوله : واتبع هواه حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد الدال على أنه فعله لا فعل الله ، ولو كان فعل الله والإسناد مجازي لقيل : فاتغ بالفاء السببية لتفرعه عليه. قوله : (وجوابه ما مر غير مرة) أي من أن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته وخلق الله يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول والى الله بالاعتبار الثاني ، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة ، كالقصد إلى الإخبارية استقلالا لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه ، ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه الخ. قوله : (وقرئ أغفلنا بإسناد الفعل إلى القلب) وجعله فاعلا له هذه القراءة شاذة لابن فائد ، والأسواري. وهي من أغفله إذا وجده غافلا ، والمعنى ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعله ذكر الله لعلمه كناية عن مجازاته كما مر مرارا. قوله : (مقدما على الحق ونبذا له وراء ظهره) فرط بفتح الراء يكون اسما بمعنى متقدم ومصدرا بمعنى التقدم كما ذكره المعرب وغيره ولذا وقع في نسخة تقدما بالمصدر وعليه فنبذا بمعنى رميا على ظاهره على الأولى ، كذلك أو بمعنى نابذا ، ونبذه ورميه وراء ظهره مجاز عن تركه ، وهو تفسير لقوله : مقدما على الحق ، وفرس فرط أي سابق لغيره ، وقوله : ومنه الفرط بسكون الراء مصدر ، أي مجاوزة الحد أو بفتحتين بمعنى التضييع. قوله : (الحق ما يكون من جهة الله! تفسير لمقول القول على أن الحق مبتدأ ومن

ربكم خبره ، وفيه إشارة إلى أن تعريف الحق للجنس وأن التركيب يفيد القصر ، كقوله : الكرم في العرب وأن القصر فيه إضافييئ بالنسبة إلى مقتضى الهوى وأن معنى كونه من الرب كونه من جهته بوحي وتوقيف ونحوه ومن ابتدائية وهو رد على أمية فيما دعا إليه ، وقوله : خبر مبتدأ محذوف أي الموحى إليك ونحوه والجار والمجرور حال مؤكدة من الحق أو خبر بعد خبر ، وفيل : إنه فاعل جاء مقدرا كما صنج به في آية أخرى. قوله : (لا أبالي لإيمان من آمن ولا كفر من كفر (يعني أن الأمر والتخيير ليس على حقيقته فهو

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٨٨

مجاز عن عدم المبالاة والاعتناء به والأمر بالكفر غير مراد فهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء به فيهما وهذا كقوله :

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة

كما فصل في غير هذه الآية وهذا رد عليهم في دعائهم إلى طرد الفقراء المؤمنين ليجالسوه ويتبعوه فقيل لهم : إيمانكم إنما يعود نفعه عليكم فلا نبالي به حتى نطردهم لذلك بعدما تبين الحق وظهر ، وبهذا ظهر ارتباطه بقوله : وقل الحق من ربكم عل! الوجوه. قوله (وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله ا لما استدل المعتزلة بهذه الآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجد لها لأنه علق فيها تحقق الإيمان والكفر على محض مشيئته لأن المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل في إيجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل أفعاله أشار إلى دفعه ، بأن مشيئته ليست بمشيئة أخرى له د الا لدار أو تسلسل فهي بمشيئة الله لقوله : { وما تشاؤون إلا أن يشاء الله } [سورة الإنسان ، الآية : ١٣٠ فلا يكون مستقلا فيه لتوقف ارادته على إرادة الله ، وأورد عليه أنه لا يلزم من توقف مشيئته على مشيئة الله لها ، كون ذلك الفعل بخلق الله وايجاده فكان عليه أن يقول : فمشيئته ليست بموجدة له ، وإنما الموجد مشيئة الله وقدرته ، ومشيئة العبد مقارنة للفعل لا غير كما هو مذهب الأشعركما وأجيب بأنه سلك طريق المبالغة في إلزامهم يعني تنزلنا وفرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للأفعال فمشيئته بمشيئة الله لما مر فانتفى استقلاله فيها كما فصله في التفسير الكبير ، وأورد عليه أن لهم أن يقولوا : تعلق القدرة والإرادة يستقل به العبد عند حصول الدواعي وحصول الدواعي ليس بموجب للتعلق مع أن لزوم التسلسل في التعلقات لا يختص بإرادة العبد بل يعتم إرادة الله ، والجواب أن توقف مشيئته على مشيئة الله وتمكينه ثابت بالنص بلا نزاع وإرادة إرادة اليم كإرادته بلا فرق والتوقف عليها مقرر فلزم عدم استقلاله في الفعل وأن لإرادة الله مدخلا فيه وهو يهدم قاعدتهم ، ولا حاجة إلى ذكر حديث التسلسل هنا ، وأما قوله : يعم إرادة الله فقد قيل إن بينهما فرقا ومن أراد تفصيله فليرجع إلى شرح المقاصد والمواقف وحواشيه فإن السؤال وجوابه مسطور ثمة. قوله : (فسطاطها (الفسطاط الخيمة وقوله : شبه به." (١)

"ج٦ص٩٩

ضبطه بالمهملة ، وأم سلمة بفتحات أم المؤمنين رضي الله عنها ، وقوله : من الكروم تفسير لقوله : من

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٩٦

أعناب والكرم شجر العنب فإذا أن يكون المراد به شجره مجازا ، أو يقدر فيه مضاف أي أشجار أعناب لأنه المراد وقوله : بيان التمثيل أي جملة جعلنا الخ تفسيرية فلا محل لها ، أو صفة رجلين فهي في محل نصب لا جز باعتبار المضاف المقدر ، ورجلين إفا مفعول اضرب إن قيل يتعدى لاثنين ، أو بدل من مثلا بتقدير مضاف وهو مثل رجلين. قوله : (مؤزرا بها كرومهما (مؤزر بالهمز ووزن اسم المفعول يكون بمعنى مقوي ومنه النصر المؤزر ، وهو هنا اسم مفعول من الإزار فمعناه : ملفوف ومحفوف فالتأزير بمعنى التغطية وهو منصوب عطف

بيان لقوله : محيطة مفسر به وكرومهما بالرفع به وقد جوز في مؤزرا كسر الزاي والرفع على أن الجملة حالية والا ظهر هو الأول ، وقوله : أطافوا به ، يقال : أطاف به إذا استدار حوله ، وفي نسخة طافوا بدون همزة وكونه بالقاف من الطوق خطأ من الناسخ ، وقوله : فتزيده الباء يعني أنها للتعدية إلى المفعول الثاني ، كما أن غشي لازم يعدى بالتضعيف إلى مفعول وبالباء إلى ثان. قوله : (وسطهما (سكون السين على ما قاله الحريفي وغيره من أهل اللغة : ظرف مكان يحل محل بين وبالفتح اسم يتعاقب عليه الإعراب وتحقيقه في محله ، وقوله : ليكون كل منهما أي من الجنتين جامعا للأقوات الحاصلة بالزروع والفواكه الحاصلة من الشجر والجامعية لأن ما بينهما منهما بطريق التبعية والتتميم ، وقوله : متواصل العمارة المراد به ليس فيه مكان خال من الأشجار والزروع ، وحسن الشكل والترتيب بجعل الكروم محفوفة بالأشجار وما بينهما زرع زاه حسن المنظر والمخبر. قوله : (وإفراد الضمير لإفراد كلتا (لأنه مفرد اللفظ مثنى المعنى على المشهور ، وقد قيل إنه مثنى حقيقة على ما فصل في كتب النحو وعلى الأول يجوز مراعاة لفظه ومعناه كما قال : آتت ثم قال : خلا لهما. قوله : (شيئا يعهد في سائر البساتين الخ (إن كان تنقص المفسر به تظلم لازما فشيئا منصموب على المصدرية أي شيئا من النقص قيل : وهو المناسب لما بعده من قوله فإن الخ ، وإن كان متعذيا فهو مفعول به ويكون ما بعده نظر المال المعنى لأنها إذا نقصتها نقصت في نفسها ، وتفسير تظلم بتنقص هو تفسير ابن عباس رضي الله عنهما. قوله : (ليدوم شربهما الخ) بكسر الشين ويجوز فيه الضم والفتح ، وقوله فإنه الأصل أي في بقائهما وإيتائهما الثمار ، ويزيد معطوف على يدوم ، وبهاؤهما حسن منظرهما وفي نسخة نماؤهما. قوله : (وفجرنا بالتخفيف (وهي ظاهرة على الأصل وأما التشديد فللمبالغة في سعة التفجير والعامة على فتح هاء النهر وسكنت أيضا. قوله : (وكان له ثمر (بضم الثاء والميم وفسره ابن عباس رضي الله عنهما بجميع المال من ذهب وفضة وحيوان وغيره وقيل : هو الذهب

والفضة وقرئ بفتف الثاء والميم كما روي عن حفص وهو بمعنى المضموم أيضا كما في القاموس وغيره لا حمل الشجر كما قيل لعدم مناسبته للنظم هنا والحشم بفتحتين الخدم ،

وقوله : وقيل أولادا ذكورا ويدل عليه مقابلته بقوله : أقل منك مالا وولدا ولما كان لا دليل فيه على تخصيصهم أشار إلى وجهه بقوله : لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته وهو ظاهر لا غبار عليه. قوله : (بصاحبه (أي مع أخيه كما يدل عليه السياق ومحاورته له ، وقوله : وأفراد الجنة أي هنا مع أن له جنتين كما مر لنكتة وهي أن الإضافة تأتي لمعنى اللام فالمراد بها العموم والاستغراق أي كل ما هو جنة له يتمتع بها فيفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهي الإشارة إلى أنه لا جنة له غير هذه ولذا عبر بالموصول الدال على العموم فيما هو معهود ، وزاد قوله : متع إشارة إلى أنه ليس منها إلا التمتع الفاني والملك لله الواحد القهار ، وقدم هذا لخلو الوجهين الأخيرين عن هذه النكتة البليغة ولذا لم يذكر العلامة غيره كما نبه عليه صاحب الكشف فلا يرد عليه أن اللام تفيد الاختصاص لا القصر ومعنى اختصاص الجنة به أنها له لا لغيره فمن أين يفهم منه أنه لا جنة له غيرها ، وقيل : المراد أن الجنة ليس المقصود بها البستان بخصوصه بل ما يعمه وغيره فلا يناسب التثنية والمدخول من أفراد ذلك العام ولا يخفى عليك أنه مدخول ، فتأمل. وقوله : تنبيها مر وجهه وأنه ليس من الاختصاص الإضافي كما توهم." (١)

"ج٦ص١٠٠

وقوله : أو لاتصال الخ ، فيكونان كجنة واحدة وليس المقام مقام بيان العدد بل بيان ما قاله حينئذ ، وقد علمت خلوه عن النكتة المقتضي لتأخيره ، وقوله : في واحدة واحدة أي لا يمكن إلا الدخول في واحدة وهذا كقوله : قرأت الكتاب بابا بابا وإعرابه وتحقيقه مذكور في النحو. قوله : (ضار لها بعجبه وكفره (فظلمه لها إما بمعنى تنقيصها وضررها لتعريض نعمته للزوال ونفسه للهلاك ، أو بمعنى وضع الشيء في غير موضعه لأن مقتضى ما شاهده التواضع المبكي لا العجب بها وظنها أنها لا تبيد أبدا والكفر بإنكار البعث كما يدل عليه قوله : قال الخ. قوله : (تفنى هذه الجنة (لأن باد بمعنى فنى وهلك ، وقوله ة لطول أمله الخ يحتمل أن يريد أن التأبيد ليس بمعناه المتبادر بل طول المكث وأن يريد أنه على ظاهره لأنه لجهله وإنكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها ، وما قيل إنه لا يظنه عاقل ، ليس بشيء لأنه لا يلزم عقل هذا القائل ، وتمادى غفلته استمرارها وامتداد مداها ، وقوله : كائنة إشارة إلى أن القيام الذي هو من صفات

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٩٩

الأجسام المراد به التحقق والوقوع مجازا جرى في العرف مجرى الحقيقة ، وقوله : كما زعمت إشارة إلى شكه فيه كما يدل عليه أن ، وقوله مرجعا إشارة إلى أنه تمييز وهو اسم مكان
من الانقلاب بمعنى الرجوع كقوله : انقلب إلى أهله وأن المراد عاقبة المآل لأن خيريته تتحقق بذلك. قوله : (لأنها فانية وتلك باقية (نسبة للفناء إليها إن كان المراد بالأبد المكث الطويل فلا إشكال فيها وان كان المراد به ظاهره فهو بناء على اعتقاد صاحبه كما أشار إليه بقوله : كما زعمت فلا ينافيه أيضا ، كما لا ينافي إنكاره للبعث أو شكه فيه. قوله : (وإنما أقسم (كما يدل عليه اللام الموطئة للقسم وهو دفع لأن التأكيد بالقسم يقتضي عدم تردده في البعث والمذكور خلافه بأن التأكيد لوجدانه الخير ، لو وقع ما فرض لأنه مستحق له استحقاقا ذاتيا لا يتخلف عنه لو وقع وهو لا ينافي كون وقوعه غير معلوم ، وقوله : وهو معه أي الاستحقاق المذكور والظاهر أن معنى قوله أينما يلقاه أينما كان يلقاه فيلقي ما يترتب عليه والضمير للاستحقاق أيضا لا لله ، كما قيل. قوله : (لأنه أصل مادتك أو مادة أصلك (لأن مادته النطفة وهي من الأغذية المتكونة من التراب ، فهو أصل لها ، وكونه مادة أصله لأن أباه آدم عليه الصلاة والسلام خلق منه فعلى الأول إسناد الخلق إليه منه حقيقي لأن المخلوق من المخلوق من شيء مخلوق منه إذ لم يتعين إرادة المبدأ القريب حتى يكون مجازا ، وكونه مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه ، وعلى الثاني مجاز من إسناد ما للسبب إلى المسبب وفي كلامه حسن تعبير كقوله : عادات السادات سادات العادات. قوله : (ثم عدلك وكملك (أصل معنى التسوية جعل الشيء سواء مستويا كما في تسوى بهم الأرض! ثم إنه استعمل تارة بمعنى الخلق والإيجاد كقوله : ونفس وما سوها فإذا قرن بالخلق ونحوه فالمراد به خلقها على أتم حال وأعد له مما تقتضيه الحكمة بدون إفراط ولا تفريط كما يؤخذ من كلام الراغب وغيره فلا يرد عليه قوله تعالى فسواك فعدلك إذ العطف يقتضي التغاير والتفسير الاتحاد. قوله : (جعل كفره بالبعث كفرا بالله (أورد عليه أمران ، الأول : أن هذا وإن كان عليه الأكثر لكن الظاهر أنه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريضا به ولا أشرك بربي أحدا ، وقوله : يا ليتني لم أشرك بربي أحدا وليس في قوله : إن رددت إلى ربي ما ينافيه لأنه على زعم صاحبه كما مر الثاني أنه لا يلزم من الشك في البعث أو إنكاره الشك في كمال القدرة الإلهية أو إنكاره لجوإز وجود كمال القدرة على ذلك ولكنه لا يفعله لأمر اقتضته حكمته أو لغير ذلك ، وجوابه أن ما ذكر هو مقتضى السياق لأنه وقع ردا لقوله ما أظن الساعة قائمة ، ولذا قال في الكشاف جعله كافرا بالله جاحدا لأنعمه لشكه في البعث ، كما يكون المكذب بالرسول كافرا ، ثم إن

كونه منكرا للبعث مقزا بربوبية الله لا ينافي كونه مشركا عابدا للصنم ونحوه كما قالوا : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله وأنكروا البعث أيضا وأما إن من عجز الله عن البعث سواه بخلقه في العجز وهو شرك فتكلف لا حاجة إليه فأما كونه

لحكمة أخرى فمخالف للواقع والنص لأن مقتضى الحكم إثابة المطيع وعقاب العاصي أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا ، وأسقط قوله في الكشاف جاحدا لا نعمة لأنه يقتضي أو يوهم استعمال." (١)

"ج٦ص١٠٤

حالى الأولياء فالمناسب في ابتدائها ذلك ، وقوله : ومعناها ، أي معنى الولاية بالكسر ، وفي نسخة معناه باعتبار اللفظ ، والسلطان هنا مصدر بمعنى التسلط بالملك وقيل : هما بمعنى ، وقوله : هنالك أي في تلك الحالة وهي حالة وقوع الهلاك ، وقوله : لا يغلب الغ بيان للسلطان بمعنى الملك والتسلط ، ولا يعبد إفا على ظاهره أو بمعنى يدعي تفسيره ما بعده. قوله : (فيكون تنبيها الخ (يعني أن إثبات القهر والتسلط لله يقتضي عجز غيره واضطراره وأنه إنما قال : ما ذكر اضطرارا وجزعا لا توبة وندما ، وقوله : مما دهاه بالدال المهملة بمعنى أصابه أمر عظيم ، ومنه الداهية وايمان المضطز كالمكر ٨ لا ينفعه في الآخرة والظاهر أن هذا هو المراد بإيمان اليأس السابق في كلام الإمام فلا يرد عليه ما مر ، فتدبر. قوله : (وقيل هنالك إشارة إلى الآخرة (ويناسبه قوله : خير ثوابا وخير عقبا ويكون كقوله : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ، وقوله : وقرىء بالنصب على المصدر المؤكد بكسر الكاف أي المصدر المؤكد لمضمون الجملة المنصوب بعامل مقدر كما تقول : هذا عبد الله حقا أي الحق لا الباطل ، وهذه قراءة يعقوب وقراءة غيره بالرفع صفة الولاية وبالجز صفة الجلالة ، وقوله : يالسكون أي سكون القاف والباقون بضمها وهما بمعنى كالعشر والعشر ، وقوله : وقرىء عقبى ، كبشرى مصدر والمعنى على الكل عافية. قوله : (اذكر لهم (إشارة إلى أحد القولين في ضرب المثل وهو أنه متعد لواحد بمعنى اذكر ، وأن المثل بمعناه المعروف وهو الكلام المشبه به والمشبه على هذا هو الحياة الدنيا وحالها في زهرتها أي نضارتها وبهجتها وسرعة زوالها وفنائها ، وليس هذا من المجاز كما توهم لأنه حقيقة عرفية فيه ، وقوله : صفتها الغريبة إشارة إلى أن الضرب بمعنى الذكر أيضا لكن المثل فيه بمعنى ا أصفة الغريبة ، وهو يستعمل بهذا المعنى كما فصله المصنف رحمه الله في سورة البقرة كما في قوله : { مثل الجنة التي وعد المتقون } . قوله : (هو كماء (

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/١٠٠

أي المثل بمعنى المشبه به أو الوصف الغريب جملة قوله : كماء الخ وهو إشارة إلى أنه خبر مبتدأ مقدر ولم يقل هي لأن الحياة وحدها ليست مشبهة كما أشار إليه قبله ومن قدر هي تسمح فيه ، فما قيل إن الظاهر أن يقول هي لأن المشبه هو الحياة كما ذكره فقد غفل عن مراده. قوله : (ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا لا ضرب على أنه بمعنى صير (وهذا هو القول الثاني فيه للنحاة وهو أنه ينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر وهل يشترط أن يكون أحدهما لفظ المثل أو لا فيه خلاف مذكور مع أدلته في مفصلات العربية وليس هذا مجازا بعلاقة اللزوم كما قيل ، وما توهم من أن الكاف تنبو عنه إلا أن تكون مقحمة مما لا وجه له لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع به التمثيل ، وقد تبع فيه من قال إن المعنى على هذا ما يشبه الحياة الدنيا كماء الخ وليس بمنتظم ثم ذكر كلاما مختلا جوابه السكوت عنه. قوله : (فالتف بسببه وخالط بعضه بعضا) يعني أن النبات لكثرته بسبب كثرة سقيه التف بعضه ببعض ففاعل التف ضمير النبات ، وتكاثفه بمعنى غلظه وكثرة أوراقه ، ونجع بمعنى دخل كما وقع في نسخة أخرى من النجعة وهي الارتحال والحركة كما قال :

سمعت الناس ينتجعون غيثا

فمن فسره هنا بمعنى نفع من قولهم : نجع فيه الدواء إذا نفعه لم يصب واذ دخل فيه فقد خالط أجزاءه حقيقة ، وقيل : إن لفظ الاختلاط مجاز من ذكر السبب وإرادة المسبب وفيه نظر وروي كرضي أي تم شربه ، ورف بمعنى تحزك بلطف لرطوبته ونضرته كما قال :

وهل رفت عليك قرون ليلى رفيف الأقحوانة في نداها

قوله : (وعلى هذا كان حقه ا لما كان الاختلاط اجتماع شيئين متداخلين سواء كانا مائعين

أو لا فإن كانا مائعين سمي مزجا وصدق بحسب الوضع ءلى كل منهما أنه مختلط ومختلط به لكن في عرف اللغة والاستعمال تدخل الباء على الكثير الغير الطارىء فلذا جعل هذا من القلب ولما كان القلب مقبولا إذا كان فيه نكتة أشار إلى نكتته بعدما بين المصحح له وهو أن كلا منهما مختلط ومختلط به ، وهي المبالغة في كثرة الماء حتى كأنه الأصل الكثير ، وقوله : موصوفا بصفة صاحبه أي بصفته الخاصة به الراجعة إلى مقامه وهي كونه مختلطا أو مختلطا به لا بجميع صفاته لظهور وعدم صحته وإرادته هنا ، والمراد." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٠٤/٦

بالعكس في كلامه القلب لأنه يستعمل بمعناه ، وقد عرفت أن قوله : لما الخ بيان للمصحح ، وقوله : للمبالغة بيان للمرجح فلا وجه لما قيل إنه لا فائدة في الجمع بينهما وهو ظاهر غني عن البيان.
قوله : (مهشوما) أي هو فعيل بمعنى مفعول لا جمع هشيمة كما في الكشات ، وقوله :
تفرقه بيان للمراد منه والشائع أنه بمعنى تفريق الحب من قشره ، وأذرى وذرى وذزي متقاربة ، وقوله : والمشبه به الخ ، دفع لما يتوهم من دخول الكاف عليه وليس مشبها به ، ولا حالا من أحواله مذكورا في الجملة أولا حتى يتوهم فيه تقدير مضاف أي كحال ماء لأنه تشبيه تمثيليئ وحاله معروف في المعاني ، وقوله : المنبت من أنبته إنباتا ونباتا وقوله : رافا أي مهتزا لطراوته ، وفي نسخة وارفا وهو بمعناه ، وقوله : ثم هشيما عبر بثم إشارة إلى تراخي تفتته وتهشمه عن ريه بالماء ، وإنما وقع بالفاء في النظم لاتصال أوله بآخر ما قبلهه ، والنكتة فيه الإشعار بسرعة زواله كما أشار إليه بقوله : كأن لم يكن فلا يرد عليه أن المناسب للنظم فتكون لتحصل الدلالة على سرعة الزوال المقصودة بالإفاد في هذا المقام ، وقيل : الفاء فصيحة والتقدير فزها ومكث فأصبح الخ ، وقوله : كأن لم يكن بالتخفيف أصله كأنه لم يكن ، وقوله : من الإنشاء والإفناء قدره لمناسبة المقام ولو أبقاه على عمومه صح ، وقوله : قادرا لو قال : كامل القدرة كما تدل عليه الصيغة لكان أظهر. قوله : (وتفنى عنه (أي تزول عن الإنسان بزواله ، أو بزوالها بسرعة وعن بمعنى بعد وما زائدة لتأكيد قربه وشدة سرعته ، وهذا كقوله عما قيل ليصبحن نادمين ، وما ذكر من فناء الدنيا وسرعة زوالها من البين المعلوم والزينة مصدر بمعنى ما يتزين به ولذا أخبر به عنهما والقصد للمبالغة والإضافة اختصاصية لأن زينتها مخصوصة بالدنيا إليه يشير كلامه وليس مراده أن إضافته على معنى في وإن جاز. قوله : (وأعمال الخيرات الخ (يعني أنها صفة لأعمال مقدرة واسناد الباقيات مجاز أي الباقي ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعده فهي صفة جرت على غير من هي له بحسب الأصل أو فيه مضاف مقدر واستتر الضمير المجرور وارتفع بعد حذفه ، وقوله : تبقى له أي للإنسان ، وقوله : ويندرج الخ إشارة إلى أن ما وقع من السلف من تفسيرها بما ذكر على طريق التمثيل ، وقوله : عائدة أي ما يعود عليه من النفع فسر الثواب به على أنه مجاز وهو ما يجازى به على فعله من الأجر وإن كان في الأصل مطلق الجزاء كما في الغريبين ليكون معنى مشتركا بين زينة الدنيا والعمل الصالح يتأتى به تفضيل أحدهما على الآخر حقيقة ، وقوله : ينال به ذكر ضمير الباقيات الصالحات المؤنثة لتأويلها بما ذكر أو بالخبر ونحوه أو للنظر للخبر

ويأمل بالتخفيف من باب ينصر يؤقل بخلاف أمور الدنيا فإن الأمل يخيب فيها كثيرا وكون ثوابها أبد الآباد لا ينافي كونها بعشرة أمثالها ولا يدفعه قوله : والله يضاعف لمن
يشاء لأن أضعاف المتناهي متناهية ، لأن المراد أنها أمثال لها في القدر والحسن وهو لا ينافي الدوام هكذا في بعض الحواشي ، وفيه بحث. قوله : (واذكر يوم نقلعها ونسيرها في الجو (يعني ليس المراد نسيرها في الأرض أو بالأرض بلى قلعها منها وتسييرها في الهواء وفيه إشارة إلى أن يوم منصوب باذكر مقدرا قبله ، وسيأتي في عامله وجه آخر. قوله : (أو نذهب بها فنجعلها هباء) أي كالهباء ، ومنبثا بمعنى متفرقا وهو بالثاء المثلثة وهذا تأويل بجعل تسييرها بمعنى إذهابها وأفنائها بذكر السبب وارادة المسبب فيكون كقوله : وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا. قوله : (ويجوز الخ) فيكون متعلقا بخير ، وأشار بقوله : ويوم القيامة ، إلى أنه المراد بيوم نسير الجبال ، لأنه يوم تضمحل فيه أمور الدنيا لأنه إذا زال ما ظاهره الثبات فغيره أولى ، وعلى الوجه الأول المراد به ظاهره. قوله : (بادية) أي ظاهرة ولا يخفى حسن ما فيه من الإبهام ، ولذا فسره بقوله : برزت الخ ، يعني أنها لزوال الجبال ظهرت كلها لزوال ما يسترها ، ثم أشار بقوله : ليس عليها ما يسترها إلى أنه ليس المراد من بروزها زوال الجبال فقط ، بل زوال ما عليها من الجبال والعمران والأشجار والبحار ، وإنما ذكر الأول لاقتضاء ما قبله له فليس بيانا لما قبله لأن البروز الظهور بعد الخفاء كما قيل : وترى على بناء المجهول نائب فاعله الأرض ، وقوله : وجمعناهم إلى الموقف بيان لمعناه وأنه يتعدى بإلى." (١)

"ج٦ص١٠٦

لا بمعنى السوق كما تيل. قوله : (لتحقق الحشر) الدال عليه التعبير بالماضي مجازا وإذا كان للدلالة على أن الحشر قبل التسيير والرؤية فهو حقيقة لأن المضي والاستقبال بالنظر إلى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم ، وقوله : ليعاينوا الخ علة لتقدمه ، والوعد في كلامه بمعنى الوعيد أو هو على ظاهره. توله : (وعلى هذا تكون الواو للحال (وصاحبها على القراءتين فاعل نسير الملفوظ أو القائم مقام المحذوف والرابط الواو فقط حينئذ ، قيل إنما جعلت للحال على هذا لأنها لو كانت عاطفة لم يكن مضي الحشر بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمان التكلم فيحتاج إلى التأويل الأول وتحقيقه أن صيغ الأفعال موضوعة لأزمنة التكلم إذا كانت مطلقة فإذا جعلت قيودا لما يدل على زمان كان مضيها وغيره بالنسبة إلى

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٠٥/٦

زمانه فما في الكشف وغيره من أن هذا الغرض حاصل سواء كان الجملة حالية أو معطوفة ليس بشيء ، ثم تعليله بقوله : لأن السؤال عن فائدة العدول مع إمكان التوافق لا يستلزم ما علله اه ولا يخفى أنه وقع في الكشاف ذكر هذه النكتة من غير تعرض! للحالية والعطف ، ففهم المصنف رحمه الله

أنه مطلق في محل التقييد ، وفهم شراحه أنه جار عليهما فوجهوه بما ذكر وما ذكره هذا القائل غير مسلم فإن الجمل المتعاطفة يجوز فيها التوافق والتخالف في الزمان ، فاذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وان لم يكن فلا بد للعدول من وجه فإن كان أحدهما فيدا للآخر وهو ماض بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ما ذكر ولا تكون معطوفة حينئذ فان عطفت وجعل المضي بالنسب لأحد المتعاطفين فلا مانع منه ونظيره كما في شروح الكشاف { إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون } وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد فسقط ما أورده بلا شبهة) ومن العجب هنا (قول بعض المؤلفين المتصلفين : أنه إذا كان مضي الحشر بالنسبة إلى زمان التكلم يلزم تقدمه على التسيير والبروز أيضا إذ هما متأخران عن زمان التكلم والمتقدم على المتقدم متقدم على ذلك الشيء لكن تقدم الحشر على زمان التكلم إذعائي لا حقيقي ، فلا يلزم تقدمه عليهما حقيقة وهو المقصود. قوله : (يقال فادره وأغدره (بهمزة التعدية والغدير نهر صغير سمي به لأنه بقي من السيل فكأنه تركه فهو فعيل بمعنى مفاعل أو مفعل أو فاعل والقراءة بالياء التحتية على أن الضمير لله على طريق الالتفات ، وقرىء بالفوقانية أيضا والضمير للأرض ، وعبارة المصنف رحمه الله تحتمله. توله : (تشبيه حالهم بحال الجند الخ (الظاهر أنه استعارة تمثيلية شبهت حالهم في حشرهم بحال جند عرضوا على مالكهم ولا عرض بمعناه المعروف ولا اصطفاف ، وقيل إنها ثبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء ، وقوله : ليعرفهم مضارع عرف منصوب أو مصدر من التعرف مبم ور بيان لأن العرض! قد يكون لتعرف السلطان جنده ، وقد يكون لتنفيذ أمره والمقصمود التشبيه بالاعتبار الثاني ، وقوله : على ربك إشارة إلى غضب الله عليهم ، وطردهم عن ديوان القبول لعدم جريهم على مقتضى معرفتهم بربوبيته. قوله : (مصطفين لا يحجب أحد احدا) إن كانت الاستعارة تمثيلية وهذا داخل فيها فهو ظاهر ولا يلزم أن يكون المشبه صفا واحدا وكذا إذا كان ترشيحا ، كما في شروح الكشاف وان قيل إنه ليس بشيء يعني أنه لتصور معناه في الطرفين ليس بصالح للترشيح والتجريد ، ولا يخفى أنه على كل حال أعرق في المشبه به وهو كاف في جعله ترشيحا وحينئذ يلزم أن يكونوا صفا واحدا إذ لا تعرض للوحدة في المشبه حتى يرد عليه ما قيل إنه مفرد مراد به الجمع لكونه مصدرا أي صفوفا لما ورد في الحديث

الصحيح أنه يجمع الأولون والآخرون في صعيد واحد صفوفا ، ولا حاج إلى
أخرجه الحاكم ٤ / ٥٧٣ ، والطبراني كما في المجمع ١٠ / ٣٧٧ وابن أبي عاصم في السنة ٧٨٩ عن أبي حذيفة. وأخرجه موتوفا الطيالسى ٤١٤ وذكر الهيثمي عن حذيفة موقوفا ثم تال : رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.
وقال الألباني في تخربج السنة : وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين وهو وان كان موتوفا=
تكلف أنهم يعرضون ثلاث عرضات فلعلهم يعرضون تارة صفا وتارة صفوفا لأنه لا مدخل للرأي فيه مع أن هذا كله غفلة عن تفسير الشيخين لمصطفين بأن مجموعهم يرى جملة وتفصيلا إذ لا يحجب شيء عن رؤيته ، وأما القول بأن أصله صفا صفا فبعيد مع أن ما يدل على التعدد بالتكرار كصفا صفا وباباباا لا يجوز حذفه كما سيأتي ، وقوله : مصطفين إشارة إلى أنه حال. قوله : (على إضمار القول على وجه يكون حالا) بتقدير قائلين أو نقول إن كان حالا." (١)

"ج٦ص١٠٧

من فاعل حشرنا أو قائلا أو يقول : إن كان من ربك أو مقولا لهم إن كان حالا من ضمير عرضوا أو يقدر فعل ، كقلنا أو نقول لا محل لجملته ويوم متعلق به لا بمقدر كما مر ، وإنما لم يعمل في الظرف على تقدير كونه حالا لأنه يصير كغلام زيد ضاربا على أن ضاربا حال من زيد ناصبا لغلام ومثله تعقيد غير جائز لأن ذلك قبل الحشر وهذا بعده ، ولا لأن معمول الحال لا يتقدم عليها كما توهم فتدبر ، وأما ما أورد على الثاني من أنه يلزم منه أن هذا القول هو المقصود أصالة فتخيل غني عن الرد إذ لا محذور فيه. قوله : (عراة لا شيء معكم الخ) جوز في قوله : كما خلقناكم أن يكون حالا أي كائنين كما خلقناكم والتشبيه فيما ذكر من كونهم عراة الخ وأن يكون صفة مصدر أي مجيئا كما كنتم ، وقدم هذا الوجه إما لمناسبته لما قبله من زوال الدينا وفنائها أو لأن الثاني مرتبط بما بعده فأخره ليتبين ارتباطه به كما أشار إليه بقوله : لقوله فالمتقدم متعلق بما تقدم والمتأخر متعلق بما تاخر فالوضع على وفق الطبع. قوله : (أو أحياء كخلقتكم الأولى (هذا يحتمل الوجهين السابقين في إعرابه ، وإنما يخالفه في وجه التشبيه ، وقوله : وقتا إشارة إلى أن موعدا اسم زمان ، وجعل هنا متعدية لواحد أو لاثنين وأن مخففة من الثقيلة ، وقوله : وأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذبوكم به ، الظاهر أنه معطوف على إنجاز بتقدير مضاف أي وابطال الخ وكذب مخفف

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/١٠٦

والباء للسببية أو بمعئى في ، وقوله : وبل للخروج الخ أي الإضراب فيها انتقالي لا إبطالي ، والمراد بالقصة الأولى جملة لقد جئتمونا الخ. قوله : (صحائف الآعمال في الأيمان (بفتح الهمزة جمع يمين بمعنى اليد كالشمائل جمع شمال ، وهو بيان وفيه إشارة إلى أن تعريف الكتاب للجنس كما في الكشاف ، والمراد بالجنس فيه الاستغراق كما في شرحه ، وقوله : وقيل هو كناية عن وضع الحِساب أي إبراز محاسبتهم وسؤالهم كما أنه إذا أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت-يئ
أيديهم فأريد به لازمه كناية ، وقوله : خائفين لأن حقيقة الإشفاف الخوف من وقوع المكروه ، وضمير فيه للكتاب ومن الذنوب بيان لما. قوله : (ينادون هلكتهم) بفتحات مصدر بمعنى الهلاك والهلكات جمعها ، وقوله : هلكوها الضمير للمصدر ، وفي نسخة هلكوا بها والأولى أصح ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل : يا هلاك أقبل فهذا أوانك ، ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك أو طلبوا هلاكهم لئلا يروا ما هم فيه ، وأما تقدير المنادي أي يا من بحضرتنا وملتنا ففيه حذف وتقدير لما تفوت به تلك النكتة ، والويل والويلة الهلاك. قوله : (تعجبا من شأنه (يعني أن ما استفهامية والاستفهام مجاز عن التعجب ، وقال البقاعي : إق لام الجر رسمت مفصولة يعني في الرسم العثمايي إشارة إلى أنهم لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة ، وفي لطائف الإشارات وقف على ما أبو عمرو والكسائيئ ويعقوب والباقون على اللام ، والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة وأكثرهم لم يذكر فيها شيئا (قلت (اتباع الرسم يأبى ما قاله البقاقي ، وهذا مما أشكل علينا القراءة وان كان مشايخنا قرؤوا به ، وقوله : هنة بفتح الهاء والنون الخصلة السيئة ، وقوله : عذها لأن الإحصاء منحصر في العد وان كان أصله العد بالحصى وقوله : وأحاط بها تفسير لعدها ، واشارة إلى أن عذها مجاز عن الإحاطة بها كما يحيط الكتاب ، ولا تجوز في إسناده كما قيل وإنما جعل كناية عن الإحاطة ، كما يقال : ما أعطاني قليلا ولا كثيرا لأنه لو حمل على ظاهره لكان ذكر عدم ترك الكبيرة كالمستدرك ، وترك ما في الكشاف من أن المراد ما كان عندهم صغائر وكبائر وقيل : لم يجتنبوا الكبائر فكتبت عليهم الصغائر وهي المناقشة ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما : الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة لما فيه من النزغة الاعتزالية فإن قلت ما معنى هذا الأثر المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ، فإن بعض الفضلاء استشكل كون التبسم صغيرة والقهقهة كبيرة ولم يبينه شراحه قلت : المرد التبسم والضحك استهزاء بالناس وهو يؤذيهم وكل أذية حرام كما بينه الإمام الغزالي في الإحياء وذكر أن لفظ ابن عباس في تفسير هذه الآية الصغيرة التبسم استهزاء

بالمؤمن ، والكبيرة القهقهة بذلك وهو إشارة إلى أن الضحك على الناس من الذنوب والآثام ، وعن عبد الله بن زمعة رضي الله عنه." (١)

"ج٦ص١١٣

لدعوة الرسول بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سببا في انتفائه ، وعلى أنه جواب للرسول على تقدير قوله : ما لي لا أدعوهم حرصا على إسلامهم فقيل : { وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا } [سورة الكهف ، الآية : ٥٧] انتهى وللشراح فيه كلام واقف في أعراف الرد والقبول ، والذي سلكه المدقق في الكشف أن دلالة النظم على ما ذكر صريحة لأن تخلل إذا يدل على ذلك لأن المعنى إذن لا دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف وأما أنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه نزل منزلة السائل مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافي ما أقروه من أنه على تقدير سؤال لم لم يهتدوا فإن السؤال على هذا الوجه أوقع اهـ ، وإذا تأملته انكشف الغطاء ، وقد طلع الصباح ولم يحتج إلى ما قيل من أن وجهه أنه جعل الفاء في فلن يهتدوا استعارة كاللام في قوله تعالى : { فالتقطه آل فرعون } الخ وان كان من تصرفاته البديعة ، ومن لم يعرف ما ذكر خبط خبط عشواء فقال : المراد أنها جزاء الشرط الذي هو مدلول إذا لا الشرط المذكور وأما كونه جواب سؤال مقدر فليس بمعروف فالأولى أن لا يذكر قوله كما عرفت كما تركه جار الله ، وصرفه لقوله : جزاء فقط لا يخلو عن بشاعة. قوله : (على تقدير قوله ما لي لا أدعوهم) قيل تقدير هذا يقتضي أنه منع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى : { فأعرض عن من تولى عن ذكرنا } [سورة النجم ، الآية : ٢٩] فقيل بل هو مفهوم من قوله : إن تدعهم الخ وما ذكر بعيد جدا ، كحمل المقدر على أنه لم لا أدعوهم مع قوله : إن يهتدوا إذا أبدا ، وقيل : إن الصواب أنه مأخوذ من قوله : على قلوبهم أكنة وأنت بعدما أوضحناه لك في غنية عنه فتأمل. قوله : (فان حرصه صلى الله عليه وسلم على إسلامهم يدل عليه) أي على ذلك التقدير وان ذكر له أن قلوبهم في أكنة رجاء أن تكشف تلك اكنة وتمزق بيد الدعوة فينكشف الغطاء فليس سؤاله المقدر دالا على المنع عن مطلق الدعوة كما مر فإنه من قلة التدبر. قوله : (البليغ المنفرة) كما يدل عليه صيغته وقال الإمام : إنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الإضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لا نهاية لها ، ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لا نهاية له محال وقد

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٠٧/٦

قال النيسابوري : هذا فرق دقيق لو ساعده النقل ، على أن قوله : ذو الرحمة لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن غفور رحيم بالمبالغة في الجانبين كثيرا ، وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي دون فعله نظر لأن مقدور أنه تعالى غير متناهية لا فرق بين المتروك وغيره ، وقيل عليه أنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الأنعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في

آخر لعدم اقتضائه لها وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق ، وهذا كلام حسن اندفع به ما أورد على الإمام إلا أنه كان عليه أن يبين النكتة هنا وهي ظاهرة لأن المذكور بعده عدم مؤاخذتهم بما كسبوه من الجرم العظيم ، وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه سابقة على غضبه لكنه تعالى لم يرد إتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا وقوله : الموصوف بالرحمة إشارة إلى أن معنى كونه صاحبها اتصافه بها ، وقيل إنه إشارة إلى كونه في حكم المعرف في إفادة الحصر فإن قلت ما ذكره الإمام يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة ، وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهى بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له ، قلت : هذه نكتة لوقوع التفرقة بينهما هنا بأنه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وان كانت غير متناهية فتدبر. قوله : (استشهاد على ذلك (أي على كونه غفور إذا رحمة والمراد بالاستشهاد هنا ذكر شاهد من أفعاله تعالى يثبت به ما ذكر ، وقوله : وهو يوم بدر إشارة إلى أن موعدا اسم مكان وقيل إنه جهنم ، وقوله : من دونه أي من دون الله أو العذاب والثاني أولى وأبلغ لدلالته." (١)

"ج٦ص١٢١

وهو تفسير للإرهاق ، وقوله : بعدما خرجا بيان للمعنى المراد أو إشارة إلى أن الفاء فيه فصيحة. قوله : (فتل عنقه) من القتل بالفاء والتاء الفوقية وهو اللي والإدارة ورد ذلك كله في الآثار وقد جمع بينها بأنه ضرب رأسه بالحائط ، ثم أضجعه وذبحه ثم فتل عنقه وقلعه ، وقوله : ضرب برأسه الحائط إفا من القلب أو تجوز أي رمى برأسه إلى جانب الحائط. قوله : (والفاء للدلالة على أنه كما لقيه تتله (الكاف كاف القران وتسمى كاف المفاجأة أيضا وقد مر تحقيقها يعني أن قتله وقع عقب لقائه فلذا قرن بالفاء التعقيبية

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١١٣/٦

بخلاف خرق السفينة فإنه لم يتعقب الركوب كما في الكشاف ، وهذه نكتة لتغيير انتظم أيضا كما سيأتي لكنه أورد عليه أن الجزاء يتعقب الشرط أيضا كما يتعقب ما بعد الفاء فكيف يصح وقوع خرقها جزاء حينئذ ، وليس هذا بوارد وان ظن بعضهم أنه وارد غير مندفع لأن دلالة الفاء على صريح التعقيب ,ضعا مما لا شبهة فيه ووقوعه عقب الملاقاة كما يدل عليه النظم وبينه

المصنف كذلك ، وأما جزاء الشرط فاللازم فيه تسببه عن مضمون الجملة ، ووقوعه بعده لا تعقيبه به وان صح ألا تراك تقول إذا خرج زيد على السلطان قتله ، وإذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة ولا يلزم قتله عقب خروجه ولا تعقب إلا عطاء الثاني للأول ، ولا حاجة إلى ما قيل : إن للركوب وقت حدوث ووقت بقاء وثبات والخرق متعقب لحدوثه ومتحقق وقت بقائه وذلك كاف في اعتقاد الشرطية ، فإن قلت إذا ظرفية دالة على وقوع الشرط والجزاء في زمان واحد مستقبل فإن لم يتحد ألزم تعقب أحدهما للآخر ، قلت : هذا غير مسلم عند أهل العربية فإنه يصح إذا جئتني اليوم أكرمك غدا لأنها لما صا إت شرطية صارت دالة على مجرد السببية ، وقد صرح به ابن الحاجب في قوله : أئذا ما مت لسوف أخرج حيا ومن التزمه كالرضى جعل الزمان المدلول عليه بإذا ممتدا وقدر في مثل الآية إذا مت وصرت رميما وعليه أيضا لا يلزم تعقيب الجزاء على ما وقع شرطا صحيحا بل تسببه عنه ولزومه له ، وعلى هذا انبنى الخلاف في عامل إذا الشرطية هل هو الشرط أو الجزاء وستسمع قريبا تتمة لهذا فتدبر ، وما قيل : من أنه لو قيل حتى إذا ركبا في السفينة ثم خرقها قال الخ ، ولقيا غلاما فقتله حصل المقصود ليس بشيء لأنه لا يتغير الطريق وهذه نكتة بعد الوقوع ، والتروي التأني والتمهل. قوله : (ولذلك الخ (أي لكون القتل بلا مهلة ونظر في حالة قال : الخ إذ لو مضى زمان بين الملاقاة والقتل أمكن اطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه الصلاة والسلام ، فلا يعترض! عليه فاندفع ما قيل إن مبني اعتراضه على عدم ظهور سبب القتل سواء تأخر عن اللقاء أم لا لأن موسى عليه الصلاة والسلام جازم بعدم استحقاقه للقتل لوصفه النفس بأنها زكية مقتولة من غير سبب فلو تأخر القتل أمكن ظهور سبب للخضر دونه كما قيل وجزمه بعدم الاستحقاق بحسب الظاهر فلا ينافي أنه يعلم أن الخضر لا يصدر عنه مثله ولو لم يرده تناقض كلامه ، وتعليق اطلاع الخضرعلى مضي الزمان بناء على المعتاد فلا يتوهم أن اطلاعه بالغيب وهو لا يتوقف على ذلك فإنه من ضيق العطن ، أو قلة الفطن. قوله : (والأول أبلغ (لأنه صف مشبهة دالة على الثبوت وفعيل من صيغ المبالغة أيضا ، وفرق أبي عمرو بين زاكية وزكية غير ظاهر لأن أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا

وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما في قوله : لأهب لك غلاما زكيا فمن أين جاءت هذه الدلالة فكأنها لكون زاكية من زكي اللازم وهو يقتضي أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له في نفسه وزكية بمعنى مزكاة ، فإن فعيلا قد يكون من غير الثلاثي كرضيع بمعنى مرضع وتطهير غيره له من ذنوبه إنما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فإنه إمام العربي واللغة فتكون بهذا الاعتبار زاكية أبلغ وأنسب بالمقام لأنه صغير لم يبلغ عنده ولذا اختار القراءة به وان كان كل منهما متواترا منقولا عنه صلى الله عليه وسلم وهذا لا ينافي كون زكية أبلغ لأنها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع ومن لم يدر هذا قال : كان يجب على أبي عمرو القراءة بالزكية على مقتضى فرقه المذكور بينها وبين زاكية بالألف فيكون المعنى أنه اختار الأول." (١)

"ج٦ص١٢٢

مع عدم تجويزه القراءة بالثاني انتهى. قوله : (فإنها كانت صغيرة لم تبلغ الخ (الحلم بضم اللام وسكونها والمعنى لم تبلغ زمان الحلم أي الادراك بالسن لما وقع في الحديث إنه كان صغيرا لم يبلغ الحنث ، وقيل : إنه كان بالغا بدليل قوله بغير نفس أي بغير حق قصاص إذ الصبي لا قصاص عليه وأجاب عنه الكرماني في شرح البخاري بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق أو أق شرعهم كان إيجاب القصاص على الصبي انتهى. وقد نقل المحذثون كالبيهقي أنه كان في شرعنا ، كذلك قبل الهجرة ، وقال السبكي : قبل أحد ثم نسخ وعلى هذا بنى المصنف رحمه الله قوله : فتقاد بها كما سيأتي. قوله : (أو أنه (وفي نسخة وأنه معطوف على قوله : فإنه الخ يعني أنها إما صغيرة غير مكلفة أو كبيرة بالغة وعلم إنها لم تذنب قط ، وهو وما قبله تعليل لاختيار أبي عمرو وهو الظاهر ، وجوز فيه أن لا يكون تعليلا له بل بيان لطهارتها من الذنوب ، وقوله : فتقاد الخ مبني على أنها كبيرة لم تذنب ، وعلى الوجهين فيوجه بما سر ومن قصره على أحدهما فقد قصر ، وقوله : نبه أي موسى صلى الله عليه وسلم ، وكلا معطوف على القتل وكونه منتف بناء على ظاهر الحال عنده. قوله : (ولعل تغيير النظم) في قصة خرق السفينة وقتل الغلام بأن جعل الخرق جزاء لإذا الشرطية ، ولذا لم يقرنه بالفاء لأنه ماض غير مقترن بقد ، واعتراض موسى عليه الصلاة والسلام ، قوله : قال أخرقتها الخ وقتله من جملة الشرط في الثانية لكونه معطوفا بالفاء عليه ولا يصح كونه جزاء لكونه ماضيا وتقدير قد فيه لا حاجة إليه ، وقوله : لأن القتل أقبح لكونه إهلاكا بالمباشرة لنفس زكية لم تبلغ

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٢١/٦

وخرق السفينة ليس كذلك مع أن تداركه ممكن وقد وقع ، وأما كون القتل لنفس واحدة وذلك إهلاك ج!اعة فلا لأن قتل طفل أقبح ومن يقتلها فكأنما قتل الناس جميعا وقوله والاعتراض! عليه أدخل أي أحق ، وقوله : فكان أي الاعتراض لا القتل لأن العمدة جزاؤه لا جزؤه ، فإن قلت الاعتراض بالقتل كما وقع جزاء هنا وقع جزاء ثمة ، وكما وقعت النفس هنا موصوفة علل الفعل ثمة ، قلت ليس العمدية بوقوعه جزاء فقط بل بها على سبيل الاعتراض! فتأمل ، وقيل : إن النكتة جعل ما صدر عن الخضر من الشرط وابراز ما صدر عن موسى عليه الصلاة والسلام في معرض الجزاء المقصود مع أن الحقيق بذلك ما صدر عن الخضر من الخوارق لاستشراف النفس إلى ورود ما حيرها لقلة وقوعه وندرته في الذهن ولذلك روعيت هذه النكتة في الشرطية الأولى لما أن الخوارق لوقوعها أول مرة خرجت مخرج العادة فانصرفت النفس عن ترقبه إلى ترقب أحوال موسى عليه الصلاة والسلام هل يعترض أو يصبر ، وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فلا يدفع الشبهة بل يؤيدها لأن كون القتل أقبح لقلة صدوره عن المؤمن وندرة سماعه ، وهذا يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض! أدخل من موجبات صدوره عن كل عاقل وذلك مما لا يقتضي جعله كذلك ، وليس بشيء أما ما ذكره من النكتة فعلى تسليمه لا يضرنا ، وأما اعتراضه فقوله : يستدعي جعل القتل مقصودا إن أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وان أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمتنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما ذكره المصنف رحمه الله وأما كونه من موجبات صدوره عن كل عاقل فمقتض الاهتمام بالاعتراض! عليه ، ثم إنه قيل على المصنف أيضا إن مبني كلامه على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له كما فصل في محله وليس بمسلم فإنا وإن قلنا الكلام هو المجموع فهو عمدة أيضا كأحد المسندين مع أنه لا محذور فيه فإنه مذهب المحققين وان خالفهم الشريف في حواشي المطول ، وأورد على تعقيب القتل دون الخرق أنه ورد في الحديث الصحيح ، فلما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر عليه الصلاة والسلام قد قلع لوحا الخ ، وهو يدل على ئعقيب الخرق للركوب وأيضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضي ذلك إذ لو كان الخرق متراخيا عن الركوب لم تكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به ، وأما ما ذكره من الحديث فقد روى القرطبي في تفسيره ما يخالفه لكن القول ما قالت حذام إلا أنه يمكن أن يؤول للجمع بين كلامهم." (١)

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/١٢٢

بأن المبادرة المذكورة فيه عرفية بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه ، فيكون فيه تراخ بالنسبة للقتل ، وأما كونه مانعا من كون حتى غائية فليس بشيء لأنه لا مانع من يرن الغاية أمرا ممتدا ويكون انتهاء المغمرو بابتدائه كقولك : ملك فلان حتى كانت سنة كذا ، ثم إن بعضهم ذكر هنا نكتة أخرى وهي أن لقاء الغلام سبب للرفق والشفقة لا للقتل ، فلذا لم يحسن جعله جزاء وعطف على الشرط وركوب السفينة قد يؤذي لخرقها فلذا جعل جزاء. قوله : (ولذلك فصله الخ) أي أوقع آخر الفاصلة هنا نكرا تصريحا بأنه منكر لقباحته ، وقال في الفاصلة الأولى أمرا لأنه يمكن تلافيه بالسد وان كان الأمر بمعنى الداهية العظيمة لأن هذا صريح في كونه منكرا ولذا فسر بأمرا نكرا كما مر ، وقيل إنه تنزل وإنه دون الأمر بدليل قصة الجدار ، ورده في الكشف بأنه لا يترقى فيه ، ولا تنزل وإنما هو مرتب على حسب ما وقع. قوله : (زاد فيه لك مكافحة) المكافحة المكالمة شفاها أي زيادة في مكافحة العقاب على رفض الوصية مرة بعد مرة والوسم بعدم الصبر وهذا كما لو أتى إنسان بما نهيته عنه فلمته

وعنفته ، ثم أتى به مرة أخرى فإنك تزيد في تعنيفه وكذا هنا فإنه قيل : أولا ألم أقل إنك ثم قيل ثانياً : ألم أقل لك إنك ، قال في المثل السائر : وهذا موضع تدق عن العثور عليه مبادرة النظر ، وقوله : ووسما أي وصفا له بما يؤثر فيه ، كالسمسة ، والاشمئزاز الاستنكاف والاستكراه ، ويرعو بمعنى يرتدع وينته ، وقوله : حتى زاد أي قوله لك. قوله : (وإن سألت صحبتك (أي فلا تتابعني على ذلك وإن وصلية ، قال بعض الشراح : هو تصحيح لمعنى المصاحبة ببيان حصول الصحبة من الجانبين وقيل إنما اعتبر هذا لأن عدم الصحبة في لا تصاحبني لا يصلح أن يكون جزاء للشرط زجرا له عن اعتراضه إلا بعد كونها مسؤولة منه ومراد له وفيه بحث ، وقوله : تصحبني بفتح التاء من صحبه يصحبه ، وأورد عليه أن قوله : لا تجعلني لا يناسب قراءة يعقوب بل قراءة غيره بضم التاء من الأفعال ، كما وقع في الكشاف إلا أن يكون ذلك رواية عن يعقوب فيكون بضم التاء في كلامه وليس بشيء لأن كل متعد فيه معنى الجعل ، فقولك قتلت زيدا بمعنى جعلته قتيلا ولا غبار عليه حتى يحتاج لما تكلفه. قوله : (وجدت عذرا من قبلي (إشارة إلى أن البلوغ بمعنى الوجود لا المشارفة فإنه يرد بهذا المعنى ، كما في قوله : بلغن أجلهن ، وقوله : من قبلي تفسير لقوله : مني والثلاث هي المدة المضروبة لابلاء الأعذار ولذا لو قال : الخصم لي بينة يمهل ثلاثة فقط كما في شرح الهداية ، وقوله : لما بالفتح والتشديد أو الكسر والتخفيف والحديث المذكور صحيح

، وقوله : لو لبث الخ أي لو لم يقل ذلك ومكث مع الخضر عليهما الصلاة والسلام ، وقوله : والاكتفاء بها عن نون الدعامة أي حذف نون الوقاية ، وأبقى النون الأصلية المكسورة ، وقيل إنه يحتمل أن تكون لد فإنها لغة في لدن والمذكور نون الوقاية ولا حذف أصلا وقد قال المعرب : إنه لا يصح لوجهين أحدهما أق نون الوقاية إنما هي في المبني على السكون لتقيه الكسر ولد بدون نون مضمومة لا سكون فيها ، والثاني أن سيبويه رحمه الله منع أن يقال لدني بالتخفيف وفيه نظر لأن القراءة حجة عليه كما ذكره هو ولا مانع أن يقال : إنها وقيته من زوال الضم. قوله : (قدئي من نصر الخبيبين قدي) الشاهد في قوله : قدي فإن أصله قدني فحذف منه نون الوقاية وقد بمعنى

.

حسب مبنية على السكون ، ولذا لحقتها النون حال الإضافة وفيها تفصيل في كتب النحو ، وتمامه ليس الإمام بالشحيح الملحد وهو من شعر لحميد بن الأرقط في عبد الملك بن مروان وتباعده عن نصرة ابن الزبير وأصحابه رضي الله عنهم ، وخبيب بخاء معجمة ، وياءين موحدتين مصغر أحد أبناء عبد الله بن الزبير والخبيبين مثنى خبيب وأبيه على التغليب ، ويروى بكسر الباء على صيغة الجمع على تغليبه على أبيه وقومه والشحيح البخيل والملحد المائل عن الحق ، وقوله : إسكان الضاد الخ أي شبه به وزنا فخفف تخفيفه وان لم تكن النون من الكلمة. قوله : (قرية أنطاكية الخ) قال ابن حجر في شرح البخاري : الخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه ، وأنطاكية بتخفيف الياء معروفة ، وأبله بالهمز والباء الموحدة واللام المشددة أحد منتزهات الدنيا معروفة وفي بعض نسخ الكشاف ايكة بالكاف دون ذكر البصرة." (١)

"ج٦ص١٢٩

يستخرجا لكون فاعلهما مختلفا فأما جعله منه على القول بجوازه أو هو مصدر من المبين للمفعول فلا حاجة إليه والظاهر في مقام الضمير ، وأورد عليه أنه إذا كان مصدر أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فأي فائدة في ذكر قوله : من ربك وكذا إذا كان مفعولا له فإما على تقدير فعلت ما فعلت فهو منصوب بنزع الخافض أي برحمة ربك ، أو هو مفعول له بتقدير إرادة أو رجاء رحمة ربك لما مر أو المراد بالرحمة الوحي. قوله : (ولعل إسناد الإرادة الخ (هذا مما اتتدى فيه بالإمام في بيان نكتة تغاير

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/١٢٣

الأسلوب فأسنده أولا لنفسه لأن خرق السفينة وتعييبها بفعله ، وثانيا إلى الله تعالى والى نفسه لأن ضمير أردنا لهما لأن إهلاك الغلام فعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله وقدرته ، فلما تضمن الفعلين أتى بضمير مشترك بينهما وهو ظاهر إلا أنه اعترض عليه بأن اجتماع المخلوق مع الله في ضمير واحد لا سيما ضمير المتكلم فيه ترك أدب منهيئ عنه شرعا ، ولذا قال صلى الله عليه وسلم لخطيب قال في خطبته بعد ذكر الله ورسوله ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم أنت ، كما هو مقرر في كتب الحديث فالوجه أنه تفنن في التعبير والمراد هو فأفرد أولا لأن مرتبة الإفراد مقدمة على غيرها ، ثم أتى بضمير العظمة إشارة إلى علو مرتبته في معرفة الحكم إذ لا يقدم على ذلك القتل إلا من هو كذلك بخلاف التعييب ، والأحسن ما في الانتصاف من أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا يعنون أمر الملك العظيم ، وأسند الإبدال إلى الله إشارة إلى استقلاله بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة إرادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق ، وقيل : في وجه اختلافه في إضافة الفعل إلى نفسه قصور في الأدب لا يرتكب إلا لعلة وهي موجودة في الأول مفقودة في الثاني لكون العيب لا يسند إليه تعالى تأذبا فأسنده إلى نفسه بخلاف ما بعده ولا مجال للإضافة إلى نفسه في الثالث ، وأورد عليه أنه على تقدير تسليم ما ذكره من المقصود في مراعاة الأدب ففي جمع نفسه مع رب العزة في ضمير خلاف أدب أشد مما ذكره كما مر وما فيل إن ما ذكر ليس من قبيل ما وقع في الحديث فإن التسوية ليست في مجرد الجمع في الضمير كما لا يخفى فليس بشيء لما سنذكره (أدول (أصل هذا أن ثابت بن قيس بن شماس وكان خطيب النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان يخطب في مجلسه صلى الله عليه وسلم إذا وردت وفود العرب وهذه الخطبة خطبها عنده لما قدم وفد تميم وقام خطيبهم فذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها : إ من يطع الله عز وجل ورسوله ! فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى " فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : بض خطيب القوم أنت قم ، قال الخطابي كرهءشسلا منه ما فيه من التسوية أي في الضمير مع تسوية العطف فالكراهة تنزيهية لا تحريمية على الصحيح وأن أفهم كلام الغزالي خلافه وذهب غيره إلى إنه لا كراهة فيه أصلا وإنما كره صلى الله عليه وسلم منه أنه !وقف على قوله : يعصهما وهذا ضعفه صاحب الشفاء فقد وقع في الأحاديث والآيات ما يخالفه كما في حديث الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى : { إن الله وملائكته يصلون على النبي } هل ضمير يصلون لله والملائكة أم لا فأجازه قوم ومنعه آخرون لعلة التشريك المذكورة والظاهر على أن الكراهة

تنزيهية أنها غير مطردة فقد تكره في مقام دون مقام فلما كان ذلك مقام خطابة وأطناب وهو بحضرة قوم مشركين والإسلام غض طرقي كره فيه ، وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة فيه خصوصا ، وقد قال بعض من ذهب إلى الكراهة : " إنه مخصوص بغير النبي صلى الله عليه وسلم فإذا جاز للنبي صلى الله عليه وسلم فهو في كلام الله وما حكاه بالطريق الأولى فالحق أنه لا كراهة فيه في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أشير إليه في شروح البخاري وأما في حق البشر فقيل لا كراهة فيه أصلا وقيل : فيه كراهة تنزيه مطلقا أو في بعض المواضع وبهذا عرفت ما في كلامهم هنا وإنما أطلت الكلام في هذه المسألة لأني لم أر من حققها ولعلنا نحتاج إليها في محل آخر. قوله : (الأول في نفسه شر) فلا يليق إسناده إلى الله وأن كان هو." (١)

"ج٦ص١٣٣

الزلازل لا يستقر بناؤها. قوله : (أو أنهم) وفي نسخة أو لأنهم الخ يعني أن عدم البناء لما مر أو لما ذكر واتخاذ الإسراب لا ينافي نفي الستر على العموم لأن المراد منه المتعارف من اللباس أو البناء ، وهذا لا ينافي العموم وقد وقعت هذه المسألة في أصول الشافعية فإنهم اختلفوا في أن ألفاظ العموم هل يلزم تناولها للصور النادرة أم لا ، وفرعوا على ذلك مسائل فقهية ، ولم يحضرني الآن ذكرها في أصولنا فجزم الفاضل المحشيئ بما ذكره هنا بناء على أحد القولين فتنبه له. قوله : (أي أمر ذي القرنين كما وصفناه (يشير إلى ما في كذلك من وجوه الإعراب فأحدها أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي أمر ذي القرنين كذلك والمشار ما وصفه به قبله من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله وفائدته تعظيمه وتعظيم أمره كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله : في رفعة المكان الخ ، والتعظيم مستفاد من ذلك لدلالة البعد على الرفعة ، وقوله : وقد أحطنا بما لديه خبرا تكميلى لذلك كا نه لعظمته لا يحيط البشر بما لديه. قوله : (أو أمره فيهم كأمره في أهل المغرب الخ) فهو خبر مبتدأ مقدر بأمره في أهل المشرق والكاف للتشبيه والمشار إليه أمر

أهل المغرب ، والفرق بينه وبين الأول من وجهين وليست الكاف زائدة في الأول كما توهم. قوله : (ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد (أي وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب في عين حمئة فقوله : وقد أحطنا الخ لبيان أنه كذلك في رأي العين ، وحقيقته لا يحيط بعلمها غير الله وجوز فيه أيضا أن يكون معمول بلغ أي بلغ مغربها كما بلغ مطلعها ولا يحيط بما قاساه غير الله. قوله : (أو نجعل) أي صفة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/١٢٩

مصدر جعل أي لم نجعل لهم سترا جعلا كائنا كالجعل الذي لكم فيما تفضلنا به عليكم من الألبسة الفاخرة والأبنية العالية ، وفيه بعد وعليه فقوله : وقد أحطنا الخ تذييل للقصة أو القصتين فلا يأباه كما توهم ، وجوز فيه جار الله أن يكون صفة سترا أيضا وهو بمعنى ما قبله وإذا كان صفة قوم كالجملة التي قبله فوجه التشبيه ما ذكره ، وقوله : من الجنود الخ جار على الوجوه لكنه أنسب بالأول وفسر السبب هنا وفيما قبله بالطريق مجازا لأنه موصل لما أراده ، وقوله : آخذا من الجنوب إلى الشمال يفهم من قوله : حتى إذا بلغ بين السدين لأن ما بينهما في أقاصي جهة الشمال فالظاهر أنه سار من الجنوب إلى الشمال حتى انتهى لأقصاه. قوله : (بين الجبلين المبنئ بينهما سده (أي سد ذي القرنين ف!طلاق السذ على الجبل لأنه سد في الجملة ، وفي القاموس والسد الجبل والحاجز ، أو لكونه ملاصقا للسد فهو مجاز بعلاقة المجاورة وأرمينية ضبطه أهل اللغة بتخفيف الياء الثانية وهي بلاد معروفة ، والقول الثاني هو المناسب لما قبله ، ومنيفان بمعنى مرتفعين ، وقوله : وهما لغتان أي الفتح والضم لغتان بمحنى واحد ويشهد له القراءة بهما فإن الأصل توافق القرا آت. قوله : (وقيل المضموم لما خلقه الله الخ ا لأنه بالضم اسم بمعنى مفعول وبالفتح مصدر سده سدا ولكونه في الأول بمعنى مفعول لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعيينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضي أنه هو الله كما مر نحوه في يوم مشهود ، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلمناسبته للحدوث وتصويره بأنه ها هوذا يفعل ويشاهد ، وهذا يناسب ما للعباد مدخل فيه على أن فوات ذلك التفخيم يكفي للتقريب ، كذا حقق في شروح الكشاف وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله فالفرق ليس من موضوع اللفظ ، ولذا قيل : إن المصدر معناه الحدث وهو يناسب الحدوث والصفة للثبات والدوام فناسب ما لله ولا يخفى ضعف هذا كله وأن هذه النكتة إنما تظهر لو
تقابلا وأسند أحدهما لله والآخر لغيره ، أما إذا قرئ بهما على الانفراد فالظاهر توافقهما وكيف يوجه الأول بعدم ذكر الفاعل مع أن المصدر لم يذكر فاعله أيضا والحدوث مشترك بينهما ، فلا يظهر للفرق وجه إلا بتكلف ولذا ذهب بعضهم إلى العكس بناء على أن المصدر لم يذكر فاعله والمضموم بمعنى مفعول ، والمتبادر منه أنه ما فعله الناس كما يقال : مصنوع وضعفه ظاهر ، ألا ترى قوله : وكان أمر الله مفعولا وأنه يقال مصنوعات الله ، وحذف الفاعل له وجوه أخر. قوله : (وبين ههنا مفعول به) على الاتساع وقيل : إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو غرضه. قوله : (لغرابة لغتهم)." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٣٣/٦

فيه مشكل فإن صفة كونه مأكولا لم يثبت له قبل الأكل فلم يدخل فيما قبله حتى يستثني إلا أن يكتفي بدخولها تصورا وفرضا.
قوله : (جعلا) أي أجرا تصرفه عليه واختلف فيهما فقيل : هما بمعنى واحد وهو ما ذكره ، وقيل : بينهما فرق كما ذكره ، وقيل : الخرج في مقابلة الدخل ، وقوله : يحجز أي يمنع إشارة إلى أن السد هنا بمعنى الحاجز ، وقوله : ما جعلني فيه مكينا أي متمكنا قادرا ، وقوله : من المال بيان وقوله : ولا حاجة بي إليه يعلم من مكنته ، وقوله : على الأصل أي عدم الإدغام فإنه الأصل فيه. قوله : (بقؤة فعله) جمع فاعل ، ككاتب وكتبة وهو من يفعل فعلا ما ويختص في الاستعمال بمن يعمل بأجرة أو نحوها في البناء يعني أن القوة بمعنى ما يتقوى به على المقصود من الناس أو الآلات أو الأعئم منهما وقوله : رد ما أصل معناه كما قاله الراغب : سذ الثلمة بالحجارة ونحوها وكونه أكبر من السد لأنہ يفيد ملأها فيكون أعرض من السد ، ولذا أطلق على الرقاع لسدها خرق الثوب ، والرقاع جمع رقعة وهي معروفة وقوله : وهو لا ينافي الخ أي طلبه إيتاء الزبر لا ينافي أنه لم يقبل منهم شيئا لأنه إنما ينافيه لو كان الإيتاء بمعنى إعطاء ما هو لهم وليس بمراد بل المراد به مجرد المناولة والإيصال وان كان ما آتوه له فهو معونة مطلوبة ، وعلى قراءة أبي بكر فهو من أتاه بكذا إذا جاء به له فعلى هذه القراءة زبرا منصوب بنزع الخافض وقوله ولأن إعطاء الآلة يعني بعد تسليم كون الإيتاء بمعنى الإعطاء لا المناولة فإعطاء الآلة للعمل لا يلزمه ت!ملكها ، ولو تملكها لا يعد ذلك جعلا ، فإنه إعطاء المال لا إعطاء مثل هذا فلا وجه لما قيل إنه ضعيف لمنافاته للتمليك. قوله تعالى :) { حتى إذا ساوى بين الصدفين }) أي ساوى السذ الفضاء الذي بينهما فيفهم منه مساواة السد في العلو للجبلين ، فالمراد بجانبي الجبل في كلام المصنف جميعهما لا رأسهما كما قيل : وإن وقع ذلك في الأساس إذ لا حاجة إليه ، وقوله : بتنضيدها أي بوضع الزبر بعضها على بعض وقوله : منعزل أي مائل منحرف عنه ، وهو أصل معنى التصادف ولذا استعمل في الملاقاة ، والأكوار جمع كور
بالضم آلة للحدادين معروفة ، وقوله : كالنار إشارة إلى أنه تشبيه بليغ. قوله : (لآضمر مفعول أفرغ (لأنه إذا أعمل الأول ذكر ضميره في الثاني وان جاز حذفه لكونه فضلة لكنه يقع فيه إلباس حينئذ إذ لا يدري أنه مفعول أيهما والمتبادر أنه مفعول الثاني لقربه ووجه الاستدلال أنه أعمل الثاني ولو لم يكن أرجح لزم ورود كلامه تعالى على غير الأفصح بلا ضرورة ونكتة ووصل الهمزة على أنه بمعنى جيؤوا به كما مر تحقيقه.

قوله : (بحذف التاء حذرا من تلاقي متقاربين (في المخرج وهما الطاء والتاء وهذا مجوز لا موجب له لأنه لا مانع من الإتيان به على الأصل والإدغام إدغام التاء في الطاء لقرب مخرجهما وفيه ما ذكره لأن الحد فيه أن يكون أحدهما حرف لين والآخر مدغما فيه وهنا ليس كذلك وقد تقدم أنه جائز واقع مثله في القرآن كما مر في أول السورة ، وقلب السين صاد المجاورة الطاء. توله :) أن يعلوه بالصعود (فمعنى ظهره صار على ظهره فعلاه ، وقيل : إنه من ظهر عليه فحذف الجار وأوصل الفعل بنفسه ، والانملاس انفعال من الملامسة وهو تساوي السطح ، وقوله : لثخنه أي غلظه وامتداد عرضه ، وبلوغ الماء أي بلوغ خروجه بحيث لا يمنع من البناء لسده بما يطرح عليه والمراد قرب من بلوغه ، وجعله أي الأساس ، والبنيان بالنصب عطف على ضمير جعله ، ووضع الحطب والفحم بين زبر البنيان لتوقد فتذوب الزبر فتلتحم بما تحتها لا أن الفحم يبقى في البناء كما يوهمه ظاهر العبارة ، وقوله : ساوى أعلى الجبلين أي بلغه كما مر بيانه ، وقوله : بينهما أي الزبر وفي نسخة بينهما أي بين الأساس والبنيان ، وقوله : ثم وضع المنافخ في نسخة المنافيخ ، وقوله : حتى صارت أي زبر الحديد كالنار لحمرتها ، وفعلى ذلك إما بآلات من بعد أو أنه كرامة لذي القرنين حيث أطاقوا القرب منها وصلدا بمعنى أملس صلب ، وقوله : في تجاويفها أي في تجاويف وخروق جعلت في الصخور أو في الصخور والكلاليب. قوله : (على عباده (كون السد رحمة على العباد ظاهر ، وأما الأقدر عليه فهو سبب للرحمة عليهم ، وقوله : وقت وعده أي بتقدير مضاف لأن الآتي وقته لا هو لتقدمه أو هو إشارة إلى أن إسناد." (١)

"ج٦ص١٤٥

الأصلية والثانية بدل ألف فاعك لأنها تقلب واوا في التصغير كضويرب ، ولما وقعت الواو مضمومة في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف ، وفوله : لصغره يعني التصغير لأن المراد به أنه غلام صغير على ما فسره الجحدري الذي قرأ بها فهو مأثور فلا يرد على المصنف ما قيل : إنه لا يناسب المقام مع أنه لا وجه له لأنه لما طلبه في كبره علم أنه يرثه في صغر سنه ولو حدسا فصغره لذلك ، والتجريد في البديع معلوم فعلم البيان أراد به البديع أو ما يشمل الفنون الثلاثة ، والتقدير يرثني وارث منه أو به والوارث هو الولي فجرده منه وتحقيقه مر في آل عمران ، وقوله : ترضاه إشارة إلى أن رضيا فعيل بمعنى مفعول ولو جعل بمعنى فاعل صح ولكن هذا أن!سب.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٣٥/٦

قوله : (ووعد بإجابة دعائه) الوعد يفهم من البشارة به دون أن يقال : أعطينا أو نحوه وما في الوعد من التراخي لا ينافي التعقيب في قوله : في آية أخرى فاستجبنا له لأنه تعقيب عرفيئ ، كتزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضا لأن وعد الكريم نقد ، وقوله : التسمية بالأسامي الغريبة أي المستغربة النادرة لأنها أقوى في التعيين والشهرة ولأن صاحبها لا يحتاج إلى لقب يميزه وهذا أحد الوجوه في تسمية العرب أولادها بمثل كلب وفهد وحجر ، وقال : بعض الشعوبية لبعض العرب لم تسمون أولادكم بشر الأسماء ، ككلب وحرب وعبيد عليكم بخيرها ، كسعد وسعيد فقال : لأنا نلد لأعدائنا ونسترق لأنفسنا ، وقيل : لأنهم كانوا إذا ولد لأحدهم خرج من منزله ، فأول ما يقع بصره عليه يجعله علما فإن رأى كلبا سماه به وتأول بالوفاء فهذه ثلاثة أقوال فيه فمن قال : إن المراد بالأسماء الغريبة ما لم يكن مستهجنا بقرينة المقام ، لم يحم حول المرام ألا ترى استشهاد الزمخشري بقوله :

سنع الأسامي مسبلي أزر

نعم الواقع هنا كذلك والتنويه الرفعة بالشهرة. قوله : (وقيل سميا شبيها (هو على الأول المشابه في الاسم وعلى هذا بمعنى المشابه مطلقا ، وقيل : إن العلاقة فيه السببية وتشاركهما في الاسم أي في اسم جنس جامع لهما كنظير فهو مثل الاشتراك في العلم وإن كان في أحدهما تعدد الوضحع دون الآخر ، وظاهره أنه على هذا المراد به المشابه فيما يطلق عليه من الأسماء العامة وليس بمراد لأن تشابههما في ذلك لا يقتضي تشابههما في المعاني أيضا وهو الفرق بين الوجهين فتدبر ، وقوله : هل تعلم له سميا أي مثلا لأن ترتيب قوله : فاعبده عليه يقتضي عدم النظير لا عدم الشريك في الاسم ، وقوله : حيى به رحم أمه إن أريد بالرحم مقر الولد فحياته سلامته من العقر وان أريد القرابة فحياتها اتصال النسب وعلى العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله. قوله تعالى : ({ بلغت من الكبر عتيا } (مر في آل عمران بلغني الكبر قال الإمام : وهما بمعنى لأن ما بلغك فقد بلغته يعني إذا كان المبلوغ من المعاني كما هنا ، أما إذا كان من الأعيان فبينهما فرق لأن البلوغ يسند إلى اللاحق بمن سبقه فيقال إن كان المتأخر زيد بلغ زيد عمرا دون العكس وما ذكره الإمام رحمه الله مبنيئ على أن من ابتدائية وعتيا مفعول ، وفيه وجوه أخر وقد جعلت تجريدية وتعليلية وعليه يختلف معناهما من حيث المبالغة في أحدهما دون الآخر إن كان الأصل المعنى متحدا فيحتاج إلى بيان نكتة في اختيار أحدهما في كل مقام فتأمل. قوله : (جساوة (بالجيم والسين المهملة بمعنى يبسا وكذا القحول بالقاف والحاء المهملة يقال : جسا وعتا وعسا بمعنى يبس يبسا

شديدا ، وظاهر كلامه في الأساس أنه مخصوص بمفاصل الحيوان وإعلاله ظاهر ، ومثله عصيا. قوله : (وإنما استعجب الولد) أي عده عجيبا وتعجب منه بقوله : إني لمخالفة العادة لما ذكر لا لإنكاره قدرة الله عليه فإنه كفر وهذا ما اختاره الزمخشري في سورة آل عمران ، وقال هنا إن السؤال وإن كان صورته صورة تعجب واستبعاد ولكن الاستبعاد ليس بالنسبة إلى المتكلم بل بالنسبة إلى غيره من المبطلين ليزيل استبعادهم ويردعهم عنه ومثله لا بأس به وقوله : اعترافا علة لقوله : استعجب لأن معناه عذه عجيبا لعدم سببه الظاهر وعدم الأسباب يدل على كمال القدرة ، كما لا يخفى وليس بمعنى استبعد كما في عبارة الكشاف حتى يصرف إلى غيره من المبطلين ويرد عليه أن

نداءه كان خفيا عنهم كما مر فمن المبطلون وهذا إن كان الإخفاء لئلا يسمع فيلام." (١)

"ج٦ص١٤٧

يناسب التجذد والحدوث فروعيت المناسبة في الجانبين ، وقد أوضحه بعض أهل العصر فقال : كما وعدت على بناء المجهول مسند إلى ضمير الخطاب فحيث كان النظر إلى جانب زكريا عليه الصلاة والسلام قال وهو على ذلك يهون علي كأنه قيل الأمر كما وعدت وقد بلغت من الكبر عتيا وكانت امرأتك عاقرا ومع ذلك هو يهون علي وان صعب في نظرك ، وقوله : أو كما وعدت على صيغة المتكلم المعلوم ولما كان النظر حينئذ إلى جانبه عز وجل قال : وهو علي هين أي لا صعوبة فيه بالنسبة إلى قدرتي فإني لا أحتاج فيما أريد أن أفعل أي أمر كان إلى جنس الأسباب بل إنما أمري إذا أردت شيئا أن أقول له : كن فيكون وهذا من جملة ما أريد أن أفعله فلا احتياج لي فيه إلى شيء من الأشياء حتى يتوهم كون العقر والكبر قادحا فيه هكذا ينبغي أن يلاحظ هذا الكلام ، وفي كلام الفاضل المحشي هنا نوع خلل وقصور يعرف بأدنى التفات فإن شئت فراجعه) قلت (قد راجعناه فقل : هذه بضاعتنا ردت إلينا إذ لا فرق بينه وبين ما ذكر إلا بالأطناب وقيل إن قوله على ذلك معناه أن حصول الولد مع ما ذكر من الكبر والعقر يهون علي لكنه يرد عليه أن ما ذكر بعده لا يخلو من التكرار ، ولذا لم يذكره في الكشاف ودفعه بأن المراد أنه على تقدير أن يكون المعنى إن كان الأمر كما وعدت يمكن أن يفسر قوله : وهو عليئ هين بالتفسير الأول وبالتفسير الثاني أيضا ، وأما إذا كان المعنى كما قلت يكون معنى قوله تعالى : { هو علي هين } [سورة مريم ، الآية : ٩] بالمعنى الأول ولا محصل له والأول أظهر مع أنه لا يخلو من شائبة كدر ، فتأمل. قوله

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/١٤٥

: (ومفعول قال الثاني محذوف) أي على قراءة الواو وتقديره قال ربك هو كذلك لا هو علي هين وما بعده

يفسره وقوله : وهو علي هين معطوف على مقول القول المقدر ، والزمخشري جعل القول نفسه محذوفا على وجه النصب ، وقوله : وفيه دليل الخ ، هو مذهب أهل السنة والكلام عليه مفصل في الكلام ، والزمخشري أشار إلى الجواب بأن المنفي شيء خاص وهو العندية كما في قوله : إذا رأى غير شيء ظنه رجلا

وتوله : سوفي الخلق أي تام الخلقة وهو حال من فاعل تكلم. قوله : (ما بك من خرس

ولا بكم) قالوا : إن الآية هي تعذر الكلام عليه لأن مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ، ثم اختلفوا في أنه أعتقل لسانه أو امتنع عليه الكلام مع القدرة على ذكر الله وهذا هو المختار لأن اعتقال اللسان قد يكون لمرض فلا يكون آية أما إذا امتنع عليه كلام الناس مع القدرة على ذكر الله تحققت الآية وهو الظاهر من قوله : ألا تكلم الناس واليه أشار المصنف وحمه الله بقوله : استمر الخ فتأمل. قوله : (وإنما ذكر الليالي هنا الخ (يعني أن القصة واحدة وقد ذكر فيها مرة الليالي ومرة الأيام ، فدل ذلك على أن المراد الأيام بلياليها لأن العرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية إنما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السي٧ بهق للسابق ، والمصلى محل الصلاة ، والغرفة المحل المرتفع والمحراب يطلق على كل منهما لغة ، وأما المحراب المعروف الآن فهو محدث كما ذكره السيوطي ، وقوله : فأومأ أي أشار وهو مهموز من الإيماء لكنه ورد في كلامهم منقوصا أيضا وعليه استعمال المصنف رحمه الله كقوله :

أومي إلى الكوفة هذا طارق

وقوله لقوله الأرمز فإن القصر الإضافي فيه بالنسبة إلى التكلم لا إلى الكتابة فينافية دونها

ولأن قوله : ألا تكلم الناس يقتضي تعيين تفسيره بما ذكر ، والكتابة على الأرض بالخط في التراب وهي تسمى وحيا كما في قوله :

لفيه وحي في بطون الصحائف

قوله : (صلوا) لأن ألتسبيح يطلق على الصلاة مجازا لاشتمالها عليه وهذا قول الجمهور

ولذا قدمه. قوله : (ولعله كان مأمورا الخ) إنما ذكره لما يرد عليه بحسب الظاهر من أنه منع من كلام الناس أو اعتقل لسانه عن غير الشكر والذكر وتخصيص البكرة والعشي فهمه من الإشارة بعيد فإما أن يقال لا بعد فيه أو يقال كان مأمورا بهذا والمنع إنما هو من الكلام العادي الذي لم يؤمر به قيل : والأمر بالتسبيح لأنه يكون للتعجب ، وما ذكر من الولد ونحوه." (١)

"ج٦ص١٥٢

حلوا لأن كل حلو حار فبحرارته يسيل الدم فيخرج بقية دم النفاس التي لو بقيت ضرت وهو معنى قوله : الموافقة لها ، وقيل : إنه لذلك جرت العادة بإطعام ذات النفاس تمرا وتحنيك الطفل به وهو ينفع من عسرت ولادتها. قوله : (وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر وأبو بكر مت بضم الميم من مات يموت) كقلت وكسرها من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت ، ووافقهم على الضم يعقوب وهذا الاختلاف جار فيه ، حيث وقع في القرآن وكان ينبغي تقديم قراءة الضم لأنها الأشهر وعليها أكثر كما هو عادته وقوله : ما من شأنه أن ينسى فقوله : منسيا تأسيس لا تأكيد حتى يرد عليه أنه مجاز حينئذ والتأكيد ينافيه مع أنه ذكر في الكشاف أن العرب استعملته بهذا المعنى فصار حقيقة عرفية ، وقوله ة منسي الذكر فسره به ليكون تأسيسا أبلغ مما قبله ، وقوله : ينسؤه أهله بالهمزة أو يخلطوه بالماء ، وقيل : معناه يدفعه وليس من النسيان ، وقوله : على الاتباع أي اتباع الميم للين. توله : (وقيل جبريل عليه الصلاة والسلام الخ) مرضه لأنه محل اللوث ونظر العورة وكلاهما لا يليق بالملك وكأنه لهذا فسر التحتية بما بعده وتوله : يقبل أي يباشر إخراج الولد كالمقابلة ، وروح بفتح الراء علم لأحد القراء ، وقوله : على أن في نادى ضمير أحدهما أي عيسى أو جبريل عليهما الصلاة والسلام وعلى تلك القراءة من الموصولة فاعل وقوله : الضمير للنخلة ، وفي التفسير السابق لمريم ، وقوله : أي لا تحزني فأن تفسيرية أو مصدرية مقدر قبلها حرف الجر ، والجدول النهر الصغير ، والسري بهذا المعنى يائي لأنه من سرى يسري ، وبمعنى السيد واوفي من السرو وهو الرفعة كما أشار إليه المصنف رحمه الله وأما السرو اسم شجر فليس بمراد هنا وقوله : وهو أي السري المراد به على هذا عيسى عليه الصلاة والسلام. قوله : (وأميليه إليك الخ) يعني أن الهمز مضمن معنى الإمالة ولذا عداه بالى أو أنه جعل مجازا عنه أو اعتبر في تعديته معنى الميل لأنه جزء معناه لأنه تحريك بجذب ودفع أو تحريك يمينا وشمالا سواء كان بعنف أو لا فلا مغايرة فيه لقول الراغب : إنه التحريك

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٤٧/٦

الشديد كما توهم فيتضمن معنى الإمالة ، ولما كان متعديا بنفسه وجه ذكر الباء بأنها مزيدة للتأكيد ، أو أنه منزل منزلة اللازم لأنه بمعنى افعلي الهز فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم أو مفعوله محذوف وهو على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهزه ، ونحوه ما نقل عن المبرد أن مفعوله رطبا على أنه تنازع هو وتساقط فيه لكنه ضعفه في الكشاف لتخلل جواب الأمر بينه وبين معموله وأما قوله : في الكشف إق الهز يقع على الثمرة تبعا للجذع فجعل الأصل تبعا بإدخال باء الاستعانه عليه غير مناسب فرده بعض شراح الكشاف بأن الهز دمان وقع بالأصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذا النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز ، وقد تطفل عليه بعضهم فأجاب به من عنده وفيه نظر لأن المفيد لتلك قوله : تساقط عليك رطبا ، وهز الثمرة لا يخلو من ركاكة فالوجه ما ذكره في الكشف ، وقوله : في القاموس يقال : هزه وهزيه مما لا يلتفت إليه وفي تساقط قرا آت تسع وهي ظاهرة ، وقوله : وحذفها أي الثانية. قوله : (فالتاء للنخلة) فيه تسمح أي التأنيث الذي دلت عليه التاء باعتبار النخلة والتذكير باعتبار الجذع وجعل التأنيث باعتباره أيضا لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه ، كما في قوله : يلتقطه بعض السيارة خلاف الظاهر ، دمان صح ولذا لم يلتفتوا إليه وكون رطبا تمييزا أو مفعولا أو حالا موطئة بحسب معنى القرآت. قوله : (رطبا جنيا) قال ابن السيد في شرح أدب الكاتب كان يجب أن يقول جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث ، وجاء في القرآن ما هو أغرب من هذا وهو قوله تعالى : { وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هود أو نصارى } [سورة البقرة ، الآية : ١١١] ، فأفرد اسم كان حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه كقولك : لا يدخل الدار إلا من كان عقلاء وهذه مسألة أنكرها كثير من النحويين. قوله : (روي الخ (هذا توطئة لما بعده والخوص بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة ورق النخل خاصة ، وقوله : وتسليتها الخ إشارة إلى سؤال في الكشات ، وهو أن حزنها لم يكن لفقد الطعام والشراب حتى تتسلى بالسري والرطب وجوابه." (١)

"ج٦ص١٦٣

وما ذكره ثمة في تفسير قوله تعالى : " قد كانت لكم أسوة حسنة في) براهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله ، إلى أن قال إلا قول إبراهيم لأبيه فإق استغفاره لأبيه ليس مما ينبغي أن يأتسوا به فإنه كان قبل النهي أو لموعدة وعدها إياه وكتب عليه فيه بحث لأن المذكور في النظم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٥٢/٦

هو الوعد بالاستغفار لا الاستغفار نفسه إلا أن يقاد : مقصوده الإشارة إلى أنه كناية عن الاستغفار لأن عدة الكريم خصوصا مثل إبراهيم عليه الصلاة والسلام وخصوصا إذا كانت بالقسم يلازمها الإنجاز وقوله : فإنه كان الخ مندفع بما قررناه آنفا ، وبما عسى أن يقال : المذكور في حيز الاستثناء هو العدة نفسها فكيف يستقيم التعليل) أقول (هذا كله من ضيق العطن فإنه لا تعارض بين هذه الأجوبة فإق محصلها أن استغفاره للمجح! إن كان قبل النهي عنه فلا إشكال دمان كان بعده فالنهي والمنع عنه ليس مطلقا بل يجوز أن يستغفر له بشرط إيمانه لأنه كان في حياته إذ لا مغ من أن يقاك : اللهم اغفر لهذا الكافر إن آمن وقد قال الفاضل اليمني : إن الإجماع منعقد على جواز الاستغفار للكافر شرط التوبة من الكفر وكذا استغفاره له

إذا وعده الإيمان فإنه في الحقيقة طلب لإيمانه بطريق الاقتضاء إلا أن الاستثناء يخالف الشق الثاني وقد عرفته ، وأما كون المذكور في النظم الوعد أو الاستغفار فلا وجه له لأنه إذا امتنع استغفاره امتنع وعده إذ النبي المعصوم لا يعد بما لا يجوز ولذا قال في الكشاف كيف جاز أن يستغفر للكافر أو يعده فلا حاجة إلى ما تكلفه من حديث الكناية ، فتأمل. قوله : (بليغا في البر والألطاف (المبالغة من صيغة فعيل والبر من مادته ، يقال : حفي به إذا اعتنى بإكرامه كما قاله الراغب والألطاف بفتح الهمزة جمع لطف بمعنى الرأفة أو بكسرها مصدر لطف به إذا بره ، وقوله : بالمهاجرة بديني الباء فيه تحتمل التعدية والسببية والمباعدة بالبدن أو بالقلب والاعتقاد والظاهر الأول ، وقوله : وإعبده وحده الوحدة تفهم من اجتناب غيره من المعبودات وفسر الدعاء بالعبادة لقوله : وما تعبدون من دون الله ويجوز أن يراد به الدعاء مطلقا أو ما حكاه في سورة الشعراء ، وهو قوله : رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين وقوله : مثلكم في دعاء آلهتكم إشارة إلى أن فيه تعريضا بشقاوتهم وهو النكتة في التعبير به ، وقوله : وأن ملاك الأمر خاتمته من السعادة والشقاوة وهي غير معلومة وان كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مأموني العاقبة ، وغيب بمعنى غائب أو مغيب ، وقوله : منه أي من إسحق ، والشجرة بمعنى الأصل هنا وقوله : أو لأنه أراد أن يذكر إسماعيل الخ ، والنكتة لا يلم اطرادها فلا يرد عليه أنهما خصصا حيث لم يذكر إسماعيل في العنكبوت كما قيل ، وقوله : منهما أي من إسحاق ويعقوب ، أو منهم هما لرابراهيم عليهم الصلاة والسلام وفسر الرحمة بما ذكر لأنه المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما والكلبيئ. قوله : (يفتخر بهم الناس ويثنون عليهم (يعني المراد باللسان كلام

الافتخار والثناء الحسن فأطلق اللسان على ما يوجد به من الكلمات والحروف كما تطلق اليد على العطية بعلاقة السببية ، وأحقاء جمع حقيق كأصدقاء وصديق وهو راجع إلى إضافته لأنه لا يكون حقيقا بذلك إلا إذا كان صادقا كما أن ما بعده راجع إلى توصيفه بالعلو على طريق اللف والنشر وإن احتمل رجوعه للأول لأن ما كان صادقا يثيع ويثبت بخلاف الباطل فإنه مضمحل منسيئ ، وقوله : لا تخفى الخ إشارة إلى أن العلو مستعار لما ذكر لأن ما ارتفع مكانه ظهر كأنه نار على علم ، وقوله : أخلص عبادته إشارة إلى مفعوله المقدر بقرينة ما قبله ليفيد معنى التوحيد وكذا في الوجه الآخر وهو مغاير له معنى لتغاير مفعوليهما ، ومعنى كون الله أخلصه أنه خلقه ۡالصا عما مز. قوله : (أرسله الله تعالى (إشارة إلى أن الرسول بمعنى المرسل ، وقوله : فأنبأهم أي أخبرهم إشارة إلى أن النبي بمعنى المنبىء عن الله بالتوحيد والشرائع وأن أصله الهمز فأبدلت في النبي والنبؤة ، ولو قيل هنا إنه من النبوة بدليل قوله : مكانا عليا والمعنى رفيع القدر على غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكون بمعنى آخر أخص هنا كان أظهر كما نقله الطيبي عن بعض العلماء ، وقوله : ولذلك أي لكونه بمعنى المنبئ عن الله قدم الخ على وفق ما في الواقع وإن كان الرسول أخص منه إذ كل نبي رسول ولا عكس ولذا كان أعلى لاستلزام الرسالة." (١)

"ج٦ص١٧١

ولا يستحق العبادة التي هي غاية الخضوع أي لا تليق بغيره المتعددة الأمثال وهذا يعلم من ذكره بعد الأمر بعبادته فلا يرد أن التفزد بالتسمية لا يدل على التفزد بالعبادة. قوله : (المراد به الجنس بأسره الخ (لما كان هذا القول لم يصدر إلا من الكفار المنكرين للبعث اختلف في

تفسيره فقيل أل فيه للعهد والمراد شخص معين وهو أبيئ بن خلف لعنه الله أو جماعة معينون وهم هؤلاء الكفرة وقيل إنها للجنس وهو حينئذ مجازا ما في الطرف بأن أطلق جنس الإنسان وأريد بعض أفراده كما يطلق الكل على أجزائه أو في الإسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض ، كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ولا تجوز في الطرف على هذا ولا منافاة بين كون التعريف للجنس المفيد للعموم دهارادة البعض كما توهم ، دمانما الكلام في أنه هل يشترط في مثله لصحته أو لحسنه رضا الباقين به أو مطاوعتهم ومساعدتهم حتى يعد كأنه صدر منهم أم لا فإن قلنا بالأول ورد عليه الاعتراض بأن بقية الناس من المؤمنين لم يرضوه وأيضا صرح المصنف رحمه الله باشتراطه في سورة السجدة فإن لم يقل به هنا تناقض

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٦٣/٦

كلامه لمان وفق بينهما بعض أهل العصر بما لا طائل تحته فيحتاج إلى تكلف ما قيل إن الاستغراب مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة لكن كلام المصنف لا يساعده كما ستراه والحق عدم اشتراط ذلك ، !انما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك فذكر المصنف رحمه الله وجها في محل لا يقتضي تعينه فكأق النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله ، هاذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم ءلى إنكاره قولا وفعلا فتأمل ، واعلم أن ما ذكر لا يختصى بالنسبة الإسنادية بل يجري في الإضافة كقوله :

فسيف بني عبس وقد ضربوا به

كما في الكشاف ، وقوله : على الخبر المراد به ما يقابل الإنشاء الذي منه الاستفهام ولبعض الناس هنا كلام مختل لا حاجة إلى إيراده ، وقيل إن المراد بكونه على الخبر بحسب الظاهر!الا فالهمزة مقدرة فيه وليس بمتعين كما ذكره المعرب ، وقوله : من الأرض فالخروج حقيقي أو من حال الموت فهو مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى. قوله : الأن المنكر كون ما بعد الموت وتت الحياة الخ (يعني أن تقديم الظرف لأن الإخراج إلى الحياة ليس بمنكر مطلقا وإنما المنكر كونه بعد الموت فقدم الظرف لأنه محل الإنكار والأصل في المنكر أن يلي الهمزة ويحتمل أنه أريد إنكار وقته بعينه مبالغة لأنه يفيد إنكاره بطريق برهاني كما ذكره الطيبي ولما كان وقت إخراجه وخروج الروح ليس وقت إخراجه حيا بل بعده بزمان طويل قال الرضي : إن فيه معطوفا محذوفا لقيام القرينة عليه والمعنى أئذا ما مت وصرت رميما أبعث أي مع اجتماع الأمرين كقوله : أئذا متنا وكنا عظاما ما ورفاتا نبعث خلقا جديدا فمن قال إنه لا حاجة إليه لم يصب ، اللهم إلا أن يراد بحال الموت زمان ممتذ إلى أول زهوق الروح كما هو

المتبادر منه وربما يكون في كلام المصنف رحمه الله إشارة إليه ، أو يقال : إنهم إذا أحالوه في تلك الحال علم إحالته إذا كانوا رفاتا بالطريق الأولى ، وفي ثلام الفاضل المحشي هنا شيء فتأمل. قوله : (وانتصابه بفعل دل عليه أخرج (سواء كان من لفظه أو معناه كأبعث ونحوه وعد المانع اللام وحدها دون سوف لأنها لا تمنع على الصحيح خلافا لابن عطية ، قيل : إن الرضي ذكر أن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء والشرط ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في

فسبح دىان في قولك إذا جئتني فإني مكرم ولام الابتداء في قوله : أئذا ما مت لسوف أخرج حيا انتهى ، فإن قلت هذا مبناه على أن العامل الجواب ، والجمهور على أنه الشرط كما في المغني قلت : ذاك في إذ الشرطية وهذه ظرفية انتهى ، ولا يخفى أن كلام الرضي ليس بمتفق عليه كما في كتب العربية ، وأما ما ذكره من السؤال والجواب فإنه لا يصح أن يكون على كلام الرضي فإنه مخالف لصريح." (١)

"ج٦ص١٨٢

معدودة ، وقلته لتقضيه وفنائه كما قال المأمون : ما كان ذا عدد... ليس له مدد... فما أسرع ما نفسد ولا ينافي هذا ما مر من أنه يمد لمن كان في الضلالة أي يطول لأنه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله ، ولله در القائل :

إن الحبيب من الأحباب مختلس لايمنع الموت بؤاب ولا حرس...

وكيف يفرح بالدنيا ولذتها فتى يعد عليه اللفظ والنفس...

قوله : (ولعله (أي اختيار اسم الرحمن وتكرار التعبير به في هذه السورة الكريمة كما تراه

أي لأنه ذكر فيها نعم جسام والرحمن بمعنى المنعم فكأنه قيل : نحشر المتقين إلى ربهم الذي شملهم رحمته ورأفته قال الطيبي : وفي التقابل بين الوفد والرحمن وبين الورد وجهنم إعلام بتبجيل الوافد وظفره بجلائل النعم وأعظم بوافد على رب رحمن كريم وإشعار بإهانة الوارد وتهكم كما في عتابه السيف وكفى بعطش يكون ورده أعظم النيران ، وقوله : وافدىين إشارة إلى أنه حال ، وأصل الوفود القدوم على العظماء للعطايا والاسترفاد ففيه إشارة إلى تبجيلهم وتعظيمهم المزور والزائر ، وقوله : كما تساق البهائم ففيه إشارة إلى تحقيرهم وإهانتهم ، وقوله : عطاشا فالورد مجاز عنه لأنه لازمه ، كما بينه وعلى ما بعده فالمراد مجرد سوقهم بقطع النظر عن العطش فهو تشبيه والورد الذهاب إلى الماء ، ويطلق على الذاهبين إليه ، وقوله : المدلول عليها وفي نسخة عليه والتذكير لتأويله بالذي دل عليه وهو سهل ، والقسمان هم المتقون والمجرمون المقسم إليهما فجعل عبارة عن جميعهم بقرينة الحشر ويوم القيامة ، فإنه يشمل الجميع ولذا قال : وهو الناصب الخ قيل : ولم يجعل الضمير للمتقين والمجرمين المذكورين لأن المجرم لا يشفع ولا يشفع له عند المعتزلة ولا للمتقين لتفكيك النظم ففي كلام المصنف شيء يمكن دفعه. قوله : (الا من تحلى (أي اتصف وقوله : من الإيمان الخ بيان لما ووعد الله هر ما نطقت به الآيات والأحاديث الناطقة بأنه أكرم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٧١/٦

صلحاء المؤمنين بإذنه لهم في الشفاعة لغيرهم فالمراد بالعهد الإيمان والعمل الصالح تشبيها له به ، وقوله : على ما وعد الله حال أي جاريا على مقتضى وعده وقيل : متعلق بيستعذ ، وقوله : إلا من اتخذ الخ فالمراد بالعهد الإذن والأمر ، قيل : وفي لفظ الاتخاذ إباء عنه لأن المأمور لا يقال له اتخذ الأمر وإن أول بأنه بمعنى قبل وفيه نظر لأن الأمر إذن وكما يقال : أخذت الإذن في كذا يقال : اتخذته فلا محذور فيه.
قوله : (ومحله (أي من الموصول الخ قال المعرب : الضميران عاد على المتقين أو العباد أو الفريقين فالاستثناء متصل ومحله إفا رفع... أو نصب على وجهي الاستثناء ، دمان عاد على المجرمين فقط كان منقطعا لازم النصب عند الحجازيين جائزا نصبه وإبداله عند تميم ، فإن كان مستثنى ممن الشفاعة بتقدير مضاف وهو شفاعة فهو متصل جاز فيه اللغتان أيضا وقيل : المستئنى منه محذوف والتقدير لا يملكون الشفاعة لأحد إلا لمن اتخذ الخ وقال ابن عطية : الاستثناء متصل دران كان الضمير للمجرمين لشمولهم للكفرة والعصاة ، ولا يرد عليه شيء كما قيل والمصنف رحمه الله بعد اختيار عموم الضمير جوز فيه لأنه متصل الرفع على البدلية والنصب
على الاستثناء إذا استثنى من الضمير وجوز فيه الاستثناء من الشفاعة وهو حينئذ متعين النصب فذكر ثلاثة وجوه وترك الباقي ، وقوله : على تقدير مضاف أي دياقامة المضاف إليه مقامه ، وعلى الاستثناء معطوف عليه. قوله : (أي الا شفاعة الخ (والمصدر مضاف لفاعله أو مفعوله أي لا يملك العباد الشفاعة لغيرهم إلا شفاعة من اتخذ الخ ولا تجوز في إسناد ما يصدر من البعض للكل هنا ويحتمل أن المراد شفاعة كيرهم لهم على أنه مصدر المبنيئ للمفعول أي ليس لهم مشفوعية من غيرهم إلا مشفوعية من اتخذ لخ. قوله : (وقيل الضمير للمجرمين الخ (هذا أحد الوجوه السابقة والمراد بالمجرمين ما يشمل العصاة من المؤمنين كما مر والشفاعة شفاعة غيرهم فيهم ، وقوله : يحتمل الوجهين أي العود على العباد أو المجرمين ، وقوله : لأن الخ تعليل لكونه للعباد إذ الثاني لا يحتاج لتوجيه وفي الوجه الأول أنه لا نكتة في نسبة ما صدر من الكفار إلى الجميع مع أنهم لم يرضوه فتأئله ، والالتفات من الغيبة للخطاب ، والتسجيل بذكره في مقابلة من لا ينكر والجراءة في نسبة الولد إليه ، والمفتوح." (١)
"ج٦ص١٨٧
للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الألف في اسم ولا وسطا كما في الحرث ونحوه لا سيما وفي

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/١٨٢

حذفها لبس ، كما فصل في باب الخط من التسهيل فلا وجه لما قيل من أنه لا يرد الرذ ، لأن الرسم على حذف الألفات الواقعة في الوسط ، وقوله : وكذا التفسير بيا رجل أي يرد عليه ما ذكر وقد علمت ما أورد عليه ودفعه. قوله : (أو اكتفى بشطري الكلمتين وعبر عنهما باسمهما (معطوف على قوله : والألف مبدلة أو أو بمعنى إلا والفعل بعدها منصوب أي يرد هذا إلا أن يقال الخ وهو توجيه للمشهورة على أق أصلها طأها بما لا يرد عليه ما أورد أولا وهو أن يكتفي من طا بطاء متحزكة ومن ها الضمير بهاء ثم يعبر عنهما باسمهما فها ليست ضميرأبل هي كالقاف في قرله :

قلت لها قفي قالت قاف

وهذا تفسير كلامه بما يندفع عنه الأوهام ، وكتابة أسماء حروف التهجي بصورة مسماها مخصوص بها كما مر وفيه نظر لأنه لا يدفع الإيراد إذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان في الخط هكذا طه فإن رجع إلى أق خط المصحف لا ينقاس لم يكن لنا حاجة إلى هذا الكلام برفته ومن هذا علم وجه آخر لقراءة الحسن السابقة. قوله : (خبر طه الخ (ظاهر قوله : مؤؤل أنه

حروف مقطعة مؤؤلة بالمتحذي به من جنس هذه الحروف لا علم وضع ابتداء لها ، هاذا كان خبرا على الوجهين ولا بد له من عائد فقد أقيم فيه الظاهر مقامه للربط لنكتة وهي أن القرآن رحمة يرتاح لها ، فكيف يكون نازلا لتشفي والقرآن حينئذ إن كان خاصا بهذه السورة على أن تعريفه عهدقي حضورقي فظاهر إن كان عما فالربط به لشموله للمبتدأ كما في قوله : نعم الرجل زيد فهو جاره على الوجهين ، وقوله : ومنادى له أي لأجل أن يذكر له والجملة مستأنفة أيضا لكنها مرتبطة بما قبلها. قوله : (واستئناف ان كانت (أي لفظة طه جملة فعلية على أنها أمر كما مر وهو استئناف نحوفي أو بياني أي لم أطؤها وكذا إذا نصب بمقدر وهو اتل أو جعل مبتدأ محذوف الخبر كما إذا كان خبرا لكن الاستئناف عليه نحوفي فهو في كلامه عائم لهما ، وقوله : أو طائفة أي غير مؤؤلة بما مز. قوله : التتعب بفرط تأسفك (أي لتستمر على التعب أو لتتعب بعد نزوله وذكر فيه ثلاثة وجوه لأن الشقاء بمعناه المعروف وهو ضد السعادة لا يليق بمقامه عتيم فإذا كان بمعنى التعب فهو إقا لأمر روحاني كحزنه أو جسماني كرياضته ومجاهدته ، وقوله : على ساق هو بالمهملة في أكثر النسخ وفي بعضها بالمعجمة أي المداومة على أمر شاق والأولى أولى. قوله : (والشقاء الخ (كقوله :

ذوالعقل يشقى في النعيم بعقله وأخوالجهالة بالشقاءينعم...

وقوله : أشقى من رائض المهر بضم الميم وسكون الهاء الصغير من الخيل ، وروى أتعب
قال الميداني وهذا كقولهم : لا يعدم الشقيئ مهرا يعني أن رياضة المهارة أي تعليم صغار الخيل شقاوة لما فيها من التعب وقوله : ولعله عدل إلىه أي لم يقل لتتعب ، والأشعار بطريق الإيهام لأنه نفى عنه الشقاء بمعنى التعب وأوهم نفيه بمعناه المعروف لتبادره منه فيفيد ثبوت ضده ، وقوله : وقيل عطف على قوله : والمعنى الخ فهو مشاكلة ، وهو في كلام الكفرة يحتمل معناه الحقيقي وهذا هو الوجه الثالث. قوله : الكن تذكيرا (إشارة إلى انقطاعه ، وقوله : بدلا من محل لتشقي لأنه في محل نصب ، وقوله : لاختلاف الجنسين لأن الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الإبدال لكنه إذا كان متصلا بأن يكون من جنسه وهو رد على الزجاج في تجويزه البدلية فيه بأنه ليس بعضا منه ولا كلأ ، وقيل : عليه إن التذكرة تشتمل على التعب فلم لا يجوز أن يكون بدل اشتمال منه وليس كل بدل من جنس المبدل منه ألا ترى قولهم : سلب زيد ثوبه
وأيضا لك أن تعتبر التذكرة من جنس الشقاء لاشتمالها عليه فكأنها متحدة معه فتجوز البدلية ، وهذا من قلة التدبر فإن اتباع الاستثناء لما قبله كما صرحوا به إنما هو في المتصل بطريق البدلية البعضية ، وقيل : إنها بدل كل من كل ولم يقل أحد إنه يكون بدل اشتمال وتقدير الدخول فيه لا يجعله متصلا فهذا كله من ضيق العطن فتدبر ، وليس المراد باختلاف الجنسين جنسي الإعراب لأن أحدهما لفظي والآخر محليئ كما توهمه أبو حيان فرد على الزمخشري فيه وما ذكره الشيخان هو ما ذهب إليه." (١)

"ج٦ص١٩٥

ونحوها رفعها عليه موهما للضرب ، وهو بيان للتعذي بعل!ا على هذا ، وفي كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال : هس الشيء وهشه إذا فتنه وكسره ، والهسيس مثل الفتيت فهما بمعنى ، وأن في أن كان مخففة أو مصدرية هاداوته بكسر الهمزة والدال المهملة هي المطهرة وفي نسخة إدوائه جمع أداة وهي الآلة كالقوس والكنانة وغيرها وعرض بالتخفيف والتشديد ، والزندان هما عودان يحك أحدهما بالآخر فتخرج النار والرشاء بالكسر الحبل الذي يستقى به.
قوله : (وكأئه لجيور الخ (إشارة إلى نكتة الأطناب وقد كان يكفي عصاي أو عصيئ وقال :
كأنه لاحتمال أنه للاستئناس وإزالة ما لحقه من الهيبة ، وقوله : يشتعل شعبتاها بالليل ، كالشمع قيل هذا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/١٨٧

ينافي ما مر في تفسير قوله : إذ رأى نارا ، وأجيب بأن النار للاستدفاء لا للاستصباح ، ورد بأن قوله : مظلمة يدفعه فلعل الله طمس نورها إذ ذاك كما أصلد الزند ليضطره للطلب ، وينضب بالضاد المعجمة والموحدة يغور ويغيب ، وقوله : علم أن ذلك آيات باهرة جواب إذا وهو يدل على أن هذا بعد الاستنباء دىالا كان إرهاصا أو كرامة ، وقوله : فذكر معطوف على فهم وليطابق متعلق به ، وحقيقتها إذ قال : هي عصاي ، ومنافعها ما بعده ، والإجمال في قوله : مآرب أخرى. قوله : (يغلظ العصا ثم تورمت الخ (جواب عما بالخاطر من أنها سميت حية وتارة ثعبانا ، وتارة جانا وهي واحدة والحية دىان عمت أصنافها لكن الثعبان العظيم من الحيات ، والجان الدقيق منها فبينهما تناف فدفعه بأنه باعتبار أطوارها وحالاتها فإنها في ابتداء

الانقلاب كانت دقيقة ثم تورمت وانتفخت فتزايد جرمها في رأي- المحين فأريد بالجان أول حالها وبالثعبان مآلها ، أو أن جرمها جرم ثعبان وهي في خفتها وسرعة حركتها وقدرتها على الحركة والانتصاب كالجان فلذا أتى بأداة التشبيه في أية أخرى فلا تنافي ، وقيل : على قوله : سماها جانا أنه لم يقع في التنزيل إلا التشبيه به وهو ليس بتسمية ، وأجيب بأن كل تشبيه يصح فيه الاستعارة وهي إطلاق وتسمية ولا يخفى تكلفه ، والأولى أن التشبيه قد يكون في الجنسية والنوعية فهو إطلاق في الحقيقة كما يقال : هذا الثوب كذا أي في كونه خزاً مثلا كما فصل في محله ، وقوله : فإنه تعليل لنهيه عن الخوف المقتضي لوجوده ، وقيل لقوله خذها. قوله : (هيئتها (لأن فعلة للهيئة والحالة الواقعة في السير بحسب الوضع ، والمتقدمة تفسير للأولى ، وقوله : تجوز بها للطريقة والهيئة الهيئة هنا بمعنى الحالة والكيفية وكان معناها الحقيقي هيئة السير فجزدت لمطلق الهيئة ، والطريق أيضا بمعناها كما يقال طريقة فلأن كذا أي حاله. قوله : (وانتصابها على نزع الخافض الخ (وأصله إلى سيرتها أو لسيرتها فإنه يتعدى باللام أيضا ، كقوله تعالى : { يعودون لما قالوا } [سورة المجادلة ، الآية : ٣] وهو كثير وإن لم يكن مقيسا وجوز فيه أن يكون بدل اشتمال من الضمير ، وقوله : أو على إن أعاد منقول الخ هذا معنى قوله : في الكشاف ويجوز أن يكون إعاد منقولا من عادة بمعنى عاد إليه ومنه بيت زهير :

وعادك أن تلاقيها عداء

فيتعدى إلى مفعولين اهـ وقد قيل على المث!نف رحمه الله أنه لم يذكره أهل اللغة وما في

بيت زهير من نزع الخافض فيتحد مع الأول ولهذا اقتصر الزمخشري على هذا الوجه ولم يذكر الأول) أقول

(كيف يصح تفسير كلام الزمخشري بما ذكر ولو كان كذلك لم يكن فيه نقل لأن الخافض يحذف من هذا من غير نظر إلى ثلاثيه ، وقوله : فيتعدى إلى مفعولين صريح فيما ذكره المصنف رحمه الله ، وقوله : لم يذكره أهل اللغة غير صحيح فقد نقل الشارح الطيبي عن الأصمعي أن عادك في البيت متعد بمعنى صيرك فيتعدى بالهمزة إلى مفعولين وكذا نقل الفاضل اليمني وفي المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانيا ويتعدى بنفسه وبإلى وعلى وفي واللام ، وفي مشارق اللغة للقاضي عياش مثله ونقل الحديث أعدت فتانا يا معاذ. قوله : (أو على الظرف لأنه بمعنى الطريقة والمذهب فهو مجاز عن الظرف المكاني كما أشار إليه المصنف رحمه أدته ، واعترض عليه أبو حيان بأن شرط الانتصاب على الظرفية المكانية وهو الإبهام مفقود هنا وتبعه المحشي ، وعندي أنه غلط نشأ من تفسيره فإن كون نصب الطريق شاذا وضرورة كما في قوله :

ع!سل الطريق الثعلب

مردود كما في شرح الكتاب فإن نحاة المغرب كما في." (١)

"ج٦ص١٩٦

شرح التسهيل قسموا المبهم إلى أقسام ، منها المشتق من الفعل كالمذهب ، والمصدر الموضوع موضع الظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره. قوله : (بعد ذهابها (أي ذهاب صورتها وتسير سيرتها إشارة إلى أنه مفعول مطلق والجملة استئنافية أو حالية ، وقيل إنها مقدرة وفيه نظر ولحييها تثنية لحي وهو منبت الأسنان وتالوا : إن لحييها كانا شعبتيها. قوله : (إلى جنبك تحت العضد (وهو من المرفق إلى الإبط ، وفي الكشاف إلى جنبك تحت العضد دل على ذلك قوله : تخرج وقيل عليه يرذه قوله أدخل يدك في جيبك لأنه صريح في أن المراد الدخول في الجيب والخروج منه يعني أن الدلالة غير مسلمة ولذا تركها المصنف ، والجيب ما انفتح من القميص عند النحر وهو بمعناه المعروف صحيح لكنه مولد وتسميه العامة طوقا ، والمراد أدخل يدك اليمني من طوقك واجعلها تحت عضد اليسرى عند الإبط فلا منافاة بين الآيتين ، ومن لم يفهم مراده رذه بأنه لا منافاة بين الإدخال تحت العضد بعد الإدخال في الجيب وبين الإخراج من الجيب بعد الإخراج من تحت العضد فتأمل. قوله : (استعارة من جناحي الطائر الخ (قيل هي استعارة لغوية كالمرسن للأنف قيل وليس كذلك ، والحق معه لأن تشبيه الجنب بجناح الطائر لا حسن فيه بخلاف ما لو أريد به اليد كما فسره به في سورة القصص فإنه وجه آخر والتشبيه فيه حسن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/١٩٥

فتأمل. قوله : (بجنحهما عند الطيران (أي يميلهما وقوله : تخرج مجزوم في جواب أمر مقدر كأنه كما قال المعرب : اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج فحذف من الأول والثاني وأبقى ما يدل عليه فهو إيجاز يسمى بالاحتباك ، وقوله : مشعة بضم الميم وكسر الثين المعجمة وتشديد العين المهملة المفتوحة وتاء التأنيث ، وقيل : إنها للمبالغة يقال : أشعث الشمس إذا أخرجت شعاعها. قوله : (من غير سوء (من تعليلية وهو احتراس وهو متعلق بتخرج أو ببيضاء لأنه في تأويل ابيضت ، ويجوش أن يكون حالا من الضمير فيها أو صفة لها وقوله : عابه بمعنى عيب ، وهو معروف يقال : عابه عيبا وعابة ، وعطف القبح عليه تفسيري وقوله : كني به أي لم يصرح به بل أتى بما يشمله وغيره ويصح أن يراد به الكناية المصطلحة ، والطبائع جمع طبع كما ذكره ابن السيد ويكون مفردا قيل : البرص غير محتمل في مقام الإعجاز والكرامة فلا وجه للاحتراس عنه فالوجه أن خروج انشيء عن خلقته مما يستقبح فلذا ذكر أنه ليس كذلك ، ورد بأن الوهم شيطان فتبادر ذلك إليه يكفي للنكتة ولولا هذا لم يكن لما ذكره وجه ، وقوله ة لأن الخ تعليل لقوله : كني وإذا نفرت عنه الطباع مجته الأسماع ، وقوله : معجزة ثانية والأولى هي العصا.

قوله : (وهي حال من ضمير تخرج الخ (لجواز تعدد الحال على الصحيح ، ويجوز أن تكون بدلا من بيضاء ، وقوله : أو دونك الذي هو اسم فعل بمعنى خذ بناء على جواز عمله محذوفا كما هو ظاهر كلام سيبويه وإن منعه بعض النحاة لأنه نائب عن الفعل ولا يحذت النائب والمنوب عنه فإنه منقوض بيا الندائية فإنها تحذف مع أنها نائبة عن أدعو ، وقال السفاقسي : هو تقدير معنى لا إعراب فلا يرد عليه شيء مما قيل ، وقوله : بما دل عليه لأنها علامة دالة فتدل على معنى دللنا ، ولم يعلقه بآية لأنها وصفت ، وما دل عليه القصة قوله : فعلنا ذلك ففي كلامه لف ونشر ، وجوز الحوفي تعلقه باضمم وجوز غيره تعلقه بتخرج وألق وإذا كانت الكبرى صفة فمن تبعيضية ومن آياتنا هو المفعول الثاني. قوله : (أو مفعول نريك الخ (قيل : الأول أولى لدلالته على أن آياته كلها كبرى بخلاف هذا وعلى الثاني لا تكون الكبرى صفة العصا واليد لمالا لقيل الكبر بين مع أن إعجاز العصا أكبر من اليد ، إلا أن يقال لاتحاد المقصود جعلا آية واحدة فوصفت بالمفرد كقوله : يكونون عليهم ضدا أو أفرد باعتبار كل واحد ، أو يقال : لا حاجة إلى بيان كون العصا كبرى لظهوره بخلاف اليد لاحتمال ذهاب الوهم إلى أمر آخر ، وهو مما لا طائل تحته لأنه جوز في المراد بالكبرى أن تكون الأولى والثانية وهما لأن من على هذا تحتمل الابتداء والتبعيض والبيان أيضا بأن يراد الكبرى أو يقدر موصوفها آيات ولا بعد فيه كما ذكره شراح الكشاف. قوله : (بهاتين

الآيتين وادعه إلى العبادة (كون الذهاب بهاتين الآيتين علم من تقديمهما ، وذهاب النبي صلى الله عليه وسلم." (١)

"ج٦ص٢٠٨

فلا يكون فيه التفات عند بعضهم ويكون أدراجا ، وأما جعله اقتباسا فلا وجه له كما مر ، ويحتمل أنه حكاية الله لكلام موسى عليه الصلاة والسلام بالمعنى وقد عرقت وجهه. قوله : (تنبيها على ظهور ما فيه (وجه التنبيه أنه لما عدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير العظمة والتكلم دل على أن ما أسند إليه أمر عظيم وصدور عظام الأمور يدل على كمال القدرة والحكمة وأن حكمه مطاع لا يتخلف شيء عن إرادته فإن مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم ونهيهم ، ويقؤي هذا الفاء والماضي الدالان على السرعة والتحقق ، واختلات ذلك مع اتحاد المواذ والأسباب الفلكية عند المثبتين لها أدر دليل عليه ومن لم يتنبه لهذا قال إن التنبيه يحصل لو قيل أخرج لأن كمال القدرة يتفزع على الإخراج إذ لم يفم!ق بين كمال القدرة والتنبيه عليه ، وقوله : المختلفة من قوله شتى. قوله : (وعلى هذا نظائره الخ (أي ورد على هذا النمط من العدول ما وقع في غير هذه الآية من ذكر الإخراج وما هو بمعضاه كالإنبات لهذه النكتة وإن لم يكن فيه حكاية كما هنا فالتشبيه ليس من كل الوجوه ، وقوله : سميت أي أطلق عليها هذا اللفظ وقوله : وكذلك أي هو صفة أيضا كالجاز والمجرور بمن البيانية ، والضمير في قوله : فإنه للنبات توجيه لتوصيف المفرد بالجمع بأنه صالح لمعنى الجمعية لما ذكر ، وشتى جمع شتيت وألفه للتأنيث ، ونقل في شروح الكشاف عن الزمخشري أنه ليسر على هذا الوزن إلا حتى ومتى اسم أبي يونس عليه الصلاة والسلام وهو غير ظاهر لأن فعلي كثير إلا أن يكون أراد أنه ليس على وزن فعلى مما عينه ولامه تاء. قوله : (حال من ضمير الخ (أي من الفاعل وهو أنسب لأنه يدل على بذله المناسب دلامتنان ، ويصح أن يكون من المفعول أي مقولا فيها فهي مقول قول هو الحال ، وقوله ة آذنين إشارة إلى أن الأمر للإباحة فليست وجها آخر كم توهم. قوله : الذوي العقول الئاهية (لأن م!ت شأن العقل منع صاحبه عما لا يليهت

ولذا سمي عقلا من العقال لمنعه أيضا وتخصيصهم لأن معرفة كونها آيات دالة على خالقها مخصوص بالعقلاء ، ولذا جعل نفعها عائدا إليهم في الحقيقة فقال : وارعوا فتفطن ، والنهية بضم النون العفل ثم إنه ذكر قوله : منها خلقناكم الخ بعد ذكر النبات وما فيه من الآيات لدلالته على قدرته ب!خراج هذه الأجسام

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/١٩٦

اللطيفة من تراب كثيف هاخراجها من صندوق العدم إلى صفة التجلي كما تخرج الأبدان من صناديق القبور إلى سوق النشور فتأمل ما فيه من الحس إن كنت من أولي النهي ، وقوله : أصل خلقة أول آبائكم تقدم تقريره ، وقوله : بتأليف أجزائكم على القول بأنه ليس بإعادة للمعدوم كما بين في الأصول. قوله : (ورد الأرواح إليها (أي رذها من مقزها إلى الأبدان المخرجة من الأرض فليس فيه ما يدل على أنها بعد مفارقة الأبدان في الأرض وأنهـا مخرجة منها حتى يرد عليه شيء كما توهم مع أنه لا مانع منه عقلا وشرعا. قوله : (بصرناه إياها أو عزفناه صحتها (كذا في الكشاف يعني أنه إفا من الرؤية بمعنى الأبصار أو بمعنى المعرفة فهو متعد إلى مفعولين بالهمزة بعدما كان متعذيا لواحد ولا يجوز أن يكون بمعنى العلم لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الإعلام وهو غير جائز وقدر في الوجه الثاني مضافا وهو الصحة وفي شرح الكشاف للعلامة أنه لا حاجة إليه وتبعه بعضهم هنا وإنما قدره ليكون تكذيبه عنادا وهو أوفق في ذقه وقد صرح بمثله في غير هذه السورة كقوله واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا كما أشار إليه الزمخشري (قوله : الشمول الأنواع الخ) لما كان لم يره جميع آيات الله ومعجزاته مطلقا مما كان في عصره وما قبله وظاهر قوله كلها يقتضي ذلك أوله بما ذكر سواء كانت الرؤية بصرية أو قلبية فالمراد على هذا أنه أراه جميع أنواعها أو أجناسها لأن المعجزات كما قاله السخاوندي ترجع إلى إيجاد معدوم أو إعدام موجود أو تغيير موجود كإيجاد الضوء من يده دماعدام حبال السحرة وتغيير العصا إلى الحية وفي انحصارها فيما ذكر وتخصيص البعض بالبعض نظر ظاهر. قوله : (أو لشمول الأفراد (على أن تعريف الإضافة تجري فيه جميع معاني اللام كما صرح به الزمخشري فالمراد به هنا العهد وهي آيات موسى عليه الصلاة والسلام المعهردة وكل لشمول الأفراد المعهودة أيضا فيندفع الاشكال وجوز فيه." (١)

"ج٦ص٢١٣

على الظرفية الزمانية لا المكانية كما ذهب إليه بعض النحاة ، وظاهره أنها الآن ظرفية دياليه ذهب بعض النحاة ، وقيل إنها كانت كذلك ثم جعلت مفعولا به لفاجأ فما ذكر باعتبار أصلها ، وقوله : خصت بأن يكون المتعلق فعل المفاجأة ولذا أضيفت لها وسميت فجائية ، وقوله : والجملة ابتدائية أي اسمية من مبتدأ وخبر ، وهذا هو المشهور ، وقيل إنه في الأكثر فيجوز إضافتها لفعلية مضرة بقد لمشابهتها الاسمية في دخول واو الحال عليها. قوله : (والجملة ابتدائية (ليس فيه حصر حتى يرد عليه قول أبي حيان أنه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٢٠٨

يليها الجملة الفعلية المصحوبة بقد كما أورده عليه بعضهم. قوله : (ففاجأ موسى عليه الصلاة والسلام وقت تخييل سعي حبالهم (إيقاع

المفاجأة على الوقت توسع لأن المفاجئ إنما هو الحبال والعصيئ مخيلا أنها تسعى وقيل إنه مجاز لأن مفاجأة الوقت تستلزم مفاجأة ما فيه ، وكونه استعارة تمثيلية كما في بعض شروح الكشاف بعيد ، وقال أبو حيان : هذا مذهب الرياشي إن إذا الفجائية ظرف زمان وهو قول مرجوح. وقوله : ضربت عليها الشمس أي استمرت زمانا من ضربت الخيمة إذا نصبتها. قوله : (على إسناد. إلى ضمير الحبال والعصتي (المؤنث وهو الرابط للخببر ولا يضر الإبدال منه لأنه ليس ساقطا من كل الوجوه ، وقوله : قرئ يخيل أي بضم الياء التختية الأولى وكسر الثانية والرابط ما في المفعول من ضمير أنها وتخيل معطوف على تخيل أي قرئ تخيل بالفوقية المفتوحة وفاعله ضمير الحبال والعصيئ وأنها الخ بدل كما مز. قوله : (فأضمر فيها خوفا (الإيجاس هنا الإخفاء في النفس والخيفة الخوف لكن يكون فعله دالا على الهيئة والحالة اللازمة كما ذكره الراغب ، ولذا فسره بعضهم هنا بخوف عظيم لأن صيرورته حالا له ربما يشعر بذلك ولذا اختير على الخوف في قوله : والملائكة من خيفته فلا وجه لما قيل إنه يأباه صيغة خيفة ، والإيجاس فتأئل. قوله : (أو من أن يخالج الناس شك (أي يعرض لهم ويختلج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا لما رأوا من عصيهم دماضمار خوفه من ذلك لئلا تقوي نفوسهم إذا رأوا خوفه ذلك فيؤذي إلى عدم اتباعهم فلا وجه لما قيل إن الخوف منه ليس مما يحتاط في كتمانه فلا وجه للأطناب بذكر الإيجاس والإضمار اه وعلى الأول خوفه من مفاجأته لاحتمال عدم إبطاله. قوله : (ما توهمت (من غلبة سحرهم على الأول ومخالجة الشك على الثاني ولا تخف بمعنى لا تخف بعد هذا ولا تستمر على خوفك الأول وليس معناه لا يصدر منك خوف أصلا!ما هو ظاهره لوقوعه بحسب الجبلة كما أشار إليه ولذا قيل : إن النهي خرج عن معناه للتشجيع وتقوية القلب لا للنهي عن الخوف المذكور في قوله : خيفة لأنه ليس اختياريا ، ولا يضرنا أق الأمور الاضطرارية تدخل تحت الاختيار والكسب باعتبار البقاء ولذا بين في علم الأخلاق دفع الخصال الذميمة ، كما قيل لأنه عين ما اذعاه القائل. قوله : (تعليل للنهي (لأنه في جواب لم لا أخات والغلبة معنى العلؤ فظهورها يجعلها بمنزلة العلؤ المحسوس رالاستئناف بياني وحرف التحقيق أن وقوله وصيغة التفضيل إشارة إلى أنه ليس لمجرد الزيادة لأن السحرة لهم علؤ بالنسبة للعامة ولذلك استرهبوهم وأوجس منهم خيفة أولا وقوله تعالى : { وألق ما في

يمينك } [سورة طه ، الآية : ٦٩] عطف على قوله : لا تخف ولا حاجة إلى تقدير تثبت وألق من غير حاجة إليه دمان ذكره بعضهم. قوله : (أبهمه ولم يقل عصاك (التحقير والتعظيم من ما الدالة على الإبهام المستعمل تارة للتحقير لأن الحقير لا يعتني به فيعرف وللتعظيم لأن العظيم لعظمته قد لا يحيط به نطاق العلم نحو فغشيهم من أليم ما غشيهم سواء كانت ما موصولة أو موصوفة ، رقيل : التحقير على كونها موصولة والتعظيم على كونها موصوفة ، وهذا بناء على المتبادر د!الا فلا وجہ للتخصيص ، كما قيل وهذا لا ينافي أن يكون له نكتة أخرى وهي ما في اليمين من الإشعار باليمن والبركة كما ذكره أبو حيان ولأنه قال في سورة الأعرافا ألق عصاك ، والقصة واحدة لأنه لا مانع من رعاية هذه النكتة فيما وقع وحكاية الأول بالمعنى وإنما لم يذهب للعكس د!ان احتمل لأنه تفوت فيه النكتة فلذا آثر هذا ، وفيما ذكروه نظر لأنه إنما يتتم إذا كان الخطاب بلفظ عربي أو مرادف له يجري فيه ما يجري فيه والأول خلاف الواقع." (١)

"ج٦ص٢١٥

موسى في الأعراف وهو الظاهر لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة إنما هي له فتقديمه على الأصل لا يحتاج لنكته وإنما المحتاج إليه تأخيره كما هنا فلذا أشار إليه بما ذكره ، وهذه النكتة إنما هي في الحكاية لا في المحكي حتى يحتاخ إلى أن يقال إنه كلام فريقين من السحرة أو أنه حكى في أحد الموضعين بالمعنى ليدفع التعارض فتقديمه لكبر سنه أو لرعاية الفاصلة ، أو لأنه لو قدم موسى ربما توهم أن المراد بربه من رباه وذكر هرون بطريق التبعية ، وأورد على الأخير أن المقام لا يتحمله لأن سجودهم تعظيما يأباه ، وتقديمه ثمة يدل على أنه ليس في الترتيب نكتة لا سيما والواو لا تقتضي ترتيبا وليس بشيء لأن التوهم لا يلزم أن يكون منهم بل من غيرهم ، والمعظم غير معين عندهم ، وتقديمه ثمة على الأصل فلا يحتاج لوجه وكون الواو لا تفيد الترتيب لا يستلزم أنه ليس لتقديمه نكتة إذ مثل الكلام المعجز لا يعدل فيه عن الأصل لغير داع وقد ذكر هذا القائل في سورة الأعراف ما يعارض ما ذكره هنا وما وقع في شرح المفتاح من أن موسى عليه الصلاة والسلام أكبر من هرون سهو ، ورؤية منازلهم في الجنة بطريق الكشف بعد رفع غطاء الكفر مروي عن عكرمة رحمه الله.

قوله : (أي لموسى (عليه الصلاة والسلام لما كان الإيمان في الأصل متعذيا بنفسه ثم شاع تعديته بالباء لما فيه من معنى التصديق حتى صار حقيقة أول تعديته باللام بتضمينه معنى الانقياد لأنه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢١٣/٦

يقال انقاد له لا التسليم لأنه بمعنى الإيصال وأما الذي بمعنى الانقياد فالمعروف فيه أسلم نحو أسلم أمره دثه وسلم لغة قليلة ، كما في المصباح مع ما فيه من كثرة الحذف وأما ما ذكره فغير ظاهر لأن الاتباع متعد بنفسه يقال : اتبعته ولا يقال اتبعت له ، وهذا إذا لم تكن اللام تعليلية فإنه حينئذ يكون على أصله والتقدير والذي آمن بالله لأجل موسى عليه الصلاة والسلام

وما شاهدتم منه ولذا اختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم لكنه معارض لما تدره في الأعراف وهو بموسى لا بالئه لأن قوله : في الشعراء إنه لكبيركم الذي علمكم السحر لا ينتظمه لهان كان فيه إبقاؤه على أصله أيضا وفيه نظر ، وقوله : أو لأستاذكم أي معلمكم لأن الأستاذ يستعمل في العرف بهذا المعنى ، وهو معرب لأن السين والذال لم تجتمعا في كلمة عربية ومعناه الماهر ، ويطلق على الخصيئ أيضا في العرف والمقصود مما ذكر التوبيخ لا فائدة الخبر أو لازمها. وقوله : إنه لكبيركم استئناف للتعليل ، وتواطأتم بمعنى اتفقتم وهذا تلبيس منه لتنفير الناس والا فهم سحرة قبل قدومه ولم يعرف تعلمهم منه. قوله : (اليد اليمنى الخ (يعني معنى ئوله : من خلاف من جهتين مختلفتين وهو تخفيف قصد به التشديد ، وقيل : إن في قطعها من وفاق إهلاكا وتفويتا للمنفعة فلا يكون القطع مرة أخرى عقوبة وفيه نظر ، وقوله : كأن القطع ابتدئ من مخالفة العضو العضو يعني أن مبدأ القطع من الجانب المخالف لا من الخلاف نفسه لكنه جعله مبتدأ على التجوز وكون الخلاف بمعنى الجانب المخالف مجاز أيضا. قوله : (في حيز النصب على الحال (قيل المناسب لقوله : كأن القطع أن يكون صفة مصدر أي تقطيعا كائنا من خلاف أو قطعا وفيما اختاره تقليل التقدير. قوا!ه :) شبه تمكن المصلوب الخ (يعني أنه استعارة تبعية بتشبيه شدة حاله بدخول المظروف في ظرفه لشدة تمكنه فيه والياء في قوله : بالجذع بمعنى في أو على والظاهر الثاني كما في مررت به وعليه ، أو للإلصاق فلا يرد عليه ما ورد على قول الزمخشري في الجذع بأن الوجه أن يقرل على الجذع لأن المشبه لا ظرفية فيه. قوله : (وهو أول من صلب) ظاهره أنه أوقع بهم الوعيد ، ولا يقال مثله بالرأي لكن الإمام قال : إنه لم يثبت في الأخبار ولا ينافيه قوله : أنتما ومن اتبعكما الغالبون وهو ظاهر. قوله : (يريد ئفسه وموسى (تفسير لضمير المتكلم مع غيره فالمراد بالغير على هذا موسى بقرينة تقدم ذكره في قوله : آمنتم له ولاحتمال كون الضمير دنه أشار إلى دفعه بأن الإيمان إذا تعدى باللام فهو بمعنى الانقياد ومجرورها غير الله كما وقع في آيات كثيرة تعليم بالتتغ وقولنا بمعنى الانقياد لم نقل الاتباع

لما مر ، ورأيته في نسخة فيما مر بمعنى الاتباع بالباء وحينئذ لا يرد عليه ما مز. قوله : (واللام الخ (قيل الحق أنها للتعنيل وليست بصلة للإيمان ولا دلالة." (١)

"ج٦ص٢٢٨

في اللغة النقص ومنه هضيم الكشحين أي ضامرهما ، ومنه هضم الطعام لتلاشيه في المعدة والظلم والهضم متقاربان ، وقيل الظلم منع جميع الحق ، والهضم منع بعضه ، وقوله أو جزاء الخ فهو بتقدير مضاف أو المراد بما ذكر جزاؤ. مجازا والمراد أن هذا شأنه لصون الله له عنه ولأنه لا يعتد بالعمل الصالح معه فلا يرد ما قيل إنه لا يلزم من الإيمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه. قوله : (مثل ذلك الإنزال) أي إنزال ما مر من القصص المشتمل على قصص الأولين والوعد والوعيد ، وعلى ما بعده هو تشبيه للكل بالجزء والمراد أنه على نمط واحد والوتيرة الطريقة والمراد طريقته في الإعجاز والإخبار بالمغيبات. قوله : (مكررين فيه آيات الوعيد) بيان لمعنى التصريف لا إشارة إلى إعرابه ، فإن الجملة ليست حالية بقرينة ما سيأتي من المعطوف عليها وفي بعض شروح الكشات أنه يدل على أنه جعله حالا قيدا للإنزال وهو محتاج إلى التكلف في عطف قوله : ولقد عهدنا الخ عليه. وقوله : المعاصي بيان لمفعوله المحذوف ، وقوله : فتصير التقوى لهم ملكة إشارة إلى معنى لعل كما مر تحقيقه في سورة البقرة ، وأول التقوى بما ذكر لئلا يلغو الكلام والملكة تحصل من التكرار ، وقوله : عظة فالذكر بمعنى تذكره للاتعاظ ، ويثبطهم بمعنى يعوقهم عنها أي عن المعاصي. قوله : (ولهذه النكتة أسند الخ) أي لكون المراد بالتقوى ملكتها وبالذكر العظة الحاصلة من استماعه أسندت التقوى إليهم لأنها ملكة نفسانية تناسب الإسناد لمن قامت به والعظة أمر يتجدد بسبب استماعه فناسب الإسناد إليه ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الألفاظ المسموعة وليس المراد أنه أسند إليهم تشريفا لهم ولم يسند الذكر لعدم استئهالهم للتشريف بهذا الفعل ، ولا مخالفة فيه أيضا لما مر في قوله : { لعله يتذكر أو يخشى } من أن التذكر للمتحقق والخشية للمتوهم كما توهم ، وقيل لأن الملكة تحصل بالتكرار لا بالقرآن بخلاف العظة فتأمل. قوله : (في ذاته وصفاته) أخذه من إطلاق التعالي ، وأن اسم الذات مستلزم لجميع الصفات ، وخص الكلام بالتصريح لذكر القرآن والذكر قبله ، ونفوذ الأمر وما بعده من عنوان الملكية لأنه من شأنها. وقوله : يستحقه أي الملكوت وهو مصدر مذكر بمعنى الملك وليس تاؤه للتأنيث ولذا وقف عليها بالتاء ، والتفسير الأول على جعل الحقية

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٢١٥

للملك والثاني على جعلها لله وأيضا الأول على جعل الحق خلاف الباطل والثاني بمعنى الثابت. قوله : (نهي) وهو مستأنف أو معطوف على تعالى لأنه لإنشاء التعجب ومساوقته بمعنى متابعته قال الأزهري تساوقت الإبل تتابعت كأن بعضها يسوق بعضا قال في المصباح واستعماله بمعنى المقارنة لم يوجد في كتب اللغة ، وقوله : حتى يتم وحيه أي تبليغه للوحي تفسير لقوله من قبل أن يقضي إليك وحيه ، وعلى سبيل الاستطراد متعلق بنهي وقوله : وقيل مرضه لعدم ما يدل عليه وزيادة العلم في القرآن أو مطلقا ، وكونه بدل الاستعجال يفهم من السياق ، وقوله : فإن ما الخ تعليل لتبديل الاستعجال فإن ما لا بد منه لا حاجة لاستعجاله بخلاف زيادة العلم فإنها مطلوبة ، وتقدم بمعنى أمر كناية لأنه قد يقوم ويتقدم ، وأوعز بعين مهملة وزاي معجمة بمعنى أمر كوعز. قوله : (وإنما عطف قصة آدم الخ (أي هو من عطف القصة على القصة فلا يضر تخالفهما خبرا ، وانشاء مع أن المقصود بالعطف جواب القسم وجعله معطوفا على صرفنا دون أنزلنا وان كان هو المتبادر لتمام المناسبة بينهما إذ ذكر تكرار الوعد والوعيد للتذكر وهم لم يتذكروا كما لم يتذكر أبوهم إشارة إلى أنها شنشنة أخزمية وتتضمن حكمة التكرير وهو النسيان فكأنه قيل : صرفنا الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كما نسي آدم عليه الصلاة والسلام ، وقد قيل عليه أن فيه غضاضة من مقام آدم لمجر إذ ضربت قصشه مثلا للجاحدين لآيات الله فهو إتا مستأنف أو معطوف على توله ولا تعجل ، وفيه نظر ، وقوله عرقهم : أي أصلهم وآدم عليه الصلاة والسلام يقال له عرق الثرى ، وقيل إنه مستأنف والنكتة تفهم من تعقيبه له. قوله : (ولم يعن به (أي لم يهتم به ويشغل بحفظه وهو بصيغة المجهول أو المعلوم ، قال في المصباح يقال عناني كذا شغلني ولتعن بحاجتي." (١)

"ج٦ص٢٢٩

أي لتكن حاجتي شاغلة لسزك ، وربما قيل عنيت بأمره بالبناء للفاعل فأنا عان ، والتعقيب عرفي وليست الفاء فصيحة أي عهدنا فلم يعن فنسي كما قيل ، وقوله أو ترك إشارة إلى أن النسيان يجوز أدط يكون مجازا عن الترك. قوله : (تصميم رأي الخ (هذا يناسب تفسير النسيان بالترك وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقوله : ولعل ذلك كان في بدء أمره كأنه يريد أنه قبل النبوة

فهو اعتذار عما صدر منه ، والشرى بفتح المعجمة وسكون الراء المهملة الحنظل والأري العسل وهو إقا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/٢٢٨

استعارة تمثيلية لمزاولة الأمور أو الشرى مستعار للصعب ، والأري للسهل استعارة تصريحية ويذوق ترشيح ، وهو مثل ضرب للمزاولة ، والأحلام العقول جمع حلم والمراد بوزنها مقايستها ، والرجحان بمعنى الزيادة هنا يعني أنه مع زيادة عقله قد نسي ، ولم يصمم أمره فكيف بغيره. قوله : (وقيل عزما على الذنب (مرضه لعدم تبادره ومناسبـه للمقام ولأن محصله أنه نسي فيتكزر مع ما قبله ، وقوله : مقدر باذكر قد مر تحقيق أمثاله ، قيل وهو معطوف حينئذ على مقدر أي اذكر هذا واذكر إذ الخ أو من عطف القصة على القصة وتحقيق الاستثناء واتصاله وانفصاله مر تفصيله. قوله : (وهو الاستكبار (أصل معنى الإباء الامتناع أو شدته وإذا كان لازما فالمراد منه الإباء عن الطاعة وهو إنما يكون في الأكثر من التكبر فجاز دلالته عليه بطريق الكناية أو المجاز حيث لم يذكر معه الاستكبار كما في قوله : أبى واستكبر فإذا جمع بينهما فهو بمعناه الحقيقي فلذا اقتصر تارة على أبي وتارة على استكبر وجمع بينهما أخرى والى هذا أشار القائل : يرشدك إلى هذا قوله في سورة ص استكبر بدل أبى فلا يعارضه قوله : { أبى أن يكون مع الساجدين } فإنه يدل على تقدير المفعول ، والتكبر أي يرى الإنسان نفسه أكبر من غيره ، والاستكبار طلبه والتشبع به ، وقوله : عن الطاعة وقع في نسخة عن المطاوعة. قوله تعالى : ({ عدو لك ولزوجك }) أعاد اللام لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار. وما قيل إنه للدلالة على أن عداوته لها أصالة لا تبعا رد بأنه أمر لازم لما مر فلا يفيد هذه النكتة نعم لو قال عدو لك وعذو لزوجك اتجه ما ذكره ولم يسبق للزوجة ذكر حتى يقال إنه يمكن أن لا يعاد الجار ويقال لكما فتئم الدلالة نعم كونه أمرا لازما بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصد إفادة ما يقتضيه المقام ، ولذا جعل في المفتاح تنكير التمييز في قوله : اشتعل الراس شيبا لإفادة المبالغة مع أن التنكير لازم للتمييز ، وقال الشريف : وكون التنكير لازما للتمييز لا ينافي قصد التعظيم وافادة المبالغة ، وفيه نظر لأن التمييز قد يعرف كما في سفه نفسه

على قول وهذه مناقشة في المثال لا تضر في المدعي مع أنه نادر كالعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار كما في تساءلون به والأرحام في وجه. قوله : (فلا يكونن سببا لإخراجكما (يعني أن الإسناد إلى الشيطان مجازي لأنه سبب والمخرج هو الله ، وقوله : والمراد الخ يعني أنه كناية عن نهيهما عن مطاوعتهما له وإتيان ما يقتضي تسببه وتسلطه عليهما على حد قوله : { فلا يكن في صدرك حرج } وقوله : بحيث يتسبب الشيطان أي يكونان بمكان وحال يقتضي تسبب الشيطان إلى الإخراج وضمن يتسبب معنى يتوصل فعداه بإلى وفي نسخة ينسب ولا قلب فيها كما توهم. قوله : (فتشقى (منصوب بإضمار

أن في جواب النهي وأما رفعه على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى فقد استبعده المعرب بأنه ليس المراد الإخبار عنه بالشقاء بل المراد أنه إن وقع الإخراج حصل الشقاء وقوله : قيم عليها أي قائم بأمورها فهي تابعة له في الشقاوة والسعادة وفيه نظر ألا ترى امرأة نوح ولوط وامرأة فرعون ، وقوله : محافظة على الفواصل أي رؤوس الآي المناسب فيها كونها على روقي واحد متناسبة في الإفراد وغيره فلا يرد أنه لو قيل فتشقيا حصلت المحافظة أيضا ، ووجه التأييد بهذه الجملة المستأنفة لبيان بعض ما في الجنة تعقيبه بأصول المعاش وإقطابها الأربعة ، وهذا لا يلزم منه ترجيحه وتقديمه على الوجه الأول لعدم ظهور معنى الشقاء فيه إذ المتبادر خلافه فتأمل. قوله تعالى :) { إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى } (الآية فيها سر بديع من أسرار المعاني وهو الوصل الخفي وسماه في الانتصاف تطع النظير عن النظير وهو أنه كان الظاهر أن يقال لا تجوع فيها ولا تظمأ ولا تعرى ولا تضحى وهذا." (١)

"ج٦ص٢٣٧

بالقرب تحققه في علمه وتقديره ولذا عبر عنه بصيغة الافتعال الماضية من القرب ، وأتى بعند الدالة عليه وضعا فما قيل عليه لا عند الله إذ لا نسبة للكائنات إليه بالقرب والبعد غفلة ، أو تغافل عن المراد إذ ليس المراد بالعندية الدنو والاقتراب المعروف ، بل ما ذكرناه ومن لم يفهم ذلك من أهل العصر قال المراد قرب الحساب للناس فإنه المناسب للمقام وتخويف الناس. وأما ما قيل في رده بأنه منتقض بقوله : { ونراه قريبا } وأمنا له وأنه لا يلزم من انتفاء نسبتها إليه بالبعد والقرب لأنه لا يجري عليه زمان أن لا يكون كله حاضرا عنده ، وهو المراد بالقرب فلا محصل له وكأنه يريد ما ذكرناه فتأمل. قوله : (أو لأن كل ما هو آت قريب (هذا أيضا محصله أن المتحقق الوقوع بمنزلة المترقب القريب ، لكنه بقطع النظر عن الله والنظر إلى ما في نفس الأمر وعند الناس ولذا قيل :

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس...

وانقرض معناه انقطع والمراد به هنا وقع ومضى. ومن الغريب هنا ما قيل إن في إسناد الاقتراب المبني على التوجه نحوهم إلى الحساب مع إمكان العكس ، بأن يعتبر التوجه من

جهتهم نحوه تفخيما وتهويلا له لتصويره بصورة مقبل عليهم لا يزال يطلبهم فيصيبهم لا محالة ، ومعنى اقترابه دنوه منهم فإنه في كل ساعة أقرب مما قبلها ، وأما الاعتذار بما ذكر المصنف رحمه الله فلا تعلق

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٢٢٩

له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضي ولا حاجة إليه في تحقيق أصل معناه ، نعم قد يفهم منه عرفا كونه قريبا في نفسه أيضا فيصار إلى التوجيه بالوجه الأول دون الأخيرين أما الثاني فلا سبيل إلى اعتباره هنا لأن قربه بالنسبة إليه تعالى لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وإنما اعتباره في قوله تعالى : { لعل الساعة قريب } [سورة الورى ، الآية : ١٧] ونحوه مما لا دلالة له فيه على الحدوث وأما الثالث فلا دلالة فيه على القرب حقيقة ولو بالنسبة إلى شيء آخر فليت شعري هل أتى بشيء زائد على ما ذكره الشيخان وهل هو الأبسط لأحد الوجوه مع زيادة نكتة في الإسناد وأما ما ذكره من التجدد فعلى طرف التمام. قوله : (واللام صلة لاقترب الخ (أي الظرف لغو متعلق بهذا الفعل لذكر المقترب منه بخلافه على الثاني. قال : في الكشف لا تخلو اللام من أن تكون صلة لاقترب على معنى اقترب من الناس لأن معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم ويحصل به الغرض. وأما إذا جعلت تأكيدا للإضافة فالأصل اقترب حساب الناس ، لأن المقترب منه معلوم واللام مؤكدة للاختصاص الإضافي ، فاللام على الأول لتعدية القرب المتعدي في الأكثر بمن وجعل من فيه للابتداء لأنه أشهر معانيها ، ولم يجعلها بمعنى إلى كما في الجني الداني وغيره لأنه لا حاجة إليه وإذا كانت لتأكيد إضافة الحساب إليهم كما في قولهم لا أبا لك فالظرف مستقر كما في الكشاف والظاهر أن المراد منه معناه المشهور أي اقترب حساب كائن للناس. فالجار والمجرور حال مؤكدة وما قيل من أنه على هذا الوجه لغو أيضا ، لكنه سماه مستقرا باعتبار أنه ظرف متعلق بالعامل ، فهو من الخاص الذي أريد به العام واستعمل في موضعه مجازا ، وقد أطلق الزمخشري المستقر على المعمول وإن لم يكن ظرفا حيث قال في قوله : { وكان بين ذلك قواما } أن قواما مستقر فإطلاقه على هذا غير بعيد منه فتكلف بعيد لا أدري ما دعاهم لارتكابه ، وجعل اللام مؤكدة للإضافة وإن كان المعروف أن الثاني تكرير فهو المؤكد لأن كل واحد من اللام والإضافة مغن عن الآخر ، فإذا جمع بينهما صح أن يقال في كل منهما أنه مؤكد للآخر مع أنه في نية التأخير فهو ثان تقديرا فاندفع ما قيل إن التأكيد يكون متأخرا عن المؤكد. وقيل إنه يجوز أن يكون التقدير اقترب لمجازاة الناس حسابهم على أن للناس مفعولا له. وبقي هنا كلمات طويلة بلا طائل وقد اكتفينا من القلادة بما أحاط بالعنق. قوله : (واصله اقترب حساب الناس) يعني أنه كان حق التعبير عنه بطريق المساواة لهذا على ما عليه مدار

تراكيب أوساط الناس ثم قدر أنه عدل عنه لما هو أبلغ منه وهو اقترب للناس الحساب لما فيه من الإجمال والتفصيل والإبهام والتفسير إذ ذكر الحساب ثم بين لمن هو وقدم بيانه للاهتمام به أو ذكر." (١)

"ج٦ص٢٥٢

المفرد المؤنث مع جمع الكثرة وضمير الجمع مع القلة فتقول الجذوع انكسرت والإجذاع انكسرت كما في شرح المفصل واعترض على قوله وهو وصف بأنه اسم لا صفة لدلالته على ذات معينة فإنه الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به ، ولذا وقع موصوفا في قوله تعالى : { فج عميق } [سورة الحج ، الآية : ٢٧ ، والحمل على تجريده عن دلالته على ذات معينة لا قرينة عليه ، فالصواب أن سبلا بدل منه ليدل على أنه مع السعة نافذ مسلوك وفجاجا في سورة نوج بدل أيضا ليدل على أنه مع المسلوكية واسع وستأتي نكتة ذلك ثمة) قلت) هذا ليس بشيء لأن معناه مطلق الواسع ، ولذا يقال جرج فج وأما تخصيصه بالطريق فعارض وهو لا يمنع الوصفية ، ولو سلم فالمراد أنه في معنى الوصف كما صرح به في الكشاف لأن السبيل الطريق والفج الطريق الواسع فلدلالته على معنى زائد كان كالوصف فإذا قدم يكون ذكر السبيل بعده لغوآ ، لو لم يكن حالا كما سنبينه والذي أوقعه فيه قول الفاضل اليمني في المطلع أن سبلا تفسير للفجاج وبيان أن تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ. فإن قلت لم قدم هنا وأخر هناك قلت تلك الآية واردة للامتنان على سبيل الإجمال وهذه للاعتبار والحث على إمعان النظر وذلك يقتضي التفصيل ومن ثمة ذكره عقب قوله : كانتا رتقا الخ انتهى. قوله : (فيدل على أئه حين الخ (يعني أن نكتة تقديمه أن صفة النكرة إذا قدمت صارت حالا فيدل ذلك على أنه في حال جعلها سبلا كانت واسعة ولو كانت صفة لم تدل على ذلك. وقيل : إنها حال مقدرة فتدل على أنها حين جعلت كانت مستعذة لذلك ولا وجه له ، وقوله فيدل ضمنا الخ وجهه أن المقصود بالنسبة هو البدل فيدل على أن

خلقها وتوسيعها لأجل السابلة فلا شبهة فيه كما توهم والمبدل منه ليس في حكم السقوط مطلقا حتى يتوهم أنه لا يدل على السعة والتوكيد لأنه كالتكرار أو لأنه على نية تكرير العامل. قوله : (إلى مصالحهم (لا إلى الاستدلال على التوحيد وكمال القدرة والحكمة كما قيل لا نه في غنى عنه بقوله : { وهم عن آياتها معرضون } وخلق السبل لا تظهر دلالته على ما ذكر. قوله ة (عن الوقوع بقدرته (متعلق بمحفوظا وكذا ما بعده باعتبار الوجود وخص الأول بالقدرة لأنه أمر موجود تعلقت به القدرة ، وذكر فيما بعده المشيئة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٢٣٧

لأنه مخصوص بوقت والمشيئة والإرادة من شأنها تخصيص المقدور. وأما الثالث فظاهر إلا أنه قيل عليه إنه يكون ذكر السقف لغوا لا يناسب البلاغة فضلا عن الإعجاز. وقيل في وجهه أن المراد أن حفظها ليس كحفظ دور الدنيا فإن السراق ربما تسلقت من سقوفها بخلاف هذه ولك أن تقول إنه للدلالة على أن حفظها عمن تحتها فتأمل. قوله : (أحوالها الدالة (فالآيات الدلائل والأمارات. وقوله : يبحث عن بعضها الخ كان الظاهر تركه وفي قوله وهو الذي التفات وقوله : كل من ذلك مثال لقلوب الكل. قوله : (أي كل واحد منهما (هو ما وقع هنا في الكشاف بعينه وهو لا يخلو من خفاء أو خلل وشراح الكشاف لم يتعرضوا له هنا وتحقيقه أن كلا إذا أضيفت إلى نكرة. قال النحاة يجب مراعاة معناها وافراد الضمير مع المفرد نحو كل رجل قائم ولا يجوز قائمون وخالفهم أبو حيان فيه فجوز الوجهين مع ما عليه من قيل وقال وقد أفرده السبكي رحمه الله بتأليف قال في المغني فإن قطعت عن الإضافة قال أبو حيان يجوز مرأعاة اللفظ نحو كل يعمل على شاكلته ومراعاة المعنى نحو وكل كانوا ظالمين والصواب أن المقدر يكون مفردا نكرة فيجب الإفراد كما لو صرج به ، ويكون جمعا معرفا فيجب الجمع وان كان لو ذكر لم يجب ولكن فعل ذلك تنبيها على حال المحذوف فيهما فالأول نحو كل يعمل على شاكلته إذ التقدير كل أحد والثاني نحو كل له قانتون كل في ذلك يسبحون أي كلهم انتهى وهو مخالف لما ذكره الشيخان إذ قدراه نكرة مفردة والخبر جمع نعم هو موافق لكلام أبي حيان رحمه الله ، وكفى به سندا ثم إن هذا الاختلاف في الضمير الراجع لكل لا في الاسم الظاهر المذكور بعدها في نحو فرقت المائة فأعطيت لكل رجل درهما فلا يصح ، أن يقال دراهم لفساد المعنى ولو سلم فالإفراد لا يحتاج لتأويل لأن النكرة هنا للعموم البدلي لا الشمولي بلا شبهة وليس هذا مثل كساهم حلة :

شتان بين مشرق ومغرب

فالذي يقتضيه حسن الظن بالسلف أن يقال المراد بقولهم المراد بالفلك الجنس الفرد الشائع لا الكلي المؤول بالجمع ويكون المثال نظيرا له." (١)

"ج٦ص٢٥٤

وقوله : وإنما أطلقه أي الذكر مع أن المراد به الذكر بسوء كما قدره لدلالة الحال عليه كما بينه ودلالة همزة أهذا على الإنكار والتعجب المفيدين لما ذكر بالقرينة الحالية أيضا مع أن قرينة الحال قد دلت على ما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٢٥٢

ذكر بدونه كما في قوله : { سمعنا فتى يذكرهم } [سورة الأنبجاء ، الآية : ٦٠ ، فالمعول عليها لاطرادها فلا وجه للإنكار على المصنف بما ذكر. قوله : (بالتوحيد (يعني أنه مصدر مضاف لمفعوله وذكرهم توحيده وعلى كونه بمعنى إرشاد الخلق هو مضاف للفاعل قيل ويجوز أن يكون للمفعول ، وقوله : رحمة عليهم إشارة إلى نكتة اختيار لفظ الرحمن وهو تأييد لهذا

الوجه. وقوله : أو بالقرآن تفسير لقوله : بذكر الرحمن وليست الباء فيه متعلقة بذكر كما في الوجهين السابقين والإضافة لامية إلى منزله. وجوز تعلق الباء بذكر أيضا على أنه بمعضى الموعظة ويجوز عطفه على قوله ببعث الرسل. وقيل مفاه قولهم ما نعرف رحمن إلا مسيلمة وهذه الجملة في موضع الحال من فاعل يتخذونك لا بيقولون كما يشير إليه قوله : فهم أحق الخ وقوله : منكرون الإنكار لا يتعدى بالباء لكنه عدى بها نظر اللفظ الكفر. قوله : (وتكرير الضمير للتكيد والتخصيص) التأكيد من تكريره والتخصيص لكونه فاعل كافرون يعني قدم عليه بناء على إفادة هو عارف التخصيص ، والصلة بقعنى المتعلق وهو بذكر المقك م للفاصلة فأعيد للتذكير به فتأمل. قوله : (كأنه خلق منه لفرط استعجاله) يعني أنه استعارة إما مكنية بتشبيه العجل لكونه مطبوعا عليه بمادته ويجوز أن تكون تصريحية والمراد بالإنسان الجنس أو آدم عليه الصلاة والسلام لسريان ماله لأولاده وقد كظرف فيه بعض المتأخرين فقال :

إنسان عيني بتعجيل السهاد ملي عمري لقدخلق الإنسان من عجل...

وقوله ما طبع عليه أي جعل طبعا وغريزة له والمطبوع عليه بمعنى المخلوق عليه ويجيء الدطبوع بمعنى مقبول الطباع وكونه على القلب ضعيف لأنه قلب غير مقبول لكونه محتاجا للتأويل بأنه جعل من طبائعه وأخلاقه للزومه له والذاهب إليه استدل بأنه قرئ به في الشواذ وقيل العجل الطين بلغة حمير وأنشد عليه أبو عبيدة فقال :

النبع في الصخرة الصماءمنبته والنخل منبته في الماءوالعجل...

قال الزمخشري : والله أعلم بصحته وقوله : حين استعجل العذاب وقال : اللهم إن كان

هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من المسماء. قوله : (نقماني (جمع نقمة بمعنى انتقام وفسره به لأنه المناسب للمقام وهي آية لكونها تصديقا لما وعد به ، وقوله : بالإتيان بها أي لا تطلبوا تعجيل الإتيان بها. قوله : (والنهي عما جبلت عليه ففوسهم) وهو الاستعجال كما دل عليه أنه مخلوق من العجل وليقعدوها بمعنى ليمنعوها عما تريده النفس الأمارة بالسوء وليس هذا من التكليف بما لا يطاق

لأن الله أعطاها من الأسباب ما تستطيع به الكف عن مقتضاها. ومتى في موضع رفع خبر لهذا والوعد صفته. قوله : (وقت وعد العذاب) وقت الوعد هو وقت

وقوع الموعود به وهذا سائغ في الاستعمال فلا حاجة إلى تقدير مضاف وهو الإيجاز أو جعله من إضافة الصفة إلى الموصوف أي العذاب الموعود به كما قيل. وقوله : عن وجوههم قدمه لأن الدفع عنه أهم من غيره. قوله : (محذوف الجواب) أي جواب لو محذوف وهو قوله لما استعجلوا. وقيل : لو للتمني لا جواب لها وقوله من كل جانب يفهم من ذكر الإحاطة. وقوله : يستعجلون منه كان الظاهر يستعجلونه ولكنه نظر إلى معناه وهو يطلبون منه وأما تضمينه معنى الاستعلام فهو ركيك. وقوله : لا يقدرون الخ معنى لا يكفون وترك المفعول لتنزيله منزلة اللازم وقوله : يعلمون بطلان ما عليهم بيان للمقدر كذا في النسخ والظاهر ما هم عليه ولذا قيل إنه قلب وهو استئناف جواب سؤال مقدر وهو متى يعلمون فقيل يعلمون حين لا ينفعهم علمهم والظاهر هو الذين كفروا فذكره لبيان إن الذي أوجب لهم ما ذكر كفرهم فإن الوصف يشعر بالعلية وقوله العدة في نسخة العذاب وهو تحريف ، وقوله : مصدر أي من غير لفظه وفتح غين بغتة لغة وقيل." (١)

"ج٦ص٢٥٩

تنازعه التفرد والاشتهار. وقوله : فيحجهم أي يغلبهم ويلزمهم الحجة.

وقوله : إذ تعليل للرجوع إلى الكبير والعقد جمع عقدة وهي مجاز عن الأمر الصعب المشكل ، والتعبير بقوله لأنهم إشارة إلى أن لعل للتعليل كما مر. وقوله : من شأن المعبود لدفع ما توهم من أنهم عالمون بأن الأصنام لا تصلح للسؤال والجواب مع أنه غير مسلم عندهم. قوله : (أو إلى الله) وليس قوله إلا كبيرا لهم أجنبيا في البين كما توهم لأن استبقاءه حتى يسئل فلا يجيب أظهر في إبطال مدعاهم الداعي إلى الرجوع إلى الله الحق السميع البصير المجيب وإلى توحيده ، ولا حاجة في هذيت الوجهين إلى بيان الحصر لا لأنه يعلم بالقياس على ما قبله ولا لأن التقديم لأداء حق الفاصلة بل لأنه غير متعين ولا يتعلق به غرض هنا بخلافه في الأول فتأمل والإعظام والتعظيم بمعنى. قوله : (بجراءته الخ) الظلم في الوجوه بمعنى وضع الشيء في غير موضعه لا بمعنى النقص لكنه في الأخير ظالم لنفسه للألهة ، ومن تحتمل الموصولية والاستفهامية. والإفراط يفهم من المبالغة المأخوذة من تعبيره بقوله : من الظالمين دون ظالم كما مر أو مما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/٢٥٤

قبله. قوله : (يعيبهم) إن كان بصيغة المضارع كما في أكثر النسخ فهو تفسير له بتخصيصه بأحد محتمليه بقرينة المقام وان كان جارا ومجرورا فهو بيان لمتعلق له خاص بتلك القرينة. وقوله : فلعله فعله إشارة إلى تقدير في النظم بقرينة السؤال عمن فعله فلولا تقديره لم يتم الجواب. قوله : (ويذكر ثاني مفعولي سمع) هذا له تفصيل في كتابنا طراز المجالس وحاصله إن سمع حقه أن يتعدى إلى مفعول واحد كما في سائر أفعال الحواس كما فصله الإمام السهيلي وهو يتعدى إلى واحد بنفسه وقد يتعدى بإلى أو اللام أو الباء وأما تعديه إلى مفعولين فاختلف فيه فذهب الأخفش وأبو علي في الإيضاح وابن مالك وغيرهم إلى أنه أن وليه ما يسمع تعدى إلى واحد كسمعت الحديث وان وليه ما لا يسمع تعدى إلى مفعولين ثانيهما جملة متضمنة لمسموع مصححة لتعلق الفعل به كما ذكره المصنف في الوجه الآخر كسمعت زيدا يقول كذا ولذا لم يجز بعض النحاة سمعت زيدا قائلا كذا لأن قائلا دال على ذات لا تسمع وأما قوله تعالى : { هل يسمعونكم إذ تدعون } [سورة الشعراء ، الآية : ٧٢] فعلى تقدير مضاف أي هل يسمعون دعاءكم. وقيل ما أضيف إليه الظرف مغن عنه وفيه نظر فقول بعضهم إنه ليس بثبت منه وهم ، وذهب بعضهم إلى أنه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات والجملة حالية بعد المعارف صفة بعد النكرات فالتقدير هنا سمعنا كلام فتى ذاكر لعيوبهم لأن الجملة لا تكون مفعولا ثانيا إلا في الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وليس هذا منها وليس بمسلم لأنها ملحقة برأي العلمية لأن السمع طريق للعلم كما في التسهيل وشروحه فقوئه : يصححه بالتحتية خبر بعد نجر ليذكر أو بالفوتية صفة أو خبر بعد خبر لتأويل يذكر

بلفظة. قوله : (أو صفة) هذا قول ثالث في المسألة وهو أن يجعل صفة هنا لوقوعه بعد نكرة ولو كان بعد معرفة كان حالا كما مر وقيل إنه بدل اشتمال بتأويل الفعل بالمصدر. ورجحه بعضهم لاستغنائه عن التجوز والإضمار إذ هو مسموع وهو المقصود بالنسبة فهو كقوله سلب زيد ثوبه إذ ليس زيد بمسلوب ولم يجعلوه محتاجا إلى التأويل وابدال الجملة من المفرد جائز فما مر من تأويله بمصدر تصوير للمعنى لا تأويل إعراب حتى يرد عليه أنه سبك بلا سابك كما في شرح المغني ولا تفوت به المبالغة. وتخصيص السماع بمن سمع منه كما توهم لأنه من إيقاعه على الذات. قوله : (وهو أبلغ في نسبة الذكر إليه) الأبلغية من إيقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة في عدم الواسطة فيفيد أنه سمعه بدون واسطة وقد مر في سورة آل عمران فما قيل الأبلغية لامتيازه بنسبة الوصفية بعد مشاركته الوجه الأول في النسبة إلى الفاعل وفيه تكرير النسبة مع عدم وقوفه على مراده لا طائل تحته وكذا ما قيل يقال سمعت فلانا

يقول وإنما المسموع قوله : فكان أصله سمعت من فلان قوله إلا أنه أريد تخصيص القول بمن سمع منه وأوقع الفعل عليه وحذف المسموع ووصف المتكلم الموقع عليه بما سمع منه أو جعل حالا فسد الحال أو الوصف مسده ففيه تجوز بحيث ذكر المسموع منه في مقام المسموع ونكتة المجاز ما ذكر لا المبالغة فقد خبط خبط عشواء لما عرفت." (١)

"ج٦ص٢٦٦

فكذا غيرها إذ لا قائل بالفصل إذ لو كان له فيها حكم تعين وهذا مذهب المعتزلة ،كما بين في الأصول ورده المصنف رحمه الله بأن مفهوم قوله : ففهمناها سليمان لتخصيصه بالفهم دون داود عليه الصلاة والسلام يدل على أنه المصيب للحق عند الله ولولا. لما كان لتخصيصه بالفهم معنى ، والمستدلون يقولون إن الله لما لم يخطئه دل على أن كلا منهما مصيب وتخصيصه بالتفهيم لا يدل على خطا داود عليه الصلاة والسلام لجواز كون كل مصيبا ولكن هذا أرفق وذاك أوفق بالتحريض على التحفظ عن ضرر الغير فلذلك استدل بهذه الآية كل فكما لم يعلم حكم الله فيها لم يعلم تعين دلالتها ، والمصنف ممن يستدل بالمفهوم وأما غيره فيقول إنه قد يستدل به إذا اعتضد بقرائن الأحوال كما هو هنا ولا يرد أنه لا يعمل به إذا عارض المنطوق لأنه ليس في المنطوق تصويب حكم داود عليه الصلاة واللام ، فتأمل. قوله : (ولولا النقل) السابق في تخالف داود وسليمان لاحتمل أنهما اتفقا على حكم واحد ، ويحمل قوله : ففهمناها سليمان على أن تخصيصه بالفهم لإظهار ما تفضل الله به عليه في صغر سنه لا لأن داود لم يفهم بل لأنه أجل من أن يمدح بالفهم. وقوله : ما تفضل بالتاء الفوقية وصيغة المجهول أي ما تفضل الله به عليه. ويحتمل قوله : توافقهما أن يكون معناه توافق المنطوق والمفهوم والظاهر الأول. قوله : (يقدسن الله معه) إشارة إلى ترجيح كون الظرف مقدما من تأخير وكانت معه للتخصيص للإشارة إلى أنه مخصوص به وهو ظاهر على الوجه الأول وكأنه إشارة لمرجوحية الأول لأنه لا وجه لتقييد

تسبيح لسان الحال بتلك المعية ولا بقوله : (بالعشي والإشراق في سورة ص) إن لم يرد به العموم ولا يلائمه قوله الآتي د وإن كان عجيبا عندكم كما لا يخفى وقوله يتمثل أي يظهر له من جانبها وان لم يكن منها وعلى ما بعده هو منها. ومرض القول بكونه بمعنى السير لمخالفته للظاهر والمشدد بهذا المعنى لم يذكره أهل اللغة. وقوله على الابتداء أي وحذف الخبر وهو مسخرات والضعف للعطف على الضمير المستتر

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/٢٥٩

دون فاصل. قوله : الأمثاله) يريد أنه تذييل لما قبله كقوله تعالى : إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون ومتعلقه عام لا خاص ، وقوله فليس ببدع أي عجيب لسبق أمثاله. وعمل الدرع تفسيرا صنعه اللبوس بفتح اللام صفة بمعنى الملبوس كركوب بمعنى مركوب. قوله :

(البس لكل حالة لبوسها إمانعيمهاوإمابوسها (

هو من شعر لنهيس وله قصة مذكورة في أمثال الميداني يعني استعد لكلى أمر بما يشاكله ويلائمه وقوله كانت أي الدروع. وقوله : فحلقها بالتشديد أي جعلها حلقا. وسردها إدخال الحلق بعضها في بعض وإذا تعلق لكم بعلم فالمراد أن تعليمها لأجل نفعكم. قوله : (بدل منه بدل الاشتمال) سواء تعلق بعلم أو كان صفة لبوس لكنه إذا لم يكن الضمير لها يحتاج لتقديره أي ليحصنكم به والضمير لداود عليه الصلاة والسلام على قراءته بالياء التحتية وكذا على ما بعده والدرع مؤنث سماعي وأبو بكر هو شعبة أحد رواة القرا آت السبعة كروش! بالراء والواو والسين المهملة على صيغة التصغير ووقع في نسخة ورس وهو تحريف من النساخ ، والبأس الحرب ويحتمل أن يقدر فيه مضاف أي من آلة بأسكم كالسيف. قوله : (ذلك) هو مفعول شاكرون ، وأخرجه بمعنى أتى به ، وقوله في صورة الاستفهام لأن المقصود به ما ذكر والاسنفهام الحقيقي غير جائز على الله ، وكون الاستفهام للتوبيخ والتقريع ظاهر لما فيه من الإيماء إلى التقصير في الشكر ، وأما المبالغة فلدلالة الاستفهام بأنه مستحق للوقوع بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الأمر اللازم الوقوع أم لا. لا لأنها تدل على طلب الدوام والثبوت بخلاف صيغة الأمر لأن هذا ليس من الاستفهام بل من دخول هل على الاسمية مع اقتضائها

للفعل وعبارة المصنف رحمه الله لا تدل عليه لأن ما ذكره نكتة لمطلق الاستفهام ، وفي المفتاح هل لطلب الحكم بالثبوت والانتفاء وهما يتوجهان إلى الصفات دون الذوات ولاستدعائه للتخصيص بالاستقبال اقتضى الصفات لأن الذوات لا تختص بزمان لاستوأء نسبتها إلى الجميع وإذا كان لهل مزيد اختصاص بالأفعال كان هل أنتم شاكرون أدخل في الأنباء عن طلب الشكر من أفأنتم شاكرون ومن فهل تشكرون لاقتضاء." (١)

"ج٦ص٢٨٤

حكيم لما في الكناية من النكتة لا سيما والكلام للدفع في نحو منكري البعث انتهى. وقيل : إن الظاهر

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/٢٦٦

من تصذي المصنف لتعليل الجملتين إنه حملهما على ظاهرهما ولم يحتج إلى الكناية لأن معناها الوضعي لا يقصد بنفي ولا إثبات ولا يحتمل الكلام الصدق والكذب باعتباره ، إذ القصد إلى لازمه ، فحينئذ تعين أن الجملتين غير معطوفتين على ما قبلهما بل خبر مبتدأ مقدر أي والأمر والشأن أن الساعة الخ إلا أن يعم السبب السبب الغائي اص. ولا يخفى أن ما ذكره من التقدير ليس في النظم مقتض له ولا في كلام المصنف إشارة إليه ولا يكون مثله بسلامة الأمير والغائية تكون باللام دون الباء ولو سلم فالتعميم أمر غير مستقيم لذي ذوق سليم ، وقد أشار في الكشاف إلى التعليل أيضا في الجملة مع أنه محمول على الكناية عندهم وما ذكره في الكناية غير مسلم عند بعض علماء المعاني فالحق أنه لا خلاف بين الشيخين هنا وصاحب الكشاف أيضا لم يجعله كناية !انما ذكر الحكمة لأن أفعاله تعالى كلها لا تنفك عنها ولو كان تغيرهم من حال بعد خلقهم ثم إماتتهم لا يعقبها جزاء ولا إعادة كان ذلك منافيا للحكمة ، والداعي إلى هذا التكلف ظن أن ما يذكر في حيز السببية لا بد من كونه سببا أو جزاء منه فإنه قد يذكره معه ما يلائمه أو يترتب عليه كما إذا قلت عاقبت المسيء بجنايته ، وقدرتي عليه وعلمي بما يترتب على ما فعلت فقد أزيل استبعادهم بتذكير ابتداء الفطرة ، والتنبيه على كمال قدرته وعلمه كما في شرح المقاصد فتدبر. قوله : (فإن التغير الخ (الساعة في عرف الشرع يوم القيامة وهي مغايرة للبعث فأشار إلى أن دخله في السببية باعتبار أن تغير أطوارهم دليل على فنائهم وزوال الدنيا حتى يعقبها القيامة لأن المراد بالساعة هنا فناء العالم بالكلية حتى لا يتكرر مع البعث كما قيل والانصرام الانقطاع والزوال. وقوله : بمقتضى وعدء متعلق بالبعث ويحتمل تعليقه بما قبله

أيضا. قوله : (تكرير للتكيد) كما كرر كثير من القصص في القرآن له فالمجادل بغير علم ولا هدى والمجادل المتبع لمن ذكر واحد وكلاهما في النضر كما مر في سبب النزول أو أنه لا تكرار وان كان هذا في حقه أيضا لتغاير أوصافه فيهما ، أو الأول في المقلدين بكسر اللام لقوله : ويتغ الخ فالشيطان شيطان أنسي ، وهذا في المقلدين بفتحها لقوله : ليضل الخ قال : في الكشف وهو أظهر وأوفق بالمقام. قوله : (والمراد بالعلم العلم الفطري) أي الطبيعي الناشئ من سلامة الفطرة أو الضروري فيكون ما بعده إشارة إلى الكسبي لئلا يلزم التكرار بحسب المآل ، وان كان هذا مما لا حاجة إليه لظهور التغاير والاستدلال ناظر إلى الهدي والوحي إلى الكتاب. وقوله : أو معرضا بحسب الظاهر أنه كناية أيضا لأن المراد عدم القبول والعطف الجانب. قوله : (على أن إعراضه عن الهدى المتمكن منه الخ) جواب عما يخطر بالبال من أنه

لم يكن مهتديا حتى يقال يضل بصيغة المضارع ولم يكن غرضه من الجدال الضلال. فدفع بأنه جعل تمكنه من الهدى كالهدي لكونه هدي بالقوة ، ويجوز أن يراد يختستم! على الضلال أو ليزيد ضلاله أو يجعل ضلاله الأول ، كالإضلال وأنه كالغرض! له لكونه مآله فاللام للعاقبة فإن قلت هذا السؤال لا يختص بقراءة الفتح قلت هو عليه أظهر وقد قيل : إنه ليس المراد تخصيصه به وقوله الضلال يشمل ضلال نفسه وضلال غيره وفيه نظر ، والمتمكن بصيغة الفاعل أو المفعول وما أصابه يوم بدر القتل- وقوله : أو إرادة القول والجملة حالية واقترف بمعنى اكتسب- وقوله : إنما هو مجاز مأخوذ منه بقرينة ما قبله. قوله : (والميالغة لكثرة العبيد) يعني أن نفي المبالغة لا يقتضي نفي أصل الفعل ومطلق الظلم منفي عنه فدفعه بأنه لكثرة العبيد والمخلوقين وفيه نظر لأنه لا يلزم من نفي ظلم كثير من العباد ،في ظلم بعضهم ، وقيل إن الظلم القليل لو صدر منه كان عظيما كما يقال حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وقيل : يجوز أن تعتبر المبالغة بعد النفي فيكون مبالغة في النفي لا نفيا للمبالغة وفيه

نظر لأنه ليس مثل القيد المنفصل الذي يجوز اعتبار تأخره وتقدمه كما قالوه في القيود الواقعة مع المنفي. وجعله قيدا في التقدير لأنه بمعنى ما هو بذي ظلم عظيم تكلف لا نظير له فتدبر. قوله : (على طرف الخ (ظاهر قوله : كالذي الخ أنه استعارة ولذا قيل إن قوله : طرف من الدين بيان للمعنى المجازيمما وقوله : فإن أصابه الخ بيان لوجه الشبه." (١)

"ج٦ص٣١٩

الجيم وهو ضد الهزل. وأورد عليه أن اللغو أعم من الهزل لتناوله الفعل فالأولى أن يقول لما هو فيه مما يعنيهم وبهم جار ومجرور وقع صلة لما. وما ذكره هو ما في الكشاف بعينه وإنما فسره بالأخص لعلم غيره بالطريق الأولى ومثله سه!! وقوله أبلغ من المبالغة لإفادته أنه مع عدم لهوهم لا ينظرون إلى جانب اللهو فضلا عن الاتصاف به مع ما ذكره من الاسمية الدالة على الثبات وتقديم الضمير المفيد لتقوي الحكم بتكرره وتقديم الصلة المفيد للحصر. وقوله : ليدل متعلق بإقامة وعرض بضم فسكون بمعنى ناحية. قوله : (وكذلك قوله الخ) أي هو مثل ما قبله في العدول لما ذكر لأنه أبلغ من الذين

يزكون حيث جعلت الجملة اسمية وبني الحكم على الضمير ، وعبر عنه بالاسم هكذا قيل فاقتصر من الوجوه الخمسة على الثلاثة الأول قيل لأن الأخيرين لا يجريان هنا لأنه إعراض هنا فلا إقامة ولأن التخصيص

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/٢٨٤

لا يعتبر هنا مع أن المقدم هنا ليس بصلة كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين تقديم المعمول وكون العامل اسما ولا يخفى عليك جريان مثلهما حيث قدم مع ضعف عامله لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ويجوز فيه اعتبار التخصيص الإضافي أيضا بالنسبة إلى الإنفاق فيما لا يليق ولو قال المصنف وتقديم المعمول لكان أظهر وأقيم الفعل مقام الإيتاء المذكور في مثله في مواضع من التنزيل مبالغة لدلالته على المداومة لأنه يقال هذا فعله أي شأنه ودأبه المداومة عليه ، وذلك في قوله وصفهم بذلك إشارة إلى قوله : { والذين هم عن اللغو } الخ من الإعراض! عن اللغو وفعل الزكاة وما بعد والطاعات البدنية معلومة من الصلاة والمالية من الزكاة. والتجتب المذكور من الأعراض عن اللغو دلالة ومن قوله : { والذين هم لفروجهم حافظون } [سورة المؤمنون ، الآية : ٥] صراحة ولم يقرن المحرمات بالطاعات البدنية لتأخر ما يدل عليها فما قيل أن حقہ التقديم على المالية إلا أنه أخره لاحتياجه إلى نوع تفصيل ولتقع المالية في جواز البدنية فإنهما كثيرا ما يذكران معا لا وجه له. والمروءة معروفة وأصل معناها الرجولية. قوله : (والزكاة الخ (المراد بالعين ما يعطي وفيه إيهام لطيف والمضاف أداء ونحوه ووجه العدول عن الأخصر الأظهر ما مر. وفاعلون مفعوله الزكاة واللام للتقوية ولم يلتفت إلى ما آثره الراغب من أن المعنى الذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكيهم الله أو ليزكوا أنفسهم على أنه لازم واللام للتعليل قيل لأن اقترانه بالصلاة ينادي عليه وسيأتي نظيره في سورة المعارج وقد يقال الفصل بينهما يشعر بما جنح إليه الراغب بخلافه ثمة وأيضا كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج إلى التأويل بما مر فتدبر. قوله : (روجاتهم أو سرياتهم ا لف ونشر وخص ما ملكت بالإناث بقرينة الإجماع وان عتم لفظه وجعل الزمخشري إطلاق ما قرينة على إرادتهن لإجرائهن مجرى غير العقلاء لقلة عقل النساء ولم يذكره المصنف رحمه الله لخفائه. بل ولأنه غير مسلم عنده فلا يغني عن التخصيص كما توهم لا لمعارضة قوله : { مما ملكت أيمانكم } [سورة النور ، الآية : ٣٣] فكاتبوهم لتناوله العبيد ثمة لأنه قد يقال الضمير المذكور ثمة قرينة على العموم ونكتة الإجراء المملوكية لا الأنوثة كما سيصرح به المصنف رحمه الله ولا مانع من تعدد النكت. قوله : (من قولك احفظ عليئ عنان فرسي) ظاهره أنه متعد بعلى دون تضمين كما في الكشاف وحفظ العنان بمعنى إرساله كما في

حواشيه. فما قيل إنه غير متعارف لا يسمع في مقابلة نقل الثقة. وقيل أيضا الوجه أن يقال إنه من قبيل حفظت على الصبي ماله إذا ضبطته مقصورا عليه لا يتعداه والأصل حافظون فروجهم على الأزواج لا تتعداهن

ثم قيل غير حافظين إلا على الأزواج تأكيدا على تأكيد وقول الزمخشري : أنه متضمن معنى النفي من السياق واستدعاء المفرغ ذلك. ولم يؤخذ مما في الحفظ من معنى المنع والإمساك لأن حرف الاستعلاء يمنعه ولا يخفى أنه تكلف وتعسف إذ لا حاجة إلى التضمين كما مر وكون تضمينه ليس بتاويله بما يفيده بل بتقدير مضاف يفيده وهو غير مما يأباه أسلوب العربية. كما قاله أبو حيان رحمه الله : والتأويل المذكور أسهل منه وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله : لا يبذلونها ومن لم يقف على المراد قال : إن المصنف ساكت عن تضمينه معنى النفي لكن لا بد منه ليصح الاستثناء." (١)

"ج٦ص٣٢٨

ما قبله. وقوله : لا يشفع له أي لا يخبغي أن يشفع له. وقوله : ولا يشفع فيه بالتشديد. والتشفيع قبول الشفاعة كما ورد الشفيع المشفع في المحشر وقوله : كيف أي كيف يليق أن يشفع له أو يشفع فيه وهلاكه من النعم التي أمره بالحمد عليها. وفي أمره بالحمد على نجاة اتباعه إشارة إلى أنه نعمة عليه ، والحمد هنا رديف الشكر ولما كان وقوعه في مقابلة الإهلاك غير متبادر أورد الآية الأخرى تنظيرا له. قوله : (وههنا نكتة (وهي أن في هذه الآية إشارة إلى أنه لا ينبغي المسزة بمصيبة أحد ولو عدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنه من السلامة من ضرره أو تطهير الأرض من وسخ شركه وإضلاله ولذا قال : نجانا دون أهلكهم لأمره بالحمد هنا وصزح بقطع دايرهم ثمة فافهم. قوله : (في السفينة) إن كان قبل دخولها أو المراد أدم بركة منزلي فيها أو وفقني للنزول في أبرك منازلها لأنها واسعة إن كان بعده. فلا يقال كان حقه أن يقول اجعل منزلي. وقوله : أو في الأرض إن كان الدعاء بعد قراره في السفينة. وأعاد قل لتعدد الدعاء. والأول بدفع ضرر ولذا قدمه وهذا لجلب منفعة. قوله : (يتسبب لمزيد الخير في الدارين (بيان لكونه مباركا في الدنيا بالسلامة واهلاك العدو وفي الآخرة لنصرة دينه وابطال الشرك الذي لم يغسل درنه غيو الطوفان وقال : يتسبب للدلالة على قوته في السببية حتى كأنه بدون مسبب مع أن قوله ر!ت نداء بمسببه فلا يتوهم أن الأولى بسبب. وقوله : وقرأ غير أبي بكر منزلا أي بضم الميم وفتح الزاي والباقون بفتح فكسر وإنما خالف عادته في جعل ما عليه أكثر القراء أصلا مع أنه المناسب

لأنزلني أيضا لأن المنزل بالفتح أكثر في الاستعمال فيبادر إليه القارئ والتخريج المذكور جار فيهما. وفي الكشف خص المشهورة بالذكر على خلاف العادة ليفسرها. قوله : (ثناء مطابق

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٣١٩

الخ) لأن خبر المنزلين لا ينزل إلا منزلا مباركا. وقوله : أمره بأن يشفعه به أي يقرن الدعاء بالثناء أو الثنا بالدعاء. وأشار إلى أنه من مقول قل. وقوله : مبالغة فيه أي في الأمر لأن الطلب للخير من المنازل ممن هو خير منزل يقتضي أنه ينزله وان لم يطلب حتى كأنه محقق قبل الطلب وأما التوسل فلأن الثناء على المحسن يكون مستدعيا لإحسانه وقد قالوا إن الثناء على الكريم يغني عن سؤاله. وقوله : أفرده أي نوحا عليه الصلاة والسلام بالأمر بقوله قل والمعلق به أي الشرط المعلق به الأمر الذي هو جوابه وهو قوله إذا استويت أنت ومن معك. وقوله : إظهارا لفضله وعلو مرتبته بأنه لا يليق غيره منهم للقرب من الله والفوز بعز الحضور في مقام الإحسان ، وفيه أيضا الدلالة على كبريائه إذ لا يخاطب كل أحد من عباده. وقوله : مندوحة أي غنى وأصل معناه السعة والغنى لأن المنزل ليس مخصوصا به ولأن ما يصلى إليه من البركة يصل لاتباعه. وقوله : فإنه أي دعاءه محيط بهم أي يشملهم لما ذكرناه. قوله : (فيما فعل بنوح (عليه الصلاة والسلام يعني الإشارة إلى ما ذكر من أول قصة نوح عليه الصلاة والسلام إلى هنا.

وقوله : لمصيبين إشارة إلى أن الابتلاء إما من البلية بمعنى المصيبة أو بمعنى الاختبار وان مخففة على الأصح. وقيل نافية واللام بمعنى إلا والجملة حالية. قوله : (هم عاد) أي قوم هود وليس في الآية تعيين لهؤلاء لكن هذا مأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وأيده في الكشاف بمجيء قصتهم بعد قصة نوح في سورة الأعراف وهود وغيرهما وعليه أكثر المفسرين ولذا قدمه المصنف رحمه الله ومن ذهب إلى أنهم ثمود قوم صالح استدل بذكر الصيحة لأنهم المهلكون بها كما صرح به في هذه السورة. قوله : (وإنما جعل القرن موضع الإرسال) جواب عن سؤال وهو أن أرسل وما بمعناه كبعث يتعدى بإلى فلم ذكر في هنا فأجاب بأنها ظرفية لبيان ما ذكر.

وجعله في الكشاف من قبيل قوله :

تجرج في عراقيبها نصلي

وفيه نظر. قوله : (تفسير لأرسلنا (يعني أن فيه تفسيرية بمعنى أي وشرطها تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه وارسال الرسل لما كان للتبليغ كان كذلك. وإليه أشار بقوله : أي قلنا الخ ويجوز كونها مصدرية وقبلها جار مقدر أي بأن الخ ثم إنه قيل إنه قدم من قومه ليتصل البيان بالمبين ويدفع توهم تعلقه بالذين كفروا لو أخر عن تمام الصلة. وهذه النكتة إنما تتأتى إذا لم يكن الذين صفة قومه بل صفة

الملا ولا حاجة إلى ارتكابه. قوله : (لعله ذكر بالواو الخ) إشارة إلى نكتة ذكر الفاء في قصة نوح عليه الصلاة والسلام والواو في قصة هود عليه الصلاة والسلام هنا وتركها في هذه القصة في محل آخر." (١)

"ج٦ص٣٢٩

وان كان التفنن كافيا في مثله لكن اللائق بشأن التنزيل أن يكون له نكتة خاصة. وفي الكشف أنه قيل إنما الإشكال في اختصاص كل بموقعه ولم يحم الزمخشري حوله. والجواب أنه بين الفرق على وجه يتضمن دفعه وأشار إليه بقوله : وشتان ما هما كأنه قال هناك يحق الاستئناف لأنه في حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل إليه واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين وما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين لأن المرسل إليهم قالوه بعضهم لبعض. وظاهرا باؤه على الاستئناف فالجواب من الأسلوب الحكيم اهـ. وما ذكره المصنف من عدم الاتصال يفهم من العدول من الفاء إلى الواو مع ما فيه من نكتة التضاد. وكونه جواب سؤال يقتضي عدم العطف لكن اختياره ثمة يحتاج إلى مخصص فالجواب غير تام إلا بملاحظة ما في الكشف وهو لا يخلو من الإشكال فتدبر وقوله على تقدير سؤال هو ما قاله قومه في جوابه. قوله : (بلقاء ما فيها) يعني أنه مضاف إلى الظرف وترك ما يلقونه كجوار مكة أي جوار الله في مكة أو إلى المفعول على أن الآخرة عبارة عما فيها كما إذا أريد بالآخرة المعاد أو المراد بالآخرة الحياة الثانية وجملة أترفنا معطوفة أو حالية بتقدير قد وهو أبلغ معنى لإفادته الإشارة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم وقوله : والعائد إلى الثاني منصوب محذوف والفاصلة ترجحه. قوله : (وإذا جزاء للشرط) كذا في الكشاف ورده أبو حيان بأنه ليس واقعا في الجزاء بل بين أن وخبرها وجملتها جواب القسم على القاعدة المشهورة ولو كان جوابه صدر بالفاء عند من أجازه. وغاية ما يعتذر له بأنه تسمح في العبارة لظهور المراد فأراد أنه ساد مسد جواب الشرط كما تسمع في جعل إذا جوابا وإنما الجواب جملة إنكم الخ. وهذا عناية القاضي وسلامة الأمير لكن يوضحه أن القسم غير مذكور وتقديره إنما هو للتأكيد. وقوله

أيعدكم أنكم أي بأنكم ، ويجوز أن لا يقدر فيه حرف كوعدته خيرا وقوله : مجردة الخ ما ذكره يفهم من فحوى الكلام. قوله : (وأنكم تكرير للاول ا للتذكير والتأكيد ولما بالفتح والتشديد أو الكسر والتخفيف وخبره مخرجون وإذا متعلقة به وإذا كان مبتدأ خبره الظرف فالجملة خبر أن الأولى والفعل المقدر وقع. وقوله : جوابا للشرط هو إذا وفي الوجه المتقدم هي ظرفية وهو جار في هذا الوجه أيضا والجملة يعني إذا

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٢٨/٦

مع شرطها وجوابها وقوله أي أنكم الخ بيان لما قبله على اللف والنشر المرتب. وقوله : ويجوز الخ وتقديره إنكم تبعثون وإذا متعلقة به وهو اختيار سيبويه وقوله لا أن يكون أي خبر أنكم الظرف لأن ظرف الزمان لا يخبر به عن الجثة إلا بتأويل كان يقدر أن بعثكم واخراجكم وهو خلاف الظاهر. قوله : (بعد التصديق أو الصحة) يعني أن فاعله ضمير مستتر عائد لما ذكر لفهمه من السياق. ولما توعدون بيان له فهو متعلق بمقدر كسقيا لك أي البعد المذكور كائن لما توعدون وليس متعلقا بالمستتر لأنه لا يصخ تعلق الجار به على الصحيح وكلامه بعد. مصرح بخلافه فلا يصح حمله عليه تشبثا بتجويز بعض النحاة له كما في المغني ولما كان المبين مفسرا للضمير المستتر فسره بقوله أي بعدما توعدون لأنه مآل معناه لا أنه فاعل واللام فيه زائدة لأن سياقه وسباقه يأباه لكنه ذهب إليه بعض المعربين ورد بأن اللام لم يعهد زيادتها في الفاعل. قوله : (كأنهم لما صوتوا الخ) إشارة إلى ما قاله الزجاج وغيره من النحاة من أنه في الأصل اسم صوت كاف للتضجر وليست مشتقة. وقوله : فما له هذا الاستبعاد أي أي شيء له هذا الاستبعاد كقوله تعالى { ما جئتم } به وهو أمر تقديرفي وما قيل إن أصله ما الذي فحذف منه الموصول لا وجه له لارتكابه الحذف من غير ضرورة فيه. قوله : (وقيل هيهات بمعنى البعد) هذا وقل الزجاج رحمه الله وهو على القول بأن أسماء الأفعال لها محل من الإعراب. وقيل : إن ما ذكره الزجاج بيان لحاصل المعنى- وفيها أكثر من أربعين لغة- منها ما ذكره المصنف من القرآت. وقوله : منونا للتنكير كما في غيره من أسماء الأفعال فإن ما نون منها نكرة وما لم ينون معرفة. وقوله : وبالضم منونا على أنه جمع هيهة كبيضة وبيضات وقد قيل : إنه مرفوع على الفاعلية أي وقع بعد وليس بشيء كالقول بنصبه على المصدرية وهذا منقول عن سيبويه وما وقع في بعض النسخ هيهية بياء بعد الهاء الثانية من
غلط الناسخ. وقوله : تشبيها بقبل أي في مجرد البناء على الضم. وقوله على الوجهين أي التنوين وعدمه وقوله : بالسكون الخ." (١)

"ج٦ص٣٣٣

ولذا فسره المصنف بلعل بني إسرائيل وأما كونه أريد بموسى قومه كما يقال تميم وثقيف فيرد عليه أن المعروف في مثله إطلاق أبي القبيلة عليهم واطلاق موسى على قومه وفرعون على ملئه ليس من هذا القبيل وان كان لا مانع منه ثم إن ما ذكره المصنف هنا مخالف لما مر في سورة هود في قوله تعالى : { ولقد

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣٢٩/٦

أرسلنا } الآية إذ جوز فيها إرادة التوراة والقول بأن تمام الإرسال ودوامه إرسال فيصح ملابسته للتوراة ولو بعد غرق فرعون وقوله لعلهم يهتدون هنا مانع منه. تكلف وتعسف وأقرب منه أن يقال إن كونه كذلك وجه لهم والمصنف ليس على يقين منه لأنه استشهد في الكشاف على أق نزولها بعد غرقه بقوله تعالى : { ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى } ورد بأنه لا سبيل إليه ضرورة أنه ليس المراد بالقرون الأولى ما يتناول قوم فرعون بل هم من قبلهم من المهلكين خاصة كقوم نوج وهود وصالح ولوط كما سيأتي في القصص ولا يخفى أن تقييد الأخبار بإتيانه التوراة بأنه بعد إهلاك من قبله من الأمم معلوم فلو لم يدخل هؤلاء فيهم لم يكن فيه فائدة. وأما ما ذكر ثمة من النكتة فيه فسيأتي الكلام عليه في محله إن شاء الله تعالى. قوله : " لى المعارف والأحكام) قيل الاهتداء بالعمل بشرائعها ومواعظها لأن

الاهتداء بالكتب الإلهية إنما يحصل بالعمل بما فيها لا بعلمها ورد بأن المراد بالأحكام الأحكام العملية فتفسيره شامل للعلم والعمل وهو أفيد. وقوله لا بعلمها مما لا وجه له فإن فيها ما هو محض اعتقاد وإذعان كالعقائد وما هو عملي كالفروع. وكونه من الاقتصار على ما هو الأصل والعمدة وان جاز لا داير له مع تحمل عبارته للتعميم وهو أولى. قوله : (بولادتها إياه) يعني أنه كان المتبادر آيتين فجعلهما آية واحدة لأن الخارق للعادة أمر واحد مشترك بينهما وهو ولادتها من غير زوج هو أب له فافرده لأنه مفرد في الواقع متعدد باعتبار أنه أمر نسبي متعدد باعتبار طرفيه أو هو على تقدير مضاف أي حالهما أو ذوي آية أو هو على حذف آية من الأول لدلالة الثاني عليه ولم يجعل الحذف من الثا ني لما فيه من عدم الفصل على هذا وفي الآخر الفصل بين المفعولين وليس هذا من التنازع كما توهم ولك أن تقول إن إفراده لأن الآية إذا كانت بمعنى المعجزة أو الإرهاص فإنما هي لعيسى عليه الصلاة والسلام لنبوته دون مريم والسؤال إنما يتاتى إذا أريد أنها آية على قدرة الله وقوله بأن تكلم في المهد الخ قيل عليه إنه يدلي على أن تكلمه صلى الله عليه وسلم في المهد معجزة له وهو مخالف لجعله قوله في المهد وجعلني نبيا من التعبير بالماضي عما يستقبل الخ وليس بشيء لأنه في المهد لا يتصؤر دعوته صلى الله عليه وسلم للخلق حتى يكون نبيا بالفعل وما صدر منه إرهاص وتسميته معجزة تجوز كما لا يخفى فلا غبار عليه. قوله : (وآويناهما إلى ربوة) لأن الملك هم بقتله ففرت به والربوة ما ارتفع من الأرض دون الجبل ودمشق علم لولد لنمروذ سميت به المدينة كما قاله أبو عبيدة وقرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل في زيادته لجميع أرضها كما هو مشاهد ، ورباوة بمعنى ربوة وبيت المقدس قيل إنه أرفع بقعة في الأرض! ولذا كان المعراج ورفع عيسى

عليه الصلاة والسلام منه وقوله : مستقر من الأرض منبسطة يعني به أن القرار بمعنى الثبات ويكون بمعنى مستقر كما مر وكون الربا الهضبات قازة ثابتة معلوم لا فائدة في التوصيف به فالمراد أنها ربوة في واد فسيح تنبسط به نفس من يأوي إليه أو المراد أنها محل صالح لقرار الناس لما فيه من الزروع والثمار وهو المناسب لقوله ومعين فقوله مستقر تفسير للمضاف أو المضاف إليه ومنبسطة بمعنى مستوية ، ويجوز أن يريد سارة فإنه يستعمل بهذا المعنى. قوله : (وماء معين (إشارة إلى أنه صفة موصوف مقدر وقوله ظاهر جار تفسير له على الوجوه الآتية واختلف في وزنه فقيل الميم أصلية ووزنه فعيل من معن بمعنى جرى ويلزمه الظهور لأن الماء الجاري

يكون ظاهر أو المراد اللزوم العرفي الاغلبي فلا يرد عليه إن من الماء ما يجري تحت الأرض وأصل معناه الإبعاد ومنه أمعن النظر وقوله أو من الماعون وهو المنفعة أي أو هو ماخوذ من الماعون ومشتق منه بالاشتقاق الكبير وهو المنفعة وله معان أخر فإطلاقه على الماء الجاري لنفعه واليه أشار بقوله لأنه الخ. قوله : (أو مفعول) أي وزنه في الأصل مفعول فأعل إعلال معيب وبابه." (١)

"ج٦ص٣٤٤

إلا بضم مقدمة

أخرى تثبت لزوم الخلق لمن كان إلها فتأمل وقوله إلى واجب الوجود في نسخة واجب واحد بدله. قوله : (من الولد والشريك) إشارة إلى أن ما موصولة ويجوز كونها مصدرية وضمير فساده لما وسبحان للتنزيه وقد مر تفسيره وقوله على الصفة لأنه أريد به الثبوت والاستمرار فيتعرف بالإضافة وقوله وهو دليل آخر أي بضم مقدمة وهي أن الإله لا بد أن يعلم كل شيء وليس غيره كذلك وقوله على توافقهم أي المشركين والمسلمين وقوله بالفاء أي التفريعية التي تدخل على النتيجة وقوله ولهذا أي لكونه دليلا. قوله : (إن كان لا بد من أن تريني) نزول ما وعدتهم من العذاب العاجل والآجل وكونه لا بد منه من زيادة التأكيد وقوله : قرينا لهم إشارة إلى معنى الظرفية وأنه من وضع الظاهر موضع المضمر لبيان سبب استحقاقهم للعذاب وهضم النفس التواضع بمقتضى مقام العبودية والمراد بمن وراءهم سواهم مجازا والمراد بأقته أمة الدعوة لا أمة الإجابة وقيل هو مطلق وقوله لم يطلعه الخ أي أهو في حياته أم بعدها وقوله وتصدير الخ الظاهر أنه تكرار كتكرير جؤار فتركه أولى خصوصا ما في لفظ الجؤار من الهجنة وما توعدون من الإيعاد ويصح أن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٣٣٣

يكون من الوعد العاتم. قوله : الكنا نؤخره) يعلم من التعبير بقادرون دون فاعلون وقوله لا نعذبهم وأنت فيهم اعترض عليه بأنه لا يلزم ما سبق لأن خبره تعالى لا يتخلف فليس العذاب المذكور ما في هذه الآية وإذا كان غيره يكفي لعدم تخلفه وقوعه بعده فتأمل. قوله : (ولعله) أي ما ذكر في هذه الآية واستعجالهم بالجر معطوف على إنكارهم وضمير له للموعود والاستهزاء في قوله إنا لقادرون كما إذا قلت لمن توعدته بالضرب أنا قادر على ضربك وقوله قد أراه مفعوله مقدر أي ذلك وليس هذا وجها آخر بل تقرير لما ذكره.

قوله : (وهو الصفح عنها والأحسان) الضمائر الثلاثة للتي وتذكير الأول والثالث باعتبار الخبر أو لكونها عين الأحسن وتأنيث الثاني لمطابقته المرجع والخبر أو هما باعتبار لفظ أحسن ومعناه وتخصيص الثاني بالثاني لمناسبة الخبر. قوله : (لم يؤد (لو قال لا يؤذي كان أحسن فعلى هذا هي غير منسوخة والوهن الضعف وقوله كلمة التوحيد الخ فالمعنى اذهب شركهم بإعلاء دعوة الدين واعلاء اكمة الله وقوله : هو الأمر بالمعروف هذا هو المشهور وفي تقديم التي هي أحسن من الحسن ما لا يخفى. قوله : (من التنصيص على التفضيل) أي بقوله أحسن فإن دفع السيئة يكون بالصفح فإذا زيد معه الإحسان إلى المسيء كان دفعا بالأحسن وتقريرا بالإحسان كما هو عادة الكرام واليه أشار المصنف بتفسيره أولا وفي التعبير بالموصول وما فيه من الإبهام بلاغة أخرى كقوله يهدي للتي هي أقوم والتفضيل في هذا الوجه المختار على ظاهره لأن الصفح مع الإحسان أحسن من الصفح وحده وقيل المفاضلة بين الحسنة والسيئة والمراد أن الحسنة في بابها أزيد من السيئة في بابها وهذا شأن كل مفاضلة بين ضدين كالعسل أحلى من الخل أي هو في الأصناف الحلوة أميز من الخل في الأصناف الحامضة لا أن بينهما اشتراكا خاصا ومن هذا القبيل ما حكي عن أشعث الماجن أنه قال نشأت أنا والأعمش في حجر فلان فما زلنا يعلو وأسفل حتى استوينا يعني أنهما استويا في بلوغ كل منهما الغاية لكن أحدهما في غاية التعلي والآخر في غاية التدني وهذه فائدة بديعة يعلم منها أن هذا لا يختص بباب التفضيل فاحفظه فإنه نفيس. قوله : (بما يصفونك به (فهو وعيد لهم وتسلية له بلمجرو ولم يحمله على ما وصفوا الله به لسبقه والنخس بالنون والخاء المعجمة والسين المهملة الطعن والمهماز حديدة تربط على مؤخر رجل الفارس وتسمى مهموز الحث الدابة بنخسها ولذا قيل إن الهمزة بمعنى الحرفة لا تعرفها العرب قديما والراضة كالسادة جمع رائض وهو من يروض الخيل على الجري وذكر نكتة الجمع لدفع ما يقال لم لم يتعوذ من الهمزة الواحدة وهو أبلغ بأنه في الواقع كذلك فيلزم التعوذ من كل واحدة منها فتأمل. قوله : (يحوموا حولي) أي يقربوا مني للوسوسة وتخصيص حال الصلاة

يعني أنه ورد في بعض الآثار والتفاسير كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تخصيصها بهذه فلم جعلتها عامة أجاب بأنهم ليس قصدهم التخصيص! بل ذكر محال يشتد فيها الخوف ويكثر حضور الشياطين فيها ولذا قيل اللهم إني أعوذ بك من النزغ." (١)

"ج٦ص٣٤٥

عند النزع وأحرى بالمهملة بمعنى أحق.

قوله : (متعلق بيصفون) أي الثانية كما في الكشاف أو الأولى كما جوزه بعضهم وهي

ابتدائية كما مر والمعنى لا يزإلون على سوء الذكر إلى هذا الوقت وما بينهما اعتراض أو بقوله إنهم لكاذبون أو بمقدر يدل عليه ما قبله أي فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين وتحضرهم حتى إذا الخ وهذا أقرب عندي وقوله الإغضاء أي الصفح في قوله ادفع بالتي هي أحسن وأصله غض الجفن فجعله كناية عنه وهي مشهورة وما في نسخة من الاعتناء تحريف للنساخ وبالاستعاذة متعلق بالتأكيد وقوله أو بقوله معطوف على قوله بيصفون وما بينهما اعتراض أيضا تحقيقا لكذبهم أيضا. قوله : (تحسرا على ما فرط فيه) الضمير المجرور لما وقوله على الأمر أي في نفس الأمر أو حقيقة الأمر أو الأمر الحق وقوله والواو لتعظيم المخاطب وهو الله عز وجل وقد عرفت أنه يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر ولا عبرة بمن أنكره اغترارا بكلام الرضي ومن فر منه فجعله خطابا للملائكة بعد الاستغاثة بالله فقد تعسف وأقرب منه تقدير المضاف أي ملائكة ربي وأما اعتراض ابن مالك بأنه لا يعرف أحدا يقول رب ارحمون ونحوه لما فيه من إيهام التعدد فمدفوع بأنه لا يلزم من عدم صدوره عنا كذلك أن لا يطلقه الله تعالى على نفسه كما في ضمير المتكلم فتأمل. قوله : (وقيل لتكرير قوله ارجعني الخ) هذا منقول عن المازني في قفا نبك وأطرقا ونحوه فأصله قف قف على التأكيد وبه فسر قوله تعالى : { ألقيا في جهنم } لكنه مشكل جدا لأنه إذا كان أصل قفا قف قف مثلا لم يكن ضمير التثنية بل تركيبه الذي منه حقيقة فإذا كان مجازا فمن أي أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته والا فهو مما لا وجه له. ومن غريبه أن ضميره كان مفردا واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الإظهار ولم تزل هذه الشبهة قديما في خاطري والذي خطر لي أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر في المعاني ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٣٤٤

المرفوع المستتر في كفي به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فإنه غير الضميران المستتران إلى ضمير مثنى ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد لفظي الفعل وجعل دلالة الضمير المثنى على تكرير الفعل قائما مقامه في التأكيد من غير تجوز فيه ولابن جني في الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل. قوله : (في الإيمان الذي تركتة) جعل الإيمان ظرفا للعمل الصالح لعدم انفكاكه عنه والترجي إما لهما لعلمه

بعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقق إيمانه إن أعيد فهو إما كقولك لعلي أربح في هذا المال أو كقولك لعلي أبني على أس أي " سس ثم أبني والمراد بالمال ما تركه وعلى الأخير جعل مفارقة الدنيا تركا لها وقوله : أنرجعك من رجعه أو أرجعه وقوله : إلى دار الهموم تقديره أ أرجع إلى دار الخ وهو إنكار وقدوما بتقدير أختار قدوما وقوله للملائكة ارجعوني يدل على الوجه المرجوح في النظم. قوله : (والكلمة) يعني ليس المراد بها معناها المشهور لغة واصطلاحا بل هي هنا بمعنى الكلام كما يقال كلمة الشهادة وهي في هذا المعنى مجاز عند النحاة وأما عند أهل اللغة فقيل إنه حقيقة وقيل مجاز مشهور. قوله : (لا محالة الخ (يشير إلى التأكيد بالاسمية والتقوية بتقديم الضمير وترك ما في الكشاف من قوله هو قائلها لا محالة لا يخليها ولا يسكت عنها الاستيلاء الحسرة عليه وتسلط الندم أو هو قائلها وحده لا يجاب إليها ولا تسمع منه. وقوله أو هو قائلها وحده يعني به أن التقديم إقا للتقوى أو للاختصاص وقوله : لإيجاب الخ توجيه للقصر المستفاد منه فإن الظاهر منه أن المنفي قول غيره لهذه الكلمة وليس بمراد فأشار إلى أنه نزل فيه الإجابة والاعتداد والاستماع منزلة قولها حتى كان المعتذ بها شريك لقائلها وأفاد الشارح الطيبي أنه متداول مثله فمن قال إنه تركه لعدم صحة القصر فيه إلا بتكلف جعل ضمير قائلها لجنس الكلمة المتعلقة بالرجعة لم يصب. قوله : (إمامهم) يعني وراء هنا بمعنى إمام لأنه كل ما واراك أو من الأضداد والمراد بالجماعة الكفار وقوله وهو إقناط كليئ الخ ليس مراده أن الغاية داخلة في المغيا لأنه خلاف الاستعمال حتى أن بعض الأصوليين جعلها." (١)

"ج٦ص٣٥٤

قال جاء اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/٣٤٥

رضي الله عنه كذبتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقال عبد القه بن سلام رضي الله عنه ارفع يدك فرفع يده فإذا فيها آية الرجم قالوا : صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما ولا دليل عليه قال الكرماني الأصح أنه !هـ كان متعبدا بشرع من قبله ما لم يكن منسوخا وقيل إنما سألهم ليلزمهم ما يعتقدونه وقد قيل إنه !يم كان أول ما قدم المدينة يحكم بالتوراة ثم نسخ ، وفيه بحث. قوله : (إذ المراد بالمحصن الذي يقتص! له من المسلم (قيل هذا تقييد للإطلاق بغير دليل وأكثر استعمال الإحصان في إحصان الرجم وفيه نظر لأنهم قالوا الدليل عليه ما مر من حديث البخاري وغيره فتأمل. قوله :) رأفة رحمة (فسرها هنا بالرحمة وفي البقرة تبعا للجوهري بأشد الرحمة وقال في قوله لرؤوف رحيم قدم الرؤوف مع أنه أبلغ محافظة على رؤوس الفواصل وفيه أن الرأفة حيث قارنت الرحمة قدمت سواء الفواصل وغيرها ألا تراها قدمت في قوله رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها وهي في الوسط فلا بد لتقديمها من وجه آخر وكونها أبلغ لا وجه له وان تفرد به الجوهري فقد فسرت في العين والمجمل وغيرهما بمطلق الرحمة وهي عند التحقيق نوع من الرحمة الحقيقية وهو التلطف والمعاملة برفق وشفقة ويقابلها العنف والتجبر فينبغي تقديمها على الرحمة بمعنى الأنعام كما في المثل الإيناس قبل الأساس وقال :

أضاحك ضيفي قبل إنزال رحله

ومما يعنيه أن معاوية رضي الله عنه سأل الحسن رضي الله عنه وكرم وجه أبيه عن الكرم

فقال هو التبرع بالمعروف قبل السؤال والرأفة مع البذل وقال سفيان بن عيينة رضي الله عنه في تفسير هذه الآية أي لا تبطلوا الحد شفقة عليهما وقال قيى الرقيات :

ملكه ملك رأفة ليس فيه جبروت منه ولاكبرياء...

وقال ابن المعتز :

فحلما وإبقاء ورأفة واسع بالأنعام لا كبر ولا متضايق...

وقال ابن نباتة السعدي :

وخير خليليك الصفيين ناصح يغصك بالتعنيف وهورؤوف...

وفي نهج البلاغة ليرئف كبيركم بصغيركم وهذا كله مما ورد به استعمال البلغاء شاهد لا

يقبل الرشا وإنما أطلنا فيه لأنهم اغتروا بكلام الجوهرفي رحمه الله وظواهر اللغة المبنية على التسامح فارتكبوا

تكلفات لا حاجة إليها كما قيل الرأفة أشد الرحمة أو أن يدفع عنك المضار والرحمة أن يوصل إليك المسار فإن فسر بالأول لزم التكرار والانتقال من الأعلى إلى الأدنى فلا بد من الثاني وفسر الرؤوف في شرح المواقف بمريد التخفيف على العبيد. قوله : (فتعطلوه) بالترك أو تسامحوا فيه بالتخفيف. وقوله لو سرقت فاطمة الخ بعض حديث في البخاري عن عائشة رضي الله عنها : " أن قريشا أهمهم أمر المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يجترىء عليه إلا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتشفع في حد من حدود الله ثم قام فخطب فقال أيها الناس إنما ضل من قبلكم إنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها " .

تنبيه : فاطمة هذه بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية صحابية رضي الله عنها سرقت فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هي أم عمر وبنت نعيصان المخزومية وفي قوله لو سرقت فاطمة نكتة لأن اسم السارقة فاطمة أيضا وقوله بنت محمد روي مرفوعا ومنصوبا وكانت شريفة في نسبها وكانت سرقت قطيفة وقيل حليا وضرب لها مثلا بالزهراء رضي الله عنها لنزاهته. قواسه : (فعالة) بفتح الفاء مصدر أو اسم مصدر كالسآمة والكآبة وقول الشارح الطيبي إنها شاذة كأنه اراد أنه في هذه الماذة قليل الاستعمال بالنسبة إلى الرأفة بالسكون والا ففعالة في المصادر كثير وليس شذوذه في القراءة لأنها قراءة قنبل كما ذكره الجعبرفي رحمه الله. قوله :) وهو من باب التهييج) كما يقال إن كنت رجلا فافعل كذا ولا شك." (١)

"ج٦ص٣٦١

وخلاف أبي حنيفة في هذا معروف في الفروع. قوله : (أي الحد) وقال أبو حنيفة العذاب هنا بمعنى الحبس لأنها تحبس حتى تلاعن ولو فسر بالحد لم

يمنع منه مانع لأن اللعان قائم مقام الحد عند. وقوله بالعطف على أن تشهد وأن غضب الله بدل منه أو خبر مبتدأ مقدر. قوله : (متروك الجواب للتعظيم) أي ليدل على أن المقدر أمر هائل عظيم لا تحيط به العبارة وأن الله مصدر تأويلا معطوف على فضل وقوله من الأفك بفتح الهمزة وسكون الفاء مصدر أفك الرجل يأفك إذا كذب أو مصدر أفكته عن الأمر إذا صرفته عنه قاله البطليوسي وبكسرها مع سكون الفاء وجاء فتحهما أيضا بمعنى الكذب أو أبلغه كما في شرح البخاري للكرماني وقوله بأبلغ ما يكون من الكذب

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/٣٥٤

إشارة إلى أن اللام للعهد ويجوز حمله على الجنس قيل فيفيد القصر كأنه لا أفك إلا هو وقوله في بعض الغزوات وهي غزوة بني المصطلق قال ابن إسحاق وذلك سنة ست وقال موسى بن عقبة سنة أربع. قوله : (فإذن ليلة في القفول) آذن بالمد وتخفيف الذال المعجمة المفتوحة من الإيذان وهو الإعلام أو بالقصر وكسر الذال المخففة من الإذن أو بالفتح والقصر وتشديد الذال من التأذين بمعنى الإعلام أيضا والرحيل بالجر ويجوز نصبه على الحكاية كما في شرح البخاري والقفول بقاف وفاء بمعنى الرجوع متعلق بإذن وكذا بالرحيل يعني أنه كان في رجوعهم من الغزو وكون في القفول صفة ليلة بتقدير في أزمان القفول تكلف وجزع بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة خرزيمان وفي بعض الحواشي ويجوز كسرها وظفار بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء بلا تنوين مبني على الكسر قرية باليمن وروي في البخاري أظفار جمع ظفر وهو ما اطمأن من الأرض أو شيء كالخرز ويرحلها بضم الياء التحتية وتشديد الحاء المهملة أي يشد رحلها والهودج مركب معروف والمطية الناقة والجمل ومنشد بمعنى من يوصلها إلى القوم ويتفقدها من أنشدت الضالة إذا عرفتها ونشدتها طلبتها فشبه من يوصلها بالمعرف وهي باللقطة فلا وجه لما قيل إن الظاهر ناشد وصفوان بن المعطل بضم الميم وتشديد الطاء المكسورة السلمي بضم السين وفتح اللام علم لابن خالة لأبي بكر رضي الله عنه كان صاحب ساقة الجيش ثمة والتعريس بالسين المهملة النزول آخر الليل واذلج بتشديد الدال بمعنى لكر وأدلح بالسكون بمعنى سار الليل كله . قوله :) وهي من

العشرة إلى الأربعين) على قول وفيها خلاف لأهل اللغة وفي البخاري قال عروة لم يستم من أهل الأفك إلا حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش في أناس آخرين لا علم لي بهم والذي تولى كبره عبد الله بن أبي رأس المنافقين وكان ابتداء صدوره منه لعداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن عداه فلتة فعلى هذا يجوز كون زيد بن رفاعة منهم لأن منهم أناسا لم يعلموا والمصنف رحمه الله ربما ظفر بنقل فيه فانه وقع في كثير من التفاسير وقد خطأه بعضهم فيه ومنهم من برا حسان بن ثابت رضي الله عنه وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وقيل إن صح عنه فمانما نقله عن ابن أبي غفلة لا عن صميم قلب ول أ ا اعتذر عن عائشة رضي الله عنه بقصيدته التي فيها براءتها بقوله :

حصان رزان لا تزن بريبة وتصبح غرثى من لحوم الغوافل...

ومسطح بكسر الميم وأثاثة بضتم الهمزة ومثلثين وحمنة بحاء مهملة مفتوحة وميم ساكنة

ونون أخت زينب أم المؤمنين رضي الله عنها وابن المعطل بفتح الطاء المهملة المشددة بالاتفاق وقد قيل

كما مر في سورة يوسف أن العصبة والعصابة العشرة فصاعدا لتعصبهم في المهمات فلها هنا موقع حسن وكونهم إلى الأربعين يرده ما في مصحف حفصة رضي الله عنها عصبة أربعة ورد بأنه مع تعارض كلاميه مخالف لما في كتب اللغة وما ذكر إما من قبيل ذكر البعض بعد الكل لنكتة أو مجاز وقد اعترف به هنا من حيث لا يدري وهذا كله كلام مختلف فإن ما ذكر في معنى العصبة أكثري لا كلي وأصل معناها لغة فرقة متعصبة مطلقا هي واردة هنا على حقيقتها الوضعية فلا إشكال فيه وقوله خبر إن وقيل بدل من ضمير جاؤوا والخبر جملة لا تحسبوه وضميره عائد إلى مضاف مقدر أي فعل الذين جاؤوا وهو تكلف. قوله : (والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم) في الكشاف الخطاب لمن ساءه ذلك من المؤمنين وخاصة رسول الله صلى الله." (١)

"ج٦ص٣٦٨

وقوله بإنطاق متعلق بتشهد وضمير آثاره لما باعتبار لفظه ومن قال إنه من الاعتراف فقد صحفه بما لا تساعده الرواية والدراية ولا تعارض بين الآيتين لأن شهادة الألسن بطريق خرق العادة كشهادة الأيدي والأرجل كما نبه عليه المصنف رحمه الله بقوله بغير اختيارهم ومن لم يتنبه له وفق بينهم بجواز تعدد الأحوال والمواطن وبأن هذا في حق القذفة وذاك في حق الكفرة فليس بشيء لما عرفته وأما ما ذكره آخرا فوارد كما أشرنا إليه فإن تلت بعد. ما عرفت من التوفيق ما النكتة في التصريح بالألسنة هنا وعدم ذكرها هناك قلت لما كانت الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر هنا خمسة أيضا وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس فعله وهذه نكتة سرية. قوله : (جزاءهم الخ) يعني أن الدين بمعنى الجزاء كما ذكره أهل اللغة وقوله الثابت الخ تفسير للحق وهو كقوله في المواقف أنه الواجب لذاته الذي لا يفتقر في وجوده إلى غيره وقوله الظاهر ألوهيته تفسير للمبين بأنه بمعنى الظاهر من أبان اللازم ولما كان ظهوره في الدنيا إنما هو بظهور ألوهيته ومظاهرها فسره به وفوله لا يشاركه الخ إشارة إلى الحصر التأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل وقوله أو ذو الحق الخ هو ما في الكشاف وفيه نزعة اعتزالية ولذا أخره وفسره بعضهم بالمظهر للأشياء كما هي والكل مناسب للمقام كما أشار إليه بقوله ومن كان خلافا لمن استظهر الأخير بتحكم سلامة الأمير. قوله : (أي الخبائث الخ) محصله كما في الكشاف أن الخبيثات والطيبات يحتمل أن يكون صفة ما لا يعقل من المقالات القبيحة وضده واللام للاختصاص

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/٣٦١

والاستحقاق أي المقالات الخبيثة مختصة بالخبيثين أو مستحقة أن تقال لهم لاتصافهم بها فالخبيثون شامل للخبيثات تغليبا وثذا الطيبون وأولئك إشارة إلى الطيبين وضمير يقولون للأفكين لسبق ذكرهم فيما مر أو للخبيثين القائلين للخبيثات ومبرؤون أن كان معناه حينئذ أنه لا يصدر عنهم شيء من الفحش احتاج إلى تقدير مثل لأن الصادر ليس عين ما صدر عن أولئك كما أشار إليه المصنف رحمه الله ولو أريد أنهم مبرؤون عن الإتصاف بما في مقالتهم لم يحتج إلى تقدير ولذا لم يتعرض له الزمخشري وأن يكون الخبيثات والطيبات صفة لمن يعقل أي النساء الخبيثة لا يرغب فيهن إلا الخبيثون فهو كقوله الزاني لا ينكح إلا زانية الخ كما قيل :

إن الطيور على أشباهها تقع

فهو من إرسال المثل والإشارة لأهل البيت وقوم مخصوصين وفي قوله أولئك مبرؤون

٧ / م ٣

تغليب ولم يزد المصنف رحمه الله عليه غير تقديم أحد الوجهين على الآخر لنكتة وإذا كان أولئك إشارة لأهل البيت وفيهم رجال ونساء ناسب حمل الجمعين على الذوات وقد علم مما سبق أنهم المبرؤون وإذ أشير به إلى الطيبين مطلقا وحمل عليه مبرؤون لزم حمل الخبيثات والطيبات على المقالات ليعلم ما يقال لهم أي شيء هو لاستقلال هذه الجملة بخلافه على الأول فإن ما قالوه معلوم كذا في شرح الكشاف وبه اتضح ما هنا. قوله : (إذ لو صدق) أي ما يقولونه لو طابق الواقع لم تكن زوجته ولم يقرر على زوجيتها إذ لو علم لم يختر ما يدنسه ولو لم يعلمه أوحى إليه لأن الله عصمه عما تنة س منه الطباع. قوله : (يعنيم الجنة) الحامل له على تفسيره بها آية الأحزاب في أمهات المؤمنين وأعتدنا لها رزقا كريما فإن المراد به ثمة الجنة لوله أعتدنا كما سيأتي والقرآن يفسر بعضه بعضا ، والتبرآت الأربع كل منها مفسر في محله غير حجر موسى عليه الصلاة والسلام فإنه إشارة إلى ما ورد في الحديث من رميهم له صلى الله عليه وسلم بالأدرة لاستتاره في غسله عن أعين الناس فاغتسل مرة ووضع ثوبه على حجر ففر به فذهب خلفه حتى رأوه سليما مما ذكروه به وقوله منصب الرسول صلى الله عليه وسلم أي شرف وعلو قدره لأنه في اللغة واستعمال الثقات بمعنى الأصل والحسب والشرف ومنه قول السكاكي أساس الحسنات ومنصبها وقول أبي تمام :

ومنصب نماه ووالد سما به

وأما بمعناه المتداول فلم يذكر في اللغة وإنما هو من كلام المولدين والقياس لا يأباه كقوله :
نصب المنصب أو هي جلدي وعنائي من مداراة السفل...
قوله : (التي تسكنونها الخ) قيل المراد إنها تضاف إليهم بالسكنى مع اتباعهم وقد فسرها بعضهم بالتي اختص! بكم سكاها سواء سكنتموها أم لا لأن المانع من الدخول قبل الاستئناس
سكون الغير وانتفاؤه." (١)

"ج٦ص٣٧١

أو لشرط مقدر من جنسه وأبطله ابن مالك بأنه يستلزم أن لا يتخلف أحد من المقول له عن الامتثال وأجيب بأن الحكم مسند إليهم على سبيل الإجمال لا إلى كل فرد ، أو المراد بالعباد والمؤمنين المخلصون منهم وبما مر من أنه جعل كالسبب الموجب. ولا يرد أنه لا ملازمة بين الشرط والجزاء لأنه قد يكون جزء علة وفي المغني يرده أن الجواب لا بد أن يخالف المجاب إما في الفعل والفاعل نحو ائتني أكرمك ، أو في الفعل نحو أسلم تدخل الجنة أو في الفاعل نحو تم أقم ولا يجوز أن يتوافقا فيهما ، وأيضا الأمر للمواجهة وياقيموا ويغضوا غائب ومثله لا يجوز. وقد قيل إنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته الحديث أي أقيموا إقامة مقبولة. وقوله : لإيجاب بلفظ الغيبة إتا أن يريد إن لم يكن محكيا بالقول. أو مطلقا والأول مسلم ولا يفيد والثاني غير مسلم لأنه إذا كان محكيا
بالقول يجوز التلوين نظرا إلى الغيب بالنظر إلى الأمر بقل (قلت) فيه إن اتحاد طرفي الجملة ، كما في شعري شعري والحديث يكون إذا قصدت المبالغة تحقيرا أو تعظيما ولا بد من تأويله يما يفيد المغايرة ، كأن تقيموا ظاهرا فقد أقمتم إقامة نافعة. والمبرد القائل به لم يذكر تأوبلا ولم يخصه بمقام وما ذكره من التلوين لا يفيد هنا وقد مر فيه كلام فتأمل. قوله : (أي ما يكون نحو محرم) هو بيان لمعنى من التبعيضية فالمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجعل الغض عن بعض المبصر غضا عن بعض البصر وفي الكشف أن فيه كناية حسنة ليست في حفظ الفروج ، ولذا لم يدخل فيه من فتأمل. قوله : (ولما كان المستثنى منه الخ) جواب سؤال عن الإتيان بمن التبعيضية والتقييد به في غض الأبصار دون حفظ الفروج مع أنه غير مطلق ومقيد في قوله تعالى : { والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم } [سورة المؤمنون ، الآية : ٥] لأن المستثنى من الحفظ هو الإزواج والسراري وهو

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٦/٣٦٨

قليل بالنسبة لما عداه فجعل كالعدم ولم يقيد به مع أنه معلوم من الآية الأخرى بخلاف ما يطلق فيه البصر فإنه يباح في أكثر الأشياء إلا نظر ما حرم عن قصد فقيد الغض به ، ومدخول من التبعيضية ينبغي أن يكون أقل من الباقي وفيه نظر ظاهر ولو اقتصر على التوجيه بأنه إتكال على أنه ذكر في آية أخرى كان أولى. وقيل : إن الغض والحفظ عن الأجانب وبعض الغض ممنوع يالنسبة إليهم وبعضه جائز بخلاف الحفظ فلا وجه لدخول من فيه وفيه تأمل. قوله : (وقيل حفظ الفروج الخ) يعني وسترها مأمور به مطلقا فلذا لم يقل من فروجهم فهذا تفسير متضمن للنكتة المذكورة ، ولذا قال أبو زيد : كل ما في القرآن من حفظ الفروج فهو عن الزنا إلا هذا فإنه بمعنى الاستتار. وقيل ولذا مرضه المصنف رحمه الله لمخالفتة لما وقع في القرآن. وقيل : وجهه أنها قد تكشف في مواضع يجوز كشفها فيها. وقد يقال : إن النهي عن الزنا يعلم منه بطريق الأولى أو الحفظ عن الإبداء يستلزم الحفظ عن الإفضاء فلا يرد أنه لو عمم كان أولى مع أن هذا مرجح بأنه معنى حقيقي متبادر منه. قوله : (ذلك) أي الغض والحفظ. وقوله : أنفع إشارة إلى أنه من الزكاة بمعنى النمو وما بعده إشارة إلى أنه منها بمعنى الطهارة لكن فيه جمع بين معنى المشترك وهو جائز عند المصنف رحمه الله وقيل قوله : أطهر ناظر إلى غض البصر وفيه نظر وأفعل إما مجرد عن معنى التفضيل ، أو المراد أنه أزكى من كل شيء نافع أو مبعد

عن الريبة وقيل المراد أنه أنفع من الزنا والنظر الحرام فإنهم يتوهمون لذته ضعا مع ضرره في الآخرة والدنيا لكونه مجلبة للفقر والقحط والطاعون كما ورد في الآثار. والإجالة مجاز عن استعمالها في الرؤية وما لا يحل النظر إليه من الرجال العورة وما بين السرة والركبة ولمذا قيل : لو ترك* قوله : من الرجال كان أخصر وأظهر لأن النظر إلى ما ذكر من النساء لا يحل لهن أيضا ومن في قوله من الرجال بيانية أو تبعيضية لإخراج ما عدا المذكوو أو الحل النظر إلى المحارم والأزواح فتأمل. قوله : (بالتستر أو التحفظ) قد أخر التفسير الذي قدمه هنا ومرضه في الآية السابقة وليس هذا بناء على ما في الكشف من أنه لاستلزامه المعنى الثاني على وجه برهاني لأنه لو كان كذلك سوى بينهما بل لأنه أنسب بما بعده سواء أريد به ستر أنفسين أو ستر فروجهن مع أن الستر بحال النساء أليق وأما كونه إشارة إلى ارتضاء ذلك القيل فلا وجه له. وقوله : أو التحفظ أو فيه لمنع الجمع والتخيير في التفسير ، وقيل : لمنع الخلق.." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣٧١/٦

"ج٦ص٣٧٧
بفتح الباء الموحدة وكسر أولى الراءين المهملتين كانت مكاتبة كما في البخاري فاشترتها عائشة ثم أعتقتها والصدقة المعطاة ليست زكاة لفك رقبتها فالمقيس عليه تبدل الملك فما اعترض! به عليه وهم. قوله :) كانت لعبد الله بن أبتي) ابن سلول رأس المنافقين والحديث صحيح في مسلم والضرائب جمع ضريبة وهي المال المعين المقسط. وقوله : فشكا بعضهن
أي ثنتان منهن كما صرحوا به. قوله : (شرط للإكراه الخ) قيل على تقدير التسليم يكون سببا للترك لا للذكر. وقيل : لا مجال للمنع لظهور أن الإكراه يكون على خلاف الإرادة والاختيار. ثم المقصود رد من تمسك بالآية لإبطال المفهوم إذ لو اعتبر يلزم جواز الإكراه إذا لم يرد التحصن وهو لا يتصور وخلاصته مغ أن لها مفهوما مستندا لما ذكر. فظهر أن ما اعترض به عليه من أنه شبه مقابل للمنع بالمنع مع تعرض المصنف رحمه الله لبيان سبب الذكر وهو الإشعار بندرتہ وغرابته وتقريع مرتكبه وفيه أن قوله لا مجال للمنع غير مسلم عند قائله لأنه يجوز الإكراه إذا لم يردن التحصن بأن تكره على زنا غير الذي أرادته أو على ما أرادته ومنعها منه الحياء أو زيادة طلب أجر ونحوه وفي العضد وشروحه الغالب أن الإكراه يكون عند إرادة التحصن لأنهن إما أن يردن التحصن أو البغاء أو لا يردن شيئا لكن الغالب إرادتهن التحصن ، فخرج الشرط مخرج الغالب ومثله لا مفهوم له ، وكل ضدين اختيار بين لا ثالث بينهما لا يجوز خلوهما عن الإرادة عندنا لأنها صفة تخصص أحد المقدورين بالوقوع وأحدهما واقع. فلا بد له من مخصص وعند المعتزلة يجوز خلوهما عنها لأن الإرادة عندهم تتبع اعتقاد النفع فيجوز أن لا يكون في النفس ميلى لهما. فقوله : الغالب أن الإكراه يكون كند إرادة التحصن بناء على مذهب المعتزلة لأن الاعتراض لأبي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار منهم. وفيه بحث وأما قوله : إنه منع للمنع مخالف لآداب البحث فعند التأمل غير وارد لأنه منع للسند وهو قد يمنع كما قرروه. وفي شرح المفتاح الشريفي فائدة تقييد النهي بالشرط التنبيه على أنهن مع قصورهن إذا أردن التعفف فالولي أحق بذلك فهي نعي عليه وزجر له والآية نزلت فيمن أردنه فخص لخصوص مورده قيل وهو الأوجه فتأمل وقوله : لجواز الخ لا مغايرة فيه لما قبله ويرد عليه ما تقدم. قوله : (وإيثاران الخ) هذا ما قرره أهل المعاني ولا غبار عليه ولا يلزم أن يترتب على القيد حكم شرقي حتى يقال إنه لا وجه لذكر لمجرد هذه النكتة. وما قيل من أن إيثارها للإيذان بوجوب الانتهاء عن الإكراه عند كون التحصن في حيز الإرادة والشك وإن كان له وجه يبعده سبب النزول الداخل فيه بالأولوية

لتحقق الإرادة فيه ولذا لم يعرجوا على ما ذكره. قوله : (لتبتغوا) أي لأجل الابتغاء والطلب وعرض الحياة كسبهن وأولادهن وقوله : لهن ذكروا فيه وجوءا تقدير لهن وله ولهما معا والإطلاق لتناوله لهن تناولا أوليا. واعترض! أبو حيان على الوجه الأول بخلو جواب اسم الشرط عن ضميره ورد بأنه لا محذور فيه لأن اللازم لانعقاد الشرطية كون الأول سببا للثاني مع أن التقدير فإن الله بعد إكراههم إياهن. والمقدر يكفي للربط. وقيل : جواب الشرط محذوت أي فعليه وبال إكراههن. ورد بأن فيه ارتكاب إضمار بلا ضرورة ولا يخفى أن ما ذكره أبو حيان هو الأصح عند النحاة. وفي المغني إذا وقع اسم الشرط مبتدأ فهل خبره الشرط أو الجزاء لالتزامهم عود ضمير منه إليه على الأصح. وأما ما ذكره معه ففيه نظر لأنهم لم يعدوا الفاعل المقدر في المصدر في نحو هند عجبت من ضرب زيدا رابطا ولا فرق بينهما كما توهم وتقدير الجواب المذكور لتسبب الجزاء كما لا يخفى. قوله : (على المكره) بفتح الراء القتل هذا مذهب الشافعي وقد خولف فيه وتفصيله في الفقه وقيل إن الإكراه كان دون الإكراه الشرعي فلذا ذكر هذا. قوله : (لآن اجمراه لا ينافي المؤاخذة بالذات) أي المؤاخذة بارتكاب ما نهى عنه من حيث هو منهي عنه لا تنافي الإكراه لأنه لا يسقط حرمته وأئمه ولا يسقط التظليف وإنما المنافي لها عدم التكليف به والإكراه بواسطة المغفرة له مناف لها وذلك بالعرض لا بالذات. وذهب بعض أهل الأصول إلى منافاة بعض أنواعه للمؤاخذة ولذا قال الزمخشري : لعل إكراههن كان دون ما اعتبره الشارع وتفصيل المسألة في أصول الفقه.." (١)

"ج٦ص٣٨٢

في مقنأة والمقنأة المكان الذي لا تصيبه الشمس أي ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا في وقت وهذا في وقت وهو أحسن لها والا فالشرقية والغربية لا تخرج عنهما انتهى. قوله تعالى : { ولو لم تمسسه نار } كلمة لو في مثله لا تكون لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ولا للمضي وكذا ليست للتعليق والاستقبال بل المعنى ثبوت الحكم على كل حال ولذا قيل إنها للتأكيد والواو للعطف على مقدر هو ضد المذكور وعند بعضهم إنها حالية لكن مقتضاه كون حرف الشرط مع ما بعده حالا فتقديره والحال لو كان كذا أي مفروضا كما قدره بعضهم. والزمخشري وغير. يقدره ولو كان الحال كذا ولا يخفى حاله كما ذكره المحقق في شرح الكشاف وتحقيقه كما قاله : المرزوقي أن أدوات الشرط لا تصلح للحالية لأنها تقتضي عدم التحقق والحال يقتضي خلافه فلذا قيل إنه ينسلخ عنها الشرطية وانها مؤولة بالحال كما

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٣٧٧

أن الحال تكون في معنى الشرط نحو لا فعلنة كائنا ما كان أي أن كان هذا أو غيره وإنما قدره الزمخشري والمرزوقي بعد لو إشارة إلى أنه قصد إلى جعلها حالا قبل دخول الشرط المنافي له ثم دخلة تنبيها على أنها حال غير محققة وهذا سره وان خفي على من لا يخفى عليه مثله فاعرفه. وعلى جعلها عاطفة كما ارتضاه اكثرون لا يتوهم إن كاد تنافيه فإنها تقتضي انتفاء الإضاءة وهو إنما هو في حال عدم مس النار لا في حال مسها فيتعين كونها حالية لا عاطفة فإنه غفل عما قرروه من قولهم في كل حال فإنه كما هو منتف في حال عدم المس منتف في مجموع الحالين أيضا لا يتوهم أيضا أن المبالغة تقتضي الاقتصار على الثاني لأن المراد التسوية بينهما. قوله : (وفرط وميضه) في نسخة بالميم والضاد المعجمة ومعناه البريق واللمعان وفي أخرى وبيص بالباء الموحدة والصاد المهملة ومعناه أيضا البريق والتلألؤ الإنارة ومنه اللؤلؤ لصفاته وإشراقه وقوله : متضاعف إشارة إلى أن الجار والمجرور صفة معناه ما ذكر. وقوله : زاد في إنارته زاد يكون متعديا ولازما وهو لازم هنا ومن ظنه متعديا فقد قصر. وقوله : وضبط المشكاة لأشعته في الكشف دل هذا على أن وجه الشبه الإضاءة وقوتها لا السعة والفشو فلا يتوهم أنه كالمتناقض لكون المصباح في مكان متضايق فتأمل. قوله : (في معنى التمثيل) أي في المراد من التشبيه مطلقا وعبر بالتمثيل موافقة لما في النظم وقوله تمثيل للهدى يعني أنه تشبيه مركب بمركب فشبهت فيه الهيئة المنتزعة بأخرى والنور وإن كان لفظه مفردا دال على أمور متعددة وقيل : إنه ذكر للتنصيص على ما هو العمدة في التمثيل وقوله في جلاء الخ متعلق تمثيل وهو وجه الشبه وهو مركب عقلي كما في شرح الكشاف والمراد بالآيات آيات القرآن مطلقا أو آيات هذه السورة. وقوله :

من الهدى بيان لما تضمنته وهو مدلولها أيضا وفي عبارته نوع خفاء. قوله : (أو تشبيه للهدى الخ) يعني أنه تشبيه مقيد وفي شرح الكشاف أنه على هذا من المركب الوهمي حيث تصور في المشبه والمشبه به حال منتزعة وهي قوله : من حيث إنه محفوف الخ فشبه الهدى المحيط به الضلال بمصباح في ليل مظلم كقوله :

وكان النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداع...

ولا يخفى أنه بحسب الظاهر ينافيه كون حق الكاف الدخول على المصباح وقوله لاشتمالها يعني به أن المشتمل مقدم على المشتمل عليه في رأي العين فقدم لفظا رعاية لذلك أو لأنه إذا دخل على المشتمل فكأنه دخل على ما فيه فلا وجه لما قيل إنه لا يكفي فيه بل النكتة أنه أبلغ لأن الإنارة إذا نسبت للمشكاة

فالمصباح أقوى بها. وكذ ما قيل إن فيه قلبا وإنما كان المصباح أوفق من الشمس لأنه ما يوقد في الليل فيدل على الظلمة التي لها دخل في التشبيه. وقيل : إنه تشبيه مفرق فشبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزمتها وفيه نظر. قوله : (أو تمثيل لما نور الله الخ) ففيه مضاف مقدر أي كنور مشكاة كما أشار إليه وهذا الوجه رجحه الطيبي على غيره وقال إنه تفسير السلف وأنه الأنسب بالمقام ونقل البغوي عن كعب أنه قال إنه مثل ضربه الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فالمشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح ما فيه من الحكم وعن الحسن رحمه الله تعالى الشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد زيتها يضيء القرآن يتضح." (١)

"ج٦ص٣٩٤

شامل لصورة الشك لا يناسب سبب النزول وسوق الكلام ومقابلته لقوله لهم الحق ولا ما سيأتي من نفي ريبهم والنكتة في اختيار بينهم دون عليهم لأن المتعارف قول المتخاصمين اذهب لتحكم بيننا لا علينا وهو الطريق المنصف. وقوله : لا عليهم من تقديم الخبر وقوله : أو لمذعنين وإلى بمعنى اللام أو هو متضمن معنى الإسراع وتقديم صلته لما ذكر أو للفاصلة أو لهما. قوله : (بأن رأوا الخ ا لم يفسره بالشك في نبوته كما في

الكشاف لدخوله في مرض القلب. وتقديم عليهم على الرسول في النظم قيل إنه لإظهار أنه لو وقع منه لكان من الله لأنه مظهر لا مثبت. وأورد عليه أنه لا يناسب قوله لأن منصب نبوته الخ وأيضا هم يخافون حيفة نفسه فلا يتم الحصر فهو لتأكيد أن حكمه حكم الله ولا يخفى عدم ورود. وأن مآل ما ارتضاه إلى ما أنكر. فتأمل. قوله : (إضراب عن القسمين الآخيرين) ذهب الإمام إلى أن أم منقطعة والمصنف والزمخشري : إلى أنها متصلة والمقصود التقشم لكنهما اختلفا في إضراب بل فذهب الزمخشري إلى أنه عن الأخير والمصنف إلى أنه عن الأخيرين والطيبي إلى أنه عن الجميع والتقسيم والأول أدل على ما كانوا عليه وأدخل في الإنكار من حيث إنه يناقض شرعهم إليه إذا كان الحق لهم على الغيرة وحصر الظلم فيهم ناطق به وأما أنه لا يدل على تعين الأول والمقام يقتضيه ولذا خالفه المصنف كما قيل ، ففيه أنه إذا أبطل خوفهم الحيف استلزم إبطال الارتياب ، وتعين الأول ليس بلازم إذ نفى الإيمان عنهم قبله مغن عنه وعلى الأخير فالإضراب انتقالي والمعنى ح هذا كله فإنهم هم الكاملون في الظلم الجامعون لتلك الأوصاف فلذا

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٣٨٢

أعرضوا عن حكمك بدليل اسم الإشارة والخطاب وتعريف الخبر وتوسط الفصل لأنه لو كان للأولين لأعرضوا عنه والحق لهم ولو كان للثالث لم يناسب لعلمهم بأمانته وثباته على الحق فتامل. قوله : (منصب نبوته) أي شرفها وعلوها كما مر وكذا شرعهم إليه والحق لهم. وقوله : وظلمهم الخ الظاهر أنه دفع لما يقال من أنه إذا بطل الأخيران كان الأول مثبتا والمثبت هنا الظلم وهو غيره فهو لإبطال الأخير بإثبات الظلم والحيف لهم دون غيرهم بأن المرض فسر بالكفر والميل إلى الظلم والكافرون هم الظالمون. قوله : (والفصل) أي الإتيان بضمير الفصل المفيد للحصر على معنى أنهم الكاملون في الظلم. وقوله : سيما الخ ربما يشعر بأنه إضافي والمدعو لحكمه هو الرسول صلى الله عليه وسلم. قوله : (تعالى إنما الخ) الحصر لأن هذا شأن من آمن وكان بمعنى لاق به وانبغى له كما صرح به المصنف فلا حاجة إلى تفسير المؤمنين بالخاص منهم كما قيل وان صح أيضا نعم قولهم أطعنا مفسر بالثبوت أو الإخلاص لصدور مثله عمن قبلهم أيضا. قوله : (وقرئ قول بالرفع) في الكشاف وقراءة النصب أقوى لأن

أن يقولوا أوغل في التعريف فهو أولى بكونه مبتدأ ويجوز خلافه أيضا وذلك لأنه لا يكون إلا في تاويل مصدر معرف وأما كون الفعل لا يوصف بتعريف ولا تنكير فلا يضر كما توهم وأما كونه لا يوصف كالضمير فلا دخل له في الأعرفية وهذا بناء على أن المصدر المسبوك معرفة أبدا قال الدماميني : ولا يظهر له دليل فإن المصدر المؤول به يجوز أن لا يقدر مضافا كما جعل قوله : { وما كان هذا القرآن } أن يفتري بمعنى افتراء. وقد ذكر في باب النعت أن جواز تنكيره مذهب الفارسي مع أنه قد يقدر إضحافته لنكرة كما يؤول أن يقوم رجل بقيام رجل مثلا ففي ما ذكره شراح الكشاف هنا نظر وقد تناقض كلام المغني في هذه المسألة وقد قيل إن قراءة الرفع أقعد لأن جعل ما هو أكثر فائدة مصب الفائدة أولى وفيه نظر. وقراءة ليحكم مجهولا مناسبة لدعوا معنى لعدم ذكر الداعي والحاكم. قوله : (في الفرائض والسنن) هذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ويحتمل اللف والنشر وقوله : على ما صدر الخ تعليلية كقوله : (اذكروا الله على ما هداكم) لا علاوة لفساده. وقوله : فيما بقي من عمره لأن الاتقاء يكون في الآتي بخلاف الخشية. قوله : (وقرأ يعقوب الخ) والباقون بخلافه بكسر القاف وياء وصل بعدها الضمير وقوله بلا ياء أي ياء وصل والهاء ضمير لأن قبله ساكنا تقديرا فجعل كمنه وعنه إذ لو كان تحركا كبه وله لم يحذف فجعل المحذوف للجزم

في حكم الباقي. وقوله : بسكون الهاء قيل وهي للسكت وقوله بسكوت القاف الخ فأعطى تقه حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بتسكين وسطه لجعله ككلمة." (١)

"ج٦ص٤١١

التحقير للأصنام لا يناسب تغليبهم. قوله : (أو اعتبار الغلبة عبادها) يعني أن كثرة عبادها وعبادتها مستلزمة لكثرتها ومنزلة منزلتها والأكثر يغلب على الأقل وقوله : يخص معطوف على قوله : يعم فما أطلقت على العقلاء إما على أنها تطلق عليهم حقيقة أو مجازا أو باعتبار الوصف وقرينة السؤال والجواب لاختصاصها بالعقلاء عادة وان كان الجماد ينطق يومئذ فلا اعتراض عليه أو المراد بها الأصنام. وهي من غير العقلاء. وقوله : ينطقها الخ جواب عما ذكره من القرينة ويؤيده أن السياق فيهم وقوله : كما الخ تنظير لهما. قوله : (وهو على تلوين الخطاب (المرإد به الالتفات من التكلم إلى الغيبة وإن كان أعم منه وعلى قراءة ابن عامر وهو بالعكس وفيه نظر والنكتة أن الحشر أمر عظيم مناسب لنون العظمة بخلاف القول واضافة عبادي للترحم أو لتعظيم جرمهم لعبادة غير خالقهم وهؤلاء بدل منه والمرشد الرسول والكتاب. قوله : (لأنه لا شبهة فيه) أي في الفعل وهو الضلال والعتاب بالتاء المثناة الفوقية من الاستفهام التوبيخي وما يلي الهمزة هو المسؤول عنه حقيقة أو حكما والسؤال عن الفاعل يقتضي أن الفعل مسلم والمراد بالصلة صلة ضل وهي عن يعني لم يقل عن السبيل للمبالغة فإن ضله بمعنى فقده وضل عنه بمعنى خرج عنه والأول أبلغ لأنه يوهم أنه لا وجود له رأسا. قوله : (تعجبا مما قيل لهم)

قد مر تحقيق سبحان واستعماله للتعجب في الإسرأء. وقوله : قالوا جواب لقوله فيقول : أأنتم الخ وعدل إلى المضي للدلال على تحقق التبرئة والتنزيه وأنه حالهم في الدنيا وأما دلالته على الاهتمام بما به الإلزام فلا. وقوله : لأنهم إما ملائكة الخ هو على الوجه الأول من عموم ما وقوله أو إشعار الظاهر أنه على تخصيصه بالعقلاء كما سيأتي وقوله : لا تقدر بالمثناة الفوقية مسندا إلى ضمير الجمادات أو بالتحتية مسندا إلى ضمير الجماد الذي في ضمنها ولا وجه لاستبعاد.. قوله : (أو إشعارا) مر أنه على تخصيصه بالعقلاء منهم كالمسيح وأما تعميمه بناء على أن المراد بالتسبيح ما مر في قوله : { وإن من شيء إلا يسبح بحمده } [سورة الإسراء ، الآية : ٤٤] فقوله : الموسومون يأباه وان لم يلاحظ فيه الحصر فإن لوحظ فيه فهو أشد إباء لا لكونه يجامع الإضلال كما في الشياطين الإنسية والجنية كما توهم. وأما منع إق

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٣٩٤

الشياطين مسبحة مطلقا وهو ظاهر في منكر إلا له كالدهرية فليس بشيء. قوله : (أو تنزيها لله عن الأنداد) ذكر في سبحانك ثلاث معان الأول إنه تعجب لأنه كثيرا ما يستعمل فيه والثاني إنه كناية عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم أن يضلوا عباده. والثالث أنه مستعمل في التنزيه فهو على ظاهره والمراد تنزيهه تعالى عن الأنداد وعلى الوجوه يتم الجواب وقوله يصح لنا مر تفصيله في سورة النور. قوله : (للعصمة أو لعدم القدرة) متعلق بينبغي المنفي أو بالنفي ولو علل بأنه لا معبود سواه كان أنسب بالتسبيح والأول ناظر إلى الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام والثاني إلى الأصنام والجمادات. وقوله : فكيف الخ لهما لأن العصمة وعدم القدرة مانعان عنها وقوله أن نتولى الخ مفعول ندعو والتقدير إلى أن الخ أي نحن لا نعبد غيرك فكيف ندعو غيرنا إلى عبادتنا كما دعتهم الشياطين واتخذوهم أولياء أي عبادا فليس الظاهر فيه العطف كما توهم. قوله : (من اتخذ الذي له مفعولان) فمفعوله الأول ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثاني من أولياء ومن تبعيضية لا زائدة أي لا تتخذونا بعض أولياء وتنكير أولياء من حيث إنهم أولياء مخصوصون وهم الجن والأصنام كما في الكشف ولم يجوز زيادة من في المفعول الثاني كما أشار إليه المصنف لأنه مع كونه خلاف الظاهر فيه ما سيأتي ولذا قيل لأنه محمول على الأول فيثغ بشيوعه ويخص كذلك فجعل من تبعيضية وجاء الأشكال في تنكير أولياء فأجاب بأنه للدلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا به وهو للتنويع على الحقيقة وأورد عليه أنا لا نسلم ان المحمول يخص بخصوص الموضوع فإنه في قولنا زيد حيوان وجسم باق على عمومه كما تقرر وأجيب بأن مراده أنه إذا كان محمولا لا يراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك

في الإرادة وذلك لا ينافي عمومه في نفسه مع خصوص الموضوع وقيل إنه لا يناسب مع إمكان الاتحاد بخلاف ما ذكره من المثال وقوله : من أولياء من مقابلة المتعدد بالمتعدد كأنه قيل ما يصح لواحد منا أن يتخذ وليا من أولياء فلا يرد أن نفي المتعدد فيه بجامع ثبوت الواحد وهو خلاف الظاهر. وقال الطيبي رحمه الله : أجاز ابن جني أن تزاد." (١)

"ج٦ص٤١٦

قوله : (وللمجرمين إم عام الخ ا للعصاة والكفار الذين لا يرجون لقاءه- وقوله : فتناول حكمه أي حكم العام أو حكم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٤١١

المجرمين وهو سلب البشرى حكمهم أي حكم المعهودين وهم الذين لا يرجون لقاءنا وفي بعض النسخ كلهم- وقوله : من طريق البرهان بأن يقال : الذين لا يرجون لقاءنا مجرمون كاملون وكل المجرمين لا بشرى لهم فهم لا بشرى لهم بالطريق الأولى وهذا مراد من قال : لدلالة الكلام على أن المانع من حصول البشرى هو الإجرام ولا إجرام أعظم من إجرام الذين لا يرجون لقاءنا ويقولون ما يقولون فهم أولى به فلا وجه للرد عليه وقوله : ولا يلزم الخ دفع لسؤال يرد على العموم وهو أنه يقتضي نفي العفو والشفاعة للعصاة كما تقوله المعتزلة بأن هذا في وقت مخصوص وذاك في آخر سواء أريد باليوم وقت الموت أو العذاب وقد قيل إن مدلوله نفي البثرى لهم بأعمالهم الحسنة ولا تعرض فيه للشفاعة وهي ثابتة بالأحاديث الصمحيحة فلا تعارض بينهما فتأمل. وتوله : حينئذ أي حين إرادة العموم أو حين الموت أو رؤية العذاب. قوله : (وإما خاص) أي بالكفرة السابق ذكرهم فيكون على خلاف مقتضى الظاهر للنكتة المذكورة التي تفوت بالإضمار ولذا رجح الأول لموافقته للظاهر واثباته للمدعي بطريق برهاني ولا تكلف فيه كما توهم. وقوله : ضميرهم بكسر الهاء ويجوز ضمها. قوله : (عطف على المدلول) يحتمل أن يريد المدلول المعهود في قوله ما دل عليه لا بشرى فيكون معطوفا على يمنعون أو يعذبون وليس هو العطف على المعنى كما قيل ويحتمل أن يريد أنه معطوف على ما قبله باعتبار مدلوله لأنه في معنى يئاهدون القيامة وأهوالها ويقولون : الخ ولم يجعله معطوفا على يرون مع ظهوره لفصل لا بشرى بينهما ولاحتياجه على تعميم المجرمين إلى تكلف لا يخفى. قوله : (يقول الكفرة الخ) فالضمير للذين لا يرجون وهو الظاهر ولذا قدمه وحينئذ فالمراد به الاستعاذة من ملائكة العذاب طلبا من الله أن يمنع لقاءهم قال أبو علي الفارسي : مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا وهذا كان عندهم لمعنيين أحدهما أن يقال عند الحرمان إذا سئل الإنسان فقال : حجرا محجورا علم السامع أنه يريد أن يحرمه ومنه قوله : جئت إلى النخلة القصوى فقلت لها حجر حرام ألا تلك الدهارش!...

والوجه الآخر الاستعاذة كان الإنسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال حجرا محجورا أي

حرام عليك التعرض لي انتهى وإلى هذين المعنيين أشار المصنف بقوله : أو تقولها الملائكة على أن الضمير لهم والمراد بها الحرمان كما كانوا يقولونه في الدنيا والظاهر أنه معطوف كما في الوجه الأول. وما قيل : من أن الظاهر حينئذ أنه حال من الملائكة كما أنه يجوز في الوجه الأول تأباه الواو وأنه يصير كقولهم قمت واصك وجهه د ان كان أقرب بحسب المعنى ولذا

اختاره الطيبي وجعله بتقدير وهم يقولون وجعله على الأول عطفا على يرون وأصل معنى الحجر المنع فأريد ما ذكر. قوله : (وقرئ حجرا بالضم الخ) هي قراءة الحسن والضحاك وأبو رجاء ومن عداهم بكسرها وقرى بالفتح أيضا كما حكاه أبو البقاء ففيه ثملاث لغات قرئ بها ورابعة وهي حجري بألف التأنيث. وقوله : لما اختص بموضع يعن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صاو كالمنقول فلما تغير معناه غير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر أو الضم لإيهام أنه لفظ آخر كالمرتجل لكنه يرد عليه أنه استعمل مفتوحا على أصله كما مر إلا أن يقال إنه لا يعتد به لندوره. قوله : (كقعدك وعمرك) قعدك بفتح القاف وحكي كسرها عن المازني وأنكره الأزهري والعين ساكنة يقال : قعدك لله وقعيدك الله بنصب الاسم الشريف لا غير وقعدك منصوب على المصدرية والمراد رقيبك وحفيظك الله ثم نقل إلى القسم فقيل : قعدك الله لا تفعل كذا قال :

قعيدكما الله الذي أنتما له ألم تسمعا بالنعيتين المناديا.. ء

وأما عمرك الله فبفتح العين وضمها والراء مفتوحة لأنه منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم كقوله :

أيها المنكح الثرياسهيلا عمرك الله كيف يلتقيان...

والتمثيل إن كان للاختصاص فظاهر وان كان له وللتغيير فلأن أصله بإقعاد الله وتعميره

أي إدامته لك فغير معناه للقسم ولفظه إلى ما ذكر. قوله : (ولذلك لا يتصرف فيه) أي يلؤم النصب على المصدرية." (١)

"ج٦ص٤١٩

من قصر المسند إليه على المسند والملك بمعنى المالكية. وقوله : فهو أي الحق. وقوله : وللرحمن صلته أي صلة الحق لا الملك للفصل بينهما فهو مؤكد لما يفيده تعريف الطرفين فلا وجه لما قيل إنه حينئذ لا نكتة في تعريف المسند. وقوله : أو تبيين فهو متعلق بمحذوف لا صلة كما في مقياله وهو بيان لمن له الملك وقوله لأنه متأخر أي مصدر متأخر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا والتوسع فيه لا يقتضي ارتكابه من غير ضرورة. وادعاء جواز تقديره بأن والفعل لا يقتضي أن يعطي جميع أحكامه أو أن الحق صفة ولذا فسره بالثابت خلاف ما صرحوا به وما ذكره هنا بناء على المشهور يومئذ بمعنى يوم إذ تشقق السماء. قوله : (

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٤١٦

أو صفة) عطف على قوله فهو الخبر أي الحق صفة لكن فيه فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وللرحمن حينئذ صلة الحق وإذا كان للرحمن خبرا فيومئذ متعلق بالملك لا بالحق لما مر. وقوله : شديدا أي ما فيه من الأهوال شديد وقيل معناه لا يتيسر فيه شيء. وقوله : من فرط الحسرة أي من زيادة تحسره وندامته على ما فرط فيه. قوله : (وعض اليدين وكل البنان الخ) حرق الأسنان بحاء وراء مهملتين كمصدر حرق حك بعضها على بعض بحيث يسمع لها صوت كما يفعل في شدة الغضب وروادفها أي لوازمها التي تقع بعدها غالبا فهي لازمة لها في العادة والعرف. قوله : (وقيل عقبة بن أبي معيط) فتعريفه للعهد وفي الوجه السابق للجنس ومعيط مهمل مصغر. وقوله : صديقه أي صديق عقبة. وقوله : صبأت أي خرجت من دينك إلى دين آخر من صبأ إذا مال وكانوا يقولون لمن أسلم صبأ. وقوله : آلى بالمد أي أقسم ودار الندوة مجمع معروف بمكة. وضمير طعن أبيا للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم قتله بنفسه في أحد كما ذكره الثعلبي. وقوله : علوت رأسك بالسيف أي ضربتك به وقد بر فيما ذكره لأنه فعل بأمره والآمر كالفاعل عرفا في بعض المواضع. ولذا قالوا إنه لو حلف ليضربنه فأمر بضربه بر إن كان حاكما أو سيدا بخلاف غيره وكون لمأمور عليا كرم الله وجهه رواية وفي الطبراني عن مجاهد إنه ثابت بن أبي الأفلح وقوله تعالى يقول شال من فاعل بعض أو جملة مستأنفة أو مبينة لما قبلها ويا ليتني الخ مقول القول وقصة عقبة أخرجها

ابن جرير من طرق مرسلة. قوله : (طريقا إلى النجاة) أي طريق كان فالتنكير لشيوعه وعلى ما بعده التنكير والإفراد للوحدة وعدم تعريفه لادعائه تعينه وطريق الحق في نسخة طريق الجنة وقوله : تتشعب أي تختلف وتتفرق فان طريق الحق واحدة وغيرها طرق متفرقة. وقوله : على الأصل لأنها ياء المتكلم قلبت ألفا للتخفيف كما في صحارى. وقوله : يعني من أضله مطلقا أو أبي بن خلف. قوله : (وفلان كناية عن الإعلام الخ) إشارة إلى قول النحاة أنهم كنوأ بفلان وفلانة عن علم مذكر ومؤنث عاقلين وبهن وهنة عن اسم جنس مذكر ومؤنث غير علم سواء كان عاقلا أو لا واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكيا بالقول كما في الآية ورده في شرح التسهيل بأنه سمع خلافه كثيرا كقوله :

وإذا فلان مات عن أكرومة دفعوا معاوذ فقره بفلان...

وقد يقال إن القول فيه مقدر فلا يرد قول ابن هشام أنه إذا قيل جاءني فلان معناه جاءني مسماه لا العلم وان أجيب عنه بأنه على تقدير جاءني مسمى فلان وكون هن المفتوح الهاء المخفف النون معنا. ما ذكر

أكثري فإنه ورد خلافه في قوله :

والله أعطاك فضلا من عطيته على هن وهن فيمامضى وهن...

فإنه أراد عبد الله وإبراهيم وحسن والمراد بالكناية معناها اللغوي لا مصطلح أهل ا إمعاني والمراد بالأجناس أسماء الأجناس أي ما ليس بعلم. قوله :) وتمكنت منه (إما عطف تفسير لقوله : جاءني وهو الظاهر أو المراد به الوصول إليه بعلمه وهذا بيان للواقع وليس في الآية دليل على إيمان عقبة ثم ارتداده لنزولها فيه ولعل قوله : وتمكنت منه إشارة إلى ذلك. وقوله : وكان الشيطان الخ إم من كلام الله أو كلام الظالم. وقوله : يعني الخليل فإنه يشبه الشيطان في الإضلال والإغواء. وقوله : لأنه حمل أي بوسوسته لأنه لم يضله ظاهرا. وقوله : يواليه أي يتخذه وليا حقيقة أو حكما ثم يتركه وقت حاجته وتبريه منه." (١)

"ج٧ص٧

في المستعار منه كناية عن السمع لأنه المقصود ، وكل منهما يوجد بدون الآخر فكذا في المستعار له فمع كون كلام الكشاف والمصنف رحمه الله صريحا في خلافه بعيد جدا ، ولا فائدة تحته وجعل قوله : مثل بمعنى شبه وأنه استعارة بالكناية في الضمير المستتر في معكم لا يدفعه فإن تشبيهه تعالى بالحاضر لما ذكر يقتضي كون مستمعين بمعناه ، والتخييلية يراد حقيقتها فالظاهر أنه أراد الثاني ، وأن قوله إنا معكم تمثيل له في نصره وامداده بمن يحضر خصمين ليعين أحدهما ، ويكون الاستماع بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه كالسمع كالقرينة له وان كان مجازا عن السمع ، والقرينة في الحقيقة عقلية ، وهي استحالة حضوره تعالى في مكان والاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة ، ولما كانت المعية الخاصة تستعار لما يؤثر كالحفظ في قوله : { إن الله معنا } [سورة التربة ، الآية : ٤٠] كما ذكر السمع قرينة هنا لما ذكر ، ووزانها وزان أنني معكما أسمع وأرى فلا غبار في كلام الشيخين فتدبر. قوله : (مبالغة) علة لقوله مثل ، وقوله : ولذلك أي لقصد المبالغة ، وتوله : تجوز لما عرفت أنه لا يطلق عليه ، وجعل التجوز هنا بمعنى الكناية تعسف بارد ، وأصل معنى الإصغاء الميل للسماع ، ثم تجوز به عنه مطلقا ، وقوله : الذي هو مطلق إدراك الحروف إشارة إلى أنه لا يتقيد بالحاسة ، وإنما هو انكشاف مخصوص كما هو مذهب أهل السنة بل أهل اللغة فلذا أطلق عليه تعالى بخلاف الاستماع كما مر ، وقوله معكم لغو أي متعلق بمستمعون ، وقيل إنه حال من ضميره وتقديمه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٦/٤١٩

للاهتمام أو الفاصلة أو الاختصاص إن أريد معية مخصوصة. قوله : (لأنه مصدر) بحسب الأصل وصف به الآن هنا كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجري فيه ما يجري فيه من الوجوه ، وقد قيل إنه لما كان له جهتان تبعيته لموسى عليهما الصلاة والسلام ، وكونه وزيرا ، وكونه نبيا مرسلا من الله روعي كل من الجهتين فأفرد مرة وثني أخرى ولا ينافيه جمعهما في المسند إليه ، وان لزم منه اشتراكهما في المسند لأن الإشعار في لفظ لا ينافي النظر إلى الواقع في آخر نعم في كلامه خلل من جهات ليس لنا حاجة إلى بيانها هنا. قوله : (فإنه مشترك) أي بين المعنيين ، وأن كان مصدرا في الأصل لأنه صار حقيقة في المعنى الآخر ، وبه سلم من كون فعول بمعنى مفعل لم يسمع في غيره.

قوله : (لقد كذب الخ (هو من شعر لكثير عزة وقبله :

حلفت برب الراقصات إلى منى خلال الملا يمددن كل جديل

لقد الخ وبعد. :

فلاتعجلي يا عزأن تتفهمي بنصح أتى الواشون أم بحبول

وقد روي هذا البيت مقدما والمعنى ما أرسلتهم برسالة إذ أرسلته بمن أرسل لا وجه له ، والتجريد يأباه المقام إذ لا مبالغة فيه كذا في الكشف ، وقد قيل عليه إنه لا مانع من كونه فيه بمعنى المرسل وأرسلتهم بمعنى أرسلت إليهم على الحذف ، والإيصال وهو كثير في فصيح الكلام والمعنى ما وقفوا على سرى بالذات ، ولا بالواسطة ، وهو المناسب ، وما ذكره مبني على أن ضمير أرسلتهم للمرسل لا للمرسل إليه ، وليس بشيء لأن المتعارف أن الباء لا تدخل إلا على ما مع الرسول كالهدية فلا يقال أرسلت برسول ، وأنما يقال أرسلت الرسول بالهدية أو بالكتاب ، وكذا بعثت ولذا اعترض على قول المتنبي :

فآجرك الإله على عليل بعثت إلى المسيح به طبيبا

فهو محتاج إلى التجريد ، وإنما لم يحمل أرسلتهم على الحذف لأنه خلاف الظاهر من غير فائدة مع أن قوله فلا تعجل ، ومعنى الواشي يناسب ما ذكر فتدبر ، وقوله ولدلك أي لكونه مشتركا أو مصدرا. قوله : (أو لاتحادهما الخ) فكأنهما نفس واحدة لما ذكر ، أو لتبعية هرون لموسى عليهما الصلاة والسلام كما مر ولا ينافيه التثنية مع التصريح بالوزارة لأنه لئلا يكون المقام خلوا عن الإشارة إلى الجهتين كما ثني هنا قولا ، وهذه النكتة في الحكاية فلا منافاة بينهما حتى يقال إنه وقع مرتين أو مرة بما يفيد التثنية ، والاتحاد فساغ التعبير بكل منهما ، والمرسل اسم فاعل هو الله والمرسل به الشريعة والتوحيد. قوله

:) أو لأنه الخ) يعني أن قوله
إنا بمعنى إن كلامنا فصح إفراد خبره كما يصح في ذلك ، وفائدته الإشارة إلى أن كلا منهما مأمور بتبيغ ذلك ولو منفردا ، فما قيل : إن التثنية تفيد هذا فلا فائدة في العدول عنها ، وأن مثله إنما هو في تاويل." (١)

"ج٧ص١٠

بدون خواصه ، ولك أن تقول إن قوله ويكون أقرب الخ إشارة إليه ، ومعناه أنه عدل عن الجواب بحقيقته إلى ما هو أوضح إشارة إلى أن ما سأل عنه لا يمكن الوقوف عليه ، وان فيما
ذكر كفاية لمن يفهم ولو لم يقصد هذا لم يرتبط به ما بعده ، ونحوه ما قيل إنه لم يتعرض له لعدم إمكان تفهيمه ، وستسمع تتمته.

قوله : (اسأله عن شيء الخ ا لأنه سأل عن الحقيقة فأجابه بالوصف على الأسلوب الحكيم فلم يفهم مطابقته ، ولم يتعرض لتفسيره على الأخيرين لأنه جعل هذا ناظرا إلى أول كلامه ، وانه عدل إلى الطنز لحيرته ، وعدم قدرته على دفع ما ذكره وقوله تشاهدون الخ يعني أن تحريك الشمس على مدارات مختلفة دال بتغيرها على حدوثها ، وأن لها صانعا قادرا حكيما. قوله : (إن كان لكم عقل الخ) يعني أنه منزل منزلة اللازم هنا لأنه أبلغ ، وأوفق بما قبله من رد نسبة الجنون إليه للإشارة إلى أنهم مظنته لا هو كما أشار إليه بقوله وعارضهم بمثل مقالتهم ، وقوله لا ينهم أي عاملهم باللين والرفق لما قال لهم إن كنتم موقنين وخاشنهم أي أغلظ عليهم في الرد بقوله إن كنتم تعقلون وقوله عن المحاجة متعلق بقوله عدولا والديدن العادة والحجوج المغلوب برد حجته. قوله : (واستدل به) أي استدل بما ذكر هنا من قوله : { وما رب العالمين } الخ على أن فرعون كان يدعي الألوهية ، وان كان قوله ويذرك وآلهتك يقتضي أنه مشرك ، ولذا قال : من ذهب إلى هذا أنه كان يدعي الألوهية لنفسه ، ولها أيضا وهو بعيد وقوله : { وإن تعجبه } الخ قيل مراده على جواز ما ذكر فلا ينافي ما مر في تفسيره ، وهو تكلف ما لا حاجة إليه لأن ما مر مبني على ما ارتضاه كما أشار إليه بقوله ولعله كان دهريا الخ والقطر بضم فسكون جانب الأرض ، وقوله بقوة طالعه بناء على زعمه في تأثير الكواكب كما تقول الدهرية. قوله : (واللام الخ) وجه كونه أبلغ من لأجعلنك مسجونا الأخصر ما فيه من الإشارة إلى سجن مخصوص لا يرجى منه الخلاص ، وهو ظاهر وليس هذا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٧

من قبيل كانت من القانتين ، وذاك نوع آخر فيه بلاغة أخرى كما ذكره ابن جنى رحمه الله تعالى. قوله : (أي أتفعل ذلك) يعني إنكار نبوتي وكفرك ، وقوله : يبين صدق دعواي فهو من أبان المتعدي ومفعوله محذوف لأنه المناسب للمقام ، وجعل الواو حالية فإن قلت قوله بعد حذف الفعل يقتضي أنها عاطفة فينافيه ، قلت : يريد أن التقدير أتذكر ما قلت ، ولو جئتك الخ فالمقدر صاحب الحال وعاملها وحينئذ لا حاجة إلى تأويل الإنشائية بخبرية ليصح وقوعها حالا ، وقوله : في أن لك بينة أسقط ما في الكشاف هنا من أن في هذه الآية ردا على أهل الحق لأنه لا وجه له كما بين في شروحه. قوله تعالى : ({ فألقى عصاه } ا لا حاجة إلى جعل هذه الفاء فصيحة مبنية على مقدر كما قيل ، وقوله ظاهر ثعبانيته الخ أي ليس بتمويه وتجيل كما فعلہ السحرة ، وهو مشتق من ثعب بمعنى جرى جريا متسعا ، والثعب المجري الواسع وسمي به لجريه بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل ، ولذا شبه به الماء الجاري ، وأما كونه من الانفجار من بعد وان كان ما-له ما ذكر فليس بمراد هنا ، وقوله فما فيها سأله ليتنبه لحالها ويرى ما حدث فيها من النور ليكون أعجب والإبط ما بين الذراع والجنب ويعشى بعين مهملة. قوله : (مستقرين حوله الخ) يعني أنه منصوب لفظا على الظرفية والظرف مستقر وقع حالا كما أشار إليه بقوله مستقرين ولم يجعله صفة للملا على حد :

ولقد أمر على اللئيم يسبني

لأن هذا أسهل وأنسب كما لا يخفى وقوله فائق في علم السحر أخذه من صيغة المبالغة. قوله : (بهره سلطان المعجزة) أي غلبة قوة المعجزة وحطه عن دعوى الربوبية لإظهار ائتماره بأمرهم ، والمؤامرة المشاورة وهو إشارة إلى معنى قوله تأمرون ، وفيه مخالفة للزمخشري حيث جوز في تامرون أن يكون من المؤامرة بمعنى المشاورة لأمر كل بما يقتضيه رأيه أو من الأمر وخص النكتة بالثاني كما يتبادر من كلامه لعدم تأتيها على الأول ، وهو الظاهر من السياق ومحل ماذا النصب على المصدرية أو المفعولية ، وتنفيرهم بقوله يريد أن يخرجكم من أرضكم والاستشعار طلب الشعور بظهوره واستيلائه. قوله : (أخر أمرهما) أي إلى أن تأتيك السحرة من

أرجأته إذا أخرته ، وقد قرئ بهمز وبدونه وقوله شرطا بضم الشين وفتح الراء جمع شرطه بفتح الراء وسكونها

، وهم أعوان الولاة وقد يرد بمعنى خيار الجند وليس بمناسب هنا ، ويحشرون السحرة بمغني يجمعونهم عندك ، وقوله يفضلون." (١)

"ج٧ص٣٦

(لأنه لم يبعث به إلى فوعون) بل لهلاكهم به وان تقدمه بيسير ومن عده يقول يكفي معاينتهم له في البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ، ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن ، وقوله أو اذهب معطوف على قوله في جملتها فهو متعلق بمقدر مستأنف في بمعنى مع وقوله مبعوثا الخ إشارة إلى أنه حال ، وقوله تعليل للإرسال أي مستأنف استئنافا بيانيا كأنه في جواب سؤال لم أرسلت إليهم بما ذكر ، وهو على وجهي تعلق إلى فرعون لأ!ن المقصود من الأمر بالذهاب الإرسال. قوله : (بأن جاءهم موسى بها) إشارة إلى أن الإسناد مجازي ما بينهما من الملايسة لكونها معجزة له ، والنكتة في العدول عن الظاهر الإشارة إلى أنها خارجة عن طوقه كسائر المعجزات وأنه لم يكن تصرف عادي في بعضها ، وكونه معجزة له لإخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه فلا يلزم حينئذ عدم اختصاصه به فلا يكون معجزة له كما توهم كيف ، وكثير من المعجزات كذلك كشق القمر ونحوه ولا ينافي هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للإعجاز في نحوه : { فلما جاءهم موسى بآياتنا } [سورة القصص ، الآية : ٣٦] في محلى آخر كما توهم ، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته ، ومحاولتهم معه فناسب الإسناد إليه وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جحودهم لها فتدبر. قوله : (بينة) هو محصل المعنى ، وقوله أطلق للمفعول يعني استعمل بمعناه وهو إما

باستعماله بمعنى مفعول مجازا أو على الإسناد المجازي ، كما قيل لكن قوله إشعارا الخ يقتضي أن في الآيات استعارة بالكناية بأن شبهت بشخص وقف على مرتفع لينظر الناس ، وإثبات الأبصار له تخييل ، وقوله : جاءتهم ترشيح ولذا عبر بالأشعار لأنه لا ملازمة بينهما إذ قد يرى نفسه من استتر عن العيون ، ويرى الناس من لم يروه فسقط ما قيل من أن وجه الإشعار خفي ، وقوله أو ذات تبصر يعني به أنه للنسب كلابن وتامر والتبصر بمعنى الأبصار فإن تبصر ورد بمعنى أبصر ، وهذا الوجه لم يذكره في الكشاف. قوله : (من حيث أنها تهدي والعمي) جمع أعمى كحمر جمع أحمر لا تهتدي بنفسها فضلا عن أن تهدي غيرها يعني أنها سبب للهداية فيكون لها نسبة إلى التبصر في الجملة باعتبار أن كلا منهما سبب للهداية

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٠/٧

التي لا تكون مع العمي فليس هذا على أنه استعارة مكنية كما توهم ، وما وقع في الكشاف وشروحه كلام آخر وهو الذي غره. قوله : (أو مبصرة كل من نظر الخ) هو ما أشار إليه في الكشاف بقوله ، ويجوز أن يراد بحقيقة الأبصار كل ناظر فيها من كافة أولي العقل وأن يراد أبصار فرعون وملئه لقوله ، واستيقنتها أنفسهم بمعنى أن الأبصار المسند إلى الآيات مجاز لكل ناظر فيها من العقلاء أو لفرعون وقومه ولما كان العموم هو الظاهر ، ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله أيده بقوله واستيقنتها أنفسهم الخ. قوله : (وقرئ مبصرة) بفتحات على وزن اسم المكان ، ولذا فسره بقوله مكانا يكثر قيه التبصر ، والكثرة من الصيغة لأنه لا يصاغ في الأكثر إلا لمثله فلا يقال مضببة إلا لمكان يكثر فيه الضباب لا لما فيه ضب واحد ، ثم تجوز به عما هو سبب لكثرة الشيء وغلبته كقولهم الولد مجبنة ومبخلة ، وهو المراد هنا وهذه القراءة شاذة نسبت لقتادة وعلي بن الحسين رضي الله عنهما ، وقوله واضح سحريته إشارة إلى أنه من أبإن اللازم وجعل جملة استيقنتها حالا بتقدير قد لأنه أبلغ. قوله : (ظلما لأنفسهم) أو للآيات والترفع التكبر وعد نفسه رفيع القدر وانتصابهما على العلية ، وأنهما مفعول له ، ويجوز أن يكون على الحالية والعلية باعتبار العاقبة والادعاء فهو كقوله لدوا للموت وابنوا للخراب ، ولكونه أبلغ وأنسب لذكر العاقبة بعده اف!تصر المصنف عليه لاقتضاء فاء التفريع له وتذكير ضمير العاقبة لمطابقة الخبر. قوله : (طائفة من العلم) يعني أن التنوين للتقليل ، ويحتمل أن يكون للتعظيم والتفخيم واليه أشار بقوله أو علما أي علم وكلاهما مناسب للمقام لأنه إن نظر إلى أن القائل هو الله فكل علم عنده قليل ، وإن نظر إلى أنه للامتنان فالعظيم إنما يمتن بأمر عظيم فلا وجه لما قيل إن الثاني أوفق بالمقام

فينبغي تقديمه ، والمراد بالحكم الأخلاق والعلوم الحقيقية الشرائع تشمل علم القضاء والفتيا. قوله : (عطفه بالواو الخ) جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن مقتض الظاهر أن يقال فقالا لترتب الحمد على الإيتاء المذكور كما تقول أعطيته فشكر فأجاب كما اختاره الزمخشري ، بأنه ليم يقصد وقوع هذا القول." (١)

"ج٧ص٤٦

عن قتادة وليس! هذا غنيمة ولم يذكر أحد أنه أخذه لتملكه ، وإنما أراد إظهار معجزته وقوته لها فلا يرد أن الغنائم لم تحل لأحد قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ، ولا ينافي رد الهدية وتعليله بقوله : { فما آتاني الله خير مما آتاكم } كما قيل لأن هذا ليس بهدية لها ، وأما ما يفهم منه من حل أخذه قبل إسلامها

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٦/٧

وحيازته فلأنه مال حربي يجوز إتلافه ، والتصرف فيه بغير رضاه بخلاف مال المسلم مع أن الظاهر أنه بوحي فيجوز أن يكون من خصوصياته لحكمة كما أشاروا إليه فلا إشكال فيه أصلا. توله : (لأنه يقال للرجل الخبيث المنكر المغفر أقرانه) أي الذي يغلب قرنه ويصرعه ، ويمرغه في التراب فهو جسب الأصل والاشتقاق لا يختص بالجن حتى يكون قوله من الجن بعد عفريت لغوا لأنه يقال رجل عفر وعفريه نفريه وعفريت نفريت وعفارية نفارية إذا كان خبيثا ، وفي الحديث : " إن الله يبغض العفريت النفريت " فالتاء زائدة في آخره للمبالغة ، وقوله وكان يجلس الخ بيان لأن ما ذكر مبين لمقدأر زمان الإتيان لكونه معلوما حينئذ. قوله : (على حمله (

لم يقل على إتيانه كما هو المتبادر لأن قوله قوفي قرينة عليه ، وان لم يقل قادر وقوله لا أختزل بالخاء والزاي المعجمتين بمعنى لا أقتطع شيئا من جواهره وذهبه تفسير للأمانة ، والاختزال بهذا المعنى صرح به أهل اللغة فلا عبرة بمن أنكره من شراح الألفية ، والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ، ويطيق بها من قامت به تحمل الأجرام العظيمة فلذا اختير قوي على قادر هنا ، وآصف بالمد وزيره أو كاتبه وبرخيا بفتح الباء الموحدة وسكون الراء المهملة وكسر الخاء المعجمة وبعده مثناة تحتية ويمد ويقصر ، وبه استدل على إثبات الكرامات لكنه مع الاحتمال يسقط الاستدلال ، وقوله أيده الله به أي قوفي الله سليمان عليه الصلاة والسلام بمعونته وسببيته وكون المراد أيد الله الملك بالعلم بعيد. قوله : (أو سليمان نفسه) ولا يرده الخطاب في آتيك لأنه على هذا للعفريت كما صرح به المصنف رحمه الله فلا يتوهم منافاته لهذا التفسير فإن حقه أنا آني به ، ولا قوله فلما رآه إذ المناسب فلما أتى به لأن قوله آتيك باعتبار سببيته له ، وقوله رآه عنده للإشارة إلى أنه لا حول ولا قوة فيه فهو كقوله : { وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى } [سورة الأنفال ، الآية : ١٧] فان أراد أنه مخالف للظهر فهو الذي أخره ، وقوله التعبير الخ يعني على هذا الوجه بيان لنكتة الأطناب فيه ، والمراد بالكرامة ما أكرمه الله به لا معجزة لأنها لم تقارن التحدي ، وقوله بسببه يعني لا بقوة جسمانية كما ذكره العفريت. قوله : (أو أراد إظهار معجزة في نقله) أي نقل عرشها سريعا ، وقيل المناسب عطفه بالواو إذ لا يفهم منه وجه إيراد كاف الخطاب ، وإنما يفهم منه وجه قوله أيكم يأتيني مع أن الإتيان يقع منه آخرا إذا الإظهار الذي ذكره حاصل ولو بلا خطاب ، ولذا قيل ينبغي أن لا يكون حينئذ الخطاب للعفريت بل لكل أحد كما في قوله : { ذلك أدنى ألا تعولوا } [سورة النساء ، الآية : ٣] ولا يخفى أنه لا تحدى فيما قبله ، ولذا قال فيه كرامة فالتقابل بينهما يقتضي العطف بأو

والتحذي يقتضي أنه كان بعضهم منكرا ، وتخصيص الخطاب بالعفريت لامتيازه من بينهم بدعوى القدرة على الإتيان به وهو ظاهر من كلام المصنف ، وقوله والمراد الخ يعني على الأولين والأخير ، وقوله واللوح على الثالث والرابع وبجوز التعميم. قوله : (والطرف تحريك الأجفان للنظر (فهو مقدمة النظر كما أن مقدمة الرؤية ، ثم تجوز به عن النظر والعين نفسها ولكونه مصدرا في الأصل كثر إفراده واليه أيظ ر بقوله فوضع موضعه أي موضع النظر بمعنى عبر به عنه لأن الرد والارتداد أظهر فيه ، وقيل لا حاجة إلى لوضع المذكور إذ المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان بطبقها بعد فتحها ، وفيه

نظر. قوله : (ولما كان يوصف الناظر الخ) بيان للتجوز في ارتداد النظر بأنه لما عبر عن النظر بالإرسال تعبيرا شائعا والإرسال الإطلاق ، والتسريح وهو إما لتوهم نور امتد من العين إلى المرئي ، واما لتهيئة الآلات للتحريك وتوجيهها نحو المنظور فعبر عن مقابله بالرد لذلك فيكون استعارة تمثيلية على استعارة أخرى أو مشاكلة. قوله : (وكنت الخ) هو لعبد الله بن طاهر الحماسي وبعده :

رأيت الذي لأكله أنت قادر عليه ولا عن بعضه أنت صابر

والرائد طالب الماء والكلا للقوم ، وهو حال وأتبعتك جواب إذا والمناظر جمع منظر ،

وقوله رأيت الذي." (١)

"ج٧ص٥٤

الوجه الثاني هو استعارة وجعلت الطريق نفسها ظلمة مبالغة. قوله : (يعني المطر) تفسير للرحمة فإنها تطلق عليه وقد مر تفسير قوله بثرا في الفرقان. قوله : (ولو صح الخ) إشارة إلى عدم صحته عند أهل الشرع ، وهو قول الحكماء إن سبب تكون الريح قد يكون بسبب برد الدخان المتصعد إلى الطبقة الزمهريرية ، وذكروا له أسبابا أخر ، ولذا قال اكثري : وتمويجها أي تحريكها معطوف على قوله معاودة يعني أن ما ذكره لا ينافي كون الرياح مرسلة من الله ، وهو ظاهر ولو لم يذكر مثله كان أحسن. قوله : (عن مشاركة العاجز المخلوق) إشارة إلى أن ما مصدرية ويجوز كونها موصولة ، والعائد محذوف للفاصلة وفيه مضاف مقدر كمشاركة ومقارنة وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله ، وهذا كالنتيجة لما قبله. قوله : (والكفرة وإن أنكروا الخ) جواب عما يقال إن الكلام مع المشركين وأكثرهم منكر للإعادة فكيف خوطبوا به خطاب المعترف بأنها لظهورها ، ووضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤٦/٧

في الإنكار فلا حاجة إلى القول بأن منهم من اعترف بها فالكلام بالنسبة إليه ، وقوله بأسباب سماوية وأرضية يعني أن من ابتدائية داخلة على السبب لأنه مبدأ مسببه ، وقوله : يفعل ذلك قدر في الأول يقدر وهنا يفعل ليكون تأسيسا ، وراعى فيه الترتيب بين القدرة والفعل لتقدمها واقتصر على القدرة في قوله على أن غيره يقدر لأنه يلزم من نفي القدرة نفي الفعل. قوله : (في إشراككم الخ) أي في أن لله شريكا في الألوهية الذي أنكر في قوله أإله مع الله بأن يثبتوا لشيء قدرة على ما هو قادر عليه فإن ذلك من لوازمها كما أشار إليه بقوله فإن كمال القدرة الخ فلا

يرد عليه أن الأنسب على هذا أن يقال هاتوا برهانكم على إشراككم إن كنتم صادقين فيه فإنا قد أتينا بدلائل التوحيد. قوله : (لما بين اختصاصه بالقدرة التامة) في قوله أمن خلق السموات إلى هنا فقوله أتبعه بما هو كاللازم له أي اتبع اختصاصه المذكور بما هو كاللازم لذلك الاختصاص أو لله ، وقال : كاللازم لأنه لا تلازم بينهما عقلا وإن لم ينفك أحدهما عن الآخر في الواقع كما لا تلازم بين القدرة وعلم الغيب أيضا ، والمقصود بيان المناسبة بين هذا وما قبله بأن كلا منهما مما اختص به تعالى وأنهما كالمتلازمين لأن من تفكر في بدائع مصنوعاته الدالة على كمال قدرة صانعها الحكيم علم كمال علمه المحيط ، ولذا قال : { هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة } [سورة الحشر ، الآية : ٢٢] فتدبر. قوله : (والاستثناء منقطع ا لأنه تعالى عن أن يكون ممن في السماء والأرض! ولغة بني تميم في المنقطع اتباعه لما قبله والحجازيون ينصبونه ، وأنما اختار اللغة التميمية لما ذكره من المبالغة في نفي علم الغيب فإذا استحال كونه فيهما استحال علم أهلهما به ، وهذا إنما يتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا وهي نكتة سرية. قوله : (أو متصل الخ) هذا رد على الزمخشري ، والاتصال على أن المراد بمن فيهما من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة ، ولا يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المصنف رحمه الله وإما التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد المنهي عنه في حديث : " ومن بعضهما فقد غوي " فليس بمحذور لوروده في كثير من الآيات والأحاديث ووجه النهي عنه مفصل في كتب الحديث وقد مر في الكهف طرف منه. قوله : (متى الخ) إشارة إلى أن إيان استفهام عن الزمان ، ولذا قيل : إن أصلها أي آن أي أي زمان وان كان المعروف خلافه ، وما هو ما لهم البعث وقوله بالغ فيه أي في تعنى نفس شعورهم بمآل أمرهم وهذا هو الموافق لما في الكشاف ، وأما كون الضمير لنفي علم الغيب عنهم كما قيل وإن كان لازما ضمنا فيأباه قوله أضرب عنه فإن الإضراب عن نفي الشعور قطعا وقوله

، انتهى وتكامل تفسير لأدرك في هذا الوجه ، وقوله من الحجج والآيات بيان لما وقوله وهو راجع إلى ما وتفسير له ، وقوله لا يعلمونه خبر أن ، وقوله أسباب علمهم إشارة إلى أن فيه

مضافا مقدرا أو أنه مجاز يجعل علمهم بالأسباب علما بالمسبب لتسببه عنه فأضرب عن جهلهم الأول إلى جهل أعم منه وأشد لتوفر أسبابه ، وقوله كما ينبغي مفهوم من السياق والمعنى بل انتهى علمهم في أمر الآخرة ، وانكارهم لها لي ما هو أعظم وأقوى في الجهل. قوله : (كمن تحير الخ) أتى بالكاف لئلا ينافي قوله قبلة تكامل فيه أسباب." (١)

"ج٧ص٥٥

علمهم ، وقوله لا يدركون دلائلها وإن تكاملت أسبابها لما على بصائرهم من الغشاوة كما مر ، وقوله وهذا أي ما ذكر من معنى الآية وهذا بناء على أن الضمائر لمن في السموات والأرض لا للكفرة ، كما قيل ونسبة ما للكل إلى البعض مجاز وقد تقدم شرطه وما فيه.

قوله : (ننزيل لأحوالهم) من حال إلى أنزل منها ويصح أن يكون ترقيا في مراتب شدة جهلهم لأن جهلهم بأمر الآخرة مع توفر أسباب العلم أنزل من عدم علمهم بمآل أمرهم والشك ، والتحير فيها أنزل لأنه يلاحظ فيه الدلائل ، وما قبله لم يلاحظ فيه وإن كانت موجودة والعمي عن الدلائل أنزل من الكل. قوله : (وقيل الأول) أي قوله بل أدرك علمهم الخ على أن أدرك بمعنى انتهى ، واستحكم العلم نفسه من غير تقدير مضاف أو تجوز ولم يرتضه لعدم القرينة لا لأن الإضرابات لا تكون على سنن واحد إذ لا بأس فيه. قوله : (وقيل أدرك بمعنى ائتهى واضمحل) الظاهر أنه معطوف على قوله قيل قبله ، ولا ينافي كونه غير متعلق بالإضراب حتى يجعل معطوفا على قوله بين أن ما انتهى الخ أو على مقدر مفهوم منه ، واضمحل بضاد معجمة وحاء مهملة ولام مشددة بمعنى فني وانتفى علمهم بالآخرة مع وضوح دلائلها وتمريضه لأن الإدراك ، وإن كان بلوغ النهاية وكل شيء بلغ الحد انتهى لم يعهد بهذا المعنى لا لأنه ينبغي أن يكون مجازا عن العدم بعد الوجود وعلمهم بالآخرة لم يوجد رأسا فإن إرادة لازمه وهو العدم مطلقا غير مستبعد ، ونظائره أكثر من أن تحصى ولا لأن الإضراب لا يصح حينئذ فإنه نفي للعلم كالذي قبله واعتبار وضوح الدلائل بلا قرينة بعيد فإنه مع وروده على الوجه الأول غير مسلم فإن ما فيه نفي خاص ، وهذا عام وقوله لأنها وفي نسخة لأن تلك أي الحال المعروفة يلزمها الفناء والاضمحلال بيان للعلاقة المصححة للمجاز وهي اللزوم.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٥٤

قوله : (وقرأ

نافع الخ) ذكروا فيه اثنتي عشرة قراءة المتواتر منها اثنان ، والباقية شاذة قال الجعبري رحمه الله تعالى : قرأ نافع وابن عامر والكوفيون بل إدارك بوصل الهمزة ، وفتح الدال مشذدة وألف بعدها وأبو عمرو بقطع الهمزة وتخفيف الدال الساكنة بلا ألف ماض بوزن أفعل فما ذكره المصنف رحمه الله مخالف لنقل القراء ، ولذا قيل ينبغي أن يقول هنا وعاصم إذ لم تختلف الرواية عنه في المشهور وما ذكره عن أبي بكر رواية شاذة لم ينقلها القراء في السبعة ، وقوله حتى استحكم على التفسير الأول ، وقوله حتى انقطع على الأخير ، وقوله : من تدارك متعلق بالثاني ويجوز تعلقه بهما ، وقوله وأصله أي على القراءتين وفي نسخة وأصلهما وحكمه في الإعلال معروف في الصرف. قوله : (وبل أرك) على ماضي الأفعال بنقل فتح الهمزة إلى اللام وحذفها مع دال ساكنة ، ويحتمل فتح اللام مع تشديد الدال على نقل حركة همزة الاستفهام فإنه قرئ بها في الشواذ وقوله : أو مضمن كأم فإن معناها بل كذا ، وقوله من ذلك أي ما ذكر من القرآت ، وقوله تفسير له أي للشعور بالإدراك الواقع بعد بلي وما بعده هو قوله بل هم في شك الخ ، وقوله مبالغة في نفيه لأن معناه شعورهم وعلمهم الشك كقوله :

تحية بينهم ضرب وجيع

فإنه يفيد أنه لا علم لهم لا تحية على أبلغ وجه ، وقوله : أو رد على أن الإضراب إبطالي فافهمه. قوله : (كالبيان) إشارة لاتصاله بما قبله ولم يجعله بيانا لأنه يقتضي ترك العطف وهو عمه أي عمي بصيرة لإنكارهم البعث ، والضمير لهم ولآبائهم على التغليب والمبالغة في الإنكار من تكرير أداته ، وقوله من حال الفناء إلى الحياة فهو تمثيل للعدم بعد الوجود بالحبس وجعل الحياة إطلاقا منه ، وعلى قراءة نافع تقدر همزة الاستفهام مع الفعل المقدر لأن المعنى ليس على الخبرية فقوله على الخبر أي على صورة الخبر لعدم أداة الاستفهام فيه لفظا لكنه لس بخبر حقيقة وقوله قبل وعد محمد الخ يزعمون أنه خرافات قديمة كما أشاروا إليه بقولهم

أساطير الأولين. قوله : (وثقديم هذا على نحن الخ) إشارة إلى النكتة في تقديم هذا على نحن وآباؤنا هنا " مع تأخيره في آية أخرى في سورة المؤمنين وهو مفعول ورتبته التأخير فأتى به ثمة على الأصل فقوله وحيث أخر أي وقع ، مؤخرا على أصله ، وهو مشاكلة ا / وروعي / أصل! ثمة لأن ما ذكر هناك اتباعهم

أسلافهم في الكفر وانكار الحشر من غير نعي ذلك عليهم ، وهنا ذكر ما صدر منهم أنفسهم مؤكدا مقررا مكررا فكان المقصود بالذكر ، وما هو أعنى البعث المشار إليه بهذا وهذا ما عناه السكاكي ، وقوله." (١)

"ج٧ص٥٨

الساعة " ، والزغب بمعجمتين صغار الريش والشعر أول ما يطلع ويدركها بمعنى يلحقها ومخرجها محل خروجها والحرمة التعظيم. قوله : (وقيل من الكلم) وهو الجرح ولكونه خلاف الظاهر ذكر بعده قراءة " ثكلمهم " بالتخفيف عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه أظهر فيها والتفعيل إذا كان من الكلم للتكثير ولكونه خلاف الظاهر مع احتياجه للتقدير مرضه ، وقوله : " فتنكت) بتاء مثناة فوقية أي تمسه حتى يظهر فيه نكتة أي لون مخالف للونه ، ومسجد المؤمني بفتح الجيم جبهته ، وقوله فيبيض ويسود أي يسري إليه لون محل النكت. قوله : (خروجها) تفسير للأيات وقوله وهو حكاية معنى قولها لا لفظه لأن قوله آياتنا لا يناسبه إلا أن يكون بتقدير مضاف أي بآيات ربنا أو إضافة الآيات لها لاختصاصها بمحليتها وعلى هذا فالجملة مفسرة لما تكلمهم به ، واذا كان حكايتها لقول الله فالتقدير وتقول قال الله إن الناس الخ وفي الكشاف إن المعنى يقول الله عند ذلك إن الناس الخ ، وقوله على حذف الجار وهو اللام على أنه علة والباء على أنه تكلمها بصيغة المصدر ومن قصره على الأول فقد قصر ، وهذان على قراءة الفتح وما قبله على الكسر ويجوز كونه عليهما أيضا. قوله :

(يحبس أولهم على آخرهم) حتى يجتمعوا فيكبوا جميعا في النار ، وقد مر توضيحه ، وقوله الواو للحال أي في قوله ولم تحيطوا وعلى العطف فهو إنكاو لجمعهما فإن من لا يصدق بالكتاب قد يقرأه فهو كناية عن إهانته ، وعدم الالتفات والمبالاة به. قوله : (أم أي شيء كنتم تعملونه) في ماذا على ما ذكره النحاة وجهان أن تكون مجموعة اسما واحدا للاستفهام وأن تكون ما اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذي وعليهما يختلف الإعراب والتقدير ، وكلام المصنف ظاهر في الأول محتمل لغيره وأم تحتمل الاتصال والانقطاع والمراد بأي شيء ما هو في حق الآيات أو الأعم ولا يلزم دخول الاستفهام على الاستفهام حتى يجاب بأنه ليس على حقيقته الأعلى الأول وذلك إشارة إلى التكذيب ولا حاجة إلى جعل بعد بمعنى غير كما قيل ، وقوله من الجهل أي ناشئ من الجهل أو هو تعليل. قوله : (فلا يقدرون أن يقولوا فعلنا غير ذلك) من التصديق به ، وعدم قدرتهم وان جوز وقوع الكذب من الكفرة في القيامة كما مر لأن الخطاب

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٧/٥٥

لتبكيتهم وتفضيحهم واعلامهم بعلم القائل إنه لم يصدر عنهم غير التكذيب كما في الكشاف فلا مجال للكذب حيمئذ فمعنى ماذا كنتم تعملون التوبيخ كأنه قيل إن كان لكم عمل أو حجة فهاتوه وليس هذا وجها آخر كما توهم ، وقوله باعتذار أو لا يقدرون على النطق أصلا لدهشتهم. قوله : (ويرشدهم (أي الرؤية بمعنى العلم وهو وما بعده توطئة لتفسير باقي الآية والنور ، والظلمة من الليل والنهار وقوله غير متعين بذاته لأنه لو كان له تعين ذاتي لم يحتج للمؤثر ، وقوله بقدرة قاهرة يعني ليست لما أش,ركتموه فيدل على التوحيد لأن كمال القدرة من لوازم الألوهية ، وفيه إشارة إلى برهان التمانع. تولـه : (وأن من قدر على إبدال الظلمة الخ) إشارة إلى الاستدلال على جواز الحشر ، ولو ضم إليه مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة كان له وجه وقوله وان من جعل الخ ذكر الدلالة في النهار ليس للتخصيص حتى يرد أن سكون الليل من جملة المنافع فله مدخل في الدلالة أيضا بل اكتفاء أو اقتصارا على ما هو أشبه بالنعت

فإن سكون الليل وهو النوم أخو الموت ، وقوله سببا مفعول ثان لجعل أو حال إن كان بمعنى خلق ليوافق ما في النظم ومناط جميع المصالح بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام. قوله : (فإن أصله الخ) جواب عن تركه التقابل حيث كان أحدهما علة ، والآخر حالا بأنه مراعي من حيث المعنى إذ أصله ما ذكر فقد عدل عنه لنكتة ففيه طي أي هو مراعي فيه مطابقته لما قبله فإن أصله الخ لكنه لا يخلو من حزازة ، وقيل إنه من الاكتفاء وهو أن يحذف من كل من القرينين نظير ما أثبت في الآخر وأصله جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ليتحركوا ويتصرفوا فيه ، والمناقشة في التعبير ليست من دأب المحصلين ، وكون الأصل عدم التقدير لا يضر ، وقوله حالا من أحواله إشارة إلى ما فيه من التجوز في الإسناد فإن الأبصار ليس حاله بل حال من فيه ووجه عدم الانفكاك أنه مقارن لخلقه ، وجعله والخلق لا ينفك عنه فكذا حاله وفيه إشارة إلى أن السكون في الليل ليس كذلك فلذا لم يجعله حالا. قوله : (لدلالتها على الآمور الثلاثة) هي." (١)

"ج٧ص٦٤

إلى أنه من خطئ بمعنى أذنب ، وفي الأساس يقال خطئ خطأ إذا تعمد الذنب ،

وقد اختلف في خطئ وأخطأ هل هما بمعنى أو ينهما فرق بأنه يقال خطئ في دينه وأخطأ إذا سلك طريقا خطأ عامدا ، أو غير عامد وقد فصلناه في شرح الدرة. قوله : (فالجمملة اعتراضى) بين المتعاطفين لتأكيد

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٧/٥٨

خطئهم المفهوم من قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فإنه استعارة تهكمية كما مر وهو على الوجه الأول كما؟ في شرح الكشاف ، وتبعه المحشي وقيل : إنه على الوجهين لأنها تؤكد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام أيضا ، وقوله أو لبيان الموجب بكسر الجيم على الثاني خاصة لكن الظاهر أنه على هذا يكون جواب سؤال مقدر إن أريد بما ابتلوا به كونه عدوا وحزنا فهو استئناف ، وهو لا ينافي الاعتراض عندهم فإن أريد غيره فهو اعتراض فقط. قوله : (خاطين) أي بياء ساكنة ، وقوله تخفيف خاطئين أي بإبدال همزه ياء وحذفها ، و " قوله : أو - خاطين الص‍واب فليس مبدلا بل هو من خطا يخطو بمعنى تخطي لتخطيه الصواب إلى ضده فهو مجاز ، وهو يؤول إلى معنى القراءة الأولى لكن الوجه الأول أوفق لها لفظا ومعنى. قوله : (حين أخرجتة) إشارة إلى ما في الكشاف من أنهم عالجوه فلم يتيسر فتحه لغيرها- على ما فصل فيه ، وقوله هو قرة الخ إشارة إلى أنه خبر مبتدأ محذوف ، والظرف صفته لا مبتدأ خبره لا تقتلوه ولو نصب لكان قويا لكنه لم يقرأ به ، وقوله لأنهما متعلق بقوله قالت : وعالجها أي داووها به أو وصفوه لها وعلاجهم لها بريقه لشبهه به ، أو لظنهم أنه من جنسه لا من بني آدم وهذا لطف من الله به لإغفالهم عن قتله. قوله : (وفي الحديث إنه قاك. الخ ، هذا الحديث رواه النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وقوله ولو قال هو لي كما هو لك الخ هو أمر فرضي أي لو كان غير مطبوع على الكفر والعناد لشاهد ما شاهدته فكان دليلا على أنه يهتدي للإسلام ، أو لو قال‍ه خلق الله فيه أسباب الهداية. قوله : (خطاب بلفظ يلجمع) !الثعظيم بناء عبى ان المراد فرعون لا هو وأعوانه الحاضرون لعدم ما يدل عليه في النظم ، وان رجحه بعضهم بما روي أن غواة قومه قالوا وقت إخراجه هذا هو الصبي الذي كنا نحذر منه فأدن لنا في قتله ، ولا هو ومن يخشى منه القتل ، وإن لم يحضر على التغليب ، وأما ما قيل من أن الجمع للتعظيم لا يوجد في كلام العرب الموثوق بهم لا في ضمير المتكلم كفعلنا وغيره من كلام المولدين ،

فمما تفرد به الرضى وكل من ذكره تابع له وهو لا أصل له رواية ودرياة قال أبو علي الفارسي في فقه اللغة الصاحبي من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا في أمري ، وهكذا هو في سر الأدب ، وخصائص ابن جنى ولولا خشية الإطالة لنقلناه مفصلا ، ثم إنه مجاز بليغ لا يلزم سماعه منهم وكم في القرآن من درة عذراء مثله فلا تكن من المقلدين ، ومخايل ال‍يمن علامات البركة. قوله : (نتبناه) أي نتخذه ابنا فإنه لائق لتبني الملوك لما فيه من الأبهة وهذا من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة ، وهو الأنسب بأو ، وقوله حال من الملتقطين يعني آل فرعون ، وقوله القائلة هي امرأة

فرعون والمقول له المقدر فرعون عند المصنف وهو وأعوانه عند غيره فالمراد من الجمع اثنان على الأول ، والخطا في التقاطه لتحقق خلاف ما التقط له وضميري نتخذه الفاعل والمفعول وهو على هذا من كلام آسية وفيما قبله من كلام الله ، وقوله على الخطا الخ لف ونشر على الوجهين ، وقوله على أن الضمير للناس يعني لا لذي الحال إذ يكفي للربط الواو ، وقوله وقد تبنيناه أي اتخذناه ابنا جملة حالية في كلامه ، ولا ينافي كون الحال منها في النظم لتقارنهما فتأمل. قوله : (صفرا من العقل) أي خاليا منه لأنه محله المضاف إليه في القرآن كقوله تعالى : { فتكون لهم قلوب يعقلون بها } [سورة الحج ، الآية : ٤٦] وان كان مثتركا بينه وبين الرأس ودهمها بمهملات مع فتح الهاء وكرها بمعنى عرض لها بغتة ، وقوله بوقوعه الخ لا ينافي قوله وقالت لأخته قصيه لأن تتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا وليتحقق ذلك لا ليعرف مكانه ، وأما كون الواو لا تقتضي الترتيب فلا وجه له لأن تقديم المؤخر من غير نكتة لا يناسب في النظم إلا بلغ وقوله : { وأفئدتهم هواء } [سورة إبراهيم ، الآية : ٤٣] أي خالية من العقل كقول حسان رضي الله عته : فانت مجوف نخب هواء

قوله : (ويؤيله أنه قرئ فرغا) أي بكسر الفاء وسكون الراء المهملة والغين المعجمة وكلاهما قرى به والمعنى واحد ، ووجه التأييد ظاهر لأنه استعارة لتشبيهه بقتيل لا قود ولا دية فيه." (١)

"ج٧ص٧٦

العلوم فوجب إرسالك الخ وهو قريب مما ذكره المصنف إلا أنه لا إضمار فيما هنا ، والعمر على تفسيره زمان انقطاع الوحي وعلى ما هنا بمعناه المعروف وحذف المستدرك للإيجاز. قوله : (تقرأ عليهم الخ) فالمراد بالتلاوة القراءة للتعلم كقراءة الدرس في زماننا لأنه المناسب ، وقوله ولكنا كالاستدراك السابق لكنه لا تجوز فيه ، والمعنى أن قصة شعيب عليه الصلاة والسلام إنما علمتها بالوحي أيضا ، وقوله لعل المراد به الخ لئلا يتكرر ، وراعى فيه الترتيب الوقوعي والزمخشري عكس هذا وتبعه بعض المفسرين ، وقد قيل إنه أولى لأنه الأنسب بما يلي كلا من الاستدراك لا سيما وقد فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات ، وهم كانوا معه إذ أعطى التوراة فكان على المصنف أن لا يفسره به وتغيير الترتيب الوقوعي لا ضير فيه ، ولذا قدمت قصة مدين ، وقوله المذكوران في القصة أي قصة موسى عليه الصلاة والسلام في هذه السورة ، وغيرها. قوله : (ولكن علمناك رحمة) إن كان مفعولا به فالمراد به القرآن ، وان كان مفعولا

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٦٤

له فقوله لتنذر علة للفعل المعلل ، وأما كونه مصدرا فبعيد ، وقوله متعلق بالفعل المحذوف هو علمنا وعلى قراءة الرفع فهو صفة ويحتمل تعلقه بالمستدركات كلها على التنازع. قوله : (لوقوعهم) الضمير لقوما وهذا بناء على أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أرسلا للعرب ، وأنه ليس بينهما نبي كما ورد لا نبي بيني وبين عيسى وما ذكر في سورة أخرى أن بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل ، وواحد من العرب وهو خالد بن سنان رواية أخرى ذكرها في محل آخر تكثيرا للفائدة ، وزمن الفترة مختلف فيه ففي رواية ما ذكره المصنف وفي أخرى عن سلمان الفارسي أنها ستماثة سنة وما بينه وبين إسماعيل عليه الصلاة والسلام أكثر من ألفي سنة ، وقوله على أن الخ أي هذا بناء الخ أو على للتعليل. قوله : الولا الأولى امتناعية (أي تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها ، ولذا أورد هنا إشكال وهو وأنه يقتضي إصابتهم بها وقولهم حتى قدروا كراهة أن الخ لدفعه ، وقال صاحب الانتصاف أن التحقيق أنها إنما تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو فإنها تدل على لزوم جوابها لما بعدها ، والمانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما هنا من الثاني فلا إشكال فيه ، وإن لم يقدر المضاف والتحضيضية هي بمعنى هلا للحث والحض على وقوع أمر ، وقوله : واقعة خبر بعد خبر ، وقوله لأنها الخ تعليل لكونها تحضيضية ووجه شبهها بالأمر أن التحضيض طلب فهو والأمر من واد واحد فيجاب بالفاء دون الامتناعية. قوله : (مفعول يقولوا) بالإضافة واردة اللفظ أي لولا الخ مقول القول ومفعوله ، وهو إما منصوب بواقعة ولا يضر فصله بقوله لأنها الخ لأنه ليس بأجنبي عنه ، وإنما قدم لئلا يطول الفصل بين المعلل وعلته أو خبر لأن بترك العاطف فيه جائز أو بدل من الخبر وقوله المعطية معنى السببية أي الدالة عليه ، والمنبهة صفة للسببية ووقع في نسخة القول بدون ميم وهما بمعنى هنا ، ووجه التنبيه أن وجود ما بعد لولا سبب لانتفاء جوابها فيكون هذا سبب السبب فالتصريح فيه بأداة السببية يدل على أنه هو المقصود بها لأن المعنى لولا قولهم هذا : { إذا أصابتهم مصيبة } [سورة البقرة ، الآية : ١٥٦] كقوله : { أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى } والسبب في جعل سبب السبب سببا وعطف السبب الأصلي القريب عليه مزيد العناية بسبب السبب الموجب لتقديمه كما ذكره

سيبويه ، وفيه تنبيه على سببية كل منهما أما الأول فظاهر؟ وأما الثاني فلاقترانه بالفاء كما حققه بعض شراح الكشاف. قوله : (وأنه لا يصدر الخ (أي لا يصدر عنهم هذا القول الدال على طلب إرسال الرسل ابتداء وعرضا وليس المراد الطلب في ذلك بل إنكار العقوبة قبل إرسال المنذر بها ، وهو نكتة لترك الاختصار

بالاقتصار على ما هو المقصود بالسببية ، وهو معطوف على أن المقول ، وقوله لولا قولهم إذا الخ إشارة إلى أن القول هو السبب كما مز ، وقوله فنتبعها أي الآيات والمراد اتباع من أتى بها وعبر به موافقة للنظم ، وقوله ما أرسلناك هو الجواب المقدر ، وهو منفي ونفى النفي إثبات ولذا فسره بقوله إنما أرسلناك الخ. قوله :) يعني الرسول الخ أليس المراد إن الآيات بمعنى المرسل مجاز مرسل كما قيل بل إنه كناية عنه لأن اتباعها تصديق له ، وقد فسر بنعمل بها أيضا ونتبع ما جاءت به ، وقوله بنوع من المعجزات يعني ليس المراد به آيات." (١)

"ج٧ص٨٠

انتصب على الظرفية كجئتك خفوق النجم ، ولو مثل به كان أظهر من مثاله وهو زيد ظني مقيم أي في ظني لأن فيه احتمالا آخر ، والمضاف المقدر أيام أو زمان ، وقوله مضاف إليه أي إلى الزمان لا إلى المعيشة حتى يقال التذكير لتاويله بالعيش أو اللفظ وكفر المضمن من كفران النعمة ، وهو يتعدى بنفسه في الأصل لأنه بمعنى الستر وقد يتعدى بالباء ، قيل لا حاجة إلى تقدير المضاف هنا وفي مقدم الحاج لأنه يحتمل أن يكون اسم زمان بنفسه والجواب بأن التقدير على تقدير المصدرية لا يجدي ، فالظاهر أنه لم يسمع اسم زمان فتأمل. قوله : (وما كانت عادته) يعني أنه لم تجر به العادة الإلهية ، ولم يسبق به القضاء الرباني ولا وجه لما قيل إنه غير ممتزج بما بعده ، وقوله في أصلها تفسير لامها ولم يفسر أم القرى بمكة لأن كان تأباه ، وقوله التي هي أعمالها أي توابع لتلك الأم لأن كرسي المملكة محل حكامها وما عدا. يسمى في العرف أعمالا ونواحي وسوادا ، وقوله لأن الخ بيان للحكمة في كون مبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من السواد لا من الكفور والبوإدي بأن أهلها فيهم فطنة ، وكيس فهم أقبل للدعوة وأشرف والأنبياء عليهم الصلاة والسلام لم يبعثوا إلا من أشرف البقاع والأجناس ، وليس هذا بطريق الشرطية فليس فيه شيء مما قاله الفلاسفة حتى يتوهم أنه يجر إلى الفلسفة ، ولم يقل إن القصبات مولد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى يقال إن عيسى عليه الصلاة والسلام ولد بالناصرة ، وبعث بالمقدس ولوط ليس من أهل سدوم وأنبل من النبل وهو الذكاء والنجابة. قوله : الإلزام الحجة (رد على المعتزلة في إثبات الحسن والقبح العقليين وقوله مدة

حياتكم أخذه من الإضافة ، وقوله المنقضية بالجر أو النصب صفة المدة أو الحياة والثواب ما كان في

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٧٦/٧

الجنة فهو مقابل للدنيا والبقاء مقابل للانقضاء ، فلا وجه لما قيل إنه ينبغي أن يقال في متاع الدنيا مشوب بالأكدار ليقابل قوله خير وقوله وبهجة كاملة أي نعيم تام كما قاله ابن الأثير في حديث إذا رأى الجنة وبهجتها أي حسنها ، وما فيها من النعيم ولو أريد المسرة مجازا صح أيضا فلا وجه لما توهم من عدم مساعدة اللغة له لأنه بمعنى الحسن مع أن المقام لا يأباه ومثله سهل. قوله : (فتستبدلون الذي هو أدنى) فيه إشارة إلى أن الدنيا لفظها يشعر بأنها دنيئة كما قيل :

وعفت دنيا تسمى من دناءتها ديخا والا فمن مكروهها الداني

وقوله : وهو أبلغ في الموعظة لإشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب فالالتفات

لعدم الالتفات زجرا لهم ، وهذه نكتة للالتفات خاصة بهذا المقام ، وقوله مدركه لا محالة من التأكيد بالاسمية ودلالة السببية لأن المسبب لا يتخلف عن سببه والفاء في أفمن لترتيب الإنكار على ما قبله ، وقوله ولذلك أي لعدم الخلف للحساب أو العذاب لأن المحضر لأمر وهو في القيامة لذلك وقد غلب لفظ المحضر في القرآن في المعذب ، واليه أشار الزمخشري وصرح به في البحر ، وقوله تعالى : { جميع لدينا محضرون } [سورة يس ، الآية : ٣٢] مع أنه يحتمل التغليب لا يرد على الغلبة نقضا كما توهم بل يؤيدها. قوله : (وثم للتراخي في الزمان (قدمه لأنه المعنى الحقيقي ولا مانع عنه وفيه رد على الزمخشري حيث منعه ، وقد أجيب عنه بأن التراخي الزماني معلوم فلا فائدة فهي وتعقب بأن الرتبى كذلك ، والآية مسوقة له ويدفع بأنه أنسب بالسياق فهو أبلغ وأكثر إفادة ، وأرباب البلاغة يعدلون إلى المجاز ما أمكن لتضمنه لطائف النكات فلا يرد عليه أن العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة باطل كما ذكره الطيبي ويوم القيامة متعلق بالمحضرين قدم للفاصلة ، والجملة معطوفة على متعناه وعدل إلى الاسمية للدلالة على التحقق ، ولا يضره كون خبرها ظرفا مع العدول كما توهم وحصول التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافيه فتأمل.

قوله : (تشبيها للمنفصل) وهو الميم الأخيرة من ثم مع ما بعده لأنه

بوزن عضد فجعل مثله وسكن كما يسكن للتخفيف ، وقوله وهذه الآية يعني قوله أفمن وعدناه الخ والاستفهام فيها إنكاري في معنى النفي وكونها كالنتيجة لأنه لما ذكر أن ما عند الله خير من متاع الدنيا لزمه نفي التساوي بينهما ، ولا يرد عليه شيء. قوله : (عطف على يوم القيامة) والنداء للإهانة والتوبيخ ،

ولذا أجاب الشركاء مع أنهم غير مسؤولين ويجوز تعلقه بقال ، وقوله تزعمونهم شركائي يعني أن المفعولين محذوفان اختصارا دون أحدهما." (١)

"ج٧ص٨١

فإنه لا يجوز على الأصح ، وفي المغني الأولى أن يقدر تزعمون أنهم شركائي لأنه لم يقع في التنزيل على المفعولين الصريحين بل على إن وصلتها كقوله : { الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء } [سورة الأنعام ، الآية : ٩٤] وفيه نظر. قوله : (بثبوت مقتضاه) متعلق بحق والضمير للقول الموعود به وثبوته في الآخرة أو المراد المشارفة عليه ، والمراد ممن حق عليه القول بعضهم وهم الشركاء ، وفائدة الصلة إخراج مثل عيسى وعزير والملائكة لشمول الشركاء له ومبادرة الشركاء للجواب خوف مما دهاهم ، وقوله وهو للقول وحذف العائد للتصريح به فيما بعده ، وقوله غيا إشارة إلى أن كما الخ صفة مصدر مقدر والدلالة المذكورة من التشبيه والاستئناف بياني في جواب كيف صارت غوايتكم. قوله : (ويجوز أن يكون الذدن صفة) أي هو خبر ويجوز كونه صفة لهؤلاء والجملة خبر وهذا رد على ما ذكره أبو علي في التذكرة من أن هؤلاء مبتدأ والذين أغوينا خبر مبتدأ محذوف ، أي هم لذين أغوينا وهذه الجملة خبر وجملة أغويناهم مستأنفة ، ولا يجوز كون الذين صفة وجملة أغويناهم خبرا لأنه لم يفد غير ما أفاده المبتدأ الموصوف ، والتقييد بالظرف الفضلة لا يصيره مفيدا بحسب الأصالة بأن القيد الزائد صيره مفيدا ما لم يفده المبتدأ وصفته ولا يضره كونه فضلة فإن بعض الفضلات قد يلزم في بعض المواضع كما أشار إليه المصنف. قوله : (تبرأنا إليك الخ) موجهين التبرأ ومنهين له إليك وكونه هوى منهم وان سولوه

لأنهم لم يلجؤهم إليه وتقريرها لما قبلها لأن الإقرار بالغواية تبرؤ في الحقيقة ، وقوله يعبدوننا إشارة إلى أن إيانا مفعول مقدم للفاصلة ، وكون العبادة لأهوائهم باعتبار نفس الأمر والمآل ، وقوله من عبادتهم إشارة إلى أن الجار مقدر فيه على هذا الوجه. قوله : (فدعوهم من فرط الحيرة) قيل بل لضرورة الامتثال ورد بأنه ليس الأمر للإيجاب حتى يلزم امتثاله بل للتوبيخ والتقريع ، والظاهر من تعقيبه بالفاء في قوله فدعوهم إنه إيجاب ليكون تفضيحا لهم على رؤس الأشهاد حيث استغاثوا بمن لا نفع له لنفسه فتأمل. قوله : (لعجزهم عن الإجابة والنصرة (الإجابة هنا بمعنى الاستجابة لأنها قد ترد بمعناها والقرينة أنه الواقع في النظم ومنه أجيب دعوة الداع ، ولذا عطف عليه النصرة للتفسير فلا يرد عليه ما قيل العجز عن الاستجابة لا عن الإجابة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨٠/٧

إذ يومئذينطق كل شيء مع أن نطق كل شيء ليس في كل موقف إذ منها ما يختم فيه على الأفواه. قوله : (لازبا) بالباء الموحدة أي لاصقا متصلا بهم ، وهو حال من المفعول لا مفعولا ثانيا على أن رأى علمية لأن حذف أحد مفعولي إفعال القلوب ممنوع عند أكثر النحاة ، وضمير رأوا للداعي والمدعو. قوله : (لما رأوا العذاب) جواب لو على التقديرين ، وقوله يدفعون صفة وجه فما قيل إن جوابه محذوف وهو لدفعوا به العذاب أو يدفعون على تأويله بالماضي سهو ، والذي غره ما في الكشاف وشروحه ، وقوله وقيل لو للتمني مرضه لأنه يحتاج إلى تقدير وتأويل بعيد ، ولأنه كان الظاهر أن يقال لو أنا كنا وتفصيله في شروح الكشاف. قوله : (يسأل أولا عن إشراكهم ا لأنه المقصود من قوله أين شركاني ، والسؤال من علام الغيوب للتوبيخ على الشرك لا لتعيين مكانهم. قوله : (فصارت الآنباء كالعمي عليهم) العمي بضم فسكون جمع أعمى وهذا يقتضي أن الأنباء شبهت بمن توجه لشيء وأثبت له العمي على طريق الاستعارة المكنية ، والتخييلية بدليل قوله لا تهتدي إليهم ، وقوله وأصله الخ يقتضي أنه من باب القلب المقبول لنكتة ، وهي المبالغة في إثبات العمي للأنباء التي ليس من شأنها ذلك فما بالك بهم وحينئذ لا يكون استعارة فكلامه لا يخلو من الخلل ، وما قيل إنه ليس مراده القلب بل إثبات حالهم للأنباء تخييلا للمبالغة لا يخفى ما فيه ، وكذا ما قيل إن القلب لا ينافي الاستعارة مع أنه لا يلائم ما سيأتي من اعتبار معنى الخفاء فيه فالظاهر أن يقال إنه أراد أن فيه استعارة تصريحية تبعية فاستعير العمي لعدم الاهتداء فهم لا يهتدون للأنباء ، ثم قلب للمبالغة فجعل الأنباء لا تهتدي إليهم ، وضمن معنى الخفاء فعدى بعلى ففيه أنواع من البلاغة الاستعارة والقلب

والتضمين بلا تكلف ما يأباه صريح العبارة. قوله : (ودلالة على أن ما يحضر الذهن) يعني ان في هذا القلب دلالة على أن ما يحضر في ذهن المرء إذا استحضره بعد غيبته عنه كجوإبهم للرسل ، واخبارهم في الدنيا التي ذهلوا عنها فإنه من جملة ما يرتسم في الذهن ، وهو إنما يرد على الذهن من." (١)

"ج٧ص٩٤

المقصود الخ تعليل لتخييل طول المدة ، والدلالة على كمال العدد ، وقوله المميزين بالتثنية يعني سنة وعاما والنكتة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الثذة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة لما قاساه فهيا ويكابده بمعنى يتحمله ويقاسيه. قوله : (طوفان الماء الخ) إشارة إلى ما قاله الراغب من

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٨١/٧

أن معنى الطوفان كل ما طاف أي أحاط بالإنسان لكثرته ، وقوله لما طاف أي هو اسم لما طاف ماء كان أو غيره لكنه غلب في الماء كما هو المراد هنا ، وقوله نصفهم ذكور هو على الأقوال كلها ، وقوله أي السفينة

لبقائها زمانا طويلا ولاشتهارها ، والحادثة قصة نوح عليه الصلاة والسلام المفهومة مما ذكر والآية العبرة والعظة. قوله : (بإضماو اذكر) معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وانشاء وقدر الخبر من المرسلين لدلالة ما بعده وما قبله عليه وقوله أوسلناه حين كمل عقله الخ إشارة إلى ما مر في الأنعام من محاجته بعدما راهق قبل البعثة لا إلى دعوة الرسالة فإنها بعد ذلك لا قبله كما هو مقتضى إذ فإن المضي بالنسبة لزمان الحكم فما قيل إن دلالة الآية على تقدم هذا القول غير مسلمة ففي الوقت سعة ، أو القصد الدلالة على مبادرته إلى الامتثال تكلف ما لا داعي إليه إذ الغرض بيان فضيلته على كثير من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بما ذكر ، وقوله إن قدر باذكر لأنه حينئذ لا يتعلق بالعامل فالتقدير اذكر إبراهيم ، وقوله هذا. قوله : (مما أنتم عليه) أي على تقدير الخيرية فيه على زعمكم ، وقيل التقدير خير من كل شيء لأن حذف المفضل عليه يقتضي العموم مع عدم احتياجه إلى التأويل إذ المراد بكل شيء كل شيء فيه خيرية فلا يتوهم احتياجه للتأويل كما قيل ويجوز كونه صفة لا اسم تفضيل. قوله : (تعلمون الخير والشر) أو تفاوت مراتب الخير فحذف المفعول للفاصلة مع دلالة المقام عليه ، وقوله وتميزون الخ إشارة إلى أن المراد بعلمهما ليس إحصاء إفرادهما بل ما ذكر ، وقوله أو كنتم تنظرون الخ وفي نسخة تبصرون على أنه نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن متعلقه ، وقوله وتكذبون كذبا إشارة إلى أن إفكا منصوب على أنه مصدر لتخلقون من معناه ، وقوله في تسميتها الخ لأن الكذب لا يكون في العبادة لأنها فعل ولا يوصف به إلا الخبر فصرفه إلى خبر يعلم من عبادتها ، وهو ما ذكر وأما كونه حكما ضمنيا تضمنته تلك التسمية كما يشير إليه كلمة في وهو أنها مستحقة للمعبودية فلا وجه له. قوله : (أو تعلمونها وتنحتونها) تفسير لتخلقون من خلق إذا اخترع وأحدث عملا وأفكا مفعول له حينئذ لكن لا يخفى أنهم لم يعملوها لأجل الكذب ، إلا أن يكون تهكما أو هي لام العاقبة ، ولذا قيل إن الأظهر كونه مفعولا به على جعلها كذبا مبالغة ، أو الإفك بمعنى المأفوك وهو الصرف عما هو عليه لأنها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا. قوله : (وهو استدلال على شرارة ما هم عليه الخ) يعني لما فهم

من قوله ذلكم خير أن ما هم عليه شر لا خير فيه أثبته بقوله إنما الخ لخصر أعمالهم فيما هو شر محض

وقوله من حيث الخ تعليل لشرارته ، وقوله للتكثير الخ وهو من الخلق بمعنى الكذب وصيغة التكلف المراد بها المبالغة ، وقوله في القاموس خلقه كاختلقه وتخلقه لا دلالة فيه على أن تفعل بمعنى فعل كما قيل ، وقوله وافكا أي قرئ أفكا بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر أو وصف صفة لمصدر مقدر. قوله : (دليل ثان الخ) أي دليل على أن علمهم شر لا خير فيه لتركهم عبادة الرازق القدير إلى عبادة ما لا طائل في عبادته ، وقوله رزقا يحتمل المصدر أي هو مفعول به على احتمال أن يكون مصدرا وأن يراد به المرزوق بأن يكون مصدرا بمعنى المفعول ، ويحتمل على المصدرية أن يكون مفعولا مطلقا ليملكون من معناه ، ويجوز أن يكون أصله لا يملكون أن يرزقوكم رزقا وأن يرزقوكم مفعول به له ورزقا مصدره كما ذكره المعرب ، وقوله وتنكيره للتعميم على الوجهين لكونه مصدرا في سياق النفي وتنوينه للتحقير والتقليل. قوله : (كله) إشارة إلى أن تعريفه للاستغراق ، وهو مغاير لما قبله لأنه فرد منتشر وهذا جملة الإفراد وان كانت النكرة إذا أعيدت معرفة عينا أي غالبا مع أنه جائز هنا أيضا لأنهما بحسب المآل شيء واحد ، وقوله متوسلين الخ أخذه من ذكره عقبه ، وقوله حفكم أي أحاط بكم والشكر يزيدها ويكون سببا لبقائها فإن المعاصي تزيل النعم ، وعلى هذا فذكرهما بعد طلب الرزق لأن الأول سبب لحدوثه والثاني." (١)

"ج٧ص٩٦

(على اختلاف الأجناس والأحوال) إشارة إلى تغاير الكيفيتين بأن الأولى باعتبار المادة وعدمها وهذه باعفار تغاير الأجناس والأحوال ولا يضر كون الأول ملقى للأمم ، وهذا لغيرهم لأنه كلما تم التغاير كان أكثر فائدة ، وكذا ما قيل هذا عيني وذاك علمي أو هذا آفاقي والأول أنفسي. قوله : (بعد النشأة الخ) النشأة والنشاءة بالمد الإيجاد والخلق ، وقوله من حيث إن كلا الخ هذا بناء على أن الجسد يعدم بالكلية ، ثم يعاد خلقا جديدا لا تجمع أجزاؤه المتفرقة على ما فصل في الكلام. قوله : (والإفصاح باسم الله (أي إظهاره في مقام الإضمار بعد الإضمار أولا والقياس أن يظهر ثم يضمر كما في الجملة الأولى ، وهو معنى قوله الاقتصار عليه وفي نسخة عكسه ، وقوله للدلالة الخ لأن إسناده إلى اسم الذات معادا صريحا يدل على الاعتناء التام لما فيه من تكرير الإسناد والإشعار بأنه من مقتضيات الألوهية ، وبأنه لا بد في مخالفة مقتضى الظاهر من نكتة مناسبة للمقام ، وقوله وأن من عرف بالقدرة وهو الله : { ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله } [سورة البقرة ، الاية : ١٠٩] وان كان الحكم على ضميره يفيده

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٩٤/٧

لكن الضمير لا يدل عليه ابتداء فهذا أنسب ولذا قال ينبغي وقوله أهون يعني فلا ينبغي لمن اعترف بالأول إنكار الثاني ، فإن قلت على ما ذكر كان ينبغي فيما سبق أن ينسج على منواله قلت الأول ورد على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه بخلاف هذا ، وأما الجواب بأن المراد من الأول ليس إثبات الإعادة لمن أنكرها فغير مسلم. قوله : (والكلام في العطف الخ) يعني أنه معطوف على سيروا ولا يضر تخالفهما خبرا وانشاء فإنه جائز بعد القول وما له محل من الإعراب لأنه لا يصلح موقعا للنظر إن كان بمعنى التفكر لأن التفكر في الدليل لا في النتيجة فإن كان النظر بمعنى الأبصار فظاهر والرآفة بالمد مصدر كالسماحة بمعنى الرأفة ، وهي الشفقة وقوله لأن قدرته لذاته يعني أنها صفة ذاتية ثابتة بمقتضى الذات ، وجميع الممكنات لتجانسها بالذات بالإمكان مستوية لديه ، وقوله من يشاء تعذيبه لأن مفعول المشيئة يقدر من جنس ما قبله وحذفه كاللازم احترازا من العبث وهذه الجملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة ، وقوله وأليه تقلبون تقرير للإعادة وتوطئة لما بعده. قوله :) عن إدراككم) الإدراك معناه اللحوق ، والمراد أن يدرككم عذابه والتواري ا لاستتار ، وقوله أو الهبوط أي النزول ، والمهاوي جمع مهواة وهي البقعة المنخفضة جدا كالبئر ، والمراد مكان بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل إليه ، وان كان يرى من فيه ولذا عطفه بأو فلا وجه لما قيل ، أن الأظهر العطف بالواو كما في بعض النسخ ولا حاجة لتأويله بجهة السفل ، وقوله أو القلاع فالمراد بالسماء ما ارتفع ، وقوله الذاهبة فيها أي المرتفعة في جهتها. قوله : (وقيل ولا من في السماء) يعني أنه حذف منه اسم موصوف هو مبتدأ محذوف الخبر والتقدي ولا من في السماء بمعجزه والجملة معطوفة على جملة أنتم بمعجزين في الأرض ، ووجه ضعفه ظاهر لما فيه من حذف الموصوف مع بقاء صلته وهو ضعيف وحذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة إليه. قوله : (كقول حسان رضي الله عنه) من قصيدة أجاب بها أبا سفيان لما هجا النبي صلى الله عليه وسلم قبل إسلامه ، والتقدير ومن يمدحه الخ والحذف فيه ظاهر لأنه لو عطف على صلة من الأولى كان الهاجي والمادح شخصا واحدا ، ولا يصح الإخبار عنه بسواء لما فيه من مساواة الشيء لنفسه ، إلا أن يجعل الموصول عبارة عن اثنين أو فريقين وهو خلاف الظاهر أيضا ، وقد قيل إنه ضرورة فلا يقاس عليه مع أن أبن مالك اشترط في جوازه عطفه على موصول آخر كما في البيت. قوله : (يحرسكم ويدقعه ا لف ونشر فالأول تفسير لولي بمعنى من يلي جانب الخوف بالحراسة ، والثاني لنصير وقوله من الأرض ، ومن السماء أخذه مما قبله ، وقوله بدلائل الخ إشارة إلى أن الآيات بمعنى العلامات أريد بها الدلائل أو ظاهرها وفسر اللقاء بالبعث ، ولم يفسره بالرؤية

لعدم مناسبته للمقام ، واليأس انقطاع الطمع بعد الرجاء فأريد به مطلق انقطاع الطمع أو هو على حقيقته لظنهم ذلك ، والمبالغة لجعل اليأس كأنه مضى وانقطع فتدبر. قوله : (أو أيسوا في الدنيا) كأنه جعل ذلك الإنكار يأسا بالقوة على حذ قوله فما أصبرهم على النار أي أجرأهم على المعصية. قوله : (وكان ذلك قول بعضهم ا لبعض لبعد قولهم له جميعا ولئلا يتحد الآمر ، والمأمور واسناد." (١)

"ج٧ص١١٢

ببالهم فكيف يتفكرون فيها. قوله : (وهم الثانية تكرير للأولى (للتأكيد اللفظي الدافع للتجوز ، وعدم الشمول ، وان كان الفصل بمعمول الخبر حينئذ خلاف الظاهر لكن حسنه وقع الفعل في التلفظ ، والاعتناء بالآخرة وقوله وهو أي هذا الكلام على الوجهين أي التكرير والابتداء ، ومناد بمعنى مظهر ظهورا تاما وتمكن الغفلة فيهم من تكرير المسند إليه أو الإسناد الدال على الحصر حتى كأنه ليس في الدنيا غافل سواهم مع قصر غفلتهم على أمر الآخرة ، وقوله المحققة بزنة اسم الفاعل مجرور صفة لغفلتهم أي غفلتهم مقررة لعلمهم بظواهر الدنيا وزخارفها لأن من صرف فكره لذلك كان بمعزل عن الآخرة لأنها ضرتان ومقتضى بزنة المفعول. قوله : (المبدلة الخ) صفة للجملة المراد بها يعلمون ظاهرا الخ فإنها بدل من جملة لا يعلمون فإن الجاهل الذي لا يعلم ما وعد الله عباده ، ولا يتفكر فيه هو الذي قصر نظره على ما يراه من ظاهر الدنيا والمصحح للبدلية أتحاد ما صدقا عليه ، والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر ، وإن تغايرا باعتبار متعلقهما فتدبر. قوله : (تقريرا لجهالتهم) تعليل للمحققة أو للمبدلة أو لمناد والجهالة معلومة من نفي العلم المطلق ظاهرا والمقيد فإنه ناشئ عن فرط جهلهم كما أشار إليه بقوله لجهلهم ، وعدم تفكرهم فلا وجه لما قيل إنه لا يظهر إلا باتحاده مع المبدل منه فيتوقف على اعتبار الوجه الثالث لأنه إن أراد اتحادهما في الما صدق فهو مقرر كما عرفته ، وان أراد في المفهوم فليس بشرط كما في زيد أخوك قائم. قوله : (وتشبيها لهم بالحيوانات) وجه الشبه قوله المقصور الخ ، وقوله ببعض ظاهرها متعلق بمقصمور لكونه بمعنى مختص أو الباء بمعنى على كمافي قوله :

أرلث يبول الثعلبان برأسه

وهو من تنكير قوله ظاهرا كما أشار إليه فإنه للتعليل أو التنويع ، وقوله فإن الخ تعليل لعلمهم ببعض ظواهرها

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٩٦

دون بعض ، وحقائقها أي الخارجة والذهنية وخصائصها ما يختص ببعض منها دون بعض ، وقوله وكيفية صدورها أي أمور الدنيا منها أي من أسبابها. قوله : (ووصلة إلى نيلها) تفسير لكونها مجازا أي طريقا وممرا إلى المقر والأنموذج معرب نمونه

ويقال نموني أيضا ، وقوله في القاموس أنموذج غلط لا وجه له كما مر ، وقوله واشعارا معطوف على قوله تقريرا وقد علمت وجهه وأن العلم وان تعلق بالوعد وصحته فهو مطلق ظاهرا ومسبب عن فرط الجهل فلا يرد عليه إنه إنما يتحقق الإشعار لو أجرى مجرى اللازم ، واختار الطيبي أن جملة يعلمون استئنافية لبيان موجب جهلهم بوعد الله ولم يرتض البدلية كما فصله. قوله تعالى : ({ أولم يتفكروا } الخ (معطوف على ما قبله أو على مقدر أي ألم يتفكروا في مصنوعاته ونحوه ، وقوله يحدثوا التفكر بيان لأن المراد الظرفية وذكره لزيادة التصوير إذ الفكر لا يكون إلا في النفس ، والتفكر لا متعلق له لتنزيله منزلة اللازم ، وقوله أو أولم يتفكروا في أمر أنفسهم على أنه متعلق الفكر ومفعول له بالواسطة لأنه يتعدى بفي فالمعنى حثهم على النظر في ذواتهم ، وما اشتملت عليه من بديع الصنع مع أن أوله نطفة مذرة وهو كما قيل : وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ربه يظهر ارتباطه بما بعده من غير نظر إلى أن النطفة مخلوقة من أغذية أرضية بواسطة أسباب سماوية كما قيل وقوله فإنها بيان لتخصيص الأمر بالنظر بها ، وقوله مرآة على التشبيه البليغ ، ويجتلي على صيغة المجهول بمعنى يظهر ، وقوله في الممكنات أي في النظر لها ، وقيل إنه بيان لوجه ارتباطه بما بعده وما قبله على التفسير الثاني ، واذا عطف على مقدر كما مر فهو ظاهر ، وقوله ليتحقق تعليل للتفكر ، وقوله قدرته على إبدائها منصوب بقدرة أي كقدرته الخ وقوله أولم الخ ليس في أكثر النسخ وعلى تقدير وقوعه ينبغي تأخيره. قوله : (متعلق بقول الخ) أي ألم يتفكروا فيقولوا أو فيعلموا الخ ، وقد جوز فيه كونه مفعول يتفكروا معلقا عنه بالنفي وهو بعيد لأن التعليق في مثله ممنوع أو قليل ، وقوله يدل عليه أي على كل منهما لأن المحذوف لا بد له من دليل ، وقيل إن الضمير للعلم لأن القول حذفه شائع غير محتاج للدليل ، وفيه نظر والدليل قوله يتفكروا لأن المتفكر يعلم ويقول. قوله : (تنتهي عنده ولا تبقى بعده) باء بالحق للملابسة أي ما خلقها باطلا ولا عبثا بغير حكمة بالغة ، ولا لتبقى خالدة وإنما خلقها مقرونة بالحق مصحوبة بالحكمة ، وبتقدير أجل." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١١٢/٧

دلائل قدرته ووقوع البعث المذكور سابقا. قوله : (ثم فاجأتم) إشارة إلى أن إذا فجائية ، وثم للتراخي الحقيقي لما بين الخلق والنشر من المدة كما قاله أبو حيان وقال الطيبي إنها للتراخي الرتبي لأن المفاجاة تأبى الحقيقي ورد بأنه لا مانع من أن يفاجئ أحد أمرا بعد مضي مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقي ، والآخر عرفي ولا يخفى أنه على تسليم صحته يأباه الذوق فإنه كالجمع بين الضب ، والنون فما ذكره الطيبي أنسب بالنظم القرآني ، والمراد بالانتشار في الأرض الذهاب للمحشر. قوله : (لأن حواء خلقت من ضلع آم) عليه الصلاة والسلام فمن تبعيضية والأنفس

بمعناها الحقيقي ، والمعنى خلق أصل هذا الصنف من أصل الصنف الآخر فنسب ما للبعض للكل ، وقوله أو لأنهت الخ فمن إبتدائية والأنفس مجاز عن الجنس كما في قوله : { لقد جاءكم رسول من أنفسكم } [سورة التوبة ، الآية : ١٢٨] أي من جنسكم كما مز ، وقوله لتميلوا إليها يقال سكن إليه إذا مال وفسر الميل بالإلفة ، وقوله تألفوا أصله تتألفوا ولذا عداه بالباء ، وقوله الجنسية علة للضم يعني تجانس ذوي الا رواح سبب لانضمام بعضها البعض وكون أحدهما مع الآخر واختلاف الجنس سبب لضده ، وهو بيان لتعليل الخلق من الأنفس بالميل على الوجهين أو على الثاني لظهور ميل كل أحد لحزبه ، وقوله بينكم فيه تغليب كما أشار إليه المصنف رحمه الله ، وقوله بواسطة الزواج بالكسر على التفسير الأول ، وقوله نظما لأمر المعاش تعليل لعدم اختط صه بحال الشبق ، وخصه بالأول وإن كان الثاني كذلك أيضا لأن قوله تعيش الإنسان في معناه فلا ركاكة فيه كما توهم ، وقوله أو بأن الخ معطوف على قوله بواسطة ، وهو على الثاني ففيه لف ونشر ، والشبق هيجان القوة الشهوانية وغيرها بالنصب عطف على حال والضمير لها لأنها مؤنث سماعي ، وقوله بخلاف سائر الحيوانات فإنها إنما تتوإد حال الشبق والباء فيهما للعببية ، أو للاستعاشة. قوله : (وقيل المودة الخ (كون المودة بمعنى المحبة كناية عن الجماع للزومها له ظاهر ، وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد والآية المذكورة في سورة مريم ولم يفسرها ثمة بما ذكر هنا ، وقوله لغاتكم إشارة إلى وجه التخصيص ، وذلك إشارة إلى جميع ما تقدم لأنه تذييل له أو إلى ما قبله ، وقوله لغاتكم إشارة إلى أن اللسان بمعنى اللغة لا الجارحة ، وقوله بأن علم الخ بناء على أن وأضع اللغة هو الله وما بعده على أنه البشر بإلهامه على ما عرف في الأصول ، وقوله أو أجناس نطقكم بالجر عطف على لغاتكم واختلافها جهرا وفصاحة وغير. مما هو مشاهد. قوله : (بياض الجلد وسواده) هو

تمثيل فيشمل غيره ،

وقوله أو تخطيطات الأعضاء أي تصويرها فالمراد بالألوان الضروب والأنواع كما يقال ألوان الطعام لأصنافه فهو أعم من التفسير الأول ، وحلاها بضم الحاء وكسرها جمع حلية بالكسر وهي معروفة ، وقوله بحيث الخ بيان لحكمته ونتيجته ، وقوله من ملك الخ بيان لعموم العالمين وقراءة حفص بالكسر لأنهم المنتفعون بها ، والمعتد بهم وما عداهم كالهوام. قوله : (منامكا) أي نومكم واستراحتكم في الزمانين الليلى على المعتاد فيه ، والنهار كنوم القيلولة وكذا الابتغاء ، والكسب نهارا على المعتاد وليلا كما يقع في الليل من بعض الأعمال لا سيما في البلاد الحارة وفي أطول الليالي كما نشاهده فيكون الليل والنهار راجعا لكل من المنام والابتغاء من غير لف ، ونشر فيه وهو المتبادر ولذا قدمه والمراد بالقوى النفسانية المدركة والطبيعية ما عداها كالمحركة ونحوها. قوله : (أو منامكم بالليل وابتناؤكا بالنهاو الخ) هذا على أن الآية من اللف والنشر على جعل الليل للمنام ، والنهار للابتغاء لوروده في كثير من الآيات كذلك وأصله ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار على أن الجار والمجرور حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار ، أو خبر مبتدأ محذوف والجملة معترضة أي وذلك بالليل والنهار فلا يحتاج إلى حذف حرف الجر والتكلف الذي تكلفه المعرب ويكون لفا ونشرا اصطلاحيا ، ومعنى قول أهل المعاني في تعريفه ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال ، ثم ذكر ما لكل من غير تعيين ولو تقديرا لأنه في نية التأخير والنكتة فيه الاهتمام بشأن الظرف لأن الآية الليل والنهار في الحقيقة لا المنام والابتغاء مع تضمن توسطهما مجاورة كل لما وقع فيه فقوله فلف أي لفا اصطلاحيا لا لغويا كما قيل وقوله وضم بين الزمانين أي الليل." (١)

"ج٧ص١٣٨

أنكر وأورد عليه أنه يوهم أن الأنكرية في التوافق دون الانفراد ، وهو لا يناسب المقام فتأمل ، وما قيل من أن المحققين لم يذهبوا إلى أن الحمير جمع ، وإنما هو بمنزلة أسماء الأجناس فلا وجه للسؤال مما يتعجب منه فإن أهل اللغة صرحوا بجمعيته ولم يخالف فيه غير السهيلي فإنه قال إن فعيلا اسم جمع كالعبيد لعدم اطراد مفرده ، واسم الجمع جمع عند أهل اللغة والفرق بينهما اصطلاح للنحاة لا يضرنا ، والنكير كونه منكرا وأم التوجيه بمراعاة الفواصل

فلا يكفي في التوجيه دون نكتة معنوية تليق بالتنزيل. قوله : (أو لأنه مصدر) وهو لا يثني ولا يجمع ما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/١١٦

لم يقصد الأنواع كما في قوله : { أنكر الأصوات } فلا يتوهم إنه يعارضه الجمع المذكور فتأمل ، وقوله بأن جعله أسبابا الخ فتسخيره لهم بمعنى تسخير ما تسبب عنه من النبات والأمطار فهو ينتفع بها بالذات ، وبالواسطة وكذا الأرض سواء أريد بها ظاهرها أو جهة العلو والسفل فقوله بوسط الخ راجع لهما فتأمل. قوله : (محسوسة ومعقولة) هو أحد التفاسير الظاهرة ، والباطنة وفيها تفاسير للسلف ما لها ما ذكره المصنف ، !ؤقوله ما تعرفونه الخ إما تفصيل للمعقولة أو لها وللمحسوسة فهو عطف بيان أو بدل مما قبله ، وقوله وقد مر شرح النعمة وأنها ما ينتفع به ويستلذ وهو ينقسم إلى أخروي ودنيوي وقوله بالإبدال أي إبدال السين صادا إذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية المذكورة سواء فصل بينهما أو لم يفصل ، وكلامه يشمل التقدم والتأخر وقد اشترط بعضهم تقدم السين فتبدل للتجانس كما قرره النحاة ، وهو إبدال مطرد وهذه قراءة ابن عامر وفي الكشاف إنه قرئ نعمه ونعمة ونعمته فقوله ظاهرة وباطنة حال وعلى التنكير صفة. قوله : (في توحيده) كالمشركين وفي صفاته كمنكري عموم القدرة وشمولها للبعث ، وقوله مستفاد من دليل صفة موضحة لا مقيدة ، وقوله راجع إلى رسول بـأن يكون مأخوذا منه ولو جعل الهدى نفس الرسول مبالغة صح ، ومنير أي منقذ من ظلمة الجهل والضلال. قوله : (وهو منع الخ) أي من تقليد من لم يعلم أنه مستند إلى دليل حق فإنه لا خلاف في امتناعه ، أما تقليد المحق المستند إلى دليل فشيء اخر كما قيل وقد يقال إنه مبني على مغ التقليد في العقائد مطلقا أما التقليد في الفروع فلا خلاف فيه. قوله : (يحتمل الخ) ظاهر كلامه ترجيح الأول ، وقد قيل إن الثاني أرجح لقوله : { أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون } [سورة البقرة ، الآية : ١٧٠] بعد قوله : { بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا } [سورة البقرة ، الآية : ١٧٠] وترك احتمال كون الضمير للمجموع وكلامه يحتمل أن يكون الضمير لكل منهما منفردا أولا على التعيين فتأمل. قوله : (من التقليد) على كون الضمير لهم وما بعده جار على

الوجوه أو هو ناظر لكون الضمير لآبائهم ، وقوله إلى ما يؤول إليه إشارة إلى أن عذاب السعير من ذكر المسبب وارادة السبب أو هو من مجاز الأول. قوله : (وجواب لو محذوف) وان كانت لو وصلية سواء كانت الوأو عاطفة أو حالية لأن الشرط لا بد له من جواب مذكور أو مقدر بقرينة لكن كثر الاستغناء عنه في الوصلية حتى ذهب بعضهم إلى أنه انسلخ عنها معنى الشرط ، وأن تقديره بيان لأصل وضعها لا لزوم بحسب المعنى ، والعجب من هذا القائل فإنه ذكر ما قررناه في سورة الحج ، وغفل عنه هنا ولا يلزم على العطف تخالفهما خبرا وانشاء حتى يقال إن لاستفهام إنكاري فهو خبر معنى لتأخر الاستفهام عن العطف

فسقط ما قيل إن الأولى ما في الكشاف من جعل الواو حالية من غير احتياج إلى تقدير الجواب ولا تأويل المعطوف الإنشائي ولا تعارض بين جعل الواوحالية وتقدير الجواب كما توهم والكلام على لو الوصلية سبق تفصيله. قوله : (والاستفهام الخ أليس فيه جمع بين معنيين مجازيين لأن الإنكار معنى الاستفهام ، والتعجب مأخوذ من السياق أو على لعكس. قوله : (بأن فوض أمره إليه) يشير إلى أن الإسلام والتسليم بمعنى التفويض وأن الوجه بمعنى الذات ، وتسليم ذاته كناية عن تسليم أموره !ميعها لله الشراشر بمعنى الكلية كما مر والزبون بفتح الزاي بوزن فعول ، وهو المشترى من الزبن بمعنى الدفع وكني به عن التبايع لتدافع المتبايعين في الأسواق لكنه بهذا اللفظ مولد كما ذكره الجوهري ، وغيره وقوع في بعض النسخ الديون ، وهو تحريف من الناسخ وقوله ويؤيده أي يؤيد كون الإسلام بمعنى التفويض لأن التفعيل أشهر فيه من الأفعال والأصل توافق القرآت معنى. قوله : (وحيث عدى باللام الخ) كما في قوله." (١)

"ج٧ص١٤٠

من وجه آخر لأن المملوك لا يكون شريكا لمالكه فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغيرها ، وقوله عن حمد الحامدين خصه لمناسبة ما قبله وما بعده ولو عممه صح أيضا ، وقوله المستحق الخ ففعيل بمعنى مفعول لا فاعل.

قوله : (ولو ثبت الخ) اختار المذهب اكثر من أن أن الواقعة بعد لو الشرطية فاعل ثبت

مقدر بقرينة كون أن دالة على الثبوت ، والتحقق لا مبتدأ مستغني عن الخبر لذكر المسند والمسند إليه بعده أو خبره مقدو مقدم أو مؤخر ، واشتراط كون خبرها فعلا إذا كان مشتقا فلا يرد أقلام هنا ولا قوله تعالى : { لو أنهم بادون } [سورة الأحزأب ، الآية : ٢٠] لأنها للتمني وليس مما نحن فيه وبقية الكلام مفصل في محله. قوله : (وتوحيد شجرة) أي قيل شجرة بتاء الوحدة دون شجر أو أشجار لأن المراد تفصيل الشجر واستقصاؤها شجرة حتى لا يبقى واحدة من جنسها إلا وقد بريت أقلاما ولو لم يفرد لم يفد هذا المعنى إذ الجمع يتحقق بما فوق الثلاثة إلا آن يذخل عليه لام استغراق وبهذا ظهر وجه التعبير بأقلام لأنها لعمومها في معنى الجمع فلا حاجة إلى اعتبار أغصان الشجرة المتكثرة كما قيل ، وان صح هكذا قرروه وفيه بحث فإن إفادة المفرد التفصيل بدون تكرار أو الاسغراق بدون نفي محل نظر لأنه إنما عهد ذلك في نحو جاؤوني رجلا رجلا ، وما عندي تمرة فقوله في الكشاف فإن قلت لم قيل من شجرة على

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٣٨/٧

التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر قلت أريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا وقد بريت أقلاما ا هـ لم يظهر لي وجهه. قوله : (والبحر المحيط) فتعريف البحر للعهد لأنه المتبادر ولأنه الفرد الكامل إذ قد يطلق على بعض شعبه وعلى الأنهار العظام كالنيل ، وهذا بيان لحاصل المعنى ينتظم الوجوه ، وليس فيه دلالة على كون البحر مرفوعا بالابتداء كما قيل بل هو ظاهر في خلافه فتأمل ، وقوله بشعبه أي مع شعبه جمع شعبة وهي ما تمتد منه ، وقوله مدادا حال من البحرا وممدودا تفسير له فهو عطف بيان والمراد بالأبحر السبعة بحار أخر كالبحر المحيط ، وقوله فأغنى الخ جواب عن عدم ذكره وقد كان الظاهر بعد جعل الشجر أقلاما أن يقول والبحر مدادا وكان عليه أن يذكر نكتة العدول عن الظاهر وهو تصوير الإمداد على وجه الاستمرار التجددي لأنه من شأن المداد دون الدواة كما أشار إليه في الغشاف ، وقوله يمده فاعل أغنى. قوله : (لآنهءمن مد الدواة وأمد!ا) أي جعلها ذات مداد وزاد في مدادها ففيه دلالة على المداد الذي هو بمنزلة حبر الدواة ولذا لم يذكره على وجه ما سواء كان يمده خبرا أو لا لظهور كون لابحر مدادا على الكل. قوله : (ورفعه) أي البحر بالعطف على محل أن مع معموليها لأنه رفع إذ هو فاعل لثبت المقدر كما مر لأنه اسم تأويلا ، وهو من عطف المفرد على لمفرد على الجملة كما توهم إلا!أنه يلزم أن يلي لو المبتدأ أو الاسم الصريح ، وقد قال النحاة " إنه مخصوص بالضرورة كقوله :

لوبغيرالماء حلقي شرق

لكنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع كما في نحو رب رجل وأخيه كما قاله أبو حيان وقوله ويمده حال أي على هذا الوجه. قولهء : (أو للابتداء) أي رفعه للابتداء على أنه مبتدأ نجبره يمده أو محذوف ، ويمده حال أو مستأنف ، واذا كانت هذه الجملة مستأنفة فالواو استئنافية وهذا الاستئناف الظاهر أنه نحوي لا بياني في جواب سؤال مقدر لأن اقتران الجواب بالواو وإن كانت استئنافية غير معهود ، وما قيل إنه يقترن بها في جواب السؤال للمناقشة لا للاستعلام مما لا يعتمد عليه فتقديره بماء المداد حينئذ لا يخلو من الاعتراض ، ومن قال أو الابتداء على أنه مستانف والواو+ للحال أراد بالاستئناف قطعه جملى- عطفه على ما قبله ولا بعد فيه فإن ابن هشام ح قال في المغنى إن واو الحال تسمى واو الابتداء وسماها الشيخ في دلائل الإعجاز واو الاستئناف ، فمن قال إنه وهم عظيم فقد وهم ، وأما كون الواو واو المعية وان المفعول معه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام فبعيد جدا. قوله : (أير الواو للحال) وهي تكفي

في ربطه من غير ضمير لأنها في معنى الظرف إذ معنى جئت والش!مس طالعة ووقع طلوع الشمس واحد ، والظرف يربطه بما قبله تعلقد٤ به وإن لم يكن فيه ضميرا وهو إذا وقع حالا استقر فيه الضمير فما يشبهه كأنه فيه ضمير مستقر فاعتراض أبي حيان بأن الظرف الواقع حالا فيه ضمير انتقل إليه من عامله بخلاف الجملة الاسمية ، والجواب عنه بانه أراد بالظرف ما انتصب على الظرفية لا ما وقع حالا." (١)

"ج٧ص١٤٤

إلى التخصيص لأن جزاء الوالد في الدنيا يتحقق في الكبار فهو أوجه ليس بشيء لأن الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون لقضاء منه تعالى حقيقة ، وتخصيص الاعتراض مما لا وجه له أصلا وقطع بالجر معطوف على مجرور اللام أو على ، وترك ما في الكشاف من أن في لفظ المولود أيضا تأكيدا لأنه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فإنه عام فإذا لم يشفع للأب الأدنى الذي يولد منه فكيف لغيره قيل لأن هذه التفرقة لم يثبتها أهل اللغة ، وقد رد بأن الزمخشري والمطرزي ذكرا ذلك وكفى بهما حجة. قوله تعالى : ({ إن وعد الله حق } الخ) تعليل لعدم الجزاء ، وقوله بالثواب والعقاب ففي الوعد تغليب أو هو بمعناه اللغوي ، وقوله يرجيكم بالتشديد أي يوقعكم في الرجاء ويجعلكم راجين وهو المراد وقد يرد بمعنى المخفف كقوله :

ورج الفتى للخير ما إن رأيته على السن خيرا لا يزال يزيد

وقوله بالله صلة يغرن كم يعني يخدعكم أو قسم. قوله : (علم وقت قيامها) بيان لحاصل المعنى أو إشارة إلى التقدير وهذا على أن الساعة اسم للقيامة لا لوقتها ولم يقل إن علم الساعة عند الله مع أنه أخصر لأن اسم الله أحق بالتقدبم ولأن تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبي مع ما فيه من مزية تكرر الإسناد ، وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند لأنها تفيد حظه بحيث لا يوصل إليه فتتوافق الآية والحديث في الدلالة على الحصر مع أنه قال في شرح البخاري إن المغيبات لا تنحصر فيما ذكر وإنما خصت لوقوع السؤال عنها أو لنكتة أخرى ، وقوله الحرث بن عمر ورجل من محارب وهي قبيلة والحديث المذكور رواه الثعلبي والواحدي بغيو سند ، وقوله وعنه عليه الصلاة والاسلام رواه البخاري ، وقوله خمس باعتبار تأويل المفتاح بالآلة أو الخزانة وفي نسخة خمسة وهي ظاهرة ، والمراد بالمفاتح الخزائن التي لا يطلع عليها ففيه استعارة. قوله تعالى : ({ وينزل الغيث } (إن قلنا علم الساعة فاعل

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٤٠/٧

الظرف الواقع خبرا وهذا معطوف على الخبر فلا إشكال وإلا فيحتاج إلى أن يقال أصله أن ينزل الغيث فحذف أن كقوله أحضر الوغى سواء قلنا إنه معطوف على علم أو على الساعة ، وكذا قوله ويعلم الخ وابانه بكسر الهمزة وتشديد الموحدة بمعنى وقته ، وقوله في علمه راجع لهما والمعنى لا علم لغيره به وهذا على تقدير عطفه على الخبر من تقديم الجلالة وبناء الخبر عليها كما ذكرناه آنفا وليس المقصود اختصاصه بانزاله لأنه لا شبهة فيه بل يعلمه بزمانه ، ومكانه وهو على هذا الوجه الثاني ظاهر وعلى الثالث أظهر ما قيل من أن قول لا علم لغيره به مقدر بقرينة وقوعه جوابا للسائل المذكور لا صحة له إذا ليس كل تال واقفا على ذلك السؤال فلا يصلح قرينة ، وكذا ما قيل إنه مقدر لقرينة السياق والحال فتدبر ، والتشديد على أنه من التنزيل. قوله تعالى : ({ وما تدري نفس بأي أرض تموت } ا لما كانت نفس نكرة في سياق النفي عامة جعل نفي العلم عن الجميع كناية عن اختصاصه تعالى بعلم ذلك كما يقال لقوم تكلموا في مسألة بحضرة العلماء أنتم لا تعلمون مثل هذا فيعلم منه أن العالم من كان عندهم ، والجملة معطوفة على قوله إن الله عنده لا على الخبر كما اختاره صاحب الكشف ، وفيه وجه آخر ذكره الطيبي لم يرتضه المدقق وقوله روي الخ رواه أحمد وابن أبي شيبة موقوفا. قوله : (العلم دله والدراية للعبد الخ) لأن أصل معنى درى رمى الدرية وهي الحلقة التي يقصد رميها الرماة وما يختفي خلفه الصائد وكل منهما حيلة فلذا كانت الدراية أخص من العلم لأنها علم بتحيل ، وتكلف وأما كونها لا يوصف بها الله لذلك وقوله :

لا هم لا أدري وأنت الداري

كلام أعرابي جلف لا يعرف ما يجوز إطلاقه على الله مما يمتنع فكلام ذكره بعض أهل

اللغة وتبعه بعضهم ، وقد وقع في البخاوي ما يخالفه من إطلاقه على الله حيث قال خمس لا يدريهن إلا الله تعالى فقال الكرماني أطلقت الدراية على الله لأنه أريد بها مطلق العلم ، وقد يقال الممنوع إطلاقه عليه بانفراده أم مع غيره تغليبا فلا وقد يقال في البيت إنه مشاكلة. قوله :

(هيدل) أي ما ذكر من استعمال الدراية في جانب العبد ، وقوله ما هو الحق أي اللائق به ، وفيل إنه أفعل تفضيل من لحق بمعنى لصق ويؤيده إنه وقع في نسخة بدله ألصق أفعل من اللصوق ، ومن كسبه بيان لما وكسبه من قوله ماذا تكسب وعاقبته من قوله بأي أرض تموت ، وقوله ينصب مجهول نائب فاعله دليل ، وقيل معلوم فاعله ضمير." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٤٤/٧

يقتضي صحة تلك النسخة ، وأما الأخرى فمشكل لأن ظاهره مبني على ذلك الإعراب وهو غير مذكور في الكتاب فيحتاج إلى التوجيه بأن الإشارة إلى كونه اعتراضا ، والضمير لمضمونه وفيه تأمل. قوله :) وقرر الخ) لأن الجملة المعترضة تفيد التقرير والتأكيد ، وقوله فإن أم منقطعة فتقدر ببل ، والهمزة الإنكارية وتفيد ما ذكر ، وقوله المنزل من الله هو معنى قوله بل هو الحق من ربك وفيه نكتة ذكرها في الكشف وهي أنه أضاف الرب أولا إلى العالمين ، ثم إليه يك!م ثانيا تخلصا لإثبات نبوته ، واشارة لتعظيم شأنه بأنه الجامع لما فرق في العالم بأسره واردا على أسلوب الترقي دالا على أن جمعيته به أتم مما لكل العالم وحق له ذلك صلوات الله وسلامه عليه. قوله : (وبين المقصود من تنزيله الخ (الظاهر أن ما نافية كما أشار إليه المصنف بقوله إذ كانوا أهل الفترة لأن قريشا لم يبعث إليهم رسول قبله يك!برو على ما فصله شراح الكشاف ، فمفعول تنذر الثاني محذوف تقديره العقاب وجملة ما أتاهم صفة قوما ، وقد جوز فيها الموصولية لأن أنذر يتعدى لمفعولين كقوله : { أنذرتكم صاعقة } [سورة فصلت ، الآية : ١٣] فيوافق قوله وان من أمة إلا خلا فيها نذير ويجوز أن تكون مصدرية كما ذكره المعرب ، ولا يرد على المصنف أنه إذا لم يأتهم نذير لم تقم عليهم

الحجة حتى يحتاج إلى القول بأن العقل كفى به دليلا على قاعدة الاعتزال كما في الكشاف لأن قيام الحجة وسطوع البرهان بإنذار سيد الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام كاف لما نحن فيه ، وقوله الله الذي الآية مر الكلام عليها مفصلا في الأعراف فلا وجه لتكراره هنا. قوله : (ما لكم إذا جاوزتم الخ) جواب عن أن الشفيع لا يطلق على الله ، ولذا أنكر بعض السلف من قال له أستشفع بالله لك فكيف أطلق عليه هنا بأنه لم يرد بالشفيع الله بل غيره ومن دون للمجاوزة كما في قوله :

يا نفس ما لك دون الله من واقي

فمن دونه حال من مجرور لكم والعامل الجار والمجرور أو متعلقه أي ما استقر لكم مجاوزين الله ورضاه شفيع أي لا يمكن أن يوجد ناصر أو شفيع عنده لكم من الخلق فلا يلزم إطلاقه عليه تعالى ، وان قلنا بأنه أطلق عليه فإن قوله مالك دون الله من واقي يقتضي أنه هو الواقي نإنما يمتغ بمعناه الحقيقي فإذا كان مجازا عن الناصر فإن الشفيع ينصر من يشفع له فهو يطلق عليه تعالى ، والحاصل أن الشفيع على الأول غير الله وعلى الثاني هو الله وإلى الثاني أشار بقوله أو ما لكم سواه الخ إشارة إلى أن دون بمعنى غير

والجار والمجرور حال من شفيع قدم عليه لأنه نكرة والمعنى ما لكم ولي ولا شفيع غير الله فيلزم إطلاقه عليه ، وتوجيهه ما مر ويجوز على هذا أيضا كون من دون حالا من المجرور كما في الوجه السابق بعينه ، وقوله بمواعظ الله إشارة إلى أنه من التذكير بمعنى الوعظ. قوله تءالى : ({ يدبر الأمر }) الآية ذكر فيها المصنف رحمه الله وجوها ذكرها الزمخشري وحاصلها كما في بعض شروحه أن الأمر إما المأمور به أو الحال أو الشأن أو الوحي ، فإن كان الأول فمعنى يدبر ينزله مدبرا من السماء إلى الأرض ، وتعديته بمن والى لتضمينه النزول ، وفي يوم متعلق بيعرج والمراد بالألف استطالة المدة لأنها نهاية العقود وهو الوجه الأول في الكشاف ، وإن كان الثاني فقوله في يوم الخ إما أن يتعلق بيدبر أو بيعرح فإن كان الأول فالمعنى يدبر أمر الدنيا كلها من السماء إلى الأرض لكل يوم من أيام الله وهو ألف سنة على أن يدبر على حقيقته ، والجاران من والى متعلقان بالأمر والألف على حقيقته ومعنى العروج الثبوت عنده وفي صحف ملائكته والتدبير لهذه المدة وان كان مرة إلا أن العروج متكرر لكل يوم إلى تمام ألف سنة ثم وثم إلى انقراض الدنيا وهو الوجه الثاني وإن كان الثاني فالمراد بالعروج الصيرورة إليه لا ليثبت في ديوان الملائكة بل ليحكم به والمراد بيوم كان مقداره الخ يوم القيامة ، والظرف متعلق بيعرح وهو الوجه الرابع وتكرار التدبير في الوجهين من المضارع ، وأما أن العروج في الأول منهما في كل وقت من أوقات هذه المدة

فلأن كتابة الملائكة لا تتأخر عن وجود الحوادث ، وان كان الثالث فيدبر بمعنى ينزل كما في الأول والجاران متعلقان به للتضمين وفي يوم متعلق بالفعلين للتنازع ، واليوم وقت إنزال الوحي مع جبريل عليه الصلاة والسلام ، وعروجه معه أيضا أي رجوع ما كان من قبول الوحي ورده إليه ، وهذا الوقت وان كان قصيرا إلا أنه قدر بألف سنة لأن مسافته صعودا وهبوطا سير الناس ، وهو الوجه الثالث." (١)

"ج٧ص١٥١

المقدر عليكم بكفركم فإنه لا ينفعكم الآن شيء والمصنف رحمه الله أشار إلى أن الآية صريحة في خلاف ما ذكره ،

لأنها دالة على أن عدم إيمانهم لعدم مشيئة الله ، وهذا معنى قوله : { ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها } لأن الهدى الإيمان أو الموصل إليه ، وقوله المسبب الخ أي وعدم المشيئة مسبب عن سبق حكم الله به ، وهو معنى قوله ولكن حق القول مني الخ فإنه استدراك لدفع ما قبله والمراد أنه سبب استمراره أو سببه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٤٦/٧

بنفسه فإنه لا مانع من تسبب أزلي لأزلي آخر فإنه لا يقتضي التقدم الزماني بل الرتبي ، وما أورد عليه من أن العدم الأصلي لا يحتاج إلى سبب فينبغي تفسيره بالكف أو الامتناع عن المشيئة غير مسلم في العدم الذي ليس بصرف ، وكذا ما قيل من أن التصريح ممنوع إذ يجوز كون سبق الحكم سببا لعدم الهداية بل هو الظاهر إذ المناسب كون السبق لعدم المشيئة لا العكس ، فإنه مخالف للنظم كما عرفت فتأمل. قوله : (ولا يدفعه الخ) أي كما في الكشاف نصرة لمذهبه أي لا يعارض سبق القضاء لأن عدم الإيمان على هذا بسبب ميلهم الاختياري لا لعدم مشيئته تعالى ، ولا للسبق المذكور والمراد بنسيانهم ترك العمل المشابه للنسيان أو ترك التدبر وعليه كلامه الآتي وذوقوا أمر تهديد توبيخي ، والفاء تفصيلية أو في جواب شرط مقدر أي إذا حق القول ، وهذا إما مفعول ذوقوا والمعنى ذوقوا ما أنتم فيه من نكس الرؤس والخزي ، والغم أو صفة يوم وحذف مفعوله للتهويل بالإبهام ويدل عليه قول المصنف رحمه الله فيما سيأتي من التصريح بمفعوله الخ ، وقوله بقوله متعلق بجعل. قوله : (فإنه من الوسايط المفضية له) أي لذوق العذاب يعني ليس هو السبب الحقيقي حتى ينافي كونه بمشيئة الله وسبق قضائه ، والجبر مندفع بمقارنة القدرة لفعل العبد عند الأشاعرة على ما بين في الكلام وأما التوبيخ بالواسطة مع سبق المسبب الحقيقي فلا بعد فيه كما توهم إذا تضمن نكتة كقربه من الوقوع ، وظهوره وكونه هو الصادر منهم وقوله المفضية بالفاء والضاد المعجمة بمعنى الموصلة وفي نسخة المقضية والمقتضية بالقاف وهي متقاربة. قوله : (تركناكم من الوحمة أو في العذاب) وهما وان تغايرا متقاربان وهو إشارة إلى أن النسيان بمعنى الترك. لأنه محال عليه تعالى ، وهو استعارة أو مجاز مرسل كما أن لنسيان السابق أيضا مجاز مرسل ، وقد جعله الزمخشري مقابله أي مشاكله كما صرح به بعض الشراح ، وكون المشاكل الأول مجازا لا يمنع منها والقرينة على قصد المشاكلة فيه أنه قصد جزاؤهم من جنس عملهم فهو على حد قوله : { وجزاء سيئة سيئة مثلها } الشورى ، الآية : ٤٠] لكنه نادر في بابه فلا يرد الرد عليه بأنه مجاز فافهم وقوله ترك المنسي أي كترك المنسي إشارة إلى أنه استعارة. قوله : (وفي استئنافه) أي إيقاعه هذه الجملة سمتأنفة لأن جعله جملة مستأنفة يقتضي الاهتمام به ففيه تأكيد أيضا. قوله : (وبظء الفعل على أن واسمها) أي إيقاع الفعل ، وهو نسيناكم خبرا عن الاسم وجعله عجز

الاسمية مؤكدة بأن إشارة إلى أنه نسيان أي ترك شديد محقق كما تفيده الاسمية المؤكدة ، والانتقام من وقوعه جزاء لنسيانهم. قوله : (كرر الأمر) أي قوله ذوقوا للتأكيد ولما كان من حق التاكيد أن لا يعطف

أشار بقوله ولما نيط أي علق الخ إلى أن فيه زيادة على الأول جعلته بمغايرته للأول مستحقا للعطف ، وقوله من التصريح بمفعوله ، وهو عذاب الخلد إشارة إلى أن مفعول الأول محذوف أو غير صريح لأنه اسم إشارة ، وقوله وتعليله إشارة إلى أن الباء سببية وأفعالهم السيئة مدلول قوله ما كنتم تعملون ، وقوله من التكذيب الخ بيان لها ، وقوله بتركهم الخ معنى قوله بما نسيتم وفيه إشارة إلى أن ما مصدرية ، وقوله دلالة الخ إشارة إلى أنها أسباب متعددة وان كانت وسايط فلا ينافي ما مر كما ذهب إليه الزمخشري. قوله تعالى : ({ بآياتنا }) المراد بها دلائل توحيده وقدرته أو آيات القرآن الدالة على ذلك ، وقوله كالعجز الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله ، وقوله حامدين الخ إشارة إلى أن الباء للملابسة والجار والمجرور حال وأن الحمد هنا في مقابلة النعمة ، وقوله حامدين الخ إشارة إلى أن الباء للملابسة والجار والمجرور حال وأن الحمد هنا في مقابلة النعمة ، وقوله وهم لا يستكبرون عطف على الصلة أو حال من أحد الضميرين ، وقد تجوز عطفه على أحد الفعلين. قوله تعالى : ({ تتجافى جنوبهم }) جملة مستأنفة أو حالية أو هي خبر ثان للمبتدأ وكذلك يدعون وإذا جعل يدعون صالا احتمل أن يكون حالا ثانيا وأن يكون حالا من ضمير جنوبهم لأن المضاف جزء والتجافي البعد ، والارتفاع من الجفاء وكني به." (١)

"ج٧ص١٥٢

عن ترك النوم كما في قول ابن رواحة رضي الله تعالى عنه :

نبي يجافي جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

واليه أشار المصنف رحمه الله ، وخوفا وطمعا إما مفعول له أو حالان أو صصدران لمقدر وتتنحى بالمهملة أي تبعد ومواضع النوم شامل للأرض. قوله : (وعن النض صلى الله عليه وسلم في تفسيرها) أي الآية إشارة إلى ما رواه أحمد والحاكم ، وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم مرفوعا من أنه قرأها وقال هو

صلاة الرجل في جوف الليل ، وقوله إذا جمع الله الخ روأه أبو إسحق وأبو يعلى عن أسماء كما ذكره ابن حجر ، وقوله يسمع الخلائق أي صوته أو هو معلوم من أسمع ويجوز أن يكون من سمع وفاعله الخلائق ، والمراد بالجمع المحشر ومن أولى بالكرم أي من الله ، وقوله فيسرحون أي يرسلون وشاقون إلى الجنة من غير حساب ومنه سرح الماشية للمرعى ، وسائر الناس باقيهم ، وقوله وقيل الخ مرضه لمخالفتة للظاهر لأنه ليس وقتا يكثر فيه النوم حتى يمدح بتركه ولمخالفته للرواية المشهووة السابقة ، وقوله وجوه الخير شامل

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٥١/٧

للفرض والنقل ، وقوله ولا نبي الخ في نسخة بترك العطف وهو مروي في الحديث القدسي المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه. قوله تعالى : ({ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم } الخ) الفاء سببية ، أو فصيحة أي أعطوا فوق رجائهم فلا الخ ونفس نكرة منفية فتعم وقرة العين السرور وقد مر تحقيقها ، وقوله أعددت أي هيأت وأحضرت لهم من النعيم والرضوان ، وقوله ما لا عين رأت الخ يعني أنه ليس من جنس ما يعرفون من النعيم بل هو أبئ وأعظم. قوله : (بله ما اطلعتم عليه) قال ابن هشام في المغني بله على ثلاثة أوجه اسم لا ع ومصدر بمعنى الترك واسم مرادف لكيف وما بعدها منصوب على الأول ومخفوض على الثاني ، ومرفوع على الثالث وفتحها بناء على الأول والثالث وإعراب على الثاني ، وإنكار أبي علي أن يرتفع ما بعدها مردود رواية ومن الغريب ما في البخاري ، من رواية الحديث من بله بمن الجارة خارجة عن المعاني الثلاثة ، وقد فسرت بغير وبه يتقوى عدها من أدوات الاستثناء فما بعدها محتمل لوجوه الإعراب الثلاثة والمعنى على كل حال أنه ليس مما عرفتموه واطلعتم عليه واطلعتم معلوم من الاطلاع افتعال

بمعنى الوقوف عليه ، وقد روي اطلعتم مجهولا من الأفعال وما وقع في الرضى أعطيتم غير معروف رواية ، وقوله إن شئتم أي أردتم تحقيقه. قوله : (وقرأ حمزة الخ) عقب الحديث بهذه القراءة إشارة إلى ما في الانتصاف من قوله كان جدي رحمه الله يستحسن أن يقرأ الآية تلو الحديث المذكور بسكون الياء من أخفى ورده إلى المتكلم ليطابق صدر الحديث ، وهو أعددت الخ ليكون الكل راجعا إليه تعالى مسندا إلى ضمير اسمه جل وعز صريحا ا هـ ، وعلى القراءة المشهورة هو ماض مجهول بفتح الياء. قوله : (وقرئ نخفي) أي بنون العظمة وأخفى ماض معلوم ، وقوله وقرات أي قرى قرات بصيرة الجمع لقرة وهي قراءة شاذة أسندها أبو الدرداء وابن مسعود رضي الله عنهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقوله لاختلاف الخ بيان لنكتة جمع المصدر أو اسمه ، وقوله والعلم بمعنى المعرفة فيتعدى لمفعول واحد وهو ظاهر على الموصولية وإذا كانت ما استفهامية يجوز تعديه لمفعولين لسد الجملة مسدهما وعلى كل من الموصولية والاستفهامية فالإبهام للتعظيم لأنه بمعنى أي شيء. قوله : (أي جزوا جزاء) فهو مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة ويجوز جعلها حالية ، وقوله أو أخفى للجزاء فهو مفعول له وقوله فإن إخفاءه لعلو شأنه بيان لوجه التعليل للإخفاء وحينئذ يجوز تعلقه بلا تعلم ، وقوله وقيل الخ أي أخفى ليكون الجزاء من جنس العمل ، ويجوز على المصدرية جعله مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة. قوله : (خارجا عن الإيمان) يشير إلى أن أصل معنى الفسق الخروج من فسقت الثمرة إذا خرجت من قشرها ثم استعمل في الخروج عن

الطاعة وأحكام الشرع مطلقا فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما في قوله : { ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون } [سورة النور ، الآية : ٥٥] وكما هنا لمقابلته بالمؤمن. قوله : (في الشرف الخ) هذا على طريق الفرض أو التهكم إذ لا مثوبة للكانر أصلا ، وقوله تأكيد أي لما فهم من قوله أفمن كان مؤمنا الخ فإنه يدل على عدم مشابهته له ومساواته معه ، وقوله والجمع أي في ضمير يستوون الراجع لمن باعتبار المعنى بعد." (١)

"ج٧ص١٥٣

أفراده رعاية للفظه. قوله : (نإنها المأوى) أي المسكن لأنها مقر والدنيا ممر وجسر للآخرة ، وقوله وقيل الخ فهو علم المكان مخصوص منها كعدن ومرضه لأن الجمع وإضافة العام إليه لا تناسبه والنزل كما مر ما يعد للنازل ثم عم كل عطاء أو جمع نازل حالا. قوله :

(بسبب أعمالهم) فالباء للسببية ، وكونها سببا بمقتض فضله ووعده فلا ينافي حديث لن يدخل أحدكم الجنة بعمله ، وقوله أو على إعمالهم فالباء للمقابلة والمعاوضة فإنها تستعمل بهذه المعنى كعلى في نحو بعتك الدار على ألف درهم ، ووقع في نسخة عطفه بالواو فهو بيان لما قبله والأولى أولى وبما ذكرناه علم ضعف قوله في المغنى إن الباء هنا ليست للسببية كما قاله المعتزلة وكما قاله الجميع في نحو لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لأن المعطي بعوض قد يعطى مجانا ، وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب ، وقد تبين عدم المعارضة بين الآية والحديث لاختلاف معنى الباءين اهـ. قوله : (مكان جنة المأوى الخ) يعني ليس المراد بالمأوى مطلق المحل والمنزل وإن جوزه في الكشاف بل المحل المقصود والمطلوب للاستراحة والوقاية من الحر والبرد ففيه استعارة تهكمية ، وهذا مأخوذ من المتعارف والمقابلة وهو أبلغ فلا يرد عليه أنه عدول عن الحقيقة من غير داع ، ولا قرينة فلا وجه له كما قيل. قوله : (عبارة عن خلودهم فيها) دفع لما يتوهم من أن الإعادة تقتضي الخروج فهو معارض لقوله : { وما هم بخارجين من النار } [سورة البقرة ، الآية : ١٦٧] وقد حمل كلامه هنا على الاستعارة التمثيلية ، وقد مر في سورة الحج أن التقدير فخرجوا لأن الإعادة بعد الخروج ومراده الخروح من معظمها فلا يخالف قوله وما هم بخارجين الخ ، ولذا قال فيها دون إليها وقيل هو كناية عن القرب من الخروج وقد مر الكلام فيه. قوله تعالى : ({ عذاب النار } الخ) في أمالي ابن الحاجب في نكتة إظهار النار مع ذكرها قبله أنه لأن فيه تهديدا وتخويفا ليس في الإضمار

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٧/١٥٢

لأنه وقع حكاية لما قيل لهم ثمة وليس مثله موضع الضمير ، وأورد عليه الطيبي إنه داخل في حيز الآخبار لعطفه على أعيدوا الواقع جوابا لكلما فكما جاز الإضمار في المعطوف عليه جاز فيه أيفا إن لم يقصد التهويل فالوجه الثاني لا يتم وحده ، وود بأن المانع إنه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والأصل في الحكاية أن تكون على وفق المحكي عنه دون تغييره ولا إضمار في المحكي لعدم تقدم ذكر النار فيه ، وقد يناقش فيه بأن مراده أنه يجوز وعاية المحكي والحكاية وكما أن الأصل رعاية المحكي الأصل

الإضمار إذا تقدم الذكر فلا بد من مرجح فتأمل. قوله : (عذاب الدنيا ا لأنه أدنى أي أقرب أو أقل من عذاب الآخرة ، والسنة بمعنى القحط وقد دام على قريش قبل الهجرة سبع سنين كما ذكر في السير ، وقوله يوم بدر الخ يقتضي أن هذه الآية مدنية والمختار عنده خلافه ، وقوله لعل من بقي الخ لأن من قتل لا يتصور توبته ، وعقبة هذا أخو عثمان لأمه وقد أسلم هو وأخوه خالد يوم الفتح. قوله : (روي أن وليد الخ) تغ فيه الزمخشري ، وفال ابن حجر إنه غلط فاحش فإن الوليد لم يكن حيث!ذ رجلا بل طفلا لا يتصور منه حضور بدر وصدور ما ذكره الزمخشري من مشاجرته لعلي رضي الله عنه. قوله : (وثم لاستبعاد الإعراض الخ) الاستبعاد غير التراخي الرتبي كما صرح به بعض شراح الكشاف فهو أعم منه لأنه بعد أحدهما رتبة في شرف أو ضده سواء كان الأول أعلى أو الثاني ، وهذا مطلق التباعد بينهما وان لم يشتركا في شرف أو ضده ، وقوله بعد التذكير متعلق بالإعراض ويجوز تعلقه بالاستبعاد ، وقوله عقلا تمييز راجع إلى الاستبعاد.

قوله : (ولا يكشف الغماء إلا ابن حرة) هو من شعر لجعفر بن علية الحارثي الحماسي وبعده قوله :

نقاسمهم أسيافنا شر قسمة ففينا غواشيها وفيهم صدورها

ومعنى يرى غمرات الموت يتحققها حتى كأنه يشاهدها أي لا يكشف الخصلة الشديدة

إلا رجل كريم يرى قحم الموت ، ثم يلجا ولا يعدل عنها ، وقال إبن حرة لأن مثله ذو أنفة والغماء ما يغم وأصله التغطية ، وثم فيه أيضا الاستبعاد مشاهدة شدائد الهلاك ، ثم الرغبة فيها واقتحامها وعبر بالزيارة إشارة إلى أن إتيانه لها برغبة تامة لا اضطرار. قوله : (فكيف الخ) توجيه للعدول عن قوله منهم مع أنه الظاهر بأن هذا يثبت الانتقام منه بطريق برهاني ، وقوله : { ولقد آتينا موسى الكتاب } [سورة البقرة ، الآية : ٨٧] فسره الزمخشري في الكشاف بجنس." (١)

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٥٣/٧

فعلم منه أن المنفي الأبوة الحقيقية ، وما قيل من أن قوله لو كان له ابن بالغ ناظر إلى الوجه الأول من الجواب عن النقض ، وأما على الثاني فيجوز أن يقال كما أن قوله رسول الله يفيد كونه أبا لأمته من الحيثية التي ذكرها يفيد قوله خاتم النبيين امتداد هذه الأبوة إلى القيامة ، وهذا لا يحصل من قوله رسولط الله وهو دفع لما أورد من أن الثاني لا ينتظم مع التأكيد يعني أنه لما قال إنه ليس أبا حقيقيا قال لكنه أب من حيث شفقته فما ذكر مؤكد للأبوة المثبتة لا للمنفية إذ لا يتعين ذلك فإن قوله رجاله لا رجالكم الخطاب فيه للأمة وأولاده من أمته فيدخلون في رجالكم (قلت (هذه مغالطة باردة لأن الإضافة للعهد الخارجي فالمراد به من أولاده لا من أولادكم.

قوله : (ولا يقدح فيه نزول عيسى الخ) أي لا يقدح في كونه خاتم النبيين ما ذكر ، وقيل

عليه كونه على دينه لا ينافي استقلاله في الرسالة كما لم يناف ذلك أول بعثته مع أمره بالعمل بالتوراة فالجواب هو أنه كان نبيا قبله لا بعده فلا ينافي كونه خاتما للأنبياء على معنى أنه آخرهم بعثة ، والجواب بأن ما ذكره المصنف رحمه الله جواب واحد وقدم قوله لأنه الخ اهتماما به ، ثم أشار بمع الدالة على المتبوعية إلى أن ما بعدها هو العمدة في الجواب وسياق المصنف رحمه الله ينادي على خلافه فالظاهر أن المراد من كونه على دينه انسلاخه عن وصف النبوة ، والرسالة بأن يبلغ ما يبلغه عن الوحي وإنما يحكم بما يلقي عن نبينا ، ولذا لم يتقدم لإمامة الصلاة مع المهدي فلا يتهم ورود ما ذكر بوجه. قوله : (ينلب الأوقات) يعني أن كثرته بالعدد وكونه في أغلب الأوقات فجعل الأوقات مغلوبة مجازا وبجوز نصب الأوقات على الظرفية أي يغلب على غيره في الأوقات ، وقوله ويعم الأنواع يعني إن كثرته بكثرة أنواعه ، وقوله بما هو أهله في نسخة أنواع ما هو أهله وهم بمعنى ، والجملة صفة ذكرا مفسرة له والضمير المرفوع لله والمجرور للموصول ، وهو أولى من عكسه وان جازوا لتمجيد التعظيم بما يليق فهو من ذكر العام بعد الخاص. قوله : (خصوصا) إشارة إلى أنه يجوز أن يراد العموم كما يقال صباحا ومساء بمعنى دائما. قوله : (لكونهما مشهودين) أي يحضرهما ملائكة الليل والنهار لالتقائهما فيهما ، وهذا يدل على فضلهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم : " يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار " فدلالته على ما ذكر محل نظر ، وقوله لأنه العمدة إذ هو تنزيه وتخلية مقدمة على غيرها ، وقوله وقيل الفعلان أي اذكروا وسبحو. ومرضه لأنه على تفسيره بغلبة الأوقات يكون شاملا لهما فلا حاجة لتعلقه بالأول على التنازع. قوله : (وقيل المراد

بالتسبيح الصلاة) بإطلاق الجزء على الكل ومرضه لأنه تجوز من غير ضرورة. قوله : (وملائكته) معطوف على الضمير في يصلي للفصل

بينهما لا على ما هو ، وقوله بالرحمة تفسير لصلاة الله بالاستغفار لصلاة الملائكة كما هو المشهور ، وقوله والاهتمام الخ راجع لهما يعني أن المراد بالصلاة هنا معنى مجازي شامل لهما فهو من عموم المجاز لا من استعمال اللفظ في معنييه ، وان كان جائزا في مذهبه لكن الاهتمام من الله يقتضي رحمتهم ومن الملائكة يقتضي الاستغفار لهم ، واليه أشار بقوله والمراد الخ وهو مراد صاحب الكشاف كما حمله عليه الطيبي رحمه الله وان كانت عبارته ظاهرة في خلافه فلا يرد عليه أنه مخالف لمذهبه فيحتاج إلى ما وجهه به شراحه من أن الفاعل لتعدده يصيره كتعدد لفظ يصلي ، وهو مخالف لكلامهم ، أو هو من المشاكلة كقوله خذوا حذركم وأسلحتكم وان كان لكل وجهة. قوله : (مستعار) أي لفظ الصلاة بمعنى الدعاء لأنه الأشهر ، والمراد بالاستعارة معناها المشهور فإن العناية تشبه الدعاء لمقارنة كل منهما للميل ، أو المعنى اللغوي ليشمل المجاز المرسل لأن الدعاء مسبب عن العناية فذكر المسبب وأريد السبب. قوله :) وقيل الترحم) معطوف على قوله والمراد بالصلاة الخ أي المراد بها هنا الترحم وأصله عطف صلويه ، وهما عرقان في منتهى الفخذ ينعطفان من المنحنى ومنه المصلى في خيول الحلية لأن رأسه محاذية لصلا ما يقدمه ، ثم وضعت للصلاة المعروفة لما فيها من الانحناء والانعطاف في الركوع والسجود ، وصارت حقيقة مشهورة فيها ، ثم تجوز بها من الانعطاف الصوري إلى الانعطاف المعنوي ، وهو الترحم والرأفة وقال الطيبي هذا أقرب لقوله : { ليخرجكم من الظلمات إلى النور } [سورة الحديد ، الآية : ٩] الخ لأنه نص عليه بقوله وكان." (١)

"ج٧ص١٨٣

رحمه الله من الحنفية هنا فقد وهم ، وقد مز تفصيله في سورة النور. قوله : (يعتنون بإظهار شرقه (إشارة إلى ما تقدم من أن الصلاة بمعنى الدعاء تجوز بها عن الاعتناء بصلاح أمره واظهار شرفه ، وقد مر أنه أرجح من جعله بمعنى الترحم مجازا من الصلاة بمعنى العبادة المعروفة ومعنى الاعتناء بما ذكر إعلاء ذكره ، وإبقاء شريعته واشاعة جلالته في الدنيا والآخرة ، وليس فيه جميع بين الحقيقة والمجاز. قوله : (وقولوا اللهئم صل على محمد) فيكون اعتناء الناس بالطلب من الله أن يعتني به للإشارة إلى قصور وسعهم عن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٧/١٧٥

أداء

حقه ، وهو من عموم المجاز لكن قال بعض الفضلاء إن سوق الآية لا يجاب اقتدائنا به تعالى فناسب ، اتحاد المغني مع اتحاد اللفظ فاندفع به اعتراضه في التلويح فانظره. قوله : (وقولوا الخ) أي قولوا ما يدل عليه بأي عبارة كانت أو هو تمثيل وتسليما مصدر مؤكد قال الإمام ولم يؤكد الصلاة لأنها مؤكدة بقوله إن الله وملائكته الخ ، وقيل إنه من الاحتباك فحذف عليه من أحدهما والمصدر من الآخر ، وقد قال بعض الفضلاء إنه سئل في منامه لم خص السلام بالمؤمنين دون الله والملائكة ، ولم يذكر له جوابا قلت وقد لاح لي فيه نكتة سرية وهي أن السلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم والأذية إنما هي من البشر ، وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم ، والتأكيد وإليه الإشارة بما ذكر بعده ، وقوله وانقادوا الخ فالسلام من التسليم والانقياد. قوله : (والآية تدل على وجوب الصلاة والسلام) لأن الأصل في الأمر الوجوب ، وقوله في الجملة أي من غير تعيين مقدار وزمان وتكرار ولذلك اختلف فيه السلف ، وقوله كلما جرى ذكره ذهب إليه الإمام الطحاوي من الحنفية ، وقوله رغم الخ رواه الترمذي وغيره ورغم بكسر الغين المعجمة وفتحها في الماضي وبفتحها وضمه في المضارع وأرغمه بمعنى ألصقه بالرغام ، وهو التراب ثم صار عبارة عن الذلة وهي جملة دعائية تدل على إثم تاركها وكذا ما بعده ، وهو حديث صحيح أيضا رواه الطبراني والبزار من طرق ، وفي الشفاء أنه صلى الله عليه وسلم صعد المنبر فقال : " آمين ثم صعد فقال آمبن ثم صعد فقال آمين فسأله معاذ رضي الله عنه عن ذلك فقال. إن جبريل أتاني فقال : يا محمد من سميت بين يديه فلم يصل عليك فمات فدخل النار فأبعده الله فقل آمين فقلت آمين وقال من أدرك رمضان فلم يقبل منه فمات مثل ذلك ومن أدرك أبويه أو أحدهما فمات مثل ذلك " انتهى والكلام عليه مفصل في شرح الشفاء. قوله : (وتجوز الصلاة على غيره تبعا (وكذا السلام أيضا في غير سلام تحية الأحياء ، واختلف في الكراهية هل هي تحريمية أو تنزيهية والصحيح الثاني ، وكذا اختلف في دعاء البشر للنبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة وصحح السيوطي رحمه الله في نكت

الأذكار إنه يجوز تبعا للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ، ويكره استقلالا. قوله؟ (يرتكبون الخ) فالمراد بالأذية لهما ارتكاب ما لا يرضيا به مجازا مرسلا لأنه سبب أو لازم له ، وان كان بالنسبة لغيره فإنه كاف في العلاقة وذكر الله ولرسوله على ظاهره ، وقوله أو يؤذون رسول الله على أن الأذية على حقيقتها والمقصود ذكر الرسول ، وذكر الله إنما هو لتعظيمه ببيان قربه وكونه حبيبه المختص به حتى كان لم يؤذيه يؤذيه كما

أن من يطيعه يطيع الله. قوله : (ومن جور إطلاق اللفظ الخ) كاستعمال اللفظ المشترك في معنييه أو في حقيقته ، ومجازه الذي جوزه الشافعية ، وقوله باعتبار المعمولين الواقع في بعض النسخ إشارة إلى ما ذكره في الإنصاف من أن تعدد المعمول بمنزلة تكرر لفظ العامل فيجيء فيه الجمع بين المعنيين ، وان كان قد ادعى هو أنه ليس من الجمع الممنوع ورده الشراح كما مر والمراد بالمعنيين معنيي الأذية فيكون بالنسبة إلى الله ارتكاب ما يكره مجازا وبالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم على ظاهره ، ويمكن إرجاعه إلى عموم المجاز كما عرف في أمثاله ورباعيته بفتح الراء المهملة سن بين الثية والناب ، وقد كسرت في غزوة أحد كما هو مشهور. قوله : (كانوا يؤذون عليا كرم الله وجهه) حال أو استئناف ، وقوله يبتغون بالغين المعجمة أو بالمهملة ومرض هذا لأن قوله بغير ما اكتسبوا يأباه ظاهره إلا أن يحمل على قصد الاكتساب وارادته ، وقوله فقد احتملوا خبر الموصول المتضمن معنى الشرط. قوله : (ومن للتبعيض الخ) وقد قال في الكشاف : إنه يحتمل وجهين إن يتجلبين." (١)

"ج٧ص١٨٧

لا بالنظر إلى الذات الجسمية حتى يرد عليه أن الأجسام متماثلة يقبل كل منها ما يقبل الآخر عند أهل الحق واستعدادها بجعل الله لها مستعذة ، وقوله استعداده لها أي مع ما فيه من العقل ليتم المراد. قوله : (لما غلب عليه من القوة الفضبية (الداعية للظلم والشهوية الداعية للجهل بعواقب الأمور ففيه لف ونشر مرتب ، وقوله علة للحمل عليه بيان لاختياره لهذا الوجه بأنه ينتظم فيه قوله إنه كان ظلوما جهولا مع ما قبله على أنه علة باعتبار حمل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاج ما فيه من القؤتين المحتاجتين إلى سلطان العقل الحاكم عليهما فكأنه قيل حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه ، وقوله فإن من فوائد العقل الخ ظاهر على النسختين أما على عطفه بالواو فأظهروا ما على الأخرى فلاستلزام كل منهما للآخر كما أشار إليه بقوله ومعظم مقصود الخ ، وقيل إن قوله فإن الخ ناظر إلى إرادة العقل بالأمانة ، وقوله معظم الخ ناظر إلى كون المراد بها التكليف فقيه لف ونشر مرتب ، ومهيمنا بمعنى ناظرا ورقيبا والمراد به حافظا فهو تفسير له ، وقوله كسر سورتهما أي تضعيف شدتهما. قوله : (تعليل

للحمل الخ) يعني أنه علة للحمل مجازا فهي لام العاقبة ولو جعل علة للعرض لم يحتج إلى التجوز لكنه تبع فيه الزمخشري وفيه على هذا التفات ، وقوله وذكر التوبة في الوعد يعني كان مقتضى المقابلة أن يقول

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/١٨٣

وينعم أو يثيب ونحوه لكنه عدل عنه لنكتة كما ذكره ، وقوله من قرأ الخ الحديث موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على من أنزلت عليه وعلى آله وصحبه.

سورة سبأ

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله : (وقيل إلا وقال الخ) وفي نسخة والذين الخ وهما سهو والصواب ، ويرى الذين

أوتوا العلم إذ ليس في نظمها ما ذكره ، وكذا ما ذكره من عدد الآيات صوابه خمس وخمسون أو أربع وخمسون فإنه المذكور في كتب الإعداد كما قاله الداني والاختلاف في قوله عن يمين وشمال الخ. قوله : (خلقا ونعمة) وفي نسخة وملكا والثانية هي الموافقة لما ذكره في غير هذه الآية والأولى هي الموافقة للكشاف ، ولما بعده من قوله تمام نعمته وهما تمييزان للنسبة ، وقوله فله الحمد في الدنيا ليس إشارة إلى معطوف عليه مقدر في النظم بل بيان لحاصل المعنى لأن السموات والأرض عبارة عن هذا العالم بأسره وهو يشتمل على النعم الدنيوية فعلم من التوصيف بقوله الذي الخ إنه محمود على نعم الدنيا ، ولما قيد الثاني بكونه في الآخرة علم أن الأول محله الدنيا فصار المعنى أنه المحمود على نعم الدنيا فيها ، وعلى نعم الآخرة فيها أو هو من الاحتباك وأصله الحمد لله الخ في الدنيا وله ما في الآخرة والحمد فيها فأثبت في كل منهما ما حذف من الآخر ، وقوله لكمال قدرته إشارة إلى أن الحمد الثناء بالجميل سواء كان في مقابلة نعمة أم لا ، وقوله وله الحمد في الآخرة معطوف على الصلة أو اعتراض إن كانت جملة يعلم حالية. قوله : (لأن ما في الآخرة أيضا كذلك) أي له خلقا ونعمة وملكا ، وقوله من عطف المقيد بكونه في الآخرة على المطلق عن ذلك وما يقابله بل هو من عطف مقيد على مقيد كما قررناه لك من أن معناه الحمد في الدنيا لخالف الدنيا ، وما فيها من النعم وقوله تقديم الصلاة أراد قوله له ، ولا يرد عليه إنه لا حاجة في إفادة ما ذكر إلى التقديم لأن اللام الاختصاصية تفيده ، ولا ينقضه دخولها في الحمد على نعم الدنيا لأنها أيضا مقصورة عليه في الحقيقة ، وإنما الفرق بينهما إنها تكون صورة لغيره وما في الآخرة لا يكون لغيره صورة ولا حقيقة لأنه مبني على أن الاختصاص المستفاد من اللام معنا. الحصر ، وليس كذلك فإنهم ارتضوا أنه بمعنى الملابسة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل الليثي ، ولو سلم فهو تأكيد الحصر لا لحصر الحصر. قوله : (ولا كذلك نعم الآخرة) قيل عليه إنها أيضا قد يكون فيها التوسط كما يحصل بشفاعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكرام المشفعين ، وا! الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة نعمة

كالشكر والثاني ظاهر الدفع لأنه في العرف يكون بمعنى الشكر ، وهو المراد هنا إلا أن قوله لكمال قدرته ينبو عنه ، وأما الأول." (١)

"ج٧ص١٩٩

أصله في الأقوال والفول متعد والمعنى حقق ظنه

كما في الحديث : " صدق وعده ونصر عبده " قال تعالى : { رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه } [سورة الأحزاب ، الآية : ٢٣] قال الراغب : الصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره ولا يكونان بالقصد الأول إلا في الخير ، ا هـ فضمير لأنه للصدق وقيل إنه للظن وهو من القول إما مجاز الشدة الاتصال بينهما أو حقيقة على أن المراد من الظن ما هو لفظي ، أو على أن يراد بالقول القول النفسي وهو يوصف بالصدق فتأمل. قوله : (بمعنى حقق ظنه) أي صدق بمعنى حقق مجازا لأنه ظن شيئا فوقع فحققه وهذا صريح فيما مر ، وقوله بمعنى وجده ظنه صادقا والعرب تقول صدقك ظنك ، والمعنى أن إبليس كان يسول له ظنه شيئا فيهم فلما وقع جعل كأنه صدقه وعلى متعلق بصدق لا بالظن كما قاله ابن جنى وقوله خيله إغواءهم برفع إغواؤهم على الفاعلية أو نصبه على الحذف ، والإيصال وفاعله ضمير الظن أي خيل له إغواءهم ، وقوله على الإبدال أي إبدال الظن من إبليس بدل اشتمال ، وقوله وذلك أي ظنه فضمير عليهم لسبأ أو لبني آدم مطلقا وقوله حين رأى أباهم النبي هو آدم صلى الله عليه وسلم وهذا بيان للوجه الثاني ووصفه بالنبوة لأنه إذا ضعف عزمه مع نبوته فما بالك بأولاده ولم يدر ما في أولاده من أولي العزم وما ركب معطوف على أباهم. قوله : (أو سمع من الملائكة قولهم أتجعل فيها الخ) فكان ما سمعه سببا لظنه وعزمه على إغوائهم وإضلالهم وهذا جار على الوجهين في ضمير عليهم ويجوز أن يكون على الوجه الثاني. قوله : (إلا فريقا هم المؤمنون) فمن بيانية ومتبعو. على هذا هم الكفار ، وهذا ظاهر على إرجاع ضمير عليهم لبني آدم وعلى أن يراد سبأ يلزم إيمان بعض منهم وعلى الثاني فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر. قوله : (تسلط واستيلاء (فالسلطان مصدر بمعنى التسلط ، وفسره بالوسوسة ليوافق ما في غير هذه الآية من نفي سلطانه لأنه بمعنى التسلط بالقهر التام والاستثناء مفرغ من أعنم العلل أي ما كان تسليطه لأمر من الأمور إلا للعلم وقد جوز فيه الانقطاع ، وهو بعيد أي ما كان له

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٨٧/٧

تسلط عليهم لكنا مكناه من الاتغواء لنعلم الخ. قوله : " لا ليتعلق علمنا الخ) يعني أن العلم المستقبل المعلل به هنا ليس هو العلم الأزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب فالمعنى ما سلطناه عليهم إلا ليبرز من كون الغيب ما علمناه فتظهر الحكمة فيه ، ويتحقق ما أردناه من الجزاء أو لازمه وهو ظهور المعلوم وقد جوز فيه أن يكون المعنى لعلمنا الأزلي بأنهم من أهل الشك كقعدت عن الحرب جبنا فنعلم بمعنى الماضي ، وهو بعيد ويجوز أن يكون المعنى لنجزي على الإيمان وضده. قوله : (أو ليتميز المؤمن من الشاك (فالمراد بنعلم نجعل المؤمن متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس على أنه مضمن معنى نميز لا لأنه مجاز بعلاقة السببية لأن العلم صفة توجب تمييزا لأن التمييز المذكور للعالم ، وذلك في علم البشر فسقط ما قيل إن أراد ليتميز لنا فهو مآل المعنى الأول وإن أراد لغيرنا فضمير المتكلم يأباه فالأولى جعله مجازا بمعنى ليظهر علمنا. قوله : (أو ليؤمن من قدر إيمانه الخ) فالمراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه كما مر وقوله والمراد من حصول العلم حصول متعلقه هو على الوجه الأخير فليس المعنى ليعلم إيمان من يؤمن وشك من يشك كما توهم ووجه المبالغة جعل المعلوم عين العلم. قوله : (وفي نظم الصلتين (أي في تغايرهما حيث جعلت صلة الموصول الأول فعلية والثاني اسمية ، ومفابلة الإيمان بالشك وتغيير الصلات وكان الظاهر أن يقال من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها لنكتة ، وهي أنه قوبل الإيمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة والجزم بعدمها ليس بلازم وأورد المضارع في الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المضر الدوام ، والثبات عليه إلى الموت ونكر شكا لتقليل وأتى بفي إشارة إلى أن قليله كأنه محيط به وعذاه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضره الشك الناشئ منها ، وأنه يكفي شك ما فيما يتعلق بها. قوله : (والزنتان متآخيتان) أي فعيل ومفاعل بمعنى يردان بمعنى واحد كثيرا كالجليس بمعنى المجالس ، والرضيع بمعنى المراضمع وليس المحافظ بمعنى المواظب المداوم بل بمعنى الوكيل القائم على أحواله وأموره ، وقوله للمشركين إشارة إلى أن الأمر والخطاب لنبينا صلى الله." (١)

"ج٧ص٢٠٤

الله عليه وسلم ، أو لكل واقف عليه ومفعوله إذ أو محذوف ولو للتمني لا جواب له أو مقدر كلا يمكن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٩٩/٧

بيانه ونحوه والظالمون ظاهر وضمع موضع المضمر للتسجيل ، وبيان علة استحقاقهم ويرجع حال ويقولون استئناف ويتحاورون بحاء وراء مهملتين بمعنى يجيب بعضهم بعضا ، وقوله : (لولا إضلالكم فيه) إشارة لتقدير مضاف أو هو بيان لمآل المعنى. قوله : (وأثبتوا أنهم الخ) لأن الهمزة للإنكار ، والذي يليها هو المنكر وقد وليها ضمير الرؤساء فليس المنكر الصد بل وقوعه منهم وهذا معنى قوله بنوا الخ ، وقوله لم يكن إجرامنا الصاذ أي كما زعم رؤساؤهم من أن إجرامهم بسوء اختيارهم هو الصاد لهم ، ودائبا بالباء الموحدة بمعنى دائما بالميم ، وقوله أغرتم علينا رأينا كذا وقع في النسخ ، والظاهر غيرتم علينا رأينا ، وكونه من الإغارة وهي الغارة على العدو لنهب وقتل أريد به غلبتم علينا في رأينا علاج بعض المرض ، وقوله إذ تأمروننا بدل من الليل والنهار أو تعليل لمكرهم. قوله : (والعاطف يعطفه الخ) إشارة إلى السؤال المذكور في الكشاف عن اقتران كلام المستضعفين بالعاطف دون كلام المستكبرين فقيل وقال الذين استضعفوا الخ والجواب على وجه يتضمن بيان حال الجمل كلها فصلا ووصلا أن قوله أولا يقول الذين استضعفوا استئناف لبيان تلك المحاورة ، أو بدل من يرجع الخ فلذا لم يجر عطفه ، ولما كان قول المستضعفين أولا اعتراضا على رؤسائهم وقول الرؤساء قال الذين استكبروا جوابا عنه ترك العاطف لأن الجواب لا يعطف على السؤال في المحكي عنه ، وكذا في الحكاية وان كان ربما قرن بالفاء ، ثم لما رجع المستضعفون إلى كلامهم ثانيا عطف على كلامهم الأول وان تغايرا مضيا واستقبالا ، وقيل إن النكتة فيه إنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله يرجع بعضهم إلى بعض القول كان مظنة أن يقال فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع قول فقيل قال الذين اسنكبروا كذا ،

وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض وأما الاعتراض على ما هنا بأن المعطوف فعل الحكاية لا كلامهم المحكي ففي كلامهم مسامحة ، وأن ما ذكر منقوض! بقوله تعالى : { قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون } [سورة الأعراف ، الآية : ٧٥] فإنه مر فيها كلام المستكبرين وجيء بالجواب محذوف العاطف على طريقة الاستئناف ، ثم جيء بكلام آخر لهم ولم يعطف كما هنا بل استؤنف تكثيرا للمعنى مع تقليل لفظه فليس بوارد لأنه فرق بين الآيتين فإن كلام المستكبرين ثانيا وقع موقع الجواب فلذا لم يعطفه على كلامهم الأول بخلاف ما نحن فيه ، ثم إنه لا مانع من عطفه على قال الذين استكبروا على أنهما تفصيل للمحاورة أيضا فتدبره. قوله : (وإضافة المكر الخ) يعني أنه

من التجوز في الإسناد بحسب الأصل لأنه مصدر فلما أضيف إلى ظرفه وهو الليل والنهار أجرى فيه مجرى المفعول وأضيف إليه حتى كأنه ممكور به أو مجرى الفاعل حتى كأنهما ماكران وان كان المعنى على مكركم في الليل والنهار ، وأما الإضافة على معنى في فمع أن المحققين لم يقولوا بها لم يلتفتوا إليها هنا لأنها تفوت ما قصد من المبالغة البليغة. قوله : (وقرئ مكر الليل الخ) نصبا على المصدر بفعل مقدر تقديره مكرتم ظاهر إلا أنه قيل إنه لم ير النصب في شيء من الكتب إلا مع التشديد فكأنه سهو وقوله ومكر الليل أي قرئ مكر الليل بفتح الميم والكاف وتشديد الراء من الكرور بمعنى المجيء ، والذهاب كما في قوله :

كر الغداة وكر العشي

قوله : (وأضمر) أي أخفى الفريقان من الذين ظلموا وهم المستكبرون والمستضعفون

وهذا تفسير لأسروا وبيان لمرجع ضميره باعتبار حاصل المعنى ، وهو عائد على الظالمين لكنه أشار إلى أنه على وجه العموم إذ لو كان المراد ظاهره ثني الضمير ثم أن ندامة المستكبرين على الضلال والإضلال وندامة المستضعفين على الضلال فقط إذ حصول ندامتهم على الإضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف. قوله : (وأخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير (قيل كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأي ندامة أشد من هذا ، وأيضا مخافة التعيير في مثل ذلك المقام بعد فالأولى ما مر في سورة يونس من أنهم بهتوا بما عاينوا فلم يقدروا على النطق ، وهو المناسب لقوله لما رأوا وأما كون القول." (١)

"ج٧ص٢١٠

الواحد من البشر أي في ناس وجيل خلقهم الله قريبا منها أو هو من نسم الريح وهو ما يهب بلين في أوائلها فالمعنى بعثت وقد أقبلت أوائل الساعة ، وقيل النسم النفس وقد روي نفس الساعة وهو أيضا بمعنى القرب لأن من قرب منك وصل إليك نفسه.

قوله : (أي شيء سألتكم الخ) إشارة إلى أن ما هنا شرطية ولا وجه لما قيل حينئذ الأولى تفسيرها بمهما لأن مهما أيضا معناه أي شيء فهو تكثير للسواد ، وتحتمل الموصولية أيضا فدخول الفاء لتضمنها معنى الشرط وهو ظاهر ، وقوله والمراد نفي السؤال لأن ما يسأله السائل يكون له فجعله للمسؤول منه كناية عن أنه لا يسأل أصلا والتنبي تكلف دعوى النبوة لمن لم يؤتها. قوله : (ثم نفى كلا منهما) أي الجنون

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢٠٤/٧

والغرض! الدنيوي من النفع ، وهذا بناء على ما يتبادر من فحواه والمراد من الأجر مطلق الغرض والنفع حتى يشمل الجاه وغيره فلا يرد عليه أنه لا يلزم من نفي الأجر نفي النفع مطلقا ولا من السؤال نفي تحصيله بطريق غيره كالتضييق عليهم كما يشاهد من بعض الظلمة ، وقوله وقيل ما موصولة الخ ويحتمل النفي ، وقوله فهو لكم جواب شرط مقدر أي فإذا لم أسألكم فهو. قوله : (مراد الخ) خص هذا بالموصولية وان جوزه الزمخشري في الشرطية لأن الموصولية تقتضي عهدا في الصلة وانه سؤال وقع في

الماضي فيناسب تفسيره بما ذكر فلذا لم يتبعه لأن الشرطية تقتضي أنه أمر غير معين بل مفروض لم يقع فلا تكن من الغافلين فالاستشهاد بالآية الأولى فيه خفاء فتأمل. قوله : (يلقيه وينزله الخ) يعني أن أصل معنى لقذف الرمي بدفع شديد وليس معناه الحقيقي مرادا هنا فهو إما مجاز عن الإلقاء في القلب إن أريد بالحق الوحي وما يضاهيه وهو من استعمال المقيد في المطلق والباء الظاهر أنها زائدة ويجوز أن تكون للملابسة أو السبب أو بتضمين معنى الرمي ، وقوله أو يرمى به الباطل الخ على أن المراد بالحق مقابل الباطل والقذف به عليه إيراده عليه حتى يبطله ويزيله ففيه استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسي ، والمستعار له عقلي والوجه الثالث هو مجاز عن إشاعته في الآفاق وهو استعارة أيضا ويجوز أن يكون فيهما مكنية. قوله : (على محل إن واسمها ا لم يجعل المحل لاسمها لأنه لا محل له إذ شرطه بقاء المحرز وهذا منعه بعض النحاة أيضا في غير العطف ، ولا يلزم على البدلية خلوه من العائد لأنه ليس في نية الطرح من كل الوجوه وكسر الغيوب وضمه على أنه جمع والفتح على أنه مفرد للمبالغة كالصبور وفي نسخة الصيود بالدال المهملة. قوله : (وزهق الباطل الخ) بيان لحاصل المعنى وأن المراد بالباطل الشرك ، والإبداء والإعادة الا ول فعل أمر ابتداء والثاني أن يفعله على طريق الإعادة ولما كان الإنسان ما دام حيا لا يخلو عن ذلك كني به عن حياته ، وبنفيه عن هلاكه ثم شاع ذلك في كل ما ذهب وان لم يبق له أثر وان لم يكن ذا روح فهو كناية أيضا أو مجاز متفرع على الكناية واليه أشار المصنف رحمه الله ، والفعلان منزلان منزلة اللازم أو المفعول محذوف. قوله : (أقفر الخ) الشعر لعبيد بن الأبرص قاله : عندما أراد النعمان قتله في يوم بؤسه وقصته مفصلة في مجمع الأمثال فلا حاجة لها هنا وأقفر بمعنى خلا والمراد به فارق أهله عبيد وإنما عبر به مشاكلة لقول النعمان لما قال له أنشدنا قولك :

أقفر من أهله ملحوب

الخ وملحوب اسم مكان وقوله وقيل الخ فعلى هذا لا كناية فيه والمعنى أنه لا يقدر على

شيء أو أي شيء يقدو عليه واطلاق الباطل على إبليس لأنه مبدؤه ومنشؤه ، وقوله والمعنى أي عليهما. قوله : (فإن وبال ضلالي عليها) الظاهر أن قوله على نفسي حال التقدير عائدا ضرر ذلك على نفسي وحمل النفس على معناها المتبادر ، ولذا قال لأنه الخ ولو حملها على معنى الذات صح ، وكان المعنى علي لا على غيري لكنه أجازه لما سيأتي في التقابل ، وقوله بهذا الاعتبار الخ دفع للسؤال من أنه لا تقابل فيه لأن الظاهر !ان اهتديت فلها كقوله : { من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها } أو يقال هنا فإنما أضل بنفسي بأنه فيه تقابل بحمسب المعنى لأن كل ضرر فهو منها وبسببها وهو كسبها وعليها وباله وأما جعل على للتعليل حتى يحصل التقابل بلا تأويل ففيه العدول عن الظاهر من غير نكتة ، وما في ما يوحي موصولة أو مصدرية ، وقوله بفتح الياء أي من ربي ولو أخره عن بيان المعنى كان أولى ، وقوله فإن الاهتداء الخ تفسير لقوله فبما الخ والمراد اهتداؤه صلى الله عليه وسلم فالتعريف للعهد أو كل اهتداء على." (١)

"ج٧ص٢٢٨

وقوله لكل واحد من الأمرين أي المقت والخسارة يعني أن اقتضاءه لكل منهما بالاستقلال لا تبعية أحدهما للآخر ولا بد من ذكر كل في عبارة المصنف رحمه الله لتفيد ، وما ذكر فما قيل إن الأولى طرحها سهو وقوله مستقل باقتضاء قبحه أي قبح الكفر يعني لو لم يكن الكفر مستوجبا لشيء سوى مقت الله كفى ذلك لقبحه ، وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسار كفى . قوله : (أو لأنفسهم الخ) فالإضافة فيه لأدنى ملابسة على الأول وعلى هذا فهم شركاء في أموالهم فالإضافة حقيقية والصفة مقيدة لا مؤكدة. قوله : (بدل من أرأيتم الخ) ويجوز أن يكون بدل كل لاتحادهما ، ولا يرد عليه أن البدل في حكم تكرير العامل ولا عامل هنا ولا أن المبدل من مدخول الهمزة يلزم إعادتها معه ولا أن البدل لا يصح في الجمل كما توهم أما الأول فإنما

هو في بدل المفردات كما صرحوا به ، وأم الثاني فإنما هو إذا كان الاستفهام باقيا عىى معناه أما إذا انسلخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم ، وأما الثالث فلأن أهل العربية والمعاني نصوا على خلافه وقد ورد في كلام العرب كقوله :

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٢١٠

ويجوز كون أروني استئنافا على أنه حذف من أرأيتم وأروني إحدى المفعولين وعلى البدلية لا حذف أصلا وهو الداعي لارتكابه ، ويجوز أن يكون اعتراضا وماذا خلقوا ساذ مسد المفعول الثاني ، وعلى ما اختاره الرضى مستأنف والكلام فيه مفصل في النحو. قوله :) أروتي أي جزء من الأرض استبذوا بخلقه) أي استقلوا به ، وإنما فسره بهذا وجعل ما استفهامية لأن أم منقطعة متضمنة لبل والهمزة وهي تقتضي التدرح إذا لم يتقدمها خبر كأنه قيل أخبروني عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شيء حتى يكونوا معبودين مثل الله ، ثم تنزل وقال ألهم شركة في الخلق ثم تنزل عنه إلى أم معهم بينة على الشرك. قوله : (أم لهم شركة) إشارة إلى أن الشرك مصدر بمعنى الشركة ويكون بمعنى النصيب ويكون اسما من أشرك بالله ، وقوله فاستحقوا الخ يحتمل أنه مرتب على الشركة في السموات والظاهر أنه على ما سبق من الاستبداد بخلق جزء من الأرض والشركة في خلق السموات ، ولا يأبا. كون الأول يجامع الثاني وقد مر أن الكلام مبني على الترقي ، ثم إنه قيل إن قوله خلق السموات إشارة إلى أن فيه مضافا مقدراف والأولى أن لا يقدر على أن المعنى أم لهم شركة معه فيهن خلقا ، وابقاء لأن المقصود نفي آيات الألوهية عن الشركاء ، وهذا منها كما قال : { ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره } [سورة الروم ، الآية : ٢٥] وما قدره المصنف هو الموافق لقوله ماذا خلقوا من الأرض لأن المناسب لإنكار خلق الله تعقيبه بخلق السماء فتدبر. قوله : (ينطق على أنا ، لخذناهم شركاء (من قولهم نطق الكتاب إذا بين وأوضح ومنه قوله تعالى : { هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق } [سورة الجاثية ، الآية : ٢٩] وهو مجاز متعارف في هذا والاستعمال على تعديه بعلى لأنه بمعنى يشهد ويدل ، وما قيل من أنه عدى بعلى لتضمينه معنى الدلالة كما عديت الحجة بالباء لتضمين معنى النطق والاستعمال على عكسه يأباه إن التضمين المصطلح يعطي مجموع المعنيين ، والمعنى الحقيقي للنطق غير متصور هنا وإيتاؤهم الكتاب ، وإن كانوا جمادا لأن الضمير للأصنام كما سيصرح به بناء على زعمهم فليس قوله ينطق تفسيراللإيتاء لما ذكر كما قيل. قوله : (بأن لهم شركة جعلية) أي في جعل الأشياء وخلقها ، وقوله هم للمشركين في الموضعين لا للأصنام كما في الوجه السابق ، وعلى هذا فهو التفات كما قيل والظاهر ما قيل إنه بيان

للضمير الثاني فقط وأم منقطعة للإضراب عن الكلام السابق فلا التفات فيه ولا تفكيك للضمائر لأنه المناسب لآية الروم المذكورة فتأمل. قوله : (وقرأ نافع الخ (قيل إنه مخالف لمعتاده من جعل ما اتفق عليه أكثر القراء أصلا يبني عليه تفسيره خصوصا وقد تضمنت قراءة الأكثر وجها لطيفا كما أشار إليه وما

ذكر غير ملتزم له كما يعرفه من تتبع كتابه وكم من محل مر على خلافه ، وهو يقول في كل إنه مخالف لعادته وإنما أخره لما فيه من التفصيل ولأن المراد بالبينة الكتاب فالظاهر إفراده ، ولذا احتاج العدول عنه إلى نكتة فأعرفه. قوله : (لا بد فيه من تعاضد الدلائل) الظاهر أنه على طريق التهكم فان الشرك لا يقوم عليه دليل فكيف يكون عليه دلائل متعاضدة فافهم. قوله : (لما نفي أنواع الحجج الخ ا لا يرد عليه ما قيل من أن أنواع الحجج غير منحصرة فيما ذكر لجواز كونه وحيا غير متلو ، ولذا قال في آية الأحقاف أو أثار من." (١)

"ج٧ص٢٦٦

مع أن ما ذكره وجه وتفسير آخر بينه المصنف أيضا بقوله مع جواز أن موقفهم الخ. قوله : (والواو لا توجب الترتيب الخ) دفع لما يرد من أن وقوفهم للسؤال مقدم على سوقهم في طريق الجحيم ، وظاهر النظم عكسه بأن الواو لا تقتضي ترتيبا كالفاء ، وثم فلا مانع من تقدم الثاني على الأول ولما كانت مخالفة الظاهر من غير نكتة لا تناسب بلاغة النظم أجاب بجواب آخر ، وهو قوله مع جواز أن موقفهم وفي نسخة اختلاف

وا!راب هنا ففي نسخة أن يكون موقفهم وفي نسخة موقفهم متعددا ، وهي أظهرها وفي !خة أنه وفي نسخة موقفه بالإفراد وفي نسخة بعد الهدى ، والتوقيف للسؤال وفي نسخة تركه والمراد منها واحد فموقفه بمعنى موقف هذا السؤال وموقفهم يعني لهذا السؤال أي لا مانع من إ!ا!ء على ظاهره لأن معنى هداية صراط الجحيم إراءته والدلالة عليه ولا مانع من تقدمها على مو!فلا السؤال فان المؤخر عنه إنما هو الدخول في الطريق والوصول إليها ، وأيضا يجوز أن جكون هذا سؤال آخر بعد السير أو الدخول على أن قوله : { ما لكم لا تناصرون } تفسير له أو صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الموقف في بعض منه مؤخرا عن بعض ، وهذا إيضاحه بما لا مزيد عليه ، وقد خبطوا فيه خبطا عجيبا كقول بعضهم معنى هوله مع جواز أن يكون موقف ما لكم لا تناصرون جواز كون موقف السؤال موقف سؤال !ا!كم لا تناصرون على حذف مضافين ، ويحتمل أن يكون موقفه بضم الميم على صيغة اسم ا!ا!لى واعتبر الصاحب بالصاحب. قوله تعالى : ({ بل هم اليوم مستسلمون }) جوز في الإضراب أن يكون عن مضمون ما قبله أي لا ينازعون في الوقوف ، وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قولى لا تناصص ون أي

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢٢٨/٧

لا يقدر أحد على نصر أحد بل هم منضادون للعذاب أو هصخذولوه والانقياد لازم لطلب السلامة عرفا فلذا استعمل فيه ، وقوله يسلم بعضهم بعضا أصل م!اه !سلمه بالتشديد والمراد يخذله يقال أسلمه لكذا إذ أخذله فقول ويخذله عطف تفسير له ، والقرناء بمعنى الثياطين ، وقوله للتوبيخ أي لا للاستعلام. قوله : (عن أق!وى لوجوه وأ!ظ الخ (!!ني أن الاتباع يقولون للرؤساء في مخاصمتهم هذا ، وقد تجوز به عن أحد هذه المعاني لأن يمين الإنسان أشرف وأقوى وبها يتيمن أيضا ولذا يسمون اليسار شؤمى فتجوز بها عن أحد هذه ا!افي على طريق الاستعارة لتشبيهها باليد اليمنى فيما ذكر ، وتحرير معنى الآية أن قوله قالوا ا!خ !سسير لقولن يتساءلون بمعنى يتخاصمون فيقول بعضهم لبعض في الجحيم أي الاتباع للرؤساء إنكم كنتم تصدوننا بقوتكم عن اتباع الحق ، وتزعمون أن ما أنتم عليه خير ودين حق فتخدعوننا وتفلوننا ، ولذا أجابوهم بقولهم بل لم تكونوا الخ. قوله : (كأنكم تنفعونضا (متعلق ببم ما قبله أو بالأخير وهو الخير ، وقوله نفع السانح الخ السانح والسنيح ما أت!ك عن يمينك من طائر أو ظبي أو غيرهما ضد البارج ومن العرب من يتيمن بالسانح ويتشاءم بالبارج ومنهم من يتمثماءم بالسانح ، ويتيمن بالبارج قاله الخليل في العين وفي النهاية السانح ما جاء من جهة يسارك إلى يمينك والبارح ضده فقد علمت أن لأهل اللغة في تفسيرهما مذهبين وأن العرب في

التيمن والتشاؤم فرقتان منهم من يتيمن بهذا ومنهم من يتيم بالآخر ومراد المصنف تبعا للعلامة بالسانح ما يتيمن به ، وأنه ما جاء من جهة اليمين لأنه الموافق لقوله تعالى عن اليمين ووجه التيمن به أنه جاء من جهة اليمين وهي مباركة ووجه التيمن بضذه أنه متوجه لها وضذه أمكن ، ومته يعلم وجه عكس التسصية فقوله نفع السانح لبيان الاستعارة وتحقيقها فتدبر. قوله :) مستعار من يمين الإنسان (فالاستعارة تصريحية تحقيقية في اليمين وحده على المعاني السابقة فجهة اليمين استعيرت لجهة الخير والنفع ، وان كانت جهة الخير أيضا وجاء منه مجاز أيضا لأنه لشهرته التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما في المسافة على ما قرر في الكشاف ، وشروحه لكن الظاهر أنه استعارة تمثيلية والتجوز في مجموع قوله تأتوننا عن اليمين لمعنى تمنعوننا وتصدوننا فيسلم من التكلف ، ودعوى المجاز على المجاز كما اختاره بعضهم ، ثم إن المصنف خلط معنى القوة مع هذه الوجوه مخالفا لما في الكشاف وسيأتي الكلام عليه قريبا. قوله

: (هو أقوى الجانبين وأشرفه وأنفعه ا لف ونشر مرتب ناظر لتفسيره اليمين يعني شبه أقوى الوجوه في القوة والدين في الشرف." (١)

"ج٧ص٢٧١

إلى نقل وإنما هي شاذة منقولة عن حماد وهشيم ، وقد قرئ مطلعون بالتشديد والتخفيف مع فتح النون وكسرها كما سيأتي والتشديد من اطلع على الأمر إذا شاهده أو اطلع علينا أقبل ، والتخفيف من اطلعه عليه إذا أوقفه ليراه والأول لازم والثاني يكون متعديا ولازما بمعنى اطلع ، واطلع قرئ ماضيا مبنيا للفاعل من الافتعال وهمزته همزة وصل ، وقرئ فأطلع بهمزة قطع مضمومة وكسر اللام ماضيا مبنيا للمفعول ، وقوله فاطلع بالتشديد والتخفيف مضارعا منصوبا في جواب الاستفهام واذا كان مبنيا للمفعول فنائبه ضمير المصدر أو ضمير المطلع عليه على الحذف والإيصال أو ضحمير القائل ، والقراءة في العشرة بالتشديد والتخفيف في مطلعون مع فتح النون ، واطلع بالماضي المعلوم المشدد على الأولى والمخفف المجهول في الثانية وما عداهما شاذ فأعرفه. قوله : (وضم الألف) أي همزة اطلع الساكن الطاء في هذه القراءة مضمومة على أنه ماض! مجهول فلامه مكسورة أو مضارع منصوب بصيغة المعلوم ، والمجهول فلامه مكسورة ومفتوحة وهو على متعد وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وان كان ما بعده أظهر في بعضها. قوله : (على أنه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه) بسكون الطاء فيهما والسببية من الفاء إذ المعنى إن اطلعتموني أطلع والمقصود اطلا ع الجميع ولكنه عبر بما ذكر رعاية للأدب الآتي ، وهذا المعنى أيضا يتأتى على فتح النون ، وقوله يمنع الاستبداد به أي الاستقلال بالاطلا ع لأن من الآداب أن لا ينظر في مجلسه لشيء ، ولا يفعل شيئا مما لم يشاركوه فيه فإن كان المخاطب بهل أنتم مطلعون الملائكة لم تحتج السببية إلى هذه النكتة ولذا أخره فخاطب الملائكة عطف على قوله جعل. قوله : (على وضع المنصل موضع المتقصل (يعني أن أصله على قراءة الكسر مطلعون إياي ، ثم جعل المنفصل متصلا فقيل مطلعوني ، ثم حذفت الياء واكتفى عنها بالكسرة كما في قوله فكيف كان نكير هذا ما أراده المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري ، وللنحاة في هذه المسألة كلام طويل حاصله أن نحو ضاربك وضاربيك ذهب سيبويه فيه إلى أن الضمير في محل جر بالإضافة ، ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع وذهب الأخفش وهشام إلى أنه في محل نصب وحذفها للتخفيف حتى وردت ثابتة في نحو قوله :

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٢٦٦

هم الآمرون الخير والفاعلونه

وقوله :

أمسلمني للموت أنت فميت

فعنده أن النون في مثله تنوين حرك لالتقاء الساكنين ورد بأنه سمع مع الألف واللام قوله وليس الموافيني ، ومع أفعل التفضيل كما وقع في الحديث " غير الدجال أخوفني عليكم "

وإنما هذه نون وقاية ألحقت مع الوصف حملا له على الفعل كما حمل ضماربونه في إثبات نونه على تضربونه وقد رد أبو حيان ما ذكر بانه ليس من محال المنفصل حتى يدعي أن المتصل وقع موقعه إذ لا يجوز أن يقال هند زيد ضارب إياها ولا زيد ضارب إياي لأنه لا يعدل إلى الانفصال ما دام الاتصال ممكنا وما أجاب به المعرب من أنه لا يسلم إنه يمكن الاتصال حالة ثبوت النون والتنوين قبل الضميربل يصير الموضع موضع المنفصل فصح ما قاله الزمخشري ، وكلام المصنف رحمه الله لا يصح على المذهبين لأن من قال إنها نون الوقاية قال الموضع موضع الاتصال ومن قال إنه تنوين قال أيضا إذا ثبت ضرورة لزم الاتصال كما نقلناه آنفا وكذا ما قيل مراده أن الحذف لازم في الاختيار كما نبه عليه بتمثيله وفرض! الإبقاء لا يجدي فاسد لأنه يعود على المدعي بالنقض إذ لو كان لازما لم تصح القراءة به ، وقد علمت أن مراده غير ما فهم. قوله : (ها الآمرون الخير والفاعلونه) تمامه :

إذا ما خشوا من محدث الأمر معظما

لا يعرف قائله ، ولذا قيل إنه مصنوع لا يصح الاستشهاد به ، وقيل إن الهاء هاء سكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لأخرى إذ تحريكها واثباتها في الوصل غير جائز ، وقوله أو شبه الخ عطف على قوله وضع الخ وهو مخصوص بتوجيه الجمع ، وأما المفرد كقوله أمسلمني فلا يتأتى فيه ، وقوله فاطلع عليهم أي على أهل النار لا على أصحابهم كما توهم وقوله وسطه لأنه ورد عن العرب انحنى سوائي أي وسطي كما أوضحه الزمخشري سمي به لاسنواء جانبيه ، وقوله لتهلكني لأن الردى الهلاك واللام هي الفارقة أي بين المخففة والنافية ، وقوله معك فيها أي في الجحيم لأنها مؤنثة ولو قال فيه بإعادته للسواء صح وهما سواء. قوله : (عطف الخ) هو أحد القولين كما فصله في المغني ، وقوله أنحن مخلدون الخ بناء على أنه قول المؤمنين لتوبيخ الكفار وبقي إنه في بعض النسخ بدون همز إشارة إلى أن الاستفهام." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٢٧١

جمع أو ثنى وجب تعريفه بالألف واللام جبرا لما فاته من العلمية ولا فرق فيه بين التغليب ، وغيره كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل ، فالاعترا ضبأن النحاة إنما ذكروه فيما إذا قصد به مسماه أصالة وهذا ليس منه وهم وإنما يرد هذا على من لم يجعل لام إلياس للتعريف لكن هذا غير متفق عليه قال ابن يعيش في شرح المفصل يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع ووصفه بالنكرة نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون وهو مختار عبد القاهر ، وقد

أشبعوا الكلام عليه في المفصلات. قوله : (أو للمنسوب) معطوف على قوله له أي قيل إنه جمع إلياسي فخفف بحذف ياء النسب لاجتماع الياآت في الجر والنصب كما قيل أعجمين في أعجميين كما مر تحقيقه في الشعراء ، وضعفه بقلبته والتباسه بإلياس إذا جمع وإن قيل حذف لام إلياس مزيل للإلباس لما مر ، وقوله ملبس بكسر الباء وفتحها موقع في اللبس والاشتباه وأيضا هو غير مناسب للسياق والسباق إذ لم يذكر آل أحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وقوله لأنهما في المصحف أي العثماني رسم منفصلا فيؤيد هذه القراءة لا لأنه قرئ به اتباعا للرسم كما توهمه هذه العبارة ، وقوله فيكون الخ ليوافق معنى القراءة الأخرى لأن الآل يطلق على الأولاد كآل محمد. قوله : (والكل لا يناسب الخ) أي ما ذكر بعد قوله وقيل أما الأول فلذكره بتبعية أبيه دون اسمه ، وأما الثاني فإنه إنما يذكر السلام عليهم أنفسهم بعد قصة من قصصهم وكذا ما بعده ، وقوله إذ الظاهر الخ وعلى غير الأول لم يعد عليه وعليه فعوده على آل وإن كان هو المراد خلاف مقتضى الظاهر لغي نكتة ، وقوله سبق بيانه أي في الشعراء. قوله : (مئاجوكم) جمع متجر زمان التجارة أو محل التجارة والمراد طرق متاجركم ، وسدوم بالدال المهملة والمعجمة بلدة قوم لوط عليه الصلاة والسلام ، وقوله ومساء فالمراد بالليل أوله لأنه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح ، وقوله أو نهارا وليلا بتأويل الصباح به لوقوعه مقابل الليل ظ ما أن يؤول الثاني أو الأول وقدم الأول لأنه تأويل عند الحاجة له ، وقوله ولعلها الخ توجيه للتخصيص على الوجه الأول بأنهما وقت الارتحال والنزول في الغالب وهي وإن كانت منزلا حينئذ فهي ممر أيا وخصت بالتوجيه لأنه أرجح ولذا قدم ، وضمير وقعت لقرية سدوم وكذا ضممير لها فلا وجه لما قيل حقه التذكير قيل ولو أبقى على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلف في توجيه المقابلة ، وقوله أفلا تعقلون قبل تقديره انتظرون فلا تعقلون وهو على أحد القولين ، ويونس مثلث النون ولكنه لم يقرأ بالفتح. قوله : (هرب) فرب بعض اللغويين

بينهما بأن الإباق الهرب من غير خوف وكد عمل وقوله بغير إذن
ربه على خلاف معتاد الأنبياء كما في هجرة نبينا صلى الله عليه وسلم إلى المدينة فإنه لم يهاجر حتى أوحى إليه كما ذكر في حديث الهجرة وقوله حسن إطلاقه لأنه استعارة شبه خروجه بغير إذن ربه بإباق عبد من سيده أو هو من استعمال المقيد في المطلق والأول أبلغ ، وقيل الإباق الفرار بحيث لا يهتدي إليه طالب ، وكان لما خرج طلبه قومه فلم يجدوه فاستعير لى نظرا لهذا القيد ، وهو إن سلم اعتباره فيه على ما ذكره بعض أهل اللغة فلا مانع من غيره ، والمراد بكونه لا يهتدي إليه آئه يختفي قاصدا أن لا يجده من طلبه ، ولا يهتدي على قصده فلا ينافي أن الآبق يوجد كثيرا كما توهم ، وقوله فقارع أي فرميت القرعة وبهذا اسندل من قال بمشروعيتها وضمير قارع ليونى عليه الصلاة والسلام ، وأهله للفلك والمراد باهله من فيه. قوله : (وأصله المزلق) بصيغة المفعول أي الواقع لزلقه فاستعير للمغلوب لسقوطه من مقام الظفر وقوله ههنا عبد آبق وكان عندهم أن السفينة إذا كان فيها آبق أو مذنب لم تسر وكان ذلك بدجلة ، وقوله من اللقمة أي مستعار منها لشبهه بها. قوله : (ادخل في الملامة) يعني إن بناء أفعل للدخول في الشيء نحو أحرم إذا دخل الحرم ، وقوله أو آت بما يلام عليه يعني أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أي صار ذا غدة فهو هنا لما أتى ما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم ومفعوله محذوف وهو نفسه ، وقوله مليم نفسه يعني الهمزة فيه للتعدية ومفعوله محذوف وهو نفسه كقدم وأقدمته كما ذكره النحاة في معاني أفعل ، وقوله وقرئ بالفتح أي بفتح ميمه الأولى وكان قياسه ملوم لأ نه واوي ولكن لما قلبت ياء في المجهول كليم جعل كالأصل فحمل الوصف عليه ، ومشوب بمعنى مخلوط ومشيب." (١)
"ج٧ص٢٨٦
أخلصوا! الإيمان وجددوه لأن الأول كان إيمان يأس ، وقوله أو إلى غيرهم قيل هو متعلق بمقدر لا معطوف على قوله إليهم لأن قوله ثان يأباه وفي إبانه نظر. قوله : (في مرأى الناظرا لما كانت أو للشك ، وهو محال على علام الغيوب وجهه بأنه ناظر إلى الناظر منا والمقصود بيان كثرتهم ، أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وجوز أيضا أن تكون أو للإبهام من غير اعتبار للناظر لنكتة أو بمعنى بل أو الواو كما قرئ به وأما كون المكلفين بالفعل مائة ألف والمراهقون الذين بصدد التكليف زيادة ، ولذا عبر فيه بالفعل فمع أن المناسب له الواو وتكلف ركيك وأقرب منه أن الزيادة بحسب الإرسال الثاني

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٧/٢٨٤

، ويناسبه صيغة التحذد يزيدون أو تجريده

للمصدرية فإنه ضعيف. قوله : (فصدقوه أو فجددوا الإيمان به) متعلق بالإيمان وقوله بمحضره متعلق بجددوا وهو بعدما آمنوا بغيبته بعدما رأوا أمارات العذاب كما قيل تبعا لبعض المفسرين ، ويرد عليه إذا نزل العذاب أو بدا نزوله لا يصح الإيمان لأنه إيمان يأس فإما أن يكون ما ذكر قبل معاينة العذاب فلا إشكال ، أو بعده فيجوز أن يقبل منهم لأنه علم صدقهم فيه ويقينهم لا قصد دفع العذاب وهؤلاء هم الذين أخبر الله عنهم أنهم لا ينفعهم الإيمان بعد المعاينة كما صرح به السمرقندي أو يكون هذا مخصوصا بهؤلاء لقوله تعالى : { إلا قوم يونس لمآ آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي } [سورة يونس ، الآية : ٩٨] الخ والتفسير الأول على الوجوه والثاني على تكرير الإرسال. قوله ة (لم يختم قصته الخ) أي بقوله { وتركنا عليه في الآخرين سلام } الخ والكبر بضم ففتح جمع كبرى ، وتوله أو اكتفاء الخ قيل تخصيصهما بالاكتفاء محتاج المخصص فهذا الجواب لا يغني عما قبله فينبغي الاكتفاء بالأول ودفعه ظاهر لأنهما لتأخر ذكرهما قربا منه فكان الاستغناء به عن سلامهما ظاهرا وكيف يصح الاقتصار على الأول ، واليأس ليس من أولي العزم وأصحاب الشرائع الكبر. قوله : (معطوف على مثله في أول السورة) وهو قوله : { فاستفتهم أهم أشد خلقا } [سورة الصافات ، الآية : ١١] الخ والفاء في المعطوف عليه جزائية في جواب شرط مقدر وهذه عاطفة تعقيبية لأنه أمر بهما من غير تراخ لكنه أورد عليه أنه فيه فصل طويل إن لم يمتنع لا ينبغي ارتكابه ، وقد استقبح النحاة الفصل بجملة في نحو أكلت لحما وأضرب زيدا وخبزا فما بالك بجمل بل سورة ، وأشار المصنف رحمه الله إلى جوابه تبعا للزمخشري بأن ما ذكره النحاة في عطف المفردات وأما الجمل فلاسنقلالها مغتفر فيها ذلك ، وهذا الكلام لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه ، آخذا بعضها يحجز بعض حتى كأنها كلمة واحدة لم يعد بعدها بعدا فقال لما يلائمه من القصص موصولا يعضها ببعض الخ واتصالها بأول السورة كاتصال المعطوف لأن عظيم خلقه كما دل على الحشر دل على تنزهه عما لا يليق بجلاله كالولد والرد على مثبتي الولد مناسب للرد على منكري البعث أتم مناسبة ، والسائل والمسؤول منه والأمر فيهما متحد :

وليس يضير البعد بين جسومنا إذا كان ما بين القلوب قريبا

وأما ما قيل إن ضمير استفتهم للرسل المذكورين ، وما عداه لقريش والمراد أحد إحبارهم ممن يوثق به من أممهم أو كتبهم أي ما منهم أحد إلا نزهه تعالى عن أمثال هذا حتى يونس

عليه الصلاة والسلام في بطن حوت!ه فلا يليق بالنظم الكريم لما فيه من التعسف إذ كيف يستفتي من لم يره فلما شعر به هذا جعل استفتاءه سؤال علماء أمته ، والنظر في صحفه فليت شعري بماذا يجيب لو قيل له ما دعاك لهذا المضيق حتى ارتكبت ما لا يليق ، وعدى الاستفتاء بعن وهو يتعدى بفي لما فيه من معنى التفتيش. قوله : (جارا لما يلاتمه) من ذكر الأنبياء وتكذيبهم؟ وما حل بهم من سوء العاقبة وشآمة الإنكار ليعتبروا بهم وتفصيل ملاءمة كل جملة لما بعدها مفصل في شرح الطيبي فإن أردت فانظره ، وقوله ثم أمر الخ عطف بثم والذي في النظم العطف بالفاء فلا وجه للعدول عنه كما وقع في الكشاف فكأنه لما كان بينهما فصل طويل ، وهو بصدد بيانه ناسب هنا ثم ، وقوله هؤلاء يعني به القائمين والتجسيم وما بعده بدل من ضلالات والتجسيم من التوالد لأنه من خواص الأجسام ، وقوله تجويز البنات وقع في نسخة الفناء بدله لأن التوالد لبقاء النوع ، وإنما يطلبه من." (١)

"ج٧ص٢٩٢

انضم إليه قوله وتول عنهم حتى حين المؤكد لمثله فيما قبل ، ويحتمل أن قوله فتول الخ تأكيد لقوله وتول الخ وقد انضم تأكيده له لتأكيده هو لقوله ولقد سبقت فإنه مؤكد لما تضمنه من الوعد ، ويؤيد الأول كون الإطلاق بعد التقييد مخصوصا بقوله ، وأبصر فسوف يبصرون فالظاهر أن التأكيد فيه أيضا. قوله : (وإطلاق بعد قييد للإشعار الخ) متعلق بإطلاق والإطلاق في أبصر ويبصرون إذ لم يذكر له مفعول وقد ذكر في الأول في أبصرهم لفظا وفي يبصرون تقديرا لأن اقترانه بالمقيد يقتضي تقييده ، ولكنه ترك للفاصلة وعموم هذا لا ينافي كونه تأكيدا لأنه يئكده بشموله لمعناه ، أو باعتبار أن المراد منهما واحد وما ذكر إنما هو نظر للظاهر المتبادر ، ومثله يكفي لإيهام تلك النكتة فما قيل إنه مقيد ايضا لكنه اكتفى عن التصريح هنا بما مر غير متجه. قوله : (ما لا يحيط به الذكر) إشارة إلى أنه يقدر له مفعول عام ، وقد كان الأول خاصا ، وبهذا ظهر معنى آخر للإطلاق والتقييد في كلام المصنف ، وأصناف المسرة الخ لف ونشر مرتب ليبصر ويبصرون. قوله : (وإضافة الرب إلى لمعزة لاختصاصها به) الذي في الكشاف لاختصاصه بها وهو الظاهر لأن الباء داخلة في المقصور ، والمضاف يتخصص بالمضاف إليه لا العكس كما ذكره إلا أن تجعل الباء داخلة على المقصور عليه فإن كلا منهما جائز ولا حاجة إلى جعل اللام للاستغراق فإن اختصاص الجنس يلزم منها ختصاص جميع الأفراد كما قرر في الفاتحة ، وما قاله المشركون الشريك والولد وعدم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٧/٢٨٦

القدرة على البعث. قوله : (إذ لا عزة إلا له أو لمن أعزه) وعزه من أعزه له فالاختصاص على ظاهره ، وقوله أدرج فيه الخ إما السلبية فمن التنزيه عما لا يليق به ، وهو شامل لجميعها والمذكور وان كان تنزيها عما وصفوه به لكنه يعلم منه غيره بطريق الدلالة ، ويدخل في

الصفات السلبية عدم الشريك فيدل على التوحيد ، وإنما صرح به اعتناء به لأنه أهمها فلا وجه لما قيل إن قوله مع الإشعار بالتوحيد غير سديد نهايته أن في تعبيره نوع مسامحة أو يقال لم يدخله فيها وأخذه من اختصاص العزة به لأنه لو كان له شريك شاركه في العزة بمفهوم الشركة ، وللزومها للألوهية ، والصفات الثبوتية من العزة فإن صفاته كلها صفات كمال وثبوت كل صفة كمال عزة والعزة تعريفها للاستغراق أو تدل عليه كما مر ، وقيل كونه ربا ومالكا للعزة يكون بعد كونه حيا عالما مريدا قادرا سميعا بصيرا ، والا لما تأتت الربوبية وكونه ربا للنبي صلى الله عليه وسلم المأمور بتبليغ كلامه المتحدي به يقتضي كونه متكلما ، والتوحيد من إثبات العزة ولا يخفى ما فيه ، وقوله على ما أفاض عليهم أي على الرسل وجعل الحمد في مقابلة النعم بمقتضى المقام وذكره بعد شامل الأنعام. قوله : (ولذلك أخره عن التسليم) جواب عما يخطر بالخواطر من أن الله وحمده أجل من السلام على الرسل فكان ينبغي تقديمه على ما هو المنهج المعروف في الخطب والكتب ، بأن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم والباعث عليه هو النعم ومن أجلها إرسال الرسل الذي هو وسيلة لخير الدارين والباعث على الشيء يتقدم عليه في الوجود لا في الرتبة فلذا قدم ذكره قيل وإيماء إلى أن ثناءه عليهم المتقدم بمحض فضله لاختصاص المحامد به. قوله : (والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدونه الخ) وكيف يسبحونه أيضا ولا تعلق لهذا بما قبله والا لعاد السؤال عليه. قوله : (وعن علئ كرم الله وجهه الخ (أخرجه ابن أبي حاتم وغيره وهو استعارة حسنة إما تبعية في يكتال بمعنى يجوز وتصريحية في المكيال إلا وفي أو هو ترشيح للاستعارة أو مكنية أو تخييلية بأن يشبه الأجر بما يكتال من الغذاء كالبر ، ويثبت له الكيل والمكيال تخييلا ، وقوله من قرأ الصافات الخ حديث موضوع من حديث أبي بن كعب المشهور تمت السورة والحمد لله على التمام ، وأفضل صلاة وسلام على خاتم النبيين وآله الكرام.

سورة ص

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله : (مكية) قال الداني في كتاب العدد ، وقيل مدنية وليس بصحيح وآياتها خمس وثمانون ، وقيل ست وقيل." (١)

"ج٧ص٣١٢

ضمير أنه للمنعم عليه وهو مفهوم من السياق ، ويرتبط بالمنعم بزنة الفاعل صح فتدبر. قوله : (وفرقوا بين فعليهما الخ) الظاهر أن النكتة وهي زهرة لا تحتمل الفرك أن الثلاثي يستعمل فيما هو الأصل في مادته والمزيد في الطارئ عليه إذا تغاير معناهما وقصد الفرق بين معنييهما ، وأصل هذه المادة للقيد فلذا ورد فعله ثلاثيا على الأصل ، وإنما سمي العطاء به لكونه يقيد المنعم عليه كما قال علي كرم الله وجهه من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك وهو كثير في الشعر والنثر ، وكذلك في الوعد فإن الأخبار من شخص بما سيفعله إنما يكون تبشيرا فيما يسر غالبا لأن كل فطرة مجبولة على الخير في الأصل ، وهو الوعد وما سواه فوارد على خلاف الأصل تمليحا أو لأنه لا يخلو عن سرور لضده ، وربما أشعر بهذا كلام الزمخشري ، وقيل القيد ضيق فناسب تقليل حروفه والعطاء واسع فناسب تكثير حروفه ، وقيل زيادة المبني تدل على زيادة المعنى فتقليل حروف الوعد يدل على أنه ينبغي تقليل زمنه وأهنأ البر عاجله بخلاف الإيعاد المحمود خلفه فينبغي فيه عكسه وكذا الصفد والأصفاد فإن من الحسن تقليل ما فيه مضرة وتكثير غيره ، واعتبر في أحدهما الزمان وفي الآخر الحدث لأن الوعد والوعيد من الأقوال ولا عبرة بكثرتها ، وقلتها فلذا اعتبر ذلك في زمانهما ولا كذلك الآخر ، وهذا تخيل لا وجه له فإنه لم يذكر من أهل العربية إن قلة الحروف ، وكثرتها تدل على قصر الزمان أو طوله وإنما الذي ذكروه في الحدث مع عدم اطراده هذا ما ذكر هنا من القيل والقال ، وليس فيه ما يبل الغليل ، والتحقيق عندي أن هنا مادتين في كل منهما ضار ونافع ما قل لفظه وما كثر ، وقد ورد في إحداهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بلفظ كثير مؤخر ، وفي الأخرى عكسه ووجهه في الأولى أنه أمر واقع لأنه وضع للقيد ، ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه ولذا تيل للقيد والعطاء صفد ، وعبر بالأقل في القيد صيغة المناسب لقلة حروفه وباكثر في العطاء لأنه من شأن الكرم ، وقدم الأول لأنه أصل أخ! وعكس! ذلك في وعد فعبر في النافع بالأقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه أمر مستقبل غير واقع والخير الموعود به يحمد سرعة إنجازه وقلة مدة وقوعه بأن أهنأ البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه بخلاف الوعيد فحمد تأخيره لحسن الخلف ، والعفو عنه فناسب كثرة حروفه وليس هذا لدلالته

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٢٩٢

على طول زمانه وقصره كما توهم لأنه ماض ، وهذا مستقبل بل بحسب المعنى الموضوع له ، وهذا تحقيق في غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فأعرفه ومما يتعجب منه ما قيل إن النكتة إن الهمزة للسلب وصفد وقيد وأصفده أزال قيد افتقاره ووعده بشره بما يسره ، وأوعده أزال سروره بما يسر إلى غير ذلك مما لا طائل تحته. قوله : (أي هذا الذي أعطيناك الخ) إذا كانت الإشارة إلى العطاء المذكور يكون الأخبار عنه بعطاؤنا غير مفيد فيجعل بغير حساب قيدا له لتتم الفائدة أو ذكره ليس للأخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقوله :

هذه دارهم وأنت مشوق ما بقاء الدموع في الآماق

وقوله يسلط به الظاهر عليه لكنه ضمنه معنى يظفر به ، وقوله أعط تفسير لأمنن لأن المن يكون بمعنى الأنعام وتعداد النعم والمراد الأول بدليل ما قابله. قوله : (حال الخ (فإذا كان حالا من الفاعل كانت الباء للملابسة ومعناه غير محاسب عليه بصيغة المفعول والمعنى غير مسؤول عنه في الآخرة أو هو مفوض إليك أمره في الدنيا ، واختار هذا المصنف ، وقوله وما بينهما اعتراض على الوجهين فلا يضر الفصل به والاعتراض يقترن بالواو وقد يقترن بالفاء كقوله : وأعلم فعلم المرءينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

فالفاء على هذا اعتراضية ، وفي غيره جزائية كما ذكره النحاة وعلى الحالية العامل معنوي وقوله عطاء جم لأنه يعبر عن الكثير بلا يعد ولا يحسب ونحوه وهذا أحد الوجهين في معناه ، وقيل معناه لا يحاسب عليه في الآخرة. قوله : (وقيل الإشارة الخ (مرضه لعدم ملاءمته لتفريع قوله فامنن الخ كما أشار إليه والمن قد يكون بمعنى الإطلاق كما في قوله : { فإما منا بعد وإما فداء } [سورة محمد ، الآية : ٤] وعلى هذا فقوله بغير حساب حال من الضمير المستكن في الأمر ويجوز فيه غيره من الوجوه لكن هذا أولى ، وقوله وأن له عندنا لزلفى أي قربا إشارة إلى أن ملكه." (١)

"ج٧ص٣٣١

لقربه لفظا ومعنى ، وإنما فسره بما ذكر إيضاحا لمعناه لا لأنه صفة مصدر مقدر كما توهم فإنه لا وجه له. قوله : (وفي الحديث الخ) رواه الطبرانيئ وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو ضعيف كما قاله العراقي لكنه لا يضرنا ، وقوله يصب عليهم الأجر صبا الظاهر أن الصب مجاز عن كونه بالغا حد الكثرة من غير تقدير. قوله : (موحدا) إخلاص الدين تقدم أن معناه لا يشوب طاعته رياء ولا شرك ، وهو

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣١٢/٧

مستلزم للتوحيد فلذا فسره به ، وقوله مقدمهم أي مقدم المسلمين لأن إخلاصه أتم من اخلاص كل مخلص فلذا حاز به القصب فلا يتوهم أنه غير مختص دون أمته بالإخلاص حتى يكون ذلك سبب تقدمه ، وقيل إنه لما كان الهادي للإسلام كان إخلاصه موجبا لسبقه على غيره فالأولية زمانية وهي باعتبار معنى الإسلام الشرعي فإنه أول من اتصف به من أمته فهو يرجع إلى ما بعده ، وقوله لأن قصب السبق الخ أي لأن إحراز قصب السبق ففيه مضاف مقدر لأنه معروف في التعبير عنه ، واحرازه كناية عن التقدم والسبق وفي نسخة حيازة قصب الخ فلا تقدير فيه وأصله أنهم كانوا في مراهنتهم في سباق الخيل يوضع في نهاية ميدانه قصبة مغروزة كل من يأتي أولا يأخذها فيعلم بذلك سبقه لغيره ، ثم صار مثلا في كل سبق وعلى هذا فالأولية في الشرف والرتبة. قوله : (أو لأنه أول من أسلم الخ) فالأولية زمانية على ظاهرها ، وقوله من دان بدينهم معطوف على قريش وفيه أن أهل السير ذكروا أن بعض قريش كان يتحنف ويتعبد بدين حق في الفترة كورقة بن نفيل وأشخاص أخر إلا أنه لا يعد ذلك في جنبه شيئا فإنه لم يكن عن تحقيق قاطع لغرق الشبهة ، وقد صار منسوخا برسالته صلى الله عليه وسلم وهذا معطوف على جملة ما قبله بحسب المعنى واللام على هذا تعليلية أيضا ولو عطف على مقدر لكان أظهر والتقدير لأنه تقدمهم الخ أو لأنه الخ فما قيل إن حق العبارة أو لأن أكون أول من أسلم الخ بالزمان لا وجه له والمراد الإسلام على وفق الأمر فلا ينافيه تعبده صلى الله عليه وسلم قبل النبوة. قوله : (والعطف لمغايرة الثاني الآول) دفع للسؤال الوارد على تقديره ، وتقريره وهو أنه اتحد فيه المتعاطفان وليس عطف تفسير بأنه لذكر العلة فيه صارا بالزيادة متغايرين ، وقوله والإشعار الخ هو المرجح للعطف بعد ذكر المصحح له يعني أن في العطف رمزا إلى أن عبادة المخلص مأمور بها لذاتها ولأجل تحصيل شرف الدارين وهذا على التفسير الأول ولو قدر وأمرت بالإخلاص كانت المغايرة ظاهرة أيضا ، والسقة بضم فسكون ما يعطاه من سبق من الخطر ويقال له سبق بفتحتين أيضا. قوله : (ويجوز أن تجعل اللام الخ (وهي كما ذكره الزمخشري تزاد في المفعول بعد فعلى الإرادة والأمر كثيرا إذا كان المفعول غير صريح للتنبيه على أنه معدول عن النهج المعتاد ، وقوله والبدء بنفسه هو معنى قوله وأمرت الثاني أي أنه أمر أولا بعبادة الله مخلصا له وثانيا بأن يكون أول عامل بما يدعو الناس للعمل به لا كالملوك الجبابرة الذين يأمرون بما لا يفعلون ليكون مقتدى به قولا وفعلا.

تنبيه : هذه المسألة من مسائل الكتاب قال : سألت الخليل عن أريد لأن أفعل فقال إنما يريد أن يقول إرادتي لهذا كما قال وأمرت لأن أكون أول المسلمين ، ا هـ وقال السيرافي هذه الآية فيها

وجهان فعند البصريين إنها تعليلية والمفعول مقدر أي أريد ما أريد وأمرت بما أمرت لكذا ، والثاني أنها زائدة وقال أبو عليئ في التعليقة : إنها متعلقة بمصدر دل عليه الفعل أي أردت وإرادتي لكذا وهو أشبه بكلام الكتاب لكنه لا بد للعدول عن الظاهر من نكتة لأنه متعد بنفسه ، وكأنها والله أعلم أن إرادة غيره قد تتخلف وأمر غيره قد لا يمتثل فقدر المفعول هنا ليفيد مع العموم أنه مقرر غير محتاج للتصريح به فتامل. قوله : (بترك الإخلاص الخ (هذا هو

المناسب ، وكون العذاب عظيما لعظمة ما فيه ظاهر ولو أبقى على عمومه صح والمقصود به تهديدهم والتعريض لهم بأنه مع عظمنه لو عصى الله ما أمن العذاب فكيف بهم ، وقوله لعظمة ما فيه إشارة إلى أن وصف اليوم يا لعظمة مجاز في الطرف أو الإسناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب به. قوله :) أمر بالإخبار عن إخلاصه (هذا معنى الله أعبد وما يفيده فحواه لأن تقديم المفعول يفيد الحصر الدال على إخلاصه عن الشرك الظاهر والخفيئ ، وقوله وأن يكون الخ هو منطوقه ، وقوله بعد." (١)

"ج٧ص٣٣٧

مضاف ، وعبوديته مفعول يدعي ، وقوله بعبد متعلق بقوله مثل ، وقوله يتعاورونه بالعين والراء المهملتين من التعاور ، وهو التداول بالمناولة ، وقوله في مهماتهم ، وفي نسخة من مهامهم ، وقوله في نحيره متعلق به أيضا ، وهو وجه الشبه ، وتحيره بينها من ينفعه منها ، والى أنها يتوجه مثلا ، وقوله توزع قلبه بمعنى تفريق خواطره ، وفكره ، والموحد معطوف على المشرك. قوله : (ورجلا بدل الخ) بدل كل من كل أو مفعول ثان لضرب كما مر تحقيقه ، وقوله وفيه صلة شركاء لأنه يتعدى بفي ، يقال اشتركوا في الأمر وهو مبتدأ خبره متشاكسون ، والظاهر أنه خبر مقدم لأن النكرة وإن وصفت يحسن تقدم خبرها ، ولو كان صلة لم يكن لتقديمه نكتة ظاهرة ، وحمل كلام المصنف رحمه الله على هذا ، وان كونه صلة ، كان قبل التقديم وبعده ، وهو خبر مستقر كما في الحمد لله ، كما قيل تعسف ،

والجملة صفة رجلا أو الظرف صفته ، وشركاء فاعل به لاعتماده ، وقوله الاختلاف المراد تحالف آرائهم في استخدامه. قوله : (وقرأ نافع الخ) أخره وان كان معتاد. تقديم قراءة الأكثر ، ليكون تفسير. على ما هو أظهر معنى ، ولا تجوز فيه مع أن ما ذكر ليس ملتزما له ، كما زعمه القائل ، وسلم كعلم بمعنى خلص من مزاحمة شركة غيره فيه ، والتعب بالمصدر للمبالغة ، وقوله ورجل أي قرئ رجل الثاني بالرفع على أنه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٧/٣٣١

مبتدأ له خبر مقدم ، وقوله وتخصيص الخ ، أي ضرب المثل بالرجل دون الصبي ، أو دون المرأة ، وذكر ما يعمهما كشخصا مثلا. قوله : (صفة وحالا) تفسير للمثل هنا كما مر ، وقوله ولذلك وحده لأنه لبيان جنسه ودفع إبهامه ، وهو حاصل بالإفراد فلا يزاد على مقدار الحاجة ما لم يحصل لبس بإفراده ، أو يقصد الدلالة على معنى زائد فيه كاختلاف نوعهما ، أو يقال ضمير يستويان للمثلين ، فلو لم يثن لم يحصل التمييز ويلتبس ، وقوله : فإن التقدير الخ ، دفع لما يتوهم من أن المثل مفرد ، فكيف يرجع له ضمير التثنية بأنه وان كان بحسب الظاهر واحدا فهو متعدد ، لأن قوله ورجلا بتقدير ومثل رجل. قوله : (كل الحمد له) إشارة إلى أن تعريف الحمد للاستغراق ، وقوله : لا يشاركه الخ هو معنى لازم الاختصاص ، وقوله : على الحقيقة دفع لما يخطر بالبال ، لأن من الناس من ينعم إنعاما يستحق به الشكر والحمد حتى قيل :

لا يشكر الله من لا يشكر الناسا

بأن المنعم الحقيقي هو الله وكل ما سواه وسايط وأسباب ، كما مر في الفاتحة ، وقوله :

لا يعلمون ، أي ليسوا من ذوي العلم ، أو لا يعلمون أن الكل منه ، وان المحامد إنما هي له. قوله : (وفي عداد الموتى) فهو مجاز لأنهم لكونهم يتصفون به بعده بمنزلة من مات الآن ، وقوله لأنه مما سيحدث ، هكذا في الكشاف الفرق بين الميت والمائت ، إن الميت صفة لازمة كالسيد ، والمائت صفة حادثة ، فقوله زيد مائت غدا أي سيموت أنتهى ، يعني أن اسم الفاعل يدل على الحدوث ، والصفة المشبهة تدل على الثبوت مع قطع النظر عن دلالته ، على الحال أو

الاستقبال ، لكن لما كان الحدوث فد يعتبر مع القرينة في المستقبل كما هنا ، فإن القرينة عقلية ، وهي الخطاب إذ الميت في الحلل لا يخاطب ، وانم! يظهر الفرق بينهما في المستقبل لاشتراكهما في اتصافهما بالحدث حالا ، مثل به كذلك اختيارا للقول بأنه حقيقة في الحال ، والاستقبال وهو قول للنحاة ، وأهل الأصول ، كما في التسهيل ومنهاج المصنف رحمه الله وشرحه ، فما قيل إنه يدل على أن اسم الفاعل وضع للاستقبال ، والذي غره كلام الكشاف ، ولا وجه له لأن قوله غدا قرينة للتجوز ، والظاهر أنه من باب زيد أسد ، كما في القراءة المشهورة غفلة عن إنه قول لهم اختاره الشيخان هنا فتدبر. قوله : (فنصج عليهم- الخ (جعل الخصام بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين أمة الدعوة ، لكن لا على ما ؟تبادر منه بل على ما أشار إليه الطيبي طيب الله ثراه ، من أول السورة إلى هنا ، لما ذكرت البراهين القاطعة لعرق الشركة المستجلبة لفرط جهلهم ، وعدم رجوعهم مع تهالكه-شيبه على ردهم إلى الحق ، وحرصه على هدايتهم ،

اتجه السؤال منه بعدما قاساه منهم ، بأن يقول ما حالي وحالهم ، فأجيب بأنك مهدت من نشاط الدعوة ما أردناه ، وتم لك من ذلك ما قضيناه ، فلا تطمع في الزيادة على ذلك لأنك ستأتي أنت إلى عز الحضور ويساق هؤلاء إلى موقف ينتصف فيه الخصوم كما قيل :

إلى ديان يوم الدين تمضي وعند الله تجتمع الخصوم

قوله : (وقيل المراد الخ) قيل إنه مرضه ، لدلالة قوله إنك ميت وانهم الخ ، وكذا السياق على الوجه السابق." (١)

"ج٧ص٣٤٨

والزمخشري اقتصر على تفسير واحد وجعله كناية ولا غبار عليه لجواز أن يكون لها مفاتيح ، أو خزائن في قبضة قدرته فإن لم يكن ذلك فهو بناء على عدم اشتراط جواز إرادة المعنى الحقيقي ، أو هو مجاز متفرع على الكناية وهم يسمونه كناية فإما أن يكون الأول كناية اشتهرت فنزلت منزلة مدلوله الحقيقي ، وكني به عن معنى آخر فيكون كناية على كناية وقد صرح به بعض المتأخرين أو الأول مجاز كني به بعد التجوز عن معنى آخر كما مر في قوله : { نسآؤكم حرث لكم } [سورة البقرة ، الآية : ٢٢٣] فتذكره. قوله : (وفيها مزيد دلالة الخ) زاد المزيد لأن اللام والتقديم دالان عليه بل معناه أيضا صريح في الحصر كما أشار إليه بقوله لأن الخزائن الخ ، وهو توجيه للكناية أيضا ، وقوله وهو جمع الخ بناء على أنه عربي مأخوذ من التقليد بمعنى الإلزام ، ومنه تقليد القضاء وهو إلزامه النظر في أموره ومنه القلادة للزومها للعنق فجعله اسم آلة للإلزام بمعنى الحفظ ، وإن كان بعيدا وكونه معربا أشهر وأظهر ، وهو بلغة الروم إقليدس وكليد واكليد مأخوذ منه لكن جمع إفعيل على مفاعيل مخالف للقياس كما جمع ذكر على مذاكير فقوله على الشذوذ متعلق بقوله جمع وجاء أقاليد على القياس ، وقيل إنه لا واحد له ، وقوله من قلدته بالتشديد إذ ليس في اللغة قلد بهذا المعنى فمن ضبطه بالتخفيف لم يصب غايته إنه مخالف للقياس. قوله : (وعن عثمان رضي الله عنه الخ (هو حديث ضعيف في سنده من لا يصح روايته وقول ابن الجوزي إنه موضوع غير مسلم وموضوعاته أكثرها منتقدة ، وقوله من تكلم بها أصابه ذلك الخير إشارة إلى وجه التجوز وإطلاق المقاليد على هذه الكلمات بأنها موصولة إلى الخير كما يوصل

المفتاح إلى ما في الخزائن. قوله : (متصل بقوله وينجي الله الخ) أي معطوف عليه لأن العطف يسمى ،

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٣٧/٧

وصلا عند أهل المعاني وجه الاتصال ما بينهما من التقابل ، وإن اختلفا اسمية وفعلية كما سيأتي والجملة المعترضة قول الله خالق الخ ، ولما كانت الجملة المعترضة تؤكد ما اعترضت فيه بين ذلك بقوله لأنه مهيمن أي مراقب لهم ومجاز على ما يطلع عليه منهم ، وهذا يقوي ثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة ، وخسرانهم ولكون الاعتراض يفيد التأكيد سقط ما يتوهم من أنه لا داعي للفصل بينهما. قوله : (وتغيير النظم الخ (ليس المراد بتغيير النظم العدول عن الفعلية إلى الاسمية كما توهم ، وان كان لا بد له من نكتة أيضا وفيما ذكر إشارة ما لها بل إنه لما كان نكتة العطف تقابلهما وتضاذهما كان مقتضى الظاهر أن يت!ال ويهلك الذين كفروا بخسرانهم فعدل عنه لما ذكر من أن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاته مسندة له تعالى حادثة لهم يوم القيامة ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق ، والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فإنهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال فلذا لم يسنده له تعالى ، ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا والتصريح بالوعد من قوله : ننجي الخ ظاهر والتعريض بكونهم خاسرين فإنه لم يقل هالكون ، ولا معذبون ونحوه فسقط ما قيل التصريح ، والتعريض يحصل إذا قيل الله ينجي الخ وخسر الذين كفروا الخ فلا يتم ما جعل علة للتغيير ، وقوله : قضية للكرم منصوب على أنه مفعول له وفي نسخة للكرام. قوله : (أو بما يليه (معطوف على قوله بقوله أي متصل بما وقع قبله من غير فاصل كما في ذلك الوجه ، وهو قوله : { الله خالق كل شيء } الخ وقيل على قوله مقاليد وقيل على مقدر تقدير. فالذين اتقوا هم الفائزون والذين كفروا ، وقوله والمراد الخ قيل إنه مبني على الوجه الثاني وفيه نظر ، وقوله وتخصيص الخسار كما يفيده تعريف الطرفين وضمير الفصل المفيدين للحصر لكنه باعتبار النهاية والكمال لا باعتبار مطلق الخسران فإنه لا يختص بهم ويجوز أن يكون قصر قدب فإنهم يزعمون المؤمنين خاسرين. قوله : (أفغير الله أعبد الخ ا لو أسقط الفاء كان أولى فغير مفعول مقدم لاعبد ، وقوله بعد هذه الدلائل من فاء التعقيب الداخلة على غير وهذا على القول بعدم تقدير معطوف عليه فإن قيل : بتقديره فهذا معلوم من ذكره بعده والمواعيد ما بشر به المتقون وأنذر به الكافرون ، وتعقيب الأمر لأن المراد به الأمر بالعبادة فتعقيب المأمور به يستلزم تعقيبه والا فهذا غير لازم في كل

اعتراض ضاهاه ، وليس هذا من كون جملة تأمروني حالا من فاعل أعبد كما توهم مع ما قيل إنه مرجوح

لأن الإنكار ينصب على القيد فيوهم أن عبادة غير الله ليست منكرة مطلقا بل من حيث أمرهم بها ، وقوله : استلم أي قبل أمر من الاستلام ، وهو التقبيل." (١)

"ج٧ص٣٥٦

قوله : الحكم بأنواع العلوم التي يضيق عنها نطاق الإفهام. قوله : (صفات أخر الخ) أي هذه صفات لله كما أن العزيز العليم كذلك ، وذكر الغافر ، وقابل التوب وذي الطول للترتيب وذكر شديد العقاب للترهيب والمجموع للحث على المقصود من إنزاله وهو المذكور بعده من التوحيد والإيمان بالبعث المستلزم للإيمان بما سواهما والإقبال على الله وجعل الإضافة فيه حقيقية لا لفظية ليصح وصف المعرفة به. قوله : (على أنه لم يرد الخ) على إما للاستعلاء أي مبني على ذلك أوللتعليل كما في قوله على ما هداكم ، وهذا إشارة إلى ما قاله الإمام من أنه لا نزاع في جعل غافر ، وقابل صفة لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار وكذا شديد العقاب لأن صفاته تعالى منزهة عن الحدوث ، والتجدد قال أبو حيان : وهذا كلام من لا يعرف النحو ولا نظر فيه للزوم كون عليم وحليم معارف فيكون تعريفها بأل وتنكيرها سواء وهو تعصب منه ، وقد تقدم في الفاتحة تحقيقه والمراد أنها تقبل التعريف والتنكير باعتبار تعين متعلقها وعدمه ، والإضافة للمعمول لفظية فإذا قصد الاستمرار ألحق بالأسماء الجامدة فتكون إضافته معنوية معزفة كما حققه الرضى ، وغيره وقد مر ما فيه. قوله : (وأريد بشديد العقاب مشده (بزنة اسم الفاعل من أشده أي جعله شديدا إشارة إلى دفع ما قاله النحاة من أن سيجويه رحمه الله قال : إضافة الصفات لفظية ، ويجوز أن تجعل محضة ويوصف بها المعارف إذا لم تعمل إلا الصفة المشبهة وشديد منها ، وهذا لا يرد على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تكون إضافتها محضة أما على ما ذهب إليه غيرهم يقولون إنها مؤولة باسم الفاعل لتعطي حكمه فشديد بمعنى مشد كاذين بمعنى مؤذن. قوله : (أو الشديد عقابه) يعني أنه معرف بالألف واللام ، وأصله الشديد العقاب فحذفت لمشاكلة ما معه من الأوصاف المجردة من الألف اللام والمقدر في حكم الموجود ، والمراد بالازدواج هنا المشاكلة وهي مرجحة له والمصحح أمن الإلباس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات ، واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت إليه. قوله : (أو إبدال) جمع بدل معطوف على قوله صفات ، ولا يرد عليه قفة البدل في المشتقات ولا إن النكرة لا تبدل من المعرفة ما لم توصف ولا إن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه في الجميع وللدماميني فيه

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٤٨/٧

كلام طويل الذيل في أول شرح الجزرية لا يسعه هذا المقام فإن أردته فانظر فيه ، وقوله : مشوس للنظم أي لما فيه من الإلباس ، والفصل بين الصفات بالبدل وتنافي غرضيهما فإن الإبدال تجعله في نية الطرح ووصفه يقتضي أنه متبوع مقصود من الكلام. قوله : (وتوسيط الواو بين الأولين الخ) بيان لوجه العطف وتركه فيما عداه

مع إن العطف وتركه يجري في الصفات والإبدال على القول بتعددها ، وقوله : بين الأولين يعني من أولى صفات الترغيب والترهيب ، وقوله : لإفادة الجمع فيه نظر لأنه إن أراد بلازم اجتماعهما كما حمل عليه كلام الزمخشري فهو نزعة اعتزالية إذ لا عفو عن الكبائر عندهم بدون توبة ، وان أراد اجتماعهما في الجملة فغيره كذلك ، والظاهر أنه أراد أن بينهما اجتماعا وعدم تناف كما بين العقاب والطول. قوله :) أو تغاير الوصفين الخ) يعني عطف لدفع توهم الاتحاد بينهما وقوله : موقع الفعلين ، وهما ستر الذنب الذي هو معنى المغفرة وقبول التوبة عنه فإنه موقع الأول ذنب باق وموقع الثاني ذنب زائل ممحو ، والمراد ببقائه إنه باق في صحائف سيآته لا ينمحي ما لم يتب وان لم يعاقب عليه فإذا تاب محي وكتب له حسنة بدلا منه. قوله : (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) وجه التشبيه فيه أن كلا منهما لم يكتب عليه ذنب ، والتارك للذنب عمدا مثاب كالتائب فإنه يثاب بالتوبة ومغفرة ذنبه بستره ، وثوابه بتوبته كل منهما بفضل الله وكرمه فلا يخالف مذهب أهل الحق ، وهذا أيضا غير مخالف لما تقدم مع أنه لو خالفه لم يكن فيه ضير لأن كلا منهما وجود نكتة مستقلة فلا يرد عليه شيء ، وقوله : جمعها أي جمع التوبة ، والمراد إنه اسم جمعي كتمر وتمرة. قوله :) والطول الفضل بترك العقاب المستحق (الطول في اللغة التفضل ، والظاهر منه إنه الثواب والإنعام فالمتبادر أنه يفسره به أو بما يعتم الثواب ، وترك العقاب أما تخصيصه بالثاني كما فعله المصنف فقد قيل عليه إنه خلاف الظاهر مع أنه مكرر مع قوله غافر الذنب فكان الداعي له ذكره بعد شديد العقاب كأنه قال : إن شاء عاقب وان شاء ترك ، وقيل الأنعام لما كان بمقتضى وعده كان كالواجب اللازم." (١)

"ج٧ص٣٥٩

وتعالى لو كان مستويا على العرس كما تستوي الأجسام كان من حوله شاهدا له فلا يطلق عليه مؤمن بالله لأنه لا يقال لمن يشاهد الشمس إنه مصدق ، ومذعن بالشمس ولو قيل كان مما يتعجب منه بل يقال

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣٥٦/٧

رآها وعاينها ، قيل لو أبدل قوله في معرفته بقوله من الإيمان به كما في الكشاف كان أوبى وفيه نظر لأن المراد بالمعرفة الإقرار بوجوده على ما يليق به ، وقد يعتذر للشارح المحقق بأن ما ذكر لزوم عادقي وأنه لا يستلزم نفي صحة الرؤية كما يتوهم فيكون على مذهب المعتزلة لأنهم لا يقولون إنه على العرش ، وفيه تفصيل في شروح الكشاف. قوله : (واستغفارهم شفاعتهم الخ (إلهامهم ما يوجب المغفرة وهو التوبة كالتفسير لما قبله وإيجابها بمقتضى وعده بالمغفرة لمن تاب إذ لا إيجاب عندنا ولا وجه لتخصيص هذا بالحالية بل هما عامان فيهما كما لا يخفى ، ولذا عطفه بالواو ، وقوله وفيه تنبيه الخ وجه التنبيه أنهم دعوا لهم وشفعوا لهم لإيمانهم مع أنهم ليسوا من جنسهم ، وهو ظاهر فإن قلت لا داعي لصرف الاستغفار عن ظاهره ، وهو الدعاء بالمغفرة هنا قلت كأنه ما بعده من أنه وعدهم الجنة ، وهو لا يخلف الميعاد كما أشار إليه الزمخشري لكنه لا يدفع السؤال فإنه إذا سلم هذا لا يبقى حاجة للشفاعة أيضا فإن أريد به التعظيم ، والشفقة عليهم أو زيادة الثواب والكرامة فالدعاء يفيده أيضا كما ندعو للنبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة مع تحققها في حقه. قوله :) وهو بيان الخ) أي فيه قول مقدر والجملة مبينة أو حالية في محل نصب والبيان إن أراد به التفسير لا يكون للجملة محل من الإعراب ، وهو الظاهر وإن أراد أنها عطف بيان إن حوزناه في الجمل تكون في محل رفع ، وقوله وسعت رحمتك يشير إلى أنه تمييز محول عن الفاعل ليفيد ما ذكر على ما مز تقديره في قوله : { واشتعل الرأس شيبا } [سورة مريم ، الآية : ٤] والإغراق هو المبالغة في وصفه بما ذكر حيث جعلت ذاته كأنها عين العلم والرحمة ودل على عمومها تلويحا بعدما دل عليه تصريحا بالتبعية لأن نسبة جميع الأشياء إليه مستوية فيقتضي استواءها في شمول الرحمة والعلم ، ولم يقل رحمتك إشارة إلى أن هذه النكتة في الحكاية ، وقوله : لأنها المقصودة الخ إذ المقام لطلب المغفرة لهم وهي مناسبة لذكر الرحمة إذ هي من ثمراتها ، وإنما
ذكر العلم للإشارة إلى أنه عالم بهم واستحقاقهم لذلك كما أشار إليه. قوله : (للذين علمت منهم الخ (إشارة إلى فائدة ذكر العلم وترتب هذا بالفاء على ما قبله وترك بيان ترتبه على الرحمة لظهوره مما ذكره قبله وعلمه إما في الأزل فيكون قبل وقوع التوبة أو مطلقا فيشمل ما بعده ، وسبيل الحق دين الإسلام ، وقوله بعد إشعار لأن الدعاء بالمغفرة يستلزمه فلذا كان تأكيدا لأنه كالمكرر وشدة العذاب الأخروي مأخوذة من التصريح به ، وعدم الاكتفاء بالتلويح ، وقيل هو من إضافته للجحيم ، وقوله إياه أي الدخول إشارة إلى أن مفعوله مقدر. قوله : اليتم سرورهم (إشارة إلى أن الدعاء بدخول هؤلاء دعاء لآبائهم وجعلهم مندرجين في

الموعودين موافق لقوله وألحقنا بهم ذرياتهم ، وقوله بالضم أي ضم اللام والقراءة الأخرى بالفتح ، وقوله : لا يمتنع لأنه بمعنى الغالب القوي وهو بيان لارتباطه بما قبله ، ولذا قال : ومن ذلك الوفاء ، وقوله العقوبات لأنها سيئة في نفسها فإن كانت بالمعنى المشهور وهو المعاصي ففيه مضاف مقدر وهو الجزاء ، أو تجوز بالسبب عن مسببه وقوله تعميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية أو الأول للأصول وهذا للفروع أو المراد بها المعاصي ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها ، وهذا كله دفع لتوهم التكرار إذ العطف يأبى التوكيد ، وأيد الأخير بأن قوله يومئذ المتبادر منه الدنيا لأن إذ تدل على المضي فيومئذ يوم العمل وعلى الأول يوم المؤاخذة بها ، وإنما أخره لأن الصلاح سبب تقديم طلب السبب للرحمة ، وهو عدم ارتكاب السيآت والمسبب المغفرة لها ودخول الجنة فإنها مسببة عن ارتكابها ، وقوله الرحمة قدمه لأنه أنسب بالفوز ، والظفر وعلى ذلك فالتذكير والإفراد لتأويله بما ذكر. قوله : (فيقال لهم الخ (المعنى إنهم ينادون بهذا فهو إما معمول للنداء لتضمنه معنى القول أو هو معمول لقول مقدر مصدر بفاء التفسير كما ذكره المصنف ، وما ذكرناه هو مذهب البصرية والكوفية في مثله ، وأما تقدير الجار

قبل الجملة كما قيل : فتعسف خارج عن المذهبين ، وقوله : لمقت الله إياكم إشارة إلى تقدير معمول المصدر الأول ، دهانه مضاف للفاعل كالثاني ، وهو محتمل للتنازع وإعمال." (١)

"ج٧ص٣٧٨

وأن يؤخر المتقابلان كالأعمى والأصئم والبصير والسميع والكل جائز وأما تفسيره بالصنم والله كما مر في سورة فاطر فغير مناسب هنا. قوله :) والمحسن والمسيء (الأول تفسير للذين آمنوا ولذا قابله بالمسيء فعدل عن التقابل الظاهر إشارة إلى أنهم علم في الإحسان ففيه لف ونشر لما قبله غير مرتب ، وقوله : فينبغي أن يكون الخ إشارة إلى أن المقصود من عدم استوائهما ليس تفاوت حالهم في الدنيا بل في دار الجزاء بعد البعث لأنه لو لم يكن ذلك كان خلقهما عبثا منافيا لحكمة الصانع الحكيم ، ولذا ذكره بعد الحجة على المعاد وعقبه بقوله : قليلا ما يتذكرون. قوله :) وزيادة لا في المسيء الخ (ليس المراد إنها زائدة رأسا بل إنها أعيدت تذكيرا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة لأن المقصود بالنفي إن الكافر المسيء لا يساوي المؤمن المحسن وذكر عدم مساواة الأعمى للبصير توطئة له ، ولو لم يعد النفي فيه ربما ذهل عنه وظن أنه ابتدأ كلام ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصا فيه لاحتمال أنه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣٥٩/٧

مبتدأ قليلا ما يتذكرون خبره وجمع على المعنى فما قيل من أن المقصود نفي مساواته للمحسن لا نفي مساواة المحسن له إذ المراد بيان خسارته فلذا اكتفى بالنفي السابق في الذين آمنوا فيه أن المراد نفي المساواة من الطرفين فتأمل. قوله : (والعاطف الثاني عطف الموصول الخ (إشارة إلى أن المراد عطف المجموع على المجموع كما في قوله هو الأول والآخر والظاهر ، والباطن ولم يترك العطف بينهما لأن الأول مشبه به والثاني مشبه فهما بحسب المآل متحدان فكان ينبغي ترك العطف بينهما لأن كلا من الوصفين مغاير لكل من الوصفين الآخرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صحة التعاطف كما مر ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن ، والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقها ، وعدمه ول‍ا حاجة إلى القول بأن القصد في الأولين إلى العلم وفي الآخرين إلى العمل ، وقوله : أو الدلالة بالصراحة الخ هذا بناء على اتحادهما في الما صدق ولكن لما بينهما من التغاير الاعتباري إذ أحدهما صريح والآخر مذكور على طريق التمثيل عطف وفيه نظر لأنه لو اكتفى بمجز هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه. قوله : (تذكر إئا قليلا) يعني أن نصبه ونه صفة مصدر مقدر ، وقوله : على تغليب المخاطب الخ الظاهر جريانه على الوجهين لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا والتقليل أيضا يصح إجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدي لإسلامه وجعله بمعنى النف على كونه ضمير الكفار أولى كما أنه على حقيقته إذ رجع للناس ،

وأما تخصيص التغليب بما إذا رجع للناس والالتفات بما إذا رجع للكفار فلا وجه له وفي الالتفات إظهار للعنف لأن الإنكار مواجهة أشد ولذا قيل :

لقدأجلك من يرضيك ظاهره وقدأضاعك م‍ن يعصيك مستترا

فهو أبلغ من التغليب فمن قال إن هذه النكتة توجد في التغليب مع التعميم فيكون أبلغ لم

يميز وجه الأبلغية فيه حتى يعرف جريانهما فيهما ، والظاهر أن المخاطب من خاطبه تخييه من قريش فمن قال المخاطب النبي صلى الله عليه وسلم لقوله : " فاصبر " ولا يناسب إدخاله فيمن لم يتذكر فقدمها ، وأمر الرسول بتقدير قل قبله فلا يكون التفاتا. قوله : (لوضوح الدلالة الخ (وما ذكر ينفي الريب والشبهة لأن ما دل البرهان الواضح على جوازه كما مر مرارا من الآيات وأجمع على وقوعه الرسل عليهم الصلاة والسلام ، لا ينبغي لعاقل الشك فيه وقوله يحسون به أي يدركونه بالحواس الظاهرة وعداه بالباء لأنه بمعنى الشعور. قوله : (اعبدوتي (فسر الدعاء بالعبادة والاستجابة بالإثابة واطلاق الدعاء على العبادة مجاز

لتضمن العبادة له لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق وجعل الإثابة لترتبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة وإنما أول به لأن ما بعده يدل عليه إذ لو أريد ظاهره قيل : { إن الذين يستكبرون عن عبادتي } ليحسن الاستئناف التعليلي فلزم إما جعلى ادعوني بمعنى اعبدوني أو عبادتي بمعنى دعائي واختار تأويل الأول قبل الحاجة إليه لأن المقام يناسبه الأمر بالعبادة ، ومعنى صاغرين أذلاء. قوله :)كان الاستكبار الصارف عنه الخ (أي نزل الاستكبار عن العبادة الصارف عن الدعاء لأن من استكبر عن عبادة الله كان كافرا ، ولا يدعوالله مثله فنزل الاستكبار عن العبادة." (١)

"ج٧ص٣٧٩

منزلة عدم الدعاء وعبر به عنه للمبالغة بجعل عدم الدعاء كأنه كفر فلذا أقيم مقامه والفرق بينه وبين ما بعده إن العبادة ليست في هذا مجازا بل الاستكبار عنها فتدبر. قوله : (أو المراد بالعبادة) أي تجوز في الثاني فعبادتي بمعنى دعائي فأطلق العبادة ، وأريد بها فرد خاص من أفرادها ، وهو الدعاء وهو مجاز أيضا ولو قيل لا حاجة إلى التجوز لأن الإضافة المراد بها العهد هنا فيفيد ما ذكر من غير تجوز لكان أحسن. قوله : (لتستريحوا الخ (يعني تسكنوا من السكون لا السكنى ، وقوله : بأن الخ بيان لسبب ذلك بأنه لغيبوبة الشمس غلب عليه البرد والظلمة فأدى برده إلى ضعف القوى المحركة وظلمته إلى هدو الحواس الظاهرة أي سكونها ففي قوله ليؤذي الخ لف ونشر. قوله : (يبصر فيه أو به (يعني أن

النهار إما ظرف زمان للأبصار أو سبب له وعليهما فإسناد الأبصا له بجعله مبصرا إسناد مجازقي لما بينهما من الملابسة ، وعدل إليه للمبالغة بجعل بصر المبصر لقوته أثر فيما يلابسه حتى كأنه مبصر أيضا ، ولذا لم يقل ليبصروا فيه كما في قرينه ، فإن قلت لم ترك هذه المبالغة في الأول فلم يقل فيه ساكنا قلت قد أجيب عنه بوجوه فقيل : إن نعمة النهار أتتم وأعظم فكان أولى بالمبالغة وقيل لأنه يوصف بالسكون ، وإن كان لسكون الريح فيه غالبا لكنه شاع حتى صار بمنزلة الحقيقة في وصفه به أو لأنه دل على فضل في الأول بتقديمه فجبر الثاني بالمبالغة المذكورة ، وأما كونه من الاحتباك وأصله مظلما لتسكنوا فيه ومبصرا لتبتغوا من فضله فمثله لا يقال بسلامة الأمير. قوله : (لا يوازيه فضل (بالياء التحتية أي لا يقابله ويقاومه أو بالنون يعني إن التنوين والتنكير للتعظيم ، والمقصود هنا تعظيم فضله وأنعامه بذكره بعدما عدد منه ، ولذا لم يقل لمفضل لأنه يدل على تعظيم ذاته صراحة دون فضله ، وليس هذا بمقصود هنا مع أن اسم الله يكفي

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٧٨/٧

فيه ففي قوله للإشعار به مضاف مقدر أي لقصد الإشعار به. قوله : الجهلهم الخ (أي لعدم علمهم بحقه لأنهم لو علموا حقه وأنه هو المنعم كان ذلك شكرا واغفال مواقع النعم عدم رعاية حقوقها ، وقوله : لتخصيص الكفران بهم قال الشارح المحقق : هو من إيقاعه على صريح اسمه الظاهر الموضوع موضع الضمير الدال على أنه شأنه ، وخاصته في الغالب لا بمعنى التخصيص الحصري كما توهمه العبارة لأنه لا يناسب المقام فلا دلالة للفظ عليه. قوله : (المخصوص بالآفعال الخ) يشير إلى أن اسم الإشارة جعل مبتدأ ليدل على ثبوت ما أخبر به عنه لدلالته على الذات المتصفة بما سبق من التفضلي بما مز من النعم الجسام ولا يكون إلها معبودا إلا من هو كذلك وليس فيما ذكر دلالة على أن لفظ الجلالة صفة لاسم الإشارة كما قيل حتى يلزم مخالفة ما ذكره النحاة ويدعى أنه خالفهم نظرا لأصله بل هو إلى الخبرية أقرب منه إلى ما ذكر ، وقوله : الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو أخبار مترادفة صريح فيه ، وقوله : لا فائدة في الأخبار به مع عدم إنكار الكفار غير متوجه لأن معنى ذلكم المتصف بهذه الصفات هو الإله المعبود لا غيره كما يفيده تعريف الطرفين والمشركون منكرون للتوحيد الذي يدل عليه الحصر المستفاد من تعريف الطرفين. قوله : (تخصص! اللاحقة السابقة (المراد بالتخصيص تقليل الاشتراك في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع فإن الله المعبود بحق وهو شامل للمربى المنعم وغيره فذكر الرب للتخصيص به وهو أيضا شامل لخالق جميع المخلوقات ، وغيره فما بعده اختص به فلا يرد عليه أن الله دال على استجماع جميع صفات الكمال فلا حاجة

للتخصيص بغيره ، ثم إنه في الأنعام جوز في بعضها الوصفية والبدلية إلا أنه فيها أخر خالق كل شيء عن قوله : لا إله إلا هو وقدم هنا ولا بد له من نكتة وهي أن المقصود هنا الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه مبدأ كل شيء فكذا إعادته والمراد بالتقرير التوكيد وليس المراد بالتخصيص مصطلح النحاة بل تقدير أعني أو أخص فتأمل. قوله : (استئنافا) على هذه القراءة وعلى الأولى هو خبر ، وقوله : كالنتيجة لأن ما قبله يدل على ألوهيته وتفرده با لألوهية كأنه قيل : الله متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله إلا هو. قوله : (ومن أقي وجه) تفسير لما قبله لأن أني اسم اوضع للاستفهام عن الجهة تقول أنى يكون هذا أي من أي وجه ، وطريق كما في المصباح فهو لإنكار

جهة يأتي منها وهو أبلغ من إنكاره فالوجه في كلامه بمعنى الجهة وهو أحد معانيه. قوله :) أي كما أفكوا أفك الخ) ما موصولة أو مصدرية وفيه إشارة إلى أن." (١)

"ج٧ص٣٨٤

ذكر المنافع فإنه استطرادي ، وقوله : ولتبلغوا الخ هو عام في الركوب وحمل الأثقال ، وأما قوله : وعليها فذكر توطئة لقوله وعلى الفلك ليجمع بين سفائن البر والبحر فلا تكررا فيه. قوله : (وإنما قال على الفلك الخ) يعني لم يقل في الفلك كما في قوله : { احمل فيها من كل زوجين اثنين } [سورة هود ، الآية : ٤٠] لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين والمرجح لهذا المشاكلة بينه وبين قوله عليها وهو المراد بالمزاوجة هنا ، ولذا اقتصر المصنف عليه لأن المصحح لا يتم بدونه ، ولذا لم يذكره في الكشاف ، وأما قول ابن الحاجب في الأمالي إن الاستعلاء فيه أظهر من الظرفية فلذا لم يورد بفي لأن الإنسان يسكن في أعلاه لا في باطنه كغيره ، وقوله : في الفلك المشحون لنكتة ذكرها فغير مسليم من أنه على تسليمه لا ينافي المشاكلة كما توهم. قوله : (وتغيير النظم في اكل الخ (يعني أن مدخول لام الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الإتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازه عن الركوب في كونه من

ضروريات الإنسان ، ويطرد هذا الوجه في قوله : { لكم فيها منافع } لأن المراد منفعة الأكل واللبس وهو أيضا مما يلحق بالضروريات وأيضا كان الأحسن تقديمه كما قيل ، ويدفع بأن مراده إنه فرق في التعبير بين ما هو ضروري صراحة ، وهو الأكل وغيره واطراده فيما ذكره لا يضر لأن الضروري غير مقصود منه لتقدمه ، وحديث التقديم والتأخير على فرض تسليمه يسير. قوله : (إذ يقصد به التعيش وهو من الضروريات) هكذا في بعض النسخ وفي أكثرها ، وقيل لأنه يقصد به التعيش الخ ، وهي المعتمدة عند أرباب الحواشي فيكون إشارة إلى ما في الكشاف ذكر الركوب وبلوغ الحاجة باللام بخلاف الأكل والحمل وسائر المنافع لنكتة لأن ما دخله اللام غرض متعلق للطلب وجنس الركوب ، وبلوغ الحاجة كذلك لأن فيه واجبا ومندوبا تتعلق به إرادة الحكيم بخلاف الأكل واصابة المنافع لأن منه ما هو مباح لا يتعلق به الطلب وهو مبني ، كما قيل على أن كل مطلوب مراد وكل مطلوب ليس بلازم أن يكون مدخولا مرادا ، ومدخول لام الغرض مرادا بتة وفيه ما فيه مع أنه لا بعد في دخول اللام على المباح كقوله في الليل : { لتسكنوا فيه } [سورة

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٣٧٩

يونس ، الآية : ٦٧] والأولى أن المراد به بالأنعام الإبل وعمدة منافعها الركوب دون الأكل ومنافع الأوبار والألبان وتقديم منها وعليها للاهتمام والفاصلة دون الاختصاص ، وقيل : إنهم في الحال آكلون منتفعون بخلاف الركوب ولما مر مرضه المصنف وأيضا الأكل قد يقصد به التقوي على الطاعة كما أن الركوب قد يكون للتلذذ وهوى النفس ، وقوله : لأغراض دينية يعني فأدخلت عليه لام العلة ، والغرض للتنبيه على هذا الفرق. قوله : (أو للفرق بين العين) وهي المأكول ، والمنفعة وهي ما سواه والغرض في الحقيقة متعلق بالذات بالمنافع دون الأعيان فلا ينافي كون الأكل منفعة ، ولذا قيل لتأكلوا منه ، ومثله من المناسبات لا يلزم اطراده وهو معطوف على ما بعد قيل أو على ما قبله. قوله : (فأي آيات الله تنكرون (استفهام توبيخي ، وقوله : قدرته متعلقا بضميره بتفدير تنكرونه فحينئذ الأولى رفعه لعدم احتياجه للتقدير من غير ضرورة ، وقوله : والتفرقة بين المذكر والمؤنث المستفهم منه أغرب من التفرقة في أسماء الأجناس كحمار وحمارة فإن الأكثر المعروف جريانه في الصفات المشتقة ، وقوله : لإبهامه لأنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل ، والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تقتضي التمييز بين ما هو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له فلذا لم يؤنث هنا كما في قوله :

بأي كتماب أم بأية سنة

وقوله أفلم يسيروا الخ مر تفسيره ، وب!ان ما وقع بالفاء والواو والفرق بينهما ، وقوله ما

بقي منهم أي من آثارهم والمصانع مجاري الماء وفسرت هنا بالحياض وهو الظاهر ، وقوله : وقيل آثار أقدامهم مرضه لأن مثلها لا يطول بقاؤه حتى يعتبر به من يراه. قوله : (أو استفهامية (والاستفهام المراد منه الإنكار وقوله : مرفوعة به أي بأغنى لأنها فاعلة له وما الموصولة لا إشكال في كون المحل من رفع وغيره لها على المشهور ، لبان قيل إنه لها وللصلة معا ، وإما ما المصدرية فلا محل لها وإنما المحل لها وللصله معا لأنها في تأولل مصدر وحكمه كلمة واحدة ففيه تسمح اتكالا على فهم السامع ، وقوله : الآيات الواضحات أي علامات النبوة ، وهم أعتم مما قبله وفي نسخة عطفه لجاو وفي أخرى بالواو ولكل وجه ، وقوله : واستحقروا." (١)

"ج٧ص٣٨٥

علم الرسل فالمراد بفرحهم غرورهم بما عندهم حتى لزم منه استحقار ما عند غيرهم ، ولولا ملاحظة هذا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٣٨٤

المعنى لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط معنوي تام كما لا يخفى. قوله :) والمراد بالعلم عقائدهم الخ) أعم من أحوال الآخرة الواقع في هذه الآية إذ لا وجه للشخصيص كما في الكشاف ، والآية المذكورة مفسرة في محلها وقوله : وهو أي ذلك العلم مفهوم قولهم أو معلومة بتقدير مضاف فيه أو القول النفسي ، وقوله : وسماها أي سمي الأمر المذكورة علما في النظم هنا وفي تلك الآية ولا وجه لتخصيصه بإحدإهما. قوله : (أو من علم الطبائع الخ (يعني هو إشارة إلى من له فلسفة واعتقاد في التنجيم ، ونحو. فإن منهم من اغتر بما عنده وترك متابعة الرسل عليهم الصلاة والسلام كما يحكى عن بعض حكماء اليونان ، وكان الظاهر ترك من لأنه معطوف على قوله عقائدهم لكنه معطوف على معنى ما قبله والتقدير فرحوا بما عندءم من علم الطبائع لاكتفائهم بها واستنكافهم عن متابعة الرسل. قوله : (أو علم الآنبياء (أي المراد بالعلم في قوله من العلم علم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فضمير عندهم للرسل والفرح بمعنى الاستهزاء كما صرح به فيما بعده ، وقوله : وقيل الفرح أيضا للرسل والعلم أيضا علمهم كما في الوجه الذي قبله ، وقوله : وحاق الخ ففيه مضاف مقدر وهو جار على الوجهين وفيهما تفكيك للضمائر ، وقوله : بما كنا به مشركين أي إشراكا بسبب عبادته وهي الأصنام. قوله : (فلم يك

ينفعهم إيمانهم) قال المعرب : يجوز رفع إيمانهم اسما لكان وينفعهم جملة خبر مقدم ، ويجوز أن يرتفع بأنه فاعل ينفعهم وفي كان ضمير شأن وليس من التنازع في شيء) وفيه بحث ا لأن الخبر إذا ألبس تقديمه الفاعل بالمبتدأ لم يجر تقدمه فتأمل فيه. قوله : الامتناع فبوله حينئذ (أي إنه تعالى بمقتضى حكمته قضى أن إيمان اليأس لا يقبل ، وقد تقدم فيه كلام فامتناع قبوله امتناع عادي كما يشير إليه قوله سنة الله لكنه قيل عليه إنه لا يناسبه تفسيره بل بيصح ويستقيم. قوله : (والفاء الأولى لأن قوله الخ) بيان للفا آت الأربعة وهي فما أغنى عنهم فلما جاءتهم فلما را وا فلم يك فالأولى بيان عاقبة كثرتهم ، وشدة قوتهم وما يكسبون بذلك زعما منهم أن ذلك يغني عنهم فلم يترتب عليه إلا عدم الإغناء ، وبهذا الاعتبار جعله الزمخشري نتيجة والمصنف كالنتيجة لأنه عكس! الغرض ، ونقيض المطلوب لكن لترتبه عليه نزل منزلتها والثانية تفسير وتفصيل لما أبهم وأجمل من عدم الإغناء ومثله كثير لأن التفسير بعد الإبهام كالتفصيل بعد الإجمال ، والثالثة لمجرد التعقيب وجعل ما بعدها واقعا عقبه لأن محصل قوله : فلما جاءتهم الخ إنهم كفروا فكأنه قيل : إنهم كفروا ، ثم لما رأوا بأسنا آمنوا والرابعة عطف على قوله : آمنوا دلالة على أن ما بعدها تابع لما قبلها ءن الإيمان عند رؤية العذاب كأنه قيل وآمنوا فلم ينفعهم إيمانهم أو النافع إيمان الاختيار ، ولذا جعلها

المصنف في الأخيرتين سببية. قوله :) سن الله ذلك) أي عدم نفع إيمان اليأس ، وقوله : من المصادر المؤكدة كوعد الله وصبغة الله وقيل مفعول به بتقدير احذروا ، وقوله : وقت رؤيتهم الخ تفسير لهنالك اسم إشارة للمكان استعير للإشارة إلى الزمان وقوله : من قرأ الخ حديث موضوع وصلى عليه بمعنى دعا له ، تصت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على أشرف مخلوقاته وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة السجدة

تسمى سورة فصلت وسورة حم السجدة.

بسم الله الرحمن الرحبم

قوله : (مكية) بلا خلاف وعدد آياتها كما قال الداني خمسون وآيتان بصرى وشامي وثلاث مكي ومدني وأربع كوفي واختلافها اثنان حم عدها الكوفي ، ولم يعدها الباقون عاد وثمود لم يعدها البصري ، والشامي وعدها الباقون اهـ. قوله : (إن جعلته مبتد " عڊى أنه اسم السورة أو القرآن والخبر تنزيل على المبالغة أو التأويل المشهور ، وقوله خبر محذوف أي القرآن أو السورة أو هذا. قوله : (ولعل افتتاح هذه السور السبع الخ (بيان للنكتة في تصدير جميعها بحم دون أن تجعل فواتحها مختلفة ، أو لصدرية بعض منها دون بعض." (١)

"ج٧ص٤٢٧

لغلبتهم على غيرهم فالظاهر أن اللام فيهما للجنس ، وقيل : إن المراد أن الأولى للجنس ، والثانية للعهد والمعهود الجنس فلا تنافى بينهما وفى الكشاف إن الأولى للعهد وهم المجرمون بقرينة قوله : بما قدمت أيديهم فلا تجوز فيه وهو أحسن إلا أن في القرينة ضعفا إذ لو أريد بالمجرم حينئذ العاصي لا يصح إن الإنسان كفورا لا بالتجوز وإن أريد الكافر فالقرينة لا تدل عليه لوقوع السيئة في المؤمن فتدبر. قوله :) وتصدير الشرطية الخ) معنى كونه مقضيا بالذات إنه ليس بالتبعية والعرض ، وليس المراد إنه هو الأصل بل إن بعض ما يتضمن الخير الكثير قد يستتغ شرا قليلا فترك خير كثير لشر قليل شر كثير فالمقصود منه الخير مع أنه من حيث هو صادر عنه خير فهو المنزه عن الفحشاء ، ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء ، ولذا كان فعل الأولى ماضيا مسندا إليه مؤكدا بمنا ، والثانية مضارعا بما قدمت أيديهم وأما قوڊه : { إذا مسه الشر } [سورة الإسراء ، الآية : ٨٣] فقد مر توجيهه. قوله :) وإقامة علة الجزاء مقامه) أي مقام الجزاء وهو

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٣٨٥

ما أشار إليه بقوله : نسي النعمة ، وتذكر البلية وعظمها وقوله : وضمع الظاهر الخ إشارة إلى أنهما بمعنى واحد ليرتبط الشرط بالجزاء لكنه لا ينافي العموم ، وليست عبارته صريحة في عدم تغاير تعريفهما كما توهم ، فلو قيل : إنه لم يدل صريحا وابتداء على ان الكفران صفة جنس الإنسان صح. قوله : (فله أن يقسم الخ (إشارة لوجه تعقيبه لما قبله بأنه لما ذكر إذاقته الرحمة ، وإصابته بضدها أتبعه بأنه المالك للموجودات كلها فله أن يقسم النعمة ، والبلاء كما يشاء بحكمته لا كما شاءه سواه بهواه وفيه إشارة إلى أن إذاقة الرحمة ليست للفرج بل لشكر موليها ، واصابة المحنة ليست للجزع بل للرجوع إلى مجليها وبني عليه ما بعده. قوله : (من غير لزوم) أي وجوب عليه وهو تفسير لقوله : يشاء إذ ما هو بالمشيئة لا يكون كذلك كما أن المشيئة مرجحة له فلا يصل إليه اعتراض فإنه لا يسأل عما يفعل ، وقوله : أو يزؤجهم الضمير للأولاد وما بعده حال منه أو مفعول ثان إن ضمن معنى التصيير يعني يجعل أولاد من يشاء ذكورا وإناثا مزدوجين كما يفرد بعضهم بالذكور وبعضهم بالإناث ويجعل بعضهم لا أولاد له أصلا. قوله :) بدل من يخلق (يعني يهب الخ بدل من يخلق ، ويجوز كونه استئنافا أو بيانا وفي بعض النسخ هنا تقديم وتأخير والمعنى ظاهر وقوله : لأنها أكثر وبين حكمة أكثريتها بقوله : لتكثير النسل ، فلذا جاز تعدد الزوجات والتسري بما يراد منها ، ولو لم تكن أكثر لم يتأت ذلك فهي من هذا الوجه أنسب بالخلق فلذا قدمت لما أريد بيانه ، وقيل المراد إنها أظهر فاستحقت التقديم كما يقدم

الأعم على الأخص ولولا ما ذكر من النكتة كان المناسب تقديم الذكور لشرفهم وتقديمهم في الوجود ، وهذا شروع في بيان ما في النظم من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير. قوله : (والإناث كذلك) أي تعلقت بها مشيئته تعالى لأنه خلقها كما يشاء دون مشيئتهم إذ هم إذا خلوا وطباعهم لا يشاؤون إلا الذكور فكانت أنسب بالمقام ، ومنبه للاهتمام والاهتمام قد يكون مما يقتضيه الذات ، وقد يكون مما يقتضيه المقام والسياق كما هنا وهذا أيضا محصل قوله أو لأن الكلام في البلاء الخ لكن محط النظر مختلف فيه ، ولم يرد بهذا مناسبة القرب فقط بل مناسبة السياق لأن المقصود إنكار كفرهم ، وذكر حديث الملك لتأكيده كما مر وهو في حال البلاء دون الرخاء فلا يرد أن الرحمة المذكورة أيضا نعمة تناسب تقديم الذكور. قوله : (أو لتطييب قلوب آبائهن ا لما في تقديمهن من التشريف بأنهن سبب لتكثير مخلوقاته فلا يجوز الحزن من ولادتهن ، وكراهتهن كما نشاهد من بعض الجهلة ، وقال الثعالبي إنه إشارة إلى ما في تقدم ولادتهن من اليمن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤوما فيقولون له بكر بكرين ، وقوله : ولذلك أي لرعاية

الفواصل ولو نكر لنصب فلم يوافق قوله : كفور. قوله :) أو لجبر التأخير (بالتعريف لما في التنكير من إيهام التحقير وفي التعريف من التنويه بذكرهم لإشعاره إنهم لشدة محبتهم لهم هم نصب خواطرهم فكأنه قيل : يهب لكم أولئك الفرسان الإعلام المعهودين في الأذهان وقوله : وتغيير العاطف الخ إذ عطف بأو دون غيره والمشترك بين القسمين الأولين ، وهو الانفراد بأحد الصنفين سواء تعدد أو لا وهذا مقابله لأنه الجمع بينهما فلو عطف بالواو توهم أنه قسم لكل من القسمين دون المشترك بينهما ، وفي بعض النسخ الثاني بدل الثالث والمرأد العطف الثاني ، أو القسم الثاني والأولى أولى وقوله :." (١)

"ج٧ص٤٣٣

فأهلكنا أشد منهم كما ظن الطيبي إذ لا خطاب فيه للرسول صلى الله عليه وسلم فلا التفات انتهى ، وأشار الشارح المحقق بقوله ، وقيل : هذا ليس من الالتفات في شيء إلى ما فيه من الخلل لأنه بعدما خاطب المشركين صرف الكلام عنهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأتى بهم في جملة من شمله الضمير الغائب ففي قوله : " يأتيهم التفات " ، وأما ضمير منهم فلجريه على مقتضى الظاهر لسبق التعبير بالغيبة فيه فلا التفات فيه من وجه ، وأما قوله : ولئن سألتهم فمن تلوين الخطاب والأدباء يسمونه التفاتا أيضا كما فصل في شرح التلخيص فلا وجه للاعتراض على الطيبي رحمه الله لأن مراده ما ذكرناه ، ثم إن ما ذكر صريح في أن ضمير منهم للمسرفين لا للأولين كما قيل ليس المقصود بيان حالهم بأنهم كالأولين في حالهم ولو رجع للأولين لم يكن بيانا لحالهم فتأمل. قوله : (قصتهم العجيبة (تفسير للمثل كما مر ووعد الرس,ل بما تضمنه قصص الأنبياء المذكورة من نصرتهم ووعيدهم لإهلاك المستهزئين بهم كما جرى على الأولين. قوله : (لعله (الضمير لما ذكر في هذه الآية إلى آخرها من الأوصاف التي وقعت محكية بالقول ، وهو دفع لما أورد عليه من أنهم لم يصفوه بهذه الأوصاف المتضمنة لقدرته الباهرة ، وأن منه المبدأ والمعاد ونحوه مما ينكرونه وأيضا هذا لا يتأتى أن يكون مقولهم لقوله : فانشرنا ولا مقول الله لأنهم المسؤولون ، ولقوله : ليقولن فدفعه باختيار كل من الشقين أما على الأول لا على الثاني ، كما توهم فإنهم إنما قالوا خلقهن الله كما ورد في آيات أخر لكن الاسم الجليل وهو الله متضمن لهذه الأوصاف ومستلزم لها فكأنهم لما قالوا : الله ذكروا هذه الأوصاف كلها ضمنا فحكاه الله عنهم بما يلزمه ومعناه ، وان لم يقصدوه ، وأما على الثاني فأشار إليه بقوله : ويجوز أن يكون أي مقولهم بعضه ، وهو

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤٢٧/٧

المذكور بقوله : خلقهن العزيز العليم ، ثم إنه تعالى استأنف وصف ذاته بما بعده وسيق سياقا واحدا وحذف موصوف الذي من كلامه تعالى فجاء أوله على الغيبة ، وآخره على التكلم في قوله : أنشرنا كما في قوله تعالى حكاية عن موسى : { لا يضل ربي ولا ينسى } [سورة طه ، الآية : ٥٢] الذي جعل إلى أن قال : فأخرجنا الآية ، وهذا ما اختاره في الانتصاف. قوله : الازم مقولهم أو ما دل عليه إجمالا الأنهم قالوا : الله فإن نظر إليه بعد العلمية فمدلوله الذات ، وما ذكر من لوازمه التي يدل عليها بطريق دلالة الالتزام المعروفة عند البلغاء دون أهل الميزان ، وإن نظر إليه بقطع النظر عن ذلك فهو موضوع لذات لها الألوهية والاتصاف بجميع صفاتها التي تلاحظ داخلة في الموضوع له كالمشخصات في غيره تعالى فهي دالة على ذلك إجمالا بطريق التضمن ، أو الأول مبني على أن مقولهم خلقهن الله فقط ، والثاني على أنه وقع فيه ما يدل عليه إجمالا وإلى هذين الإعتبارين أشار بقوله لازم مقولهم الخ فما قيل : إن بينهما عموما وخصوصا وجهيا لاجتماعهما في اللازم البين ، وافتراقهما في لازم غير مدلول ومدلول غير لازم وهذا إذا أريد اللزوم الميزاني والا فلا فرق بينهما لا وجه له ، وقوله : أقيم مقامه ناظر للوجهين. قوله : (تقريرا لإلزام الحجة عليهم (في نفي إله غيره وقدرته على البعث ، وقوله : قالوا الله أي خلقهق الله وقوله : وهو الذي الخ جملة حالية ، والضمير دله اسم الذات المجتمع لجميع صفات الكمال فكأنهم قالوا من صفتك كيت وكيت ، وقد عرفت معنى قوله : ويجوز أن يكون وأن الضمير فيه راجع للتوصيف كضمير لعله فلا تفكيك فيه بناء على أنه راجع لقوله : { خلقهن العزيز العليم } [سورة الزخرف ، الآية : ٩] وضمير لعله له مع ما بعده إلى آخر الآية مع أنه مع القرينة لا ضير فيه ولا فرق بين ما ذكره المصنف والزمخشري كما توهم ومحصل ما ذكر ي,جع إلى الحكاية بالمعنى كما في الشروج. قوله : (فتستقرون فيها) إفا بيان للمعنى المراد منه لأنه ورد في محل آخر قرارا ، ويحتمل أنه يريد أنه مجاز مرسل أو تشبيه بليغ وقوله ، وقرأ الخ لم يجعل قراءة الأكثر أصلا لأنه غير مطرد ولا لازم ، ولو عذت المواضع الذي خالف ما زعم المعترض إنه دأبه لزادت على غيرها فكيف يزعم أنه دأبه ، وقوله : لكي الخ فهو ناظر إلى الفعل الثاني ، وعلى ما بعده ناظر له ولما قبله. قوله : (بمقدار ينفع ولا يضر) بأق لا ينقص ولا يزيد وهذا

بحسب الأكثر الأغلب والا فقد يضر ولا ينفع ، وقوله : زال عنه النماء هو أحسن مما في بعض النسخ مال عنه النماء ، وفي أخرى مال عنه الماء والمراد ظاهر وفي بلدة ميتا استعارة مكنية أو تصريحية وقوله :

بمعنى البلد الخ وقد مر له توجيه آخر ، وقيل : في نكتة العدول إنه إشارة إلى أن ضعفه بلغ الغاية وقوله :." (١)

"ج٧ص٤٤٣

للحسر أي إذا لم يهد الله لم تهدهم أنت والتمزن على الكفر عتياده ، وقوله : بحيث صار الخ إشارة إلى ما فيه من الترقي بعد قوله ومن يعش ، وقوله : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ فشبه إتعابه نفسه حيث لا فائدة فيه بمن ينادي أصم أو يدل أعمى على الطريق بقوله ، وقوله : تغاير الوصفين يعني العمي والضلال بحسب المفهوم وان اتحدا مآلا ، وقوله : وفيه إشعار نكتة العطف ، وقوله : لذلك أي العمي أو الإنكار وقوله لا يخفى تفسير مبين ، ولذا لم يقدر على هدايتهم كغيرهم. قوله :) في استجلاب النون المؤكدة (يعني هي مئله حكما لأنها لازمة أو كاللازمة فيها ومعنى لأنها لا تدخل المستقبل إذا كان خبرا لا بعد ما يدل على التأكيد ، وقوله : بعذاب وفي نسخة بعدك وذكر عذاب الدارين مخالفا للزمخشري في اقتصاره على عذاب الآخرة لقوله في آية أخرى : { أو نتوفينك فإلينا يرجعون }

[سورة غافر ، الآية : ٧٧] والقرآن يفسر بعضه بعضا لأنه أتم فائدة ولإطلاق الانتقام المذكور هنا وأما في تلك الآية فليس فيها ذكره فلا يلزم حمل ما هنا عليه. قوله :) أو إن أردنا الخ (إنما ذكر الإرادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعده وفي تعبيره بالوعد ، وهو لا يخلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع وهكذا كان إذ لم يفلت أحد من صناديدهم إلا من تحصن بالإيمان ، وقوله : فاستمسك الخ تسلية له صلى الله عليه وسلم وأمر لأفته أو له بالدوام على التمسك ، والفاء في جواب شرط مقدر أي إذا كان أحد هذين واقعا لا محالة فاستمسك ، وقوله : إنه أي ما أوحى والمراد به القرآن ، وقوله : لشرف وتنويه بقدرك وبقدر أقتك لما أعطاه لهم بسببه ولما خصهم به لنزوله بلسانهم ، ويجوز أن يراد بالذكر الموعظة. قوله :) واسأل أممهم الخ (فهو بتقدير مضاف أو بجعل سؤالهم بمنزلة سؤال أنبيائهم ، وهذا الوجه أخره الزمخشري رحمه الله والمصنف رحمه الله اقتصر عليه لتبادره ، والأصل الحقيقة والتقدير مع القرينة أسهل من التجوز بجعل السؤال عبارة عن النظر والفحص عن مللهم ، وشرائعهم كما في سؤال الديار ونحوه ، من قولهم : سل الأرض! من شق أنهارك ، وهذا إنما يكون مرجحا على تقرير التقدير لا على ما بعده كما قيل ، وقيل إنه على ظاهره وقد جمع له صلى الله عليه وسلم الأنبياء في بيت المقدس لما أسرى به فأضهم ، وقيل له :

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤٣٣/٧

سلهم فلم يشكل عليه ما يسأل عنه مما ذكر وترك هذا لأن المراد إلزام المشركين ، وتقرير ا بهذا السؤال وهم منكرون الاسراء قوله : (هل حكمنا) تفسير لجعلنا هنا وقوله فإنه أي التوحيد والطعن في الأوثان أقوى ما حملهم على مخالفته ، وقيل إنه راجع لكونه بدعا أي مخترعا على زعمهم لقولهم : { ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين } [سورة المؤمنون ، الآية : ٢٤] وقوله : ومناقضة قولهم الخ أي إبطاله لأن موسى عليه الصلاة والسلام مع عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع

فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله بوحيه وما أنزل عليه ، وقوله : إلى التوحيد المراد به عبادة الله وحده دون غيره ولو منفردا أو مشركا فلا يرد عليه أن فرعون وقومه غير مشركين لقوله : { ما علمت لكم من إله غيري } [سورة القصص ، الآية : ٣٨] كما قيل مع أنه فيه بحث. قوله : (فاجؤوا وقت ضحكهم (إشارة إلى أن ناصبها مقدر بما ذكر وهو العامل في لما وتقديره كذلك ليكون جوابها فعلا ماضيا كما هو المعروف فيها ، وأن إذا مفعول به له لا ظرف كما ارتضاه الزمخشري ، فما قيل إن نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لا يلتفت إليه وتفصيله في شرح المغني. قوله : (إلا وهي بالغة الخ (إشارة إلى ما يرد عليه من لزوم كون كل واحدة فاضلة ، ومفضولة معا وهي تؤدي إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعموم آية في النفي ودفعه بأنه كناية أو تمثيل وليس المراد به إثبات الزيادة لكل واحد على كل واحد حقيقة بل لبيان اتصاف الكل بالكمال بحيث لا يظهر التفاوت ، ويظن كل ناظر إلى كل منها أنها أفضل من البواقي أو الاختلاف عند المفضلين والمراد بأختها مثلها في أنها آية دالة على النبوة.

قوله : (من تلق الخ (هو من قصيدة لعبيد بن العرندس الحماسي منها :

أني سألوا الخيريعطوه وقد جهدوا فالحمد يخرج منهم طيب أخبار

هينون لينون أيسار ذوو كرم سواس مكرمة أبناء أيسار

من تلق منهم الخ. قوله : (أو إلا وهي مختصة بنوع اليئ) فالمراد بأفعل الزيادة من وجه فلا يلزم شيء مما ذكر." (١)

"ج٧ص٤٥١

من مالك في سورة الجواب ، وعلى كل ليس هذا من قول مالك لا لأن ضمير الجمع / ينافيه بل لأن مالكا لا يصح امنه أن يقوله لأنه لا خدمة له غير خزنه للنار ، وليس هذا من إسناد ما للبعض إلى الكل مع ركاكته

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧/٤٤٣

، ولزوم !تفكيك الضمائر إلى غير ذلك من التكلفات ، وقيل إن قوله إنكم ماكثون خاتمة حال الفريقين في القيامة ، وقوله : لقد الخ كلام آخر. مع قريش والمراد جئناكم في هذه المسورة أو القرآن. قوله : (ولكن كثركم) – خطاب للكضار على الوجهين ، وعبر بالأكثر لأن من الاتباع من يكفر تقليدا ، والأدآب بالمد وكسر !همزته الأولى بمعنى الأتعاب وقوله : في تكذيب الحق متعلق بأبرموا وأصل الأبرام فتل الحبل ويراد به التدبير والأحكام وفد يتجوز به عن الإلحاح والمراد هنا المعنى الثاني ، وقوله : ولم يقتصروا على كراهته إشارة إلى أن أم للإضراب عما قبلها وقوله : في جازاتهم ، واظهار أمرك وهو إشارة إلى أن إبرأ مهم لا- يفيدهم ولا يغني عنهم شيئا. قوله : (والعدول عن الخطاب) في أكثركم إلى الغيبة في أبرموا إعر ، ضا عنهم لسوء فعالهم ، وقوله : بأن ذلك أي إبرامهم تكذيب الحق أسوأ حالا من كراهته لأنه تصميم على إظهار ما في أنفسهم. قوله : (أو أم أحكم المشركون الخ) من كيدهم بيان للأمر الذي أحكموا تدبيره في دار الندوة من كاقتله صلى الله عليه وسلم فكان ذلك راجعا عليهم وقوله : ويؤيده الخ لأنه يدل على أن ما أبرموه أمر أخمروه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق فإنهم مجاهرون به إلا أن يكون باعتبار أنهم يعلمون حقيقته ، ويسرونها في أنفسهم ، وهو خلاف الظاهر. قوله : (حديث نفسهم) السر يكون بمعنى حديث النفس ، وحديث الغير خفية ، وحمله

على لأول لأنه المقابل للنجوى وهي مناجاته الغير خفية لأن أصل معنى المناجاة المسارة كما ذكره الراغب قال تعالى : { وأسروا النجوى } [سورة طه ، الآية : ٦٢] وقوله بذلك إشارة إلى كيدهم لرسوله صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي أخفوه دون التكذيب فهو ترجيح للوجه الثاني ، وقوله : تناجيهم أي تحادثهم سرا وأصله الحديث على نجوة من الأرض ويكون بمعنى التحادث مطلقا ، وفيه إشارة إلى أنه مصدر في الأصل وقد يتجوز به عن الحديث ، وقوله : مع ذلك أي السمع وقوله : يكتبون ذلك أي سرهم ونجواهم والمضارع للاستمرار وهو حال أو خبر أيضا فقوله ة ملازمة يجوز نصبه ورفعه. قوله : (منكم (بيان للمفضل عليه ، وأن أوليته بالنسبة لهؤلاء الكفرة لا لمن تقدمهم فمانه لا يتأتى ولو أبقى على إطلاقه على أن المراد إظهار الرغبة والمسارعة جاز ، وقوله : فإن النبي صلى الله عليه وسلم الخ تعليل للملازمة ونفي لأن يكون عدم عبادته له لعدم علمه به ، وقوله : يصح إشارة إلى إن كان في النظم بمعنى صح كما يقال : ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استعمالاتها. قوله : (وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه) أي ما يوجبه حق الله عليه من تعظيمه وعبادته ، أو ما يوجبه الله عليه كما أشار إليه بقوله : ومن حق الخ ومن غفل عن هذا قال

: الأوفق بما بعده أن يقول ما يجب ، واختار هذا للإشارة إلى أنه لا يفعل شيئا من تلقاء نفسه بغير موجب ومقتض. قوله : (ولا يلزم من ذلك الخ) والإشارة إلى ما ذكر من قوله : وان كان الخ حيث علق فيه عبادة الولد على صحة وجوده بكلمة ، إن دون لو المستعملة في المفروضات ولو محالا فإنها وان لم تقتض وقوع ما بعدها لا تنافي جوازه وصحته ، وقوله : إذ المحال قد يستلزم المحال فكينونة الولد المحالة مستلزمة لمحال آخر وهو عبادته يعني أنها شرطية والشرط إنما يدل على استلزام أحد الطرفين للآخر ، ولو محالا فإن المحال قد يستلزم المحال وان قد تستعمل في مثله كلو لنكتة كما بينه أهل المعاني فالتعليق بها لا يستلزم صحة الكينونة ، فما قيل : إن هذا لا يصلح لتعليل ما قبله وتقريره مما لا يلتفت إليه. قوله : (بل المراد نفيها) أي نفي صحة الكينونة وهو أولى من رجوعه للكينونة ، وفي نسخة نفيهما بضمير التثنية العائد على صحة الكينونة والعبادة ، وقوله على أبلغ الوجوه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي فإنه في الحقيقة قياس استثنائي استدل فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه على نفي الملزوم كما في قوله : { لو كان فيهما آلهة } الخ فإنه استدل فيه بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة ولا تفاوت بينهما إلا باختصاص لو غالبا بالمقطوع الانتفاء فتشعر بانتفاء الطرفين ، وان بخلافه لأنها لمجرد التعليق فالانتفاء هنا معلول اللازم أعني عبادته صلى الله عليه وسلم للولد فإن هذا اللازم يقتضي عدم نفسه

كفردية الأربعة المقتضية لعدمها ، وهذا الانتفاء الذي تقتضيه ذات اللازم المنتفي دال على انتفاء." (١)

"ج٧ص٤٥٢

الملزوم أي كينونة الولد ، وايراداه في مقام لو كما يشير إليه تمثيله لجعل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعدمه على طريق المساهلة ، وارخاء العنان للتبكيت والإفحام كما في شرح المفتاح الشريفي. قوله : (غير أن لو الخ (إشارة إلى الفرق بين الآيتين في طريق الاستدلال بتغاير كلمتي الشرط فيهما ، وانه أسلوب واحد عدل عن تعبيره لنكتة كما قدمناه ، وقوله : مشعرة بانتفاء الطرفين فإنها للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كالماضي وقوله : فإنها لمجرد الشرط وفي نسخة الشرطية وهما بمعنى يعني أنها لا تشعر بالانتفاء على التعيين فلا ينافي إشعارها بالشك فتدبر. قوله : (بل الانتفاء معلول لانتفاء اللازم الخ) إشارة إلى طريقه البرهاني كما قررناه لك ، والمراد باللازم عبادته للولد وهو مقتض لنفي نفسه كفرد من الأربعة وهذا الانتفاء الذي يقتضيه ذات اللازم المنفي كما يشير إليه قوله معلول لانتفاء اللازم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٤٥١/٧

الدال على انتفاء ملزومه ، وهو كينونة الولد هكذا ينبغي أن يقرر كلامه على ما و!ع اللازم أي عبادته صلى الله عليه وسلم في نفسه ، وان لم تشعر به كلمة إن وهوكاف في الاستدلال فما ذكر من الكلام المصدر بأن لا يدل على صحة الكينونة. قوله :) والدلالة على إنكاره الخ) هو مرفوع معطوف على قوله نفيهما أي المراد إفهامه الكفار أن مقصوده النظر ، والاستدلال لا المراء والجدال فلذا سيق على هذه الطريقة مصدر إبان دون لو المشعرة بالانتفاء الموهم للعناد والمراء ، وبهذا التقرير يظهر أنه يجوز جره وعطفه على قوله : لمجرد الشرط كما ارتضاه بعض أرباب الحواشي. قوله : (إن كان له ولد في رعمكم الخ (قال الإمام هذ الوجه لا صحة له لأنه لا تأثير لزعمهم الولد الواقع شرطا ولما رتب عليه من الجزاء وهو غير وارد لأن المراد أن أكون أول العابدين الموحدين كناية عن إنكار شركهم كما قرره الزمخشري بقوله : { إن كان للرحمن ولد } في زعمكم [سورة الزخرف ، الآية : ٨١] فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم ب!ضافة الولد إليه انتهى ، فإن نسبتهم الولد لله تقتضي أن يكذبهم النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة إلى التوحيد ، فلا حاجة إلى تكلف أن تسببه عن الشرط باعتبار الأولية في العبادة والتوحيد من بينهم إذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون لمجلى أولهم لا محالة ، وكذا ما قيل في جوابه أن السببية بح!سب الذكر كقولك إن تضربني فأنا لا أضربك ، ولكونه غير ظاهر في الارتباط مرضه المصسنف رحمه الله. قوله :) أو الآنفين منه) يعني أنه من

عبد يعبد كفرح يفرح إذا أنف أنفة أي جحد بفتحتين كعظمة والأنفة معناها الإباء من الشيء والإنكار لما فيه كراهة منفرة عنه ، وهي إما من الولد أو من كونه لله ونسبته كما فصله المصنف ، ويؤيده أنه قرئ ، من العبدين جمع عبد كحذر لأنه المعروف في معنى أنف ، وقلما استعمل عابد بمعناه ، ولذا ضعف أبو حيان هذا التأويل لمخالفته لما عرف في الاستعمال ، ومن أن يكون معطوفا على ضمير منه بإعادة الجار. قوله : (أو ما كان له الخ) فإن نافية وكان للاستمرار والمقصود استمرار النفي لا نفي الاستمرار ، والفاء للسببية ولكونه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها مرضه المصنف رحمه الله ، وقراءة حمزة على أنه جمع ولد. قوله : (عن كونه ذا ولد) تفسير لما وهي تحتمل الموصولية بتقدير يصفونه به ، والمصدرية والثاني ظاهر من عبارة المصنف رحمه الله لا متعين ، وقوله : أصولا ليكون أكثر الموجودات منها وبها وهو إشارة إلى وجه تخصيص المذكورة بالذكر والأولى إنها كناية عن جميع العوالم فيفيد أنه خالق لها كل!ها فكيف يكون بعض مخلوقاته ، ولداله فإن تبرؤها من التوليد لا معنى له إلا بتءليف بعيد قوله : (

أي يوم القيامة (فسره به لأنه هو اليوم الموعود وبه سمى في لسان الشرع ، وقد ذكره القرطبي رحمه الله في أسماء يوم القيامة ، وإن كان المصمنف رحمه الله فسره به في الطور ، وأما كون الغاية للخوض واللعب إنما هو يوم الموت فينبغي التفسير به كما قيل فمخالف للمعروف ، ولما بعده من ذكر الساعة ، والذي دعاه لذلك أنقطاع ما ذكر بالموت وهو مدفوع بأن الموت وما بعده في حكم القيامة ، ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ، ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال لا يزال في ضلاله إلى أن تقوم فتدبر. قوله : (وهو دلالة الخ) كونه جهلا مأخوذ من الخوض لأنه." (١)

"ج٨ص١٥

مما قبله أو نصب بأعني أو وفع بتقدير هو وهو ظاهر ، وقوله : والابتداء أو أن يعني في قراءتي الرفع ، والنصب وقوله إلا أن يضمر في ، وحذف الجار -مع إبقاء عمله لا

يخفى ما فيه ، وإن هونه ذكره قبله ، وقوله : بنصب آيات على الاختصاص ليس المراد بالاختصاص مصطلح النحاة بل النصب بأعني مقدرا ، والزمخشري يستعمله بهذا المعنى كثيرا ، وحينئذ يكون المجرور معطوفا وحده فلا يلزم العطف المذكور ، وقوله : بإضمار هي يعني في القراءة الأخرى ، وترك ما في الكشاف من أن آيات أعيد للتأكيد ، والتذكير بها ، ومثله كثير لأنه إنما يكون بعين ما تقدم ، واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد فيه ، أو لما فيه من الفصل بين المعطوف المجرور ، والمعطوف عليه بالاسم ، وبين المؤكد والمؤكد بالمعطوف على ما قبلهما ، وإن قيل بأنه ليس بمحذور فإنه يورث تعقيدا ينافي فصاحة القرآن العظيم فتأمل.

ق،له : (ولعل اختلاف الفواصل الخ) يعني جعل الآيات أولا للمؤمنين ، وثانيا للموقنين ،

وثالثا لقوم يعقلون لأن قرين الإيقان المنبئ عن تصمفية شوائب الاشتباه فوق قرين الإيمان ، ومرتبة العقل المنبئ عن الاستحكام ، وعدم التزلزل يشبه المبطلين فوقهما ، والأولى تحصل بالنظر في أول المصنوعات ، وأظهر المحسوسات ، والثانية بالنظر في آخر المكونات ، وخلاصة الممزوجات ، والثالثة مما تكرر في الأوقات ، وفيه كلام في شروح الكشاف يكفي ما ذكر أنموذجا له. قوله : (تلك الآيات) إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبله فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وقوله : عاملها معنى الإشارة مر تفصيله في قوله هذا بعلى شيخا ، وقوله : ملتبسين الخ يعني أنه حال من الفاعل أو المفعول ، والباء للملابسة ، ويجوز أن

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٤٥٢/٧

تكون للسببية الغائية كما مر في أواخر الدخان ، وقوله : فبأي حديث الفاء في جواب شرط مقدر ، والظرف صفة حديث أو متعلق بيؤمنون قدم للفاصلة. قوله : (بعد آيات الله الخ) يعني أنه مما قصد فيه المعطوف ، وذكر المعطوف عليه توطئة كما حقق في شرح المفتاح وبسط الكلام عليه العلامة الزمخشري في غير هذه الآية ، وهي طريقة البدل لكنه عدل عنه لنكتة سرية ، وما ذكره بيان لحاصل المعنى ، ودفع لما يتوهم من أن ما أضيف إليه بعد ليس من جنس ما قبلها ، ولا يرد عليه أق هذه طريقة البدل لا العطف ، وأنه يلزمه إقحام الاسم الشريف ، والعطف عليه بلا فائدة ، ولذا أفاد المثال إعجابين لا إعجابا واحدا ، وفي الحقيقة لا إعجاب بغير الكرم ، وفيه فائدة كما أشار إليه المصنف فلا يرد عليه شيء كما توهم ، وفي الكشاف في سورة البقرة فائدة هذه الطريقة أي طريقة إسناد لفعل إلى شيء ، والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن تسند أوصافه ، وأفعاله وأحواله إلى الأول قصدا لأنه بمنزلته ، ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني

فقط ، وهنا هما مقصودان فإن قلت إذا لزم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إقحامه فيرد حينئذ ما أورده أبو حيان ، وما ذكروه من المبالغة لا يدفع المحذور ، وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالات المشهورة قلت هو غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككونها بإذنه أو مرضية له أو غير مرضية جعل كأنه المقصود بالنسبة ، وكني بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية ، ثم عطف عليه المنسوب إليه ، وجعل تابعا فيها ، وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية ، وهذا مما ينبغي معرفته فتدبره. قوله : (للمبالغة (أي في مضمون الكلام كمبالغة الإعجاب في المثال ، وتعظيم الآيات حيث سويت بالمعطوف عليه ظاهرا فلا إقحام فيه للجلالة كما توهم وقوله : كما في قولك الخ. حيث نسب الفعل إلى ذات ، والمقصود نسبته إلى وصفه لفائدة جليلة. قوله : (أو بعد حديث الله الخ) يعني أنه ليس من قبيل ما ذكر ففيه مضاف مقدر بقرينة تقدم ذكره وهو لفظ حديث ، والمراد به القرآن ثم استشعر سؤالا ، وهو أن الحديث هل يطلق على القرآن فأجاب عنه بأنه ورد إطلاقه عليه في الآية المذكورة الله نزل الخ. فالمراد بآياته أي

الله حينئذ دلائله أي الدلائل التي أقامها في كتابه المنزل على حقية شرائعه ، وما جاء به رسوله ، وهو من عطف الخاص على العام لا من عطف المتغايرين." (١)

"ج٨ص٣٣

التدقيق ، وما ذكرناه من التوفيق من فيض من بيده أزمة التوفيق ، ولبعضهم هنا كلام لا طائل تحتة ، وقوله : مبالغة لأنه يقتضي أنها ثابتة ، وأنهم جعلوا كالحطب الذي يساق لها وهو إشارة إلى أن القلب هنا مقبول لتضمنه نكتة ، وهي المبالغة ، وفي القلب ثلاثة أقوال معروفة الرد والقبول ، والتفصيل بين ما تضمن نكتة فيقبل ، وما لا يرد ، وهو الصحيح عند أهل المعاني. قوله : (أي يقال لهم) إنما قدره ليرتبط به الكلام ، وينتظم وضمير ،

وهو راجع إلى يقال المقدر لا إلى أذهبتم ، وقوله : باستيفائها إشارة إلى أن الجار ، والمجرور متعلق بقوله : أذهبتم ، وأن الجمع المضاف يفيد الاستغراق ، وكذا قوله فما بقي الخ ، وقوله : بهمزة ممدودة صوابه غير ممدودة ، وقوله : واستمتعتم بها عطف تفسير لقوله : أذهبتم ، وقوله : بسبب الاستكبار يعني أن الباء سببية ، وما مصدرية فيهما ، وقوله : عن طاعة الله متعلق بالفسوق لأنه بمعنى الخروج. قوله : (وهو رمل الخ) هذا أصل معناه والمراد به منازلهم لأنها كانت ذات رمال كذلك كما أشار إله بقوله ، وكانوا يسكنون الخ ، وقوله : مشرفة أي قريبة منه ينظر الواقف بها البحر ، والشحر بكسر الشين المعجمة ، وتفتح وسكون الحاء المهملة ، وفي آخره راء مهملة ، وهو من أعمال اليمن ، وإليه ينسب العنبر والطيب ، وقوله : من احقوقف من ابتدائية أي مأخوذ منه لأن دائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق أو المراد أنه مشتق منه لأن المجرد قد يشتق من المزيد إذا كان أعرف ، وأشهر في معناه كما يقال الوجه من المواجهة ، وقال التفتازاني : لم يرد أن الحقف مشتق من احقوقف بل الأمر بالعكس ، وأنما المراد أن بينهما اشتقاقا ا هـ ، وقيل عليه أنه لا يفيد وجه دخول من الابتدائية على المزيد ما لم يلاحظ ما ذكرناه ، وفيه نظر لأنه بناء على أن الاشتقاق إنما هو من المجرد فمن فيه اتصالية لا ابتدائية كما توهه هذا القائل فتدبر. قوله : (الرسل) إشارة إلى أنه جمع نذير بمعنى منذر لا بمعنى الإنذار كما جوزه الزمخشري فإنه يكون حينئذ مصدرا ، وجمعه على خلاف القياس فلا حاجة إليه وأما أن الأنذر ليس له أنواع مختلفة كما قيل فلا وجه له فانه يختلف باختلاف المنذر به. قوله : (قبل هود وبعده ا لف ، ونشر مرتب ، وقد جوز فيه العكس لكنه غير

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨/١٥

متأت هنا لأنه قرىء ، ومن بعده وهو معين لكون من خلفه بمعنى من بعده ، ثم إن عطفه من قبيل :

علفتها تبنا وماء باردا

وفيه أقوال فقيل عامل الثاني مقدر ، وقيل إنه مشاكلة ، وقيل إنه من قبيل الاستعارة بالكناية كما فصلناه في الأمالي فلا يلزم الجمع بين الحقيقة ، والمجاز كما قيل وإن كان جائزا عند المصنف رحمه الله فلا حاجة إلى تكلف إنه باعتبار الثبوت في علمه تعالى أي ثبت ، وتحقق في علمه خلو الماضين منهم ، والآتين نعم هو لازم على تقدير أنه من تنزيل الآتي منزلة الماضي لتحققه كما في قوله : { ونادى أصحاب الجنة } [سورة الأعراف ، الآية : ١٤٤ كما ذكره الشارح المحقق ، وقوله : والجملة حال أي من فاعل أنذر أي معلما بأنها خلت أو من المفعول أي عالمين ذلك بإعلامه لهم أو بغيره أو المعنى أنذرهم على فترة من الرسل فلا يؤول بما ذكر ويجوز عطفه على أنذر ، وقوله : أو اعتراض أي بين المفسر ، والمفسر أو بين الفعل ومتعلقه كأنه قيل اذكر زمان إنذار هود بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا الخ تنبيها على أنه

إنذار ثابت قديما وحديثا اتفق عليه الرسل فهو مؤكد لما اعترض فيه مع الإشارة إلى أنه مقصود قيد تابع كما في الحالية ولذا رجحه في الكشف مع ما فيه من التفسير بعد الإبهام ، والسلامة عن تكلف الجمع بين الماضي ، والمستقبل. قوله : (أي لا تعبدوا) فإن مفسرة بمعنى أي لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإنذار ، والمفسر معموله المقدر ، وقوله : بأن لا تعبدوا الخ على أنها مصدرية أو مخففة من الثقيلة فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر كما مر تحقيقه ، وقوله كأن النهي الخ. بيان لكون أن لا تعبدوا مفسرا للإنذار أو مقدرا به على الوجهين ، واشتمال ما بعده أو مجموع الكلام على الإندار لا يغني عما ذكر كما قيل ، وقوله : إني أخاف الخ استئناف لتعليل النهي. قوله : (هائل) يعني أن عظمه مجاز عن كونه مهولا لأنه لازم له وكون اليوم مهولا باعتبار هول ما فيه من العذاب فالإسناد فيه مجازي ، ولا حاجة إلى جعله صفة العذاب والجر للجوار ، وقوله : بسبب شرككم يؤخذ من كونه تعليلا لما قبله ، وقوله : لتصرفنا لأن أصل معنى الإفك الصرف كما مر. قوله : (عن عبادتها) بيان للمراد من صرفهم عنها أو هو بتقدير مضاف فيه ، وقوله : من العذاب." (١)

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٣/٨

لا دلالة فيه على المماثلة ، والتصوير المذكور قال في الانتصاف هذه النكتة التي ذكرها لا ينورها إلا التنبيه على أن في الكلام محذوفا لا بد من تقديره إذ لا معادلة بين الجنة ، وبين الخالد في النار إلا على تقدير مثل ساكن الجنة فبه يقوم وزن الكلام وتتعادل كفتاه ومن هذا النمط قوله تعالى : { أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله } [سورة التوبة ، الآية : ٩] فإنه لا بد من تقدير محذوف مع الأول أو الثاني ليتعادل القسمان وبهذا الذي قدرته تنطبق أجزاء الكلام فيكون المقصود تنظير بعد التسوية بين المتمسك بالبينة ، والراكب للهوى ببعد التسوية بين المنعم في الجنة ، والمعذب في النار على الصفات المتقابلة المذكورة في الجهتين ، وهو من وادي تنظير الشيء بنفسه باعتبار حالتين إحداهما أوضح في البيان من الأخرى فإن المتمسك بالبينة هو المنعم في الجنة الموصوفة ، والمتبع للهوى هو المعذب في النار المنعوتة ولكن أنكر التسوية بينهما باعتبار الأعمال أولا ، وأوضح ذلك باعتبار التسوية بينهما باعتبار الجزاء ثانيا اهـ ، وليس ما ذكر مخصوصا بالوجه الثالث ، وأنه إشارة إلى ارتضائه كما توهم فإنه اقتصر فيه عليه لقربه ، وللاتكال على علم غيره بالمقايسة نعم ما ذكر بيان لوجه التعرية لا لحذف ما حذف فلا وجه لذكره فتدبر وقوله : تصويرا تعليل لقوله يجري مثله واستغناء تعليل للتعري فلا حاجة لجعل التقييد بالثاني بعد التقييد بالأول كما قيل فإن قلت ما وجه المبالغة فيه ، والأبلغية التي ذكرها الشيخان هنا ، وما وجه الانتظام فيه قلت هذا شيء أومؤوا إليه ، ولم يصرحوا به ، وكأن وجهه أنه لما ترك فيه حرف الإنكار كان في إثباته إشارة إلى التهكم به ، والى تخطئة من توهمه ، وهو كالبيان ، والبرهان على ما قبله حتى قيل لا يستوي ذو الحجة البينة والأهوية القبيحة البينة حتى تستوي الجنة ، والنار فتأمل. قوله : (وهو) أي الخبر وهو قوله كمن هو خالد على الوجه الأول ، وهو كون مثل مبتدأ خبره مقدر أي فيما قصصنا الخ. قوله : (استئناف لشرح المثل (أي هو استئناف بيانيئ في جواب سؤال تقديره ما مثلها أي صفتها ، وهو على الوجه الأول أي تقدير الخبر في قوله مثل الجنة ، والمبتدأ في قوله : كمن هو خالد فلا يرد عليه قول الطيبي إنه يلزم وقوع الاستئناف قبل مضي خبر الجملة السابقة الذي هو مورد السؤال اللهم إلا أن يقدر للجملة الأولى خبر وللثانية مبتدأ كما قاله أبو البقاء. قوله : (أو حال من العائد المحذوف) وهو الضمير المقدر في الصلة العائد على التي بمعنى الجنة أي وعدها المتقون أو وعد المتقون إياها أي مستقزة فيها أنهار على أق

الظرف حال وأنهار فاعله لا مبتدأ مؤخر ، والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها ، ولا فعلية لأنه خلاف الظاهر ، وقد جوز فيه الحالية على نهج قوله ملة إبراهيم حنيفا ، وفيه نظر ، وفي الكشاف تجويز كونه داخلا في حكم الصلة كالتكرير لها ألا ترى إلى صحة قولك التي فيها أنهار يريد كما قاله التفتازاني إنها صلة بعد صلة كالخبر والحال ، والصفة وهو متضمن لتفصيلها ، ولو حمل على البدلية كان أولى ، ولذا ترك العاطف فتدبر. قوله : (أو خبر لمثل (على أن الخبر ، وإن كان جملة من المبتدأ كخبر اسم الإشارة فلا يحتاج إلى رابط ، وقد تقدم مثله في سورة يس ، وأن جريان مثله في الاسم الظاهر الذي ليس بقول لم يذكره النحاة ، والمعنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام. قوله :) وآسن) بوزن فاعل كآجن بمعنى متغير الطعم ، والريح لطول مكث ونحوه ، وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب ، ونصر وبالكسر من باب علم كما حكاه أهل اللغة ، وقوله على معنى الحدوث خبر بعد خبر لقوله : آسن اسم فاعل لأنه يدل على الحدوث أو حال من الضمير المستتر في الخبر ، ويقابله قراءة ابن كثير أسن بوزن حذر صفة مشبهة أو صيغة مبالغة فتدل على الثبوت. قوله : (لم يصر قارصا ولا خازرا) أي حامضا ، والقارص بالقاف ، والراء والصاد المهملتين نوع من الحموضة كأنها تقرص لسان الشارب بقبضه ، والخازر بخاء معجمة ، وزاي وراء من الخزر ، وهو نوع من الحموضة أشذ منه بلذعه. قوله : (لذيذة لا يكون فيها كراهة) فهو صفة مشبهة كصيغته ، ومذكرها لذ أو هو مصدر بتقدير مضاف أو بجعلها عين اللذة مبالغة على التجوز فيه أو في الإسناد كما هو معروف في أمثاله ، والغائلة بالغين المعجمة الآفة ، والمكروه فغائلة الريح بمعنى رائحة مكروهة ، وغائلة السكر إزالة العقل ، وما يترتب عليه ، والخمار." (١)

"ج٨ص٤٧

والأصل أويل فقلب فوزنه أفلع ورد بأن الويل غير متصرف ، وأن القلب خلاف الأصل ، وفيه نظر وقد قيل إنه فعلى من آل يؤول كما سيأتي ، وقال ابرضي : إنه علم للوعيد وهو مبتدأ لهم خبره ، وقد سمع فيه أولاة بتاء تانيث ، وهو كما قيل يدل على أنه ليس بأفعل تفضيل ، ولا أفعل فعلى ، وأنه علم وليس بفعل بل مثل أرمل وأرملة إذا سمي بهما فلذا لم ينصرف ، ولا اسم فعل لأنه سمع فيه أولاة معربا مرفوعا ، ولو كان اسم فعل بني ، وفيه أنه لا مانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد شيء منه عليهم أصلا كما جاء أول أفعل تفضيل واسم ظرف كقبل ، وسمع فيه أولة كما نقله أبو حيان فلا يرد النقض به كما لا يخفى. قوله : (

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨/٤٤

الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه) هذا إذا كان من الولي بمعنى القرب ، ومعنى يليهم يتصل بهم ويلزمهم ، وقوله : يؤول إليه أمرهم أي يرجع إلى المكروه ، وهذا إذا كان من آل فهو في الأصل دعاء عليهم بأن يرجع أمرهم إلى الهلاك ، والمراد أهلكم الله ففيه لف ونشر مرتب. قوله : (استئناف ا لا متصل بما قبله على تقدير لهم طاعة على أحد الأقوال فيه ، وهو على هذا إما خبر مبتدأ مقدر أي أمرهم الخ أو مبتدأ خبره مقدر وهو خيرا وأمثل أو نحوه ، وإذا كان حكاية لقولهم قبل الأمر بالجهاد فلا يقدر فيه ، إلا بحسب الأصل أي أمرنا طاعة ، ونحوه ، وقوله : جد من الجد وهو الاجتهاد. قوله : (وعامل الظرف محذوف ا لقيام قرينة السياق عليه ، وهو جواب إذا على القول بأنه هو العامل فيها ،

وتقديره ناقضوا ما مر عنهم أو نكصوا وجبنوا ، ونحوه وكذا إذا قيل العامل صدقوا لأن جملة فلو صدقوا جوابها ، ولا يضر اقترانها بالفاء ، ولا عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرحوا به ، وقوله من الحرص الخ هو لف ونشر على تفسيري المرض السابق. قوله : (فهل يتوقع منكم (يعني أن الاستفهام يدخل على الخبر للسؤال عن مضمونه ، وعسى وإن كان إنشائيا مؤول بالخبر أي يتوقع ، وينتظر والمتوقع كل من يقف على حالهم لا الله تعالى إذ لا يصح منه تعالى ، وقوله : أمور الناس مفعول توليتم المقدر على أنه من الولاية ، ولذا فسره بقوله : تأمرتم من الإمارة وما بعده على أنه من التولي بمعنى الإعراض عن الإسلام بناء عى تفسير المرض الأول ، وعلى الثاني تفسير با لإعراض عن امتثال أمر الله في القتال فالإفساد عدم معونة المسلمين ، وقطع الأرحام بذلك أيضا ، وقد مز ما له وما عليه ، وقوله : تناحرا بالحاء المهملة تفاعل من النحر بمعنى الذبح ، والمراد به التخاصم الشديد والحرص ، وهو منصوب على أنه مفعول له أو ظرف على معنى في ، والتغاور بالغين المعجمة تفاعل من الغارة. قوله : (والمعنى (يعني على المختار في تفسير المرض ، وحرصهم على الدنيا من قوله نظر المغشي الخ ، وقوله : يتوقع إشارة إلى تأويله بالخبر ، وقوله : من عرف إشارة إلى أنه لا يصح على الله فهو مؤول بهذا وقوله : لغة الحجاز هي إلحاق الضمائر به كما في سائر الأفعال المتصرفة ، وتميم لا تلحقها به ، وتلتزم دخولها على أن ، والفعل فعلى الأول يقال الزيدان عسيا أن يقوما ، وعلى الثاني كسى أن يقوما. قوله :) وإن توليتم اعتراض (هذا هو الظاهر ، والجواب محذوف يدل عليه ما قبله ، وهو أظهر من الحالية التي توهمها بعضهم أولى فإن الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالا في غير أن الوصلية ، وهي لا تفارق الواو ، وقوله : توليتم أي مجهولا ، وقوله : تقطعوا من القطع معطوف على توليتم أي قرئ من الثلاثي أو من التفعل ، وهو لازم ، وأرحامكم منصوب بنزع الخافض

أي في أرحامكم ، وقراءة الأصل من التفعيل وقوله : سبيله أي إلى لممبيله. قوله. (يتصفحونه (التصفح التا مل لا مطلق النظر كما في القاموس فإنه غير

مناسب هنا ، وما فيه الخ عطف تفسير لأن المراد بتأمله تأمل ما فيه مما ذكر فإن قلت لم غاير بين الفعلين ولم يقل أصم آذانهم أو أعماهم قلت : لأنه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة إلى ذكر الآذان ، وإن كان مثله يضاف إلى العضو ، والى صاحبه فيقال عبس زيد ، وعينه ومثله لا يكفي في بيان النكتة كما توهم لأن السؤال باق وأما العمى فلشيوعه في البصر ، والبصيرة حتى قيل إنه حقيقة فيهما فإذا كان المراد أحدهما حسن تقييده ، وما قيل لا يلزم من ذهاب الأذن ذهاب السماع فلذا لم يتعرض له ، ولم يقل أعماهم لأنه لا يلزم من ذهاب الأبصار من العين ذهاب الأبصار لا معنى له ، ولا طائل تحته. قوله : (لا يصل إليها ذكر الخ (يعني." (١)

"ج٨ص٧٧

معناه كقعدت جلوسا إما منصوب بحبب أو بالراشدون وإليه أشار بقوله : فإن التحبيب الخ ، وقوله : بأحوال المؤمنين الخ إشارة إلى أنه تذييل لما قبله من قوله : يا أيها الذين آمنوا الخ أو لقوله : أولئك الخ ، وقوله : والجمع باعتبار المعنى فإن مقتضى الظاهر اقتتلنا لكن كل طائفة جماعة فهما جمع في المعنى ، وإن كان مثنى لفظا فهو من اعتبار المعنى أولا واللفظ ثانيا عكس المشهور في الاستعمال ، والنكتة فيه ما قيل إنهم أولا في حال القتال مختلطون مجتمعون فلذا جمع أولا ضميرهم وفي حال الإصلاح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير وهو كلام حسن صالح لكونه وجها مستقلا. قوله : (إلى حكمه (على أن الأمر واحد الأمور فالمراد به الحكم أو على أنه واحد الأوامر والمراد به لازمه وهو الحكم ، وقوله : أو ما أمر به على أن الأمر واحد الأوامر والمراد بالأمر المأمور به مجازا وترجع تفسير لتفيء والفيء كل معناه يرجع إلى الرجوع

فالفيء الظل الواقع بعد الزوال سمي به لرجوعه بعدما أزالته الشمس ، وهذا بناء على المشهور وفي اللغة من الفرق بين الظل والفيء في أصل الوضع وقد يستعملان بمعنى كما بين في كتب اللغة ، وقوله : لرجوعها الخ الرجوع يشعر بأنها كانت للمسلمين قبل الرجوع ، ووجه بأن المال لله تعالى خلقه لعباده فكان حقه أن يكون بيد من تحقق بالعبودية من المسلمين فلذا جعل رجوعا لجعل الاستحقاق الذاتي بمنزلة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨/٤٧

التملك حقيقة ، وهو كلام حسن. قوله : (بفصل الخ) تفسير لقوله : بالعدل ، وقوله : هاهنا يعني ولم يقيد به قبل في قوله : فأصلحوا! بينهما لأن هذا لوقوعه بعد المقاتلة مظنة للتحامل عليهم بالإساءة ولإيهام أنهم لما أحوجوهم للقتال استحقوا الحيف عليهم ، وقوله : في كل الأمور العموم من ترك المفعول والمتعلق. قوله : (يحمد فعلهم الخ ا لأن محبة الله للفعل أو للعبد كونه مرضيا ومنعما عليه ، وأنما لم يقصر المسافة فيفسره بحسن الجزاء أولا لأن محبة الله للعبد بمعنى إنعامه عليه كما قاله الراغب إشارة إلى ان هذا الكلام مع دلالته على أنه تعالى يجزيهم أحسن الجزاء كما تفيده المحبة دال على ثناء الله عليهم بمجموع هذه الجملة فما قيل إن الحمد ليس بمعناه المشهور هنا وهم فهو تفسير لمجموعه والباء للملابسة فتدبر. قوله : (والآية نزلت الخ) أصل الحديث في الصحيحين مع زيادة ونقص في الرواية وسببه أنه صلى الله عليه وسلم وقف على حماو له على مجلس للصحابة فبال الحمار فقال عبد الذ بن أبي ابن سلول : سير حمارك فقد أذانا فسبه ابن رواحة رضي الله عنه وكثر الكلام حتى أدى إلى مضاربة الحيين من الأنصار وهما الأوس والخزرج كما فصله في الكشاف والسعف قضبان النخلى وجريده. قوله : (وهي تدل على أن الباغي مؤمن الخ (أي الآية دالة على ذلك لجعل الطائفتين الباغية والمبغي عليها من الؤمنين وهو رد على الخوارج القائلين بكفر من بغى وارتكب الكبيرة لا على المعتزلة في تخليد الفسقة إذ لم يتعرض له المصنف ، وقوله : قبض عن الحرب وفي نسخة قبض يده عن الحرب أي كف عنه ، وقوله : كما جاء في الحديث إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم : " إن الله حكم فيمن بفى من هذه الأمة أن لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها) كما رواه الحاكم وغيره ، وقوله : لأنه أي الترك فيء مصدر وهو خبره أو الضمير للشان وفيء ماض مجهول ، وكون الترك فيئا يفهم من مقابلته للمقاتلة في النظم ومعاونة من يبغي عليه تفهم من قوله : فقاتلوا التي تبغي فإنها تستلزم ما ذكر وتقديم النصح يفهم من قوله فأصلحوا بينهما قبله ، وهذا مفهوم من ترتيب النظم فلا حاجة إلى أن يقال إذا وجب النصح والدعاء للحكم الإلهي عند وجود البغي من الطائفتين فعند وجوده من إحداهما أولى لأنه أرجى لظهور أثره كما قيل. قوله : (من حيث إنهم الخ) تعليل لتسمية المشاركة في الإيمان أخوة على أنه تشبيه بليغ أو استعارة شبه المشاركة فيه بالمشاركة في أصل التوالد لأن كلا منهما أصل للبقاء ، إذ التوالد منشأ الحياة والإيمان منشأ البقاء الأبدي في الجنان وفي كل منهما قوة من وجه فلا يتوهم أنه تشبيه مقلوب فقوله : إلى أصل واحد استعارة لجعله كالأصل إلا أن يكون واحد الأصول الدينية ، وهو بعيد. قوله : (تعليل ا لأنه جملة مستأنفة لبيانه كما هو

معروف في أمثاله من الجمل المصدرة بأن ، وتقريره أي تحقيقه وتوكيده لأنه من لوازم الأخوة أن يصطلحا ، وقوله : ولذلك الخ فيه لف ونشر مشوس فالتكرير للتقرير والترتيب." (١)

"ج٨ص٨١

وحواء توجيه لأفراده ، ولذا لم يقل ذكور واناث دماذا أريد به من أب وأم لا يظهر ترتب قوله فلا وجه الخ كما في الأول فإنه كقوله :

الناس في عالم التمثيل أكفاء أبوهم آدم والأم حواء

ولذا قدمه. قوله : (ويجور أن يكون ثقريرا للأخوة) السابق ذكرها وأخر لأن ما قبله هو الموافق لقوله : لتعارفوا أن الخ إلا أن يؤول بما يعود لما قبله والشعب بزنة الضرب ، والعمارة بفتح العين وقد تكسر وما ذكره في ترتيب القبائل مما اتفق عليه أهل النسب واللغة ، وقوله : وقيل الشعوب بطون العجم وانه خص بهم لكثرة انشعابهم وتفزق أنسابهم ولغلبة الشعوب على العجم قيل لمن يفضل العجم على العرب شعوبي بالضم فنسب إلى الجمع كأنصاري. قوله : (ليعرف بعضكم بعضا) فتصلوا الأرحام وتبينوا الأنساب والتوارث ، وقوله : لا للتفاخر الحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان ، وقوله : بالإدغام وأصله لتتعارفوا بتاءين فأدغمت إحداهما في الأخرى ، والكلام عليه مفصل في محله وهو قراءة ابن كثير في رواية عنه ولتتعارفوا بتاءين ولتعرفوا بكسر الراء ومعنى كريم على الله أنه له مرتبة وشرف في الآخرة والدنيا وضد. هين على الله وقوله : خبير ببواطنكم تقدم وجهه ، وقوله : جدبة بكسر الدال المهملة أي فيها قحط ، وقوله : يريدون الصدقة الخ أي يريدون بذكرهم ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الصدقات ويمنون على النبي بما ذكر والمراد بالاثقال أمتعة بيوتهم والمراد به

توكيد عدم المشاقة والمقاتلة ، وقوله : قالت الأعراب أنثه لأن ذلك جائز في كل جمع كما قيل :

لا أبالي بجمعهم كل جمع مؤنث

وكونه للدلالة على قلة عقولهم عكس ما روعي في قوله : وقال نسوة : لا يطرد في كل جمع والتأنيث غير مختص بالأعراب حتى يتم ما ذكر. قوله : (وإلا لما مننتم الخ) فإن من صدق الله ورسوله ، وعرف أن الإيمان أمر واجب عليه منقذ له من العذاب ، وموصل لسعادة الدارين عرف أن المنة لله لا له لقوله تعالى في آخر السورة : { بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان } وقوله : فإن الإسلام الخ إشارة إلى الفرق بين

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٧٧/٨

الإسلام والإيمان وأصل وضعه دال على ما ذكر لأن معنى أسلم دخل في السلم وهو ضد الحرب كأصبح إذا دخل في وقت الصباح وقوله : يشعر به أي بالانقياد والدخول في السلم. قوله : (وكان نظم الكلام الخ (أي كان مقتضى الظاهر والتقابل أن يكون المنفي والمثبت على وتيرة فحيث نفى الإيمان ثبت الإسلام أو يذكر القول فيهما ، ولذا قيل : إنه من الاحتباك وأصله لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن أسلمتم فقولوا : أسلمنا فحذف من كل منهما نظير ما أثبت في الآخر ، ولما لم يكن للحذف داع ذهب المصنف إلى أنه عدل عن مقتضى الظاهر لأنه الأبلغ فإنهم ادعوا الإيمان فنفي عنهم ، ثم استدرك عليه فقال : دعوا ادعاء الإيمان واذعوا الإسلام فإنه الذي ينبغي أن يصدر عنكم على ما فيه فنفي الإيمان وأثبت لهم قول الإسلام دون الاتصاف به ، وهو أبلغ مما ذكر من الاحتباك مع سلامتة من الحذف بلا قرينة. قوله : (احترازا من النهي الخ) أي احترز من نهيهم عن قول الإيمان فإنه لو قال : لا تقولوا آمنا كان نهيا عن القول بالإيمان وهو غير مناسب لمقام الشارع المبعوث للدعوة إلى الإيمان فلا يناسبه مقام النهي عنه وعن القول به ولو تال : ولكن أسلمتم كان جزما بإسلامهم واعتبارا له والحال أنه فقد شرط اعتباره شرعا ، وهو التصديق القلبي ففي كلامه لف ونشر لطرفي التقابل فلا وجه لما قيل لك أن تقول لم تؤمنوا في موقعه فإنه نفي لصريح دعواهم فلا يطلب له نكتة بخلاف ما لو كان النظم قل لا تقولوا آمنا فإنه
ليس نفيا لقولهم ، والحاصل أنه روعي فيه المطابقة المعنوية مع رعاية الأدب والعدول عن تكذيبهم صريحا المورث للعناد على ما فصل في الكشف فتأمل. قوله : (توقيت لقولوا الخ (هذا جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن قوله لما يدخل الخ مكرر مع قوله : لم تؤمنوا فما فائدته ، والتوقيت التعيين والتحديد ومنه مواقيت الحرم فالمعنى أن لما تفيد النفي الماضي المستمر إلى زمن الحال وأن منفيها متوقع والجملة المنفية بها هنا حال من ضمير قولوا ، والحال تقييد لعاملها فالأمر بقولهم أسلمنا دون آمنا." (١)

"ج٨ص٩٤

بها من المهالك أنفع من السحب ، والسحب لما فيها من الأمطار أنفع من الرياح أو يعكس لأن الملائكة لا تختص بالمنافع كالسفر ، والسفن ليست كالسحب ، وهي ليست كالرياح أو هو بالنظر إلى الأقرب فالأقرب منا كما قيل فتدبر ولا تغتر بما وقع لبعض الفضلاء هنا من التوقف من غير داع له. قوله : (من التفاوت) بضم الواو مصدر تفاوت ، وفي أدب الكاتب إنه مثلث الواو ولا نظير له فأعرفه. قوله : (وإلا)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٨/٨١

أي وإن لم تحمل على أمور مختلفة بل جعلت شيئا واحدا لا مطلقا بها ، وأريد الريح كما صرح به فالفاء لترتيب الأفعال ، والصفات إذ الريح تذري الأبخرة إلى الجو ، أولا حتى تنعقد سحابا فتحمله ثانيا وتجري به ثالثا ناشرة وسائقة له إلى حيث أمرها الله ثم تقسم أمطاره أيضا فسقط الاعتراض عليه بأنه لا يظهر إذا حمل على النساء لتقدم الحمل على الذرو وما تكلف في دفعه أيضا ، وقوله : فتجري به باسطة الخ هو إما من المقام ومقتضى الفاء أو من قوله يسرا فتدبر. قوله : (كأنه استدل الخ) إنما قال كأنه لأن القسم بالشيء قد يكون لتعظيم المقسم به ، ومخالفتها لمقتضى الطبيعة لأن الأصل عدمها ، وما في قوله : إنما موصولة ، والعائد على الموصولية مقدر أي توعدونه أو توعدون به ، وعلى المصدرية فهو مؤول بالوعد أو بالوعيد ، والمضارع مضارع ، وعد أو أوعد ، وقيل إن الثاني أنسب هنا. قوله : (ذات الطرائق) يعني أن الحبك أصل معناها ما يرى كالطرق في الماء والرمل

وطرق السماء إما الطرق المحسوسة التي تسير فيها الكواكب كالمجرة أو المعقولة التي تدرك بالبصيرة ، وهي ما تدل على قدرة الصانع الحكيم إذا تأملها الناظر كما في قوله : { ربنا ما خلقت هذا باطلا } ، [سورة آل عمران ، الآية : ١٩١] . قوله : (أو النجوم) معطوف على قوله الطرائق المحسوسة ، والإطلاق إما لذات ال!حبك بمعنى الطرق على النجوم فهو حقيقي لأن لها طرائق أو للحبك نفسها ، وهو قول الحسن لأنها تزين السماء كما يزين الثوب الموشي تحبيكه أي نجوم كالطرائق لأنها زينتها ، وهو استعارة ، واليه أشار بقوله : أو أنها تزينها الخ ، وعلى قراءة الحبك بكسرتين فهو اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذا وليس جمعا كإبل ، وقوله : كالبرق بضم ثم فتح جمع برقة ، وهي أرض ذات حجارة. قوله : (ولعل النكتة الخ) يريد بيان مناسبة المقسم به هنا ، وهو قوله : والسماء الخ للمقسم عليه ، وهو قوله : إنكم الخ وجه اختياره كما بينه. في القسم الأول حيث قال : كأنه استدل به الخ. قوله : (من صرف (تفسير لقوله : من أفك ، وقوله : إذ لا صرف الخ إنما دل النظم على هذا لدلالة يصرف عنه على من صرف فكأنه قيل : لا يثبت الصرف في الحقيقة إلا لهذا فما عداه كلا صرف ، وقيل : يصرف عن القرآن من ثبت له الصرف الحقيقي ، وهو من إطلاق صرف ، وجعله بمنزلة يعطي ويمنع ، ويساعده الإبهام في من أفك فإن معناه من أفك الإفك التام العظيم ، ولولا هذا وحمله على المبالغة لم يفد يصرف من صرف ، وضمير كأنه للشأن ، أو للصرف المذكور أو لما يغايره فتدبر. قوله : (أو يصرف من صرف في علم الله الخ) وجه آخر لتوجيه هذا التركيب وازالة الأشكال عنه قيل وليس فيه كثير فائدة لأن كل ما هو كائن معلوم إنه ثابت

في سابق علمه الأزلي ، وليس فيه المبالغة السابقة. قوله : (ويجوز أن يكون الضمير للقول الخ) وعن فيه للتعليل كقوله ، وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك قيل ، ويحتمل بقاؤها على أصلها من المجاوزة بتضمينه معنى الصدور فإفادته للتعليل إنما هو من محصل المعنى ، وما له التجوز في نسبة الصدور إلى القول بإسناد الشيء لسببه ، ولا يخفى ما فيه فإنه لم يسند الإفك إلى القول في النظم ، ولكنه لما لم يكن مصروفا عنه القول ، وأنما القول منشؤه جعلت عن في أمثاله للتعليل كما ذهب إليه بعض النحاة ، والزمخشري في أمثاله يضمنه معنى الصدور كما في المغني ، ولا تجوز في الإسناد فيه ، وأنما هو بيان لحاصل معناه. قوله : (ينهون عن كل وعن شرب) تمامه :

مثل المهاير تعن في خصب

يقال جمل ناه إذا كان مفرط السمن والضمير للجماعة أصحاب الإبل لا للإبل وإلا كان

حقه ينهين وهذا أيضا مضمن معنى الصدور أي يصدر تناهيهم في السمن ، وقيل : إنه عجز بيت أوله مثل المهاير تعن في خصب ، وضمير ينهون لجماعة الرجال لا للنوق ، والا لقيل ينهين ، ولو قيل إنه للنوق ، وضمير العقلاء لإسناد ما هو من صفاتهم لها كما مر في سورة يوسف في قوله : ساجدين جاز. قوله : (الكذابون) لأن الخرص التخمين ثم تجوز به عن الكذب ، وقوله : من أصحاب الخ بيان للكذابين ، وقوله : أجرى مجرى." (١)

"ج٨ص١٠٧

وهو إشارة إلى ارتباط الآية بما قبلها من قوله أم لهم سلم الخ ، وقوله : من التزام غرم المغرم مصدر ميميئ بمعنى الغرم والغرامة ، وهو كما قاله الراغب : الضرر المالي من غير جناية منه تقتضيه ففيه مضاف مقدر كما أشار إليه المصنف ، وفسر المغرم في الكشاف بالتزام الإنسان ما ليس عليه فيكون هذا تفسيرا له من غير تقدير فيه والحق الذي تقتضيه اللغة هو الأول ، وقوله : محملون الثقل أي ملزمون بالمغرم الثقيل عليهم لأنه يشبه ما في الذمة بالحمل حتى يقال : أثقله الدين ونحوه ، وقوله : فلذلك إشارة إلى السؤال أو المغرم ، وقوله : اللوح الخ فسره به لقوله : عندهم ، ولو قدر فيه مضاف أي علم الغيب صح ، وكيدهم بدار الندوة معلوم من السير ، وهذا من الأخبار بالغيب لأن السورة مكية ، وقصة دار الندوة وقعت في وقت الهجرة ، وكان نزول هذه السورة قبله كما ورد في الأثر. قوله : (يحتمل العموم والخصوص الخ) فإذا أريد الخصوص

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨/٩٤

، وهم كفرة قريش السابق ذكرهم المريدون لكيده كان الظاهر أن يقال فهم المكيدون فأقيم الظاهر مقام المضمر لما ذكره ، وقوله : وبال كيدهم المراد به جزاؤه فلذا قال ، وهو قتلهم الخ وقصة بدر في السنة الخامسة عشر من النبوة قيل ولذا وقعت كلمة أم مكررة هنا خمس عشرة مرة للإشارة لما ذكر ومثله لا يستبعد من المعجزات القرآنية وإن كان الانتقال لمثله خفيا ومناسبته أخفى ، وقوله : من كايدته فكدته يعني أنه من باب المغالبة ، وهو قصد كل غلبته على الآخر في الفعل المقصود لهما فيذكر الثلاثي للدلالة على تلك الغلبة كما بين في الصرف. قوله : (عن إشراكهم) على أن ما مصدرية ، وما بعده على أنها موصولة ، وقبله مضاف مقدر ،

والعائد محذوف ولذا أخره ، وقوله : قطعة فهو مفرد وقد قرئ في جميع القرآن كسفا ، وكسفا جمعا وافرادا إلا هنا فإنه على الإفراد وحده ، وقوله : تراكم بعضه على بعض يعني ألقى بعضه على بعض للأمطار لا للعذاب وقوله : وهو جواب قولهم فأسقط الخ. حكاية لما قالوه بالمعنى ، ولم يقصد لفظ التلاوة حتى يتوهم أن الصواب ما في الكشاف من قوله : أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا فإن ما ذكره المصنف محكي في سورة أخرى عن قوم شعيب لا عن قريش نعم ما في الكشاف أولى يعني أنهم لعنادهم بعدما قالوه لو أسقطناها عليهم قالوا : هذا سحاب مركوم ولم يصدقوا بنزول العذاب. قوله : (وهو عند النفخة الأولى ا لقوله : { ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض } [سورة الزمر ، الآية : ٦٨] الخ وما قيل عليه من أن إبدال قوله يوم لا يغني الخ منه الدال على استعمالهم للكيد فيه طمعا للانتفاع به يأبا. لأن النفخة الأولى لم يجر في مدافعتها كيد وحيل ليس بشيء لأنه على نهج قوله :

على لا حب لا يهتدي بمناره

فالمعنى يوم لا يكون لهم كيد ، ولا غناء ، وهو كثير في القرآن وباب من أبواب البلاغة ، والإحسان ، وقوله : شيئا من الإغناء إشارة إلى أنه منصوب على المصدرية. قوله : (وهو عذاب القبر) والبرزخ لأن المراد لهم عذاب مقدم على عذاب الآخرة فهو إما في الدنيا بالقتل أو في البرزخ ، وهذا جار على وجهي العموم ، والخصوص في الذين ظلموا ، ولا وجه لكونه لفا ، ونشرا مرتبا لهما فإنه لا مخصص! له ، والقحط هو المعروف في قصة الشعب ، والصحيفة ، وتوله : ذلك أي ما أعد لهم من العذاب المعجل. قوله : (وإبقائك في عناء) أي تعب بهم أي بسببهم ودعوتهم ، وقوله : في حفظنا يعني أن العين والجارحة لما كان بهما الحفظ ، والحراسة استعيرت لذلك ، وللحافظ نفسه كما تسمى الربيئة عينا وهو استعمال فصيح

مشهور ، وقوله : بحيث نراك ، ونكلؤك أي نحفظك ، ونحرسك من الكلاءة أي الحراسة بيان لعلاقة التجوز ، وأنه كما يقال هو مني بمرأى ، ومسمع ولما جمعت العين هنا ، وأفردت في قصة الكليم احتاج ذلك لنكتة بينوها بعد ذكر أنه جمع هنا لما أضيف لضمير الجمع ، ووحد ثمة لإضافته لضمير

الواحد للمبالغة في الحفظ هنا حتى كان معه جماعة حفظة له بأعينهم لأن المقصود تصبير حبيبه على المكابد ، ومشاق التكاليف ، والطاعة فناسب الجمع لأنها أفعال كثيرة يحتاج كل منها! !ى حارس بل حراس بخلاف ما ذكر هناك من كلاءة موسى عليه الصلاة والسلام ، وإليه أشار المصنف بقوله ، والمبالغة. قوله : (من أي مكان قمت) هو متعلق بتقوم لا تفسير لحين تقرم فهو على ظاهره من العموم أو مخصوص بالقيام من المنام أو إلى الصلاة ، وما ورد في الحديث الصحيح من التسبيح الذي هو كفارة لما في كل مجلس ، وهو (سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله." (١)

"ج٨ص١١٩

منه قوله : إن حديث (من كذب على (الخ قالوا : إنه غير متواتر مع أن رواه ستون من الصحابة فيهم العشرة المبشرة إذ لا يلزم مع تواتر هذا تواتر ذاك لجواز تخلف شرط فيه ، وسبب تعرضهم للتواتر طعن بعض الملاحدة بأن القمر يشاهده كل أحد فلو انقسم قطعتين تواتر ، وشاع في جميع الناس ، ولم يخف على أحد ، والطبائع حريصة على إشاعة ما لم يعهد مثله ولا أغرب من هذا مع أن الملازمة غير لازمة لأنه في الليل ، وزمان الغفلة ولا يلزم امتداده ، ولا أن يرى إذ ذاك في جميع الآفاق لاختلاف المطالع ، وقد قيل إنه وقع مرتين أيضا. قوله : (فانشق القمر) قيل : لم يقل فشق إشارة إلى أنه فعل الله أظهره على يديه ولو قيل إشارة إلى أنه في ذاته قابل للخرق والالتئام ردا على ملاحدة الفلاسفة كان أحسن. قوله : (وقيل الخ)

فالتعبير بالماضي لتحققه كما مر تحقيقه وقوله : ويؤيد الخ وجه التأييد إنها حينئذ جملة حالية فتقتضي المقارنة لاقترابها ووقوعه قبل يوم القيامة ، وكذا قوله : { وإن يروا } الخ فإنه يقتضي أن هذه معجزة رأوها وأعرضوا عنها ، وقيل أيضا التعبير بالاقتراب في مقابله ، وهو الساعة / يقتضي وقوعه جسب الظاهر ، وفيه نظر لجواز وقوعه بعد بعد في المستقبل ، وقوله : قوله : وأن يروا الخ معطوف على فاعل يؤيد. قوله تعالى : ({ وإن يروا } آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) وجه التأييد فيه كما في شرح الآثار للطحاوي أنه دليل

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٠٧/٨

على انشقاقه في الدنيا لأن الآيات إنما تكون قبل يوم القيامة لقوله ، وما نرسل بالآيات إلا تخويفا نعوذ بالله من خلاف الصحابة والاستكبار عن اتباع مذاهبهم كما قال تعالى : { سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون } [سورة الأعراف ، الآية : ١٤٦] الآية انتهى ولو لم يكن الانشقاق من جنس الآيات لم يكن هذا القول مناسبا للمقام كما قيل وفيه بحث لأنه لو كانت هذه الجملة حالية والمعنى أن الساعة اقتربت ، وانشقاق القمر فيها دنا زمانه ، وظهرت آثاره والحال أنهم مصرون على العناد كان منتظما أتم انتظام ولا ضير فيه سوى مخالفته للمنقول عن السلف في تفسيرها فتأمل. قوله : (مطرد) فالاستمرار على هذا بمعنى الدوام ، وقوله : وهو يدل أي هذا الكلام على تفسير الاستمرار يدل على ما ذكر لأن النكرة في سياق الشرط تعم فكونهم كلما رأوا آية نسبوها إلى السحر دال على ترادف الآيات وتتابع المعجزات ، وأما كون استمراره بالإضافة إلى الأشخاص لما روي من أن المشركين استخبروا السفار والقادمين عن الانشقاق فلما أخبروهم برؤيته قالوا : سحر مستمر أي عام لنا ، ولغيرنا فلا ينافي هذا كما توهم لأن تعدد الآيات لا ينافي تعدد من اطلع على آية منها. قوله : (أو محكم) تفسير آخر لمستمر من المرة بالفتح والكسر بمعنى القوة ، وهو في الأصل مصدر مررت الحبل مرة إذا فتلته فتلا محكما فأريد به مطلق المحكم كما مر مجازا مرسلا ، والمحكم بالفتح والمستحكم بالكسر لأن فتحه خطأ للزوم فعله بمعنى فالقول بأن الظاهر المستحكم مكان المحكم خطأ أو تحكم. قوله : (أو مستبشع) أي مستمر بمعنى مستبشع أي منفور عنه لشدة مرارته ، وهو مجاز أيضا واستبشاعه في زعمهم ، وقوله : أو مار تفسير لمستمر وفسر المار بأنه ذاهب لا يبقى وهذا تعليل ، وتسلية لهم من أنفسهم للأماني الفارغة ، وأن حاله صلى الله عليه وسلم وما ظهر من معجزاته سحابة صيف عن قرب تنقشع ، { ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون } [سورة التوبة ، الآية : ٣٢] . قوله : (وذكرهما بلفظ الماضي الخ) مع أن أصل الشرط والجزاء الاستقبال فلا يعدل عنه بلا نكتة ، وما عطف عليه له حكمه فالعدول فيه مع تقدم التعبير عنه بالمستقبل محتاج لنكتة ، وهي ما ذكر فالقول بأنه لا دخل ليعرضوا فيه لا وجه له ، ولما كان الإعراض يستلزم التكذيب عبر في أحدهما بالماضي بعد التنبيه على استمراره في المستقبل بالمضارع فإن عطف هذا على اقتربت كان ما بينهما اعتراضا لبيان عادتهم إذا شاهدوا الآيات. قوله : (منته إلى غاية الخ) ظاهره أنه على العموم لا مخصوص بأمر النبي صلى الله عليه وسلم كما قيل لكنه هو المقصود منه ردا على الكفار في تكذيبهم له ، ويجوز تخصيصه بأمر النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الناس ، وعلى التعميم هو تذييل بما

هو كالمثل ولو أبقى على عمومه للعقلاء ، وغيرهم كان وجها آخر وهو المذكور في الكشاف مقابلا لهذا ، وقوله : فإن اليء الخ بيان للتلازم بين الانتهاء ، والاستقرار حتى يكون الثاني كناية عن الأول لا مجازا لصحة إرادة معناه الحقيقي فلا وجه لما قيل من أنه بيان للعلاقة." (١)

"ج٨ص١٢٩

قوله : (مكية الخ) الأول قول ابن عباس ، والثاني قول مقاتل ، والثالث نقله في جمال القراء ، وقال : إنه استثنى منها بعضهم يسأله من في السموات الخ ، وانها ست أو سبع أو ثمان ، وسبعون على اختلاف في بعضها هل هو آية أو بعض آية على ما فصله في الإتقان مما ليس هذا محله. قوله : (لما كانت السورة الخ) مناسبة الرحمة للنعم ظاهرة ، والرحمن لنعم الدارين بناء على أنه عام إذ يقال : يا رحمن الدنيا ، والآخرة كما مر تفصيله في أول الكتاب ، وقوله : وقدم الخ بيان للنكتة فيما بدأ به وهو تعليمه للقرآن لأن المقصود الدين وأصله ، وأجله القرآن فلذا قدم لتقدمه رتبة ، وإن تأخر تعليمه عن خلق الإنسان وجودا ، وقوله : أساس الدين لأنه يعلم به ، ويؤخذ منه وبه يستدل ، وقوله : إذ هو الخ تعليل للأعظمية ، والأعزية وقوله : مصدق الخ لف ونشر مرتب فتصديقه لنفسه لإعجازه لأنه يدل على أنه كلام الله ، وإذا ثبت ذلك ثبت حقية ما فيه ، وما طابقه فكان مصداقا لسائر الكتب السماوية. قوله : (ثم أتبعه) أي أتبع القرآن ، وتعليمه المقدم ك!فه أي ذكره على عقبه ، وقوله : إيماء مفعول له لتعليل ذكره بعده من غير فاصل ولقربه من معنى الإشعار عداه بالباء ، وكان الظاهر إلى ، وقوله : من البيان بيان لما ، وقوله : وهو التعبير الخ تفسير للبيان ، والضمير ما يضمر في القلب ، ويطلق عليه نفسه ، وكلاهما صحيح هنا ، وقوله : لتلقي الوحي الخ خبر لأن خلق البشر الخ. فإذا كان خلقهم إنما هو في الحقيقة لذلك اقتضى اتصاله بالقرآن ، وتنزيله الذي هو منبعه ، وأساس بنيانه فما قيل : إن قوله لتلقي الوحي متعلق بخلق البشر سهوا لا أن يريد للتعلق المعنوي وهو خلاف الظاهر. قوله : (وإخلاء الجمل الخ أليس المراد بإخلائها عنه أن حق الثلاث أن تعطف حتى يرد عليه أن

الأولى لا يصح عطفها فكان عليه أن يقول إخلاء الجملتين كما قيل أو يتوهم أن الثالثة هي الشمس ، والقمر بحسبان بل المراد أنه لم يذكر عاطف فيها ، ولم تورد متعاطفة لا مقرون كل منها بعاطف كما توهم مع أن إخلاء الكل لا يستلزم استحقاق الكل ، وإذا ظهر المراد سقط الإيراد ، وقوله : لمجيئها على نهج

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١١٩/٨

التقدير هذا هو المصحح ، والمرجح الإشارة إلى أن كلآ منها نعمة مستقلة تقتضي الشكر ففيه إيماء إلى تقصيرهم في أدائه ، ولو عطفت مع شدة اتصالها ، وتناسبها ربما توهم أنها كلها نعمة واحدة ، وهذا بناء على أن الرحمن مبتدأ خبره ما بعده ، وقد قيل : إنه خبر مبتدأ أي الله الرحمن ، وما بعده مستأنف لتعديد نعمه وعلم من التعليم ، و!وله مقدر أي علم الإنسان لا جبريل أو محمدا عليهما الصلاة والسلام ، وليس من العلامة من غير تقدير كما قيل : أي جعله علامة ، وآية لمن اعتبر لبعده ، وثم أتبعه عطف على قوله : قدم ، وأشار بثم إلى تفاوت الرتبة بينهما ، وقيل : لأن الشروع في الفعل بعد مضي مدة من تصور الغرض منه غالبا فجرى هذا على المنوال المعروف في أمثاله ، ولا يخفى بعده. قوله : (يجريان بحساب معلوم الخ) فسر الحسبان بوجوه منها أنه مصدر بمعنى الحساب كالكفران ، وقيل : هو جمع حساب كشهاب وشهبان ، وقيل : اسم جامد بمعنى الفلك من حسبان الرحا ، وهو ما أحاط بها من أطرافها المستديرة ، وهو غريب لكنه منقول عن مجاهد والجار ، والمجرور إما خبر بتقدير مضاف أي جري الشمس ، والقمر كائن أو مستقر بحسبان أو الخبر محذوف ، وهو متعلق به أي يجريان بحسبان ، وهذا ما اختاره المصنف ، والحسبان عليه محتمل للوجهين الأولين ، وعلى الأخير هو خبر من غير تقدير. قوله : (والنبات) فسروه به لأن اقترانه بالشجر يدل عليه ، وإن كان تقدم الشمس ، والقمر يتوهم منه أنه بمعناه المعروف ففيه تورية ظاهرة ، وقوله : ينقادان الخ إشارة إلى أنه استعارة مصرحة تبعية شبه جريهما على مقتضى طبيعته بانقياد الساجد لخالقه ، وتعظمه له. قوله :) وكان حق النظم في الجملتين الخ) هكذا وقع في النسخ بالعاطف في قوله ، وأجرى وقد قيل عليه إن الظاهر تركه لأن الكلام ليس في العطف ، وعدمه بل في ذكر ضمير يربطه كما في غيره من الجمل ، وليس الكلام في الإجراء وحده بل في كونه بحسبان فكان عليه أيضا أن يقول أجرى الشمس ، والقمر بحسبان وجعل النجم ، والشجر يسجدان فكأنه أشار بذكر العاطف إلى أنها خبر عن الرحمن فهي كالمعطوفة على الخبر فحقها ما ذكر ، وأما ترك قوله : بحسبان فلظهوره ، وهو أمر سهل فتأمل. قوله : (في
اتصالهما." (١)

"ج٨ص١٦٠
كما سيصرح به. قوله : (عرضها كعرضهما) أي لو ألصق أحدهما بالآخر ، وقوله : وإذا كان العرض الخ

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٢٩/٨

يعني أن العرض أقصر الامتدادين فإذا كان موصوفا بالسعة دل على سعة الطول بالطريق الأولى فالاقتصار عليه أبلغ من ذكر الطول معه ، وقوله : وقيل المراد به البسطة أي السعة ، والامتداد ، ولذا وصف به الدعاء ، ونحوه مما ليس من ذوي الأبعاد ، وأتا تفسيرها بالطول فغير صحيح هنا.

قوله : (فيه دليل على أن الجنة مخلوقة (أي موجودة الآن لقوله : أعدت بصيغة الماضي ، والتأويل خلاف الظاهرة ، وقد صرح بخلافه في الأحاديث الصحيحة ، وقوله : وأن الإيمان الخ لجعلها معدة للمؤمنين من غير ذكر عمل ، وهو رد على المعتزلة والخوارج ، !ثمادخال العمل في الإيمان المعدى بالباء غير مسلم ، وقوله : في استحقاقها بضمير المؤنث للجنة كما هو في النسخ المعروفة فمن قال إنه مذكر ، وتكلف لتأويله بأنه راجع للمؤمن المفهوم مما قبله أو للجنة بتأويل ما ذكر ، ونحوه أتى بما أغنى الله عنه. قوله : (ذلك الموعود (من الجنة وإعدادها للمؤمنين وغيره مما فهم مما قبله ، وليى الإشارة للجنة كما توهم حتى يقال حق التأويل ما وعد لأنها موعودة لا موعود أو يقال التذكير باعتبار الخبر ، وقوله : من غير إيجاب من جعله فضلا ، وهو رد على من يوجب على الله ثواب المطيع كما تفرر في الأصول ، وقوله : فلا يبعد إشارة إلى أنه تذييل لإثبات ما ذيل به ، وقوله : عاهة هي ما يصيب الزرع ونحوه ، والآفة ما يعرض من المؤلم غير الأمراض كالجرج ، والكسر وبه تصح المقابلة. قوله :) والضمير للمصيبة الخ) هذا هو الظاهر ، وكونها للجميع ، وأو لمنع الخلو تكلف ما لا داعي له ، وقوله : إن ثبته فالإشارة إلى المصدر المفهوم من متعلق الظرت ، وقوله : أثبت وكتب لكيلا الخ قيل : لو قال أخبر ، وأعلم كان أولى وأنسب بقوله : فإن من علم الخ لأن تهوينه من الإعلام لا من الكتابة ولا يخفى أنه غني عن اللوح وما فيه عالم بكل ما كان ، وما يكون فالإثبات فيه إنما هو لإعلام الملائكة ، والرسل بجفاف قلم القضاء فذكره كناية عنه ، وهو المراد لا الاكتفاء بالسبب المفضي إلى الإعلام فتأمل. قوله : (فإن من علم أن الكل مقدر الخ (كون الكل مقدرا لأنه لا قائل بالفرق فلا يرد أن المذكور هنا المصائب دون النعم ، وغيرها فكيف يعلم منه الكل ، وليس في النظم اكتفاء كما توهم ، وقوله : ليعادل ما فاتكم في إسنادهما لشيء واحد ، وكون الفاعل فيهما متحدا راجعا للنعم ، والعائد مرفوع فيهما بخلاف القراءة الأخرى كما لا يخفى. قوله : (وعلى الأول) أي القراءة الأولى ترك فيها التعادل للنكتة المذكورة ، وهو أن الفوات ، والعدم ذاتي لها فلو خليت ونفسها لم تبق وأما إيتاؤها بالإيجاد والبقاء فهو لاستنادها إليه تعالى كما مر تحقيقه في قوله : كل شيء هالك الخ وهذا لا ينافي الإمكان لأنها لو كان مقضي العدم ذاتيا لها كانت ممتنعة

فالمراد أنها ممكنة فلا بد لوجودها من سبب ، وعدم السبب سبب للعدم والمراد من تخليتها ، وطباعها عدم سبب وجودها فتدبر. قرله :) والمراد به نفي الأسى (والحزن الذي يتضمن الجزع ، وعدم التسليم ! لأمر الله ، وأما الحزن الطبيعي فلا يضر كما أن الفرج ، والسرور بما أنعم الله به من غير بطر كذلك ، وقوله : ولذلك أي لكون المراد ما ذكر لا مطلقا وقوله : إذ قل الخ أيمما لا يسلم من الفرح والحزن أحد ولذا ورد في الحديث : " إن العين لتدمع لما لما مات إبراهيم ابق النبي-كت. قوله : (بدل من كل مختال (أي بدل كل من كل ، وقوله : فإن المختال الخ بيان لوجه كونه بدل كل من كل مع تغايرهما ظاهرا ، وقوله : خبره محذوف تقديره يعرضون عن الإنفاق فيما الله غني عنه وقيل : إنه خبر مبتدأ مقدر ، ولا يصح كونه نعتا لمختال كما قيل ، وقوله : عنه وعن إنفاقه بيان لمتعلقه المقدر وقوله : محمود في ذاته بيان لأنه تعالى غنيئ عنه ، وعن شكره وتقربه له ، وقوله : وفيه تهديد أي لمن تولى ، وقوله : لمصلحة المنفق لا لما يعود عليه تعالى فإنه الغني المطلق ، وقوله : فإن الله الغنيئ أي بدون هو كما وقع في بعض النسخ بغير هو. قوله : (بالحجج والمعجزات) راجع إلى كل من تفسيري الرسل ، ولذا ذكرهما في الكشاف مع اقتصاره على الأول لأن رسل الملائكة ترسل بالمعجزات كإرسالها بالقرآن لنبينا صلى الله عليه وسلم ، ولغيره أيضا للأخبار بأن له معجزة كذا فلا اعتراض على الزمخشري ، وقيل : إن فسر الرسل بالملائكة يفسر البينات بالحجج ، وإن فسر بالأنبياء يفسر البينات بكل منهما أو بما يعمهما فتأمل. قوله تعالى :)." (١)

"ج٨ص١٧٦

الصائرة سببا لتخريب بلدانهم ، ومفارقة أوطانهم فيتجاوز من هذه الحال إلى حال أخرى وهي حال المعتبر المتعظ إذا غدر فإنها تفضي به إلى نية ما أفضت الحال الأولى ، وقوله : وحملها بالجر معطوف على المجاوزة والضمير لحال الثانية ، وقوله : عليها الضمير لحال الأولى ، وقوله : في حكم هو

العقاب المترتب على الغدر ، وقوله : من المشاركة أي في جنس النوعين ، وضمير له للحكم المذكور ، والمراد بالكتب الأصولية المنهاج ومتعلقاته. قوله تعالى : ({ ولولا أن كتب الله } الخ) أن مصدرية لا مخففة ، واسمها ضمير شان كما توهم ، وقد صرح به الرضي ، وقوله : في الكشاف إنه كتب الخ تصوير للمعنى ، وهو الذي غر من قال بعدم المصدرية هنا وقوله : استئناف لم يجعلها حالية لأنها تحتاج للتأويل لعدم المقارنة ، وقوله : حاق بهم أي نزل بهم وهو الجلاء والتخريب ، وما هو معد لهم عذاب الآخرة. قوله

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٨/١٦٠

: (من نخلة) فهي أي اللينة بمعنى النخلة مطلقا وهو أحد الأقوال فيها ، وقيل الفحل منها ، وقيل : ما عدا العجوة والبرنية ، وهما أجوده ، وقيل : أجوده مطلقا ومعناه النخلة الكريمة ، وقطع الكريمة لغيظهم ، وقطع غيرها لإبقاء الأحسن للمسلمين ، ولذا جعل القطع ، والترك جاريا على وفق مراد الله ، وقد صرح به في الأثر ، وقوله : وجمعها أليان ، وفي نسخة ليان فعال ، وعليه قوله :

وسالفة كسحوق الليان أضرم فيه القوي السعر

وفي أخرى لين كما في الكشاف. قوله : (الضمير لما) وهي اسم شرط هنا كما صرح به المعربون كما أشار إليه المصنف فأي في كلامه شرطية لا موصولة كما قيل ، ولذا قدر الزمخشري فقطعها لإذن الله ليكون الجواب جملة ، وقوله : وقرى أصلها يعني بضمتين ، وأصله أصولها أو هو كرهن بضمتين من غير حذف وتخفيف ، وقوله : فبأمره فالإذن مجاز عن الأمر ، وقد يجعل مجازا عن الإرادة ، والمشيئة كما مر ، والمراد بأمر الله ظاهره أو أمر الرسول بأمر الله. قوله : (أي وفعلتم أو وأذن لكم في القطع) تقدم الكلام في أمثاله ، وأنه يقدر له متعلق معلل معطوف على ما قبله أو يحذف علة ما قبله ويعطف هذا عليه فالتقدير ما ذكره أو فب!ذن الله ليعز المؤمنين وينصرهم ، ويجوز أن يعطف على قوله بإذن الله إذ تعطف العلة على السبب كما ذهب إليه الزمخشري في قوله : { وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين } [سورة آل عمران ، الآية : ١٦٦] فلا حاجة إلى الحذف فيه كما مر ومفعول فعلتم مقدر بقرينة ما بعده أي فعلتم القطع أو يجعل عاما أي كل ما فعلتم ، وتخصيص الأذن بالقطع لأن

الإخزاء فيه أظهر ، وقوله : بإذن الله متعلق بكلا الفعلين من القطع ، والترك لا بالقطع وحده كما في الكشاف قال في الانتصاف الظاهر أن الأذن عام في القطع ، والترك لأنه جواب الشرط المضمن لهما جميعا ويكون التعليل بإخزاء الفا- سقيبن لهما جميعا فإن القطع يخزيهم بذهابها ، والترك يخزيهم ببقائها للمسلمين. قوله : (على فسقهم) لأن التعليق بالمشتق يقتضي أن مأخذ الاشتقاق عله للحكم كما تقرر في الأصول ، وقوله : ليخزيهم إشارة إلى أنه من وضع الظاهر موضع المضمر لما ذكر ، وقوله : واستدل به ال!خ أي استدل الفقهاء بهذه الآية ، وهذه القصة ، وفيه تفصيل في كتب الفقه ، والحاصل أنه إن علم بقاؤها في يد أهل الحرب فالتخريب والتحرلق أولى ، والا فالإبقاء أولى ما لم يتضمن مصلحة. قوله : (فما بال قطع النخل وتحريقيا) لم يتعرض في النظم للتحريق لأنه في معنى القطع فاكتفى به عنه ، وأما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد فلتقرير عدم كون القطع. فسادا لنظمه في سلك ما ليس بفساد إيذانا بتساويهما

قي عدم الإفساد ، ومن لم يقف على ما فيه من المزية قال الترك يصدق ببقائها مغروسة أو مقطوعة ، ولذا قال قائمة ، ولم يدر أن العطف بأو يأباه ، ولما ذكرناه من نكتة التعرض للترك قدره الزمخشري فقطعها بإذن الله فخصى القطع بالذكر مع وجوب كون المحذوف صن الجزاء عبارة عن القطع ، والترك كليهما لتضمن الشرط لهما للإشعار بأنه المقصود بالبيان والتعرض للترك إنما هو لنكتة سنية تناسب المقام ذهبت على من قال ما قال ، وماذا بعد الحق ، إلا الضلال. قنوله : (وما أعاده عليه الخ) فالفيء ، والغيئة الرجوع إلى حالة محمودة قاله تعالى : { فإن فاءت فأصلحوا بينهما } [سورة الحجرات ، الآية : ٩] ومنه فاء الظل ، والفيء لا يقال إلا للراجع منه ، وقيل : للغنيمة التي لا يلحقها مشقة فيء قال بعضهم تشبيها له بالظل لأنه عرضى زائل قاله الراغب ، والمصنف أشار بقوله : أعاده الخ إلى أنه إما بمعنى الصيرورة أو بمعنى الرد." (١)

"ج٨ص١٧٨

كلها لا تساوي جناح بعوضه عند الله وهو أحب خلقه إليه حتى قال بعض العارفين : ولا يقال له صلى الله عليه وسلم زاهد لأنه تارك الدنيا ، وهو لا يتوج!ه إبحا!فضلا عن طلبها اللازم لمحلترك فعليك بإمعان النظر في علو فقامه صلى الله عليه وسلم ، وما خصه الله به من إكرامه. قوله : (ومن أعطى- أغنياء ذوي القربى) كالشافعي وقوله : خصص الأبدال الخ لأنهم لا يشترط فيهم الفقر عنده أو يخص؟ الفيء المذكور!نا بفيء بني النضير ، وهو لم يعط الأغنياء منه مطلقا وأبو حنيفة اشترط الفقر في ذوي القربى فجعله بدلا منه وتفصيله في الأصول- وكتب الفزوع ، وشروح الكشاف مخانظبره ، وقوله : وأخذوا أمبرالهم إشارة إلى أن قوله ، وأموالهم كقوله : { تبوؤوا الدار والإيمان } [سورة الحشر ، الآية : ٩] وقوله : مقيدة لإخراجهم إشارة إلى أنه حال من نائب الفاعل ، وما يوجب تفخيم شأنهم لأن مفارقة الديار ، والأموال تقتضي الحزن ، واليأس ، وهذا يقتضي توكلهم التام ، والرضا بما قدره الله. قوله : (الذين ظهر صدقهم الخ) تصحيح للحصر الذي يدل عليه توسط الفصل ، وتعريف الخبر بأن المراد من ظهر صدقهم في إيمانهم لأن ابتغاء الفضل ، والرضوان مع الإخراج من الأموال ، والأوطان مما يظهر إيمانهم ظهورا ليس لغيرهم ممن صدق وآمن. قوله : (عطف على المهاجرين) لاشتراكهم في أنهم يعطون من الفيء لفقرهم ، .واستحقاقهم ، وقوله : والمراد بهم أي بالذين تبوؤوا ، وقوله : لزموا المدينة الخ إشارة إلى أن التبوأ الترك في المكان ، ومنه

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٧٦/٨

المباءة للمنزل فنسبه إلى الإيمان لأنه مجاز مرسل لاهتعماله في لازم معناه ، وهو اللزوم والتمكن فيهما فالمعنى لزموا الدار ، والإيمان ، وتمكنوا فيهما ، ولو قال أو تمكنوا فيهما كان وجها آخر على تنزيلى الإيمان منزلة المكان الذي يتمكن فيه على أنه استعارة بالكناية ، ويثبت له الـتبوأ على طريق التخييل ولفظ التمكن لأخذه من المكان أنسب حينئذ وفيه تورية ولطف هنا. قوله : (وقيل المعنى الخ) مرضه لما فيه من التكلف مع أن دار الهجرة ، ودار الإيمان متحدة حينئذ ،

وفي تعويض اللام تكلف آخر يغني عنه كون التعريف للعهد ، وقوله : وأخلصوا الإيمان بأن يقدر للثاني عامل معطوف على عامل الأول ، وهو أحد الوجو. المذكورة في أمثاله. قوله : (وقيل سمي المدينة بالإيمان) مجازا مرسلا لإطلاق اسم الحال على محله أو تسمية محل ظهور الشيء باسمه ، وهما متقاربان ، والوجوه أربعة لأنه إما بالتقدير أو بدونه ، والإيمان إما على حقيقته أو مجاز. ، ولو نظرت إلى التبوي زادت الوجوه ، والتفصيل في شروح الكشاف ، ولا حاجة إلى توسيع دائرته إذ يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق منها ، وقول الطيبي طيب الله ثراه أنهم تمكنوا من الإيمان تمكن المالك في ملكه بلا منازع ، وقد كان المهاجرون بتقية الخوف لم يوجد لهم ذلك التمكن حتى استقروا في دار الهجرة قيل عليه إن خوفهم من المشركين على أنفسهم وهو لا ينافي تمكنهم في الإيمان ، وقد كان محققا معه فإما أن يبني على دخول العمل في الإيمان كما مر أو يقال التمكن يكون بالقدرة على التصرف في توابعه ، وروادفه ولم يكن قبل الهجرة ، ولا يخفى أنه غير وارد لأنه مناد على أن التمكن عدم المنازع والمعارض لمن أظهره ، وهو أمر آخر غير ما فهمه المعترض فتدبر. قوله : (لأنها مظهرة ومصيره) كونها مظهر الإيمان ظاهر ، وأما كونها مصيره أي محل رجوعه فلما ورد في الحديث أن الإيمان في آخر الزمان يرجع إلى المدينة ، ويستقر فيها ، وقد ورد أن الدجال لا يدخلها " وأن الإلمان يأرز إليها كما تأرز الحية إلى حجرها) . قوله : (من قبل هجرة المهاجرين ا لما كان ظاهر النظم أن الأنصار سبقوا المهاجرين إلى الإيمان ، والأمر بالعكس أولوه بوجهين الأول أنه بـتـقدير مضاف فيه كما ذكره المصنف ولا شك أن تمكن الأنصار في الإيمان ، والمدينة كان قبل هجرة المهاجرين ، ولا يلزم من سبق إيمانهم على هجرتهم سبق إيمانهم على إيمانهم ، والثاني أن فيه تقديما ، وتأخيرا والتقدير تبوؤوا الدار من فبلهم ، والإيمان ومرضه لأن القلب خلاف الظاهر وليس بمقبول ما لم يتضمن نكتة سرية ، وهذا ليس كذلك ، وأنما يحتاج إلى أحد هذين التأويلين في الوجه الأول ، والثالث دون الثاني والرابع وإما أنه يكفي في تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه فغير مسلم ، ولو

قيل سبقوهم للتمكن في الدار ، والإيمان لأنهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه كان وجها تاما من غير تقدير ، ولا تقديم ولا تأخير. قوله : (ولا يثقل عليهم الخ) يعني أن المراد بمحبة." (١)

"ج٨ص١٨٢

الطرفين فإذا تقدم وجوده لزم تعلق علمه به أيضا ، وهما هنا وقعا مفعولين ومتعلقين للعلم فتقديمه هنا لتقدم وجوده ، وتقدم تعلق العامل به فهو وجه آخر لا يغني عنه ما عطف عليه ، وقوله : أو المعدوم فالغيب ما غاب عن الحس أيضا لغيبته عن الوجود ، وتقديمه ظاهر مما قبله. قوله : (أو السر والعلانية) فتقديمه لأنه أهئم وأقدم أيضا ، وتعلق العلم به أسبق ، وله نكتة خاصة به هنا وهي بيان سعة علمه ، وأنه يستوي عنده السر والعلانية. قوله : (البليغ في النزاهة الخ ا لنزاهة مدلول مادته لأن التقدس التنزه ، والتطهر ، والصون عما لا يليق والبلاغة من الصيغة فإنها صيغة مبالغة ، والقراءة بالفتح ، وإن كانت لغة لكنها نادرة فإن فعول بالضم كثير وأم بالفتح فيأتي في الأسماء كسمور ، وتنور وهبود اسم جبل باليمامة ، وأما في الصفات فنادر جدا ، وقوله : ذو السلامة إشارة إلى التأويل المشهور في أمثاله. قوله : (وقرئ بالفتح الخ) على الحذف ، والإيصال كاختار موسى قومه ، وإذا كانت قراءة ، ولو شاذة فلا يصح قول أبي حاتم أنه لا يجوز إطلاقه عليه تعالى لإيهامه ما لا يليق به تعالى إذ المؤمن المطلق من كان خائفا ، وأمنه غيره فإن القراءة ليست بالرأي. قوله : (الرقيب الحافظ) هو معنا. المراد منه ، وميمه الثانية مكسورة ، وقد تفتح وهو مفيعل من الأمن ، وأصله مؤأمن بهمزتين فقلبت الثانية ياء ، والأولى هاء كما قيل في أراق هراق ، وهو قول المبرد على أنه مصغر ، وقد خطئ فيه فإنه لا يجوز تصغير أسمائه تعالى ، وقال غيره هو اسم من هيمن كبيطر ، وليس مصغرا ، وتعدى بعلى لتضمنه معنى الاطلاع. قوله : (الذي جبر خلقه على ما أراده) أي قسرهم وأكرههم وجعله من الثلاثي لأن أكثر النحاة على أن أمثلة المبالغة لا تصاغ من غير الثلاثي ، وقيل : إنها تكون من غيره أيضا ، وقال الفراء : لم أسمع فعالا من أفعل إلا في جبار من أجبر ودراك ، من أدرك واستدركوا عليه سآر من أسأر ، وقيل إنه من جبره بمعنى أصلحه ، وما تقدم في سورة المؤمن أنه من أجبره قول ، وهذا قول فلا يقال بين كلاميه تعارض كما توهم ، وجبر بمعنى أجبر لغة أيضا وفيه كلام في اللغة ، وقوله : تكبر الخ أي تعالى وارتفع وتنزه عنه وقوله. إذ لا يشاركه الخ الضمير المستتر لما في قوله عما والبارز لله تعالى. قوله : (الموجد لها بريئا من التفاوث) المراد تفاوت ما تقتضيه هي بحسب الحكمة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٧٨/٨

، والجبلة ، وفسره

به ليفيد ذكره بعد الخالق ، وقوله : الموجد لصورها على قراءة الكسر وقد فتحت في الشواذ هنا على أنها مفعول للبارئ فما في قاضيخان من أن قراءة المصور بفتح الواو هنا تفسد الصلاة فيه نظر ، وقد أتسإر إليه بعض المتأخرلجن وقوله : لتنزهه عن النقائص الخ فلا تجد الكاكنات اشائبة نقص له فلا جرم أنها نزهته وقدسته. ص قوله : (الجامع للكملات بأسرها الخ) قيل إنه فسره به للإشارة إلى وجه اتصاله بما قبله ليكون كالعلة المستلزمة له !فإن استجماعه لجميع الكمالات يستلزم تنزهه عن جميع النقائص ضرورة امتناع اجتماع المتقابلين فتأمل. قوله : (إلى الكمال في ! القدرة) هو من قوله : العزيز لأنه الذي لا يغالب فيستلزم كمال القدرة والعلم من قوله الخكيم فإنه الفاعل بمقتضى الحكمة فيكون كاملا العنلم كما مر ، وقوله عن " التبي صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث رواه الثعلبي عن أنس رضي إلله عنه ولم يقل ابن حجر أنه موضوع كغيره من ا!لأحاثميث الموضوعة في فضائل السور تمت السورة ، والحمد لله وحده والصلاة والسلام على أفضل رسله سيدنا محمد ، وآله ثوصحبه.

سورة الممتحنة

لم يذكروا خلافا في مدنيتها ولا في عدد آياتها المذكورة مع أن قوله : { يا أيها الذين آمنوا } الخ سيأتي أنها نزلت يوم فتح مكة فهو إما تغليب أو بناء على أن المدتي ما نزل بعد الهجرة وقوله : الممتحنة بفتح الحاء وقد تكسر فعلى الأول هي صفة المرأة التي نزلت فيها وعلى الثاني صفة السورة كما قيل لبراءة الفاضحة كذا في الأعلام وفي جمال القراء أنها تسمى سورة الامتحان وسورة المودة.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله : (نزلت في حاطب الخ) حاطب بحاء وطاء مهملتين وباء موحدة وبلتعة بفتح الباء الموحدة ولام." (١)

"ج٨ص١٨٤

خرجتم كن أوطانكم) إن أريد الخروج للغزو فظاهر وإن أريد الهجرة فالخطاب للمهاجرين خاصة لأن القصة صدرت منهم وهذا هو الظاهر الموافق لسبب النزول السابق. قوله : (علة للخروج الخ) يعني أن المعلق عليه عدم الاتخاذ ليس مطلق الخروج بل الخروج المعلل بهذين وقدر جواب الشرط والزمخشري جعله لا

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٨٢/٨

جواب له وحالا من فاعل تتخذوا أي لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء والحال إنكم خرجتم مرر أوطانكم لأجل الجهاد رضا لئه والمصنف لم يرتضه لأن الشرط لا يقع حالا بدون جواب في غير أن الوصلية وهي لا بد لها من الواو وإن ترد حيث يكون ضد المذكور أولى بالوقوع نحو أحسن إلى زيد وإن أساء إليك وما نحن فيه ليس كذلك إلا أن ابن جني جوزه وارتضاه الزمخشري هنا لأن البلاغة وسوق الكلام شاهدان له كقولك لا تخذلني إن ك!ت عمديقي حيث يقوله المدلي بأمره المتحقق صحبته من غير قصد للتعليق والشك وأنما يبرز تهييجا لﻠحمية وهو أحسن وأملأ بالفائدة وإن خالف المشهور. قوله : (بدل من تلقون الخ) " بدل كل من كل إن أريد بالقائها الإلقاء خفية أو بدل بعض إن أريد الأعثم لأن منها السر والجهر وقيل : بدل اشتمال لبيانه وقوله : أو استئناف أي بياني في جواب سؤال لأن قوله : إن كنتم الخ يدل على معاتبة فلذا أوثر أن على إذا فكأنهم سألوا ما صدر عنا حتى عوتبنا كذا في الكشف. قوله : (ومعناه أي طائل لكم الخ) فسره بالاستفهام لأن الجملة مسوقة للإتكار عليهم حيث أسروا على من استوى عنده السر والجهر وقد أعلم رسوله بالوحي فأفاد أنه لا طائل تحته أيضا

وقوله : في أسرار المودة إشارة إلى زيادة الباء فيه هنا كما في المبدل منه وقوله : أو الأخبار الخ إشارة إلى خذف المفعول على أن الباء سببية وهو الوجه الثاني أو هي لتضمينه تخبرون والاقتصار على الأخير لأنه أدل على الإنكار. قوله : " ي منكم) إشارة إلى أن أعلم اسم تفضيل حذف المفضل عليه وقوله : والباء مزيدة الخ وقد قيل : إن علم قد يتعدى بالباء كما يقال هو عالم بكذا وبه ورد الاستعمال لكنه غير مشهور والوجهان على الوجهين وذكر عا أعلنتم مع الاستغناء عنه إشارة إلى تساويهما في علمه ولذا قدم ما أخفيتم وقوله : يفعل الاتخاذ على أنه ضمير المصدر الذي في ضمن الفعل وجعله في الكشف للأسرار لقربه. قوله : (ضل سواء السبيل (من إضافة الصفة للموصوف أي الطريق المستوي وضل يتعدى كأضل فالسبيل مفعوله فإن لم يتعد فهو ظرف كقوله :

كما عسل الطريق الثعلب

والأول أولى ولذا اقتصر عليه المصنف وقوله : يظفروا بكم لأن المثاقفة الأخذ بدربة وحذق فأريد به الظفر هنا مجازا كما ذكره. قوله : (ولا ينفعكم إلقاء المودة الخ) لأن العداوة سابقة على الظفر المقدر كما ينطق به قوله : لا تتخذوا عدوي الخ فالمراد هنا اللازم والثمرة وهو ظهور عدم نفع التودد ليظهر فائدة جعلﻪ جوابا وتوقفه على الشرط المذكور وقوله : ويبسطوا من العطف التفسيري أيضا لا مستقل بالجزائية

كما في شرح المفتاح الشريفي فتدبر. قوله : (وتمنوا ارتدادكم) لأن المودة هنا بمعنى التمني فإنه يرد بمعناه كثيرا كما في قوله :

يود لو يهو! العذول ويعشق

وكفر المؤمنين إنما يتصور بالردة إلا أن يراد بقاؤهم على حالهم الأول وقوله : ارتدادكم

إشارة إلى أن لو مصدرية. قوله : (للإشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شيء الخ) كما في الكشاف إن الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعني أنهم يريدون أن يلحقوا! بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتلى الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا وهذا الرد أسبق المضار عندهم وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذالون لها دونه والعدو أهم شيء عنده أق يقصد أعز شيء عند صاحبه انتهى وقد أورد عليه في المعاني أنه إذا كانت الودادة قبل ذلك لا تصلح جوابا للشرط لأنه يترتب عليه ويتأخر عنه ولذا ذهب بعضهم إلى أن الجملة معطوفة

على مجموع الشرط والجزاء أو حال بتقدير قد وقال الخطيب : إنه لا فائدة لتقييد ودادتهم بالظفر والمصادفة وهي أمر مستمر لا يختص بأحد النقيضين فالأولى عطفه على الشرط والجزاء حتى لا يتقيد بالظفر وأورد عليه أن مثله يتجه على قوله يكونوا لكم أعداء لثبوت عداوتهم ظفروا أولا ولا يمكن فيه هذا التوجيه فالوجه أن يراد إظهار الودادة إجراء ما تقتضيه." (١)

"ج٨ص١٩٤

الأكثر فتدل على ذلك ويزكيهم بمعنى يطهرهم ، وقوله : من خبائث متعلق به والشريعة تفسيير للحكمة لأنها فسرت بعلم الشرائع والشريعة ، وقوله : من المنقول والمعقول بيان للكتاب والحكمة على اللف والنشر المرتب والمراد بالمعالم نفس الأمور العقلية والنقلية التي يعلم بها الدين جمع معلمة ، وهو المحل الذي يعلم منه الشيء كالمسألة محل السؤال مجاز إلا الأدلة فإنه غير مناسب هنا فالكتاب والحكمة كناية عن جميع العقليات والنقليات كالسموات والأرض لجميع الموجودات والأنصار والمهاجرين لجميع الصحابة ، وقوله : سواه أي سوى ما ذكر كما قال في البردة :

كفاك بالعلم في الأ!ي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ١٨٤/٨

قوله :) وإراحة الخ (هذا وما قبله مأخوذ من قوله : هو الذي بعث إلى هنا ، ولم يبين أن نسبة الضلال إليهم باعتبار الأكثر اعتمادا على ما مز فلا يرد أن منهم مهتد كورقة وأضرابه كما توهم ، وتوله : وإن هي المخففة لا شرطية ولا نافية واللام تختص بها ، ولذا سميت الفارقة وآخرين جمع أخرى بمعنى غير وقوله : منهم التخصيص بالذكر للعرب أو للأميين منهم لا ينافي عموم رسالته ، ودعوته صلى الله عليه وسلم سواء قلنا باعتبار المفهوم أولا لأن المذكور هنا قومه وجنسه

الذين بعث فيهم ، وهو خاص بلا كلام والعام المبعوث إليهم ولم يتعرض له هنا نفيا واثباتا فلا وجه لما تكلفوه هنا مما لا يرد رأسا فيحتاج للدفع كما توهم ، وقوله : فإن دعوته إذا عطف على الأقيين وتعليمه على ما بعده ففيه لف ونشر مرتب. قوله : الم يلحقوا بهم بعد (أي إلى الآن وسيلحقون وهو إشارة إلى أن لما نافية جازمة كلم إلا أن نفيها يستمر إلى الحال ، ويتوقع وقوعه بعده وهو الفرق بينه وبين منفي لم كما ذكره النحاة ، وقوله : الخارق للعادة يعني جمعه للعلوم بالشرائع وغيرها وهو أمي بين قوم أميين وهو بيان لارتباطه بما هو دليل له ، وقوله : عن أقرانه يعني من قومه وأهله وهذا أولى أو من جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لامتيازه عليهم بما أوتيه من العلم لا بعموم دعوته لما مر من أنه لم يتعرض له هنا. قوله : (علموها (بالمجهول من التفعيل ، والتحميل في هذا شائع يلحق بالحقيقة ، وقوله : لم يعلموا الخ لتحريفهم وتعطيلهم لكثير من أحكامها ومن ذلك ذكر خاتم الرسل ونعته والتبشير به ، وقوله : حال لتعريفه وكون المضاف عاملا فيه ، وقوله : أو صفة لا! تعريفه ذهني فهو معنى نكرة فيوصف بما توصف به ، وقوله : أي مثل الذين كذبوا الخ يعني أن مثل القوم فاعل بئس والذين كذبوا هو المخصوص بالمدح بتقدير مضاف كما ذكره فيتحد الفاعل والمخصوص ، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وإذا كان صفة للقوم فالمخصوص بالمدح محذوف والتقدير مثلهم أو هو وتهادوا وتهودوا بمعنى صاروا يهوداً. قوله :) إذ كانوا يقولون نحن أولياء الله وأحباؤه) تفسير لقوله : زعمتم وفيه إشارة إلى ان قولهم : ذلك محقق فاستعمل فيه إن التي

للشك إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يجزم به لوجود ما يكذبه ، وقوله : وأحباؤه عطف تفسير بيانا لأن المراد بالأولياء هنا الأحباء ، وقوله : إن كنتم صادقين لأن الحبيب يتمنى لقاء من يحب ولا يفر منه. قوله : (والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط) أراد بالاسم اسم إن وهو رد على من زعم أن الفاء إنما تدخل الخبر إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط ، والمتضمن له الذي وليست بمبتدأ بأنه صفة اسم إن الذي هو بحسب الأصل

مبتدأ والصفة ، والموصوف كالشيء الواحد ولأن الذي يكون في الأغلب صفة ، وإذا لم يذكر لموصوف تدخله الفاء فكذا إذا ذكر وهو كلام حسن. قوله : (وكان فرارهم يسرع لحوقه) أي الموت بهم هو من الفاء في قوله فإنه ملاقيكم فإنها نفيد تعقيب ملاقاته المفسرة باللحوق فيما مر وليست هذه الفاء لازمة كالتي فـي الجواب الحقيقي فإقحامها لنكتة تليق بالمقام ، وهي ما ذكر فكان الفرار الذي أعدوه سببا للنجاة سببا للهلاك تعكيسا للحال ، فما قيل من أن الأولى أن يقال. كان فرارهم يلحقه بهم والتشبيه في الترتب لا محالة ولا تظهر دلالته على الإسراع إلا إذا قيل الفاء الجزائية تدل على التعقيب ، وفيه ما فيه ليس بشيء لما عرفته مع أن الترتب صادق بالسرعة فيحمل على أكمل الإفراد. قوله : (ويجوز أن يكون الموصول الخ) والتعقيب بحاله والمعنى ما مر من أن الفرار مستعقب لموتهم ملحق له بهم ، وقوله : أذن لها." (١)

"ج٨ص٢٠٩

والمعطوف بالجار والمجرور جائز ، ويحتمل أن يكون قدر له عاملا لئلا يلزم المحذور المذكور ، وهو الظاهر ، وقوله : في العدد إشارة إلى أن الأرض كالسماء سبع طبقات متميزة متفاصلة ، وهو المعروف في الأحاديث الصحيحة كقوله : (رب الأرضين السبع وما أقللن) وقيل : هي الأقاليم السبعة ، وهذا يستدعي أن تحمل الأرض على السفليات مطلقا ، وليست هذه المسألة من ضحروريات الدين حتى يكفر من أنكرها ، أو تردد فيها والذي تعتقده إنها طبقات سبع ، كالسموات ولها سكان من خلقه يعلمهم الله ، واليه الإشارة بقوله : يجري أمر الله وقضاؤه الخ. قوله : (أو مضمر يعمهما) كفعل ما فعل لتعلموا الخ ، أو أخبرتكم وأعلمتكم الخ ، والحديث المذكور موضوع ، تصت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على أفضل أنبيائه العظام وآله وصحبه الكرام.

سورة التحريم

وتسمى سورة النبي وعدد آياتها متفق عليه وهي مدنية وقيل : إلا آيتين من آخرها.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله : (روي أفه عليه الصلاة والسلام) اختلف في سبب النزول فقيل : قصة مارية ، وقيل : قصة العسل ، وقال في شرح مسلم الصحيح أنها في قصة العسل ، لا في قصة مارية المروية في غير الصحيحين ، ولم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ١٩٤/٨

تأت قصة مارية من طريق صحيح ، ومارية جاريته صلى الله عليه وسلم التي أهداها له المقوقس ملك مصر ، وهي أم إبراهيم ، (وقوله عند حفصة (وقيل : عند زينب بنت جحش ، وقيل : عند سودة ، وفي شرح مسلم للنووي الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضي الله عنها ، وقوله : نشتم ، وفي نسخة نشم من باب علم ونصر. قوله : (ريح المنافير) بفتح الميم وغين معجمة وفاء ، وبعد الفاء ياء ثم راء مهملة ، وفي بعض نسخ مسلم مغافر بلا ياء ، وقال القاضي عيا ضالصواب إثباتها لأنه جمع مغفور بضم الميم ، وهو صمغ حلوله رائحة كريهة يكون بشجر يسمى العرفط ، وقيل : هو نبات له ورق عريض. قوله : (تفسير لتحرم الخ) بيان للنكتة في ترك عطفه لأنه تفسير لتحرم بجعل أبتغاء رضاهن عين التحريم ، مبالغة في كونه سببا له ، وقوله : استئناف الظاهر أنه استئناف نحوي ويجوز أن يكون بيانيا في جواب سؤال ، تقديره لم أنكرت يا رب علي هذا ، وقد وقع مثله من الأنبياء كما قال : { إلا ما حرم إسرائيل على نفسه } [سورة آل عمران ، الآية : ٩٣] وقوله : لبيان الداعي إليه أي إلى التحريم ، وليس هذا بيانا لمنشا السؤال لأنه لا يصح ، تقديره ، ما الداعي لتحريمه ، فإنه يعلمه أو المراد الداعي لما ذكر من الإنكار فلا يرد عليه شيء.
قوله : (لك هذه الزلة الخ) تبع فيه الزمخشري

وقد رده في الانتصاف ، وشن الغارة في التشنيع عليه ، لأن تحريم الحلال مطلقا أو مؤكدا بيمين بمعنى الامتناع منه ليس بزلة ، وكم من مباح يتركه المرء باختياره ولا يلحقه منه شيء ، وأما اعتقاد الحرام حلالا وعكسه مما يلحق به الإثم ، فلا يصدر عنه صلى الله عليه وسلم وحاشاه من نسبة مثله ، وأجاب عنه في الكشف بأنه أراد به ترك الأولى ، وهو بالنسبة لعصمته صلى الله عليه وسلم وعلو مرتبته ، وقد يقال له ذنب وإن لم يكن ذنبا في نفسه ، ولذا عقبه بقوله : والله غفور رحيم ، وقوله : لا يجوز ينبئ عنه. قوله : (قد شرع لكم تحليلها) إشارة إلى أن التحلة مصدر بمعنى التحليل ، وا! التحليل في الأصل لحفعيل من الحل بالفتح وهو ضد العقد فكأنه باليمين على الشيء لالتزامه عقده عليه ، فإذا استثنى أو كفر فقد حل ما عقده ، وقوله : عقدته إن كان بضمير الخطاب فهو الفاعل ، وإن كان بتاء التأنيث ففاعله ضمير مستتر للإيمان ، والبارز لما وبالكفار متعلق بحل. قوله ة (واحتج به) أي بما في هذه الآية من فرض تحليلها بالكفارة إن لم يستثن ، وقوله : مطلقا أي تحريم المرأة أو غيرها مما يملكه ، وهو مذهب أءي حنيفة ، وخالفه فيه الش افعي- ، ودليله أنه لو لم يكن يمينا لم يوجب الله فيه كفارة اليمين هنا ، وأجاب عنه المصنف رحمه الله تعالى بأنه لا يلزم من وجوب الكفارة كونه يمينا ، لجواز إشتراك الأمرين المتغايرين في حكم واحد ،

فيجوز أن تثبت الكفارة فيه لمعنى آخر ، ولو سلم أق هذه الكفارة لا تكون إلا مع اليمين ، فيجوز أن يكون أقسم مع التحريم ، كأن يقول في قصة مارية والله لا أطؤها ، والله." (١)

"ج٨ص٢١٣

في سياق النفي ، وقوله : أو يوم القيامة وعبر بالماضي لتحققه ، وقوله : الذين لا وصلة الخ إشارة إلى فائدة قوله : مع الداخلين وقوله : ظرف للمثل الخ إذ هو بتقدير مثل امرأة فرعون حين قالت هذا المقال. قوله : (قريبا من رحمتك الخ) هو تفسير لقوله : عندك فإنه تعالى منزه عن المكان والحلول ومجاورة غيره فحمل الجوار هنا على القرب من رحمته فعندك حال من ضمير المتكلم أو من بيتا لتقدمه عليه ، وكان صفة لو تأخر وفي الجنة بدل أو عطف بيان لقوله : عندك أو متعلق بقوله : ابن وقدم عندك هنا كما في الفصوص للشيخ لنكتة ، وهي الإشارة إلى قولهم : الجار قبل الدار ، أو هو بمعنى أعلى الدرجات لأن ما عند الله خير ولأن المراد القرب من العرش وعندك بمعنى عند عرشك ومقر عزك وعندك على الاحتمالات في إعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل. قوله : (تسلية للأرامل ا لجمعه في التمثيل بين من لها زوج ومن لا زوح لها للتسلية لهن وتطييب قلوبهن ، والأرامل جمع أرملة وهي التي لا زوج لها وقوله : فنفخنا الخ تقدم الكلام عليه مفصلا في سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله : أو الحمل يعني عيسى كما مر في سورة الأنبياء وفي نسخة الجملة وهو تحريف من الكاتب. قوله : (من روح خلقناه بلا توسط أصل) فالإضافة للتشريف لا لأدنى ملابسة ، وقوله : بصحفه المنزلة هو الظاهر وكونه بمعنى كلامه القديم القائم بذاته بعيد هنا جدا ، وقوله : جنس الكتب فالإضافة تعمها إذ ليس المراد العهد وقوله : بعيسى لأنه سمي كلمة كما مر شرحه في قوله : وكلمة من الله وجوز فيه أن يراد كلمة التوحيد وجنس الكتاب أيضا. قوله : (من عداد المواظبين) أي عدت من الرجال المداومين على العبادة ومن للتبعيض ، والتذكير للتغليب إذ لم يقل من القانتات ، وقوله : عدت من جملتهم بإدخالها في عبادتهم وجعلها ممن يكون من سدنة القدس ، ومثله فيه مبالغة فهو أبلغ من قانتة مع أنه أخصر وأظهر لدلالته على معناه وزيادة أنها من قوم قانتين كما في شرح المفتاح. قوله : (أو من نسلهم الخ) معطوف على قوله من عداد المواظبين وعلى هذا فلا تغليب فيه. قوله : (كمل من الرجال الخ) هو حديث صحيح (أقول) قال خاتمة المحققين شيخ مثايخنا السيد عيسى روى أحمد في مسنده سيد نساء أهل الجنة مريم ثم فاطمة ، ثم خديجة ثم آسية ثم عائثة دمانما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٢٠٩/٨

وصفن بالكمال لأنهن كن في زمان شرك وجاهلية ووصف عائشة بالفضل لأنها أعلمهن حتى قيل ربع الشريعة مروي عنها ، ولذا شبهها بالثريد لأنه فيه نفع وقوة للبدن وهو أنفع الأطعمة وهو خبز يجعل في مرق وعليه لحم كماقيل :

إذاما الخبرتأدمه بلحم فذاك أمانة الله الثريد

والحديث الذي ذكره المصنف صحيح رواه البخاري ، وقوله : وعنه ع!رو الخ حديث موضوع تمت السورة والصلاة والسلام على أفضل الأنام وعلى آله وصحبه الكرام.

سورة الملك

وتسمى سورة تبارك والمانعة أيضا وآياتها إحدى وثلاثون في المدني الأخير وثلاثون في

غيره كما قاله الداني فقول المحشي بالاتفاق لا وجه له وهي مكية على الأصح ، وكيل غير ثلاث آيات منها وقيل إنها مدنية وهو غير مشهور.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ({ تبارك }) مر تحقيقه في الفرقان ، وقوله : بقبضة قدرته الخ القبضة بالفتح

تطلق على أمور فتكون بمع!نى المقدار المقبوض بالكف ، ويقال له : قبضة بالضم أيضا وهذا من التسمية بالمصدر وفي العرف شاعت في الكف والأصابع مما به القبض والبسط ، وهو المراد هنا لأن اليد تطلق عليه كما في قوله تعالى : { فاقطعوا أيديهما } [سورة المائدة ، الآية : ٣٨] وتطلق عليها مع ما فوقها إلى الإبط كما في قوله : { فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق } [سورة المائدة ، الآية : ٦] ولذا كانت الغاية غاية إسقاط فيه فعنى المصنف أن اليد مجاز منقول من الأول ، إلى القدرة فإضافة قبضة قدرته كلجين." (١)

"ج٨ص٢١٦

بعض النسخ وفي بعضها بها فقيل : عليه الوجه تذكيره ولا حاجة إليه ، وقولى : وقوع الجملة خبرا أي في الأصل لأن الفعل من النواسخ. قوله : (الذي لا يعجزه الخ (بيان لارتباطه بما قبله لكنه قيل عليه إنه إنما يناسب كون الغرض من البلوى تمييز من أحسن ممن أساء حتى يكون تذييلا ، وفيه نظر لأنه قد يوجه بأن ما مر لذكر الأحسن والحسن عملا ، ثم تكميله بأنه لا يعجزه عقاب المسيء ، وقوله : { لمن تاب }

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢١٣/٨

منهم قيل : إنه تبع فيه الزمخشري ، وهو مناسب لمذهب أهل السنة والمناسب له أن يقول لمن شاء ويدفع بأنه إنما خصه لأنه المناسب للمقام والمغفرة لمن تاب لا تنافي المغفرة لغيره إذا شاء ، وقوله : تاب منهم الضمير لمن أساء وجمع نظرا لمعناه أو هو للناس المعلوم من السياق. قوله : (مطابقة) بفتح الباء إشارة إلى أن المصدر بمعنى اسم المفعول أو بيان لحاصل المعنى ، وقوله : بعضها فوق بعض مبتدأ ,وخبر والجملة مفسرة لقوله : مطابقة ، وكون بعضها مرفوعا بقوله : مطابقة سهو لأنه لو كان

كذلك قيل : مطابقا وكذا جعل نرق منصوبا بنزع الخافض متعلقا بمطابقة ، ويجوز كونها جملة حالية وما ذكرناه أسهل اوأولى وكون مطابقة مصدرا على أنه تفسير لمصدر آخر وقوله : بئ ا خصفتها بفتح التاء على ما عرف والخصف كالخياطة في الجلد وقوله : وصف به فهو بتقدير مضاف ، أو مجاز لغوي إن لم يقصد المبالغة والموصوف سبع وكون الوصف للمضاف إليه العدد ليس بلازم بل أكثري ، وقوله : أو ذات طباق على أنه جمع فإفه اسم جامد لا يوصف به ، وأيضا الطبقة المرتبة والسموات ذات مراتب لا نفس المراتب ومن لم يفهمه قال : خق العبارة أو جمع طبق إذ لا تمس الحاجة إذا جعل جمعا إلى التقدير وأنما المحوج له المصدرية ولا غبار عليه في التخصيص أيضا وقوله : طوبقت طباقا فهو مفعول مطلق والجملة صفة ، وما قيل من أنه يجوز نصب طباقا عرى الحالية لأن سبع سموات معرفة لشمولها للكل مما لا وجه له لأن كونه شاملا للسموات كلها وليس غيرها لا يصيرها معرفة فإنها كالشمس لا فرد لها ، ولا يجوز نصب الحال المتأخرة عنها كقولك : طلعت علينا شمس مشرقة. قوله : (كرحبة) بفتح الحاء وهي الساحة لا بسكونها حتى يكون سهوا لأنه لم يسمع طبقة بسكون الباء كما توهم ، وقوله : فإن كلا الخ وفي نسخة كان أو كما قيل بعضه يفوت بعضا والأمر فيه سهل. قوله : (صفة ثانية) والأولى قوله : طباقا أو الجملة ، وهي طابقت طباقا كما مر ولا يلزم الاقتصار على الأول كما توهم. قوله : (موضع الضمير (وهو فيهن فإن قلت : قال ابن هشام في الباب الرابع من المغني الجملة الموصوف بها لا يربطها إلا الضمير إما مذكورا ، أو مقدرا قلت ليس كلام ابن هشام نصا يلزم المصنف اتباعه والتوفيق بينهما بأنه إذا لم يقصد التعظيم كما قاله بعض المتأخرين ليس بشيء لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره. قوله : اللتعظيم (لإضافته لاسمه تعالى إضافة تشريف ، والإشعار المذكور ناظر لخصوصية الرحمن وكونها نعما لأن السفليات مستمدة من العلويات على ما تقرر في الحكمة مع ما فيها من الأجرام المنورة ، وكونها أدلة للسارين ومواقيت إلى غير ذلك قيل وفيه إشارة إلى قياس تقديره ما ترى فيها+ من تفاوت لأنها من خلقه تعالى ، وما ترى في خلقه

من تفاوت ومثله في النكت فلا وجه لما ورد عليه فلا نطول بإيراده ، ودفعه فتأمل والمراد بالتفاوت كما قاله الإمام : تفاوت يورثه نقصا كما قاله السدي. لا مطلق اختلاف الخلقة وبه يندفع الاعتراض على القياس. قوله : (متعلق به (أي بما قبله تعلقا معنويا كما أشار إليه بقوله : على معنى التسمبب أي عن الأخبار بما قبله فإنه سبب

للأمر بالرجوع لما يعتري بعض السامعين من الشبهة فيه ، وربما يقع الغلط بالنظرة الواحدة فهو في المعنى جواب شرط مقدر أي إن كنت في ريب منه فارجع الخ فلا خلط في تقديره بعد ذكر التسبب السابق فتأمل. قوله : (أي قد نظرت إليه مرارا) هذا مستفاد من فوله : فارجع الدال على سبق النظر وكونه مرارا من المضارع فإنه يدل على التجدد الاستمراري ، ومن غفل عن هذا قال : إنه من الواقع لا من مقتضى الكلام فإنه لا يفيد كونه مرارا فافهم ، وقوله : ما أخبرت به بصيغة المجهول والخطاب أو المعلوم والإسناد إلى ضمير المتكلم. قوله : (أي رجعتين أخريين) هو بيان لمنطوقه بحسب ظاهر اللغة ، ثم بين المراد بقوله : والمراد الخ ، وقوله : ولذلك أي." (١)

"ج٨ص٢٢٠

والأصل سحقا لهم ولسائر أصحاب السعير فغلب الأكثر على الأقل ورد بأن فسقة المؤمنين لا يطلق عليهم أصحاب السعير لإفادته التأبيد والخلود في عرف القرآن ، وأيضا لا تجوز فيه حينئذ والتغليب كله مجاز وأيضا المؤمنون لا يستحقون الدعاء بالإبعاد عن الرحمة إلا أن يرأد بالتغليب تعميم الحكم بالجمع في لفظ واحد وبالجملة فإن هذا من مشكلات هذا الكتاب ، وقد أكثر علماء الروم الكلام فيه وحكم بعضهم بعدم صحة نسخة التغليب ، وقال الصحيح التغيير بالرإء يعني أن الأصل ذكر الفعل والضمير فغير الأسلوب وحذف الفعل للإيجاز وهو ظاهر وللمبالغة لذكر المستحق مبهماً من غير بيان من هو ، وما يستحقه وجاء بقوله : لأصحاب السعير بيانا له ولو ذكر هذا الفعل فات هذا المعنى وعدل عن الضمير للتعليل فإن علة اللعن كونهم من أصحاب السجر باختيارهم الكفر ، والتكذيب لاعترافهم بذنوبهم ، وقيل على ما ذكره في هذا اﻟقيل أصحاب السعير الكفرة لأنهم الأكثر المغلبون كما صرح به القائل فتأتي كونهم أصحابا باعتبار اكثر ولا يلزم منه خلود الفسقة إلا أنه يرد عليه أنه لا تجوز فيه أيضا ، وليس بشيء لأنه مجاز بحسب المعنى العرفي ، وهو كاف لصحته وأيضا قيل : إن مثله من التغليب ينسب فيه ما للأكثر مما يختص به

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٢١٦/٨

لغيره كما في قوله : { أو لتعودن في ملتنا } [سورة الأعراف ، الآية : ٨٨] وهو لا يتيسر هنا لأن الوصف المذكور للعصاة أيضا ولا يخفى فساده لأنه للتأكيد فكيف يكون لهم ، وما أورده غير وارد لأنه إذا كان من التغليب لا يكون أصحاب السعير وصفا للفسقة حقيقة فيكون مجازا ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط ، وقيل : في توجيهه إنهم لما جعلوا الشياطين في صحبة السعير أصلا وأنفسهم دخيلا واقتضى ذكر الأشقياء بأسرهم تعميم دعاء اللعن لجميعهم كان الظاهر أن يقال : سحقا لهم أي للقائلين بل الخ ، ولأصحاب السعير الذين هم الشياطين فقط على زعمهم إلا أنه غلب الثاني فعبر عن جملتهم بأصحاب السعير تجوزا على زعمهم لفوائد الإيجاز ، وهو ظاهر والمبالغة في إبعاد الأولين إذ لو أفرد بالذكر أمكن أن يكون إبعادهم دون الشياطين فلما سوى بينهم في العبارة دل على أن إبعادهم ليس أدون من إبعادهم ، والتعليل لما مر وحصول الكل منها بدون التغليب لا ينافي جعل الكل فائدة ولم سلم حصول الكل بدونه فالمقصود بيان فوائد التغليب ولا حاجة في ص!حته لنكتة ، وقيل : سياق الكلام يقتضي أن يقال فسحقا لهم ولغيرهم من أصحاب السعير لأن ترتب ا السحق إنما كان على المعترفين بذنبهم وهم من جملة أصحاب السعير فترتيب السحق على جميع أصحاب السعير تغليبا من إسناد حكم البكض للكل كما في لتعودن في ملتنا والتغليب كما يكون مجازا لغويا يكون عقليا كما هنا ، أما الإيجاز فظاهر لأنه أوجز من لهم ولغيرهم من أصحاب السعير فإن مساقه وإن لم يقتض إسناد السحق للمعترفين بذنبهم فقط لكن مقفحى البلاغة التعميم لمن عداهم أيضا فإذن إسناد السحق إلى الجميع بعبارة أوجز مما ذكروه ، وكذا المبالغة إذ إسناد السحق إلى الجملة في مقام الإسناد إلى البعض فيه مبالغة ظاهرة والتعليل لأنه يعلم أن استحقاقهم السحق لكونهم من أصحاب السعير ، وقيل : التغليب هنا غير المصطلح لأن المراد به هنا تعميم الحكم وهو سخيف لوجود التعميم بدون هذه الأمور إلا أن يراد التعميم بطريق مخصوص ، وبقيت هنا كلط ت لا طائل تحتها تركناها خوف الملل.

قوله : (يخافون عذابه الخ (هو بيان لحاصل المعنى أو إشارة لتقدير المضاف أو للتجوز في الن!سبة ، وقوله : غائبا يعني أن قوله : بالغيب ظرف مستقر حال من المفعول المذكور أو المحذوف أو الفاعل والغيب بمعنى الغائب وقيل : بمعنى الغيبة والخفاء ، وتفسيره بغائبا لتوضيح الحال لا لأن الغيب بمعنى الغائب ولا وجه له أو هو صلة يخشون والغيب بمعنى الغائب أيضا أو هو تسمية بالمصدر أو مخفف غيب كلين والباء للاستعانة وأل موصولة أو معرفة والغيبة عن عذابه ظاهرة وعن أعين الناس بمعنى

عدم الرياء ، ولو أبقى على ظاهره صح ومعنى غيبته عنهم كونه لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل كما مر في البقرة مثله فتدبر. قوله : الذنويهم) بيان لمتعلق المغفرة لا لتقديره مضاف في لهم لأن عطف قوله : وأجر كريم يأباه ، وقوله : تصغر دونه لذائذ الدنيا لأن كبر الآخرة بالنسبة لما يقابلها وهو أجر الدنيا وجملة :

{ إن الذين يخشون } الخ مستأنفة في جواب سؤال مقدر نشأ من ذكر الكفرة وهو إما حال من أحسن عملا ، وقوله : { وأسروا } الخ معطوف على مقدر تقديره فاتقوه." (١)

"ج٨ص٢٢٣

(بأن خلقهن) الخ متعلق بيمسكن لبيان وجه الإمساك برحمته وسببه من خلقهن على هيئة من إحاطة الريش وخفته بحيث يصعد في الهواء ويجري فيه فلا وجه لما قيل من أن ذكر الرحمن دون غيره للإشارة إلى علة الإمساك بعد خلقهن على أشكال مخصوصة هيأتهن للجري في الهواء وهي رحمته إذ لولاها لسقطن وهلكن لأنه دعوى بلا دليل ، وقوله : بكل شيء تقديمه للفاصلة أو للحصر ردا على من زعم أنه لا يعلم الجزئيات ، والبصر دقة في العلم يقال له : بصر في كذا أي حذف كما قاله الإمام. قوله : (عديل لقوله : { أو لم يروا } الخ) جعل أم متصلة ، وقال أبو حيان كغيره من المعربين إنها منقطعة بمعنى بل لأن بعدها اسم استفهام وهو من لكنهم لم يبينوا وجه منع وقوع الاستفهام بعدها من الاتصال فإن كانا استفهامين فما المانع منه إذا قصد التأكيد ، واعلم أن مساق الآية إما لإنكار أن يكون للمخاطبين ناصر ورازق سوى الرحمٰن وأما لإنكار كون الأصنام تنصرهم وترزقهم وعلى هذا اقتصر المصنف وعلى الأول الاستفهام الإنكار ويقدر بعده يقال وعلى الثاني للتحقير ولا يحتاج إلى تقدير القول لأن المشار إليه مشاهد بخلافه على الأول فإنه لا يصح بدون تقدير كما قيل وفيه نظر فإن التقدير ليس لهذا فتأمل. قوله : (على معنى أو لم تنظروا الخ) والصنائع القبض والبسط والإمساك وما شاكله مما يدل على كمال القدرة ولا حاجة إلى جعل الإمساك بمنزلة الصنائع ، وقوله : (فلم تعلموا) الخ

إشارة إلى أن قوله : ألم بروا للاستدلال على قدرته على الخسف والحصب ، وقوله : أم لكم جند ففيه التفات كما يشير إليه كلام المصنف ونكتته المبالغة في التهديد . قوله : (إلا أنه أخرج مخرج الاستفهام الخ) إشارة إلى ما قدمناه من أن أم المتصلة استفهامية فلا وجه لا يراد من الاستفهامية بعدها لأن كونها

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٨/٢٢٠

موصولة كما قيل : خلاف الظاهر ووجهه بأنه عدل عن مقتضى الظاهر لنكتة وهو أنهم لاعتقادهم نصر آلهتهم لهم أتى باسم الاستفهام بعدها تهكما بهم كان النصرة مقررة وأنما الكلام في تعيين الناصر لهم ، وقوله : فهو كقوله الخ لم يجعله على التقدير والفرض كما في الكشاف لتكلفه ولذا اختار هذا الوجه. قوله : (ومن مبتدأ وهذا خبره) وهي عنده استفهامية لا موصولة وهذا مذهب سيبوبه وفيه الأخبار عن المعرفة بالنكرة وهو جائز عنده إذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أفعل تفضيل كما بين في محله ، وغيره يجعل هذا مبتدأ ومن خبره وجوز في من أن تكون موصولة مبتدأ أيضا وهذا مبتدأ ثان والذي خبره والجملة صلة بتقدير القول أي أم الذي يقال في حقه هذا الخ فأم متصلة أو منقطعة والمعنى أمن له هذه الصفات العظيمة ينصركم وينجيكم من الخسف والحصب إن أصابكم أم الذي يقال فيه هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ، وقوله : محمول على لفظه وهو الإفراد ولو روعي المعنى قيل : ينصرونكم. قوله : الا معتمد لهم) أي غير تغرير الشياطين ، وهو في حكم العدم بيان لمعنى الحصر فيه ، وقوله : أم من يشار إليه ويقال : الخ يشير إلى أن من هنا موصولة وأن هذا الذي مبتدأ وخبر وهو صلة بتقدير القول ، وأنما قدر القول لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي هو جند لكم ومن مبتدأ خبرها مقدر أي رازق لكم وجعل الذي خبرا عن الذي سمج جدا وقد صرح في من السابقة بأنها استفهامية فذكر في كل منهما وجها للإشارة إلى صحة كل منهما كما جعل أم متصلة ، ثم ومنقطة هنا وأما دخول الاستفهام على الاستفهام فدفعه أن أم هنا بمعنى بل بدون استفهام في قوله أما ذا كنتم تعملون ، وقد مر أنه لا مانع من اجتماع استفهامين فمن قال : إنه يلزم المصنف حكاية المفرد بالقول ، وإنه يجوز إذا أريد بالمحكي لفظه أو كان من قال بمعنى تكلم فينصب المفرد فقد غفل عما أراده المصنف ومعنى يقال في شأنه هذا أنه يشار إليه بهذا تحقيرا له فتأمل. قوله تعالى : ({ أفمن يمشي } الخ) حال الهمزة معلوم فلا يفيد تقدمها الاستفهام عن السبب كما توهم ومن موصولة مبتدأ ويمشي صلته ومكبا حال من الضمير
المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال ، والأول أولى وأهدى بمعنى أرشد خبر من. قوله : (وهو من الغرائب ا لأنه على عكس المعروف في اللغة من تعدى لأفعال ولزوم ثلاثيه ككرم وأكرمت ، وله نظائر في أحرف يسيرة كأنسلى ريش الطائر ونسلته وأنزفت البئر نزفتها ، وأمرت الناقة درت ومرتها وأشتف." (١)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨/٢٢٣

"ج٨ص٢٥١
الاعتقاد الخ يعني أن الرجاء للشيء تابع للظن فإنه لو لم يظن لم يرج فالمقصود بنفيه هنا نفي لازمه ، وهو الظن فإذا نفي على طريق الإنكار لزم نفي الاعتقاد بطريق أبلغ وأولى ، ويجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف أي ما لكم لا تخافون عظمة الله ، وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد ورد كثيرا في كلامهم بهذا المعنى كقوله :
إذا لسعته النحل لم يرج لسعها
كما مر وهو أظهر. قوله : (حال) من فاعل لا ترجون وقوله : مقررة للإنكار المستفاد من الاستفهام هنا فإن المنعم الخالق حقيق بالرجاء فقوله : من حيث الخ أي لأن هذه موجبة له فهو للتعليل لأن قيد الحيثية يراد به التعليل والتقييد والإطلاق في كلام المصنفين وقوله : أي تارات ليست التارات هنا بمعنى المراتب كما توهم بل حالات خلق عليها كما في قول ابن عباس وقد قيل إن العزل وأد لا يكون وأدا حتى تأتي عليه التارات السبع فهذه العبارة مأثورة هنا ، وقوله : مركبات تغذي هي المأكولات والأخلاط هي البلغم والسوداء والدم والصفراء ، وقوله : إذ خلقهم ليس بمعنى فدرهم بل بتقدير مضاف أي خلق ماذتهم أو هو مجاز بجعل خلق أصلهم
خلقا لهم تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما بالفعل ، وقوله : فيعظمهم أي فيعطيهم درجات بيان لمعنى ترجون وقارا فيه لارتباطه به. قوله : (ثم أتبع ذلك) أي ما ذكر من آيات الأنفس الدالة على كمال صفاته وصفات كماله وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى وأتى بثم للدلالة على تفاوتهما ، وبعد أحدهما عن الآخر رتبة ، ولذا لم يعطف وقطع فكأنه قيل ذكر آيات الأنفس ثم أتبعها آيات الآفاق ، وقوله : وهو أي القمر في الدنيا أي في السماء الدنيا وهي السابعة المواجهة للأرض فجعل فيهن وهو في إحداهن كما يقال زبد في مصر وهو في بقعة منها والمرجح له الإيجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا. قوله : (مثلها به) إشارة إلى أنها تشبيه بليغ ، وقوله : لأنها الخ بيان لوجه الشبه فإن كلا منهما يزيل ظلمة الليل وإن كان أحدهما بإنارته والآخر بمحو آيته ، وقوله : عما حوله إشارة إلى أنه في المشبه أقوى ولكن لكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبها به. قوله : (أنشئيم منها) يعني أن الإنبات يراد به الخلق ومن ابتدائية وهي داخلة على المبدأ البعيد كما بينه أولا ، وقوله : فاستعير إشارة إلى أنه استعارة تبعية ، وقوله : أدل على الحدوث لأنه محسوس وقد تكرر إحساسه فكان أظهر في الدلالة على الحدوث والتكون من الأرض لأنه

بغير واسطة وهم ، وإن لم ينكروا الحدوث جعلوا بإنكار البعث كمن أنكر.. قوله : (فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية ا لأن النبات يدل على الإنبات ونبتم التزاما فضاهى قوله : فانفجرت ، وهو من بديع البلاغة حيث بني على غير فعله للتنبيه على تحتم القدرة وسرعة نفاذ حكمها حتى كان إنبات الله نفس النبات فقرن أحدهما بالآخر للدلالة على ما ذكر مع الإيجاز اللطيف فالدلالة الالتزامية هي دلالة نباتا على إنباتا ونبتم للزوم الإنبات وكونهم نبتوا له عقلا وصناعة ولا يضره دلالة أنبتكم على الإنبات تضمنا فإنه لا يأباه بل يقوي الدلالة عليه ، ولو جعل من الاحتباك كان له وجه لكن ما ذكره المصنف أبلغ. قوله تعالى : ({ ثم يعيدكم } الخ) عطفه بثم لما بين الإنشاء والإعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الإعادة ، وعطف يخرجكم بالواو دون ، ثم مع أنه كذلك لأن أحوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكأنه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد أن تقع الجملة لا محالة ، وإن تاخرت عن الإبداء كما

أشار إليه المصنف. قوله : (تتقلبون عليها) إشارة إلى وجه التشبيه بالبساط وهو الكون عليه والتقلب فوقه وانه ليس فيه دلالة على أن الأرض مبسوطة غير كرية كما قيل لأن الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحا واثبات الكرية ونفيها ليس بأمر لازم في الشريعة. قوله : (واسعة) إشارة إلى أن الفج صفة مشبهة فهو نعت لسبلا فإن كان اسما للطريق الواسعة فهو بدل أو عطف بيان ، ولم يقل واسعات لأن المفرد المؤنث يوصف به الجمع فلا حاجة لتكلف نكتة له ، وقوله : لتضمن الفعل يعني لتسلكوا وهو يتعدى بفي لتضمنه معنى الاتخاذ وهو ظاهر. قوله : (اتبعوا رؤساءهم الخ) يعني أن زيادة المال والولد كناية عن الرآسة الدنيوية ، ولذا وقع صلة لجعله سمة عرفوا بها ، وقوله : بحيث صار ذلك أي النظر أو ما ذكر من الأموال والأولاد ، وقوله : وقرأ." (١)

"ج٨ص٣٠٦

الناشئ من ظرفية

الأحقاب للبث بتقييد الأحقاب بشيء بخلاف ما إذا قيد اللبث المظروف فإنه لا يلزم من انتهاء زمان المقيد انتهاء زمان المطلق الظاهر بحسب المتبادر فتدبر ، وقيل : لأن الصفة والحال متقاربان فيعلم الوصف بالقياس عليه ، ولا يجب إبراز الضمير إذا كان الواقع صفة جارية على غير من هي له فعلا بالاتفاق وأنما

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨/٢٥١

الخلاف في اسم الفاعل وهو معروف في كتب النحو ، وهو غفلة عن قول ابن مالك في شرح التسهيل المرفوع بالفعل كالمرفوع بالصفة إذا حصل الإلباس نحو زيد عمرو يضربه هو حتى اعترض الدماميني على من قيده بالصفة ، وقال إنه ليس بجيد إلا أن الفرق بينهما أن الإبراز في الصفة واجب مطلقا ألبس أم لا بخلاف الفعل فادعاء هذا القائل الاتفاق ناشئ من عدم النظر في المبسوطات ، والذي غره فيه كلام الكافية وشرحها مع أنه سهو لأن ضمير يذوقون الراجع لغير من هو له الواو وهو بارز هنا لا مستتر فإن أراد بالبروز الانفصال فهو مع أنه خلاف الظاهر غير مسلم. قوله : (احتمل الخ) بين المعنى على الحالية ولم يبينه على كونه معمولا ليذوقون لأنه خلاف الظاهر ، وأنما ذكره لمجرد احتماله لا أنه مقبول عنده حتى يعترض عليه ، وكذا ما قيل : إن المراد باللابثين ما يقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهي نظرا للمجموع. قوله : (ويجوز أن يكون جمع حقب (كحذر بمعنى محروم من النعيم ، وهو حال من الضمير المستتر في لابثين وحرمانه كناية عن أنه معاقب ، ولذا فسره بما بعده على أنه صفة كاشفة أو جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب وقوله : والمراد بالبرد الخ فلا ينافي أنهم قد يعذبون بالزمهرير ، وكون البرد بمعنى النوم مجاز كما قيل : منع البرد البرد ، وقيل إنه لغة لبعض العرب ، وقوله : مستثنى من البرد هو بناء على أنه بمعنى الزمهرير لأنه أشد البرد فإن كان بمعنى الصديد كان مستثنى من شرابا فكان المتبادر تقديمه لكن نكتة تأخيره ما ذكر والحميم مستثنى من الشراب ففيه لف ونشر غير مرتب ، والاستثناء متصل وقد جوز فيه الانقطاع أيضا فتأمل. قوله : (جوزوا بذلك) وفي نسخة جزوا وهو إشارة إلى أنه مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر ، ووفاقا مصدر وافقه وهو صفة جزاء بتقدير مضاف أو بتأويله باسم الفاعل أو لقصد المبالغة على ما عرق في أمثاله ، وقوله : أو وافقها وفاقا وجه آخر بجعله مصدر الفعل مقدر من لفظه كما في جزاء ، ومعنى كونه موافقا لأعمالهم أنه بقدرها في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه عدله وحكمته والجملة من الفعل المقدر ومعموله جملة حالية أو مستأنفة والجملة التي بعدها صفة جزاء على تقدير الفعل. قوله : (وفاقا) بكسر الواو وتشد- د

الفاء كما ضبطه السمين ، وهي قراءة شاذة لابن أبي عبلة وأبي حيوة ، وقوله : وفقه يفقه بالكسر والتخفيف كورثه يرثه أي وجد. موافقا " لحاله وهو متعد لواحد على اختلاف فيه وقيل إنه لازم لأن قول العرب وفق أمره يفق روي أمره بالرفع ووقع في الإيضاح بالرفع والنصب على أنه كغبن رأيه ورأيه ، وحكى ابن القوطية وفق أمره أي حسن بالرفع كذا في شرح أدب الكاتب ، فقول المصنف كذا ليس مفعولا ثانيا كما توهم لأنه

لم يذصب أحد من أهل اللغة إلى تعديه لمفعولين بل هو كناية عن الفاعل فوفقه بمعنى وافقه وصادفه جزاء موافقا لعمله ، وليس وصف الجزاء بالوفاق وصفا بحال صاحبه. قوله : (بيان لما وافقه هذا الجزاء) المراد به ما مر قبيله من قوله : إن جهنم الخ ووجهه أنهم لما أنكروا البعث وجحدوا الآيات وكذبوا الرسل عذبوا بأشد العذاب ، ولم ينفس عنهم الكرب لأن كفرهم أعظم كفر ومثله يكفي للبيان ولا حاجة لتعسف ما قيل من أن نيتهم الاستمرار على الكفر لقوله : { لا يرجون } الخ فيوافقه عدم تناهي اللبث والعقاب ، ولما بدلوا التصديق الذي به تثلج الصدور بالتكذيب جعل شرابهم الحميم والغساق إلى غير ذلك مما تكلفوه من غير داع له ، وقوله : تكذيبا إشارة إلى أنه مصدر مثله. قوله : (وفعال) أي بالكسر والتشديد الخ يعني أنه مطرد كثير في مصدر فعل ، وقال ابن مالك في التسهيل إنه قليل وفعال المخفف مصدر فعل لكنه مطرد في المفاعلة ، وقوله : فصدقتها الخ بيت من مجر والكامل وزنه متفاعلن أربع مرات وضمير صدقتها ، وكذبتها للنفس والمراد أنه يصدق نفسه تارة بأن يقول إن أمانيها محققة وتكذيبها بخلافه أو على العكس كما قيل :

اكذب النفس إذا حدثتها إن صدق النفس يزري بالأمل." (١)

"ج٨ص٣٢٧

التحسين والتقبيح فإشارة الآية إلى أن باعثهم على القتل لم يكن الذنب لا إلى أن الذنب أعنى ما تستحق به الموؤودة التعذيب معدوم من كل وجه ، وفيه أنها غير مكلفة فكيف يكتب عليها الذنب انتهى ، وفيه خلل من وجوه إما كونه مبنيا على التحسين والتقبيح فمما لا شبهة فيه وكيف ينكره ودلالة النص متفرعة على ذلك وجوابه مصرح بذلك والمنع مبني عليه كما صرح به في الكشف وأيضا فإن ما أورده على صاحب الكشف غير وأرد لأنه مصرج بأن المراد ما يستحق به العذاب ، ولو بغير طريق التكليف ، وهو إلزام لهم على مذهبهم والصحيح في الجواب عنه ما قيل إن تعذيب بني آدم أخذا من حقه في الدنيا ، إنما يستحق بذنبه على الوجه الذي شرع فحين لم يكن للموؤودة ذنب يجوز أن يخاصم قاتلها فإما تعذيب الله فليس كذلد فيجوز أن يعذبهم تبعا انتهى. قوله : (فرقت بين أصحابها) والمفرق صحف الأعمال ، أ صحف أخرى فيها شقي أو سعيد ونحوه كما روي في بعض الآثار إذا كان يوم القيامة تطاير! صحف من تحت العرش فيقع في يد المؤمن صحيفة فيها جنة عالية ، وفي يد الكافر صحيفه فيها سموم وحميم ، وقوله :

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٠٦/٨

للمبالغة في النشر بمعنييه ، وهو ما يقابل الطي أو الجمع والتطا-

التفرق ، وهذا مخصوص بالمعنى الثاني وقوله : كما يكشط الخ إشارة إلى أنه استعارة لمعنى أزيلت وقوله : اعتقاب أي إبدال كل من الأخرى ، وقوله : إيقادا شديدا هو معنى التسعر وضعا ، وقوله : وقرأ الخ هي رواية عن هؤلاء وروي عنهم التخفيف أيضا. قوله تعالى : ({ علمت نفس } الخ) معنى علمها إنها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة فإن كانت صالحة ترى في أحسن صورة وإلا ترى في أشنع هيئة كما قرره بعض المفسرين. قوله : (ست منها في مبادي قيام الساعة الخ) قيل هو على التفسير الأول لحشرت ، وعلى الثالث إذا أريد الإماتة في الدنيا عند النفخة الأولى ، وقيل الظاهر أن المراد به ما بين النفختين لظهور أن الست الأولى ليست قبل النفخة الأولى وإلا لعدت من الأشراط ، فإن قلت قد ثبت أن موت الناس والخلائق إلا بعض الملائكة بعد النفخة الأولى فكيف يتصور تعطيل العشار وحشر الوحوس بزوال وحشتها من الدهشة قلت قد قيل : إنه لم يثبت وقوع الموت في ابتداء تلك النفخة ، فيحتمل أن يحصل في ابتدائها دهشة تؤدي لتعطيل النوق وحشر الوحوس ، ثم تؤدي تلك الدهشة لهلاك الكل وقال بعض فضلاء العصر يكفي في صحة الكلام جريانه على أحد الوجوه في تينك الخصلتين ، وهو أن يكون تعطيل العشار بمعنى تعطيل السحاب وأن يكون حشر الوحوس بمعنى إماتتها ولا يلزم إجراء الكلام على جميع الوجو. ، ثم قال : إن الأظهر أن المراد بما قبل فناء الدنيا مجموع ما قبل النفخة الأولى وما بعدها إلى النفخة الثانية فإن جميعه من مبادي الساعة ويكون بعض الست قبل الأولى ، وهو تعطيل العشار وحشر الوحوس على وجهين والبعض الآخر فيما بعدها ولا يلزم عدها في الأشراط مستقلة لأنها من آثاو بعضها ، وقد قيل عليه أيضا إن كونه بين النفختين مخالف لما قاله في سورة النبأ من أن الدنيا تنتهي عند النفخة الأولى فتدبر ، وقوله : لأن المراد الخ أي هو زمان ممتد وقعت فيه تلك الأمور وعلمه النفوس إذا أحضرت. قوله : (ونفس في معنى العموم) لأن النكرة قد تعم في الإثبات وذكر العلامة له نكتة وأنه من استعمال ما يدل على القلة والخصوص في الكثرة والعموم كما ترد قد ورب للتكثير ، وهو من العكس في كلامهم كأنه تهويل لذلك اليوم واظهار لكبرياء الله وعظمته حتى كان جميع النفوس البشرية في جنب ما خلقه من الأجرام العظام أمور قليلة ، ونفوس حقيرة وقيل : إنه إذا علمت نفس من النفوس ما أحضرت من خير أو شر لزم كل نفس ذات بصيرة رجاء ، أو خوف أن تكون هي تلك النفس ففي النكرة تقليل ادعائي حينئذ. قوله : (تمرة خير من جرادة) قاله ابن عمر رضي الله عنهما لبعض أهل الثأم ، وقد سأله عن المحرم إذا

قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها فقال : ذلك يعني لا يلزمه شيء ، ولذا قال : واعجبا لأهل الشام لا يبالون بدم الحسين ويستفتون في

قتل الجرادة ، وهي هنا عامة في الإثبات ، ولذا ساغ الابتداء بها ولا حاجة لتأويله بالنفي أي لم تجهل ، لا تساوي تمرة جرادة حتى تعم وشموغ الابتداء بها فإنه تكلف وفي شرح المفتاح إن تمرة لا عموم فيها والعموم ، إنما جاء من تساوي نسبة الجزء إلى أفراد الجنس وكأنه نظر إلى منافاة العموم للوحدة والإفراد وهي إنما تنافي العموم الشمولي فتدبر. قوله :." (١)

"ج٨ص٣٥٠

على المعنى الأول ويجوز تفرعه عليهما معا.

قوله : (ونعدك) أي نجعلك مستعذا لها ومتهيا كما في الحديث : "كل ميسر لما خلق

له " ، واليسرى صفة لموصوف مقدر كما ذكره ، وقوله : في حفظ الوحي متعلق باليسرى

بمعنى المتيسرة فيه ، وقوله : أو التدين معطوف على حفظ الوحي فالمراد به دينه وشريعته السمحة التي هي أسهل الشرائع وأشرفها. قوله : (ولهذه النكتة (أي لإرادة معنى التوفيق منه عداه بنفسه ، ولولاه عدى باللام كما في قوله : فسنيسره لليسرى ، ولا دخل للأعداد في التعدية بنفسه كما توهم لأنه يقال : يسره لكذا بمعنى هيأه وأعده له كما في الأساس فهو متعد باللام. قوله : (وإئه يعلم اعتراضر) وقيل : إنه يجوز فيه أن يكون تعليلا لما قبله وفيه نظر ، وقوله : استتب بمعنى استقام واستمر وهو إشارة إلى وجه تفرعه على ما قبله من قوله : ونيسرك الخ لأن المعنى حينئذ إنه تعالى ، وفقك لحفظ وحيه ونشر شرائعه فذكر. قوله : العل هذه الشرطية الخ (جواب عما يرد من أنه مأمور بالتبليغ نفع أم لا فما وجه هذا التقييد بأنه لما بلغ وأعاد التبليغ بمكة وأصروا على العناد ولم يزدهم تذكيره إلا غرورا ، وعلم الله ما هو عليه من الحرص والتحسر ، المؤثر فيه كما في قوله : لعلك باخع نفسك أمره بما ذكر مشروطا تخفيفا عليه ، واعذارا في أمر ، بعد ذلك بالقتال. قوله :) أو لذم المذكرين الخ (هذا هو الجواب الثاني فيكون الشرط معناه غير مراد كما في الوجه السابق بل المراد ذم هؤلاء كما تقول عظ فلانا إن سبمع منك ، والمقصود تسلية النبي صلى الله عليه وسلم ، وقوله : أو للإشعار الخ هذا هو الجواب الثالث قيل : والفرق بينه وبين الأول إن الشرط قيد لإدامة التذكير على الأول بخلافه على هذا فلا يلزم مجيئه بعد تكرير التذكير ويرد عليه لزوم عدم

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨/٣٢٧

وجوب تذكيره لمن أعلمه الله بعدم إيمانه كأبي لهب مع أنه واجب لإلزام الحجة ، وأمره بالإعراض إنما هو بعد التبليغ والإنذار كما صرحوا به ثمة وفيه بحث ، وقيل : المراد ذكر كل أحد بما يليق فيذكر تارك الصلاة بما يتعلق بذلك وهكذا. قوله : (وهو يتناول العارف والمتردد) أي المقر بالحشر والمتردد فيه بخلاف الجاحد المصر فإنه لا يتعظ وهو الأشقى والأقسام ثلاثة كما فصله الإمام. قوله : (الكافر فإنه أشقى من الفاسق (قيل عليه إنه أدخل المتردد فيما قبله وهو داخل في الكافر أيضا فلا يكون قسيما لمن

يخشى على هذا فالوجه هو الثاني فإن المتوغل في الكفر هو المنكر وفيه بحث. قوله : (نار جهنم) فتكون على هذا كبرى صغراها نار الدنيا كما نطق به الحديث المذكور ، وهذا على أن المراد بالأشقى الكافر فإن أريد الأشد كفرا فالكبرى الدرك الأسفل وصغراها ما عداه من الطبقات. قوله تعالى : ({ ثم لا يموت فيها } الخ) ثم هنا للتفاوت الرتبي إشارة إلى أن خلوده أفظع من دخوله النار وصليه ، ويستريح بمعنى يجد راحة وهذا مخصوص بالكفرة لا بعصاة المؤمنين ففي مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم : " أما أهل النار الذي هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال : بخطاياهم فأماتهم الله إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة ثم قيل : يا أهل الجنة أفيضوا علينا فينبتون نبات الحبة في حميل السبل " انتهى. قوله : (حياة تنفعه) دفع للتناقض بين النفيين ، وقوله : من الزكاء وهو كالنماء لفظا ومعنى ، وقوله : أو تطهر الخ لم يقدمه على المعنى الثاني مع أنه متحد مع الأول في كون الزكاة فيهما بمعنى الطهارة لئلا يفصل بين المعنيين السابقين فإنهما بمعنى واحد فإن من تطهر عن الكفر والمعصية فهو متق وأيضا أخره لتقترن الصلاة بالزكاة فإنهما أخوان ، ومن لم يتنبه لهذا قال : كان الأنسب تقديمه على الثاني لما ذكرناه. قوله :) أو أذى الزكاة) فهو تفعل من الزكاة كالتصدق من الصدقة يعني يحمل تزكي على إيتاء الزكاة فيصير كقوله : { أقام الصلاة وآتى الزكاة } [سورة البقرة ، الآية : ١٧٧] ولذا قيل عليه إن عادته تعالى في كلامه الشريف تقديم الصلاة على الزكاة ، ورد بأنه لا ضير في مخالفة العادة مع أن الجاري تقديمها إذا ذكرت باسمها أما إذا ذكرت بفعل مأخوذ منه فلا كقوله : { فلا صدق ولا صلى } [سورة القيامة ، الآية : ٣١] وإن قيل : لا نقض به لأنه محتمل ، وقوله : بقلبه ولسانه فإنه تطهير عن الكفر ولا بد من الإقرار

فيه ، وقوله : كقوله الخ مر تفسيره. قوله : (ويجوز أن يراد بالذكر الخ) فدل على وجوب تكبيرة الافتتاح لأن الاحتياط في العبادات واجب فلا يرد عليه أنه كيف." (١)

"ج٨ص٣٥١

يكون حجة وهو محتمل لغير ذلك ، وعلى أن الافتتاح جائز بكل

اسم الله ، وعلى أن تكبيرة التحريم شرط لا ركن لأن عطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص ، وإن جاز فإنه لا يكون بالفاء مع أنه لو سلم صحته بتكلف فلا بد له من نكتة لمدعي ، وقوعه في الكلام المعجز وحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه كما ذكره الشافعية فتأمل. قوله : (تكبيرة التحريم) أي التي تصح بها الصلاة ، وفيه إشارة لضعفه لأنها عند الشافعية ركن والمصنف شافعي ، وعندنا شرط ولو كانت ركنا نافاه عطف الصلاة لأن مقتضاه المغايرة فيلزم عطفه على نفسه لأنه من عطف الكل على الجزء ، وهو وإن كان كعطف العام لكن لا بد فيه من نكتة بلاغية وهي منعدمة كما قيل فتدبر. قوله : (وقيل : تزكى تصدق ا!خ (هذا منقول عن علي كرم الله وجهه ، ورضي عنه وأورد عليه أن الإمام قال : إن السورة مكية بالإجماع ولم يكن بمغة عيد ، ولا فطر ويرده إن ما ذكر من الإجماع غير صحيح نعم هو القول الأصح وعلى تسليمه فيجوز أن يكون إخبارا عما سيأتي قبل وقوعه كما في غيره من المغيبات وفيه تأمل. توله : (فلا تفعلون ما يسعدكم الخ) إشارة إلى أن الإضراب عن قوله : قد أفلح من تزكى ، وقوله. للأشقين ، إشارة إلى أن الأشقى في معنى الجمع لأن تعريفه للجنس فالخطاب لجميع الكفرة والالتفات لأن الخطاب بالذم أقوى في التوبيخ والتقريع ٤ وإذا أضمر قل فلا التفات ، وصرفوا عن رتبة الخطاب من الله تذليلا لهم لعدم تأهلهم له ، وإذا كان الخطاب لجميع الناس فالمراد ما عدا الأنبياء والصديقين فهو كقوله : { وقليل من عبادي الشكور } [سورة الأعلى ، الآية : ١٦] وقوله : في الجملة إشارة إلى خروج الخواص بالقرينة العقلية. قوله : (فإن نعيمها) يعني الجنة ملذ بصيغة اسم الفاعل من ألذاذا أوجد اللذة ، وقوله : بالذات بخلاف نعيم الدنيا فإنه بالءرض كدفع ألم الجوع والعطش مثلا وهو بيان لكونه خيرا ، وقوله : لا انقطاع له لقوله : أبقى ، وقوله : من قد أفلح لا من أول السورة فان قوله : سنقرئك من أحوال النبي الخاصة به ، وذكره في الصحف بعيد ، ولذا قال : قال صلى الله عليه وسلم الخ وقوله : فإنه الخ حديث موضوع تمت السورة بحمد الله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد واكه وصحبه أجمعين.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨/٣٥٠

سورة الغاشية

لم يذكروا خلافا في كونها مكية ولا في عدد آياتها المذكور.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله : (الداهية) أصل معنى الداهية ما يفجأ الإنسان فيدهشه من المصائب ، ثم عمت فقيل : داهية لكل مصيبة وتستعار للرجل الفصيح ، وتفسيره بالداهية التي تغشى بيان للتأنيث وأطلاق الغاشية على يوم القيامة فلا وجه لما قيل من أن الأظهر ترك اليوم لأنه لو ترك لم يحتج لتوجيه التأنيث قبله إذ لو قدر موصوفه القيامة أو الساعة لم يحتج لتوجيه ، وقوله : أو النار معطوف على الداهية لأنها مؤنثة غير محتاجة لتوجيه تأنيث صفتها وتوصف بأنها غاشية ، ولو عطفت على يوم القيامة صح لكن الأول أولى. قوله تعالى : ({ خاشعة }) بمعنى ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما في وصفها بالخشوع من الإشارة إلى التهكم ، وانها لم تخشع في وقت ينفع فيه الخشوع ، وكذا جعلها عاملة تهكم أيضا فالظاهر الاستعارة فيهما فقوله : ما تتعب فيه بيان لحاصسل المعنى المراد وضمير فيه للموصول ، وفيه إشارة إلى وجه تأخير ناصبة ، وقوله : في الوحل متعلق بخوض الإبل لأنها لكونها لا حافر لها يصعب عليها المشي في الوحل كما هو معروف ، والوحل بفتحتين دماهمال الطين المبلول بالماء ، وقد تسكن حاؤه في لغة مشهورة لكن الفتح أفصح ، وقوله : في تلالها ووهادها جمع تل وهو المرتفع من الأرض والوهاد جمع وهدة وهو المنخفض ، وفيه لف ونشر مرتب فالصعود في التلال والهبوط في الوهاد. قوله : (أو عملت الخ (إشارة إلى بعض الوجوه الأربعة المذكورة في الكشاف ولم يؤول خاشعة فظاهره أن الذل المذكور في الآخرة وعامله ناصبة إما بمعنى المستقبل فالجميع في الآخرة ويومئذ متعلق بالجميع معنى كما أشار إليه أولا أو خاشعة مستقبل ، وعاملة ناصبة بمعنى الماضي إشارة إلى عملهم." (١)

"ج٨ص٣٥٥

غيره مع ما في ضمير العظمة من التهويل كأنه قيل ليس حسابهم إلى٦ على ملك مقتدر منتقم ، والحديث المذكور موضوع كنظائره (تمت (السورة بحمد الله ومه والصلاة والسلام على خير الأنام وآله وصحبه الكرام.

سورة الفجر

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٥١/٨

هي مكية عند الجمهور وقيل إنها مدنية وفي عدد آياتها قول آخر أنها اثنتان وعشرون.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله : (أو فلقه) بفتحتين أي ضوئه الممتد كالعمود وأصل معنى الفجر والفلق الشق ، وجوز فيه بعضهم سكون اللام كالشق لفظا ومعنى والأول أولى ، وقوله : كقوله الخ هو مؤيد للتفسيرين أم الأول فلأنه أقسم بالصبح ، وأما الثاني فلأنه مقيد بالتنفس ، وهو الإضاءة كما مر والنظر للقيد ، وأما إطلاقه على الصلاة فمجاز شهور أو هو على تقدير مضاف. قوله : (أو النحر) معطوف على عرفة ، وقوله : وتنكيرها أي ليال وعشر على الوجهين للتعظيم المستفاد من الإيهام أو هو للتبعيض لأنها بعض ليالي السنة أو الشهر تعظيمها لفضيلة ، وثواب ليس لغيرها ولولا قصد هذا كان الظاهر تعريفها كأخواتها لأنها ليال معهودة معينة.

قوله : (وقرئ وليال عشر بال! !افة) في إعراب السمين هي قراءة ابن عباص ، وبعضهم قال : ليال في هذه القراءة بدون ياء وبعضهم قال : إنه بالياء وهو القياس والمراد ليالي أيام عشر وكان من حقه على هذا أن يقال عشرة لأن المعدود مذكر ، ويجاب عنه بأنه إذا حذف المعدود جاز الوجهان ومنه وأتبعه بست من شوال في الحديث وسمع الكسائي ضمنا من الشهر خمسا انتهى ، والمرجح ل! وقوعه في الفاصلة.

قوله : (على أن المراد الخ) مراده ما مر وقد عرفت ما له وعليه ، وقوله : شفعها ووترها بالجر بدل من الأشياء فالمراد به جميع الموجودات من الذوات والمعاني لأنها لا تخلوا من شفع ووتر ، وقوله : أو الخلق بالجر عطف على الأشياء فالشفع وحده بمعنى جميع الخلق للازدواج فيه كما في الآية المذكورة والوتر هو الله تعالى لأنه من أسمائه ، وهو بمعنى الواحد الأحد فأقسم الله بذاته وخلقه فقوله : والخالق معطوف على الخلق ، وعلى هذا كان

الظاهر تقديم الوتر فأخر للفاصلة. قوله : (ومن فسرهما الخ) فعلى الأول من هذه التفاسير الشفع العناصر لأنها أربعة والوتر الأفلاك لأنها سبعة أو تسعة ، وعلى الثاني الشفع البروج لأنها اثنا عشر والوتر السيارات السبع وعلى الثالث ظاهر وعلى الرابع الشفع يوم النحر لأنه العاشر ، والوتر يوم عرفة لأنه التاسع والشفع في الأول المزدوج بمجموعه وعلى الأخير الآخر الذي حصل به الازدواج وهو مستعمل بالمعنيين. قولط : (وقد روي مرفوعا) إلى النبي صلى الله عليه وسلم أراد ترجيح الوجه الأخير لأنه رواه أحمد وغيره عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " العشر عشر الأضحى ، والشفع يوم الأضحى ، والوتر يوم عرفة " وهو حديث صحيح وفي شرح الطيبي روى الإمام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى

الله عليه وسلم ، سئل عن الشفع والوتر فقال : " الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر " وهو التفسير الذي لا محيد عته ، انتهى فلو صرف قوله وقد روي إلى الأخيرين صح لكن مراده الأول وقوله : أو بغيرها كالأعضاء والقلب والشفتين واللسان إلى غير ذلك مما في التفاسير. قوله : (فلعله الخ) خبر قوله : من فسرهما يعني أن المراد جميع الأشياء والمفسر بهذا نص على نوع منه لنكتة فقوله دلالة الخ ناظر إلى الأولين ، وقوله : أو مدخلا معطوف على دلالة وهو ناظر لتفسيره بالصلاة ، وقوله : أو مناسبة معطوف على قوله : دلالة ، وهو ناظر لتفسيره باليومين المناسب لليال وضمير قبلهما مثنى للشفع والوتر ، وقوله : أكثر منفعة ناظر للعناصر والعلويات وهو أول الوجوه فاللف مشوس ، وما قيل من أنه ناظر لقوله : بغيرها لا وجه له لأنه لم يبين- ختى تذكر منفعته ، ويرد على المصنف رحمه الله تعالى أن ما مر في الحديث يأباه كما لا يخفى فانه تفسير مأثور على القطع بالتعيين لا على التمثيل فكان عليه أن لا يدرجه في ذلك إلا أنه يبقى الكلام في التوفيق بين الحديثين فتأمل. قوله : (وقرأ الخ) قال السمين قرأه الأخوان." (١)

"ج٨ص٣٦٧

ضمير النهار لا الشمس ولا كل شيء ، ثم لا اختصاص للمعنى الأول بكون المغشي كل شيء ك!ما لا يخفى وكون الإسناد للنهار مجازيا لا يكفي في الدفع ولا يخفى أنه من عدم فهم المراد منه فإنه يعني أنه يحسن التقابل بينهما على ما ذكر فان هذا إذا أريد به زوأل الظلام فما يقابله بمعنى وجود الظلام ، وهو على ما ذكهر وإذا فسر بطلوع الشمس هنا فما قبله غروبها وهو أظهر من الشمس فتدبر. قوله : (النادر الذي خلق الخ) إشارة إلى ما مر من أن ما موصولة بمعنى من وأنها أوثرت لإرادة الوصفية ، وأنها تحتمل المصدرية وذكر القادر ليس زائدا على معنى الوصفية كما مر تحقيقه بل للإشارة إلى أن ذكره ليستدل به على كمال القدرة الإلهية وتعريف الذكر ، والأنثى على الأول

للاستغراق أو للحقيقة أو للجنس وعلى ما بعده للعهد ويكون كقوله : { إنا خلقناكم من ذكر وأنثى } [سورة الحجرات ، الآية : ١٣] وقوله : من كل نوع له توالد إن كان المراد بالتوالد ما يقابل التكون أو يقابل ما يحصل من البيض شمل البغل والبغلة لأن خلقهما بالتوالد أيضا ، وإن أراد أنه يلد ويولد له خرجا قيل : والأنسب بالمقام التعميم والجار والمجرور إن تعلق بخلق خرج أول مخلوق من النوع ، وفيه نظر وقيل : إن هذا دليل على أنه لا يخرج مخلوق عن الذكر والأنثى حتى لو حلف لا يكلم ذكرا ولا أنثى حنث بالخنثى

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٨/٣٥٥

، وقوله : مصدرية مرضه لما مر ولفوات نكتة الموصولية. قوله تعالى : ({ إن سعيكم لشتى }) جواب القسم ، أو هو مقدر كما مر تفصيله وقوله : مساعيكم جمع مسعى مصدر ميمي بمعنى السعي وهو إشارة إلى أن المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى ، ولذا أخبر عنه بشتى وهو جمع شتيت أو شت بمعنى متفرق ، وفيه وجه آخر وهو أنه مفرد مصدر مؤنث كذكرى وبشرى فهو بتقدير مضاف أو مؤول أو بجعله عين الافتراق مبالغة. قوله : (من أعطى ا!طاعة واتقىء المعصية الخ) وفي الكشاف يعني حقوق ماله وهو المناسب للإعطاء لأن المعروف فيه تعلقه بالمال خصوصا ، وقد وقع في مقابلة ذكر البخل والمال لا يقال ما فسر به المصنف أحسن ليكون التفصيل شاملا للمساعي كلها وهو الحامل على مخالفة الظاهر لأنا نقول المناسب التعميم في قوله : اتقى لأن التقوى لها معان منها ما يشمل ما ذكره المصنف فلو لم يخصه ، وعمم كما أشار إليه الزمخشري عم المساعي من غير تكلف ارتكبه ، وأخر التوحيد وحقه التقديم للفاصلة ولأنه قد يؤخر الأهم لنكتة لا لأن من الإعطاء الإصغاء لكلمة التوحيد ومن الاتقاء الاتقاء عن الإشراك كما توهم لأنه ضغث على إبالة. قوله : (وهي ما دل على حق الخ) يعني أن المراد إذ عانه بكل حق فيدخل فيه التوحيد دخولا أوليا ، وقوله : للخلة بفتح الخاء والمراد الصفة والخصلة ، ولما كانت مؤدية إلى اليسر وهو الأمر السهل الذي يستريح به الناس وصفت بأنها يسءرى على أنه استعارة مصرحة أو مجاز مرسل أو تجوز في الإسناد ، وقدره لأجل التأنيث. قوله : (من يسر الفرس إذا هيأه للركوب) فعلى هذا التيسير من اليسر وهو السهولة ، والمراد به التهيئة والإعداد للأمر فيكون متهيأ ومستعدا له كما في الحديث : " كل ميسر لما خلق له " وله ثلاثة معان كما كشفه في الكشف منها هذا ، ومنها اللطف والخذلان ، ومنها الهداية والإيصال للسعادة ، والمصنف اختار

الأول منها لأنه أشهر والى الحقيقة أقرب إلا أنه على المعنيين الآخرين يكون التيسير للعسرى مشاكلة وعلى هذا لا مشاكلة فيه كما صرح به في الكشف. قوله : (بما أمر به) أوله بما يشمل جميع المعاصي ليكون مقابلا للإعطاء بما فسره به وقد عرفت ما فيه ، وقوله : بإنكار مدلولها لأن المراد كل كلمة دلت على الحق كما مر ، وقوله : للخلة أي الخصلة يوضحه. قوله :) تفعل من الردى (بمعنى الهلاك فمعناه ما قدمه أي هلك وأشار به لترجيحه وعلى ما بعده هو بمعنى الوقوع وفى التعبير بما ذكر إشارة إلى أنه بما قدمه من أعماله الخبيثة هو المهلك ، والموقع لنفسه وهو الحافر على حتفه بظلفه وقيل : إنه للمبالغة فتدبر. قوله : (للإرشاد إلى الحق الخ) يعني أن على للإيجاب ، ولذا تمسك به الزمخشري في وجوب الأصلح على

الله ولا متمسك له فيه لأن لزومه علينا لسبق القضاء به وعدم تخلف المقضي عنه أو لأنه على مقتضى الحكمة ، والمصلحة لا لما ذكروه. قوله : (أو أن علينا طريقة الهدى) رد آخر على الزمخشري فيما تمسف به بأن في الآية مضافا مقدرا أي إن علينا بيان طريق الهدى وقد بيناها فهو كقوله في الآية الأخرى ، وعلى الله قصد السبيل فكل من يسلكه." (١)

"ج٨ص٣٦٩

باتفاق أهل السنة ، وقوله عن النبي – صلى الله عليه وسلم – الخ حديث موضوع ٣١ (تمت السورة والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء العظام وآله وصحبه الكرام.

سورة والضحى

لا خلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية.

بسم الله الرحمن الرحبم

قوله : (ووقت ارتفاع الشمس الخ) تقدم في سورة والشمس تفسير الضحى بالضوء وارتفاع النهار ارتفاعا عاليا ، وارتفاع النهار بارتفاع شمسه ، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى على أنه أريد الارتفاع وقدر فيه مضاف لوقوعه في مقابلة الليل أو على أنه تجوز عن الوقت بما بقع فيه بعلاقة الحلول ، وهو مجاز مشهور كما مر ولم يقل وقت ضوء الشمس حين أشرقت ، وألقت شعاعها والمآل واحد وإن قيل إنه أن!سب لأن الضوء ليس له وقت مختص به بخلاف الارتفاع فتدبر. قوله : (وتخصيصه لأن النهار الخ) الظاهر أن المراد قوة غير قريبة من ضدها فلا ينتقض بما بعده إلى الزوال ، ولذا عد شرفا يوميا للشمس وسعدا ، وخص موسى عليه الصلاة والسلام بالتكليم فيه لأن الإنسان فيه غير كليل الذهن ، وهو شباب النهار فلما ذكر شرف على غيره وخص القسم به ، ولكونه وقت تكليم موسى هنا مناسبة أخرى للمقسم عليه ، وهو أنه تعالى لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم ولم تفارقه ألطافه وتكليمه ، وقوله : وألقى السحرة سجدا لقوله : وأن يحشر الناس ضحى وقوله : أو النهار معطوف على قوله وقت ارتفاع الشمس فهو مجرور ، وكذا لو عطف على مجموع قوله : ووقت وقوله : ويؤيده وجه التأييد أنه أريد به فيه النهار لمقابلته لقوله : بياتا فيجوز أن يراد هنا لوقوعه في مقابلة الليل أيضا ، فإن قلت : لا وجه للتأييد لأنه وقع ثمة في مقابلة البيات. وهو مطلق الليل ، وأما هنا فوقع في مقابلة الليل مقيدا باشتداد ظلمته فالمناسب أن يراد به ارتفاعه وقوة

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٣٦٧/٨

إضاءته ، قلت : كذا اعترض على المصنف رحمه الله تعالى وأجيب عنه بأنه قوبل بالليل هنا وتقييده لا يوجب استعماله في غير معناه وأخذ الاشتداد من سبحا بعيد ولا يخفى ضعفه. قوله : (سكن أهله الخ) فسبحا بمعنى سكن ، ونسبته إلى الليل مجازية وهو أحسن من تقدير المضاف فيه مع جوازه ولا يلزمه حذف الفاعل ، أو استتار الضمير البارز ومثله لم يعهد كما توهم فإنه خطأ فاحش ، وسكون أهله بعد مضي برهة منه ، وقوله : ركد ظلامه معناه اشتد ظلامه ، وهو بمضييء بعضه أيضا لبعد الشمس عن الأفق وأصل الركود عدم الجريان في الماء فتجوز به عما ذكر ، وعلى هذا ففي سبحا استعارة تبعية أو مكنية ، وقوله : من سبحا البحر الخ فليس معنا. مطلق السكون بل سكون الأمواج ثم عم وهو في الأصل مجاز مرسل كالمرسن ، وقوله : سبحوا بوزن عد ومصدره. قوله : (وتقديم الليل الخ) إنما كان الأصل التقدم في الليل لأنه ظلمة وعدم أصلي ، والنوم يحدث فيه بإزالته لأسباب حادثة عنده وقد مر الكلام عليه في أول سورة الأنعام وما له وعليه ، وقونه : باعتبار الشرف لأنه نور وللنور شرف ذاتي على الظلمة والظاهر أنه لكثرة منافعه ، أو لمناسبة لعالم المجردات فإنها نورانية فإن فهمت فهو نور على نور ، والمراد بالتقديم وقوعه ممدرا به السورة فلا يتوهم أنه غفل عن تقدمه في قوله : { والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها } [سورة الشمس ، الآية : ٣] لم يذكر النكتة في محلها كما قيل ولا حاجة لتكلف أنه ذكر ثمة باعتبار تجلي الشمس هإيضاح إشراقها فكأنه من تتمة قوله : { والشمس وضحاها } فلذا لم يتعرضوا له ، ثم إن الطيبي طيب الله ثراه قال : إنه تعالى أقسم له بوقتين فيهما صلاته وقريب زلفاه ومناجاته إرغاما لأعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلا. وجفائه كأنه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا إنا اصطفيناك ، وما هجرناك وقليناك فهو كقوله :

وثناياك إنها إغريض

فلذ دره. قوله : (ما قطعك قطع المودع) يعني أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك

هنا ، وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى فإن الوداع إنما يكون بين الأحباب ومن تعز مفارقته كما قال المتنبي :

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا فلم أدر أي الظاعنين أشيع." (١)

"تفسير قوله تعالى: (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء ...)

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٣٦٩/٨

يقول تعالى: { لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون } [النور:١٣].

قوله تبارك وتعالى: { لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء } [النور:١٣]، أي: هلا جاءوا على هذا الإفك والكلام الذي زعموه في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، بالبينة التي تدل على صدق دعواهم.

وقوله: (بأربعة شهداء) فيه دليل على البينة التي يثبت بها القذف، وأنه إذا قذف الإنسان غيره، وأقام أربعة شهود، فإن ذلك يوجب سقوط حد القذف عنه، لكون تلك البينة مصدقة ومحققة لما قاله من رمي المتهم بذلك.

قوله تعالى: (بأربعة شهداء): قد تقدم الكلام في ذلك عند بيان حد الزنا، وما يثبت به حد الزنا، وأن الشهادة في القرآن في هذا الموضع مطلقة، وأن هذه الآية وأمثالها قد خصصتها آيات أخر، وذلك في قوله تعالى: { ممن ترضون من الشهداء } [البقرة:٢٨٢]، فليس المراد بأربعة شهداء مجردين عن العدالة، وإنما المراد من الشهود العدول الذين ترضى عدالتهم وأمانتهم واستقامتهم.

{ فإذ لم يأتوا بالشهداء } [النور:١٣]: أي: فلو قالوا ذلك ولم يأتوا بأربعة شهداء.

{ فأولئك عند الله } [النور:١٣]: قال: (فأولئك) لم يقل: فهم، وإنما عبر باسم الإشارة للبعيد، قال بعض العلماء: فيه نكتة لطيفة تدل على بعدهم وحقارتهم؛ أي: من اتهم وليس عنده أربعة شهود على تهمته، ولو كان صادقا، فإنه يعتبر في حكم الشرع -بحسب الظاهر- من الكاذبين.

وقوله: { فأولئك عند الله } [النور:١٣]: أي في حكم الله عز وجل وشرعه؛ لأنه لو قال قائل: (عند الله) أي في حقيقة الأمر لأشكلت الآية، ووجه هذا الإشكال أن الإنسان قد يقذف امرأة رآها تزني وقد يقذف رجلا رآه يزني، ويكون صادقا ولا بينة عنده، فلو قلنا: إن قوله تعالى: (فأولئك عند الله هم الكاذبون)، على أنها على ظاهرها لأشكلت الآية، فهو صادق عند الله؛ لأنه اتهم بالزنا بدليل، ولذلك قال العلماء: إنما المراد (عند الله) أي أن القاضي يحكم على الظاهر، ويقال: إنهم كذبة على الحكم على الظاهر، وأما في الباطن فبينهم وبين الله عز وجل أنهم صادقون فيما قالوا إذا كان المتهم قد فعل ما اتهم به من فعل الزنا والعياذ بالله، سواء كان رجلا أو كانت امرأة.

يقول تعالى: (فأولئك عند الله هم الكاذبون): ولذلك يحكم القاضي بفسق الإنسان إذا اتهم غيره بالزنا بدون بينة كاملة، ويحكم برد شهادته وبفسقه، ولا يقبل شهادته أبدا حتى يتوب، كما تقدم ذلك عند الكلام على آية القذف.." (١)

"وإلا فلو كان لأبي المعالي وأمثاله بذلك علم راسخ وكانوا قد عضوا عليه بضرس قاطع لكانوا ملحقين بأئمة المسلمين لما كان فيهم من الاستعداد لأسباب الاجتهاد ولكن اتبع أهل الكلام المحدث والرأي الضعيف للظن وما تهوى الأنفس الذي ينقص صاحبه إلى حيث جعله الله مستحقا لذلك وإن كان له من الاجتهاد في تلك الطريقة ما ليس لغيره فليس الفضل بكثرة الاجتهاد ولكن بالهدى والسداد كما جاء في الأثر ما ازداد مبتدع اجتهادا إلا ازداد من الله بعدا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الخوارج يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ويوجد لأهل البدع من أهل القبلة لكثير من الرافضة والقدرية والجهمية وغيرهم من الاجتهاد ما لا يوجد لأهل السنة في العلم والعمل وكذلك لكثير من أهل الكتاب والمشركين لكن إنما يراد الحسن من ذلك كما قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى { ليبلوكم أيكم أحسن عملا } قال أخلصه وأصوبه فقيل له يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه فقال إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة

وأما الشافعي رضي الله عنه فقد روى الأحاديث التي تتعلق بغرض كتابه مثل حديث النزول وحديث معاوية بن الحكم السلمي الذي فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للجارية أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فإنها مؤمنة وقد رواه مسلم في صحيحه بل روى في كتابه الكبير الذي اختصر منه مسنده من الحديث ما هو من أبلغ أحاديث الصفات ورواه بإسناد فيه ضعف فقال أخبرنا إبراهيم بن محمد قال حدثني موسى بن عبيدة حدثني أبو الأزهر معاوية بن إسحاق بن طلحة عن عبيد الله بن عمير أنه سمع أنس بن مالك يقول أتى جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك فالناس لكم فيها تبع اليهود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير إلا استجيب له وهو

---

(١) تفسير سورة النور ٤/١١

عندنا يوم المزيد قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيد قال إن ربك اتخذ في الفردوس واديا أفيح فيه كثب مسك فإذا كان يوم الجمعة أنزل الله عز وجل ما شاء من ملائكته وحوله منابر من نور عليها مقاعد للنبيين وحفت تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة

". (١)

"

ونكتة الأمر أن العبرة بالحقيقة المقصودة لا بالوسائل المطلوبة لغيرها فلما كان مقصود الرائي أن يرى الوجه مثلا فرآه في المرأة حصل مقصوده وقال رأيت الوجه وإن كان ذلك بواسطة انعكاس الشعاع في المرآة وكذلك من كان مقصوده أن يسمع القول الذي قاله غيره الذي ألف ألفاظه وقصد معانيه فإذا سمعه منه أو من غيره حصل هذا المقصود وإن كان سماعه من غيره هو بواسطة صوت ذلك الغير الذي يتخلف باختلاف الصائتين والقلوب إنما تشير إلى المقصود لا إلى ما ظهر به المقصود كما في الاسم والمسمى فإن القائل إذا قال جاء زيد وذهب عمرو ولم يكن مقصوده إلا الإخبار بالمجيء عن المسمى ولكن بذكر الاسم أظهر ذلك

فمن ظن أن الموصوف بالمجيء والإتيان هو لفظ زيد أو لفظ عمرو كان مبطلا فكذلك إذا قال القائل هذا كلام الله وكلام الله غير مخلوق فالمقصود هنا الكلام نفسه من حيث هو هو وإن كان إنما ظهر وسمع بواسطة حركة التالي وصوته فمن ظن أن المشار إليه هو صوت القارىء وحركته كان مبطلا ولهذا لما قرأ أبو طالب المكي على الإمام أحمد رضي الله عنه { قل هو الله أحد } وسأله هل هذا كلام الله وهل هو مخلوق فأجابه بأنه كلام الله وأنه غير مخلوق فنقل عنه أبو طاب خطأ منه أنه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فاستدعاه وغضب عليه وقال أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق قال لا ولكن قرأت عليك { قل هو الله أحد } وقلت لك هذا غير مخلوق فقلت نعم قال فلم تحكي عني ما لم أقل لا تقل هذا فإن هذا لم يقله عالم وقصته مشهورة حكاها عبد الله وصالح وحنبل والمروذي وفوزان وبسطها الخلال في كتاب السنة وصنف المروذي في مسألة اللفظ مصنفا ذكر فيه أقوال الأئمة

---

(١) دقائق التفسير ٣/١٤٥

وهذا الذي ذكره الإمام أحمد من أحسن الكلام وأدقه فإن الإشارة إذا أطلقت انصرفت إلى المقصود وهو كلام الله الذي تكلم به لا إلى ما وصل به إلينا من أفعال العباد وأصواتهم فإذا قيل لفظي جعل نفس الوسائط غير مخلوقة وهذا باطل كما أن من رأى وجها في مرآة فقال أكرم الله هذا الوجه وحياه أو قبحه كان دعاؤه على الوجه الموجود في الحقيقة الذي رأى بواسطة المرآة لا على الشعاع المنعكس فيها وكذلك إذا رأى القمر في الماء فقال قد أبدر أو لم يبدر فإنما مقصوده القمر الذي في السماء لا خياله وكذلك من سمعه يذكر رجلا فقال هذا رجل صالح أو رجل فاسق علم أن المشار إليه هو الشخص المسمى بالاسم لا نفس

" (١).

"[بين] (٢) الصفات [نبو] (٣) ظاهر، والوجه أن يقال: لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة، فقد آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف، ومثال ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على [مستفعلن] (٤) ، فهي محكوم عليها بأنها من بحر الرجز، فإن وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت من الكامل (٥) . ولقائل أن يقول: هي صفات، وإنما حذف الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج، ومما سهل ذلك الأمن [من] (٦) اللبس وجهالة الموصوف.

فإن قلت: ما بال الواو في قوله: {وقابل التوب} ؟

قلت: فيه نكتة جليلة، وهي إفادة الجمع للمذنب [التائب] (١) بين رحمتين: بين أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، وأن يجعلها محاءة للذنوب، كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول.

---

(١) ... انظر: معاني الزجاج (٤/٣٦٦) .

(٢) ... في الأصل: من. والتصويب من الكشاف (٤/١٥٣) .

(٣) ... في الأصل: نبوة. والتصويب من الكشاف، الموضع السابق.

(٤) ... في الأصل: مستفعلين. والتصويب من الكشاف، الموضع السابق.

---

(١) دقائق التفسير ٣/١٦٠

(٥) ... وقد ناقش ذلك أبو حيان في البحر (٤٣٠/٧) فقال: ولا نبو في ذلك؛ لأن الجري على القواعد التي استقرت وصحت هو الأصل. وقوله: "فقد آذنت بأن كلها أبدال" تركيب غير عربي، لأنه جعل "فقد أذنت" جواب "لما" وليس من كلامهم: لما قام زيد فقد قام عمرو، وقوله: "بأن كلها أبدال" فيه تكرار الأبدال، أما بدل البدل عند من أثبته فقد تكررت فيه الأبدال، وأما بدل كل من كل، وبدل بعض من كل، وبدل اشتمال، فلا نص عن أحد من النحويين أعرفه في جواز التكرار فيها، أو منعه.

(٦) ... زيادة من الكشاف (١٥٣/٤) .

(٥٨٩/١)." [1]

"فإن قلت: ما بال الواو في قوله: { وقابل التوب } ؟

قلت: فيه نكتة جليلة، وهي إفادة الجمع للمذنب [التائب] (١) بين رحمتين: بين أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، وأن يجعلها محاءة للذنوب، كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول.

$tB يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد (٤) كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب (٥) وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار ادب

قوله تعالى: { ما يجادل في آيات الله } أي ما يجادل فيها بالباطل { إلا الذين كفروا } ومثل هذا قوله عليه الصلاة والسلام: ((مراء في القرآن كفر)) (٢) .

قوله تعالى: { والأحزاب من بعدهم } وهم الذين تحزبوا على الرسل. وقد فسرنا ذلك مع ما لم نذكر تفسيره هاهنا.

قوله تعالى: { وهمت كل أمة برسولهم } قال: [وجهت] (٣) إلى الرجال.

وقرأ ابن مسعود: "برسولها" (٤) . وكل صواب.

---

(١) ... زيادة من الكشاف، الموضع السابق.

(٢) ... أخرجه أحمد (٢٨٦/٢ ح٧٨٣٥).

(٣) ... في الأصل: ذهبت. والصواب ما أثبتناه. انظر: تفسير الطبري (٢٣/٢٤).

---

(١) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز ٥٨٩/٦

(٤) ... انظر هذه القراءة في: البحر (٤٣٢/٧)، والدر المصون (٣٠/٦).
(٥٩٠/١)
---------***#@--فاصل_صفحات--@#***--------." (١)
"(٢) < القول في تأويل قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) وأصل الختم الطبع والخاتم هو الطابع يقال منه ختمت الكتاب إذا طبعته فإن قال لنا قائل وكيف يختم على القلوب وإنما الختم طبع على الأوعية والظروف والغلف قيل فإن قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم وظروف لما جعل فيها من المعارف بالأمور فمعنى الختم عليها وعلى الاسماع التي بها تدرك المسموعات ومن قبلها يوصل إلى معرفة حقائق الأنباء عن المغيبات نظير معنى الختم على سائر الأوعية والظروف فإن قال فهل لذلك من صفة تصفها لنا فنفهمها أهي مثل الختم الذي يعرف لما ظهر للأبصار أم هي بخلاف ذلك قيل قد اختلف أهل التأويل في صفة ذلك وسنخبر بصفته بعد ذكرنا قولهم

فحدثني عيسى بن عثمان بن عيسى الرملي قال حدثنا يحيى بن عيسى عن الأعمش قال أرانا مجاهد بيده فقال كانوا يرون أن القلب في مثل هذا يعني الكف فإذا أذنب العبد ذنبا ضم منه وقال بإصبعه الخنصر هكذا فإذا أذنب ضم وقال بإصبع أخرى فإذا أذنب ضم وقال باصبع أخرى هكذا حتى ضم اصابعه كلها قال ثم يطبع عليه بطابع قال مجاهد وكانوا يرون أن ذلك الرين

حدثناأبو كريب قال حدثنا وكيع عن الأعمش عن مجاهد قال القلب مثل الكف فإذا أذنب ذنبا قبض أصبعا حتى يقبض أصابعه كلها وكان أصحابنا يرون أنه الران

حدثناالقاسم بن الحسن قال حدثنا الحسين بن داود قال حدثني حجاج قال حدثنا بن جريج قال قال مجاهد نبئت أن الذنوب على القلب تحف به من نواحيه حتى تلتقي عليه فالتقاؤها عليه الطبع والطبع الختم قال بن جريج الختم ختم على القلب والسمع

حدثناالقاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن بن جريج قال حدثني عبد الله بن كثير أنه سمع مجاهدا يقول الران أيسر من الطبع والطبع أيسر من الاقفال والإقفال أشد ذلك كله وقال بعضهم إنما معنى قوله ختم الله على قلوبهم اخبار من الله جل ثناؤه عن تكبرهم واعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه

---

(١) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز – للإمام الرسعني (٦٦١هـ) ٥٨٩/٦
(٢)< البقرة : (٧) ختم الله على . . . . .

من الحق كما يقال إن فلانا لأصم عن هذا الكلام إذا امتنع من سماعه ورفع نفسه عن تفهمه تكبرا والحق في ذلك عندي ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما

حدثني يونس قال أخبرنا بن وهب قال ثني طلحة بن عمرو أنه سمع عطاء بن أبي رباح يقول النقير الذي في ظهر النواة

حدثني يحيى بن أبي طالب قال أخبرنا يزيد قال أخبرنا جويبر عن الضحاك قال النقير النقرة التي تكون في ظهر النواة

حدثني يعقوب بن إبراهيم قال ثنا هشيم قال أخبرنا حصين عن أبي مالك قال النقير الذي في ظهر النواة

وقال آخرون النقير الحبة التي تكون في وسط النواة

ذكر من قال ذلك حدثني محمد بن عمرو قال ثنا أبو عاصم عن عيسى عن بن أبي نجيح عن مجاهد في قول الله ^ نقيرا ^ قال النقير حبة النواة التي في وسطها

حدثني المثنى قال ثنا أبو حذيفة قال ثنا شبل عن بن أبي نجيح عن مجاهد ^ فإذا لا يؤتون الناس نقيرا ^ قال النقير حبة النواة التي في وسطها

حدثنا محمد بن بشار قال ثنا يحيى بن سعيد قال ثنا سفيان بن سعيد عن منصور عن مجاهد قال النقير في النوي

حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثني حجاج قال قال بن جريج أخبرني عبد الله بن كثير أنه سمع مجاهدا يقول النقير نقير النواة الذي في وسطها

حدثت عن الحسين بن الفرج قال سمعت أبا معاذ يقول أخبرنا عبيد بن سليمان قال سمعت الضحاك بن مزاحم يقول النقير نقير النواة الذي يكون في وسط النواة

وقال آخرون معنى ذلك نقر الرجل الشيء بطرف أصابعه

ذكر من قال ذلك حدثنا بن وكيع قال ثنا أبي عن يزيد بن درهم أبي العلاء قال سمعت أبا العالية ووضع بن عباس طرف الإبهام على ظهر السبابة ثم رفعهما وقال هذا النقير

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال إن الله وصف هؤلاء الفرقة من أهل الكتاب بالبخل باليسير من الشيء الذي لا خطر له ولو كانوا ملوكا وأهل قدرة على الأشياء الجليلة الأقدار

فإذ كان ذلك كذلك فالذي هو أولى بمعنى النقير أن يكون أصغر ما يكون من النقر وإذا كان ذلك أولى به فالنقرة التي في ظهر النواة من صغار النقر وقد يدخل في ذلك كل ما شاكلها من النقر

ورفع قوله ^ لا يؤتون الناس ^ ولم ينصب بإذا ومن حكمها أن تنصب الأفعال المستقبلة إذا ابتدئ الكلام بها لأن معها فاء ومن حكمها إذا دخل فيها بعض حروف العطف أن توجه إلى الابتداء بها مرة وإلى النقل عنها إلى غيرها أخرى وهذا الموضع مما أريد بالفاء فيه النقل عن إذا إلى ما بعدها وأن يكون معنى الكلام أم لهم نصيب فلا يؤتون الناس نقيرا إذا / / % = ٤ / / القول في تأويل قوله تعالى ^ أم يحسدون الناس على مآ آتاهم الله

ثم قالت (الخوارج (فيكون العاصي كافرا لأنه ليس إلا مؤمن وكافر ثم اعتقدوا ان عثمان وعليا وغيرهما عصوا ومن عصى فقد كفر فكفروا هذين الخليفتين وجمهور الأمة وقالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين إنه يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر

وقابلتهم (المرجئة (و (الجهمية (ومن اتبعهم من الأشعرية والكرامية فقالوا ليس من الايمان فعل الأعمال الواجبة ولا ترك المحظورات البدنية والايمان لا يقبل الزيادة والنقصان بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع المؤمنين من الملائكة والنبيين والمقربين والمقتصدين والظالمين

ثم قال فقهاء المرجئة هو التصديق بالقلب واللسان وقال أكثر متكلميهم هو التصديق بالقلب وقال بعضهم التصديق باللسان قولوا لأنه لو دخلت فيه الواجبات العملية لخرج منه من لم يأت بها كما قالت الخوارج ونكتة هؤلاء جميعهم توهمهم أن من توك بعض الايمان فقد تركه كله

وأما (أهل السنة والجماعة (من الصحابة جميعهم والتابعين وأئمة أهل السنة وأهل الحديث وجماهير الفقهاء والصوفية مثل مالك والثوري والأوزاعي وحماد بن زيد والشافعي وأحمد بن حنبل

". (١)

---

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ١٢/٤٧١

"ويرضاه فبقى جميع الأمور عندهم سواه وإنما يتميز بنوع من الخوارق فمن كان خارق جعلوه من أولياء الله وخضعوا له اما إتباعا له وإما موافقة له ومحبة وإما أن يسلموا له حاله فلا يحبوه ولا يبغضوه إذ كانت قلوبهم لم يبق فيها من الإيمان ما يعرفون به المعروف وينكرون به المنكر فى هذا الموضع

"المفترون قال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله (أى كذبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ففرق بين الاحاطة بعلمه وبين اتيان تأويله فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والايمان بعلمه ولما يأتهم تأويله وأن الاحاطة بعلم القرآن ليست اتيان تأويله فإن الاحاطة بعلمه معرفة معانى الكلام على التمام واتيان التأويل نفس وقوع المخبر به وفرق بين معرفة الخبر وبين المخبر به فمعرفة الخبر هى معرفة تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هى معرفة تأويله

و (نكتة ذلك (أن الخبر لمعناه صورة علمية وجودها فى نفس العالم كذهن الانسان مثلا ولذلك المعنى حقيقة ثابتة فى الخارج عن العلم واللفظ انما يدل ابتداء على المعنى الذهنى ثم تتوسط ذلك أو تدل على الحقيقة الخارجة فالتأويل هو الحقيقة الخارجة وأما معرفة تفسيره ومعناه فهو معرفة الصورة العلمية وهذا هو الذى بيناه فما تقدم أن الله انما أنزل القرآن ليعلم ويفهم ويفقه ويتدبر ويتفكر فيه محكمه ومتشابهه وان لم يعلم تأويله

ويبين ذلك أن الله يقول عن الكفار (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك فى

---

(١) ".

"

و (نكتة هذا الكلام (أن غالب من نفى وأثبت شيئا مما دل عليه الكتاب والسنة لابد أن يثبت الشيء لقيام المقتضى وانتفاء المانع وينفى الشيء لوجود المانع أو لعدم المقتضى أو يتوقف اذا لم يكن له عنده مقتض ولا مانع فيبين له أن المقتضى فيما نفاه قائم كما أنه فيما أثبته قائم اما من كل وجه أو من وجه يجب به الاثبات فان كان المقتضى هناك حقا فكذلك هنا والا فدرء ذاك المقتضى من جنس درء هذا

---

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ١٣/٢٨٣

وأما المانع فيبين أن المانع الذى تخيله فيما نفاه من جنس المانع الذى تخيله فيما اثبته فاذا كان ذلك المانع المستحيل موجودا على التقديرين لم ينج من محذوره باثبات أحدهما ونفى الآخر فانه ان كان حقا نفاهما وان كان باطلا لم ينف واحدا منهما فعليه أن يسوى بين الأمرين فى الاثبات والنفى ولا سبيل الى النفى فتعين الاثبات

فهذه نكتة الالزام لمن أثبت شيئا وما من أحد الا ولابد أن يثبت شيئا أو يجب عليه اثباته فهذا يعطيك من حيث الجملة أن اللوازم التى يدعى أنها موجبة النفى خيالات غير صحيحة وان لم يعرف فسادها على التفصيل وأما من حيث التفصيل فيبين فساد المانع وقيام المقتضى كما قرر هذا غير مرة

". (١)

"

(الوجه الثانى (أنه اذا قيل هذه من المتشابه أو كان فيها ما هو من المتشابه كما نقل عن بعض الأئمة أنه سمى بعض ما استدل به الجهمية متشابها فيقال الذى فى القرآن أنه لا يعلم تأويله الا الله اما المتشابه واما الكتاب كله كما تقدم ونفى علم تأويله ليس نفى علم معناه كما قدمناه فى القيامة وأمور القيامة وهذا الوجه قوى ان ثبت حديث ابن اسحاق فى وفد نجران أنهم احتجو على النبى ((بقوله (إنا (و (نحن (ونحو ذلك ويؤيده أيضا أنه قد ثبت أن فى القرآن متشابها وهو ما يحتمل معنيين وفى مسائل الصفات ما هو من هذا الباب كما أن ذلك فى مسائل المعاد وأولى فان نفى المشابهة بين الله وبين خلقه أعظم من نفى المشابهة بين موعود الجنة وموجود الدنيا

وإنما نكتة الجواب هو ما قدمناه أولا أن نفى علم التأويل ليس نفيا لعلم المعنى ونزيده تقريرا أن الله سبحانه يقول ! ٢ (٢) ٢ ! وقال تعالى ! ٢ (٣) ٢ ! فأخبر أنه أنزله ليعقلوه وأنه طلب تذكرهم وقال أيضا ! ٢ (٤) ٢ !

---

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ٣٠٢/١٣

(٢) ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج

(٣) الر تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون

(٤) وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون

" (١)

"(لبيك و سعديك والخير بيديك و الشر ليس إليك تباركت ربنا و تعاليت (

وذلك أن الشر إما أن يكون موجودا أو معدوما فالمعدوم سواء كان ذات عدم أو عدم صفة من صفات كمالها أو فعل من أفعالها مثل عدم الحياة أو العلم أو السمع أو البصر أو الكلام أو العقل أو لعمل الصالح على تنوع أصنافه مثل معرفة الله و محبته و عبادته و التوكل عليه و الإنابة إليه و رجائه و خشيته وإمتثال أوامره وإجتناب نواهيه و غير ذلك من الأمور المحمودة الباطنة و الظاهرة من الأقوال والأفعال فإن هذه الأمو كلها خيرات و حسنات و عدمها شر و سيئات لكن هذا العدم ليس بشيء أصلا حتى يكون له بارىء و فاعل فيضاف إلى الله و إنما هو من لوازم النفس التى هى حقيقة الإنسان قبل أن تخلق و بعد أن خلقت فإنها قبل أن تخلق عدم مستلزم لهذا العدم و بعد أن خلقت وقد خلقت ضعيفة ناقصة فيها النقص و الضعف و العجز فإن هذه الأمور عدمية فأضيف إلى النفس من باب إضافة عدم المعلول إلى عدم علته و عدم مقتضيه و قد تكون من باب إضافته إلى وجود منافيه من و جه آخر سنبينه إن شاء الله تعالى

و ^ نكتة الأمر ^ أن هذا الشر و السيئات العدمية ليست موجودة حتى يكون الله خالقها فإن الله خالق كل شيء

" (٢)

ومن المنتسبين إلى السنة من يقول أن صاحب الكبيرة يعذب مطلقا و الاكثرون على خلافه و أن الله سبحانه يزن الحسنات و السيئات و على هذا دل الكتاب و السنة و هو معنى الوزن لكن تفسير السيئة بالشرك هو الأظهر لأنه سبحانه غاير بين المكسوب و المحيط فلو كان واحدا لم يغاير و المشرك له خطايا غير الشرك أحاطت به لأنه لم يتب منها

و (أيضا (قوله (سيئة) نكرة و ليس المراد جنس السيئات بالاتفاق

---

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ٣٠٦/١٣

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ١٨/١٤

و (أيضا (لفظ (السيئة) قد جاء فى غير موضع مرادا به الشرك و قوله (سيئة) أي حال سيئة أو مكان سيئة و نحو ذلك كما في قوله (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) أي حالا حسنة تعم الخير كله و هذا اللفظ يكون صفة و قد ينقل من الوصفية الى الاسمية و يستعمل لازما أو

وقال حذيفة إن الإيمان يبدو فى القلب لمظة بيضاء فكلما إزداد العبد إيمانا إزداد قلبه بياضا فلو كشفتم عن قلب المؤمن لرأيتموه أبيض مشرقا وإن النفاق يبدو منه لمظة سوداء فكلما إزداد العبد نفاقا إزداد قلبه سوادا فلو كشفتم عن قلب المنافق لوجدتموه أسود مربدا وقال (إن النور إذا دخل القلب إنشرح وإنفسح قيل فهل لذلك من علامة يا رسول الله قال نعم

"جزع نفسه و تلفها ما دل على المحبة المتقدمة و الحب مستلزم للشعور فهذا شعور من النفس بأمور وجب لها و الإنسان قد يخفى ذلك عليه من نفسه لا سيما و الشيطان يغطي على الإنسان أمورا

و منه قوله تعالى (و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون (

و قال (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون (فالمتقون إذا أصابهم هذا الطيف الذي يطيف بقلوبهم يتذكرون ما علموه قبل ذلك فيزول الطيف و يبصرون الحق الذي كان معلوما و لكن الطيف يمنعهم عن رؤيته

قال تعالى (و إخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون (فإخوان

"و لا أبدان الحيوان مثل الحديد و الجبال فكيف يوافقونك على أن الرب تعالى يكون مماثلا لخلقه اذا اثبتوا له ما أثبت له الكتاب و السنة و الله تعالى قد نفى المماثلات في بعض المخلوقات و كلاهما جسم كقوله (^ و ان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ^ (مع أن كلاهما بشر فكيف يجوز أن يقال إذا كان لرب السموات علم و قدرة أنه يكون مماثلا لخلقه و الله تعالى ليس كمثله شيء لا فى ذاته و لا فى صفاته و لا فى أفعاله

ونكتة الأمر أن الجسم في اعتقاد هذا النافي يستلزم مماثلة سائر الأجسام و يستلزم أن يكون مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة و الصورة و أكثر العقلاء يخالفونه فى هذا التلازم و هذا التلازم منتف بإتفاق الفريقين و هو المطلوب

إتفقوا على إنتفاء النقص المنفى عن الله شرعا و عقلا بقى بحثهم فى الجسم الإصطلاحي هل هو مستلزم لهذا المحذور و هو بحث عقلي كبحث الناس في الأعراض هل تبقى أو لاتبقى و هذا البحث العقلي لم يرتبط به دين المسلمين بل لم ينطق كتاب و لا سنة و لا أثر من السلف بلفظ الجسم فى حق الله تعالى لا نفيا و لا اثباتا فليس لأحد أن يبتدع اسما مجملا يحتمل معاني مختلفة لم ينطق به الشرع و يعلق به دين المسلمين و لو كان قد نطق باللغة العربية فكيف اذا

". (١)

"و كان النبى صلى الله عليه و سلم وكل بلالا أن يوقظهم عند الفجر و النوم الذي يشغل عما أمر به و النعاس من الشيطان و إن كان معفوا عنه و لهذا قيل النعاس فى مجلس الذكر من الشيطان و كذلك الإحتلام فى المنام من الشيطان و النائم لا قلم عليه

". (٢)

"٣٦٩٦٤- حدثني أبو صالح الضراري محمد بن إسماعيل ، قال : أخبرني طارق بن عبد العزيز ، عن ابن عجلان ، عن القعقاع ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن العبد إذا أخطأ خطيئة كانت نكتة في قلبه ، فإن تاب واستغفر ونزع صقلت قلبه ، وذلك الران الذي ذكر الله {كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون}.

قال أبو صالح : كذا قال : صقلت ، وقال غيره : سقلت.

٣٦٩٦٥- حدثني علي بن سهل الرملي ، قال : حدثنا الوليد ، عن خليد ، عن الحسن ، قال : وقرأ {بل

---

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ٣١٨/١٧

(٢) تفسير العز بن عبد السلام ٤٧٤/٢

ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون}. قال : الذنب على الذنب حتى يموت قلبه.

٣٦٩٦٦- حدثني يعقوب ، قال : حدثنا ابن علية ، عن أبي رجاء ، عن الحسن ، في قوله : {كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون}. قال : الذنب على الذنب حتى يعمى القلب فيموت.

٣٦٩٦٧- حدثني يحيى بن طلحة اليربوعي ، قال : حدثنا فضيل بن عياض ، عن منصور ، عن مجاهد ، {كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون}. قال : العبد يعمل بالذنوب ، فتحيط بالقلب ، ثم ترتفع ، حتى تغشى القلب.

٣٦٩٦٨- حدثني عيسى بن عثمان بن عيسى الرملي ، قال : حدثنا يحيى بن عيسى ، عن الأعمش ، قال : أرانا مجاهد بيده ، قال ، كانوا يرون القلب في مثل هذا ، يعني الكف ، فإذا أذنب العبد ذنبا ضم منه ، وقال بأصبعه الخنصر هكذا ، فإذا أذنب ضم أصبعا أخرى ، فإذا أذنب ضم أصبعا أخرى ، حتى ضم أصابعه كلها ، ثم يطبع عليه بطابع ، قال مجاهد : وكانوا يرون أن ذلك الرين.." (١)

"*(قال فأنظرني إلى يوم يبعثون (١٤) قال إنك من المنظرين (١٥)) هل نال إبليس تكرمة في استجابة طلبه بأن يكون من الكائنات الباقية؟(ورتل القرآن ترتيلا)

هذا ما تشير إليه الآية لكن في الحقيقة خاب فهو أهون على الله من أن يجيب له طلبه وقد نفى هذا التصوير للسامع قوله (قال إنك من المنظرين) فانظر كيف أفاد التأكيد بـ (إنك) والإخبار بصيغة (من المنظرين) أن إنظاره أمر قد قضاه الله وقدره من قبل سؤاله وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على كرامته بعد الإجابة ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل.

آية (١٦):

*(قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم (١٦) الأعراف) لماذا رد إبليس اللوم إلى الله سبحانه وتعالى بأنه أغواه؟(د.فاضل السامرائى)

سبب الإغواء هو الابتلاء، نرجع للسبب، هو اختبره فجاء فقال (فبما أغويتني) هو جاء بالنتيجة بينما هو ابتلاه فاختبره فكانت سببا في إضلاله وهو حذف السبب وجاء بالنتيجة فقال (فبما أغويتني) لو لم يختبره لجاز لكن هذا تنطع في الكلام. أعوان إبليس يقولون هذا الكلام أيضا، الله تعالى اختبره فلم يسجد ورسب

---

(١) تفسير الطبري ٣١٠ (دار هجر) ٢٠١/٢٤

في الاختبار والنتيجة هو هذا الذي حصل.

آية (١٧):

*ورتل القرآن ترتيلا :

(." (١)

"عندنا مسألة الكلالة (فلهما الثلثان) الثلثان مرة أخرى قال (ثلثا) ، حينئذ هم مرتين رب العالمين نكر النصيب في الميراث وكأن الله سبحانه وتعالى أراد أن يقلل من شأن هذا النصيب وإن كان قضاء هو حق ومن حقه لكن حق ليس كريما أو كان أولى به أن يؤثر الآخرين على أنفسهم المهم التنكير كان لكي نعيد النظر في هذا الموضوع بالذات إذا صادف أنك أنت حصلت على هذا النصيب لكن هناك أنصبة لا أنت عائلة وأب وأم وأولاد ومسؤولية انتهينا لكن في حالات إنسانية كامرأة متزوجة وليس لديها أولاد وعندها ثروة أنت استمتعت بها أربع عشر سنين خمسة عشرة سنة وخدمتك عشرة عشرين سنة وتأخذ نصف ثروتها!

سؤال: في هذه الآيات التي أشرت إليها فضيلة الشيخ أيضا تأكيد أن المرأة تستقل أيضا بالنصف وتستقل بالثلثين في حالات معينة؟

الله تعالى قال (يحرفون الكلم عن مواضعه) هل تعرف أن المرأة في الميراث أحسن من الرجل؟ لكن هم يحرفون الكلام على نصيب الإبن والأخت.

*(يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين (١١) النساء) جعل الله تعالى حظ الانثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر، فلم آثر ربنا تعالى هذا التعبير؟(ورتل القرآن ترتيلا)

أمعن التأمل في هذا اللطف الإلهي فقد جعل الله تعالى حظ الانثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر ولم يجعل حظ الذكر هو المقياس كأن يقول للأنثى نصف حظ الذكر. آثر ربنا تعالى هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء والإيحاء للناس بأن حظ الأنثى هو الأهم في نظر الشرع وهو مقدم على حق الرجل لأن المرأة كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية. أما في الاسلام فقد أصبحت يا أختاه ينادى بحظك وقسمتك ونصيبك هو المقياس.

آية (١٢):

*(ولكم نصف ما ترك أزواجكم (١٢) النساء) نكرة على عكس الباقي المعرف (الربع، الثلث، السدس،

---

(١) لمسات بيانية لسور القرآن الكريم ص/٢٧

الثمن)؟

د.فاضل السامرائى :." [(١)]

"*ما إعراب (أعلم) في قوله تعالى (أليس الله أعلم بالشاكرين) و(أحكم) في قوله (أليس الله بأحكم الحاكمين)؟(د.فاضل السامرائى)

أعلم ممنوع من الصرف وليس مضافا أما أحكم فهو مضاف.

آية (٥٤):

*(وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم (٥٤)) السلام هو سمت للداخل على الآخرين يلقي عليهم تحية الإسلام فكيف طلب الله تعالى من النبي صلى الله عليه وسلم أن يحييهم تحية الإسلام مع أنهم هم الداخلون؟(ورتل القرآن ترتيلا)

هذه كرامة من الله تعالى للمؤمنين المستضعفين فقد أمر الله النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يبدأهم بالسلام حين الدخول عليه إشارة لشأنهم عند الله وقد نزل النبي – صلى الله عليه وسلم – في هذه الآية منزلة القادم عليهم لأنه زف إليهم بشرى رضوان الله عنهم.

آية (٥٦):

*(قل لا أتبع أهواءكم (٥٦)) أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهجران المشركين وأعمالهم فلم قال هنا (لا أتبع أهواءكم) ولم يقل على الأصل لا أتبعكم؟(ورتل القرآن ترتيلا)

هذه نكتة لطيفة فالأهواء جمع هوى وهو المحبة المفرطة التي تعمي عن الحق ولذلك قال (لا أتبع أهواءكم) للإشارة إلى أنهم في دينهم تابعون للهوى نابذون لدليل العقل وفي هذا تجهيل لهم في إقامة دينهم على أصل هش لا أساس له سوى التشهي والهوى.

آية (٥٩):

* ما دلالة تقديم (وعنده) في قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين (٥٩)

(١) لمسات بيانية لسور القرآن الكريم ص/٣٥

الأنعام)؟

*د.فاضل السامرائى:." (١)

"الكتاب هو التوراة والفرقان هي المعجزات التي أوتيها موسى كالعصى والمعجزات الأخرى وهي تسع آيات والفرقان بين الحق والباطل الذي يفرق بين الحق والباطل.

لكن السؤال لماذا قال في الأولى الكتاب والفرقان وفي الثانية قال الكتاب فقط؟ قلنا السياق هو الذي يحدد. الأولى جاءت في سياق الكلام عن بني إسرائيل (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم (٤٠) البقرة) أما الثانية فقال (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس) من الذي شاهد الفرقان؟ شاهده بنو إسرائيل وفرعون الذين كانوا حاضرين لكن الناس الآخرين لم يشاهدوا هذا الشيء فلما قال بصائر للناس لم يقول الفرقان لأنهم لم يشاهدوا هذا الشيئ لكن لما خاطبهم قال (لعلكم تهتدون) كان الخطاب لهم هم الذين شاهدوا فلما تكلم مع بني إسرائيل خصوصا قال الكتاب والفرقان، لما قال بصائر للناس قال الكتاب، الفرقان ذهب وبقي الكتاب والكتاب بصائر للناس وكثير من الناس لم يشاهدوا هذه المعجزات الذين شاهدها هم الحاضرون والباقون لم يشاهدوها. هو يريد أن يركز لذلك يختار الكلمات بحيث المراد منها.

آية (٥٧):

*(ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٥٧) البقرة) تقدم المفعول به وهو (أنفسهم) على الفعل وهو (يظلمون) أفكان التقديم لتناسب الفاصلة القرآنية وحسب أم كان لنكتة بلاغية ولغوية؟ (ورتل القرآن ترتيلا)

إن في تقديم المفعول به على فعله تأكيدا وتنويها: فيه تأكيد على أن حالهم كحال الجاهل بنفسه فالجاهل يفعل بنفسه ما يفعله العدو بعدوه، وفيه تنويه لك أيها المسلم أن الخروج من طاعة الله سبحانه وتعالى أولا وآخرا فيه ظلم ولكنه ظلم لنفسك قبل ظلمك لغيرك.." (٢)

"واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة (١٢٣) البقرة) إذا استحضرنا الآية المماثلة لهذه الآية وجدنا اختلافا في العدل والشفاعة فهناك قدم (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة (٤٨)) واخر (ولا يؤخذ منها عدل) وهنا قدم (ولا يقبل منها

---

(١) لمسات بيانية لسور القرآن الكريم ص/٦٤

(٢) لمسات بيانية لسور القرآن الكريم ص/١٩٠

عدل) لنكتة أدبية وبلاغية وذاك أن أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف فمرة تراهم يقدمون الفداء فإذا لم يقبل منهم يقدمون الشفعاء وتارة يقدمون أولا الشفعاء فإذا لم تقبل شفاعتهم عرضوا الفداء فعرضت الآيتان أحوال نفوس الناس في فكاك الجناة.

آية (١٢٤):

*ما دلالة تأخير لفظ الجلالة فى قوله تعالى (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات (١٢٤) البقرة)؟(ورتل القرآن ترتيلا)

الابتلاء هو الاختبار فإن كلفت شخصا بشيء ما يكون تكليفك له متضمنا إنتظار فعله أو تركه وابتلاء الله لإبراهيم تكليف له لأن الله كلفه بأوامر ونواه. وفي هذه الآية تقديم ما حقه التأخير ف (إبراهيم) مفعول به وقد تقدم على الفاعل (ربه) فما الهدف من هذا التقديم؟ المقصود من هذا تشريف سيدنا إبراهيم – عليه السلام – بإضافة إسم ربه إلى اسمه وهو الهاء في قوله (ربه) أي رب إبراهيم.

*لم سمى الله عز وجل إبراهيم إماما فى الآية؟(ورتل القرآن ترتيلا)

سمى الله تعالى إبراهيم في هذه الآية إماما وقصد بإمامته أنه رسول فلم عدل عن تسميته رسولا إلى تسميته إماما؟ ليكون ذلك دالا على أن رسالته تنفع الأمة المرسل إليها بالتبليغ وتنفع غيرهم من الأمم بطريق الامتداد سيما وأن إبراهيم – عليه السلام – قد طوف بالآفاق.

*(قال ومن ذريتي (١٢٤) البقرة) لم خص إبراهيم بالدعاء بعض ذريته ؟(ورتل القرآن ترتيلا)." (١)

"الفضيلة السادسة: أن سورة الفاتحة شفاء من كل داء، فهي شفاء من الأمراض القلبية، وشفاء من الأسقام البدنية؛ وقد تقدم عن أبي سعيد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «فاتحة الكتاب شفاء من كل داء إلا السام»(١). والسر في ذلك: أن القرآن كله شفاء عام، فهو شفاء لأدواء القلوب من الجهل والشك والريب وغير ذلك، قال الله تعالى: { يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور } [يونس:٥٧].

وهو أيضا شفاء لأدواء الأجسام، وقد وصفه الله عز وجل بأنه شفاء مطلق في غير موضع، فقال تعالى: { قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء } [فصلت:٤٤]، وقال تعالى: { وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين }]الإسراء: ٨٢[، و (من) هنا لبيان الجنس، لا للتبعيض.

---

(١) لمسات بيانية لسور القرآن الكريم ص/٣٣٠

وفي «سنن ابن ماجه» من حديث علي – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «خير الدواء القرآن»(٢).

فالقرآن كله شفاء، والفاتحة أعظم سورة فيه، فلها من خصوصية الشفاء ما ليس لغيرها، ولم يزل العارفون يتداوون بها من أسقامهم، ويجدون تأثيرها في البرء والشفاء عاجلا؛ ولكن ها هنا نكتة ينبغي التفطن لها، وهي: أن الرقا والتعاويذ بمنزلة السلاح، والسلاح يحتاج تأثيره إلى قوة الضارب به، وكون المحل قابلا للتأثير، فالسلاح بضاربه لا بحده، فمتى كان السلاح سلاحا تاما في نفسه لا آفة فيه، والساعد الضارب به قوي، والمضروب به قابل للقطع = أثر القطع لا محالة، ومتى تخلف شيء من هذه الثلاثة = تخلف تأثيره.

---

(١) تقدم ( ).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٥٠١).." (١)

"الفضيلة السادسة: أن سورة الفاتحة شفاء من كل داء، فهي شفاء من الأمراض القلبية، وشفاء من الأسقام البدنية؛ وقد تقدم عن أبي سعيد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «فاتحة الكتاب شفاء من كل داء إلا السام»(١). والسر في ذلك: أن القرآن كله شفاء عام، فهو شفاء لأدواء القلوب من الجهل والشك والريب وغير ذلك، قال الله تعالى: { يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور } [يونس:٥٧].

وهو أيضا شفاء لأدواء الأجسام، وقد وصفه الله عز وجل بأنه شفاء مطلق في غير موضع، فقال تعالى: { قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء } [فصلت:٤٤]، وقال تعالى: { وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين }]الإسراء: ٨٢[، و (من) هنا لبيان الجنس، لا للتبعيض.

وفي «سنن ابن ماجه» من حديث علي – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «خير الدواء القرآن»(٢).

فالقرآن كله شفاء، والفاتحة أعظم سورة فيه، فلها من خصوصية الشفاء ما ليس لغيرها، ولم يزل العارفون يتداوون بها من أسقامهم، ويجدون تأثيرها في البرء والشفاء عاجلا؛ ولكن ها هنا نكتة ينبغي التفطن لها،

---

(١) تفسير الفاتحة ص/٢١

وهي: أن الرقا والتعاويذ بمنزلة السلاح، والسلاح يحتاج تأثيره إلى قوة الضارب به، وكون المحل قابلا للتأثير، فالسلاح بضاربه لا بحده، فمتى كان السلاح سلاحا تاما في نفسه لا آفة فيه، والساعد الضارب به قوي، والمضروب به قابل للقطع = أثر القطع لا محالة، ومتى تخلف شيء من هذه الثلاثة = تخلف تأثيره.

---

(١) تقدم ( ).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٥٠١).." (١)

"(٢) >

عبد الرزاق عن معمر في قوله { أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم } قال حدثني هشام بن حسان عن قيس بن سعد عن أبي الطفيل عن حذيفة بن اليمان قال إن للدابة ثلاث خرجات خرجة تخرج في بعض البوادي ثم تنكمي وخرجة تخرج في بعض القرى حتى تذكر وحتى تهريق الأمراء فيها الدماء ثم تنكمي فبينما الناس عند أشرف المساجد وأفضلها وأعظمها حتى ظننا أنه يسمي المسجد الحرام وما سماه إذ ارتفعت بهم الأرض فانطلق الناس هرابا فلا يفوتها هارب وتبقى عصابة من المسلمين فيقولون إنه لا ينجينا من أمر الله شيء فتخرج عليهم الدابة فتجلو وجوههم مثل الكوكب الدري ثم تنطلق فلا يدركها طالب ولا يفوتها هارب ثم تأتي الرجل وهو يصلي فتقول أتتعوذ بالصلاة والله ما كنت من أهل الصلاة فيلتفت إليها فتخطمه وتجلو وجه المؤمن وتخطم الكافر قال قلنا وما الناس يومئذ يا حذيفة قال جيران في الرباع وشركاء في الأموال أصحاب في الأسفار

"(٣) >

عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله { كتاب مرقوم } قال كتاب مكتوب (٤) >

---

(١) تفسير الفاتحة لابن رجب ص/٢١

(٢)> النمل : (٨٢) وإذا وقع القول . . . . .

(٣)> المطففين : (٩) كتاب مرقوم

(٤)> المطففين : (١٤) كلا بل ران . . . . .

عبد الرزاق عن معمر عن الحسن في قوله { كلا بل ران على قلوبهم } قال هو الذنب على الذنب حتى يرين على القلب فيسود

عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله تعالى { عليين } قال فوق السماء السابعة عند قائمة العرش اليمنى (١) >

معمر عن قتادة في قوله تعالى { من رحيق مختوم } قال هو الخمر { ختامه مسك } قال عاقبته مسك

"ج ١٤ ، ص : ١٢٢

تنبيه – لما كانت بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم إلى الظل ألزم ، ذكر هذا فى معرض النعم العظيمة ، إلى أن ما يقى من الحريقى من البرد أيضا فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر.

قال الشهاب الخفاجي فى الريحانة : فى الآية نكتة لطيفة لم ينبهوا عليها ، وهى أنه إنما اقتصر على الحر لأنه أهم هنا لما عرف من غلبة الحر على ديار العرب ، ثم إن ما يقى الحر يحصل به برودة فى الهواء فى الجملة ، فوقاية الحر إنما هى لتحصيل البرد ، وهذا فيه من اللطف ما هو ألطف من النسيم ، فلله در التنزيل فكم فيه من أسرار لا تتناهى ا هـ.

(كذلك يتم نعمته عليكم) أي كما خلق هذه الأشياء لكم ، وأنعم بها عليكم ، يتم نعمة الدنيا والدين عليكم ، ويجعلكم ملوكا وأمراء فيما تفتحون من البلاد والأصقاع ، ويجعل رائدكم فيما تعملون وجه الله وإصلاح الأمم والشعوب كما قال : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض » .

(لعلكم تسلمون) أي توقعا للنظر فيما أسبغ عليكم من النعم ، فتعرفون حق المنعم بها ، فتؤمنون به وحده ، وتذرون ما أنتم به مشركون ، فتسلمون من عذابه ، فإن العاقل إذا أسدى إليه المعروف شكر من أنعم به عليه كما قال المتنبي :

وقيدت نفسى فى دراك محبة ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا

وبعد أن عدد ما أنعم به عليهم من النعم ذكر ما يتبع معهم إذا هم أصروا على عنادهم واستكبارهم ولم تنفعهم الذكرى فقال :

---

(١)> المطففين : (٢٥ – ٢٦) يسقون من رحيق . . . . .

(فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين) أي فان استمروا على إعراضهم ، ولم يقبلوا ما ألقى إليهم من البينات فلا يضيرك ذلك ، ولا تبخع نفسك عليهم أسى وحسرة ، فإنك قد أديت رسالتك كاملة غير منقوصة ، وما هى إلا البلاغ الموضح لمقاصد الدين وبيان أسراره وحكمه ، وقد فعلته بما لا مزيد عليه.
وجملة القول – إنهم إن أعرضوا وتولوا فلست بقادر على خلق الإيمان فى قلوبهم ، فإنما عليك البلاغ فحسب." (١)
"

جاء الحق من قبل بعقاب قطاع الطريق والمفسدين في الأرض، وهنا يأتي بقضية أخرى يريد أن يصون بها ثمرة حركة المؤمن في مجتمعه؛ لأن الإيمان يحب من المؤمن أن يتحرك، وحتى يتحرك الإنسان لا بد أن يضمن الإنسان ثمرة حركته. أما إن تحرك الإنسان وجاءت الثمرة ثم جاء من يأخذها فلا بد أن يزهد المتحرك في الحركة، وحين يزهد الإنسان في الحركة يتوقف تقدم الوجود؛ لذلك من حظنا أن تستمر حركة الحياة، ولا تستمر حركة الحياة إلا إذا أمن الإنسان على حركته، وأن تكون حركته فيما شرع الله.

وحين يتحرك الإنسان فيما شرع الله ويكسب من حلال؛ فليس لأحد دخل؛ لأن حركة هذا الإنسان تفيد المجتمع سواء أكان ذلك في باله أم لم يكن.

وقلنا من قبل: إن الرجل الذي يملك مالا يكتنزه يجد الحق يأمره بأن يستثمر هذا المال؛ لأنه سبحانه أمر بفتح أبواب الخير لمن يجد المال، فيدفع بخاطر بناء عمارة شاهقة في قلب صاحب المال، فيقول الرجل لنفسه: إن المال عندي مكتنز فلأبني لنفسي عمارة، ويزين له الحق هذا الأمر. ويفكر الرجل في أن يبني عمارة من عشرة طوابق وفي كل طابق أربع شقق، وليكن إيجار كل شقة مائة جنيه. وهو حصيلة شهرية لا بأس بها.

لقد حسب الرجل المسألة وهو لا يدري أن الله سبحانه وتعالى يقذف في باله الخواطر، فيسرع ليشتري قطعة الأرض. وبعد ذلك يأتي بمن يصمم بنيان العمارة ومن يقوم بالبناء، وتخرج النقود المكتنزة. وهكذا نرى أن الثرى قبل أن ينتفع بعمارته كان غيره قد انتفع بماله حتى أكثر طبقات المجتمع فقرا. ويحدث كل ذلك بمجرد الخاطر. ولكل إنسان خواطره، فالبخيل له من يسرف في ماله، والكريم له من

---

(١) تفسير الشيخ المراغى . ١٢٢/١٤

يكتنز من ماله. وإياك أن تظن أن هناك حركة في الوجود خارجة عن إرادة الله. فالحق يقول:{ إلا الذين تابوا من بعد ذالك وأصلحوا }[آل عمران: ٨٩]

وهم يفعلون ذلك لأن الذنوب تطاردهم، فيعوضون ذلك بإصلاح أعمالهم. ولذلك نجد أن الخير إنما يأتي من المسرفين على أنفسهم فيريدون إصلاح أمورهم وليس هناك من يستطيع أن يأخذ شيئا من وراء الله.{ إن الحسنات يذهبن السيئات }[هود: ١١٤]

كأن الحق سبحانه وتعالى بمجرد الخواطر يدفع الناس إلى ما يريد. نعم. فهو غيب قيوم؛ ولذلك يكون تدبيره في الكون غيبا. وفي قرانا يخصصون يوما للسوق ونرى ساحته في اليوم المخصص ونتأملها فنتعجب من إبداع محرك الكون؛ ففي الصباح يسير رجال إلى السوق ومعهم عصيهم ولا يحملون شيئا. وهؤلاء ذاهبون لشراء ما يحتاجون إليه، وآخرون يسوقون أمامهم العجول أو الحمير، وهؤلاء يذهبون لبيع بضائعهم. ونرى نساء تحمل كل واحدة منهن صنفا من الخضار فنعرف أنهن يذهبن للبيع في السوق.

ونرى أخريات يحملن سلالا فارغة، ونعرف أن كلا منهن ذاهبة للشراء. وفي آخر النهار نرى المسألة معكوسة، من كان يحمل في الصباح شيئا حمله غيره، فمن الذي هيج الخواطر ليذهب من يرغب في البيع إلى السوق ليبيع؟

من الذي حرك الشاري للشراء؟ هو الحق سبحانه يحقق للراغب في البيع أن يوجد المشتري، ويحقق للراغب في الشراء أن يوجد البائع. إنه ترتيب الحي القيوم. ونسمع من يقول: لقد أنزلنا في السوق اليوم عشرين طنا من الطماطم وأربعين طنا من الكوسة. وغيرها من الأطنان. ونجد آخر النهار أن كل شيء قد بيع. إنها خواطر الله المتوازنة في الناس والتي توازن المجتمع.

إذن الحق سبحانه وتعالى يريد أن يحمي حركة المتحرك. ويريد أيضا ألا يقتات الإنسان أو يتمتع بغير مجهود؛ لأن من يسرق إنما يأخذ مجهود غيره. وهذا الفعل يزهد الغير في العمل.

إن في الإسلام قاعدة هي: عندما تكثر البطالة يقال لك لا تتصدق على الناس بنقود من ملكك، ولكن افتح أي مشروع ولو لم تكن في حاجة إليه كأن تحفز بئرا وتردمها بعد ذلك وأعط الأجير أجره حتى لا يتعود الإنسان على الكسل، بل يجب تعويده على العمل، ومن لا يقدر على العمل فلا بد له من ضمان. فضمان الإنسان لقوته يكون من عمله أولا، فإن لم يكن قادرا على العمل، فضمانه من أسرته وقرابته، فإن

لم توجد له أسرة أو قرابة، فأهل محلته مسئولون عنه، وإن لم يستطع أهل القرية أو المحلة أن يوفروا له ذلك، فبيت المال عليه أن يتكفل بالفقراء.

إذن فالأرضية الإيمانية تحثنا على أن نضمن للإنسان العمل، أو نعوله ونقوم بما يحتاج إليه إن كان عاجزا. ولكن الآفة أن بعضا من الناس يحبون عملا بذاته، فهذا يرغب في التوظف في وظيفة لا عمل فيها، ونقول له:

في العالم المعاصر أزمة عمالة زائدة فتعلم أي مهارة؛ فما ضنت الحياة أبدا على طالب قوت من عمل.

ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسوة حين أقام أول مزاد في الإسلام. عندما جاء له رجل من الأنصار يسأله، فقال له:

" أما في بيتك شيء. قال الرجل: بلى، حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب – أي قدح – نشرب فيه من الماء. قال: إيتني بهما. فأتاه بهما. فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وقال: من يشتري هذين؟ قال رجل: أنا آخذهما بدرهم. قال: من يزيد على درهم؟ – مرتين أو ثلاثا – ثال رجل: أنا آخذهما بدرهمين. فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين وأعطاهما للأنصاري وقال: اشتر بأحدهما طعاما فنبذه – أي ألقه – إلى أهلك، واشتر بالآخر قدوما فائتني به "

إذن أشار النبي صلى الله عليه وسلم على الرجل وأمره بأن يحضر الحلس الذي ينام عليه والقدح الذي يشرب فيه، حتى يعرف الرجل أنه تاجر في شيء يملكه، لا في عطاء من أحد. وجاء الرجل إلى حضرة النبي عليه الصلاة والسلام ووجد أن النبي قد سوى له يدا لقدوم وقال للرجل:

" اذهب فاحتطب وبع، ولا أرينك خمسة عشر يوما "

وذهب الرجل يحتطب ويبيع امتثالا لأمر النبي صلى الله عليه وسلم وجاء بعد خمسة عشر يوما وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما.

فقال النبي صلى الله عليه وسلم:

" هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة "

هذه هي التربية.

إذن فالغرض الأساسي أن يحمي الإسلام أفراد المجحتمع، فالذي لا يجد قوته نساعده بالرأي وبالعلم والقدرة والقوة. والخير أن نعلمهم أن يعملوا لأنفسهم. ولذلك جاء الحق لنا بقصة ذي القرنين المليئة بالعبر:{ حتا إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا }[الكهف:٩٣]

أي أنه لا توجد صلة للتفاهم. ولكنهم قالوا:{ قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا علىا أن تجعل بيننا وبينهم سدا }[الكهف: ٩٤]

وها هو ذو القرنين يعلن أنه في غير حاجة إليهم، ولكن يكلفهم بعمل حتى يحقق لهم مرادهم:{ آتوني زبر الحديد حتا إذا ساوىا بين الصدفين قال انفخوا حتا إذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطرا }[الكهف: ٩٦]

ومن العجيب أن القرآن عندما يحكي أمرا فهو لا يحكيه إلا لهدف، هم طلبوا من ذي القرنين أن يبني سدا، لكنه اقترح أن يجعل لهم ردما، ما الفرق؟ لقد تبين من العلم الحديث أن السد قد تحدث له هزة من أي جانب فينهدم كله، أما الردم فإن حدثت له هزة يزدد تماسكا. ولم يعمل ذو القرنين لهم، ولكن علمهم كيف يصنعون الردم، وذلك حتى لا يعيشوا مع الإحساس بالعجز. وهكذا يعلمنا القرآن أن الإنسان لا بد له من عمل. لكن ماذا إن سرق؟.

أولا ما هي السرقة؟ إنها أخذ مال مقوم خفية. فإن لم يكن الأخذ خفية فهو اغتصاب، ومرة أخرى يكون خطفا، ومرة رابعة يكون اختلاسا.

فالأخذ له أنواع متعددة؛ فالتاجر الذي يقف في دكانه ليبيع أي شيء، وجاء طفل صغير وخطف قطعة من الحلوى وجرى ولا يستطيع التاجر أن يطول الطفل أو أن يقدر على الإمساك به، هذا خطف. أما الذي يغتصب فهو الذي قهر صاحب الشيء على أن يتركه له. أما الاختلاس فهو أن يكون هناك إنسان أمين على مال فيأخذ منه، أما السرقة فهي أخذ لمال مقوم خفية وأن يكون في حرز مثله؛ أي يكون في مكان لا يمكن لغير المالك أن يدخله أو يتصرف فيه إلا بإذنه.

أما الذي يترك بابه مفتوحا أو يترك بضاعته في الشارع فهو المقصر، فكما يأمرنا الشرع بألا يسرق أحد أحدا، كذلك يأمر بعد الإهمال، بل لابد للإنسان أن يعقل أشياءه ويتوكل. وسبحانه هو المشرع العدل الذي يقيم اليقظة علىالجانبين. حدد الشرع السرقة بما قيمته ربع دينار. وربع الدينار في ذلك الزمن كان كفي لأن يأكل إنسان هو وعياله ويزيد، بل إن الدرهم كان يكفي أن يقيم أود أسرة في ذلك الوقت.

وكيف نقوم ربع الدينار في زماننا؟. لإن كان لا يكفي لمعيشة، فيجب أن ترفع النصاب إلى ما يعيش، ومادام الدينار كان في ذلك الزمان ذهبا؛ فربع الدينار ترتفع قيمته. وقديما كان الجنيه الذهب يساوي سبعة وتسعين قرشا ونصف القرش. أما الجنيه الذهب حاليا فهو يساوي أكثر من مائتين وسبعين جنيها، وقد يكون هناك إنسان يسرق لأنه محتاج أو جائع، ولذلك وضع الشرع له قدرا لا يتجاوزه المحتاج لحفظ حياته وحياة من يعول هو الدرهم. وسرقة الدرهم لا حد فيها كما لا إثم فيها، وذلك إذا استنفذ كل الطرق المشروعة في الحصول على القوت، ونعرف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى الدرهم للرجل وقال:

" اشتر طعاما لك ولأسرتك "

وكان الدرهم – كما قلنا – يكفي في ذلك الزمن. والدرهم جزء من اثني عشر جزءا من الدينار، فربع الدينار ثلاثة دراهم، والدرهم يساوي في زمننا هذا أكثر من عشرين جنيها.

والسطحيون يقولون: إن سيدنا عمر ألغى حد السرقة في عام الرمادة؛ ونقول لهم: لا، لم يسقط عمر بن الخطاب الحد، فالحد باق ولكنه لم يدخل الحادثة التي حصلت فيما يوجب الحد. والحادثة التي حدثت في عام الرمادة أو عام الجوع هي وجود الشبهة. وبفطنته كأول أمير للمؤمنين، لم يدخل الحوادث فيما يوجب الحد. وفي مسألة عبدالرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة. عندما سرق غلمانه، فماذا حدث؟ قال الغلمان لعمر: كنا جوعى ولم يكن ابن أبي بلتعة يعطينا الطعام. ودرأ سيدنا عمر الحد بالشبهة.

إذن الحق سبحانه وتعالى يريد أن يحمي حركة المتحرك وثمرة حركة المتحرك.، لكن بعض السطحيين في الفهم يقولون مثل ما قال المعري:يد بخمس مئين عسجد وديت   ما بالها قطعت في ربع دينارتناقض ما لنا إلا السكوت له   وأن نعوذ بمولانا من الناروهنا رد عليه العالم المؤمن فقال:

أنت تعترض لأننا نعطي دية اليد خمسمائة دينار، وعندما يسرق إنسان. نقطع يد السارق لأنها أخذت ربع دينار.

وقال العالم المؤمن:عز الأمانة أغلاها وأرخصها   ذل الخيانة فافهم حكمة الباريونلاحظ أن التشريعات الجنائية وتشريعات العقوبات ليست تشريعات بشرية، لكنها تشريعات في منتهى الدقة.

بالله لو أن مقننا يقنن للسارق أو السارقة، ويقنن للزاني والزانية ماذا يكون الموقف؟

إن الذي يتكلم هو رب العالمين، فقال هنا: } والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزآء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم {. والسرقة عادة ما تكون رغبة في الحاجة وهي غالبا ما تكون من عمل

الرجل. أما في الزاني والزانية، فلو أن الرجل لم يهيج ويستثر بجمال امرأة لما فكر في الزنا. إذن فهي صاحبة البداية. وينص سبحانه على العقوبة وجاء بالحكمة. وعندما يشرع للقصاص وهي الحالة التي يغلي فيها دم أقارب القتيل، فيقول:{ فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأدآء إليه بإحسان }[البقرة: ١٧٨]

ولنر الحنان الموجود في كلمة " أخيه ". ولا نجد تقنينا يدخل التحنين بين سطوره، إلا تقنين الرب الذي خلق الإنسان وهو أعلم به.

} والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما {. هذا ما انتهى إليه حد السرقة في تشريعات السماء، وحتى في زمن سيدنا موسى كان السارق يسترق بسرقته؛ أي يتحول الحر إلى عبد نتيجة سرقته. ولذلك نلاحظ ونحن نقرأ سورة سيدنا يوسف:{ فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه }[يوسف: ٧٠]

و " السقاية " هي الإناء الذي كان يشرب فيه الملك، وكان اسمها " صواع الملك " وأخذوها ليكيلوا بها. وبعد أن جعل السقاية في رحل أخيه، ماذا حدث؟{ ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون * قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون * قالوا نفقد صواع الملك ولمن جآء به حمل بعير وأنا به زعيم }[يوسف: ٧٠-٧٢]

وهنا قال إخوة يوسف بأنهم لم يأتوا ليفسدوا في الأرض، لذلك ترك لهم يوسف الأسلوب في تحديد الجزاء، ولم يحاكمهم بشرع الملك:{ قالوا جزآؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذالك نجزي الظالمين }[يوسف: ٧٥]

لقد جعلهم يعترفون، ويحاكمهم حسب شريعتهم لأن شرع الملك أن من يسرق شيئا عليه أن يغرم ضعفي ما أخذ.

وهذا ما يوضح معنى قول الحق سبحانه وتعالى:{ كذالك كدنا ليوسف }[يوسف: ٧٦]

أي أنها حياة ليستبقي يوسف أخاه معه. ولو استعمل قانون مصر في ذلك الزمن لما أخذ أخاه معه. وهذا كيد لصالح يوسف؛ لأن " اللام " تفيد الملكية أو النفعية. وأضاف إخوة يوسف قائلين:{ قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه }[يوسف: ٧٧]

ولماذا قالوا ذلك؟ أصل هذه المسألة أن يوسف كان يحيا عند عمته. وعندما كبر وأرادوا أن يأخذوه أرادات العمة أن تستبقيه فدست في متاعه تمثالا. أو منطقة كانت لها من أبيها إسحاق وادعت أنها فقدت

ذلك؛ ففتشوا الولد فعثروا معه على الشيء الذي ادعت عمته سرقته فاستبقته بشرع بني إسرائيل. وكان جزاء السرقة في الشريعة هو الاسترقاق. ونسخ هذا الشرع وجاءت آية حد السرقة تأكيدا للنسخ.

وإن لم يكن قد نسخ فهذه الآية هي بداية للنسخ. } والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزآء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم {.

والسنة هي التي تبين لنا كيفية القطع، وكان القطع لليد اليمنى؛ لأنها عادة التي تباشر مثل ذلك العمل. وفي إحدى رحلاتي إلى أمريكا، حدثني أخ مسلم ضمن جماعة تحضر إحدى محاضراتي وقال: إن التيمن يجب أن يكون في كل شيء، فلماذا يأكل البعض بيده اليسرى؟

قلت: إن هذه مسألة تكوينية بدليل أن بعض الناس أجهزتها تختلف، فليست المسألة ميكانيكية. وأضفت: إن من خيبة بعض الاختراعات البشرية أنها لا تخطئ كالحاسب الآلي. ولو كان ينتقي ويختار لأمكن أن يخطئ، أما العقل فهو يعرف الانتقاء. وقلن: إنني أطلب من السائل أن يقف. فلما وقف طلبت منه أن يتقدم جهتي فلما تقدم جهتي مد رجله اليمنى، فقلت تعليقا على هذا: " إنه تكوين خلقي ". ولذلك فالذي عنده ولد تتأبى عليه يمينه فإياك أن ترغمه على ذلك لأن مثل هذه العملية أرادها الخالق لتشذ في الخبق، ولتظهر قدرة الخالق.

فلا داعي لقهر الابن الذي تتأبى عليه يمينه؛ لأن العلماء قالوا إن مراكز السيطرة ليست في اليد ولكن في المخ. وقد أوجد الحق تلك الأمور في الكون حتى نفهم أن خالق الكون لم يخلق الكون وتركه بسننه، لا. أنه يخرق السنن كلما أراد. لكن لو تأبى إنسان على استعمال اليد اليمنى في الأكل مثلا وهو قادر على ذلك فإنه يكون مخالفا لسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومجافيا للفطرة.

} فاقطعوا أيديهما جزآء بما كسبا نكالا { وإذا سمعنا كلمة " كسب " فهي تعني الأخذ لأكثر من رأس المال. والسارق يكسب السيئة لأنه أخذ ما فوق الضرورة. والنكال: العقاب أو هو العبرة المانعة من وقوع الجرم سواء لمن ارتكب الجريمة وكذلك لمن يراها. والحق يقول عن بعض الأمور: { وليشهد عذابهما طآئفة من المؤمنين } [النور: ٢]

وضرورة الإعلان عن تنفيذ عقوبة الفعل المؤثم من أجل الاعتبار والعظة، فالتشريع ليس من بشر لبشر، إنما تشريع خالق لمخلوق. والخالق هو الذي صنع الصنعة فلا تتعالم على خالق الصنعة. والشريعة لا تقرر مثل هذا العقاب رغبة في قطع الأيدي، بل تريد أن تمنع قطع الأيادي.

وإن ظل التشريع على الورق دون تطبيق فلن يرتدع أحد. والذين قالوا " قطع الأيدي فعل وحشي " ، نقول لهم: إن يدا واحدة قطعت في السعودية فامتنعت كل سرقة. وإذا كان القتل أنفى للقتل؛ فالقطع أنفى للقطع، أما عن مسألة التشويه التي يطنطنون بها فحادثة سيارة واحدة تشوه عددا من الناس وكذلك حادثة انفجار لأنبوبة " بوتوجاز " تفعل أكثر من ذلك.

فلا تنظروا إلى القصاص مفصولا عن السرقة إن انتشرت في المجتمع. وإبطاء القائمين على الأمر للإجراءات التي يترتب عليها العقوبات ينسي المجتمع بشاعة الجريمة الأولى، وعندما يحين وقت محاكمة المجرم تكون الرحمة موجودة.

لكن إن وقع العقاب ساعة الجرم تنته المسألة. وساعة يسمع اللصوص أننا سنقطع يد السارق، سيفكر كل منهم قبل أن يسرق ولا يرتكب الجرم؛ لأن المراد من الجزاء العبرة والعظة ومقصد من مقاصد التربية وتذكرة للإنسان بمطلوبات الله عنده إن أخذته الغفلة في سياسة الحياة فالجزاء هنا نكالا أي عقابا و " نكولا " وهو الرجوع عن فعل الذنب أي العبرة المانعة من وقوع الجرم. فكأن الجزاء كان المقصود منه أن يرى الإنسان من قطعت يده فيمتنع عن التفكير في مثل ما آلت إليه هذه الحالة.

أو أن يحافظ الذي قطعت يده على ما تبقى من جوارحه الباقية؛ لأنه قد قطعت يمينه وإن عاد قطعت يساره، فإن عاد قطعت رجله اليمنى ثم إن عاد قطعت رجله اليسرى ويكون النكال لمنع الرجوع للجريمة، وهو إما رجوع ممن رأى العقوبة تقع على السارق أو الرجوع من السارق نفسه إن رأى أي جارحة من جوارحه قد نقصت. فيحرص أن تظل الجوارح الباقية له. ويعامل الحق خلقه بسنة كونية هي: أن من يأخذ غير حقه يحرم من حقه. ومثال ذلك قوم من بني إسرائيل قال الله حكما فيهم: لقد استحللتم ما حرمته عليكم فلا جزاء لكم إلا أن أضيق عليكم وأحرم عليكم ما أحللت لكم. فقال:{ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم }[النساء: ١٦٠]

إذن ليس في قدرة أحد أن يضحك على الله أو أن يخدع الله أو أن يأخذ ما ليس حقا له. فإن أسرف الإنسان في تعاطي أشياء حرمها الله عليه فسيأتي وقت يحرمه الله فيه من أشياء حللها له كالذي أسرف في شرب الخمر أو في تناول المواد المخدرة التي تغيب عن الوعي، يبتليه الحق بما يجعله محروما من متع أخرى كانت حلالا. وإن أسرف الإنسان مثلا في تناول الحلوى. فإن المرض يأتيه، ويحرم الله عليه أشياء كثيرة.

ولو قاس المسرف على نفسه ما أحله لنفسه بما حرمه الله عليه لوجد الصفقة بالنسبة له خاسرة. فالذي أسرف بغير حق في أن يأكل مال احد، يرى ماله وهو يضيع أمام عينيه. ولنا في ذلك المثل. كان السادة في الريف - قديما - يقومون بتنقية الدقيق إلى درجة عالية حتى يصبح في تمام النقاء من " الردة ". ويسمون هذا النوع من الدقيق " الدقيق العلامة " وكانوا يأكلون منه ويتركون البقية من الدقيق مختلطا بالردة ليأكله الخدم أو الفقراء، فتأتي فترة يحرم الأطباء عليهم هذا الدقيق الأبيض، ولا يجد الواحد منهم طعاما إلا الدقيق " السن " الذي كان يرفضه قديما فعلينا - إذن - أن ننظر إليها كقضية سائدة في الكون كله، ولنجعل قول الله أمامنا:

{ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم }[النساء: ١٦٠]

فأنت إن أخذت كسب يد واحدة يحرمك الحق من يد لا من كسب. فإن زدت حرمك الله من جارحة أخرى، وهكذا. وتلك سنة كونية تعدل نظام الكون بالنسبة للناس، وخصوصا من يستبطئون جزاء الآخرة، ومن يغريهم ويغرهم ويطمعهم حلم الله عليهم.

وأنت إذا ما نظرت وصنعت لنفسك رقعة جغرافية في البيئة التي تعيش فيها في أسرتك، أو حيك، أو بلدك أو أمتك، فأنت تجد قوما قد حرموا بأنفسهم من غير أن يحرم عليهم أحد، فتجد واحدا مصابا - والعياذ بالله - بالبولينا: ولا يقدر أن يأكل قطعة من اللحم، أو آخر مصابا بمرض السكر؛ وتراه غير قادر على أن يأكل قطعة من الحلوى، أو ملعقة من العسل. لأن أحدا لن يستطيع أن يأخذ شيئا بدون علم الله. وصنع الله ذلك لأنه عزيز لا يغلب. فإياك أن تظن أن بإمكانك أخذ شيء من وراء شرع الله أو تظن انك خدعت شرع الله، فهو سبحانه عزيز لا يغلب أبدا. ونرى في حياتنا الذين يأخذون أموالا بغير حق رشوة أو سرقة أو اختلاسا، نرى مصارف هذه الأشياء أو الرشاوي أو الأموال قد ذهبت وأنفقت في مهالك ومصائب؛ إننا نجدها قد أخذت ما أخذوه من حرام، ومالت وجارت على ما كسبوه من حلال. وأريد من المسرفين على أنفسهم أن يضعوا لأنفسهم كشف حساب، فيكتبوا في ناحية القرش الذي كسبوه من حرام، ويكتبوا في ناحية أخرى كل قرش كسبوه من حلال. وليشاهد كل مسرف على نفسه في أكل حقوق الناس المصائب التي سيبتليه الله بها، ولسوف يجد أنه قد صرف لمواجهة المصائب كل الحرام وبعضا من الحلال. ولذلك قال الأثر الصالح: " من أصاب مالا من نهاوش أذهبه الله في نهابر ".

وكنت أعرف اثنين من الناس، ولكل واحد منهما ولد في التعليم. وكنت أجد أحدهما يعطي ولده خمسة قروش. فيقول الابن لأبيه: معي مصروف الأمس ". وكان الآخر يعطي ولده عشرة قروش فيقول الابن له: " إنها لا تكفي شيئا ". وشاء الحق أن يجمعنا نحن الثلاثة في مكتب وزارة الري بالزقازيق، فلما جئنا لنخرج إذا برئيس كتاب تلك المصلحة يأتي بظرف أصفر كبير به أشياء كثيرة ويناوله لواحد منهما، فسألته: ما هذا؟ فقال: بعض من الورق الأبيض وبعض من ورق النشاف وعدد من الأقلام حتى يكتب الأولاد واجبهم المدرسي. فقلت له: هذا سر خيبة أولادك الدراسية وإسرافهم والدروس الخصوصية التي تدفع فيها فوق ما تطيق وسر قول ابنك لك: إن القروش العشرة لا تكفي شيئا.

أما الشخص الآخر فابنه يقول له: لا أريد مصروف يد اليوم لأن معي خمسة قروش هي مصروف أمس ولا أريد أن آخذ دروسا خصوصية لأني أحب الاعتماد على نفسي.

وسبحانه الحق القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم. ويقول لنا بلاغا:

قال أبو الجلد: " أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء: قل لقومك: ما بالكم تسترون الذنوب من خلقي وتظهرونها لي؟ إن كنتم ترون أني لا أراكم فأنتم مشركون بي، وإن كنتم ترون أني أراكم قلم تجعلونني أهون الناظرين إليكم ".

إذن قوله الحق: } جزآء بما كسبا نكالا من الله { واضح تماما، ويردف الحق قوله هذا: } والله عزيز حكيم {. وسبحانه عزيز لا يغلبه أحد، حتى الذي يسرق، إنما يسرق الرزق المكتوب له؛ لأن العلماء اتفقوا على أن الشيء المسروق رزق أيضا لأنه ينتفع به. ووالله لو صبر لجاءه وطرق عليه بابه. فإياكم أن تحتالوا على قدر الله؛ لأنه حكيم في تقديره.

وكلمة " حكيم " لها في حياتنا قصة، كنا ونحن في مقتبل حياتنا التعليمية نحب الأدب والشعر والشعراء، وبعد أن قرأنا للمعري وجدنا عنده بعضا من الشعر يؤول إلى الإلحاد، فزهدنا فيه وخصوصا عندما قرأنا قوله في قصيدته:تحطمنا الأيام حتى كأننا   زجاج ولكن لا يعاد لنا سبكوأخذنا من ذلك القول أنه ينكر البعث؛ فقلنا: يغنينا الله عنه. ولكن صديقنا الشيخ فهمي عبداللطيف – رحمه الله – رأى المعري في الرؤيا وكان مولعا بالمعري، فجاء إلى ذات صباح ونحن في الزقازيق وقال لي: يا شيخ لقد رأيت المعري الليلة في الرؤيا وهو غاضب منك أنت لأنك جفوته. فقلت: أنا جفوته لكذا وكذا وأنت تعلم السبب في ذلك. وقال الشيخ فهمي عبداللطيف: هذا ما حصل.

وقلت لنفسي: يجب أن أعيد حسابي مع المعري، وجئنا بدواوينه " سقط الزند " و " لزوم ما لا يلزم ". ووجدنا أن للرجل عذرا في أن يعتب علينا؛ لأن آفة الناس الذين يسجلون خواطر أصحاب الفكر أنهم لا ينظرون إلى تأريخ مقولاتهم، وقد قال المعري قوله الذي أنكره عليه وقت أن كان شابا مفتونا بفكره وعندما نضج قال عكسه. وكثير من المفكرين يمرون بذلك، مثل طه حسين والعقاد، بدأ كل منهما الحياة بكلام قد يؤول إلى الإلحاد ولكنهما كتبا بعد النضج ما يحمل عطر الإيمان الصحيح؛ لذلك لا يصح لمن يحكم عليهم أن يأخذهم بأوليات خواطرهم التي بدأوها بالشك حتى يصلوا إلى اليقين. وجلست أبحث في المعري الذي قال:تحطمنا الأيام حتى كأننا   زجاج ولكن لا يعاد لنا سبكفوجدته هو نفسه الذي قال بعد أن ذهبت عنه المراهقة الفكرية:

زعم المنجم والطبيب كلاهما   لا تحشر الأجساد قلت إليكماإن صح قولكما فلست بخاسر   أو صح قولي فالخسار عليكماكأنه عاد إلى حظيرة الإيمان:

وكذلك قال المعري:يد بخمس مئين عسجد وديت   ما بالها قطعت في ربع ديناروقال بعد ذلك:تناقض مالنا إلا السكوت له   وأن نعوذ بمولانا من الناروقلت للشيخ فهمي عبداللطيف: للمعري حق في العتاب وسأحاول أن أعاود قراءة شعره، والأبيات التي أرى فيها خروجا سأعد لها قليلا. وعندما جئت إلى ذلك البيت. قلت: لو أنه قال – وأنا أستأذنه –:لحكمة ما لنا إلا الرضاء بها   وأن نعوذ بمولانا من النارفلكل شيء حكمة. وحين نرى طبيبا يمسك طفلا قلبه لا يتحمل المرقد – أي البنج – أثناء إجراء عملية جراحية، فهل يظن ظان أن الطبيب ينتقم من هذا الطفل؟ طبعا لا، إذن فلكل شيء حكمة، ويجب أن ننظر إلى الشيء وأن نربطه بحكمته. والله عزيز أي لا يغلبه أحد ولا يحتال عليه أحد. وهو حكيم فيما يضع من عقوبات للجرائم؛ لأنه يزن المجتمع نفسه بميزان العدالة. ومن بعد ذلك يفتح الحق سبحانه باب التوبة رحمة لمن يتوب ورحمة للمجتمع؛ لذلك يقول الحق: } فمن تاب من بعد... {

". (١)

"

(١) تفسير الشعراوي   ص/٧٠٠

لماذا إذن يجمع الله كل الرسل ويسألهم سؤالا على الإجمال، ثم لماذا يأتي بعيسى ابن مريم ليسأله سؤالا خاصا عن حادثة مخصوصة؟

أراد الحق بذلك أن يعلمنا أنه سيسأل الرسل سؤالا يوضح لنا أدب الرسل مع الحق، ويبين لنا تقريع الحق لمن كفروا بالمنهج، أما سؤاله سبحانه وتعالى لعيسى ابن مريم، ذلك السؤال الخاص عن الحادثة المخصوصة، فمرد ذلك إلى أن بعض الذين آمنوا به قد وضعوه في موضع الألوهية أو بنوة الألوهية، وفي ذلك تعد على التنزيه المطلق للحق سبحانه وتعالى. ونعلم أن قصارى ما صنعت الأمم السابقة أن بعضهم كفر بالرسل، وبعضهم كذب الرسل، لكن لم يدع أحد من هذه الأمم أن الرسول الذي جاء هو إله، لم يقل ذلك أحد وإن كان بعض فرق اليهود قد قالوا: إن عزيرا هو ابن الله وهذه الفرقة قد انقرضت ولم يبق يهودي يقول ذلك، وسبحانه قد جعل الشرك به قمة الكفر الذي لا غفران له. [النساء: ٤٨].

فكأن عيسى عليه السلام سيواجه السؤال ضمن الرسل، ثم يسأله الحق سؤالا خاصا به. ويقدم الحق السؤال لعيسى ابن مريم بعد أن ذكره بعدد من النعم التي أنعم بها سبحانه وتعالى عليه وعلى أمه مريم عليه وعليها السلام: { إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلىا والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني وتبرىء الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتىا بإذني وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هاذا إلا سحر مبين } [المائدة: ١١٠].

ونجد هنا أن الحق سبحانه وتعالى يعدد بعضا من نعمه على سيدنا عيسى وهي: التأييد بروح القدس وهو سيدنا جبريل عليه السلام، والكلام في المهد بما يبرئ أم عيسى السيدة مريم عليها السلام مما ألصقوه بها من اتهامات، وتعليم الحق له الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل. وأنه سبحانه قد أقدره على أن يصنع من الطين كصورة الطير بإذن منه سبحانه وأن ينفخ فيه فيصير طيرا بإذنه سبحانه، وكذلك أقدره الحق سبحانه أن يبرئ الأعمى من العمى. وأن يعيد إلى الأبرص لون جلده الطبيعي ويشفيه، وأجرى على يديه تجربة إعادة الموتى إلى الحياة بإذن منه سبحانه، وكذلك منع الحق عن عيسى ابن مريم كيد اليهود وكف أيدي الذين أرادوا صلبه وقتله على الرغم من أنه جاء لهم بالمعجزات السابقة حتى يؤمنوا فآمن بعض منهم وكفر الذي قال: عن تلك المعجزات: إنها مجرد سحر.

وعندما نتأمل بالخواطر أمرا واحدا من تلك الأمور نجد أن قدرة الحق سبحانه وتعالى لها تمام الوضوح الظاهر، فمجرد كلام عيسى في المهد هو معجزة؛ والمهد -كما نعلم- هو الفراش المريح للطفل يعده له الأهل ساعة أن يولد؛ لأن الطفل لا قدرة له على أن يتزحزح من مكانه إن كان هناك شيء بارز في مهده يضايقه؛ لأن الطفل يملك الحس ولكن لا قدرة له على مدافعة ما يتطلبه الحس.

إن الطفل المولود لا يستطيع مثلا أن يمد يده ليزيل الحصوة الناتئةمن الأرض تحت المهد لذا يمهدون فراشه ويوطئونه له. إنه مجرد روح في جسد صغير لا حول ولا قوة له إلا استبقاء الحياة بالتعلق بثدي الأم، فإن تكلم طفل في المهد، فمعنى ذلك أنه امتلك إرادة يسيطر بها على كل جسمه إلى الدرجة التي يمكنه أن ينطق بها الكلام، وهذا لا يحدث أبدا. ونجد الأهل يمهدون الفراش للطفل، لأنهم يعلمون أن أقصى تعبير عن الانفعال هو أن يبكي. وإذا ما تمكنت حشرة صغيرة من لدغ الطفل كالبرغوث أو البعوضة فالطفل لا يملك إلا البكاء.

وقد تكلم عيسى في المهد بعد أن أقدره الحق على ذلك. ثم جاء الحق بحقيقة هي المقابل للمهد وهي الكلام في الكهولة. فإن كان قد تكلم في المهد إعجازا ليبرئ أمه البتول فإنه سوف يتكلم كهلا مبلغا عن الله. ولم يتكلم عيسى ابن مريم وهو في المهد إلا بما قاله الحق في القرآن الكريم:{ قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا * وجعلني مباركا أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا * وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا * والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا }[مريم: ٣٠-٣٣].

قال عيسى عليه السلام في المهد هذه الكلمات ليبرئ أمه الصديقة، ذلك أنهم اتهموها في أعز شيء لديها، ولذلك لم يكن ليجدي أي كلام منها. وإنقاذا لها أبلغها الحق عن طريق جبريل أو عيسى عليهما السلام أن تقول:{ إني نذرت للرحمان صوما فلن أكلم اليوم إنسيا }[مريم: ٢٦].

وسبحانه وتعالى يعلم أن ميلاد عيسى من أم لم يمسسها رجل هو خرق لناموس الكون في الحمل، وكذلك أراد الحق أن يكون هناك خرق للناموس في الكلام فيتكلم عيسى في المهد بكلام معجز له معنى. وعلمه الحق الكتاب: } وإذ علمتك الكتاب { أي علمه الله الكتابة، وعلمه التوراة، وأنزل عليه الإنجيل، وألهمه الحكمة وهي الكلام المحكم الصواب بإلهامات الله ومقابلها في الإسلام أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم.

وجاءت دقة الأداء القرآني لتمنع أي تصور لتدخل من ذات عيسى فيما أجراه الله على يديه وذلك منعا للفتنة فقال الحق: } وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير { إذن فعيسى لا يخلق الطير ولكن يصنع من الطين مثل هيئة الطير، فالحق وحده هو الذي يخلق الطير؛ فلأنه الإله فهو الذي يخلق خلقا عاما، أما البشر فبإمكانهم أن يخلقوا أشياء ويشكلوها كمثل المخلوقات، لكنها ليست مخلوقات.

إننا نرى ذلك في التماثيل التي ينحتها المثال من الصخر أو يشكلها من الطين كهيئة الجمل أو العصفور، لكنه لا يملك أن ينفخ فيه الروح، وقد يخترع الإنسان أشياء مثل الكوب من الرمل المصهور المنقى، لكننا لم نسمع عن خلق كوب ذكر وكوب أنثى ليتوالد من الاثنين نسل من الأكواب!

إننا نرى دائما أن خلق الإنسان لشيء إنما يظل معقودا على حاله فلا ينسل ولا ينمو ولا يحس، والخالق الأعظم يخلق من عدم، أما أنت أيها الإنسان فتصنع أشياء مما وهبك الله من أشياء موجودة مطمورة في الأرض أو ظاهرة. ولم يضن سبحانه عليك بل أطلق عليك بأنك خلقت، ولكن لتنتبه إلى أنه سبحانه وتعالى أحسن الخالقين.

إذن فعيسى صنع من الطين مثل هيئة الطير، وكان ذلك بإذن من الله، ونفخ فيه فكان طيرا بإذن الله. والفارق بين قدرة الحادث وهو العبد، وقدرة الباقي القدير وهو الرب أمران. الأول: أن الحق سبحانه وتعالى حينما يقدر أمرا فهو يستطيعه بطلاقة قدرته أن يقدر بعضا من خلقه على أن يفعل الشيء، لكن العبد لا يستطيع أن يقدر عبدا آخر أن يصنع شيئا مثل الذي يصنعه.

والمثال على ذلك: نجد الطفل إن أراد أن يحمل كرسيا فهو لا يقدر، ويأتي شاب قوي ليحمل الكرسي للطفل، هذا الشاب إنما يعدي أثر قوته إلى الطفل ولم يعد له قوته ولم ينقلها له، ويبقى الطفل ضعيفا كما هو، أما الحق سبحانه وتعالى فهو يقدر من يريد على ما يريد. فبعظمته سبحانه يعدي من قدرته إلى من لا يقدر ليقدر. والعظمة إذن فيما فعل المسيح هي أن الحق سبحانه أراد له أن يحيى فنفخ في الطين فصار طيرا بإذن الله. وقد سبق سيدنا إبراهيم سيدنا عيسى في ذلك عندما سأل الله:{ رب أرني كيف تحيي الموتىا }[البقرة: ٢٦٠].

فسأله الله:{ قال أولم تؤمن }[البقرة: ٢٦٠].

فقال إبراهيم: " بلى " أي أنه آمن، وأضاف:{ بلىا ولكن ليطمئن قلبي }[البقرة: ٢٦٠].

والكلام هنا جهته منفكة، فإبراهيم قد آمن، والإيمان اطمئنان القلب إلى عقيدة ما، وما جرى زاد إبراهيم تيقنا. ولم يسأل إبراهيم ربه: أتحيي الموتى ولكن إبراهيم أقر أولا بقدرة الحق على الإحياء وتساءل عن الكيفية. وطلب الكيفية لا شأن له بالإيمان؛ لأن الكيفية تتطلب تجربة. فأمره الحق أن يأتي بأربعة من الطير وضمها إليه ليتعرف عليها جيدا. وأن يقطعها إبراهيم بيديه ويضع كل قطعة على جبل ويناديها، فتأتي القطع بنداء إبراهيم وقد صارت هي الطير نفسها التي كانت من قبل.

وهكذا أراد الله لعيسى عليه السلام أن يصنع من الطين مثل هيئة الطير بإذن الله وأن ينفخ فيها بإذن الله فيصير الطين طيرا.

وأراد الله لعيسى أن يبرئ الأكمه أي الذي ولد أعمى. وقد يقول قائل: إن في عصرنا يتم ترقيع القرنية ويمكن أن يرى ويبصر بعض من الذين ولدوا بلا قدرة على الإبصار. ونقول: إن ما يحدث في عصرنا هو سبق وتقدم على بناء على تجارب، أما ما حدث مع عيسى فكان خرقا للناموس وأراده الله معجزة. وكذلك أراد الله أن يجري على عيسى شفاء الأبرص أي الذي أصابه بياض كالرقع في بشرته. وكذلك كف بني إسرائيل عنه عندما أرادوا إيذاءه وقتله. وعندما رأوا كل ذلك آمن بعضهم، وكفر البعض واتهموا عيسى عليه السلام بأنه ساحر. وكان ذلك منهم كذبا وافتراء عليه؛ لأنه نبي مرسل بمعجزات واضحة.

وفي هذه الآية التي نحن بصدد خواطرنا عنها نجد الحق سبحانه وتعالى يسرد نعمه على سيدنا عيسى عليه السلام. وسرد النعمة على الرسول ليس المقصود منه تنبيه الرسول إلى النعمة، فالرسول يعلم النعم جيدا لأنها جرت عليه، ولكنه تقريع لمن رأى هذه الأحداث والنعم ولم يلتزم الإيمان بالله بعدها، وقد أجرى سبحانه كل هذه النعم على عيسى عليه السلام وأيده الله بما يقوي ويزكي رسالته إلى قومه. فكانت نعمة أولا عليه، لأنه مصطفى، مختار، مؤيد. ونلحظ أن هذه الآيات والنعم تنقسم إلى قسمين: قسم يقنع أصحاب العقول والألباب والفكر والمواجيد النفسية. وقسم يقنع القوم الماديين الذين لا يؤمنون بملكوت الله في غيب الله. والقسم الأول الذي يقنع أصحاب العقول والألباب هو تعليم الكتاب والحكمة والتوارة والإنجيل.

والقسم الثاني الذي يقنع الماديين هو الأمور المادية الحسية التي يتعرف من يراها على أنها لا يمكن أن تجري على يد بشر، كأن يخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا. وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص. وهذه الآيات خرق للناموس المادي، ولذلك يتبع الحق كل واحدة منها بذكر كلمة: }

بإذني { أي أن هذه المعجزات لم تكن لتحدث لو لم يأذن بها الله. ولم يذكر الحق ذلك بالنسبة للآيات الأخرى لأنها أمر ظاهر ومعروف، حتى يكون الأمر واضحا أمام كل إنسان ممن يحبون عيسى ويرتفعون به إلى مقام أعلى من مقام النبوة المؤيدة ممن أرسله. وحتى لا يخدع قوم عيسى في هذه الآيات ويظنوها مزية مطلقة له، ولكنها مجرد آيات معجزات لإثبات صدق الرسالة عن الله.

إن عيسى عليه السلام حينما أخذ كل قطعة من الطين ليصور منها طيرا وينفخ فيها فتكون طيرا لم يفعل ذلك بقدرته وإرادته، وإنما حدث ذلك بإذن من الله، ولم يحترف عيسى تلك المسألة، وكذلك كان إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله، وكل ذلك خرق لناموس المادة، لذلك كرر الحق القول بأن هذا الخرق كان بإذن منه سبحانه حتى نعرف أن عيسى لم يأخذ من قدرة الله طلاقة له بل انحصر الأمر في هذه المسائل التي أذن الله فيها فقط.

إننا نجد أن كل خرق لناموس الغيب عند الأنبياء أو الأولياء، أو من يعطيهم الله هذه الإشراقية، هذا الخرق إنما هو لتكريم النبي أو الولي أو الذي تشرق عليه فيوضات الله، وعلينا أن نعرف أن الله لم يعط إنسانا واحدا القدرة على العلم بالغيب. مطلقا إنما يطلع الحق بعضا من خلقه بهبة من تجلياته على شيء جزئي. فالخلق سبحانه وتعالى هو مالك الغيب:{ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمهآ إلا هو }[الأنعام: ٥٩].

ولم نر إنسانا علاما للغيب ولكن يعلمه الله بغيب من بعض غيبه، حتى نعلم أنها أحداث وقتية يتجلى الله فيها بفضله، ليثبت حالة من الحالات، ثم يظل الإنسان مع الناموس العام في كون الله. والناموس الكوني هو الأمور والقوانين التي أطلقها الله في الكون لتعمل لخدمة المؤمن والكافر والطائع والعاصي. ومثال ذلك شروق الشمس وغروبها، وحركة السحاب حاملا المطر، ووجود الأرض بعناصرها القابلة للزراعة. وخرق الناموس يكون بإذن من الله للرسل والأنبياء والأولياء؛ إننا نجد كل ذلك آيات من الحق لإثبات صدق الرسول في البلاغ عنه، وهذا الإثبات مشروط بشروط: أولها أن يكون النبوغ قد بلغ درجة قصوى في هذا المجال الذي تحدث فيه تلك المعجزة، والمثال على ذلك: خرق الحق سبحانه لناموس العصا وهي فرع من شجرة وجعل موسى عليه السلام يلقيها فإذا هي حية تسعى. وما أجراه الله على عصا موسى لم يكن سحرا ولكنه نقلها من جنس إلى جنس في عصر نبغ فيه الناس في السحر، ونعلم أن موسى أنس إلى ربه فقال وأطنب وأسهب وأطال:{ هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها علىا غنمي }[طه: ١٨].

وعرف موسى من بعد مقام الأنس والانجذاب مقام الخشية فأوجز قائلا:{ ولي فيها مآرب أخربا }[طه: ١٨].

لقد عرف موسى عليه السلام أنه يخاطب مولاه فأطال الأنس به وعرف أيضا مراعاة المقامات وانتقل من الانجذاب والأنس إلى مقام الرهبة فقال: (ولي فيها مآرب أخرى).

وجاء الأمر بإلقاء العصا:{ ألقها ياموسا }[طه: ١٩].

وهنا خرجت العصا عن ناموسها الذي يعلمه موسى عليه السلام فلم تعد للتوكؤ والهش على الغنم، ولكنها تنتقل من جنس الخشب إلى جنس الحيوان فتصير حية:{ فألقاها فإذا هي حية تسعا }[طه: ٢٠].

ولذلك كان لا بد أن تدهش المسألة موسى عليه السلام، لذلك أوجس خيفة.

ولكن موسى عندما عرف سر عصاه لم يوجس خيفة بل تحدى السحرة الذين جاء بهم فرعون في يوم الزينة، وعرف موسى أنه ليس بساحر مثلهم ولكن الله أتاه معجزة ستبهر حتى السحرة، فالسحرة يعلمون أن عملهم تخييل وليس تغييرا للأشياء، أما الحق فهو يغير الأشياء نفسها.

لقد جاء السحرة بناء على امر فرعون إلى يوم الزينة، ويعلمنا القرآن بلمحات جانبية أن نظام السحرة كان موجودا، ولذلك طالب السحرة بأجرهم إن هم غلبوا موسى:{ قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين }[الأعراف: ١١٣].

وعلى الرغم من اختلاف مواهب هؤلاء السحرة ورقي كل منهم في فرع من فروع السحر، إلا أنهم جميعا سجدوا للحقيقة عندما ألقى موسى عصاه وقالوا:{ قالوا آمنا برب العالمين * رب موسا وهارون }[الشعراء: ٤٧-٤٨].

وهكذا عرفوا أن ما فعله موسى ليس قدرة بشرية ولكنه قدرة فوق قدرة البشر. إنها المعجزة التي يجريها الله على يد الرسل لإثبات صدقهم في إدعائهم أنهم رسل من الله. وكذلك نبغ قوم عيسى عليه السلام في الطب. ولم يجرؤ أحدهم على أن يشفي بكلمة واحدة الأكمه والأبرص أو أن يخرج الميت من موته إلى الحياة. وعلى الرغم من تقدمهم في الطب لم يستطع أحدهم أن يفعل ذلك. والحق سبحانه يسهل المعجزات على رسله، والمثال في الإسلام هو الإسراء برسولنا ونبينا صلى الله عليه وسلم، وحدث الإسراء في لمح البصر، ونحن في زماننا نرى التقدم الآلي والفني قد اخترع الصواريخ التي يمكن أن تختصر الوقت لمثل

الرحلة من مكة إلى القدس ولكنها تمت بوساطة آلة تعمل وبأجهزة أعدت بنظام دقيق بعد تجارب مضنية، ولكن الحق عندما أراد لم يكن الأمر سوى كلمة منه تصير معجزة في التو واللحظة. ولنحفظ ذلك جيدا. إن المعجزة خرق اقتدار لا سبق ابتكار أي أنها خرق لنواميس الكون حادث من اقتدار المقتدر – سبحانه – ولم يحدث ذلك من ابتكار واختراع واكتشاف مكتشف.

ويسلي سبحانه عيسى عليه السلام بذكر هذه البيانات، لكن الكافرين من قوم عيسى عليه السلام قالوا إنها سحر: } فقال الذين كفروا منهم إن هاذا إلا سحر مبين {. ونعلم أن الحق خلق الخلق وجعل الإيمان أمرا فطريا فيهم، ثم تأتي الغفلة فتبهت جزئية من جزئيات الإيمان، وتتلوها غفلة أخرى فتبهت جزئية أخرى، وتأتي غفلة ثالثة فتصير إلى الران وهو ما يعطي القلب فلا تنفذ إليه الهداية، وذلك بسبب ما كسبوا وفعلوا من الذنوب: } كلا بل ران علىا قلوبهم ما كانوا يكسبون {.

ولنستمع إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي رواه حذيفة:

" حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين قد رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر. حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنة، ثم حدثنا عن رفع الأمانة قال: ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت (أي الأثر اليسير من الشيء) ثم ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل المجل (أي أكثر العمل في الكف) كجمر دحرجته على رجلك فنفط فتراه منتبرا (أي متورما) وليس فيه شيء، ثم أخذ حصاة فدحرجها على رجله، فيصبح الناس يتبايعون فلا يكاد أحد يؤدي الأمانة حتى يقال إن في بني فلان رجلا أمينا حتى يقال للرجل ما أجلده، ما أظرفه، ما أعقله، وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، ولقد أتى علي زمان وما أبالي أيكم بايعت، لئن كان مسلما ليردنه على دينه، ولئن كان نصرانيا أو يهوديا ليردنه على ساعيه، وأما اليوم فما كنت أبايع منكم إلا فلانا وفلانا ".

وها هوذا الحديث الثاني الذي حدثنا به حذيفة عن رفع الأمانة والفتنة. قال حذيفة:

" كنا عند عمر فقال: أيكم سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الفتن؟ فقال قوم: نحن سمعناه. فقال: لعلكم تعنون فتنة الرجل في أهله وجاره: قالوا أجل. قال: تلك تكفرها الصلاة والصيام والصدقة، ولكن أيكم سمع النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الفتن التي تموج موج البحر؟ قال حذيفة: فأسكت القوم، فقلت: أنا. قال: أنت لله أبوك. قال حذيفة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

قال حذيفة: وحدثت أن بينك وبينها بابا مغلقا يوشك أن يكسر.

هكذا كان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رفع الأمانة وضياع المناعة الإيمانية من النفس البشرية. وأراد سبحانه للمناعة الإيمانية أن تبقى في عباده، لذلك تدخل بالرسل حتى تتكون المناعة ويكبح المجتمع جماح كل فرد. تحدثه نفسه بفتنة.

وعندما كان يتم الفساد في الأرض. نجد الحق يرسل الرسول ليعيد البريق إلى النفس اللوامة، ويحيي في المجتمع القدرة على أن يتناسق السلوك فيه على ضوء منهج الله. ولذلك نجد أن المقاومة التي تحدث للرسل إنما تحدث من الذين يستمتعون بالفساد وبآثار الفساد. وحين يأتي منهج الهداية فهو يأخذ بأيدي المظلومين ويغضب منه الظالمون الأقوياء الجبابرة، ولذلك يهاجمون الرسل والمنهج القادم من الله؛ لأن هذا المنهج سيقطع عليهم سبل الفساد الذي يدر عليهم عائدا هو في نظرهم كبير.

لقد رأينا صناديد قريش وقد تصدوا للدعوة، فمحمد صلى الله عليه وسلم جاء بالمساواة بين كل البشر.

لقد كانوا يعرفون أن مجرد النطق بـ " لا إله إلا الله محمد رسول الله " يعني فقدانهم لسلطان إرهاب الناس والقبائل. ولو كانت المسألة مجرد كلمة تقال، ويبقى الأمر على ما كان عليه لقالوها، ولكنها كانت كلمة تغير من الأمر سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، ولا يبقى من جبروت لأحد، فكل الناس سواسية. لذلك تصدى صناديد قريش لدعوة الإسلام. وهكذا نجد أن كل رسول يأتي يبرز له من يعاديه من أصحاب الفساد والجبابرة في الأرض، مصداقا لقول الحق سبحانه وتعالى:{ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن }[الأنعام: ١١٢].

والمثال على ذلك هو إرادة الحق في أن يجعل صيحة الإيمان في الجاهلية تأتي أولا إلى أذن سادة العرب جميعا وهم قريش الذين لا يجرؤ أحد على التعرض لهم، لكن النصر لا يأتي لمحمد وهو في مكة حيث كانت مقام السيادة؛ لأن النصر لو حدث في أول الدعوة ومحمد صلى الله عليه وسلم يحيا بين قومه في مكة لقال قائل: لقد حدث النصر من قوم ألفوا السيادة وأرادوا أن يسودوا العالم كله لا الجزيرة العربية وحدها، وأن قريشا قد ساندت محمدا لاستبقاء هذه السيادة وبسطها على غيرهم، ولكنه – سبحانه – جعل مقام النصر ينبع من المدينة المنورة.

إن الصرخة أولا جاءت في أذن السادة ثم التف حولها المستضعفون في الأرض الذين لا يستطيعون حماية أنفسهم، ثم هاجروا وقواهم الله من بعد ذلك على الأقوياء.

إننا نجد كل داع إلى الله يأتي إنما يريد استبقاء خير النبوات حتى لا يأتي الران على القلوب، وإن استبقاء هذا الخير يغضب منه الجبابرة والمنحرفون الذين يريدون السيادة على العالم بفكرهم. والداعية إلى الله الذي لا تجد له عدوا يصيبه بالسوء حظه من ميراث النبوة ضعيف، والداعية الذي له أعداء له من ميراث النبوة الشيء الكثير.

والكافرون بعيسى عليه السلام عندما رأوا قوة الآيات التي جاء بها عيسى عليه السلام. قالوا: } إن هاذا إلا سحر مبين { وهذا يعني أن معجزات عيسى عليه السلام قد أحفظتهم وأغضبتهم وأحنقتهم وملأت مشاعرهم بالخيبة. إنه قول من قوم يكرهون منهج الحق، وعلى ذلك يكون كفر الكافر نعمة يدعم بها الحق الداعي إليه؛ لأن ذلك يحفزه ويدفعه إلى الدفاع عن دين الله، فمقاومة الإيمان تظهر قوة المؤمن بالعقيدة التي يؤمن بها.

ويقول سبحانه وتعالى من بعد ذلك: } وإذ أوحيت إلى الحواريين... {

". (١)

"

وقد جاءت آية في سورة البقرة متشابهة مع هذه الآية وإن اختلف الأسلوب، فقد قال الحق سبحانه في سورة البقرة:{ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين }[البقرة: ٢١٣] والذين يقرأون القرآن بسطحية وعدم تعمق قد لا يلتفتون إلى الآيات المشابهة لها في المعنى العام، وهذه الآيات توازن بين المعاني فلا تضارب بين آية وأخرى.

ولذلك نجد بين المفكرين العصريين من يقول: إن الناس كانوا كلهم كفارا، ثم ارتقى العقل محاولا اكتشاف أكثر الكائنات قوة؛ ليعبدوه، فوجدوا أن الجبل هو الكائن العالي الصلب؛ فعبدوه. وأناس آخرون قالوا: إن الشمس أقوى الكائنات فعبدوها، وآخرون عبدوا القمر، وعبد قوم غيرهم النجوم، واتخذ بعض آخر آلهة من الشجر، وكل جماعة نظرت إلى جهة مختلفة تتلمس فيها القوة.

---

(١) تفسير الشعراوي ص/٧٧٢

وهم يأخذون من هذا أن الإنسان قد اهتدى إلى ضرورة الدين بعقله، ثم ظل هذا العقل في ارتقاء إلى أن وصل إلى التوحيد.

ونرد على أصحاب هذا القول: أنتم بذلك تريدون أن تعزلوا الخلق عن خالقهم، وكأن الله الذي خلق الخلق وأمدهم بقوام حياتهم المادية قد ضن عليهم بقوام حياتهم المعنوية، وليس هذا من المقبول أو المعقول، فكيف يضمن لهم الحياة المادية، ولا يضمن لهذه المادية قيما تحرسها من الشراسة وتحميها من الفساد والإفساد؟

وقوله الحق:

{ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جآءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشآء إلىا صراط مستقيم }[البقرة: ٢١٣]

لذلك فهم البعض أن الناس كانوا أمة واحدة في الكفر، وحين جاء النبيون، اختلف الناس؛ لأن منهم من آمن ومنهم من ظل على الكفر، ولكن لو أحسن الذين قالوا مثل هذا القول الاستنباط وحسن الفهم عن الله لوجدوا أن مقصود الآية التي نحن بصدد خواطرنا عنها الآن إنما هو: ما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا؛ فبعث الله النبيين؛ ليخرجوهم عن الخلاف ويعيدوهم إلى الاتفاق على عهد الإيمان الأول الذي شهدوا فيه بربوبية الحق سبحانه وتعالى؛ لأن الأصل في المسألة هو الإيمان لا الكفر.

ومن أخذ آية سورة البقرة كدليل على كفر الناس أولا، نقول له: اقرأ الآية بأكملها؛ لتجد قوله الحق:{ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه }[البقرة: ٢١٣]

وهكذا نرى أن الاختلاف الذي حدث بين الناس جاء في آية البقرة في المؤخرة، بينما جاء الاختلاف في هذه الآية في المقدمة، وهذا دليل على أن الناس كانوا أمة واحدة على الإيمان، فليس هناك أناس أولى من أناس عند الخالق سبحانه وتعالى، ولم يكن عدل الله ليترك أناسا متخبطين في أمورهم على الكفر، ويرسل الرسل لأناس آخرين بالهداية؛ فالناس بالنسبة لله سواء.

وما دام الحق سبحانه قد أوجد الخلق من البشر فلا بد أن ينزل لهم منهجا؛ ولذلك حين نقرأ قول الحق سبحانه:{ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين }[آل عمران: ٩٦]

نجد فيه الرد على من يقول إن إبراهيم عليه السلام هو أول من بنى الكعبة؛ لأن الحق سبحانه وتعالى لم يترك الخلق من آدم إلى إبراهيم دون بيت يحجون إليه، ولكن الحق سبحانه وضع البيت؛ ليحج إليه الناس من أول آدم إلى أن تقوم الساعة، والذي وضع البيت ليس من الناس، بل شاء وضع البيت خالق الناس، وما فعله سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ هو رفع القواعد من البيت الحرام.

أي: أنه أقام ارتفاع البيت بعد أن عرف مكان البيت طولا وعرضا، مصداقا لقول الحق سبحانه:

{ وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت }[الحج: ٢٦]

وهكذا يصدق قول الحق سبحانه بأن البيت قد وجد للناس قبل آدم، وهو الناس إلى أن تقوم الساعة، وهكذا نعلم أن الحق سبحانه خلق الخلق وأنزل لهم المنهج، والأصل في الناس هو الإيمان، لكن الكفر هو الذي طرأ على البشر من بابين: باب الغفلة، وباب تقليد الآباء.

والدليل على ذلك أن الحق سبحانه وتعالى حينما تكلم عن ميثاق الذر، قال:

{ وإذ أخذ ربك من بني ءادم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم علىا أنفسهم ألست بربكم قالوا بلىا شهدنآ أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هاذا غافلين * أو تقولوا إنمآ أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون }[الأعراف: ١٧٢-١٧٣]

إذن: فالتعصي عن الحكم الإيماني مدخله بابان: الأول باب الغفلة، أي: أن تكون قد عملت شيئا، ولم تجعله دائما في بؤرة شعورك؛ لأن عقلك يستقبل المعلومات، ويستوعبها من مرة واحدة، إن لم تكن مشتت الفكر في أكثر من أمر، فإن كنت صافي الفكر ومنتبها إلى المعلومة التي تصلك؛ فإن عقلك يستوعبها من مرة واحدة، ومن المهم أن يكون الذهن خاليا لحظة أن تستقبل المعلومة الجديدة.

ولذلك نجد فارقا بين إنسان وإنسان آخر في حفظ المعلومات، فواحد يستقبل المعلومة وذهنه خال من أي معلومة غيرها، فتثبت في بؤرة الشعور، بينما يضطر الآخر إلى تكرار قراءة المعلومة إلى أن يخلو ذهنه من غيرها؛ فتستقر المعلومة في بؤرة الشعور، وحين تأتي معلومة أخرى، فالمعلومة الأولى تنتقل إلى حاشية الشعور إلى حين أن يستدعيها مرة أخرى.

وإذا أراد طالب ـ على سبيل المثال ـ أن يستوعب ما يقرأ من معلومات جديدة، فعلية أن ينفض عن ذهنه كل المشاغل الأخرى؛ ليركز فيما يدرس؛ لأنه إن جلس إلى المذاكرة وباله مشغول بما سوف يأكل في الغداء، أو بما حدث بينه وبين أصدقائه، أو بما سوف يرتدي من ملابس عند الخروج من البيت، أو

بغير ذلك من المشاغل، هنا سوف يضطر الطالب أن يعيد قراءة الدرس أكثر من مرة؛ حتى يصادف الدرس جزئية خالية من بؤرة الشعور؛ فتستقر فيها.

وقد نجد طالبا في صباح يوم الامتحان وهو يسمع من زملائه أن الامتحان قد يأتي في الجزء الفلاني من المقرر؛ فيفتح الكتاب المقرر على هذا الجزء ويقرأه مرة واحدة؛ فيستقر في بؤرة الشعور، ويدخل الامتحان، ليجد السؤال في الجزء الذي قرأه مرة واحدة قبل دخوله إلى اللجنة؛ فيجيب عن السؤال بدقة.

ولذلك فالتلميذ الذكي هو من يقوم بما يسميه علم النفس " عملية الاستصحاب " ، أي: أن يقرأ الدرس ثم يغلق الكتاب؛ ليسأل نفسه: " ما الجديد من المعلومات في تلك الصفحة؟ " ويحاول أن يتذكر ذلك، ويحاول أن يتعرف حتى على الألفاظ الجديدة التي في تلك الصفحة، وما هي الأفكار الجديدة التي صححت له معلومات أو أفكارا خاطئة كانت موجودة لديه.

وهكذا يستصحب الطالب معلومات بتركيز وانتباه.

وكذلك الأستاذ المتميز هو من يشرح الدرس ثم يتوقف؛ ليسأل التلاميذ؛ ليشير انتباههم؛ حتى لا ينشغل أحدهم بما هو خارج الدرس، والأستاذ المتميز هو الذي يلقي درسه بما يستميل التلاميذ، كما تستميلهم القصة المروية، وحتى لا تظل المعلومات الدراسية مجرد معلومات جافة.

وبهذا يستمر الذهن بلا غفلة، والغفلة تأتي إلى القضايا الدينية؛ لأن في الإنسان شهوات تصادم الأوامر والنواهي؛ فيتناسى الإنسان بعض الأوامر وبعض النواهي إلى أن يأتي الران الذي قال عنه الحق سبحانه:

{ كلا بل ران علىا قلوبهم ما كانوا يكسبون } [المطففين: ١٤]

ويبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بالحديث الشريف: " نزلت الأمانة في جذر قلوب الرجال، ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنة ". ثم يحدثنا صلى الله عليه وسلم عن رفع الأمانة فيقول: " ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه؛ فيظل أثرها مثل أثر الوكت " أي: مثل لسعة النار وهكذا تتوالى؛ حتى يأتي الران على القلب.

إذن: فالغفلة تتلصص على النفس الإنسانية، وكلما غفل الإنسان في نقطة، ثم يغفل عن أخرى وهكذا. ولكن من لا يغفل فهو من يتذكر الحكم، وبطبقه، ويذوق حلاوته. ومثال هذا: المسلم الذي يشرح الله تعالى قلبه للصلاة، فإن لم يصل يظل مرهقا وفي ضيق.

إذن: فالغفلة هي أول باب يدخل منه الشيطان؛ فيبعد الإنسان عن أحكام الله. وإذا ما غفل الأب، فالأبناء يقلدون الآباء، فتأتيهم غفلة ذاتية. وهكذا يكون الغافل أسوة لمن بعده.

ولذلك قال الحق سبحانه عن الأبناء الذين يتعبون غفلة الآباء:{ بل نتبع مآ ألفينا عليه آبآءنآ }[البقرة: ١٧٠]

وإلف تقليد الآباء قضية كاذبة؛ لأننا سلسنا مسألة الإيمان إلى آدم عليه السلام، وهو الأب الأول لكل البشر؛ لوجدنا أن آدم عليه السلام قد طبق كل مطلوب لله، فإن قلت: } بل نتبع مآ ألفينا عليه آبآءنآ { فهذا القول يحتم عليك ألا تنحرف عن الإيمان الفطري، وإلا كنت من الكاذبين غير المدققين فيما دخل على الإيمان الفطري من غفلة أو غفلات، تبعها تقليد دون تمحيص.

والحق سبحانه قد شاء أن تكون كل كلمة في القرآن لها معنى دقيق مقصود، فالحق سبحانه يقول على ألسنة الكافرين في القرآن:{ إنا وجدنآ آبآءنا علںا أمة وإنا علںا آثارهم مقتدون }[الزخرف: ٢٣]

إذن: فالمقتدي هو من لا يهتم بصدق إيمان أبيه، بل يقلده فقط، وتقليد الآباء نوعان: تقليد على أنه اقتداء مطلق لا صلة له بالهدى أو الضلال، وتقليد على أنه هدى صحيح لشرع الله تعالى. وقد حدث خلاف حول آدم عليه السلام أهو رسول أم نبي فقط؟ فهناك من قال: إن أول الرسل هو نوح عليه السلام ونقول: وهل من المعقول أن يترك الله الخلق السابقين على نوح عليه السلام دون رسول؟

إن الحق سبحانه وهو القائل:{ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير }[فاطر: ٢٤]

والذي أشكل على هؤلاء المفسرين الذين قالوا: إن أول رسول هو نوح عليه السلام أنهم قد فكروا تفكيرا سطحيا، وفهموا أن الرسول يطرأ على المرسل إليهم، وما دام لم يكن هناك بشر قبل آدم فكيف يكون آدم مبعوثا برسالة، ولمن تكون تلك الرسالة؟

ولم يفطن هؤلاء المفسرون إلى أن آدم عليه السلام كان رسولا وأسوة إلى أبنائه، فالحق سبحانه قد قال له:{ فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون }[البقرة: ٣٨]

وسبحانه قد قال لآدم عليه السلام:{ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقىا }[طه: ١٢٣]

وما دام الحق سبحانه قد ذكر الهدى، فهذا ذكر للمنهج، وهو الذي طبقه سلوكا يقلده فيه الأبناء.

وغفل هؤلاء المفسرون أيضا عن استقراء قوله الحق:{ واتل عليهم نبأ ابني ءادم بالحق إذ قربا قربانا }[المائدة: ٢٧]

وابنا آدم عليه السلام قد قدمنا القربان إلى الله تعالى. إذن: فهما قد عرفا أن هناك إلها.

وحين قال قابيل لأخيه:{ لأقتلنك }[المائدة: ٢٧]

بعد ما تقبل الله قربان أخيه ولم يتقبل منه. قال هابيل:{ إنما يتقبل الله من المتقين }[المائدة: ٢٧]

ثم في قول هابيل:{ لئن بسطت إلي يدك لتقتلني مآ أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين }[المائدة: ٢٨]

إذن: لو لم يكن آدم عليه السلام رسولا فمن بلغ أبناءه بأن الله يثيب ويعاقب؟

والحق سبحانه يقول في الآية التي نحن بصدد خواطرنا عنها: } ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون { وفي هذا إشارة إلى أن الله سبحانه. قبل رسالة محمد عليه الصلاة والسلام. كان يعاقب من يكذب البلاغ عنه وما جاء به السابقون من الرسل، يقول سبحانه:

{ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولاكن كانوا أنفسهم يظلمون }[العنكبوت: ٤٠]

إلا أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقد قال الله تعالى:{ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون }[الأنفال: ٣٣]

أي: أنه سبحانه قد أجل الجزاء والعقوبة عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلى الآخرة. وهذه الكلمة التي سبقت، أنه سبحانه لا يؤاخذ أمة محمد صلى الله عليه وسلم بذنوبهم في الدنيا، ولكنه يؤخر ذلك إلى يوم الجزاء. ويقضي سبحانه في ذلك اليوم بين من اتبعوا الرسول صلى الله عليه وسلم ومن عاندوه، وبطبيعة الحال يكون الحق سبحانه في جانب من أرسله، لا من عاند رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ويقول سبحانه بعد ذلك: } ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه {

." (١)

"

وقوله الحق سبحانه:

---

(١) تفسير الشعراوي ص/١٣٧٠

{ اهبط بسلام منا } [يونس: ٤٨].

يدل على أن نوحا عليه السلام قد تلقى الأمر بالنزول من السفينة ليباشر مهمته الإيمانية في أرض فيها مقومات الحياة، مما حمل في تلك السفينة من كل زوجين اثنين، ومن معه من المؤمنين الذين أنجاهم الله تعالى، وأغرق من قالوا عليهم إنهم أراذل.

وقول الحق سبحانه:

{ أمم ممن معك } [هود: ٤٨].

تضمن أهل نوح عليه السلام ومن آمن به، وكذلك أمم الوحوش والطيور والحيوانات والدواب.

أي: أنها إشارة إلى الأمة الأساسية، وهي أمة الإنسان وإلى الأمم الخادمة للإنسان، وهكذا توفرت مقومات الحياة للمؤمنين، ويتفرغ نوح وقومه إلى المهمة الإيمانية في الأرض.

وقول الحق سبحانه:

{ اهبط بسلام منا } [هود: ٤٨].

والمقصود بالسلام هو الأمن والاطمئنان، فلم يعد هناك من الكافرين ما ينغص على نوح ـ عليه السلام ـ أمره، ولن يجد من يكدر عليه بالقول:

{ جادلتنا فأكثرت جدالنا }[هود: ٣٢].

ولن يجد من يتهمه بالافتراء.

ومن بقي مع نوح هم كلهم من المؤمنين، وهم قد شهدوا أن نجاتهم من الغرق قد تمت بفضل المنهج الذي بلغهم به نوح عن الله تعالى.

وقول الحق سبحانه:

{ وبركات } [هود: ٤٨].

يعني أن الحق سبحانه يبارك في القليل ليجعله كثيرا.

ويقال: " إن هذا الشيء مبارك "كالطعام الذي يأتي به الإنسان ليكفي اثنين، ولكنه فوجيء بخمسة من الضيوف، فيكفي هذا الجميع.

إذن: فالشيء المبارك هو القليل الذي يؤدي ما يؤديه الكثير، مع مظنة أنه لا يفي.

وكان يجب أن تأتي هنا كلمة { وبركات } لأن ما يحمله نوح ـ عليه السلام ـ من كل زوجين اثنين إنما يحتاج إلى بركات الحق سبحانه وتعالى ليتكاثر ويكفي.

وقول الحق سبحانه:

{ وعلىا أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم } [هود: ٤٨].

هذا القول يناسب الطبيعة الإنسانية، فقد كان المؤمنون مع نوح ـ عليه السلام ـ هم الصفوة، وبمضي الزمن طرأت الغفلة على بعض منهم، ويأتي جيل من بعدهم فلا يجد الأسوة أو القدوة، ثم تحيط بالأجيال التالية مؤثرات تفصلهم تماما عن المنهج.

وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أثر الوكت، ثم ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها كأثر المجل، كجمر دحرجته على رجلك فنفط، فتراه منتبرا، وليس فيه شيء، ثم أخذ حصى فدحرجه على رجله، فيصبح الناس يتبايعون، لا يكاد أحد يؤدي الأمانة، حتى يقال: إن في بني فلان رجلا أمينا، حتى يقال للرجل: ما أجلده! ما أظرفه! ما أعقله! وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان ".

وأعوذ بالله تعالى من طروء فتنة الغفلة على القلوب.

والحق سبحانه يتحدث في هذه الآية عن الذين بقوا مع نوح عليه السلام وهم صفوة من المؤمنين، لكن منهم من ستطرأ عليه الغفلة، وسيمتعهم الله سبحانه وتعالى أيضا بمتاع الدنيا، ولن يضن عليهم، ولكن سيلحقهم العذاب.

فإذا ما جاء جيل على الغافلين فهو يخضع لمؤثرين اثنين:

المؤثر الأول: غفلته هو.

المؤثر الثاني: أسوة الغافلين من السابقين عليه.

ويقول الحق سبحانه بعد ذلك: } تلك من أنبآء الغيب نوحيهآ إليك {

." (١)

"

---

(١) تفسير الشعراوي ص/١٥٠٨

يريد الحق – تبارك وتعالى – أن يسلي رسوله صلى الله عليه وسلم ويخفف عنه ما لاقاه من قومه، فيذكر له نماذج من إخوانه أولي العزم من الرسل الذين اضطهدهم أقوامهم، وآذوهم ليسهل على رسول الله مهمته، فلا يصده إيذاء قومه عن غايته نحو ربه.

فبدأ بموسى – عليه السلام – لأنه من أكثر الرسل الذين تعبوا في دعوتهم، فقد تعب موسى مع المؤمنين به فضلا عن الكافرين به، فقال سبحانه: { ولقد آتينا موسا وهارون الفرقان... } [الأنبياء: ٤٨] لأن رسالتهما واحدة، وهم فيها شركاء:{ وأخي هارون هو أفصح مني لسانا... }[القصص: ٣٤] وقال:{ اشدد به أزري * وأشركه في أمري }[طه: ٣١-٣٢].

والفرقان: هو الفارق القوي بين شيئين؛ لأن الزيادة في المبنى تدل على زيادة في المعنى، كما تقول: غفر الله لفلان غفرانا، وتقول: قرأت قراءة، وقرأة قرآنا، فليست القراءة واحدة، ولا كل كتاب يقرأ.

والفرقان من أسماء القرآن:{ تبارك الذي نزل الفرقان علىا عبده ليكون للعالمين نذيرا }[الفرقان: ١].

فالفرقان – إذن – مصدر يدل على المبالغة، تقول: فرق تفريقا وفرقانا، فزيادة الألف والنون تدل على زيادة في المعنى، وأن الفرق في هذه المسألة فرق جليل وفرق واضح؛ لأن كونك تفرق بين شيئين يترتب على ذلك خطورة في تكوين المجتمع وخطورة في حركة الحياة، فهذا فرقان؛ لذلك سمي القرآن فرقانا؛ لأنه يفرق بين الحق والباطل.

ومن الفرقان، قوله تعالى:{ يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا... }[الأنفال: ٢٩] وتقوى الله لا تكون إلا بتنفيذ أوامره وتعاليمه الواردة في القرآن الذي نزل على محمد، والفرقان هنا يعني: نور تفرق به بين الأشياء وتميز به بين المتشابهات.

وعلى قدر ما تتقي الله باتباع الفرقان الأول يجعل لكم الفرقان الثاني، وتتكون لديكم فراسة المؤمن وبصيرته، وتنزل عليكم الإشراقات التي تسعف المؤمن عندما يقع في مأزق.

ألا تراهم يقولون: فلان ذكي، فلان حاضر البديهة. أي: يستحضر الأشياء البعيدة وينتفع بها في الوقت الحاضر، وهذا من توفيق الله له، ونتيجة لبصيرته وفراسته، وكانت العرب تضرب المثل في الفراسة والذكاء بإياس بن معاوية حتى قال الشاعر:إقدام عمرو في سماحة حاتم   في حلم أحنف في ذكاء إياسويروى أن الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور لما أراد أن يحج بيت الله في آخر مرة، بلغه أن سفيان الثوري يتناوله ونتقده ويتهمه بالجور، فقال: سوف أحج هذا العم، وأريد أن أراه مصلوبا في مكة، فبلغ

الخبر أهل مكة، وكان سفيان الثوري يقيم بها في جماعة من أصحابه من المتصوفة وأهل الإيمان، منهم سفيان بن عيينة والفضيل بن عياض، وكانا يدللان الثوري ويعتزان به.

وفي يوم كان الثلاثة في المسجد والثوري مستلق بين صاحبيه يضع رأسه في حجر أحدهما، ورجليه في حجر الآخر، وقد بلغهم خبر المنصور ومقالته، فتوسل ابن عيينة والفضيل للشيخ الثوري: يا سفيان لا تفضحنا واختف حتى لا يراك، فلو تمكن منك المنصور ونفذ فيك تهديده فسوف يضعف اعتقاد الناس في المنسوبين إلى الله.

وهنا يقول الثوري: والذي نفسي بيده لن يدخلها، وفعلا دخل المنصور مكة من ناحية الحجون، فعثرت به الدابة، وهو على مشارف مكة فوقع وأصيب بكسر فمات لساعته. ودخل المنصور مكة محمولا وأتوا به إلى المسجد الحرام حيث صلى عليه الثوري.

هذا هو الفرقان والنور والبصيرة وفراسة المؤمن الذي يرى بنور الله، ولا يصدر في أمر من أموره إلا على هديه.

ويروى أن المهدي الخليفة العباسي أيضا دخل الكعبة، فوجد صبيا صغيرا في السادسة عشرة أو السابعة عشرة من عمره يلتف حوله أربعمائة شيخ كبير من أصحاب اللحي والهيبة والوقار، والصبي يلقي عليهم درسا، فتعجب المهدي وقال: أف لهذه السعانين يعني الذقون، أما كان فيهم من يتقدم؟! ثم دنا من الصبي يريد أن يقرعه ويؤنبه فقال له: كم سنك يا غلام؟ فقال الصبي: سني سن أسامة بن زيد حينما ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم إمارة جيش فيه أبو بكر وفيه عمر، فقال له المهدي – معترفا بذكائه وأحقيقته لهذا الموقف: بارك الله فيك.

فالفرقان – إذن – لا تستعمل إلا للأمور الجليلة العظيمة، سواء ما نزل على موسى، أو ما نزل على محمد، إلا أن الفرقان أصضبح علما على القرآن، فهناك بين العلم والوصف، فكل ما يفرق بين حق وباطل تصفه بأنه فرقان، أما إن سمي به ينصرف إلى القرآن.

والمتأمل في مادة (فرق) في القرآن يجد أن لها دورا في قصة موسى عليه السلام، فأول آية من آياته:{ وإذ فرقنا بكم البحر... }[البقرة: ٥٠].

والفرق أن تفصل بين شيء متصل مع اختلاف هذا الشيء، وفي علم الحساب يقولون: الخلط والمزج، ففرق بين أن تفصل بين أشياء مخلوطة مثل برتقال وتفاح وعنب، وبين أن تفصلها وهي مزيج من العصير، تداخل حتى صار شيئا واحدا.

إذن: ففرق البحر لموسى - عليه السلام - ليس فرقا بل فرقانا، لأن أعظم ألوان الفروق أن تفرق السائل إلى فرقين، كل فرق كالطود العظيم، ومن يقدر على هذه المسألة إلا الله؟

ثم يقول تعالى: } وضيآء وذكرا للمتقين { [الأنبياء: ٤٨] أي: نورا يهدي الناس إلى مسالك حياتهم دون عطب، وإلا فكيف يسيرون في دروب الحياة؟ فلو سار الإنسان على غير هدى فإما أن يصطدم بأقوى منه فيتطحم هو، وإما أن يصطدم بأضعف منه فيحطمه، فالضياء - إذن - هام وضروري في مسيرة الإنسان، وبه يهتدي لحركة الحياة الآمنة ويسعي على بينة، فلا يتعب، ولا يتعب الآخرين.

} وذكرا... { [الأنبياء: ٤٨] أي: يذكر وينبه الغافلين، فلو تراكمت الغفلات تكون الران الذي يحجب الرؤية ويعمى البصيرة، لذلك لما شبه النبي صلى الله عليه وسلم غفلة الناس قال: " تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا ".

وفي رواية " عوذا عوذا " أي يستعيذ بالله أن يحدث هذا لمؤمن، فهل رأيت صانع الحصير حينما يضم عودا إلى عود حتى يكون الحصير؟ كذلك تعرض علينا الفتن، فإن جاء التذكير في البداية أزال ما عندك من الغفلة فلا تتراكم عليك الغفلات.

قالوا: فذلك هو الران الذي يقول الله فيه: { كلا بل ران علىا قلوبهم ما كانوا يكسبون } [المطففين: ١٤] والذكر هو الذي يجلي هذا الران.

} وذكرا للمتقين { [الأنبياء: ٤٨] ومن صفاتهم أنهم: } الذين يخشون ربهم بالغيب... {
"

الحق - سبحانه وتعالى - تكلم عن الرسالة التي أرسل بها رسوله صلى الله عليه وسلم ليؤكد في الناس عقيدة أعلى، وهي عقيدة الوجود للإله الواحد الذي لا شريك له، ثم بين أن لنا مع الله لقاء آخر حين تنتهي هذه الدنيا الفانية، ثم نستقبل حياة خالدة، إما إلى جنة إن شاء الله، وإما إلى نار ونعوذ بالله.

والحق سبحانه حين يعرض آياته في الكون يعرضها لتثبت أنه هو الذي خلق هذه الآيات العجيبة، فلم يتركنا سبحانه ننظر وننصرف إنما لفتنا ونبهنا إلى وجوب النظر إلى آياته في الكون، وحين يأتي من يريد

أن ينبه عقلك فاعلم أنه لا يريد أن يخدعك، أو أن يأخذك على غرة، فربك يقول لك: استقبل كلامي هذا بمنتهى التدبر والتذكر والتعقل.

ولو لم يكن واثقا من أنه سيصل بالتدبر والتعقل والتذكر إلى الغاية التي يريدها لما نبه عقلك لآياته، كما ترى عارض السلعة الجيدة الواثق من جودتها يعرضها عليك، ويكشفها لك، ويدعوك إلى فحصها وتأمل ما فيها، فهو لا يفعل ذلك إلا لثقته في بضاعته وأنها ستنال رضاك.

أما صاحب السلعة المغشوشة فيخدعك ويسلك معك أساليب اللف والدوران والتغرير، فحين تذهب مثلا لشراء حذاء وجاء ضيقا يقول لك: سيتسع بعدما تمشي فيه، فإن جاء واسعا يقول لك: أحضر لك واحدا أوسع؟ ليوهمك أنه ضيق، وأساليب هؤلاء مكشوفة لا تخفى على أحد، فالذي يريد أن يغش أو يخدع يلف القضايا ليسترها عن عقلك المتدبر المتذكر المتمعن.

أما الحق سبحانه، فكثيرا ما قال في قرآنه: أفلا يسمعون، أفلا يعقلون، أفلا يتدبرون القرآن؛ لذلك من مصلحة الدعوة أن يتعقلها الناس، وأن يتدبروها، في حين أن بعض أصحاب الديانات الأخرى يقول لك حين تناقشه: أبعد العقل عن هذه المسألة، لماذا؟ لأنه واثق أنها لو بحثت بالعقل لردها العقل ولم يقبلها – والحق سبحانه يريد إلا يترك عذرا لأحد في البلاغ، فالدعوة قد بلغت الجميع بلاغا سليما واضحا، تلك آيات الله في الكون.

ثم يأتي الحق سبحانه بآيات معجزة ليثبت صدق الرسول، فيجعلها تخالف نواميس الكون فيما نبغ فيه القوم ليقطع عليهم الحجة، ثم يأتي بآيات الأحكام التي تحمل المنهج بافعل ولا تفعل، ويبين أن صلاح حركة الحياة في تطبيق هذا المنهج ويترك للمخالفات أن تظهر بعض العيوب، فإذا ما نظرت إلى عيب أو عورة في المجتمع عرفت أنها نتيجة طبيعية لمخالفة منهج الله، فكأن المخالفة ذاتها من مؤكدات الحكم.

ثم يبين سبحانه أنه أرسل رسلا كثيرين من لدن آدم عليه السلام؛ لأن الإنسان الذي هو خليفته في الكون تصيبه غفلة حين ينخرط في أسباب الدنيا، وتأخذ عليه كل فكره وكل همه، فينسى ما طلب الله منه، فمن عادة الإنسان ألا يتذكر إلا ما ينفعه النفع العاجل.

لذلك نجد كثيرا من الناس ينسى ما للناس عنده، ويتذكر ما له عندهم.

فالحق سبحانه يقول: أنا لم يعد لخلقي عندي حجة، فقد نثرت لهم آيات الكون الملفتة، وهي آيات واضحات لم يدعها أحد لنفسه، ومع كثرة الملحدين والكافرين لم نر أبدا من ادعى خلق الشمس أو القمر، ولم يقل أحد: إنني أسير الريح، أو أنبت الزرع، أو أنزل الماء من السحاب.

والحق سبحانه ينبهنا أيضا: لا تنس أيها الإنسان أنك خليفة لله في الأرض، وإياك أن تظن أنك أصيل فيها، فساعة تظن أنك أصيل في الدنيا يتخلى الله عنك، ويتركك لنفسك فتهلك، كما حدث لقارون حين وسع الله عليه في الدنيا، فاغتر بما في يده، وظن أنه من سعيه وعلمه وجهده.

فكانت النتيجة{ فخسفنا به وبداره الأرض... }[القصص: ٨١] لينبه الناس جميعا أن المال ليس مال صاحبه، إنما هو مستخلف فيه، ولو كان ماله لحافظ عليه، فالحق يرد الناس بالأحداث إلى طبيعة الفطرة الخلافية، لأن فساد الكون يأتي من اعتبار الإنسان نفسه أصيلا في الكون.

وسبق أن قلنا: إن الإنسان إذا نظر في الكون نظرة فاحصة عادلة لعلم ما يأتي: أن كل شيء لم تتدخل فيه يد الإنسان سليم، ويؤدي مهمته على أكمل وجه، وأن كل فساد في الكون إنما هو من تدخل الإنسان فيه بغير قانون ربه، ولو تدخل فيه بقانون ربه لصلحت له الأشياء التي تدخل فيها، كما صلحت له الأشياء التي لم يتدخل فيها.

وقلنا: إنك إذا رأيت عوارا في الكون فاعلم أنه نتيجة حق مضيع من حقوق الله، فحين ترى فقيرا يتضور جوعا أو عريانا لا يملك ما يستر عورته، فاعلم أن الأغنياء قصروا في أداء حق الله في الزكاة؛ لأن الله تعالى شرعها بحساب، فلو أن القادر أخرج الزكاة المفروضة في ماله لما بقي في المجتمع المحيط به محتاج.

ثم يريد منا الحق سبحانه أن نحافظ في نفوسنا على إيمان الفطرة، وعلى الذرة الإيمانية الأولى التي لم تدخلها الشهوة، ولم يخالطها النسيان، هذه الذرة التي شهدت العهد الأول الذي قال الله فيه:{ وإذ أخذ ربك من بني ءادم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم علىا أنفسهم ألست بربكم قالوا بلىا شهدنآ أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هاذا غافلين }[الأعراف: ١٧٣]

أي: قبل أن تأخذكم شهوات الدنيا ونسيانها فتنكروا هذه الشهادة، وتقولون:{ إنا كنا عن هاذا غافلين * أو تقولوا إنمآ أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون }[الأعراف: ١٧٢-١٧٣]

فالذي يحافظ على هذه الذرة، وعلى هذه اللمسة الربانية التي وضعها الله فيه بيده، وعلى العهد الذي أخذه الله عليه يبقى له نور هذه الفطرة، وتظل هذه النورانية متأججة في نفسه، فإن أهملها طمستها الذنوب والغفلة.

فالطاعات أو الذنوب تتراكم على القلب كما تصف عيدان الحصير عودا بجوار عود، فيبيض القلب بالطاعات، أو يسود بالمعاصي.

والإنسان منه مادة ومنه روح، الروح في المادة تعطيها الحياة والحركة والفهم والفكر والتصرف، وهما قبل أن يلتقيا كانا مسبحين لله تعالى، فكل شيء في الوجود مسبح{ كل قد علم صلاته وتسبيحه... }[النور: ٤١]

وعلى الإنسان أن يفهم هذه الحقيقة، وأن يحافظ على الطبيعة الإيمانية في ذراته ومكوناته لتظل مشرقة نيرة بنور الإيمان، فإن غفل عن هذه الطبيعة حدثت الأغيار، وحدث عدم الانسجام بين ذراته في الذات البشرية، فحين تحمل إرادتك الجسم والروح على المعصية يكرهك جسمك، وتكرهك روحك؛ لأنك خالفت منهج خالقها – عز وجل – فهي مسبحة عابدة وأنت لاه غافل عاص؛ لذلك تلعنك روحك وتلعنك أبعاضك.

ومن رحمة الله بالعاصي أن ينام فترتاح أبعاضه، وترتاح روحه من معاصيه، وتأخذ راحتها في عبادة ربها، حيث لا منازع لها، ولا معاند من إرادة صاحبها، لذلك يشعر الإنسان بالراحة عند النوم، ويقوم منه نشيطا لما حدث من انسجام وتعادل بين ذرات ذاته أثناء النوم.

لذلك ورد أن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تنام عينه ولا ينام قلبه؛ لأن أبعاضه منسجمة دائما في نومه وفي يقظته، فإذا رأيت إنسانا يغلب عليه أنه منهك القوى فاعرف أنه قد أتعب ذراته، وأنها تود الخلاص منه بالنوم، وكأنها تقول له نم فلم تعد صالحا للتعايش معي.

إذن: الحق سبحانه ينبهنا دائما من هذه الغفلة بواسطة الرسل، ثم يترك سبحانه للرسالات التي سبقت أدلة تؤيد الرسل الموجودين، وتعينهم على أداء مهمتهم؛ لذلك يقول لنا: انظروا إلى الرسل الذين سبقوا، وكيف كانت عاقبة المكذبين بهم.

} أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون.. { [السجدة: ٢٦] كما قال سبحانه:{ ألم تر كيف فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد * التي لم يخلق مثلها في البلاد * وثمود الذين جابوا الصخر بالواد * وفرعون ذى الأوتاد }[الفجر: ٦-١٠]

فهذه الأهرامات التي يفد إليها الناس، والتي تعد مزارا سياحيا هي آية من آيات الله تقوم دليلا على هلاك أصحابها من المكذبين للرسل، فالحق سبحانه لم يترك لأحد من خلقه عذرا بعد أن كشف له الآيات الكونية تشهد بوحدانيته تعالى وألوهيته، والمعجزات التي تثبت صدق الرسل في البلاغ عن ربه، ثم آيات الأحكام التي تحمل أقضية الحياة، والتي لا يمكن لبشر أن يستدرك عليها، والتي تحمل الحل الشافي والدواء الناجع لكل داءات المجتمع.

وبعد ذلك تركت لهم تكذيب المكذبين أمام أعينهم، كما قال سبحانه:{ وإنكم لتمرون عليهم مصبحين * وباليل أفلا تعقلون }[الصافات: ١٣٧-١٣٨]

فها هي آثار عاد وثمود وغيرهم ما تزال شاهدة عليهم، بعضها فوق الأرض، ومعظمها مطمور تحت طبقات الثرى؛ لذلك نجد أن كل الآثار القديمة يجدونها في الحفريات تحت الأرض، ولم لا وقد كانت العاصفة تهب الهبة الواحدة، فتبتلع القافلة بأكملها، فما بالك بهبات الرياح من أيام عاد حتى الآن. إذن: خذوا عبرة من مصير هؤلاء.

ومعنى } أولم يهد لهم.. { [السجدة: ٢٦] يهدي: أي: يدل ويرشد ويبين ويوضح، والهداية لها عناصر ثلاثة: هاد ومهدي والشيء المهدى إليه، ومادة: (هدى) تستعمل في كتاب الله ثلاثة استعمالات:

الأول: أن يذكر الهادي، وهو الله عز وجل، والثاني: أن يذكر المهدي وهم الخلق، والثالث: وهو أن يذكر المهدي إليه، وهي الغاية التي يريدها الله.

وهذا الفعل يأتي مرة متعديا بنفسه، كما في سورة الفاتحة:{ اهدنا الصراط المستقيم }[الفاتحة: ٦] أي: يا الله، فالله هو الهادي، ونحن المهديون، والغاية هي الصراط المستقيم.

ومرة يعدى الفعل باللام، كما في{ الحمد لله الذي هدانا لهاذا... }[الأعراف: ٤٣] فلم يقل: هدانا هذا، ومرة يتعدى بإلى كما في{ .. والله يهدي من يشآء إلىا صراط مستقيم }[البقرة: ٢١٣]

فتلحظ أن الهادي واحد وهو الله تعالى، والمهدي هو الخلق، لكن المهدي إليه هو المختلف، أما في هذه الآية فالأمر مختلف، حيث يقول سبحانه: } أولم يهد لهم.. { [السجدة: ٢٦] فلم تدخل اللام على المهدى إليه، إنما دخلت على المهدى، فلم يقل الحق سبحانه: أو لم يهد الله هؤلاء القوم لكذا. فلماذا؟

قالوا: لأن بعض الناس يظنون أن الله حين يهدي إلى الطريق يحملك مشقات التكاليف؛ لذلك نرى بعض الناس ينفرون من التكاليف ويرون فيها عبئا عليهم، ومن هنا عبد بعضهم الأصنام، وعبد بعضهم الشمس أو القمر..الخ؛ لأنها آلهة بدون منهج وبدون تكاليف، ليس لها أوامر، وليس عندها نواه، وما أيسر أن يعبد الإنسان مثل هذه الآلهة التي لا مطلوبات لها.

والذي يرى في التكاليف مشقة، ويراها عبئا عليه يراها كذلك؛ لأنها تصادم مراد نفسه في الشهوات وتحد من رغباته، ومرادات النفس ربما أعطتك لذة عاجلة، لكن يعقبها حسرة وشر آجل.

ومثلنا لذلك بالتلميذ الذي يتحمل مشقة المذاكرة والدرس طمعا في التفوق الذي ينتظر حلاوته، وآخر يفضل اللذة السريعة العاجلة فيلعب ولا يهتم،فيلاقي مذلة الفشل والاحتقار آخر العام.

إذن: عليك أن تقرن بين مشقة العمل والنتيجة والثمرة التي تنالها من ورائه، وعندها تهون عليك مشقة التكاليف؛ لأن ما ينتظرك من الأجر عليها أعظم مما قدمت وأبقى.

فالحق سبحانه يريد منا أن نقبل على التكاليف، ونعرف أنها لمصلحتنا نحن، وأنها في الحقيقة تشريف لنا لا تكليف؛ لأن الذي كلفني لا يحتاج مني إلى هذا، ولا ينتفع من عبادتي بشيء، بل هو سبحانه يتحنن إلي؛ لأكون أهلا لإنعامه وجديرا بفضله وكرمه.

ألم يقل سبحانه:{ لئن شكرتم لأزيدنكم... }[إبراهيم: ٧] فالمسألة إذن منك وإليك، فالله سبحانه له صفات الكمال قبل أن يخلق عباده.

فاللام في } أولم يهد لهم.. { [السجدة: ٢٦] أي: لصالحهم ومن أجلهم، وليس عليهم، فالهدى لصالح المهدي لا الهادي، ولو فهم الإنسان هذه الحقيقة وعرف أن الهداية راجعة إليه لقبل يد من بلغه عن الله هذا الفضل.

ويؤكد هذا المعنى – لمن فطن – قوله تعالى عن المؤمنين:{ أولائك علىا هدى من ربهم... }[لقمان: ٥] فالهدى ليس حملا يحملونه، إنما مطية يركبونها إلى الغاية النبيلة التي أرادها الله لهم.

فما الذي بينه الله للمؤمنين ودلهم عليه؟

يقول سبحانه: } كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم.. { [السجدة: ٢٦] أي: انظروا إلى المخالفين للرسل من قبلكم، وكيف أخذهم الله فلم يمكنهم من رسله، بل انتصر الرسل عليهم.

وكم هنا تفيد الاستفهام عن العدد، وهي بمعنى كثير، كما تقول لمن ينكر جميلك: كم أحسنت إليك أي: مرات كثيرة لا تعد، والمراد أننا بينا لكم كثيرا من الأمم التي عادت رسلها، وكيف كانت عاقبتهم وغايتهم التي انتهوا إليها.{ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولـاكن كانوا أنفسهم يظلمون }[العنكبوت: ٤٠]

ومن مصلحتنا أن يبين الله لنا عاقبة المكذبين؛ لأنه ينبهنا إلى الخطر قبل أن نقع فيه. وسبق أن أوضحنا هذه المسألة في كلامنا عن قوله تعالى – من سورة الرحمن:{ يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران * فبأي آلاء ربكما تكذبان }[الرحمن: ٣٥-٣٦] فاعتبر الشواظ والنار من النعم التي ينبغي ألا نكذب بها، لماذا؟ لأنه نبهنا إليها حتى لا نقع فيها.

وقوله تعالى: } من القرون.. { [السجدة: ٢٦] القرن حدده العلماء بمائة عام، لكن هذه المائة تتداخل، ويقترن فيها عدة أجيال يجتمعون على مذهب أو مبدأ واحد، فالقرن يقرن بين الجد والابن والحفيد، هذا إن أردت الزمن وحده، فإن قرن الزمن بعصر دين من الأديان أو نبي أو ملك، فقد يطول القرن إلى الألف عام، كما في قرن نوح عليه السلام.

فالقرن مرتبط بما قرن به؛ لذلك نقول: العصر الجاهلي، عصر صدر الإسلام، عصر بني أمية، العصر العباسي، عصر المماليك، وما نزال حتى الآن نقول عن عصرنا: العصر الحديث.

والحق سبحانه يبين لنا في الحياة التي نعيشها أن الزمن متغير، إلى أعلى في الماديات، وإلى أدنى في المعنويات، فكلما تقدم الزمن انحل الناس من ربقة الدين وتفلتوا منه؛ ذلك لأن الارتقاءات المادية ينتج عنها حضارات تستهوي النفوس وتغريها، والنتيجة انحدار في القيم وفي الدين، ولو أن الارتقاء كان متساويا لسار الأمران في خطين متوازيين.

لذلك يقول تعالى:{ حتىا إذآ أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلهآ أنهم قادرون عليهآ أتاهآ أمرنا ليلا أو نهارا... }[يونس: ٢٤]

ثم إنك لو نظرت إلى جزئيات الحضارة في الكون تجد أن الأمم صاحبة الحضارات لم تستطع أن تجعل لنفسها وقاية من اندحار حضارتهم، ولم يستطيعوا صيانتها. حتى العصور التقدمية: كنا في العصر الحجري، ثم عصر البخار، ونحن الآن في عصر الفضاء.

إذن: نحن مرتقون فقط في الماديات، لكن منحدرون في المعنويات، لكن هل هذا الارتقاء المادي جاء عن امتلاك لمعالم هدى الله في الأرض؟ لا، لأن الله تعالى بين لنا:{ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون }[الحجر: ٩]

فأنا الذي أنزلت، وأنا الذي ضمنت حفظه، فلم أتركه لكم تحفظوه، إذن: المسألة عن عجز منا، وإلا فكتاب البداية موجود حجة علينا.

وقوله تعالى: } يمشون في مساكنهم.. { [السجدة: ٢٦] أي: أنني لا ألقى القضايا بدون حجة أو دليل، بل هي شاخصة أمامكم تمرون بها، وترونها ليل نهار، كما قال سبحانه:{ وإنكم لتمرون عليهم مصبحين * وبالليل أفلا تعقلون }[الصافات: ١٣٧-١٣٨]

ثم يقول سبحانه: } إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون { [السجدة: ٢٦] فالله يحضهم على أن يستمعوا إلى سير المكذبين المعاندين، وما حاق بهم من انتقام الله منهم.

وبالله: الإنسان مهما قصر عمره، ألم ير ظالما، وألم ير مصرع هذا الظالم وعاقبة ظلمه، فإن لم ير ظالما ألم يحدث عنه؟ إذن: مما يصلح حال الناس أن يستمعوا إلى حكايات عن الظالمين وعن نهايتهم، وما ينزل بهم من الانتقام الذي لا ينتظر الآخرة، بل يعجل لهم في الدنيا.

وفي ذلك حكمة لله بالغة؛ لأن الظالم ربما لا يرعوى ولا يرجع في الدنيا عن ظلمه، فيظل يعربد في الخلق ما أحياه الله، لكن إن مسه شيء من العذاب، فلربما عاد إلى رشده، وإن لم يعد كان عبرة لغيره.

لذلك قال أهل المعرفة: لن يموت ظلوم حتى ينتقم الله منه. وربما من رآه ظالما يراه مظلوما، ومن أراد أن يرى نهاية ظالم فلينظر إلى مصارع الظالمين قبله.

وتأمل قول ربك:{ وكذالك نولي بعض الظالمين بعضا... }[الأنعام: ١٢٩] فكأن الظالم له رسالة، هي أن ينتقم من ظالم مثله، وهكذا يهلك الله هؤلاء بعضهم ببعض؛ لأن الخير طيب القلب لا يؤدب ظالما، فإن اعتديت عليه غلب عليه طابع التسامح والعفو.

واختار الحق هنا حاسة السمع } أفلا يسمعون { [السجدة: ٢٦] لأنها وسيلة الإدراك المناسبة للموقف، فبها نسمع ما يحكى عن الظالمين وبها نعتبر، وفي موضع آخر سيقول{ أفلا يبصرون }[السجدة: ٢٧] ويقول:{ أفلا يعقلون }[يس: ٦٨] فينوع لنا، ويقلب كل وسائل الإدراك لينبهنا من خلالها.

والمعنى } أفلا يسمعون { [السجدة: ٢٦] ما يروى لهم عن مصارع الظالمين، لقد نبهناهم وذكرناهم، ومع ذلك أشركوا وجعلوا سمعهم (ودن من طين، وودن من عجين).

(١) ".

"إذن أشار النبي صلى الله عليه وسلم على الرجل وأمره بأن يحضر الحلس الذي ينام عليه والقدح الذي يشرب فيه ، حتى يعرف الرجل أنه تاجر في شيء يملكه ، لا في عطاء من أحد . وجاء الرجل إلى حضرة النبي E ووجد أن النبي قد سوى له يدا لقدوم وقال للرجل :

« اذهب فاحتطب وبع ، ولا أرينك خمسة عشر يوما »

وذهب الرجل يحتطب ويبيع امتثالا لأمر النبي صلى الله عليه وسلم وجاء بعد خمسة عشر يوما وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

« هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة »

هذه هي التربية .

إذن فالغرض الأساسي أن يحمي الإسلام أفراد المجحتمع ، فالذي لا يجد قوته نساعده بالرأي وبالعلم والقدرة والقوة . والخير أن نعلمهم أن يعملوا لأنفسهم . ولذلك جاء الحق لنا بقصة ذي القرنين المليئة بالعبر : { حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا } [الكهف : ٩٣]

أي أنه لا توجد صلة للتفاهم . ولكنهم قالوا : { قالوا ياذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا } [الكهف : ٩٤]

وها هو ذو القرنين يعلن أنه في غير حاجة إليهم ، ولكن يكلفهم بعمل حتى يحقق لهم مرادهم : { آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطرا } [الكهف : ٩٦]

---

(١) تفسير الشعراوي ص/٣٤٥٤

ومن العجيب أن القرآن عندما يحكي أمرا فهو لا يحكيه إلا لهدف ، هم طلبوا من ذي القرنين أن يبني سدا ، لكنه اقترح أن يجعل لهم ردما ، ما الفرق؟ لقد تبين من العلم الحديث أن السد قد تحدث له هزة من أي جانب فينهدم كله ، أما الردم فإن حدثت له هزة يزدد تماسكا . ولم يعمل ذو القرنين لهم ، ولكن علمهم كيف يصنعون الردم ، وذلك حتى لا يعيشوا مع الإحساس بالعجز . وهكذا يعلمنا القرآن أن الإنسان لا بد له من عمل . لكن ماذا إن سرق؟ .

أولا ما هي السرقة؟ إنها أخذ مال مقوم خفية . فإن لم يكن الأخذ خفية فهو اغتصاب ، ومرة أخرى يكون خطفا ، ومرة رابعة يكون اختلاسا .

فالأخذ له أنواع متعددة؛ فالتاجر الذي يقف في دكانه ليبيع أي شيء ، وجاء طفل صغير وخطف قطعة من الحلوى وجرى ولا يستطيع التاجر أن يطول الطفل أو أن يقدر على الإمساك به ، هذا خطف . أما الذي يغتصب فهو الذي قهر صاحب الشيء على أن يتركه له . أما الاختلاس فهو أن يكون هناك إنسان أمين على مال فيأخذ منه ، أما السرقة فهي أخذ لمال مقوم خفية وأن يكون في حرز مثله؛ أي يكون في مكان لا يمكن لغير المالك أن يدخله أو يتصرف فيه إلا بإذنه .." (١)

"ج ٢ ، ص : ٢٣

يصدنك عنها

الآية تنبيها على أن رحمته سبقت غضبه وإشارة إلى أن العبد لا بد له في العبودية من الرغبة ، والرهبة ، والرجاء ، والخوف. وما تلك بيمينك أي وما تلك مأخوذة بيمينك يا موسى (١٧) ، فقوله : وما تلك ، إشارة إلى العصا ، وقوله : بيمينك إشارة إلى اليد.

أراد الله تعالى بالسؤال أن يثبت قلب موسى ، ويزداد علمه ، حتى إذا قلب الله تعالى العصا ثعبانا لا يخافه ولا يعتريه شك ، وكذا إذا أخرج الله من يد موسى شعاعا ، فيعرف أن ذلك بقدرة الله تعالى. والنكتة في ذلك السؤال ، أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة ، أراد رب العزة إزالتها ، فسأله عن أمر لا يغلط فيه وهي العصا. كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال ، فالدهشة تغلبه ، والحياء يمنعه عن الكلام ، فتسأله الملائكة عن الأمر الذي لم يقع الغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد ، فإذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه. قال هي أي التي قارة بيميني عصاي أتوكؤا عليها أي أعتمد عليها عند النهوض

---

(١) تفسير الشعراوي ص/٢١٥٦

إلى القيام ، أو عند الإعياء ، أو عند المشي. وأهش بها على غنمي أي أخبط بها ورق الشجر لغنمي. وقرأ عكرمة «وأهس» بالسين غير المنقوطة – وهو زجر الغنم وتعديته ب «على» لتضمن معنى الأنحاء والإقبال أي أزجر الغنم بها منحيا ومقبلا عليها ولي فيها أي العصا؟؟؟ مآرب أخرى (١٨) ، أي حاجات شتى.

وأجمل موسى عليه السلام ، رجاء أن يسأله ربه عن تلك المآرب ، فيسمع كلام الله مرة أخرى ، ويطول أمر المكالمة بسبب ذلك. ثم أراد الله أن يعرفه عليه السلام ، أن فيها أعظم من مآربه التي هي : حمل الزاد ، والقوس ، وعرض الزند ، وإلقاء الكساء للاستظلال ، وطرد السباع وغير ذلك ، فأمره الله بإلقائها. قال ألقها من يدك يا موسى (١٩)؟؟؟ فألقاها من يده على الأرض ، فإذا هي حية تسعى (٢٠).

قيل كانت العصا أول انقلابها حية صفراء صغيرة في غلظ العصا ، ثم انتفخت وتزايد جرمها ، حتى صارت ثعبانا ، فأول حالها جان ، ومآلها ثعبان. وقيل : إنها كانت من أول الأمر في شخص الثعبان ، وسرعة حركة الجان ، وكان لها عرف كعرف الفرس ، وكان بين فكيها أربعون ذراعا ، وابتلعت كل ما مرت به من الصخور والأشجار ، حتى سمع موسى صرير الحجر في فمها ، وجوفها ، وعيناها تتقدان كالنار ، وهي تشتد رافعة رأسها فلما عاين موسى ذلك ولى هاربا منها.

قال تعالى له : خذها يا موسى بيمينك ، ولا تخف منها ، سنعيدها سيرتها الأولى (٢١) أي سنعيدها بعد الأخذ إلى حالتها الأولى ، التي هي الهيئة العصوية.

فلما قال له ربه لا تخف ، ذهب خوفه حتى أدخل يده في فمها ، وأخذ بلحييها ، فعادت عصا كما كانت. واضمم يدك إلى جناحك أي أدخل كفك اليمنى في إبطك الأيسر وأخرجها ، تخرج بيضاء أي متبرقة مثل البرق ، أو مشرقة تضيء كشعاع الشمس ، تغطي البصر عن الإدراك. ثم إذا رده إلى كفه صارت إلى لونها الأول بلا نور ، من غير سوء أي من غير برص ، ." (١)

"ج ٢ ، ص : ٤٨

عاجزا ، فثبت فساد نظام العالم ، فكان القول بوجود إلهين باطلا ، فثبت أن مدبر العالم إله واحد ، وإذا عرفت حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما في العالم السفلي والعلوي ، دليل على وحدانية الله تعالى. فسبحان الله رب العرش عما يصفون (٢٢). أي نزهوا الله عما يقول الكفار ، بوجود آلهة غير الله لأجل هذه الأدلة ، فالاشتغال بالتنزيه إنما ينفع بعد إقامة الأدلة على كون الله تعالى منزها فنبه الله تعالى على

---

(١) مراح لبيد لكشف معنى القرآن مجييد ٢/٢٣

نكتة خاصة بعيدة الأصنام وهي :
كيف يجوز للعاقل ، أن يجعل الجماد الذي لا يعقل شريكا في الألوهية لخالق العرش العظيم ، وموجد السموات والأرضين ، واللوح والقلم ، ومدبر الخلائق ، من النور والظلمة ، والنباتات ، وأنواع الحيوانات والذات والصفات؟ لا يسئل عما يفعل أي عما يحكم في عباده من إعزاز ، وإذلال ، وهدى ، وإضلال ، وإسعاد وإشقاء ، لأنه المالك القاهر. وهم أي العباد يسئلون (٢٣). سؤال توبيخ يقال لهم يوم القيامة : لم فعلتم كذا؟ لأنهم عبيد يجب عليهم امتثال أمر مولاهم ، والله تعالى ليس له شريك في الألوهية يقول له : لم فعلت كذا؟ أم اتخذوا من دونه آلهة أي بل أوصفوا الله تعالى بأن له شريكا وهذا استقباح أمرهم وإظهار جهلهم قل يا أكرم الرسل : هاتوا برهانكم على إثبات الآلهة إما من جهة العقل أو من جهة النقل ، كما أتيت أنا ببرهان النقل المؤيد بالعقل. هذا ذكر من معي وذكر من قبلي أي هذا إثبات وحدانية الله عظة أمتي وعظة الأمم الماضية ، فهم متمسكون على التوحيد فأقيموا أنتم برهانكم على تعدد الآلهة ، ولا يمكن إثبات التعدد بالبرهان ، بل أكثرهم لا يعلمون الحق ، ولا يميزون بين الحق والباطل ، فهم معرضون (٢٤) عن استماع الحق ، أي أن وقوعهم في المذهب الباطل ليس لأجل دليل ساقهم إليه ، بل ذلك لأن عندهم ما هو أصل الفساد ، وهو عدم العلم ، ثم تفرع منه الإعراض عن طلب الحق. وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون (٢٥) ، أي فوحدوني فالحكمة في بعث الرسل مقصورة على المصلحتين : إثبات وحدانية الله تعالى ، وعبادته بالإخلاص.
وقرأ حفص وحمزة والكسائي : بالنون. والباقون على صيغة الغائب ، مبنيا للمفعول.
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا أي وقال فرق من أجناس العرب ، وهم : خزاعة ، وجهينة ، وبنو سلمة ، وبنو مليح : الملائكة بنات الله ، سبحانه أي تنزه الله تعالى تنزيها لائقا بذاته تعالى بل عباد أي ليست الملائكة كما قالوا ، بل هم عباد الله تعالى. فالعبودية تنافي الولدية ، كما أن الولد للإنسان لا يكون عبده. مكرمون (٢٦) أي مقربون عنده تعالى ، ومفضلون على سائر العباد بالعصمة. لا يسبقونه بالقول ، فإنهم يتبعونه في قوله تعالى ولا يقولون شيئا حتى يقوله ، فلا يسبق قولهم قوله وهم بأمره يعملون (٢٧) أي فلا يعملون عملا ما لم يؤمروا به.
يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم أي يعلم ما قدموا ، وما أخروا من أعمالهم ، أي لما علموا كونه." (١)

(١) مراح لبيد لكشف معنى القرآن مجيد ٢/٤٨

وقوله : (^ تكلمهم) وقرأ ابن عباس وسعيد بن جبير وعاصم الجحدري : ' تكلمهم ' أي : تجرحهم ، والكلم هو الجراحة ، ويقال : تسمهم ، قال الشاعر :

((في الكلم مطرقا يكذب عن إعرابه % بنقص الآية الكلم إذا الكلم التام))

والقراءة لمعروفة : (^ تكلمهم) وقال بعض أهل لعلم : ظهور الآية منها كلام ، ونطق على وجه المجاز لا أنها تتكلم ، والأصح أنها تتكلم ، واختلف القول أنها بماذا تتكلم ؟ فأحد القولين : أن كلامها أن هذا مؤمن وهذا كافر ، والقول الآخر : أنها تتكلم بما قال الله تعالى : (^ أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون) .

وقرئ : ' أن ' و ' إن ' بنصب الألف وكسره ، فمن قرأ ' أن ' بنصب الألف فمعناه : بأن ، ومن قرأ : ' إن ' فعلى الاستئناف ، وقرأ أبي بن كعب : ' دابة تنبئهم ' ، وفي بعض

وقوله : (^ لفي سجين) هو فعيل من السجن ، قال عطاء الخراساني : هو الأرض السفلي فيها إبليس وذريته .

وعن مجاهد : صخرة تحت الأرض السابعة تقلب ، ويجعل تحتها كتاب الفجار .

وعن الحبر أنه قال في قوله : (^ إن كتاب الفجار لفي سجين) : هو روح الكافر تقبض ويصعد به إلى السماء ، فتأبى السماء أن تقبله ، ثم يهبط به إلى الأرض ، فتأبى الأرض أن تقبله ، فيهبط به تحت الأرضين ، فيجعل تحت خد إبليس .

وفي بعض الأخبار عن النبي : ' أن الفلق جب في جهنم مغطى ، والسجين جب في جهنم مفتوح ' . (١)<

وقوله : (^ وما أدراك ما سجين) قال الزجاج : لم يعلمه رسول الله حتى أعلمه الله . (٢)<

وقوله : (^ كتاب مرقوم) أي كتاب الفجار ، وقال بعضهم : كتاب مرقوم يرجع إلى السجين ، والأصح ما بينا . (٣)<

---

(١)< المطففين : (٨) وما أدراك ما . . . . .

(٢)< المطففين : (٩) كتاب مرقوم

(٣)< المطففين : (١٠) ويل يومئذ للمكذبين

قوله : (^ ويل يومئذ للمكذبين) قد بينا . (١)>

وقوله : (^ الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به إلا كل معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) أي : أباطيل الأولين وأكاذيبهم . (٢)>

قوله تعالى : (^ كلا بل ران على قلوبهم) أي : غلب على قلوبهم .

قال الفراء : استكثروا من المعاصي والذنوب فأحاطت بقلوبهم .

وروى القعقاع بن حكيم ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، عن النبي أنه قال : ' إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة ، فإن هو نزع واستغفر وتاب صقلت ، وإن عاد زيد فيها حتى يغلق قلبه ، فهو

'. (٣)

"وقال بعضهم: إنما معنى قوله"ختم الله على قلوبهم" إخبار من الله جل ثناؤه عن تكبرهم، وإعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق، كما يقال:"إن فلانا لأصم عن هذا الكلام"، إذا امتنع من سماعه، ورفع نفسه عن تفهمه تكبرا.

قال أبو جعفر: والحق في ذلك عندي ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما:-

٣٠٤- حدثنا به محمد بن بشار قال: حدثنا صفوان بن عيسى، قال: حدثنا ابن عجلان، عن القعقاع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المؤمن إذا أذنب ذنبا كانت نكته سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر، صقلت قلبه، فإن زاد زادت حتى تغلق قلبه، فذلك"الران" الذي قال الله جل ثناؤه:(كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) (١) [سورة المطففين: ١٤].

---

(١) الحديث ٣٠٤- سيأتي في الطبري بهذا الإسناد ٣٠ : ٦٢ بولاق . ورواه هناك بإسناد آخر قبله ، وبإسنادين آخرين بعده : كلها من طريق محمد بن عجلان عن القعقاع .

محمد بن بشار : هو الحافظ البصري ، عرف بلقب"بندار" بضم الباء وسكون النون . روى عنه أصحاب

---

(١)> المطففين : (١١ - ١٣) الذين يكذبون بيوم . . . . .

(٢)> المطففين : (١٤) كلا بل ران . . . . .

(٣) تفسير السمعاني ٦/١٨٠

الكتب الستة وغيرهم من الأئمة . ووقع في المطبوعة هنا"محمد بن يسار" ، وهو خطأ . ابن عجلان ، بفتح العين وسكون الجيم : هو محمد بن عجلان المدني ، أحد العلماء العاملين الثقات . القعقاع بن حكيم الكناني المدني : تابعي ثقة . أبو صالح : هو السمان ، واسمه"ذكوان" . تابعي ثقة ، قال أحمد : "ثقة ثقة ، من أجل الناس وأوثقهم" .

والحديث رواه أحمد في المسند ٧٩٣٩ (٢ : ٢٩٧ حلبي) عن صفوان بن عيسى ، بهذا الإسناد . ورواه الحاكم ٢ : ٥١٧ من طريق بكار بن قتيبة القاضي عن صفوان . وقال : "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه" ، ووافقه الذهبي . ورواه الترمذي ٤ : ٢١٠ ، وابن ماجه ٢ : ٢٩١ ، من طريق محمد بن عجلان . قال الترمذي : "هذا حديث حسن صحيح" .

وذكره ابن كثير ١ : ٨٤ من رواية الطبري هذه ، ثم قال : هذا الحديث من هذا الوجه ، قد رواه الترمذي والنسائي عن قتيبة عن الليث بن سعد ، وابن ماجه عن هشام بن عمار عن حاتم بن إسماعيل والوليد ابن مسلم - ثلاثتهم عن محمد بن عجلان ، به . وقال الترمذي : "حسن صحيح" ، ثم ذكره مرة أخرى ٩ : ١٤٣ من رواية هؤلاء ومن رواية أحمد في المسند . وذكره السيوطي ٦ : ٣٢٥ ، وزاد نسبته إلى عبد بن حميد ، وابن حبان ، وابن المنذر ، وابن مردويه ، والبيهقي في شعب الإيمان .

وفي متن الحديث هنا ، في المطبوعة"كان نكتة . . . صقل قلبه . . . حتى يغلف قلبه" . وهو في رواية الطبري الآتية ، كما في المخطوطة ، إلا قوله"حتى تغلق قلبه" ، فهي هناك"حتى تعلو قلبه" .." (١)

"[من يضلل الله فلا هادي له] أي من كتب الله عليه الضلالة فإنه لا يهديه أحد

[ويذرهم في طغيانهم يعمهون] أي ويتركهم في كفرهم وتمردهم يترددون ويتحيرون .

البلاغة :

١ - [وإذ أخذ ربك] فيه التفات من المتكلم إلى المخاطب والأصل وإذ أخذنا والنكتة فى ذلك تعظيم شأن الرسول بتوجيه الخطاب له .

٢ - [فانسلخ منها] أى خرج منها بالكلية انسلاخ الجلد من الشاة .

٣- [فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث] تشبيه تمثيلي أى حاله فى السوء ، كحال أخس الحيوانات وأسفلها ، وهي حالة الكلب في دوام لهثه ، في حالتي (التعب) و(الراحة) فالصورة منتزعة

---

(١) تفسير الطبري - ط شاكر - مؤسسة الرسالة ١/٢٦٠

من متعدد ، ولهذا يسمى (التشبيه التمثيلى) .

٤ - [أولئك كالأنعام] التشبيه هنا (مرسل مجمل) لذكر أداة التشبيه ، وحذت وجه الشبه .

فائدة :

روي عن ابن عباس في قوله تعالى : [ألست بربكم قالوا بلى] أنه قال : لو قالوا " نعم ، لكفروا ، ووجهه ان " نعم " تصديق للمخبر بنفي أو ايجاب ، فكأنهم أقروا أنه ليس ربهم ، بخلاف " بلى " فإنها حرف جواب ، تصديق للمخبر بالنفى وتفيد إبطاله ، فالمعنى : بلى أنت ربنا ، ولو قالوا نعم لصار المعنى : نعم لست ربنا ، فهذا وجه قول ابن عباس ، فتنبه له فإنه دقيق .

تنبيه :

في الحديث الشريف أن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة " رواه الترمذي ، قال العلماء : معناه من حفظها وتفكر في مدلولها دخل الجنة ، وليس المراد حصر أسمائه تعالى في هذه التسعة والتسعين بدليل ما جاء في الحديث الآخر (أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك) وقد ذكر ابن العربي عن بعضهم أن لله تعالى ألف اسم ، والله أعلم .

قال الله تعالى : [يسئلونك عن الساعة أيان مرساها . . . إلى . . ويسبحونه وله يسجدون] من آية (١٨٧) إلى آية (٢٠٦) نهاية السورة الكريمة .

المناسبة :

لما ذكر تعالى موقف المستهزئين من دعوة الرسول (ص) ، ذكر هنا طرفا من عنادهم واستهزائهم ، بسؤالهم الرسول (ص) عن وقت (قيام الساعة) ، ثم ذكر الحجج والبراهين على بطلان عقيدة المشركين ، في عبادة الأوثان والأصنام ، وختم السورة الكريمة ببيان عظمة شأن القرآن ، ووجوب الاستماع والإنصات له عند تلاوته .

اللغة :

[مرساها] استقرارها وحصولها ، من أرساه إذا أبيته وأقره ومنه رسمت السفينة إذا ثبتت ووقفت

[يجليها] يظهرها ، والتجلية : الكشف والإظهار

[حفى] الحفى : المستقصي للشيء المعتنى بأمره ، قال الأعشى : فإن تسألنى عنى فيارب سائل حفى على الأعشى به حيث أصعدا والإحفاء الاستقصاء ، ومنه إحفاء الشوارب ، وحفي بالشيء : إذا بحث

للتعرف عن حاله

[العرف] المعروف وهو كل خصلة حميدة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس

[الآصال] جمع أصيل قال الجوهري : والأصيل الوقت من بعد العصر إلى المغرب.

سبب النزول :

روي أن المشركين قالوا للنبي (ص) : إن كنت نبيا فأخبرنا عن الساعة متى تقوم ؟ فأنزل الله [يسألونك عن الساعة أيان مرساها] .

التفسير :

[يسألونك عن الساعة] أى يسألونك يا محمد عن القيامة

[أيان مرساها] أى متى وقوعها وحدوثها ؟ وسميت القيامة (ساعة) لسرعة ما فيها من الحساب

[قل إنما علمها عند ربي] أى قل لهم يا محمد : لا يعلم الوقت الذي يحصل قيام القيامة فيه ، إلا الله سبحانه ، ثم أكد ذلك بقوله

[لا يجليها لوقتها إلا هو] أى لا يكشف أمرها ولا يظهرها للناس إلا الرب سبحانه بالذات ، فهو العالم بوقتها

[ثقلت في السموات والأرض] أى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها وأهوالها

[يسألونك كأنك حفى عنها] أى يسألونك يا محمد عن وقتها ، كأنك كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها

." (١)

"[وإليه يرجع الأمر كله] اي إليه يرد أمر كل شيء ، فينتقم ممن عصى ، ويثيب من أطاع ، وفيه تسلية للنبي (ص) وتهديد للكفار بالانتقام منهم

[فاعبده وتوكل عليه] أي أعبد ربك وحده ، وفوض إليه أمرك ، ولا تعتمد على أحد سواه ، فانه كافي من توكل عليه

[وما ربك بغافل عما تعملون] أي لا يخفى عليه شيء من أعمال العباد ، ويجازي كلا بعمله .

---

(١) صفوة التفاسير ـ للصابونى ١/٣٢٢

البلاغة :

١ – [منها قائم وحصيد] شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه ، وشبه ما هلك من أهله ولم يبق له أثر بالزرع المحصود بالمناجل ، على طريق (الاستعارة المكنية) .

٢ – [وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم] فيه طباق السلب .

٣ – [إذا أخذ القرى] أي أخذ أهل القرى ، ففيه مجاز مرسل .

٤ – [شقي وسعيد] بينهما طباق وهو من المحسنات البديعية .

٥ – [فأما الذين شقوا . . وأما الذين سعدوا] فيه لف ونشر مرتب .

٦ – [لولا كلمة سبقت من ربك] الكلمة هنا كناية عن القضاء والقدر.

٧ – [إن الحسنات يذهبن السيئات] بينهما طباق .

٨ – [ذكرى للذاكرين] بينهما جناس الاشتقاق .

تنبيه :

خلود أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، ثابت مقطوع به بالنصوص العديدة ، وأما الاستثناء بالمشيئة في هذه السورة ، فقد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت والاستمرار ، والنكتة في ذكره بيان آن هذه الأمور إنما كانت بمشيئته تعالى ولو شاء لغيرها ، وليس شيء خارج عن مشيئته ، فالإيمان والكفر ، والسعادة والشقاوة ، والخلود والخروج كلها بمشيئته تعالى . .

فائدة :

أشار الشهاب إلى لطيفة من البلاغة القرآنية ، وهي أن الأوامر بأفعال الخير أفردت للنبي (ص) وان كانت عامة في المعنى [فاستقم كما أمرت ، وأقم الصلاة ، واصبر] وفي المنهيات جمعت للأمة [ولا تطغوا ، ولا تركنوا إلى الذين ظلموا] كذا في العناية .." (١)

"[ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين] أي ويقول كفار مكة للمسلمين ، على سبيل السخرية والتهكم : متى ستنصرون علينا ويكون لكم الغلبة والفتح علينا ؟ إن كنتم صادقين في دعواكم ، قال الصاوي : كان المسلمون يقولون : إن الله سيفتح لنا على المشركين ، ويفصل بيننا وبينهم ، وكان أهل مكة إذا سمعوهم ، يقولون بطريق الاستعجال تكذيبا واستهزات : متى هذا الفتح والنصر ؟ إن كنتم صادقين في

(١) صفوة التفاسير ـ للصابوني ٢/٤٥

دعواكم ؟ فنزلت

[قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم] أي قل لهم يا محمد توبيخا وتبكيتا : إن يوم القيامة هو يوم النصر الحقيقى ، الذي يفصل تعالى فيه بيننا وبينكم ، ولا ينفع فيه الإيمان ولا الاعتذار ، فلماذا تستعجلون ؟

[ولا هم ينظرون] أي ولا هم يؤخرون ويمهلون للتوبة ، قال البيضاوى : ويوم الفتح هو يوم القيامة ، فإنه يوم نصر المؤمنين على الكافرين والفصل بينهم ، وقيل هو يوم بدر

[فأعرض عنهم] أي فأعرض يا محمد عن هؤلاء الكفار ، ولا تبال بهم

[وانتظر إنهم منتظرون] أي وانتظر ما يحل بهم من عذاب الله ، إنهم منتظرون كذلك ما يحل بكم ! ! قال القرطبي : أي ينتظرون بكم حوادث الزمان.

البلاغة :

تضمنت السورة الكريمة وجوها من البيان والبديع نوجزها فيما يلي :

١ - جناس الاشتقاق مثل [تنذر . . ونذير] وكذلك مثل [آنتظر . . انهم منتظرون] .

٢ - ا لطباق بين [الغيب . . والشهادة] وبين [خوفا . . وطمعا] .

٣ - الالتفات من الغيبة إلى الخطاب [وجعل لكم] والأصل " وجعل له " والنكتة أن الخطاب إنما يكون مع الحي ، فلما نفخ تعالى الروح فيه حسن خطابه مع ذريته .

٤ - الاستفهام الإنكاري وغرضه الاستهزاء [أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد]

٥ - الإضمار [ربنا أبصرنا وسمعنا] أي يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا .

٦ - الاختصاص [ثم إلى ربكم ترجعون] أي إليه لا إلى غيره مرجعكم يوم القيامة .

٧ - حذف جواب (لو) للتهويل [ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم] أي لرأيت أمرا مهولا فظيعا ، لا يكاد يتصور من هوله وفظاعته .

٨ - المشاكلة وهي الاتفاق في اللفظ مع الاختلاف في المعنى [نسيتم لقاء يومكم . . إنا نسيناكم] فإن الله تعالى لا ينسى ، وإنما المراد نترككم في العذاب ترك الشيء المنسي .

٩ - المقابلة اللطيفة بين (جزاء الأبرار) و(جزاء الفجار) [أما الله آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى . . ، [وأما الذين فسقوا فمأواهم النار] وهو من المحسنات البديعية .

١٠ - الكناية عن كثرة العبادة والتبتل ليلا [تتجافى جنوبهم عن المضاجع] كمن هجر الفراش ليتفرغ للعبادة والطاعة .

١١- الاستفهام للتقريع والتوبيخ [أولم يهد لهم] ؟ [أولم يروا أنا نسوق الماء] ؟ [أفلا يسمعون] ؟ [أفلا يبصرون] وكلها بقصد الزجر والتوبيخ .

١٢ - السجع مراعاة للفواصل ورءوس الآيات مثل : إنا موقنون * وهم لا يستكبرون* لعلهم يرجعون " أفلا يسمعون ، وهذا من المحسنات البديعية وهو كثير في القرآن الكريم .." (١)

"[وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم] أي وإن تؤمنوا بالله وتتقوه حق تقواه ، يعطكم ثواب أعمالكم كاملا

[ولا يسألكم أموالكم] أي ولا يطلب منكم أن تنفقوا جميع أموالكم ، بل الزكاة المفروضة فيها قال ابن كثير : أي هو غنى عنكم ، لا يطلب منكم شيئا ، وإنما فرض عليكم الصدقات من الأموال ، مواساة لإخوانكم الفقراء ، ليعود ذلك ثوابه عليكم

[إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا] أي إن يسألكم جميع أموالكم ، ويبالغ في طلبها ، ويلح عليكم في إنفاقها ، تبخلوا

[ويخرج أضغانكم] أي ويخرج ما في قلوبكم من البخل وكراهة الإنفاق قال في التسهيل : وذلك لأن الإنسان جبل على محبة الأموال ، ومن نوزع في حبيبه ظهرت سرائره ، فمن رحمته تعالى على عباده ، عدم التشديد عليهم في التكاليف

[ها إنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله] أي ما أنتم معشر المخاطبين تدعون للإنفاق في سبيل الله ، وقد كلفتم ما تطيقون

[فمنكم من يبخل] أي فمنكم من يشح عن الإنفاق ويمسك عنه

[ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه] أي ومن بخل عن الإنفاق في سبيل الله ، فإنما يعود ضرر بخله على نفسه ، لأنه يمنعها الأجر والثواب قال الصاوي : وبخل يتعدى ب " على " إذا ضمن معنى شح ، وب " عن " إذا ضمن معنى أمسك

[والله الغنى وأنتم الفقراء] أي والله مستغني عن إنفاقكم ، ليس بمحتاج إلى أموالكم ، وأنتم محتاجون

---

(١) صفوة التفاسير . للصابونى ٢٩/٣

إليه

[وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم] أي وإن تعرضوا عن طاعته واتباع أوامره ، يستخلف مكانكم قوما آخرين ، يكونون أطوع لله منكم

[ثم لا يكونوا أمثالكم] أي لا يكونون مثلكم في البخل عن الإنفاق ، بل يكونوا كرماء أسخياء ، ينفقون لمرضاة الله ، ويجاهدون في سبيل الله .

البلاغة :

تضمنت السورة الكريمة وجوها من البيان والبديع نوجزها فيما يلي :

١ - المقابلة بين الآية الأولى والثانية [الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم] وبين [والذين آمنوا وعملوا الصالحات . .] الآية وهو من المحسنات البديعية .

٢ - ذكر الخاص بعد العام [وآمنوا بما نزل على محمد] والنكتة تعظيمه والاعتناء بشأن الإيمان به .

٣ - الاستعارة التبعية [تضع الحرب أوزارها] شبه ترك القتال بوضع الله ، واشتق من الوضع " تضع " بمعنى تنتهي وتترك بطريق الاستعارة التبعية .

٤ - المجاز المرسل [ويثبت أقدامكم] أطلق الجزء وأراد الكل أي يثبتكم ، وعبر بالأقدام لأن الثبات والتزلزل يظهران فيها ، وهو مثل [بما كسبت أيديكم] لأن العمل يكون بالأيدي

٥ - ا لطباق بين [منا . . وفداء] وبين [آمنوا . . وكفروا] وبين [الغني . . والفقراء]

٦ - المجاز العقلي [فإذا عزم الأمر] نسب العزم إلى الأمر وهو لأهله ، مثل قولنا : المحسن نهاره صائم .

٧ - الالتفات [فهل عسيتم إن توليتم] وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب لتأكيد التوبيخ وتشديد التقريع .

٩ - الاستعارة التصريحية [أم على قلوب أقفالها] شبه قلوبهم بالأبواب المقفلة ، فإنها لا تنفتح لوعظ واعظ ، ولا يفيد فيها عدل عادل ، وهي من لطائف الاستعارات .

١٠ - الإطناب بتكرار ذكر الأنهار [فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من خمر لذة للشاربين . .] الآية وذلك لزيادة التشويق إلى نعيم الجنة .

١١ - الكناية [ارتدوا على أدبارهم] كناية عن الكفر بعد الإيمان .

١٢ – السجع الرصين غير المتكلف [أضل أعمالهم . واتبعوا أهواءهم . وأعمى أبصارهم] إلخ . وهو من المحسنات البديعية .." (١)

"فحرم المسفوح من الدم.

وقد روت عائشة رضي الله عنها قالت: (كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ننكره، لان التحفظ من هذا إصر وفيه مشقة، والاصر والمشقة في الدين موضوع. وهذا أصل في الشرع، أن كلما

حرجت الامة في أداء العبادة فيه وثقل عليها سقطت العبادة عنها فيه، ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة، وأن المريض يفطر ويتيمم في نحو ذلك.

قلت: ذكر الله سبحانه وتعالى الدم هاهنا مطلقا، وقيده في الانعام بقوله " مسفوحا (١) " وحمل العلماء هاهنا المطلق على المقيد إجماعا.

فالدم هنا يراد به المسفوح، لان ما خالط اللحم فغير محرم بإجماع، وكذلك الكبد والطحال مجمع عليه.

وفي دم الحوت المزايل له اختلاف، وروي عن القابسي أنه طاهر، ويلزم على طهارته أنه غير محرم.

وهو اختيار ابن العربي، قال: لانه لو كان دم السمك نجسا لشرعت ذكاته.

قلت: وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت، سمعت بعض الحنفية يقول: الدليل على أنه طاهر أنه إذا يبس ابيض بخلاف سائر الدماء فإنه يسود.

وهذه النكتة لهم في الاحتجاج على الشافعية.

الخامسة عشرة – قوله تعالى: " ولحم الخنزير " خص الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكى أو لم يذك، وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف (٢) وغيرها.

السادسة عشرة – أجمعت الامة على تحريم شحم الخنزير.

وقد استدل مالك وأصحابه على أن من حلف ألا يأكل شحما فأكل لحما لم يحنث بأكل اللحم.

فإن حلف ألا يأكل لحما فأكل شحما حنث لان اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم، فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم.

وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه، لانه دخل تحت اسم اللحم.

---

(١) صفوة التفاسير ـ للصابونى ٢٢٩/٣

وحرم الله تعالى على بني إسرائيل الشحوم بقوله: " حرمنا عليهم شحومهما " فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللحم ولم يدخل في اسم الشحم، فلهذا فرق مالك بين الحالف

---

(١) راجع ج ٧ ص ١٢٣.

(٢) الغضروف والغرضوف: كل عظم لين رخص في أي موضع كان.

(*)." (١)

"نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا، وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا، فإن أتيتموهم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد.

فقالوا: " حسبنا الله ونعم الوكيل ".

وقال أبو معشر: دخل ناس من هذيل من أهل تهامة المدينة، فسألهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي سفيان فقالوا: " قد جمعوا لكم " جموعا كثيرة " فاخشوهم " أي فخافوهم واحذروهم، فإنه لا طاقة لكم بهم.

فالناس على هذه الاقوال على بابه من الجمع.

والله أعلم.

قوله تعالى: (فزادهم إيمانا) أي فزادهم قول الناس إيمانا، أي تصديقا ويقينا في دينهم، وإقامة على نصرتهم، وقوة وجراءة واستعدادا.

فزيادة الايمان على هذا هي في الاعمال.

وقد اختلف العلماء في زيادة الايمان ونقصانه على أقوال.

والعقيدة في هذا على أن نفس الايمان الذي هو تاج واحد، وتصديق واحد بشئ ما، إنما هو معنى فرد، لا يدخل معه زيادة إذا حصل، ولا يبقى منه شئ إذا زال، فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته.

فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الاعمال الصادرة عنه، لا سيما أن كثيرا من العلماء يوقعون اسم الايمان على الطاعات، لقوله صلى الله عليه وسلم: (الايمان بضع وسبعون بابا فأعلاها قول

---

(١) تفسير القرطبي – ت دار احياء التراث العربي بالهوامش ٢/٢٢٢

لا إله إلا الله وأدناها إماطة الاذى عن الطريق) أخرجه الترمذي، وزاد مسلم (والحياء شعبة من الايمان) وفي حديث علي رضي الله عنه: إن الايمان ليبدو لمظة بيضاء في القلب، كلما أزداد الايمان ازدادت اللمظة.

وقوله " لمظة " قال الاصمعي: اللمظة مثل النكتة ونحوها من البياض، ومنه قيل: فرس ألمظ، إذا كان بجحفلته شئ من بياض.

والمحدثون يقولون " لمظة " بالفتح.

وأما كلام العرب فبالضم، مثل شبهة ودهمة وخمرة.

وفيه حجة على من أنكر أن يكون الايمان يزيد وينقص.

ألا تراه يقول: كلما ازداد الايمان ازدادت اللمظة حتى يبيض القلب كله.

وكذلك النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب كلما ازداد النفاق أسود القلب حتى يسود القلب كله.

ومنهم من قال: إن الايمان عرض، وهو لا يثبت زمانين، فهو للنبي صلى الله عليه وسلم وللصلحاء متعاقب، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن، وباعتبار دوام حضوره.." (١)

"عليه وسلم وأبو بكر في بني سلمة يمشيان، فوجداني لا أعقل، فدعا بماء فتوضأ، ثم رش علي منه فأفقت.

فقلت: كيف أصنع في مالي يا رسول الله ؟ فنزلت (يوصيكم الله في أولادكم).

أخرجاه في الصحيحين.

وأخرجه الترمذي وفيه (فقلت يا نبي الله كيف أقسم مالي بين ولدي ؟ فلم يرد علي شيئا فنزلت (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) الآية.

قال: (حديث حسن صحيح).

وفي البخاري عن ابن عباس أن نزول ذلك كان من أجل أن المال كان للولد، والوصية للوالدين، فنسخ ذلك بهذه الآيات.

وقال مقاتل والكلبي: نزلت

في أم كجة، وقد ذكرناها.

السدي: نزلت بسبب بنات عبد الرحمن بن ثابت أخي حسان ابن ثابت.

---

(١) تفسير القرطبي – ت دار احياء التراث العربي بالهوامش ٤/٢٨٠

وقيل: إن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون إلا من لاقى الحروب وقاتل العدو، فنزلت الآية تبيينا (١) أن لكل صغير وكبير حظه.

ولا يبعد أن يكون جوابا للجميع، ولذلك تأخر نزولها.

والله أعلم.

قال الكيا الطبري: وقد ورد)٢) في بعض الآثار أن ما كانت الجاهلية تفعله من ترك توريث الصغير كان في صدر الاسلام إلى أن نسخته هذه الآية) ولم يثبت عندنا اشتمال الشريعة على ذلك، بل ثبت خلافه، فإن هذه الآية نزلت في ورثة سعد بن الربيع.

وقيل: نزلت في ورثة ثابت بن قيس بن شماس.

والاول أصح عند أهل النقل.

فاسترجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الميراث من العم، ولو كان ذلك ثابتا من قبل في شرعنا ما استرجعه.

ولم يثبت قط في شرعنا أن الصبي ما كان يعطى الميراث حتى يقاتل على الفرس ويذب عن الحريم.

قلت: وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربي قال: ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة، وهو أن ما كانت [عليه (٣)] الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الاسلام شرعا مسكوتا مقرا عليه، لانه لو كان شرعا مقرا عليه لما حكم النبي صلى الله عليه وسلم على عم الصبيتين برد ما أخذ من مالهما، لان الاحكام إذا مضت وجاء النسخ بعده، إنما يؤثر في المستقبل فلا ينقض به ما تقدم وإنما كانت ظلامة رفعت (٤).

قاله ابن العربي.

---

(١) في ب: تنبيها.

(٢) في ب: روى.

(٣) من ب وج وى وط وز.

(٤) في ابن العربي: (وقعت)، وفي ى: طامة.

(*)." (١)

---

(١) تفسير القرطبي – ت دار احياء التراث العربي بالهوامش ٥٨/٥

"رجل من المشركين، يوم حنين قال: لما التقينا مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقفوا لنا حلب شاة، حتى إذا انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء - يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم - تلقانا رجال بيض الوجوه حسان، فقالوا لنا: شاهت الوجوه، ارجعوا،

فرجعنا وركبوا أكتافنا فكانت إياها.

يعني الملائكة.

قلت: ولا تعارض فإنه يحتمل أن يكون شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه وسلم ومن قول الملائكة معا ويدل على أن الملائكة قاتلت يوم حنين.

فالله أعلم.

وقتل علي رضي الله عنه يوم حنين أربعين رجلا بيده.

وسبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة آلاف رأس.

وقيل: ستة آلاف، واثنتي عشرة ألف ناقة سوى ما لا يعلم من الغنائم.

الثانية - قال العلماء في هذه الغزاة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه).

وقد مضى في " الانفال " (١) بيانه.

قال ابن العربي: ولهذه النكتة وغيرها أدخل الاحكاميون هذه الآية في الاحكام.

قلت: وفيه أيضا جواز استعارة السلاح وجواز الاستمتاع بما استعير إذا كان على المعهود مما يستعار له مثله، وجواز استلاف الامام المال عند الحاجة إلى ذلك ورده إلى صاحبه.

وحديث صفوان أصل في هذا الباب.

وفي هذه الغزاة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ألا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض حيضة).

وهو يدل على أن السبي يقطع العصمة.

وقد مضى بيانه في سورة " النساء " مستوفى (٢).

وفي حديث مالك أن صفوان خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كافر، فشهد حنينا والطائف وامرأته مسلمة.

الحديث.

قال مالك: ولم يكن ذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أرى أن يستعان بالمشركين على المشركين إلا أن يكونوا خدما أو نواتية.

وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والاوزاعي:

---

(١) راجع ج ٧ ص ٣٦٣.

(٢) راجع ج ٥ ص ١٢١.

(*)." (١)

"بن حى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود، لان وقت الغروب إلى الشفق غسق كله.

ولحديث أبى موسى، وفيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالسائل المغرب في اليوم الثاني فأخر حتى كان سقوط الشفق.

خرجه مسلم.

قالوا: وهذا أولى من أخبار إمامة جبريل، لانه متأخر بالمدنية وإمامة جبريل بمكة، والمتأخر أولى من فعله وأمره، لانه ناسخ لما قبله.

وزعم ابن العربي أن هذا القول هو المشهور من مذهب مالك، وقوله في موطئه الذى أقرأه طول عمره وأملاه في حياته.

والنكتة في هذا أن الاحكام المتعلقة بالاسماء هل تتعلق بأوائلها أو بآخرها أو يرتبط الحكم بجميعها ؟ والاقوى في النظر أن يرتبط الحكم بأوائلها لئلا يكون ذكرها لغوا فإذا ارتبط بأوائلها جرى بعد ذلك النظر في تعلقه بالكل إلى الآخر.

قلت: القول بالتوسعة أرجح.

وقد خرج الامام الحافظ أبو محمد عبد الغنى بن سعيد من حديث الاجلح بن عبد الله الكندى عن أبى الزبير عن جابر قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة قريبا من غروب الشمس فلم يصل المغرب حتى أتى سرف، وذلك تسعة أميال.

وأما القول بالنسخ فليس بالبين وإن كان التاريخ معلوما، فإن الجمع ممكن.

---

(١) تفسير القرطبي - ت دار احياء التراث العربي بالهوامش ٨/٩٩

قال علماؤنا: تحمل أحاديث جبريل على الافضلية في وقت المغرب، ولذلك اتفقت الامة فيها على تعجيلها والمبادرة إليها في حين غروب الشمس.

قال ابن خويز منداد: ولا نعلم أحدا من المسلمين تأخر بإقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس.

وأحاديث التوسعة تبين وقت الجواز، فيرتفع التعارض ويصح الجمع، وهو أولى من الترجيح باتفاق الاصوليين، لان فيه إعمال كل واحد من الدليلين، والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاط أحدهما.

والله اعلم.

الرابعة - قوله تعالى: (وقرآن الفجر) انتصب " قرآن " من وجهين: أحدهما أن يكون معطوفا على الصلاة، المعنى: وأقم قرآن الفجر أي صلاة الصبح، قاله الفراء.

وقال أهل البصرة.

انتصب على الاغراء، أي فعليك بقرآن الفجر، قال الزجاج.

وعبر عنها بالقرآن." (١)

"الثالثة - في هذه البعثة بالورق دليل على الوكالة وصحتها.

وقد وكل علي بن أبي طالب أخاه عقيلا عند عثمان رضي الله عنه، ولا خلاف فيها في الجملة.

والوكالة معروفه في الجاهلية والاسلام، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن عوف كيف وكل أمية بن خلف بأهله وحاشيته بمكة، أي يحفظهم، وأمية مشرك، والتزم عبد الرحمن لامية من حفظ حاشيته بالمدينة مثل ذلك مجازاة لصنعه.

روى البخاري عن عبد الرحمن بن عوف قال: كاتبت أمية بن خلف كتابا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة، فلما ذكرت الرحمن، قال: لا أعرف الرحمن كاتبني باسمك الذى كان في الجاهلية، فكاتبته عبد عمرو...وذكر الحديث.

قال الاصمعي: صاغية الرجل الذين يميلون إليه ويأتونه، وهو مأخوذ من صغا يصغو ويصغى إذا مال، وكل مائل إلى الشئ أو معه فقد صغا إليه وأصغى، من كتاب الافعال.

الرابعة - الوكالة عقد نيابة، أذن الله سبحانه فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة في ذلك، إذ ليس كل أحد

---

(١) تفسير القرطبي - ت دار احياء التراث العربي بالهوامش ١٠/٣٠٥

يقدر على تناول أموره إلا بمعونة من غيره أو يترفه فيستنيب من يريحه.

وقد استدل علماؤنا على صحتها بآيات من الكتاب، منها هذه الآية، وقوله تعالى: " والعاملين عليها (١) " وقوله " اذهبوا بقميصي هذا (٢) ".

وأما من السنة فأحاديث كثيرة، منها حديث عروة البارقى، وقد تقدم في آخر الانعام (٣).

روى جبر بن عبد الله قال أردت الخروج إلى خيبر فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له: إنى أردت الخروج إلى خيبر، فقال: (إذا أتيت وكيلى فخذ منه خمسة عشر وسقا فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته (٤) " خرجه أبو داود.

والاحاديث كثيرة في هذه المعنى، وفى إجماع الامة على جوازها كفاية.

الخامسة - الوكالة جائزة في كل حق تجوز النيابة فيه، فلو وكل الغاصب لم يجز، وكان هو الوكيل، لان كل محرم فعله لا تجوز النيابة فيه.

السادسة - في هذه الآية نكتة بديعة، وهى أن الوكالة إنما كانت مع التقية خوف أن يشعر بعم أحد لما كانوا عليه من الخوف على أنفسهم.

وجواز توكيل ذوى العذر متفق

---

(١) راجع ج ٨ ص ١٧٧.

(٢) راجع ج ٩ ص ٢٥٨.

(٣) راجع ج ٧ ص ١٥٦.

(٤) الترقوة: العظم الذى بين ثغره النحر والعاتق.

(*)." (١)

"" إني سقيم " [الصافات: ٨٩] وقوله: " بل فعله كبيرهم " وواحدة في شأن سارة) الحديث لفظ مسلم وإنما يعد عليه قوله في الكوكب: " هذا ربي " [الانعام: ٧٨] كذبة وهي داخلة في الكذب، لانه - والله أعلم - كان حين قال ذلك في حال الطفولية، وليست حالة تكليف.

أو قال لقومه مستفهما لهم على جهة التوبيخ الانكار، وحذفت همزة الاستفهام.

---

(١) تفسير القرطبي - ت دار احياء التراث العربي بالهوامش ٣٧٦/١٠

أو على طريق الاحتجاج على قومه: تنبيها على أن ما يتغير لا يصلح للربوبية.

وقد تقدمت هذه الوجوه كلها في " الانعام " (١) مبينة والحمد لله.

الثالثة - قال القاضي أبو بكر بن العربي: في هذا الحديث نكتة عظمي تقصم الظهر، وهي أنه عليه السلام قال: (لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث كذبات ثنتين ما حل بهما عن دين الله وهما قوله " إني سقيم " [الصافات: ٨٩] وقوله " بل فعله كبيرهم " ولم يعد [قوله] (٢) هذه أختي في ذات الله تعالى وإن كان دفع بها مكروها، ولكنه لما كان لابراهيم عليه السلام فيها حظ من صيانة فراشه وحماية أهله، لم يجعلها في ذات الله، وذلك لانه لا يجعل في جنب الله وذاته إلا العمل الخالص من شوائب الدنيا، والمعاريض التي ترجع إلى النفس إذا خلصت للدين كانت لله سبحانه، كما قال: " ألا لله الدين الخالص " [الزمر: ٣] (٣).

وهذا لو صدر منا لكان لله، لكن منزلة إبراهيم اقتضت هذا.

والله أعلم.

الرابعة - قال علماؤنا: الكذب هو الاخبار عن الشئ بخلاف ما هو عليه.

والاظهر

أن قول إبراهيم فيما أخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض، وإن كانت معاريض وحسنات وحججا في الخلق ودلالات، لكنها أثرت في الرتبة، وخفضت عن محمد المنزلة، واستحيا منها قائلها، على ما ورد في حديث الشفاعة، فإن الانبياء يشفقون مما لا يشفق منه غيرهم إجلالا لله، فإن الذي كان يليق بمرتبته في النبوة والخلة، أن يصدع بالحق ويصرح بالحق لامر كيفما كان، ولكنه رخص له فقبل الرخصة فكان ما كان من القصة، والقصة ولهذا جاء في حديث الشفاعة (إنما أتخذت خليلا من وراء وراء) بنصب وراء فيهما على البناء كخمسة عشر، وكما قالوا

---

(١) راجع ج ٧ ص ٢٥ فما بعد.

(٢) الزيادة من (أحكام القرآن) لابن العربي.

(٣) راجع ج ١٥ ص ٢٣٢ فما بعد.
(*)." (١)

"الشافعي، ثم قال: ليس للسيد أن يكره العبد على النكاح.
وقال النخعي: كانوا يكرهون المماليك على النكاح ويغلقون عليهم الابواب.
تمسك أصحاب الشافعي فقالوا: العبد مكلف فلا يجبر على النكاح، لان التكليف يدل على أن العبد كامل من جهة الادمية، وإنما تتعلق به المملوكية فيما كان حظا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة، بخلاف الامة فإنه له حق المملوكية في بضعها ليستوفيه، فأما بضع العبد فلا حق له فيه، ولاجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها.
هذه عمدة أهل خراسان والعراق، وعمدتهم أيضا الطلاق، فإنه يملكه العبد بتملك عقده.
ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد، ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه بإجماع.
والنكاح وبابه إنما هو من المصالح، ومصلحة العبد موكولة إلى السيد، هو يراها ويقيمها للعبد.
السادسة - قوله تعالى: (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) رجع الكلام إلى الاحرار، أي لا تمتنعوا عن التزويج بسبب فقر الرجل والمرأة، " إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ".
وهذا وعد بالغنى للمتزوجين طلب رضا الله واعتصاما من معاصيه.
وقال ابن مسعود: التمسوا الغنى في النكاح، وتلا هذه الاية.
وقال عمر رضى الله عنه: عجبى ممن لا يطلب الغنى في النكاح، وقد قال الله تعالى: " إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ".
وروي هذا المعنى عن ابن عباس رضى الله عنهما أيضا.
ومن حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ثلاثة كلهم حق على الله عونه المجاهد في سبيل الله والناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الاداء).
أخرجه ابن ماجه في سننه.
فإن قيل: فقد نجد الناكح لا يستغنى، قلنا: لا يلزم أن يكون هذا على الدوام، بل لو كان في لحظة واحدة لصدق الوعد.

---

(١) تفسير القرطبي - ت دار احياء التراث العربي بالهوامش ٣٠١/١١

وقد قيل: يغنيه، أي يغنى النفس.

وفي الصحيح (ليس الغنى عن كثرة العرض (١) إنما الغنى غنى النفس).

وقد قيل: ليس وعدا لا يقع فيه خلف، بل المعنى أن المال غاد ورائح، فارجوا الغنى.

وقيل: المعنى يغنيهم الله من فضله إن شاء، كقوله تعالى:

---

(١) العرض (بالتحريك): متاع الدنيا وحطامها.

(*)." (١)

"الثالثة: خاطب الله المومنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما فقال: " يا أيها الذين آمنوا " ثم خصه بالنداء، وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى: " وإذا ناديتم إلى الصلاة (١) " [المائدة: ٥٨] ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه.

وقال بعض العلماء: كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالاجماع لا من نفس اللفظ قال ابن العربي: وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة وهي قول: " من يوم الجمعة " وذلك يفيده، لان النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة.

فأما غيرها فهو عام في سائر الايام.

ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة.

الرابعة: فقد تقدم حكم الاذان في سورة " المائدة " مستوفي.

(٢) وقد كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في سائر الصلوات، يؤذن واحد إذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر.

وكذلك كان يفعل أبو بكر وعمر وعلي بالكوفة.

ثم زاد عثمان على المنبر أذانا ثالثا (٣) على داره التي تسمى " الزوراء (٤) " حين كثر الناس بالمدينة.

فإذا سمعوا أقبلوا، حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يخطب عثمان.

خرجه ابن ماجة في سننه من حديث محمد بن إسحاق عن الزهري عن السائب بن يزيد قال: ما كان

---

(١) تفسير القرطبي - ت دار احياء التراث العربي بالهوامش ٢٤١/١٢

لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مؤذن واحد، إذا خرج أذن وإذا نزل أقام.

وأبو بكر وعمر

كذلك.

فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها " الزوراء "، فإذا خرج أذن وإذا نزل أقام.

خرجه البخاري من طرق بمعناه.

وفي بعضها: أن الاذان الثاني يوم الجمعة أمر به عثمان بن عفان حين كثر أهل المسجد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الامام.

وقال الماوردي: فأما الاذان الاول فمحدث، فعله عثمان بن عفان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة أهلها.

وقد كان عمر رضي الله عنه أمر أن

---

(١) آية ٥٨ سورة المائدة.

(٢) راجع ج ٦ ص ٢٢٤ وما بعدها.

(٣) أي أول الوقت عند الزوال.

وسماه ثالثا باعتبار كونه مزيدا على الاذان بين يدى الامام والاقامة للصلاة.

فهو أول باعتبار الوجود، ثالث باعتبار مشروعية عثمان له باجتهاده وموافقة سائر الصحابة له بالسكوت وعدم الانكار.

(٤) الزوراء: موضع بالسوق بالمدينة، قيل إنه مرتفع كالمنارة.

وقيل: حجر كبير عند باب المسجد.

(*)." (١)

"والقاف ومن الرخوة نصفها اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون ومن المطبقة نصفها الصاد والطاء ومن المنفتحة نصفها الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين

---

(١) تفسير القرطبي - ت دار احياء التراث العربي بالهوامش ١٠٠/١٨

والحاء والقاف والياء والنون ومن المستعلية نصفها القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة نصفها الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والتاء والعين والسين والحاء والنون ومن حروف القلقلة نصفها القاف والطاء ثم إذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكنوزة بالمذكورة منها فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته وقد علمت أن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته فكأن الله عز اسمه عدد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم إشارة إلى ما ذكرت من التبكيت لهم وإلزام الحجة إياهم وما يدل على أنه تعمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعا في تراكيب الكلم أن الألف واللام لما تكاثر وقوعها فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين وهي فواتح سورة البقرة وآل عمران والروم والعنكبوت ولقمان والسجدة والأعراف والرعد ويونس وإبراهيم وهود ويوسف والحجر انتهى وأقول هذا التدقيق لا يأتي بفائدة يعتد بها وبيانه أنه إذا كان المراد منه إلزام الحجة والتبكيت كما قال فهذا متيسر بأن يقال لهم هذا القرآن هو من الحروف التي تتكلمون بها ليس هو من حروف مغايرة لها فيكون هذا تبكيتا وإلزاما يفهمه كل سامع منهم من دون إلغاز وتعمية وتفريق لهذه الحروف في فواتح تسع وعشرين سورة فإن هذا مع ما فيه من التطويل الذي لا يستوفيه سامعه إلا بسماع جميع هذه الفواتح هو أيضا مما لا يفهمه أحد من السامعين ولا يتعقل شيئا منه فضلا عن أن يكون تبكيتا له وإلزاما للحجة أيا كان فإن ذلك هو أمر وراء الفهم مترتب عليه ولم يفهم السامع هذا ولا ذكر أهل العلم عن فرد من أفراد الجاهلية الذين وقع التحدي لهم بالقرآن أنه بلغ فهمه إلى بعض هذا فضلا عن كله ثم كون هذه الحروف مشتملة على النصف من جميع الحروف التي تركبت لغة العرب منها وذلك النصف مشتمل على أنصاف تلك الأنواع من الحروف المتصفة بتلك الأوصاف هو أمر لا يتعلق به فائدة لجاهلي ولا إسلامي ولا مقر ولا منكر ولا مسلم ولا معارض ولا يصح أن يكون مقصدا من مقاصد الرب سبحانه الذي أنزل كتابه للإرشاد إلى شرائعه والهداية به وهب أن هذه صناعة عجيبة ونكتة غريبة فليس ذلك مما يتصف بفصاحة ولا بلاغة حتى يكون مفيدا أنه كلام بليغ أو فصيح وذلك لأن هذه الحروف الواقعة في الفواتح ليست من جنس كلام العرب حتى يتصف بهذين الوصفين وغاية ما هناك أنها من جنس حروف كلامهم ولا مدخل لذلك فيما ذكر وأيضا لو فرض أنها كلمات متركبة بتقدير شيء قبلها أو بعدها لم يصح وصفها بذلك لأنها تعمية غير مفهومة للسامع إلا بأن يأتي من يريد بيانها بمثل ما يأتي به من أراد بيان الألغاز والتعمية وليس ذلك من الفصاحة والبلاغة في ورد ولا صدر بل من عكسهما وضد

رسمهما وإذا عرفت هذا فاعلم أن من تكلم في بيان معاني هذه الحروف جازما بأن ذلك هو ما أراده الله عز وجل فقد غلط أقبح الغلط وركب في فهمه ودعواه أعظم الشطط فإنه إن كان تفسيره لها بما فسرها به راجعا إلى لغة العرب وعلومها فهو كذب بحت فإن العرب لم يتكلموا بشيء من ذلك وإذا سمعه السامع منهم كان معدودا عنده من الرطانة ولا ينافي ذلك أنهم قد يقتصرون على أحرف أو حروف من الكلمة التي يريدون النطق بها فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد أن تقدمه ما يدل عليه ويفيد معناه بحيث لا يلتبس على سامعه كمثل ما تقدم ذكره ومن هذا القبيل ما يقع منهم من الترخيم وأين هذه الفواتح الواقعة في أوائل السور من هذا وإذا تقرر لك أنه لا يمكن استفادة ما ادعوه من لغة العرب وعلومها لم يبق حينئذ إلا أحد امرين

الأول التفسير بمحض الرأي الذي ورد

". (١)

"وإقامة الصلاة أداؤها بأركانها وسننها وهيئاتها في أوقاتها والصلاة أصلها في اللغة الدعاء من صلى يصلي إذا دعا وقد ذكر هذا الجوهري وغيره وقال قوم هي مأخوذة من الصلا وهو عرق في وسط الظهر ويفترق عند العجب ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل لأنه يأتي في الحلبة ورأسه عند صلوي السابق فاشتقت منه الصلاة لأنها ثانية للإيمان فشبهت بالمصلى من الخيل وإما لأن الراكع يثني صلويه والصلا مغرز الذنب من الفرس والإثنان صلوان والمصلى تالي السابق لأن رأسه عند صلوه ذكر هذا القرطبي في تفسيره وقد ذكر المعنى الثاني في الكشاف هذا المعنى اللغوي وأما المعنى الشرعي فهو هذه الصلاة التي هي ذات الأركان والأذكار وقد اختلف أهل العلم هل هي مبقاة على أصلها اللغوي أو موضوعة وضعا شرعيا ابتدائيا فقيل بالأول وإنما جاء الشرع بزيادات هي الشروط والفروض الثابتة فيها وقال قوم بالثاني والرزق عند الجمهور ما صلح للإنتفاع به حلالا كان أو حراما خلافا للمعتزلة فقالوا إن الحرام ليس برزق وللبحث في هذه المسألة موضع غير هذا والإنفاق إخراج المال من اليد وفي المجيء بمن التبعيضية ههنا نكتة سرية هي الإرشاد إلى ترك الإسراف وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن إسحاق عن ابن عباس في قوله { يقيمون الصلاة } قال الصلوات الخمس { ومما رزقناهم ينفقون } قال زكاة أموالهم وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن إقامة الصلاة المحافظة على مواقيتها ووضوئها وركوعها وسجودها { ومما رزقناهم ينفقون }

---

(١) فتح القدير ١/ ٣٠

قال أنفقوا في فرائض الله التي افترض عليهم في طاعته وسبيله وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير نحوه وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله { ومما رزقناهم ينفقون } قال هي نفقة الرجل على أهله وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال كانت النفقات قربات يتقربون بها إلى الله عز وجل على قدر ميسورهم وجهدهم حتى نزلت فرائض الصدقات في سورة براءة هن الناسخات المبينات واختار ابن جرير أن الآية عامة في الزكاة والنفقات وهو الحق من غير فرق بين النفقة على الأقارب وغيرهم وصدقة الفرض والنفل وعدم التصريح بنوع من الأنواع التي يصدق عليها مسمى الإنفاق يشعر أتم إشعار بالتعميم

البقرة ٤

(١)< قيل هم مؤمنو أهل الكتاب فإنهم جمعوا بين الإيمان بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم وما انزله على من قبله وفيهم نزلت وقد رجح هذا ابن جرير ونقله السدي في تفسيره عن ابن عباس وابن مسعود وأناس من الصحابة واستشهد له ابن جرير بقوله تعالى { وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم } وبقوله تعالى { الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين أولئك يؤتون أجرهم مرتين } الآية والآية الأولى نزلت في مؤمني العرب وقيل الآيتان جميعا في المؤمنين على العموم وعلى هذا فهذه الجملة معطوفة على الجملة الأولى صفة للمتقين بعد صفة ويجوز أن تكون مرفوعة على الاستئناف ويجوز أن تكون معطوفة على المتقين فيكون التقدير هدى للمتقين وللذين يؤمنون بما أنزل إليك والمراد بما أنزل إلى النبي صلى الله عليه وسلم هو القرآن وما أنزل من قبله هو الكتب السالفة والإيقان إيقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه قاله في الكشاف والمراد أنهم يوقنون بالبعث والنشور وسائر أمور الآخرة من دون شك والآخرة تأنيث الآخر الذي هو نقيض الأول وهي صفة الدار كما في قوله تعالى { تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا } وفي تقديم الظرف مع بناء

" (٢).

---

(١)< البقرة : (٤) والذين يؤمنون بما . . . . .

(٢) فتح القدير ٣٦/١

البقرة ٨ ٩ (١) > ذكر سبحانه في أول هذه السورة المؤمنين الخلص ثم ذكر بعدهم الكفرة الخلص ثم ذكر ثالثا المنافقين وهم الذين لم يكونوا من إحدى الطائفتين بل صاروا فرقة ثالثة لأنهم وافقوا في الظاهر الطائفة الأولى وفي الباطن الطائفة الثانية ومع ذلك فهم أهل الدرك الأسفل من النار وأصل ناس أناس حذفت همزته تخفيفا وهو من النوس وهو الحركة يقال ناس ينوس أي تحرك وهو من أسماء الجموع جمع إنسان وإنسانة على غير لفظه واللام الداخلة عليه للجنس ومن تبعضية أي بعض الناس ومن موصوفة أي ومن الناس ناس يقول والمراد باليوم الآخر الوقت الذي لا ينقطع بل هو دائم أبدا (٢) > والخداع في أصل اللغة الفساد حكاه ثعلب وقال عن ابن الأعرابي وأنشد

"

(٣) > لما فرغ سبحانه من ذكر المؤمنين والكافرين والمنافين أقبل عليهم بالخطاب إلتفاتا للنكتة السابقة في الفاتحة ويا حرف نداء والمنادى أي وهو اسم مفرد مبني على الضم وها حرف تنبيه مقحم بين المنادى وصفته قال سيبويه كأنك كررت (يا) مرتين وصار الإسم بينهما كما قالوا ها هو ذا وقد تقدم الكلام في تفسير الناس والعبادة وإنما خص نعمة الخلق وامتن بها عليهم لأن جميع النعم مترتبة عليها وهي أصلها الذي لا يوجد شيء منها بدونها وأيضا فالكفار مقرون بأن الله هو الخالق { ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله } فامتن عليهم بما يعترفون به ولا ينكرونه وفي أصل معنى الخلق وجهان أحدهما التقدير يقال خلفت الأديم للسقاء إذا قدرته قبل القطع قال زهير % ولأنت تفري ما خلقت وبع % ض القوم يخلق ثم لا يفري % (٤)

الثاني الإنشاء والإختراع والإبداع ولعل أصلها الترجي والطمع والتوقع والإشتفاق وذلك مستحيل على الله سبحانه ولكنه لما كانت المخاطبة منه سبحانه للبشر كان بمنزلة قوله لهم افعلوا ذلك على الرجاء منكم والطمع وبهذا قال جماعة من أئمة العربية منهم سيبويه وقيل إن العرب استعملت لعل مجردة من الشك

---

(١)> البقرة : (٨) ومن الناس من . . . . .

(٢)> البقرة : (٩) يخادعون الله والذين . . . . .

(٣)> البقرة : (٢١) يا أيها الناس . . . . .

(٤)

بمعنى لام كي والمعنى هنا لتتقوا وكذلك ما وقع هذا الموقع ومنه قول الشاعر % وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا % نكف ووثقتم لنا كل موثق % % فلما كففنا الحرب كانت عهودكم % كشبه سراب في الملا متألق % (١)

أي كفوا عن الحرب لنكف ولو كانت لعل للشك لم يوثقوا لهم كل موثق وبهذا قال جماعة منهم قطرب وقيل إنها بمعنى التعرض للشيء كأنه قال متعرضين للتقوى (٢) > وجعل هنا بمعنى صير لتعديه إلى المفعولين ومنه قول الشاعر % وقد جعلت أرى الإثنين أربعة % والأربع اثنين لما هدني الكبر % (٣)

و (فراشا) أي وطاء يستقرون عليها لما قدم نعمة خلقهم أتبعه بنعمة خلق الأرض فراشا لهم لما كانت الأرض التي هي مسكنهم ومحل استقرارهم من أعظم ما تدعوا إليه حاجتهم ثم أتبع ذلك بنعمة جعل السماء كالقبة المضروبة عليهم والسقف للبيت الذي يسكنونه كما قال { وجعلنا السماء سقفا محفوظا } وأصل البناء وضع لبنة على أخرى ثم امتن عليهم بإنزال الماء من السماء وأصل ماء موه قلبت الواو لتحركها وانفتاح ما قبلها ألفا فصار ماه فاجتمع حرفان خفيفان فقلبت الهاء همزة والثمرات جمع ثمرة والمعنى أخرجنا لكم ألوانا من الثمرات وأنواعا من النبات ليكون ذلك متاعا لكم إلى حين والأنداد جمع ند وهو المثل والنظير وقوله (وأنتم تعلمون) جملة حالية والخطاب للكفار والمنافقين فإن قيل كيف وصفهم بالعلم وقد نعتهم بخلاف ذلك حيث قال { ولكن لا يعلمون } { ولكن لا يشعرون } { وما كانوا مهتدين } { صم بكم عمي } فيقال إن المراد أن جهلهم وعدم شعورهم لا يتناول هذا أي كونهم يعلمون أنه المنعم دون غيره من الأنداد فإنهم كانوا يعلمون هذا ولا ينكرونه كما حكاه الله عنهم في غير آية وقد يقال المراد وأنتم تعلمون وحدانيته بالقوة والإمكان لو تدبرتم ونظرتم وفيه دليل على وجوب استعمال الحجج وترك التقليد قال ابن فورك المراد وتجعلون لله أنداد بعد علمكم الذي هو في الجهل بأن الله واحد انتهى وحذف مفعول تعلمون للدلالة على عدم اختصاص ما هم عليه من العلم بنوع واحد من الأنواع الموجبة للتوحيد (٤)

---

(١)

(٢)< البقرة : (٢٢) الذي جعل لكم . . . . .

(٣)

(٤)

الآثار الواردة في تفسير الآيات (١)

وقد أخرج البزار والحاكم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن مسعود قال ما كان

." (٢)

"

(٣) > قال جمهور المفسرين القرية هي بيت المقدس وقيل إنها أريحاء قرية من قرى بيت المقدس وقيل من قرى الشام وقوله { كلوا } أمر إباحة و { رغدا } كثيرا واسعا وهو نعت لمصدر محذوف أي أكلا رغدا ويجوز أن يكون في موضع الحال وقد تقدم تفسيره والباب الذي أمروا بدخوله هو باب في بيت المقدس يعرف اليوم بباب حطة وقيل هو باب القبة التي كان يصلي إليها موسى وبنو إسرائيل والسجود قد تقدم تفسيره وقيل هو هنا الانحناء وقيل التواضع والخضوع واستدلوا على ذلك بأنه لو كان المراد السجود الحقيقي الذي هو وضع الجبهة على الأرض لامتنع الدخول المأمور به لأنه لا يمكن الدخول حال السجود الحقيقي وقال في الكشاف إنهم أمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكرا لله وتواضعا واعترضه أبو حيان في النهر الماد فقال لم يؤمروا بالسجود بل هو قيد في وقوع المأمور به وهو الدخول والأحوال نسب تقييدية والأوامر نسب إسنادية انتهى ويجاب عنه بأن الأمر بالمقيد أمر بالقيد فمن قال أخرج مسرعا فهو ى مر بالخروج على هذه الهيئة فلو خرج غير مسرع كان عند أهل اللسان مخالفا للأمر ولا ينافي هذا كون الأحوال نسبا تقييدية فإن اتصافها بكونها قيودا مأمورا بها هو شيء زائد على مجرد التقييد وقوله { حطة } بالرفع في قراءة الجمهور على إضمار مبتدا قال الأخفش وقرئت (حطة) نصبا على معنى احطط عنا ذنوبنا حطة وقيل معناها الاستغفار ومنه قول الشاعر % فاز بالحطة التي أمر الله بها ذنب عبده مغفورا % (٤)

---

(١)

(٢) فتح القدير ١/٥٠

(٣)> البقرة : (٥٨) وإذ قلنا ادخلوا . . . . .

(٤)

وقال ابن فارس في المجمل (حطة) كلمة أمروا بها ولو قالوها لحطت أوزارهم قال الرازي في تفسيره أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لأن التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها وإذا اشتهر وأخذ بالذنب ثم تاب بعده لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لأن التوبة لا تتم إلا به انتهى وكون التوبة لا تتم إلا بذلك لا دليل عليه بل مجرد عقد القلب عليها يكفي سواء اطلع الناس على ذنبه أم لا وربما كان التكتم بالتوبة على وجه لا يطلع عليها إلا الله عز وجل أحب إلى الله وأقرب إلى مغفرته وأما رفع ما عند الناس من اعتقادهم بقاءه على المعصية فذلك باب آخر وقوله { يغفر لكم } قرأه نافع بالياء التحتية المضمومة وقرأه ابن عامر بالتاء الفوقية المضمومة وقرأه الباقون بالنون وهي أولى والخطايا جمع خطيئة بالهمز وقد تكلم علماء العربية في ذلك بما هو معروف في كتب الصرف وقوله { وسنزيد المحسنين } أي نزيدهم إحسانا على إحسانهم المتقدم وهو اسم فاعل من أحسن وقد ثبت في الصحيح (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الإحسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) (١)< وقوله { فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم } قيل إنهم قالوا حنظة وقيل غير ذلك والصواب أنهم قالوا حبة في شعرة كما سيأتي مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقوله { فأنزلنا على الذين ظلموا } هو من وضع الظاهر موضع المضمر لنكتة كما تقرر في علم البيان وهي هنا تعظيم الأمر عليهم وتقبيح فعلهم ومنه قول عدي بن يزيد

---

(٢) ".

"أديانهم بأعمالهم وأحوالهم وأقوالهم أعاد ما صدر به قصتهم من التذكير بالنعم والتحذير من حلول النقم يوم تجمع الأمم ويدوم فيه الندم لمن زلت به القدم ليعلم ان ذلك فذلكة القصة والمقصود بالذات الحث على انتهاز الفرصة انتهى واقول ليس هذا بشيء فإنه لو كان سبب التكرار ما ذكره من طول المدى وأنه أعاد ما صدر به قصتهم لذلك لكان الأولى بالتكرار والأحق بإعادة الذكر هو قوله سبحانه { يا بني

---

(١)> البقرة : (٥٩) فبدل الذين ظلموا . . . . .

(٢) فتح القدير ١/٨٩

إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون } فإن هذه الآية مع كونها أول الكلام معهم والخطاب لهم في هذه السورة هي أيضا أولى بأن تعاد وتكرر لما فيها من الأمر بذكر النعم والوفاء بالعهد والرهبة لله سبحانه وبهذا تعرف صحة ما قدمناه لك عند أن شرع الله سبحانه في خطاب بني إسرائيل من هذه السورة فراجعه ثم حكى البقاعي بعد كلامه السابق عن الحوالي أنه قال كرره تعالى إظهارا لمقصد إلتئام آخر الخطاب بأوله وليتخذ هذا الإفصاح والتعليم أصلا لما يمكن بأن يرد من نحوه في سائر القرآن حتى كان الخطاب إذا انتهى إلى غاية خاتمه يجب أن يلحظ القلب بذاته تلك الغاية فيتلوها ليكون في تلاوته جامعا لطرفي الثناء وفي تفهيمه جامعا لمعاني طرفي المعنى انتهى وأقول لو كان هذا هو سبب التكرار لكان الأولى به ما عرفناك وأما قوله وليتخذ ذلك أصلا لما يرد من التكرار في سائر القرآن فمعلوم أن حصول هذا الأمر في الأذهان وتقرره في الأفهام لا يختص بتكرير آية معينة يكون افتتاح هذا المقصد بها فلم تتم حينئذ النكتة في تكرير هاتين الآيتين بخصوصهما ولله الحكمة البالغة التي لا تبلغها الأفهام ولا تدركها العقول فليس في تكليف هذه المناسبات المتعسفة إلا ما عرفناك به هناك فتذكر

(١) > قوله (وإذ ابتلى) الإبتلاء الإمتحان والاختبار أي ابتلاه بما أمره به و (إبراهيم) معناه في السريانية أب رحيم كذا قال الماوردي قال ابن عطية ومعناه في العربية كذلك قال السهيلي وكثيرا ما يقع الإتفاق بين السرياني والعربي وقد أورد صاحب الكشاف هنا سؤالا في رجوع الضمير إلى إبراهيم مع كون رتبته التأخير وأجاب عنه بأنه قد تقدم لفظا فرجع إليه والأمر في هذا أوضح من أن يشتغل بذكره أو ترد في مثله الأسئلة أو يسود وجه القرطاس بإيضاحه وقوله (بكلمات) قد اختلف العلماء في تعيينها فقيل هي شرائع الإسلام وقيل ذبح ابنه وقيل أداء الرسالة وقيل هي خصال الفطرة وقيل هي قوله { إني جاعلك للناس إماما } وقيل بالطهارة كما سيأتي بيانه قال الزجاج وهذه الأقوال ليس بمتناقضة لأن هذا كله مما ابتلى به إبراهيم انتهى وظاهر النظم القرآني أن الكلمات هي قوله { قال إني جاعلك } وما بعده ويكون ذلك بيانا للكلمات وسيأتي عن بعض السلف ما يوافق ذلك وعن آخرين ما يخالفه وعلى هذا فيكون قوله { قال إني جاعلك } مستأنفا كأنه ماذا قال له وقال ابن جرير ما حاصله إنه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميع ذلك وجائز أن يكون بعض ذلك ولا يجوز الجزم بشيء منها أنه المراد على التعيين إلا بحديث أو إجماع ولم يصح في ذلك خبر بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة الذي يجب التسليم له ثم قال فلو قال قائل إن الذي

---

(١)> البقرة : (١٢٤) وإذ ابتلى إبراهيم . . . . .

قاله مجاهد وأبو صالح والربيع بن أنس أولى بالصواب يعني أن الكلمات هي قوله { إني جاعلك للناس إماما } وقوله { وعهدنا إلى إبراهيم } وما بعده ورجح ابن كثير أنها تشمل جميع ما ذكر وسيأتي التصريح بما هو الحق بعد إيراد ما ورد عن السلف الصالح وقوله { فأتمهن } أي قام بهن أتم قيام وامتثل أكمل امتثال والإمام هو ما يؤتم به ومنه قيل للطريق إمام وللبناء إمام لأنه يؤتم بذلك أي يهتدي به السالك والإمام لما كان هو القدوة للناس لكونهم يأتمون به ويهتدون بهديه أطلق عليه هذا اللفظ وقوله { ومن ذريتي } يحتمل أن يكون ذلك دعاء من إبراهيم أي واجعل من ذريتي أئمة ويحتمل أن يكون هذا من إبراهيم بقصد الاستفهام وإن لم يكن بصيغته أي ومن

." (١)

"وسياتي مخرجه وقيل إنه يجوز للإنسان أن يدعو بحصول ما هو حاصل له قبل الدعاء لقصد استدامته وقيل إنه وإن ثبت شرعا أنه لا مؤاخذة بهما فلا امتناع في المؤاخذة بهما عقلا وقيل لأنهم كانوا على جانب عظيم من التقوى بحيث لا يصدر عنهم الذنب تعمدا وإنما يصدر عنهم خطأ أو نسيانا فكأنه وصفهم بالدعاء بذلك إيذانا بنزاهة ساحتهم عما يؤخذان به كأنه قيل إن كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فما منهم سبب مؤاخذة إلا الخطأ والنسيان قال القرطبي وهذا لم يختلف فيه ان الإثم مرفوع وإنما اختلف فيما يتعلق على ذلك من الأحكام هل ذلك مرفوع ولا يلزم منه شئ أو يلزم أحكام ذلك كله اختلف فيه والصحيح ان ذلك يختلف بحسب الوقائع فقسم لا يسقط باتفاق كالغرامات والديانات والصلوات المفروضات وقسم يسقط باتفاق كالقصاص والنطق بكلمة الكفر و قسم ثالث مختلف فيه كمن أكل ناسيا في رمضان أو حنث ساهيا وما كان مثله مما يقع خطأ ونسيانا ويعرف ذلك في الفروع انتهى قوله (ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا) عطف على الجملة التي قبله وتكرير النداء للأيذان بمزيد التضرع واللجأ إلى الله سبحانه والإصر العبء الثقيل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله والمراد به هنا التكليف الشاق والأمر الغليظ الصعب وقيل الإصر شدة العمل وما غلظ على بنى

---

(١) فتح القدير ١/١٣٧

إسرائيل من قتل الأنفس وقطع موضع النجاسة ومنه قول النابغة % يا مانع الضيم تغشي سراتهم % والحامل الإصر عنهم بعد ما غرقوا % (١)

وقيل الأصر المسخ قردة وخنازير وقيل العهد ومنه قوله تعالى وأخذتم على ذلكم إصرى وهذا الخلاف يرجع إلى بيان ما هو الإصر الذي كان على من قبلنا لا إلى معنى الإصر في لغة العرب فإنه ما تقدم ذكره بلا نزاع والإصار الحبل الذي تربط به الأحمال ونحوها يقال أصر يأصر إصرا حبس والإصر بكسر الهمزة من ذلك قال الجوهري والموضع مأصر والجمع مآصر والعامة تقول معاصر ومعنى الآية أنهم طلبوا من الله سبحانه أن لا يحملهم من ثقل التكاليف ما حمل الأمم قبلهم قوله (كما حملته) صفة مصدر محذوف أي حملا مثل حملك إياه على من قبلنا أو صفة لإصرا أي إصرا مثل الإصر الذي حملته على من قبلنا قوله (ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به) هو أيضا عطف على ما قبله وتكرير النداء للنكتة المذكورة قبل هذا والمعنى لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق وقيل هو عبارة عن إنزال العقوبات كأنه قال لا تنزل علينا العقوبات بتفريطنا في المحافظة على تلك التكاليف الشاقة التي كلفت بها من قبلنا وقيل والمراد به الشاق الذي لايكاد يستطاع من التكاليف قال في الكشاف وهذا تقرير لقوله ولاتحمل علينا إصرا) قوله (واعف عنا) أي عن ذنوبنا يقال عفوت عن ذنبه إذا تركته ولم تعاقبه عليه (واغفر لنا) أي استر على ذنوبنا والغفر الستر (وارحمنا) أي تفضل برحمة منك علينا (أنت مولانا) أي ولينا وناصرنا وخرج هذا مخرج التعليم كيف يدعون وقيل معناه أنت سيدنا ونحن عبيدك (فانصرنا على القوم الكافرين) فإن من حق المولى أن ينصر عبيده والمراد عامة الكفرة وفيه إشارة إلى إعلاء كلمة الله في الجهاد في سبيله وقد قدمنا في شرح الآية التي قبل هذه أعنى قوله (ان تبدو ما في انفسكم) الخ أنه ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى قال عقب كل دعوة من هذه الدعوات قد فعلت فكان ذلك دليلا على انه سبحانه لم يؤاخذهم بشئ من الخطأ والنسيان ولا حمل عليهم شيئا من الإصر الذي حمله على من قبلهم ولا حملهم ما لا طاقة لهم به وعفا عنهم وغفر لهم ورحمهم و نصرهم على القوم الكافرين والحمد الله رب العالمين (٢)

---

(١)

(٢)

الآثار الوارده في تفسير الآيات وسبب النزول(١)

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حبان (لا نفرق بين أحد من رسله) لا نكفر بما جاءت به الرسل ولا

." (٢)

"هنا عبارة عن الصلاة أي لا يضيعونها في حال من الأحوال فيصلونها قياما مع عدم العذر وقعودا وعلى جنوبهم مع العذر قوله { ويتفكرون في خلق السماوات والأرض } معطوف على قوله { يذكرون } وقيل إنه معطوف على الحال أعني { قياما وقعودا } وقيل إنه منقطع عن الأول والمعنى أنهم يتفكرون في بديع صنعتهما وإتقانهما مع عظم أجرامها فإن هذا الفكر إذا كان صادقا أوصلهم إلى الإيمان بالله سبحانه قوله { ربنا ما خلقت هذا باطلا } هو على تقدير القول أي يقولون ما خلقت هذا عبثا ولهوا بل خلقته دليلا على حكمتك وقدرتك والباطل الزائل الذاهب ومنه قول لبيد % ألا كل شيء ما خلا الله باطل % (٣)

وهو منصوب على أنه صفة لمصدر محذوف أي خلقا باطلا وقيل منصوب بنزع الخافض وقيل هو مفعول ثان وخلق بمعنى جعل أو منصوب على الحال والإشارة بقوله { هذا } إلى السموات والأرض أو إلى الخلق على أنه بمعنى المخلوق قوله { سبحانك } أي تنزيها لك عما لا يليق بك من الأمور التي من جملتها أن يكون خلقك لهذه المخلوقات باطلا وقوله { فقنا عذاب النار } الفاء لترتيب هذا الدعاء على ما قبله (٤) > وقوله { ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته } تأكيد لما تقدمه من استدعاء الوقاية من النار منه سبحانه وبيان للسبب الذي لأجله دعاه عباده بأن يقيهم عذاب النار وهو أن من أدخله النار فقد

---

(١)

(٢) فتح القدير ٣٠٨/١

(٣)

(٤)< آل عمران : (١٩٢) ربنا إنك من . . . . .

أخزاه أي أذله وأهانه وقال المفضل معنى أخزيته أهلكته وأنشد % أخزى الإله بني الصيب عنيزة % واللابسين ملابس الرهبان % (١)

وقيل معناه فضحته وأبعدته يقال أخزاه الله أبعده ومقته والاسم الخزي قال ابن السكيت خزى يخزى خزيا إذا وقع في بلية (٢) > قوله { ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان } المنادي عند أكثر المفسرين هو النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هو القرآن وأوقع السماع على المنادي مع كون المسموع هو النداء لأنه قد وصف المنادي بما يسمع وهو قوله { ينادي للإيمان أن آمنوا } وقال أبو علي الفارسي إن (ينادي) هو المفعول الثاني وذكر ينادي مع أنه قد فهم من قوله { مناديا } لقصد التأكيد والتفخيم لشأن هذا المنادى به واللام في قوله { للإيمان } بمعنى إلى وقيل إن ينادي يتعدى باللام وبإلى يقال ينادي لكذا وينادي إلى كذا وقيل اللام للعلة أي لأجل الإيمان قوله { أن آمنوا } هي إما تفسيرية أو مصدرية واصلها بأن آمنوا فحذف حرف الجر قوله { فآمنا } أي امتثلنا ما يأمر به هذا المنادي من الإيمان فآمنا وتكرير النداء في قوله { ربنا } لإظهار التضرع والخضوع قيل المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الصغائر والظاهر عدم اختصت أحد اللفظين بأحد الامرين والآخر بالآخر بل يكون المعنى في الذنوب والسيئات واحدا والتكرير للمبالغة والتأكيد كما أن معنى الغفر والكفر الستر والأبرار جمع بار أو بر وأصله من الاتساع فكأن البار متسع في طاعة الله ومتسعة له رحمته قيل هم الأنبياء ومعنى اللفظ أوسع من ذلك (٣) > قوله { ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك } هذا دعاء آخر والنكتة في تكرير النداء ما تقدم والموعود به على ألسن الرسل هو الثواب الذي وعد الله به أهل طاعته ففي الكلام حذف وهو لفظ الألسن كقوله { واسأل القرية } وقيل المحذوف التصديق أي ما وعدتنا على تصديق رسلك وقيل ما وعدتنا منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك والأول أولى وصدور هذا الدعاء منهم مع علمهم أن ما وعدهم الله به على ألسن رسله

---

(١)

(٢)> آل عمران : (١٩٣) ربنا إننا سمعنا . . . . .

(٣)> آل عمران : (١٩٤) ربنا وآتنا ما . . . . .

كائن لا محاله إما لقصد التعجيل أو للخضوع بالدعاء لكونه مخ العبادة وفي قولهم { إنك لا تخلف الميعاد } دليل على أنهم لم يخافوا خلف الوعد وأن الحامل لهم على الدعاء هو ما ذكرنا (١)

الآثار الوارده في تفسير الآيات وسبب النزول(٢)

وقد أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال أتت قريش اليهود فقالوا ما جاءكم به موسى من الآيات قالوا عصاه ويده بيضاء للناظرين وأتوا النصارى فقالوا كيف كان عيسى

." (٣)

"

"

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي في قوله { تكون لنا عيدا } يقول نتخذ اليوم الذى نزلت فيه عيدا نعظمه نحن ومن بعدنا وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس أنه كان يحدث عن عيسى ابن مريم أنه قال لبني إسرائيل هل لكم أن تصوموا لله ثلاثين يوما ثم تسألوه فيعطيكم ما سألتم فإن أجر العامل على من عمل له ففعلوا ثم قالوا يا معلم الخير قلت لنا إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوما ففعلنا ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوما إلا أطعمنا { هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة } إلى قوله { أحدا من العالمين } فأقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة حتى وضعتها بين أيديهم فأكل منها آخر الناس كما أكل أولهم وأخرج الترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت المائدة من السماء خبزا ولحما وأمروا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد فخافوا وادخروا ورفعوا لغد فمسخوا

---

(١)

(٢)

(٣) فتح القدير ٤١١/١

قردة وخنازير وقد روى موقوفا على عمار قال الترمذي والوقف أصح وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال المائدة سمكة وأريغفة وأخرج ابن جرير من طريق العوفي عنه قال نزلت على عيسى ابن مريم والحواريين خوان عليه سمك وخبز يأكلون منه أينما تولوا إذا شاءوا وأخرج ابن جرير نحوه عنه من طريق عكرمة وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ عن عبد الله بن عمرو قال إن أشد الناس عذابا يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة والمنافقون وآل فرعون (١)

سورة المائدة الآية (١١٦ ١٢٠)

(٢)> قوله { وإذ قال الله } معطوف على ما قبله في محل نصب بعامله أو بعامل مقدر هنا أي اذكر وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذا القول منه سبحانه هو يوم القيامة والنكتة توبيخ عباد المسيح وأمه من النصارى وقال السدي وقطرب إنه قال له هذا القول عند رفعه إلى السماء لما قالت النصارى فيه ما قالت والأول أولى قيل { وإذ } هنا بمعنى إذا كقوله تعالى { ولو ترى إذ فزعوا } أي إذا فزعوا وقول أبي النجم % ثم جزاك الله عني إذ جزى % جنات عدن في السموات العلى % (٣)

أي إذا جزى وقول الأسود بن جعفر الأسدي % وفى الآن إذ هازلتهن فإنما % يقلن ألا لم يذهب الشيخ مذهبا % (٤)

---

(٥) ".

"الخدع { وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله } فهذه كفاية خاصة وفي قوله { يا أيها النبي حسبك الله } كفاية عامة غير مقيدة أي حسبك الله في كل حال والواو في قوله { ومن اتبعك } يحتمل

---

(١)

(٢)> المائدة : (١١٦) وإذ قال الله . . . . .

(٣)

(٤)

(٥) فتح القدير ٢/٩٤

أن تكون للعطف على الاسم الشريف والمعنى حسبك الله وحسبك المؤمنون أي كافيك الله وكافيك المؤمنون ويحتمل أن تكون بمعنى مع كما تقول حسبك وزيدا درهم والمعنى كافيك وكافي المؤمنين الله لأن عطف الظاهر على المضمر في مثل هذه الصورة ممتنع كما تقرر في علم النحو وأجازه الكوفيون قال الفراء ليس بكثير في كلامهم أن تقول حسبك وأخيك بل المستعمل أن يقال حسبك وحسب أخيك بإعادة الجار فلو كان قوله { ومن اتبعك } مجرورا لقيل حسبك الله وحسب من اتبعك واختار النصب على المفعول معه النحاس وقيل يجوز أن يكون المعنى ومن اتبعك من المؤمنين حسبهم الله فحذف الخبر [١]

> قوله { حرض المؤمنين على القتال } أي حثهم وحضهم والتحريض في اللغة المبالغة في الحث وهو كالتخضيض مأخوذ من الحرض وهو أن ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى يشفى على الموت كأنه ينسبه إلى الهلاك لو تخلف عن المأمور به ثم بشرهم تثبيتا لقلوبهم وتسكينا لخواطرهم بأن الصابرين منهم في القتال يغلبون عشرة أمثالهم من الكفار فقال { إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين } ثم زاد هذا إيضاحا مفيدا لعدم اختصاص هذه البشارة بهذا العدد بل هى جارية فى كل عدد فقال { وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا } وفي هذا دلالة على أن الجماعة من المؤمنين قليلا كانوا أو كثيرا لا يغلبهم عشرة أمثالهم من الكفار بحال من الأحوال وقد وجد في الخارج ما يخالف ذلك فكم من طائفة من طوائف الكفار يغلبون من هو مثل عشرهم من المسلمين بل مثل نصفهم بل مثلهم وأجيب عن ذلك بأن وجود هذا في الخارج لا يخالف ما في الآية لاحتمال أن لا تكون الطائفة من المؤمنين متصفة بصفة الصبر وقيل إن هذا الخبر الواقع في الآية هو في معنى الأمر كقوله تعالى { والوالدات يرضعن } { والمطلقات يتربصن } فالمؤمنون كانوا مأمورين من جهة الله سبحانه بأن تثبت الجماعة منهم لعشرة أمثالهم [٢] > ثم لما شق ذلك عليهم واستعظموه خفف عنهم ورخص لهم لما علمه سبحانه من وجود الضعف فيهم فقال { فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين } إلى آخر الآية فأوجب على الواحد أن يثبت لاثنين من الكفار وقرأ حمزة وحفص عن عاصم ضعفا بفتح الضاد وقوله { بأنهم قوم لا يفقهون } متعلق بقوله { يغلبوا } أي إن هذا الغلب بسبب جهلهم وعدم فقههم وأنهم يقاتلون على غير بصيرة

---

(١)> الأنفال : (٦٥) يا أيها النبي . . . . .

(٢)> الأنفال : (٦٦) الآن خفف الله . . . . .

ومن كان هكذا فهو مغلوب في الغالب وقد قيل في نكتة التنصيص على غلب العشرين للمائتين والمائة للألف أن سراياه التى كان يبعثها صلى الله عليه وسلم كان لا ينقص عددها عن العشرين ولا يجاوز المائة وقيل في التنصيص فيما بعد ذلك على غلب المائة للمائتين والألف للألفين على أنه بشارة للمسلمين بأن عساكر الإسلام سيجاوز عددها العشرات والمئات إلى الألوف ثم أخبرهم بأن هذا الغلب هو بإذن الله وتسهيله وتيسيره لا بقوتهم وجلادتهم ثم بشرهم بأنه مع الصابرين وفيه الترغيب إلى الصبر والتأكيد عليهم بلزومه والتوصية به وأنه من أعظم أسباب النجاح والفلاح والنصر والظفر لأن من كان الله معه لم يستقم لأحد أن يغلبه وقد اختلف أهل العلم هل هذا التخفيف نسخ أم لا ولا يتعلق بذلك كثير فائدة (١)

الآثار الواردة في تفسير الآيات وسبب النزول(٢)

وقد أخرج البزار عن ابن عباس قال لما أسلم عمر قال المشركون قد انتصف القوم منا اليوم وأنزل الله { يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين } وأخرج الطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال لما أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعة وثلاثون رجلا وامرأة ثم إن عمر أسلم صاروا أربعين فنزل { يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين } وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن سعيد بن جبير قال لما أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون وست نسوة ثم أسلم عمر نزلت { يا أيها النبي حسبك الله }

". (٣)

"ولم يحسن إسلامهم فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتألفهم بالعطاء وقيل هم من أسلم من اليهود والنصارى وقيل هم قوم من عظماء المشركين لهم أتباع أعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم ليتألفوا أتباعهم على الإسلام وقد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم جماعة ممن أسلم ظاهرا كأبي سفيان بن حرب

---

(١)

(٢)

(٣) فتح القدير ٢/٣٢٤

والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى أعطى كل واحد منهم مائة من الإبل تألفهم بذلك وأعطى آخرين دونهم

وقد اختلف العلماء هل سهم المؤلفة قلوبهم باق بعد ظهور الإسلام أم لا فقال عمر والحسن والشعبي قد انقطع هذا الصنف بعزة الإسلام وظهوره وهذا مشهور من مذهب مالك وأصحاب الرأي وقد ادعى بعض الحنفية أن الصحابة أجمعت على ذلك وقال جماعة من العلماء سهمهم باق لان الإمام ربما احتاج أن يتألف على الإسلام وإنما قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين قال يونس سألت الزهري عنهم فقال لا أعلم نسخ ذلك وعلى القول الأول يرجع سهمهم لسائر الأصناف قوله { وفي الرقاب } أي في فك الرقاب بأن يشترى رقابا ثم يعتقها روى ذلك عن ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو عبيد وقال الحسن البصري ومقاتل بن حيان وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والنخعي والزهري وابن زيد إنهم المكاتبون يعانون من الصدقة على مال الكتابة وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي ورواية عن مالك والأولى حمل ما في الآية على القولين جميعا لصدق الرقاب على شراء العبد وإعتاقه وعلى إعانة المكاتب على مال الكتابة قوله { والغارمين } هم الذين ركبتهم الذنوب ولا وفاء عندهم بها ولا خلاف في ذلك إلا من لزمه دين في سفاهة فإنه لا يعطى منها ولا من غيرها إلا أن يتوب وقد أعان النبي صلى الله عليه وسلم من الصدقة من تحمل حمالة وأرشد إلى إعانته منها

قوله { وفي سبيل الله } هم الغزاة والمرابطون يعطون من الصدقة ما ينفقون في غزوهم ومرابطتهم وإن كانوا أغنياء وهذا قول أكثر العلماء وقال ابن عمر هم الحجاج والعمار وروى عن أحمد وإسحاق أنهما جعلا الحج من سبيل الله وقال أبو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي إلا إذا كان فقيرا منقطعا به قوله { وابن السبيل } هو المسافر والسبيل الطريق ونسب إليها المسافر لملازمته إياها والمراد الذى انقطعت به الأسباب في سفره عن بلده ومستقره فإنه يعطى منها وإن كان غنيا في بلده وإن وجد من يسلفه وقال مالك إذا وجد من يسلفه فلا يعطى قوله { فريضة من الله } مصدر مؤكد لأن قوله { إنما الصدقات للفقراء } معناه فرض الله الصدقات لهم

والمعنى أن كون الصدقات مقصورة على هذه الأصناف هو حكم لازم فرضه الله على عباده ونهاهم عن مجاوزته { والله عليم } بأحوال عباده { حكيم } في أفعاله وقيل إن { فريضة } منتصبة بفعل مقدر أي فرض الله ذلك فريضة قال في = الكشاف فإن قلت لم عدل عن اللام إلى { في } في الأربعة الآخرة

قلت للإيذان بأنها أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره وقيل النكتة في العدول أن الأصناف الأربعة الأول يصرف المال إليهم حتى ينصرفوا به كما شاءوا وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة كذا قيل (١)

الآثار الواردة في تفسير الآيات وسبب النزول(٢)

وقد أخرج البخاري والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما إذ جاءه ابن ذي الخويصرة التيمي فقال اعدل يا رسول الله فقال ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل فقال عمر بن الخطاب ائذن لي فأضرب عنقه فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من

". (٣)

"(٤) > قوله { ومنهم من يستمعون } الخ بين الله سبحانه في هذا أن في أولئك الكفار من بلغت حاله في النفرة والعداوة إلى هذا الحد وهى أنهم يستمعون إلى النبي صلى الله عليه وسلم إذا قرأ القرآن وعلم الشرائع في الظاهر ولكنهم لا يسمعون في الحقيقة لعدم حصول أثر السماع وهو حصول القبول والعمل بما يسمعونه ولهذا قال { أفأنت تسمع الصم } يعني أن هؤلاء وإن استمعوا في الظاهر فهم صم والصمم مانع من سماعهم فيكف تطمع منهم بذلك مع حصول المانع وهو الصمم فكيف إذا انضم إلى ذلك أنهم لا يعقلون فإن من كان أصم غير عاقل لا يفهم شيئا ولا يسمع ما يقال له وجمع الضمير في يستمعون حملا على معنى من وأفرده في { ومنهم من ينظر } حملا على لفظه قيل والنكتة كثرة المستمعين بالنسبة إلى

---

(١)

(٢)

(٣) فتح القدير ٣٧٣/٢

(٤)> يونس : (٤٢) ومنهم من يستمعون . . . . .

الناظرين لأن الاستماع لا يتوقف على ما يتوقف عليه النظر من المقابلة وانتفاء الحائل وانفصال الشعاع والنور الموافق لنور البصر والتقدير في قوله { ومنهم من يستمعون } { ومنهم من ينظر } ومنهم ناس يستمعون ومنهم بعض ينظر والهمزتان في { أفأنت تسمع } { أفأنت تهدي } للإنكار والفاء في الموضعين للعطف على مقدر كأنه قيل أيستمعون إليك فأنت تسمعهم أينظرون إليك فأنت تهديهم [١] < والكلام في { ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون } كالكلام في { ومنهم من يستمعون } الخ لأن العمى مانع فكيف يطمع من صاحبه في النظر وقد انضم إلى فقد البصر فقد البصيرة لأن الأعمى الذى له في قلبه بصيرة قد يكون له من الحدس الصحيح ما يفهم به في بعض الأحوال فهما يقوم مقام النظر وكذلك الأصم العاقل قد يتحدس تحدسا يفيده بعض فائدة بخلاف من جمع له بين عمى البصر والبصيرة فقد تعذر عليه الإدراك وكذا من جمع له بين الصمم وذهاب العقل فقد انسد عليه باب الهدى وجواب لو في الموضعين محذوف دل عليهما ما قبلهما والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الطبيب إذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أصلا أعرض عنه واستراح من الاشتغال به [٢] < قوله { إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون } ذكر هذا عقب ما تقدم من عدم الاهتداء بالأسماع والأبصار لبيان أن ذلك لم يكن لأجل نقص فيما خلقه الله لهم من السمع والعقل والبصر والبصيرة بل لأجل ما صار في طبائعهم من التعصب والمكابرة للحق والمجادلة بالباطل والإصرار على الكفر فهم الذين ظلموا أنفسهم بذلك ولم يظلمهم الله شيئا من الأشياء بل خلقهم وجعل لهم من المشاعر ما يدركون به أكمل إدراك وركب فيهم من الحواس ما يصلون به إلى ما يريدون ووفر مصالحهم الدنيوية عليهم وخلى بينهم وبين مصالحهم الدينية فعلى نفسها براقش نجنى وقرأ حمزة والكسائي [٣] بتخفيف النون ورفع الناس وقرأ الباقون بتشديدها ونصب الناس قال النحاس زعم جماعة من النحويين منهم الفراء أن العرب إذا قالت { ولكن } بالواو شددوا النون وإذا حذفوا الواو خففوها قيل والنكتة في وضع الظاهر موضع المضمر زيادة التعيين والتقرير وتقديم المفعول على الفعل لإفادة القصر أو لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة

---

(١)< يونس : (٤٣) ومنهم من ينظر . . . . .

(٢)< يونس : (٤٤) إن الله لا . . . . .

(٣) ولكن النسا

(١) > قوله { ويوم نحشرهم } الظرف منصوب بمضمر أي واذكر يوم نحشرهم { كأن لم يلبثوا } أي كأنهم لم يلبثوا والجملة في محل نصب على الحال أي مشبهين من لم يلبث { إلا ساعة من النهار } أي شيئا قليلا منه والمراد باللبث هو اللبث في الدنيا وقيل في القبور استقلوا المدة الطويلة إما لأنهم ضيعوا أعمارهم في الدنيا فجعلوا وجودها كالعدم أو استقصروها للدهش والحيرة أو لطول وقوفهم في المحشر أو لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا لذات الدنيا وكأنها لم تكن ومثل هذا قولهم { لبثنا يوما أو بعض يوم } وجملة { يتعارفون بينهم } في محل نصب على الحال أو مستأنفة والمعنى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا الا قليلا وذلك عند خروجهم من القبور ثم تنقطع التعاريف بينهم لما بين أيديهم من الأمور المدهشة

---

(٢) ".

"ولد آدم { أن اتبع ملة إبراهيم } وأصل الملة اسم لما شرعه الله لعباده على لسان نبي من أنبيائه قيل والمراد هنا اتباع النبي صلى الله عليه وسلم لملة إبراهيم فى التوحيد والدعوة إليه وقال ابن جرير فى التبري من الأوثان والتدين بدين الإسلام وقيل فى مناسك الحج وقيل فى الأصول دون الفروع وقيل فى جميع شريعته إلا ما نسخ منها وهذا هو الظاهر وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بالأنبياء مع كونه سيدهم فقال تعالى { فبهداهم اقتده } وانتصاب { حنيفا } على الحال من إبراهيم وجاز مجئ الحال منه لأن الملة كالجزء منه وقد تقرر فى علم النحو أن الحال من المضاف إليه جائز إذا كان يقتضى المضاف العمل فى المضاف إليه أو كان جزءا منه أو كالجزء { وما كان من المشركين } وهو تكرير لما سبق للنكتة التى ذكرناها (٣) > { إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه } أى إنما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه أو إنما جعل فرض تعظيم السبت وترك الصيد فيه على الذين اختلفوا فيه لا على غيرهم من الأمم

وقد اختلف العلماء فى كيفية الاختلاف الكائن بينهم فى السبت فقالت طائفة إن موسى أمرهم بيوم الجمعة وعينه لهم وأخبرهم بفضيلته على غيره فخالفوه وقالوا إن السبت أفضل فقال الله له دعهم وما اختاروا

---

(١)> يونس : (٤٥) ويوم يحشرهم كأن . . . . .

(٢) فتح القدير ٤٤٨/٢

(٣)> النحل : (١٢٤) إنما جعل السبت . . . . .

لأنفسهم وقيل إن الله سبحانه أمرهم بتعظيم يوم فى الأسبوع فاختلف اجتهادهم فيه فعينت اليهود السبت لأن الله سبحانه فرغ فيه من الخلق وعينت النصارى يوم الأحد لأن الله بدأ فيه الخلق فألزم الله كلا منهم ما أدى إليه اجتهاده وعين لهذه الأمة الجمعة من غير أن يكلهم إلى اجتهادهم فضلا منه ونعمة ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن اليهود كانوا يزعمون أن السبت من شرائع إبراهيم فأخبر الله سبحانه أنه إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه ولم يجعله على إبراهيم ولا على غيره { وإن ربك ليحكم بينهم } أى بين المختلفين فيه { يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون } فيجازى كلا فيه بما يستحقه ثوابا وعقابا كما وقع منه سبحانه من المسخ لطائفة منهم والتنجية لأخرى (١) > ثم أمر الله سبحانه رسوله أن يدعو أمته إلى الإسلام فقال { ادع إلى سبيل ربك } وحذف المفعول للتعميم لكونه بعث إلى الناس كافة وسبيل الله هو الإسلام { الحكمة } أى بالمقالة المحكمة الصحيحة قيل وهى الحجج القطعية المفيدة لليقين { والموعظة الحسنة } وهى المقالة المشتملة على الموعظة الحسنة التى يستحسنها السامع وتكون فى نفسها حسنة باعتبار انتفاع السامع بها قيل وهى الحجج الظنية الاقناعية الموجبة للتصديق بمقدمات مقبولة قيل وليس للدعوة إلا هاتان الطريقتان ولكن الداعي قد يحتاج مع الخصم الألد إلى استعمال المعارضة والمناقضة ونحو ذلك من الجدل ولهذا قال سبحانه { وجادلهم بالتي هي أحسن } أى بالطريق التى هى أحسن طرق المجادلة وإنما أمر سبحانه بالمجادلة الحسنة لكون الداعي محقا وغرضه صحيحا وكان خصمه مبطلا وغرضه فاسدا { إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله } لما حث سبحانه على الدعوة بالطرق المذكورة بين أن الرشد والهداية ليس إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإنما ذلك إليه تعالى فقال { إن ربك هو أعلم } أى هو العالم بمن يضل ومن يهتدى { وهو أعلم بالمهتدين } أى بمن يبصر الحق فيقصده غير متعنت وإنما شرع لك الدعوة وأمرك بها قطعا للمعذرة وتتميما للحجة وإزاحة للشبهة وليس عليك غير ذلك (٢) > ثم لما كانت الدعوة تتضمن تكليف المدعوين بالرجوع إلى الحق فإن أبوا قوتلوا أمر الداعي بأن يعدل فى العقوبة فقال { وإن عاقبتم } أى أردتم المعاقبة { فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به } أى بمثل ما فعل بكم لا تجاوزوا ذلك قال ابن جرير أنزلت هذه الآية فيمن أصيب بظلامة أن لا ينال من ظالمه إذا تمكن إلا

---

(١)< النحل : (١٢٥) ادع إلى سبيل . . . . .

(٢)< النحل : (١٢٦) وإن عاقبتم فعاقبوا . . . . .

مثل ظلامته لا يتعداها إلى غيرها وهذا صواب لأن الآية وإن قيل إن لها سببا خاصا كما سيأتي فالاعتبار بعموم اللفظ وعمومه يؤدي هذا المعنى الذي ذكره وسمى سبحانه الفعل الأول الذى هو فعل البادئ

". (١)

"شيء فى القرآن لهم مغفرة وأجر كبير ورزق كريم فهو الجنة وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة والحسن فى قوله { أفمن زين له سوء عمله } قال الشيطان زين لهم هى والله الضلالات فلا تذهب نفسك عليهم حسرات أى لا تحزن عليهم

سورة فاطر (٩ ١٤)

(٢)> ثم أخبر سبحانه عن نوع من أنواع بديع صنعه وعظيم قدرته ليتفكروا فى ذلك وليعتبروا به فقال { والله الذي أرسل الرياح } قرأ الجمهور الرياح وقرأ ابن كثير وابن محيصن والأعمش ويحيى بن وثاب وحمزة والكسائى الريح بالإفراد فتثير سحابا جاء بالمضارع بعد الماضى استحضارا للصورة لأن ذلك أدخل فى اعتبار المعتبرين ومعنى كونها تثير السحاب أنها تزعجه من حيث هو { فسقناه إلى بلد ميت } قال أبو عبيدة سبيله فتسوقه لأنه قال فتثير سحابا قيل النكتة فى التعبير بالماضيين بعد المضارع الدلالة على التحقق قال المبرد ميت ميت واحد وقال هذا قول البصريين وأنشد % ليس من مات فاستراح بميت % إنما الميت ميت الأحياء % (٣)

{ فأحيينا به الأرض } أي أحيينا بالمطر الأرض بإنبات ما ينبت فيها وإن لم يتقدم ذكر المطر فالسحاب يدل عليه أو أحيينا بالسحاب لأنه سبب المطر بعد موتها أي بعد يبسها استعار الإحياء للنبات والموت لليبس { كذلك النشور } أى كذلك يحيى الله العباد بعد موتهم كما أحيا الأرض بعد موتها والنشور البعث من نشر الإنسان نشورا والكاف فى محل رفع على الخبرية أى مثل إحياء موات الأرض إحياء الأموات فكيف

---

(١) فتح القدير ٣/٢٠٣

(٢)> فاطر : (٩) والله الذي أرسل . . . . .

(٣)

" (١)

>الآثار الواردة في تفسير الآيات(٢)

وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله فى السموات والأرض إلا من شاء الله إلا مات ثم يرسل الله من تحت العرش منيا كمنى الرجال فتنبت أجسامهم ولحومهم من ذلك الماء كما تنبت الأرض من الثرى ثم قرأ عبد الله { والله الذي أرسل الرياح } الآية وأخرج أبو داود والطيالسى وأحمد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الأسماء والصفات عن أبى رزين العقيلى قال قلت يا رسول الله كيف يحيى الله الموتى قال أما مررت بأرض مجدبة ثم مررت بها مخصبة تهتز خضراء قلت بلى قال كذلك يحيى الله الموتى وكذلك النشور وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبرانى والحاكم وصححه والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن مسعود قال إذا حدثناكم بحديث أتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله إن العبد المسلم إذا قال سبحان الله

"(٣)

سورة فاطر (٢٧ ٣٥)

(٤)> ثم ذكر سبحانه نوعا من أنواع قدرته الباهرة وخلقا من مخلوقاته البديعة فقال { ألم تر } والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أولكل من يصلح له { أن الله أنزل من السماء ماء } وهذه الرؤية هى القلبية أى ألم تعلم وأن واسمها وخبرها سدت مسد المفعولين { فأخرجنا به } أى بالماء والنكتة

(١) فتح القدير ٣٤٠/٤

(٢)

(٣)

(٤)> فاطر : (٢٧) ألم تر أن . . . . .

فى هذا الالتفات إظهار كمال العناية بالفعل لما فيه من الصنع البديع وانتصاب { مختلفا ألوانها } على الوصف لثمرات والمراد بالألوان الأجناس والأصناف أى بعضها أبيض وبعضها أحمر وبعضها أصفر وبعضها أخضر وبعضها أسود { ومن الجبال جدد } الجدد جمع جدة وهى الطريق قال الأخفش ولو كان جمع جديد لقال جدد بضم الجيم والدال نحو سرير وسرر قال زهير % كأنه أسفع الخدين ذو جدد % طار ويرتع بعد الصيف أحيانا % (١)

وقيل الجدد القطع مأخوذ من جددت الشىء إذا قطعته حكاه ابن بحر قال الجوهرى الجدة الخطة التى فى ظهر الحمار تخالف لونه والجدة الطريقة والجمع جدد وجدائد ومن ذلك قول أبى ذؤيب % جون السراة له جدائد أربع % (٢)

قال المبرد جدد طرائق وخطوط قال الواحدى ونحو هذا قال المفسرون فى تفسير الجدد وقال الفراء هى الطرق تكون في الجبال كالعروق بيض وسود وحمر واحدها جدة والمعنى أن الله سبحانه أخبر عن جدد الجبال وهى طرائقها أو الخطوط التى فيها بأن لون بعضها البياض ولون بعضها الحمرة وهو معنى قوله { بيض وحمر مختلف ألوانها } قرأ الجمهور جدد بضم الجيم وفتح الدال وقرأ

." (٣)

"السماء مسرعين لأمر الله كما يقال للفرس الجواد سابح إذا أسرع في جريه وقال مجاهد أيضا السابحات الموت يسبح في نفوس بني آدم وقيل هي الخيل السابحة في الغزو ومنه قول عنترة % والخيل تعلم حين تسبح % في حياض الموت سبحا % ٤ وقال قتادة والحسن هي النجوم تسبح في أفلاكها كما في قوله وكل في فلك يسبحون وقال عطاء هي السفن تسبح في الماء وقيل هي ارواح المؤمنين تسبح شوقا إلى الله (٤) > (فالسابقات سبقا) هم الملائكة على قول الجمهور كما سلف قال مسروق ومجاهد تسبق

---

(١)

(٢)

(٣) فتح القدير ٣٤٧/٤

(٤)< النازعات : (٤) فالسابقات سبقا

الملائكة الشياطين بالوحي إلى الأنبياء وقال ابو روق هي الملائكة سبقت أبن آدم بالخير والعمل الصالح وروى نحوه عن مجاهد وقال مقاتل هي الملائكة تسبق بأرواح المؤمنين إلى الجنة وقال الربيع هي أنفس المؤمنين تسبق إلى الملائكة شوقا إلى الله وقال مجاهد أيضا هو الموت يسبق الإنسان وقال قتادة والحسن ومعمر هي النجوم يسبق بعضها في السير بعضا وقال عطاء هي الخيل التي تسبق إلى الجهاد وقيل هي الأرواح التي تسبق الأجساد إلى الجنة أو النار قال الجرجاني عطف السابقات بالفاء لأنها مسببة من التي قبلها أي واللاتي يسجن فيسبقن تقول قام فذهب فهذا يوجب أن يكون القيام سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب بالواو لم يكن القيام سببا للذهاب قال الواحدي وهذا غير مطرد في قوله [1] > (فالمدبرات أمرا) لأنه يبعد أن يجعل السبق سببا للتدبير قال الرازي ويمكن الجواب عما قاله الواحدي بأنها لما امرت سبحت فسبقت فدبرت ما أمرت بتدبيره فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض كقوله قام زيد فذهب ولما سبق في الطاعات وسارعوا إليها ظهرت أمانتهم ففرض إليهم التدبير ويجاب عنه بأن السبق لا يكون سببا للتدبير كسببية السبح للسبق والقيام للذهاب ومجرد الاتصال لا يوجب السببية والمسببية والأولى أن يقال العطف بالفاء في المدبرات طوبق به ما قبله من عطف السابقات بالفاء ولا يحتاج إلى نكته كما احتاج إليها ما قبله لأن النكتة إنما تطلب لمخالفة اللاحق للسابق لا لمطابقته وموافقته (فالمدبرات أمرا) قال القشيري أجمعوا على ان المراد هنا الملائكة وقال الماوردي فيه قولان أحدهما الملائكة وهو قول الجمهور والثاني أنها الكواكب السبع حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل وفي تدبيرها الأمر وجهان أحدهما تدبر طلوعها وأفولها الثاني تدبر ما قضاه الله فيها من الأحوال ومعنى تدبير الملائكة للأمر نزولها بالحلال والحرام وتفصيلهما والفاعل للتدبير في الحقيقة وإن كان هو الله عز وجل لكن لما نزلت الملائكة به وصفت به وقيل إن الملائكة لما أمرت بتدبير أهل الأرض في الرياح والأمطار وغير ذلك قيل لها مدبرات قال عبد الرحمن بن سابط تدبير أمر الدنيا إلآ أربعة من الملائكة جبريل وميكائيل وعزرائيل وإسرافيل فاما جبريل فموكل بالرياح والجنود وأما ميكائيل فموكل بالقطر والنبات وأما عزرائيل فموكل بقبض الأنفس وأما اسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم وجواب القسم بهذه الأمور التي اقسم الله بها محذوف أي والنازعات وكذا وكذا لتبعثن قال الفراء وحذف لمعرفة السامعين به ويدل عليه قوله (إذا كنا عظاما نخرة) وقيل إن جواب القسم قوله (إن في ذلك لعبرة لمن يخشى) أي ان في يوم القيامة وذكر موسى وفرعون لعبرة لمن يخشى قال

---

(١)> النازعات : (٥) فالمدبرات أمرا

أبن الأنباري وهذا قبيح لأن الكلام قد طال بينهما وقيل جواب القسم (هل أتاك حديث موسى) لأن المعنى قد أتاك وهذا ضعيف جدا وقيل الجواب (يوم ترجف الراجفة) على تقدير ليوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال السجستاني يجوز أن يكون هذا من التقديم والتأخير كانه قال فإذا هم بالساهرة والنازعات قال أبن الأنباري وهذا خطأ لأن الفاء لا يفتتح بها الكلام والأول أولى (١) > (يوم ترجف الراجفة) انتصاب هذا الظرف بالجواب المقدر للقسم أو

". (٢)

"

(٣) > قرأ الجمهور اقرأ بسكون الهمزة أمرا من القراءة وقرأ عاصم في رواية عند بفتح الراء وكأنه قلب الهمزة ألفا ثم حذفها للأمر والأمر بالقراءة يقتضي مقروءا فالتقدير اقرأ ما يوحى إليك أو ما نزل عليك أو ما أمرت بقراءته وقوله { باسم ربك } متعلق بمحذوف هو حال أي اقرأ ملتبسا باسم ربك أو مبتدئا باسم ربك أو مفتتحا ويجوز أن تكون الباء زائدة والتقدير اقرأ اسم ربك كقول الشاعر % سود المحاجر لا يقرأن بالسور % (٤)

قال أبو عبيدة وقال أيضا الاسم صلة أي اذكر ربك وقيل الباء بمعنى على أي اقرأ على اسم ربك يقال افعل كذا بسم الله وعلى اسم الله قاله الأخفش وقيل الباء للاستعانة أي مستعينا باسم ربك ووصف الرب بقوله { الذي خلق } لتذكير النعمة لأن الخلق هو أعظم النعم وعليه يترتب سائر النعم قال الكلبي يعني الخلائق (٥) > { خلق الإنسان من علق } يعني بني ادم والعلقة الدم الجامد وإذا جرى فهو المسفوح وقال من علق بجمع علق لأن المراد بالإنسان الجنس والمعنى خلق جنس الإنسان من جنس العلق وإذا

---

(١)< النازعات : (٦) يوم ترجف الراجفة

(٢) فتح القدير ٣٧٣/٥

(٣)< العلق : (١) اقرأ باسم ربك . . . . .

(٤)

(٥)< العلق : (٢) خلق الإنسان من . . . . .

كان المراد بقوله الذي خلق كل المخلوقات فيكون تخصيص الإنسان بالذكر تشريفا له لما فيه من بديع الخلق وعجيب الصنع وإذا كان المراد بالذي خلق الذي خلق الإنسان فيكون الثاني تفسيرا للأول والنكتة ما في الإبهام ثم التفسير من التفات الذهن وتطلعه إلى معرفة ما أبهم أولا ثم فسر ثانيا [١] > ثم كرر الأمر بالقراءة للتأكيد والتقرير فقال { اقرأ وربك الأكرم } أي افعل ما أمرت به من القراءة وجملة { وربك الأكرم } مستأنفة لإزاحة ما اعتذر به صلى الله عليه واله وسلم من قوله ما أنا بقارىء يريد أن القراءة شأن من يكتب ويقرأ وهو أمي فقيل له اقرأ وربك الذي أمرك بالقراءة هو الأكرم قال الكلبي يعني الحليم عن جهل العباد فلم يعجل بعقوبتهم وقيل إنه أمره بالقراءة أولا لنفسه ثم أمره بالقراءة ثانيا للتبليغ فلا يكون من باب التأكيد والأول أولى [٢] > { الذي علم بالقلم } أي علم الإنسان الخط بالقلم فكان بواسطة ذلك يقدر على أن يعلم كل مكتوب قال الزجاج علم الإنسان الكتابة بالقلم قال قتادة القلم نعمة من الله عز وجل عظيمة لولا ذلك لم يقم دين ولم يصلح عيش فدل على كمال كرمه بأنه علم عباده ما لم يعلموا ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم ونبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت أخبار الأولين ومقتالاتهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة ولولا هي ما استقامت أمور الدين ولا أمور الدنيا وسمى قلما لأنه يقلم أي يقطع [٣] > { علم الإنسان ما لم يعلم } هذه الجملة بدل اشتمال من التي قبلها أي علمه بالقلم من الأمور الكلية والجزئية ما لم يعلم به منها قيل المراد بالإنسان هنا ادم كما في قوله وعلم ادم الإسماء كلها وقيل الإنسان هنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والأولى حمل الإنسان على العموم والمعنى أن من علمه الله سبحانه من هذا الجنس بواسطة القلم فقد علمه ما لم يعلم [٤] > وقوله كلا ردع وزجر لمن كفر نعم الله عليه بسبب طغيانه وإن لم يتقدم له ذكر ومعنى { إن الإنسان ليطغى } أنه يجاوز الحد ويستكبر على ربه وقيل المراد بالإنسان هنا أبو جهل وهو المراد بهذا وما بعده الى اخر السورة وأنه تأخر نزول هذا وما بعده عن الخمس الايات المذكورة في أول هذه السورة قال كلا هنا بمعنى حقا قاله الجرجاني وعلل ذلك بأنه

>(١) العلق : (٣) اقرأ وربك الأكرم

>(٢) العلق : (٤) الذي علم بالقلم

>(٣) العلق : (٥) علم الإنسان ما . . . . .

>(٤) العلق : (٦) كلا إن الإنسان . . . . .

". (١)

"(٢) < (٣)

(البقره ٩٣) (٤)

(١) فتح القدير ٥/٤٦٨

(٢)< البقرة : (٩٣) وإذ أخذنا ميثاقكم . . . . .

(٣)

(٤)<

"فحرم المسفوح من الدم وقد روت عائشة رضع قالت : كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ننكره لأن التحفظ من هذا إصر وفيه مشقة والإصر والمشقة في الدين موضوع وهذا أصل في الشرع أن كلما حرجت الأمة في أداء العبادة فيه وثقل عليها سقطت العبادة عنها فيه ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة وأن المريض يفطر ويتيمم في نحو ذلك قلت : ذكر الله سبحانه وتعالى الدم ها هنا مطلقا وقيده في الأنعام بقوله مسفوحا وحمل العلماء ها هنا المطلق على المقيد إجماعا فالدم هنا يراد به المسفوح لأن ما خالط اللحم فغير محرم بإجماع وكذلك الكبد والطحال مجمع عليه وفي دم الحوت المزايل له اختلاف وروى عن القابسي أنه طاهر ويلزم على طهارته أنه غير محرم وهو اختيار بن العربي قال : لأنه لو كان دم السمك نجسا لشرعت ذكاته قلت : وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت سمعت بعض الحنفية يقول : الدليل على أنه طاهر أنه إذا يبس أبيض بخلاف سائر الدماء فإنه يسود وهذه النكتة لهم في الأحتجاج على الشافعية الخامسة عشرة (ولحم الخنزير) خص الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكى أو لم يذك وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها السادسة عشرة أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير وقد إستدل مالك وأصحابه على من أن من حلف ألا يأكل

"نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا فإن أتيتموهم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد فقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل وقال أبو معشر : دخل ناس من هذيل من أهل تهامة المدينة فسألهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي سفيان فقالوا : قد جمعوا لكم جموعا كثيرة فاخشوهم أي فخافوهم واحذروهم فإنه لا طاقة لكم بهم فالناس على هذه الأقوال على بابه من الجمع والله أعلم قوله تعالى : (فزادهم إيمانا) أي فزادهم قول الناس إيمانا أي تصديقا ويقينا في دينهم وإقامة على نصرتهم وقوة وجراءة واستعدادا فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال وقد اختلف العلماء في زيادة الإيمان ونقصانه على أقوال والعقيدة في هذا على أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد وتصديق واحد بشيء ما إنما هو معنى فرد ولا يدخل معه زيادة إذا حصل ولا يبقى منه شيء إذا زال فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه لا سيما أن كثيرا من العلماء يوقعون اسم الإيمان على الطاعات لقوله صلى الله عليه وسلم : (الإيمان بضع وسبعون بابا فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق (أخرجه الترمذي وزاد مسلم (والحياء شعبة من الإيمان (وفي حديث علي رضي الله عنه : إن الإيمان ليبدو لمظة بيضاء في القلب كلما أزداد الإيمان أزدادت اللمظة وقوله لمظة قال الأصمعي : اللمظة مثل النكتة ونحوها من البياض ومنه قيل : فرس ألمظ إذا كان بجحفلته شيء من بياض والمحدثون يقولون لمظة بالفتح وأما كلام العرب فبالضم مثل شبهة ودهمة وخمرة وفيه حجة على من أنكر أن يكون الإيمان يزيد وينقص ألا تراه يقول : كلما أزداد الإيمان ازدادت اللمظة حتى يبيض القلب كله وكذلك النفاق يبدو لمظة سوداء في

شحما فأكل لحما لم يحنث بأكل اللحم فإن حلف الا يأكل لحما فأكل شحما حنث لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم فإن حلف الأ يأكل لحما ولا يدخل اللحم في اسم الشحم وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه لأنه دخل تحت اسم اللحم وحرم الله تعالى على بني إسرائيل الشحوم بقوله : حرمنا عليهم شحومهما فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللحم ولم يدخل في اسم الشحم فلهذا فرق مالك بين الحالف

". تفسير القرطبي ٢/٢٢٢

القلب كلما أزداد النفاق اسود القلب حتى يسود القلب كله ومنهم من قال : إن الإيمان عرض وهو لا يثبت زمانين فهو للنبي صلى الله عليه وسلم وللصلحاء متعاقب فيزيد باعتبار توالى أمثاله على قلب المؤمن وباعتبار دوام حضوره

---

(١) ".

"وأبو بكر في بني سلمة يمشيان فوجداني لا أعقل فدعا بماء فتوضأ ثم رش علي منه فأفقت فقلت : كيف أصنع في مالي يا رسول الله فنزلت يوصيكم الله في أولادكم أخرجاه في الصحيحين وأخرجه الترمذي وفيه فقلت يا نبي الله كيف أقسم مالي بين ولدي فلم يرد علي شيئا فنزلت يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين الآية قال : حديث حسن صحيح وفي البخاري عن إبن عباس أن نزول ذلك كان من أجل أن المال كان للولد والوصية للوالدين فنسخ ذلك بهذه الآيات وقال مقاتل والكلبي : نزلت في أم كجة وقد ذكرناها السدي : نزلت بسبب بنات عبد الرحمن بن ثابت أخي حسان إبن ثابت وقيل : إن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون إلا من لاقى الحروب وقاتل العدو فنزلت الآية تبيينا أن لكل صغير وكبير حظه ولا يبعد أن يكون جوابا للجميع ولذلك تأخر نزولها والله أعلم قال الكيا الطبري : وقد ورد في بعض الآثار أن ما كانت الجاهلية تفعله من ترك توريث الصغير كان في صدر الإسلام إلى أن نسخته هذه الآية ولم يثبت عندنا إشتمال الشريعة على ذلك بل ثبت خلافه فإن هذه الآية نزلت في ورثة سعد بن الربيع وقيل : نزلت في ورثة ثابت بن قيس بن شماس والأول أصح عند أهل النقل فاسترجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الميراث من العم ولو كان ذلك ثابتا من قبل في شرعنا ما استرجعه ولم يثبت قط في شرعنا أن الصبي ما كان يعطى الميراث حتى يقاتل على الفرس ويذب عن الحريم قلت : وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربي قال : ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة وهو أن ما كانت عليه الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الإسلام شرعا مسكوتا مقرى عليه لأنه لو كان شرعا مقرى عليه لما حكم النبي صلى الله عليه وسلم على عم الصبيتين برد ما أخذ من مالهما لأن الأحكام إذا مضت وجاء النسخ بعدها إنما يؤثر في المستقبل فلا ينقض به ما تقدم وإنما كانت ظلامة رفعت قاله إبن العربي

---

(١) تفسير القرطبي ٤/٢٨٠

." (١)

"سوءا يجز به إلا أن يتوب وقراءة الجماعة ولا يجد له بالجزم عطفا على يجز به وروى إبن بكار عن إبن عامر ولا يجد بالرفع إستئنافا فإن حملت الآية على الكافر فليس له غدا ولي ولا نصير وإن حملت على المؤمن فليس له ولي ولا نصير دون الله (٢) > (٣)

(النساء ١٢٤) (٤)

(النساء ١٢٥) (٥)

قوله تعالى : (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا) فضل دين الإسلام على سائر الأديان وأسلم وجهه لله معناه أخلص دينه لله وخضع له وتوجه إليه بالعبادة قال إبن عباس : أراد أبا بكر الصديق رضي الله عنه وانتصب دينا على البيان وهو محسن إبتداء وخبر في موضع الحال أي موحد فلا يدخل فيه أهل الكتاب لأنهم تركوا الإيمان بمحمد عليه السلام والملة الدين والحنيف المسلم وقد تقدم

"فالخلق المخلوق والأمر كلامه الذي هو غير مخلوق وهو قوله : كن إنما أمره إذا أراد شيئأ أن يقول له كن فيكون يس وفي تفرقته بين الخلق والأمر دليل بين على فساد قول من قال بخلق القرآن إذ لو كان كلامه الذي هو أمر مخلوقا لكان قد قال : ألا له الخلق والخلق وذلك عي من الكلام ومستهجن ومستغث

---

(١) تفسير القرطبي ٥/٥٨

(٢)< النساء : (١٢٤) ومن يعمل من . . . . .

(٣)

(٤)

(٥)

والله يتعالى عن التكلم بما لا فائدة فيه ويدل عليه قوله سبحانه ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره الروم والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره فأخبر سبحانه أن المخلوقات قائمة بأمره فلو كان الأمر مخلوقا لافتقر إلى أمر آخر يقوم به وذلك الأمر إلى أمر آخر إلى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت أن أمره الذي هو كلامه قديم أزلي غير مخلوق ليصح قيام المخلوقات به ويدل عليه أيضا قوله تعالى : وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأخبر تعالى أنه خلقهما بالحق يعني القول وهو قوله للمكونات : كن فلو كان الحق مخلوقا لما صح أن يخلق به المخلوقات لأن الخلق لا يخلق بالمخلوق يدل عليه ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين الصافات إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون الأنبياء ولكن حق القول مني السجدة وهذا كله إشارة إلى السبق في القول في القدم وذلك يوجب الأزل في الوجود وهذه النكتة كافية في الرد عليهم ولهم آيات احتجوا بها على مذهبهم مثل قوله تعالى : ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الأنبياء الآية ومثل قوله تعالى : وكان أمر الله قدرا مقدورا ومفعولا المزمل وما كان مثله قال القاضي أبو بكر : معنى ما يأتيهم من ذكر أي من وعظ من النبي صلى الله عليه وسلم ووعد وتخويف إلا استمعوه وهم يلعبون لأن وعظ الرسل صلوات الله عليهم وسلامه وتحذيرهم ذكر قال الله تعالى : فذكر إنما أنت مذكر الغاشية ويقال : فلان في مجلس الذكر ومعنى وكان أمر الله قدرا مقدورا ومفعولا أراد سبحانه

". (١)

"رجل من المشركين يوم حنين قال : لما التقينا مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقفوا لنا حلب شاة حتى إذا انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا لنا : شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا أكتافنا فكانت إياها يعني الملائكة قلت : ولا تعارض فإنه يحتمل أن يكون شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه وسلم ومن قول الملائكة معا ويدل على أن الملائكة قاتلت يوم حنين فالله أعلم وقتل علي رضي الله عنه يوم حنين أربعين رجلا بيده وسبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة آلاف رأس وقيل : ستة آلاف واثنتي عشرة ناقة سوى ما لا يعلم من الغنائم الثانية قال العلماء في هذه الغزاة : قال النبي صلى الله عليه وسلم : (من قتل قتيلا له عليه بينة

---

(١) تفسير القرطبي ٧/٢٢٢

فله سلبه (وقد مضى في الأنفال بيانه قال بن العربي : ولهذه النكتة وغيرها أدخل الأحكاميون هذه الآية في الأحكام قلت : وفيه أيضا جواز استعارة السلاح وجواز الاستمتاع بما استعير إذا كان على المعهود مما يستعار له مثله وجواز استلاف الإمام المال عند الحاجة إلى ذلك ورده إلى صاحبه وحديث صفوان أصل في هذا الباب وفي هذه الغزاة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ألا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض حيضة (وهو يدل على أن السبي يقطع العصمة وقد مضى بيانه في سورة النساء مستوفي وفي حديث مالك ان صفوان خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كافر فشهد حنينا والطائف وامرأته مسلمة الحديث قال مالك : ولم يكن ذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أرى أن يستعان بالمشركين على المشركين إلا أن يكونوا خدما أو نواتية وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي

". (١)

"بن حي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود لأن وقت الغروب إلى الشفق غسق كله ولحديث أبي موسى وفيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالسائل المغرب في اليوم الثاني فأخر حتى كان عند سقوط الشفق خرجه مسلم قالوا : وهذا أولى من أخبار إمامة جبريل لأنه متأخر بالمدينة وإمامة جبريل بمكة والمتأخر أولى من فعله وأمره لأنه ناسخ لما قبله وزعم بن العربي أن هذا القول هو المشهور من مذهب مالك وقوله في موطئه الذي أقرأه طول عمره وأملاه في حياته والنكتة في هذا أن الأحكام المتعلقة بالأسماء هل تتعلق بأوائلها أو بآخرها أو يرتبط الحكم بجميعها والأقوى في النظر أن يرتبط الحكم بأوائلها لئلا يكون ذكرها لغوا فإذا ارتبط بأوائلها جرى بعد ذلك النظر في تعلقه بالكل إلى الآخر قلت : القول بالتوسعة أرجح وقد خرج الإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد من حديث الأجلح بن عبد الله الكندي عن أبي الزبير عن جابر قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة قريبا من غروب الشمس فلم يصل المغرب حتى أتى سرف وذلك تسعة أميال وأما القول بالنسخ فليس بالبين وإن كان التاريخ معلوما فإن الجمع ممكن قال علماؤنا : تحمل أحاديث جبريل على الأفضلية في وقت المغرب ولذلك اتفقت الأمة فيها على تعجيلها والمبادرة إليها في حين غروب الشمس قال بن خويز منداد ولا نعلم أحدا من المسلمين تأخر بإقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس وأحاديث التوسعة تبين وقت الجواز فيرتفع

---

(١) تفسير القرطبي ٨/٩٩

التعارض ويصح الجمع وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين لأن فيه إعمال كل واحد من الدليلين والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاط أحدهما والله أعلم الرابعة قوله تعالى : (وقرآن الفجر) انتصب قرآن من وجهين : أحدهما أن يكون معطوفا على الصلاة المعنى : وأقم قرآن الفجر أي صلاة الصبح قاله الفراء وقال أهل البصرة انتصب على الإغراء أي فعليك بقرآن الفجر قاله الزجاج وعبر عنها بالقرآن

" (١).

"الثالثة في هذه البعثة بالورق دليل على الوكالة وصحتها وقد وكل علي بن أبي طالب أخاه عقيلا عند عثمان رضي الله عنه ولاخلاف فيها في الجملة والوكالة معروفة في الجاهلية والإسلام ألا ترى إلى عبد الرحمن بن عوف كيف وكل أمية بن خلف بأهله وحاشيته بمكة أي يحفظهم وأمية مشرك والتزم عبد الرحمن لأمية من حفظ حاشيته بالمدينة مثل ذلم مجازاة لصنعه وروى البخاري عن عبد الرحمن بن عوف قال : كاتبت أمية بن خلف كتابا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة فلما ذكرت الرحمن قال : لا أعرف الرحمن كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية فكاتبته عبد عمرو وذكر الحديث قال الأصمعي : صاغية الرجل الذي يميلون إليه ويأتونه وهو مأخوذ من صغا يصغو ويصغى إذا مال وكل مائل إلى الشيء أو معه فقد صغا إليه وأصغى من كتاب الأفعال الرابعة الوكالة عقد نيابة أذن الله سبحانه فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة في ذلك إذ ليس كل واحد يقدر على تناول أموره إلا بمعونة من غيره أو بترفه فيستنيب من يريحه وقد استدل علماؤنا على صحتها بآيات الكتاب منها هذه الآية وقوله تعالى : والعاملين عليها وقوله اذهبوا بقميصي هذا وأما من السنة فأحاديث كثيرة منها حديث عروة البارقي وقد تقدم في آخر الأنعام روى جابر بن عبد الله قال أردت الخروج إلى خيبر فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له : إني أردت الخروج إلى خيبر فقال : (إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته (خرجه أبو داود والأحاديث كثيرة في هذا المعنى وفي إجماع الأمة على جوازها كفاية الخامسة الوكالة جائزة في كل حق تجوز النيابة فيه فلو وكل الغاصب لم يجز وكان هو الوكيل لأن كل محرم فعله لاتجوز النيابة فيه السادسة في هذه الآية نكتة بديعة وهي أن الوكالة إنما كانت مع التقية خوف أن يشعرهم بهم أحد لما كانوا عليه من الخوف على أنفسهم وجواز توكيل ذوي العذر متفق

(١) تفسير القرطبي ١٠/٣٠٥

(١) ".

"إني سقيم وقوله (بل فعله كبيرهم) وواحدة في شأن سارة (الحديث لفظ مسلم وإنما لم يعد عليه قوله في الكوكب : هذا ربي كذبة وهي داخلة في الكذب لأنه والله اعلم كان حين قال ذلك في حال الطفولة وليست حالة تكليف أو قال لقومه مستفهما لهم على جهة التوبيخ والانكار وحذفت همزة الاستفهام أو على طريق الاحتجاج على قومه : تنبيها على أن ما يتغير لا يصلح للربوبية وقد تقدمت هذه الوجوه كلها في [الأنعام] مبينة والحمد لله الثالثة قال القاضي أبو بكر بن العربي : في هذا الحديث نكتة عظمى تقصم الظهر وهي أنه عليه السلام قال : (لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث كذبات ثنتين ما حل بهما عن دين الله وهما قوله إني سقيم وقوله (بل فعله كبيرهم) (ولم يعد قوله هذه أختي في ذات الله تعالى وإن كان دفع بها مكروها ولكنه لما كان لابراهيم عليه السلام فيها حظ من صيانة فراشه وحماية أهله لم يجعلها في ذات الله وذلك لأنه لا يجعل في جنب الله وذاته إلا العمل الخالص من شوائب الدنيا والمعاريض التي ترجع إلى النفس إذا خلصت للدين كانت لله سبحانه كما قال : ألا لله الدين الخالص وهذا لو صدر منا لكان لله لكن منزلة إبراهيم اقتضت هذا والله أعلم الرابعة قال علماؤنا : الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه والأظهر أن قول إبراهيم فيما أخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض وإن كانت معاريض وحسنات وحججا في الخلق ودلالات لكنها أثرت في الرتبة وخفضت عن محمد المنزلة واستحيا منها قائلها على ما ورد في حديث الشفاعة فإن الأنبياء يشفقون ممن لا يشفق منه غيرهم إجلالا لله فإن الذي كان يليق بمرتبته في النبوة والخلة أن يصدع بالحق ويصرح بالأمر كيفما كان ولكنه رخص له فقبل الرخصة فكان ما كان من القصة ولهذا جاء في حديث الشفاعة (إنما اتخذت خليلا من وراء وراء (بنصب وراء فيهما على البناء كخمسة عشر وكما قالوا

(٢) ".

(١) تفسير القرطبي ٣٧٦/١٠

(٢) تفسير القرطبي ٣٠١/١١

"الشافعي ثم قال : ليس للسيد أن يكره العبد على النكاح وقال النخعي : كانوا يكرهون المماليك على النكاح ويغلقون عليهم الأبواب تمسك أصحاب الشافعي فقالوا : العبد مكلف فلا يجبر على النكاح لأن التكليف يدل على أن العبد كامل من جهة الآدمية وإنما تتعلق به المملوكية فيما كان حظا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة بخلاف الأمة فإنه له حق المملوكية في بضعها ليستوفيه فأما بضع العبد فلا حق له فيه ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها هذه عمدة أهل خراسان والعراق وعمدتهم أيضا الطلاق فإنه يملكه العبد بتملك عقده ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه باجماع والنكاح وبابه إنما هو من المصالح ومصلحة العبد موكولة إلى السيد هو يراها ويقيمها للعبد السادسة قوله تعالى : (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) رجع الكلام إلى الأحرار أي لا تمتنعوا عن التزويج بسبب فقر الرجل والمرأة إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وهذا وعد بالغنى للمتزوجين طلب رضا الله واعتصاما من معاصيه وقال بن مسعود : التمسوا الغنى في النكاح وتلا هذه الآية وقال عمر رضي الله عنه : عجبي ممن لا يطلب الغنى في النكاح وقد قال الله تعالى : إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وروى هذا المعنى عن بن عباس رضي الله عنهما أيضا ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (ثلاثة كلهم حق على الله عونه المجاهد في سبيل الله والناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء (أخرجه بن ماجة في سننه فإن قيل : فقد نجد الناكح لا يستغني قلنا : لا يلزم أن يكون هذا على الدوام بل لو كان في لحظة واحدة لصدق الوعد وقد قيل : يغنيه أي يغني النفس وفي الصحيح (ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس (وقد قيل : ليس وعد لا يقع فيه خلف بل المعنى أن المال غاد ورائح فارجوا الغنى وقيل : المعنى يغنهم الله من فضله إن شاء كقوله تعالى

". (١)

> (فاطر ١٤) (٢)

---

(١) تفسير القرطبي ١٢/٢٤١

(٢)

قوله تعالى : (إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم) أي إن تستغيثوا بهم في النوائب لا يسمعوا دعاءكم لأنها جمادات لا تبصر ولا تسمع (ولو سمعوا ما استجابوا لكم) إذ ليس كل سامع ناطقا وقال قتادة : المعنى لو سمعوا لم ينفعوكم وقيل : أي لو جعلنا لهم عقولا وحياة فسمعوا دعاءكم لكانوا أطوع لله منكم ولما استجابوا لكم على الكفر (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) أي يجحدون أنكم عبدتموهم ويتبرءون منكم ثم يجوز أن يرجع هذا إلى المعبودين مما يعقل كالملائكة والجن والأنبياء والشياطين أي يجحدون أن يكون ما فعلتموه حقا وأنهم أمروكم بعبادتهم كما أخبر عن عيسى بقوله : ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ويجوز أن يندرج فيه الأصنام أيضا أي يحييها الله حتى تخبر أنها ليست أهلا للعبادة (ولا ينبئك مثل خبير) هو الله جل وعز أي لا أحد أخبر بخلق الله من الله فلا ينبئك مثله في عمله [1] > [2]

(فاطر ١٥) [3]

"عز وجل على ذلك وعاتبه لما كان نبيا وكان له تسع وتسعون أنكر عليه أن يتشاغل بالدنيا بالتزيد منها فأما غير هذا فلا ينبغي الاجتراء عليه قال بن العربي : وأما قولهم إنها لما أعجبته أمر بتقديم زوجها للقتل في سبيل الله فهذا باطل قطعا فإن داود صلى الله عليه وسلم لم يكن ليريق دمه في غرض نفسه وإنما كان من الأمر أن داود قال لبعض أصحابه : انزل لي عن أهلك وعزم عليه في ذلك كما يطلب الرجل من الرجل الحاجة برغبة صادقة كانت في الأهل أو في المال وقد قال سعيد بن الربيع لعبد الرحمن بن عوف حين آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما : إن لي زوجتين أنزل لك عن أحسنهما فقال له : بارك الله لك في أهلك وما يجوز فعله ابتداء يجوز طلبه وليس في القرآن أن ذلك كان ولا أنه تزوجها بعد زوال عصمة الرجل عنها ولا ولادتها لسليمان فعمن يروى هذا ويسند وعلى من في نقله يعتمد وليس يأثره عن

---

(١)< فاطر : (١٥) يا أيها الناس . . . . .

(٢)

(٣)

الثقات الأثبات أحد أما أن في سورة [الأحزاب] نكتة تدل على أن داود قد صارت له المرأة زوجة وذلك قوله : ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل الأحزاب يعني في أحد الأقوال : تزويج داود المرأة التي نظر إليها كما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش إلا أن تزويج زينب كان من غير سؤال للزوج في فراق بل أمره بالتمسك بزوجته وكان تزويج داود للمرأة بسؤال زوجها فراقها فكانت هذه المنقبة لمحمد صلى الله عليه وسلم على داود مضافة إلى مناقبه العلية صلى الله عليه وسلم ولكن قد قيل : إن معنى سنة الله في الذين خلوا من قبل تزويج الأنبياء بغير صداق من وهبت نفسها لهم من النساء بغير صداق وقيل : أراد بقوله : سنة الله في الذين خلوا من قبل الأحزاب أن الأنبياء صلوات الله عليهم فرض لهم ما يمتثلونه في النكاح وغيره وهذا أصح الأقوال وقد روى المفسرون أن داود عليه السلام نكح مائة امرأة وهذا نص القرآن وروي أن سليمان كانت له ثلاثمائة امرأة وسبعمائة جارية وربك أعلم وذكر الكيا الطبري في أحكامه في قول الله عز وجل : وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب الآية : ذكر المحققون الذين يرون تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن الكبائر أن داود عليه

". (١)

"الثالثة خاطب الله المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما فقال : (يا أيها الذين آمنوا) ثم خصه بالنداء وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى : وإذا ناديتم إلى الصلاة ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه وقال بعض العلماء : كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالاجماع لا من نفس اللفظ قال بن العربي : وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة وهي قول : (من يوم الجمعة) وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة فأما غيرها فهو عام في سائر الأيام ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة الرابعة فقد تقدم حكم الأذان في سورة المائدة مستوفى وقد كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في سائر الصلوات يؤذن واحد إذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر وكذلك كان يفعل أبو بكر وعمر وعلي بالكوفة ثم زاد عثمان على المنبر أذانا ثالثا على داره التي تسمى الزوراء حين كثر الناس بالمدينة فإذا سمعوا أقبلوا حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخطب عثمان خرجه بن ماجة في سننه من

(١) تفسير القرطبي ١٧٦/١٥

حديث محمد بن إسحاق عن الزهري عن السائب بن يزيد قال : ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مؤذن واحد إذا خرج أذن وإذا نزل أقام وابو بكر وعمر كذلك فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها الزوراء فإذا خرج أذن وإذا نزل أقام خرجه البخاري من طرق بمعناه وفي بعضها : أن الأذان الثاني يوم الجمعة أمر به عثمان بن عفان حين كثر أهل المسجد وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الامام وقال الماوردي : فأما الأذان الأول فمحدث فعله عثمان بن عفان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة أهلها وقد كان عمر رضي الله عنه أمر أن

". (١)

"أي شدة وعذاب يوم القيامة للمكذبين ثم بين تعالى أمرهم فقال : (الذين يكذبون بيوم الدين) أي بيوم الحساب والجزاء والفصل بين العباد (وما يكذب به إلا كل معتد أثيم) أي فاجر جائز عن الحق معتد على الخلق في معاملته إياهم وعلى نفسه وهو أثيم في ترك أمر الله وقيل هذا في الوليد بن المغيرة وأبي جهل ونظرائهما لقوله تعالى : (إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) وقراءة العامة تتلى بتاءين وقراءة أبي حيوة وأبي سماك وأشهب العقيلي والسلمي : إذا يتلى بالياء وأساطير الأولين : أحاديثهم وأباطيلهم التي كتبوها وزخرفوها واحدها أسطورة وإسطارة وقد تقدم (٢) > (٣)

(المطففين ١٤ : ١٧) (٤)

---

(١) تفسير القرطبي ١٨/١٠٠

(٢)> المطففين : (١٤) كلا بل ران . . . . .

(٣)

(٤)>

"وهب أن هذه صناعة عجيبة ، ونكتة غريبة ، فليس ذلك مما يتصف بفصاحة ، ولا بلاغة حتى يكون مفيدا أنه كلام بليغ ، أو فصيح ، وذلك لأن هذه الحروف الواقعة في الفواتح ليست من جنس كلام العرب حتى يتصف بهذين الوصفين ، وغاية ما هناك أنها من جنس حروف كلامهم ، ولا مدخل لذلك فيما ذكر . وأيضا لو فرض أنها كلمات متركبة بتقدير شيء قبلها ، أو بعدها لم يصح وصفها بذلك ،

"إلى قوله : { المفلحون } [البقرة : ١ ٥] وللتابعين أقوال ،
والراجح ما تقدم من أن الإيمان الشرعي يصدق على جميع ما ذكر هنا ، قال ابن جرير : والأولى أن تكونوا موصوفين بالإيمان بالغيب قولا ، واعتقادا ، وعملا . قال : وتدل الخشية لله في معنى الإيمان الذي هو : تصديق القول بالعمل والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله ، وكتبه ، ورسله ، وتصديق الإقرار بالفعل . وقال ابن كثير : إن الإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقادا ، وقولا ، وعملا ، هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة ، بل قد حكاه الشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وأبو عبيد ، وغير واحد إجماعا أن الإيمان قول ، وعمل ، ويزيد وينقص . وقد ورد فيه آيات كثيرة . انتهى .
{ ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون } هو معطوف على { يؤمنون } والإقامة في الأصل : الدوام والثبات . يقال قام الشيء : أي دام وثبت . وليس من القيام على الرجل ، وإنما هو من قولك قام الحق . أي : ظهر وثبت . قال الشاعر :

لأنها تعمية غير مفهومة للسامع إلا بأن يأتي من يريد بيانها بمثل ما يأتي به من أراد بيان الألغاز ، والتعمية ، وليس ذلك من الفصاحة ، والبلاغة في ورد ، ولا صدر بل من عكسهما ، وضد رسمهما ، وإذا عرفت هذا ، فاعلم أن من تكلم في بيان معاني هذه الحروف جازما بأن ذلك هو ما أراده الله عز وجل ، فقد غلط أقبح الغلط ، وركب في فهمه ودعواه أعظم الشطط ، فإنه إن كان تفسيره لها بما فسرها به راجعا إلى لغة العرب ، وعلومها فهو كذب بحت ، فإن العرب لم يتكلموا بشيء من ذلك ، وإذا سمعه السامع منهم كان معدودا عنده من الرطانة ، ولا ينافي ذلك أنهم قد يقتصرون على أحرف ، أو حروف من الكلمة التي يريدون النطق بها ، فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد أن تقدمه ما يدل عليه ، ويفيد معناه ، بحيث لا يلتبس على سامعه كمثل ما تقدم ذكره . ومن هذا القبيل ما يقع منهم من الترخيم ، وأين هذه الفواتح الواقعة في أوائل السور من هذا؟ وإذا تقرر لك أنه لا يمكن استفادة ما ادعوه من لغة العرب ، وعلومها لم يبق حينئذ إلا أحد أمرين :
الأول التفسير بمحض الرأي الذي ورد النهي عنه ، والوعيد عليه ، وأهل العلم أحق الناس بتجنبه ، والصد عنه ، والتنكب عن طريقه ، وهم أتقى لله سبحانه من أن يجعلوا كتاب الله سبحانه ملعبة لهم يتلاعبون به ، ويضعون حماقات أنظارهم ، وخزعبلات أفكارهم عليه .
الثاني التفسير بتوقيف عن صاحب الشرع ، وهذا هو المهيع الواضح ، والسبيل القويم ، بل الجادة التي ما سواها مردوم ، والطريقة العامرة التي ما عداها معدوم ، فمن وجد شيئا من هذا ، فغير ملوم أن يقول بملء فيه ، ويتكلم بما وصل إليه علمه ، ومن لم يبلغه شيء من ذلك فليقل لا أدري ، أو الله أعلم بمراده ، فقد ثبت النهي عن طلب فهم المتشابه ، ومحاولة الوقوف على علمه مع كونه ألفاظا عربية ، وتراكيب مفهومة ، وقد جعل الله تتبع ذلك صنيع الذين في قلوبهم زيغ ، فكيف بما نحن بصدده؟ فإنه ينبغي أن يقال فيه إنه متشابه المتشابه على فرض أن للفهم إليه سبيلا ، ولكلام العرب فيه مدخلا ، فكيف وهو خارج عن ذلك على كل تقدير .." فتح القدير - الشوكاني ١٨/١

وقامت الحرب بنا على ساق ... وقال آخر :

وإذا يقال أقيموا لم تبرحوا ... حتى تقيم الخيل سوق طعان

وإقامة الصلاة أداؤها بأركانها ، وسننها ، وهيئاتها في أوقاتها . والصلاة أصلها في اللغة : الدعاء من صلى يصلي إذا دعا . وقد ذكر هذا الجوهري ، وغيره . وقال قوم : هي مأخوذة من الصلا ، وهو عرق في وسط الظهر ، ويفترق عند العجب . ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل؛ لأنه يأتي في الحلبة ، ورأسه عند صلوى السابق ، فاشتقت منه الصلاة؛ لأنها ثانية للإيمان فشبهت بالمصلي من الخيل ، وإما لأن الراكع يثني صلويه ، والصلا مغرز الذنب من الفرس ، والاثنان صلوان ، والمصلي تالي السابق؛ لأن رأسه عند صلوه . ذكر هذا القرطبي في تفسيره . وقد ذكر المعنى الثاني في الكشاف هذا المعنى اللغوي . وأما المعنى الشرعي ، فهو هذه الصلاة التي هي ذات الأركان ، والأذكار . وقد اختلف أهل العلم هل هي مبقاة على أصلها اللغوي أو موضوعة وضعا شرعيا ابتدائيا . فقيل بالأول ، وإنما جاء الشرع بزيادات هي الشروط والفروض الثابتة فيها . وقال قوم بالثاني .

والرزق عند الجمهور ما صلح للانتفاع به حلالا كان أو حراما خلافا للمعتزلة ، فقالوا : إن الحرام ليس برزق ، وللبحث في هذه المسألة موضع غير هذا . والإنفاق : إخراج المال من اليد ، وفي المجيء ب « من » التبعيضية ههنا نكتة سرية هي الإرشاد إلى ترك الإسراف .

وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن إسحاق عن ابن عباس في قوله : { يقيمون الصلاة } قال : الصلوات الخمس { ومما رزقناهم ينفقون } قال : زكاة أموالهم . وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن إقامة الصلاة : المحافظة على مواقيتها ووضوئها ، وركوعها ، وسجودها { ومما رزقناهم ينفقون } قال : أنفقوا في فرائض الله التي افترض عليهم في طاعته وسبيله . وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير نحوه . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله : { ومما رزقناهم ينفقون } قال : هي نفقة الرجل على أهله .

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : كانت النفقات قربات يتقربون بها إلى الله عز وجل على قدر ميسورهم وجهدهم حتى نزلت فرائض الصدقات في سورة براءة هن الناسخات المبينات . واختار ابن جرير أن الآية عامة في الزكاة والنفقات وهو الحق من غير فرق بين النفقة على الأقارب وغيرهم وصدقة الفرض والنفل وعدم التصريح بنوع من الأنواع التي يصدق عليها مسمى الإنفاق يشعر أتم إشعار بالتعميم .." (١)

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ١/٢٦

"« أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » وقوله : { فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم } قيل : إنهم قالوا : حنطة . وقيل غير ذلك ، والصواب أنهم قالوا : حبة في شعرة كما سيأتي مرفوعا إلى النبي A . وقوله : { فأنزلنا على الذين ظلموا } هو من وضع الظاهر موضع المضمر لنكتة ، كما تقرر في علم البيان ، وهي هنا : تعظيم الأمر عليهم وتقبيح فعلهم ، ومنه قول عدي بن زيد :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء ... نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

فكرر الموت في البيت ثلاثا؛ تهويلا لأمره ، وتعظيما لشأنه . وقوله : { رجزا } بكسر الراء في قراءة الجميع إلا ابن محيصن ، فإنه قرأ بضم الراء . والرجز : العذاب ، والفسق قد تقدم تفسيره .

وقد أخرج عبد الرزاق ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله : { ادخلوا هذه القرية } قال : بيت المقدس . وأخرج بن جرير عن ابن زيد قال : هي أريحاء قريء من بيت المقدس . وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه عن ابن عباس في قوله : { ادخلوا الباب } قال : باب ضيق { سجدا } قال : ركعا . وقوله : { حطة } قال : مغفرة ، فدخلوا من قبل أستاهم ، وقالوا : حنطة؛ استهزاء . قال : فذلك قوله تعالى : { فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم } وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : الباب هو أحد أبواب بيت المقدس ، وهو : يدعى باب حطة . وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والطبراني في الكبير ، وأبو الشيخ عن ابن مسعود قال : قيل لهم : { ادخلوا الباب سجدا } فدخلوا مقنعي رءوسهم ، وقالوا حنطة : حبة حمراء فيها شعيرة . وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير وابن أبي حاتم ، عن عكرمة في قوله : { وادخلوا الباب سجدا } قال : طأطئوا رءوسكم . { وقولوا حطة } قال : قولوا لا إله إلا الله . وأخرج البيهقي في الأسماء ، والصفات عن ابن عباس في قوله : { قولوا حطة } قال : لا إله إلا الله . وأخرج ابن أبي حاتم عنه قال : كان الباب قبل القبلة . وأخرج البخاري ، ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة عن النبي A قال : « قيل لبني إسرائيل : ادخلوا الباب سجدا ، وقولوا حطة ، فبدلوا ، فدخلوا يزحفون على أستأهم ، وقالوا حبة في شعرة » وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر عن ابن عباس وأبي هريرة ، قالا : قال رسول الله A : « دخلوا الباب الذي أمروا أن يدخلوا فيه سجدا يزحفون على أستاههم ، وهم يقولون : حنطة في شعيرة »." (١)

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ١/١٠٧

"قوله : { يا بني إسرائيل } إلى قوله : { ولا هم ينصرون } قد سبق مثل هذا في صدر السورة ، وتقدم تفسيره ، ووجه التكرار الحث على اتباع الرسول النبي الأمي ، ذكر معناه ابن كثير في تفسيره . وقال البقاعي في تفسيره : إنه لما طال المدى في استقصاء تذكيرهم بالنعم ، ثم في بيان عوارهم ، وهتك أستارهم ، وختم ذلك بالترهيب لتضييع أديانهم بأعمالهم ، وأحوالهم ، وأقوالهم ، أعاد ما صدر به قصتهم من التذكير بالنعم ، والتحذير من حلول النقم يوم تجمع الامم ، ويدوم فيه الندم لمن زلت به القدم ، ليعلم أن ذلك ، فذلكة القصة ، والمقصود بالذات الحث على انتهاز الفرصة . انتهى . وأقول : ليس هذا بشيء ، فإنه لو كان سبب التكرار ما ذكره من طول المدى ، وأنه أعاد ما صدر به قصتهم لذلك لكان الأولى بالتكرار ، والأحق بإعادة الذكر هو قوله سبحانه : { يابنى إسراءيل اذكروا نعمتي التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياى فارهبون } [البقرة : ٤٠] فإن هذه الآية مع كونها أول الكلام معهم والخطاب لهم في هذه السورة ، هي أولى بأن تعاد ، وتكرر لما فيها من الأمر بذكر النعم ، والوفاء بالعهد ، والرهبة لله سبحانه ، وبهذا تعرف صحة ما قدمناه لك عند أن شرع الله سبحانه في خطاب بني إسرائيل من هذه السورة فراجعه ، ثم حكى البقاعي بعد كلامه السابق عن الحوالي أنه قال : كرره تعالى إظهارا لمقصد التئام آخر الخطاب بأوله ، وليتخذ هذا الإفصاح ، والتعليم أصلا ، لما يمكن بأن يرد من نحوه في سائر القرآن حتى كان الخطاب إذا انتهى إلى غاية خاتمه يجب أن يلحظ القلب بذاته تلك الغاية ، فيتلوها ليكون في تلاوته جامعا لطرفي الثناء ، وفي تفهيمه جامعا لمعاني طرفي المعنى . انتهى . وأقول : لو كان هذا هو سبب التكرار لكان الأولى به ما عرفناك . وأما قوله : وليتخذ ذلك أصلا لما يرد من التكرار في سائر القرآن فمعلوم أن حصول هذا الأمر في الأذهان ، وتقرره في الأفهام ، لا يختص بتكرير آية معينة يكون افتتاح هذا المقصد بها ، فلم تتم حينئذ النكتة في تكرير هاتين الآيتين بخصوصهما ، ولله الحكمة البالغة التي لا تبلغها الأفهام ، ولا تدركها العقول ، فليس في تكلف هذه المناسبات المتعسفة إلا ما عرفناك به هنالك فتذكر .

قوله : { وإذ ابتلى } الابتلاء : الامتحان والاختبار ، أي : ابتلاه بما أمره به ، و { إبراهيم } معناه في السريانية أب رحيم ، كذا قال الماوردي ، قال ابن عطية : ومعناه في العربية ذلك . قال السهيلي : وكثيرا ما يقع الاتفاق بين السرياني ، والعربي . وقد أورد صاحب الكشاف هنا سؤالا في رجوع الضمير إلى إبراهيم

مع كون رتبته التأخير ، وأجاب عنه بأنه قد تقدم لفظا ، فرجع إليه ، والأمر في هذا أوضح من أن يشتغل بذكره ، أو ترد في مثله الأسئلة ، أو يسود وجه القرطاس بإيضاحه .." (١)

"قوله : { ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا } عطف على الجملة التي قبله ، وتكرير النداء للإيذان بمزيد التضرع ، واللجأ إلى الله سبحانه . والإصر : العبء الثقيل الذي يأصر صاحبه ، أي : يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله . والمراد به هنا : التكليف الشاق ، والأمر الغليظ الصعب . وقيل : الإصر : شدة العمل ، وما غلظ على بني إسرائيل من قتل الأنفس ، وقطع موضع النجاسة ، ومنه قول النابغة :

يا مانع الضيم أن تغشى سراتهم ... والحامل الإصر عنهم بعد ما غرقوا

وقيل : الإصر : المسخ قردة ، وخنازير . وقيل : العهد ، ومنه قوله تعالى : { وأخذتم على ذلكم إصرى } [آل عمران : ٨١] وهذا الخلاف يرجع إلى بيان ما هو الإصر الذي كان على من قبلنا ، لا إلى معنى الإصر في لغة العرب ، فإنه ما تقدم ذكره بلا نزاع ، والإصار : الحبل الذي تربط به الأحمال ، ونحوها ، يقال أصر يأصر إصرا : حبس ، والإصر بكسر الهمزة من ذلك . قال الجوهري : والموضع مأصر ، والجمع مآصر ، والعامة تقول معاصر . ومعنى الآية : أنهم طلبوا من الله سبحانه أن لا يحملهم من ثقل التكاليف ما حمل الأمم قبلهم . وقوله : { كما حملته } صفة مصدر محذوف ، أي : حملا مثل حملك إياه على من قبلنا ، أو صفة ل { إصرا } ، أي : إصرا مثل الإصر الذي حملته على من قبلنا . قوله : { ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به } هو أيضا عطف على ما قبله ، وتكرير النداء للنكتة المذكورة قبل هذا . والمعنى : لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق وقيل : هو عبارة عن إنزال العقوبات ، كأنه قال : لا تنزل علينا العقوبات بتفريطنا في المحافظة على تلك التكاليف الشاقة التي كلفت بها من قبلنا . وقيل : المراد به : الشاق الذي لا يكاد يستطاع من التكاليف . قال في الكشاف : وهذا تقرير لقوله : { ولا تحمل علينا إصرا } .

قوله : { واعف عنا } أي : عن ذنوبنا ، يقال عفوت عن ذنبه : إذا تركته ، ولم تعاقبه عليه { واغفر لنا } أي : استر على ذنوبنا . والغفر : الستر { وارحمنا } أي : تفضل برحمة منك علينا { أنت مولانا } أي : ولينا ، وناصرنا ، وخرج هذا مخرج التعليم كيف يدعون؟ وقيل : معناه : أنت سيدنا ، ونحن عبيدك { فانصرنا على القوم الكافرين } فإن من حق المولى أن ينصر عبيده ، والمراد عامة الكفرة ، وفيه إشارة إلى

(١) فتح القدير – الشوكاني ١/١٧٣

إعلاء كلمة الله في الجهاد في سبيله . وقد قدمنا في شرح الآية التي قبل هذه أعني قوله : { إن تبدوا ما في أنفسكم } إلخ ، أنه ثبت في الصحيح عن النبي A أن الله تعالى قال عقب كل دعوة من هذه الدعوات : قد فعلت ، فكان ذلك دليلا على أنه سبحانه لم يؤاخذهم بشيء من الخطأ ، والنسيان ، ولا حمل ، عليهم شيئا من الإصر الذي حمله على من قبلهم ، ولا حملهم ما لا طاقة لهم به ، وعفا عنهم ، وغفر لهم ، ورحمهم ، ونصرهم على القوم الكافرين ، والحمد لله رب العالمين .." (١)

"قال ابن السكيت : خزي يخزى خزيا : إذا وقع في بلية .

قوله : { ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للإيمان } المنادي عند أكثر المفسرين هو النبي A ، وقيل : هو القرآن ، وأوقع السماع على المنادي مع كون المسموع هو النداء؛ لأنه قد وصف المنادي بما يسمع ، وهو قوله : { ينادي للإيمان أن آمنوا } . وقال أبو علي الفارسي : إن «ينادي» هو المفعول الثاني وذكر { ينادي } مع أنه قد فهم من قوله : { مناديا } لقصد التأكيد ، والتفخيم لشأن هذا المنادى به ، واللام في قوله : { للإيمان } بمعنى إلى ، وقيل : إن ينادي يتعدى باللام ، وبإلى ، يقال ينادي لكذا ، وينادي إلى كذا ، وقيل : اللام للعلة ، أي : لأجل الإيمان . قوله : { أن آمنوا } هي : إما تفسيرية ، أو مصدرية ، وأصلها بأن آمنوا ، فحذف حرف الجر . قوله : { فئامنا } أي : امتثلنا ما يأمر به هذا المنادي من الإيمان فآمنا ، وتكرير النداء في قوله : } ربنا { لإظهار التضرع ، والخضوع ، قيل المراد : بالذنوب هنا الكبائر ، وبالسيئات الصغائر . والظاهر عدم اختصاص أحد اللفظين بأحد الأمرين ، والآخر بالآخر ، بل يكون المعنى في الذنوب ، والسيئات واحدا ، والتكرير للمبالغة ، والتأكيد ، كما أن معنى الغفر ، والكفر : الستر . والأبرار جمع بار أو بر ، وأصله من الاتساع ، فكأن البار متسع في طاعة الله ، ومتسعة له رحمته ، قيل : هم الأنبياء ، ومعنى اللفظ أوسع من ذلك .

قوله : { ربنا وءاتنا ما وعدتنا على رسلك } هذا دعاء آخر والنكتة في تكرير النداء ما تقدم ، والموعود به على ألسن الرسل هو الثواب الذي وعد الله به أهل طاعته ، ففي الكلام حذف ، وهو لفظ الألسن ، كقوله : { واسئل القرية } [يوسف : ٨٢] وقيل : المحذوف التصديق ، أي : ما وعدتنا على تصديق رسلك ، وقيل : ما وعدتنا منزلا على رسلك ، أو محمولا على رسلك ، والأول أولى . وصدور هذا الدعاء منهم مع علمهم أن ما وعدهم الله به على ألسن رسله كائن لا محالة ، إما لقصد التعجيل ، أو للخضوع بالدعاء

(١) فتح القدير – الشوكاني ١/٤١٩

، لكونه مخ العبادة ، وفي قولهم : { إنك لا تخلف الميعاد } دليل على أنهم لم يخافوا خلف الوعد ، وأن الحامل لهم على الدعاء هو ما ذكرنا .

وقد أخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، وابن مردويه ، عن ابن عباس قال : أتت قريش اليهود ، فقالوا ما جاءكم به موسى من الآيات؟ قالوا عصاه ، ويده بيضاء للناظرين ، وأتوا النصارى ، فقالوا : كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا : كان يبرىء الأكمه ، والأبرص ، ويحيي الموتى ، فأتوا النبي A ، فقالوا : ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا ، فدعا ربه ، فنزلت : { إن في خلق السموات والأرض } الآية . وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس قال : بت عند خالتي ميمونة ، فنام رسول الله A حتى انتصف الليل ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل ، ثم استيقظ ، فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ، ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم .." (١)

"وقوله : { بأنهم قوم لا يفقهون } متعلق بقوله : { يغلبوا } أي : إن هذا الغلب بسبب جهلهم وعدم فقههم ، وأنهم يقاتلون على غير بصيرة ، ومن كان هكذا فهو مغلوب في الغالب . وقد قيل في نكتة التنصيص على غلب العشرين للمائتين ، والمائة للألف أن سراياه التي كان يبعثها A كان لا ينقص عددها عن العشرين ولا يجاوز المائة . وقيل في التنصيص فيما بعد ذلك على غلب المائة للمائتين ، والألف للألفين ، على أنه بشارة للمسلمين بأن عساكر الإسلام سيجاوز عددها العشرات والمئات إلى الألوف . ثم أخبرهم بأن هذا الغلب هو بإذن الله وتسهيله ، وتيسيره لا بقوتهم وجلادتهم ، ثم بشرهم بأنه مع الصابرين ، وفيه الترغيب إلى الصبر والتأكيد عليهم بلزومه والتوصية به ، وأنه من أعظم أسباب النجاح والفلاح والنصر والظفر ، لأن من كان الله معه لم يستقم لأحد أن يغلبه . وقد اختلف أهل العلم ، هل هذا التخفيف نسخ أم لا؟ ,لا يتعلق بذلك كثير فائدة .

وقد أخرج البزار عن ابن عباس قال : لما أسلم عمر قال المشركون : قد انتصف القوم منا اليوم ، وأنزل الله { يأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين } . وأخرج الطبراني ، وأبو الشيخ ، وابن مردويه ، عن ابن عباس قال : لما أسلم مع النبي A تسعة وثلاثون رجلا وامرأة ، ثم إن عمر أسلم صاروا أربعين فنزل : { يأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين } . وأخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، عن سعيد بن جبير ، قال : لما أسلم مع النبي A ثلاثة وثلاثون وست نسوة ثم أسلم عمر نزلت { يأيها

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ٢/٦٧

النبى حسبك الله } . وأخرج ابن إسحاق ، وابن أبي حاتم ، عن الزهري في الآية قال : نزلت في الأنصار ، وأخرج البخاري في تاريخه ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ ، عن الشعبي في قوله : { ياأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين } قال : حسبك الله وحسب من اتبعك .

وأخرج البخاري ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ ، وابن مردويه ، والبيهقي في الشعب ، عن ابن عباس قال : لما نزلت { إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين } فكتب عليهم أن لا يفر واحد من العشرة ، وأن لا يفر عشرون من مائتين ، ثم نزلت { الئان خفف الله عنكم } الآية ، فكتب أن لا يفر مائة من مائتين قال سفيان : وقال ابن شبرمة : وأرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل هذا ، إن كانا رجلين أمرهما وإن كانوا ثلاثة فهو في سعة من تركهم ، وأخرج البخاري والنحاس في ناسخه ، وابن مردويه ، والبيهقي في سننه ، عن ابن عباس قال : لما نزلت : { إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين } شق ذلك على المسلمين حين فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة ، فجاء التخفيف { الئان خفف الله عنكم } الآية قال : فلما خفف الله عنهم من العدة نقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم .." (١)

"وقال ابن عمر : هم الحجاج والعمار ، وروي عن أحمد وإسحاق أنهما جعلا الحج من سبيل الله . وقال أبو حنيفة وصاحباه : لا يعطى الغازي إلا إذا كان فقيرا منقطعا به .

قوله : { وابن السبيل } هو : المسافر ، والسبيل الطريق ، ونسب إليها المسافر لملازمته إياها ، والمراد الذي انقطعت به الأسباب في سفره عن بلده ومستقره ، فإنه يعطى منها وإن كان غنيا في بلده ، وإن وجد من يسلفه . وقال مالك : إذا وجد من يسلفه فلا يعطى . قوله : { فريضة من الله } مصدر مؤكد؛ لأن قوله : { إنما الصدقات للفقراء } معناه : فرض الله الصدقات لهم . والمعنى : أن كون الصدقات مقصورة على هذه الأصناف هو حكم لازم فرضه الله على عباده ونهاهم عن مجاوزته { والله عليم } بأحوال عباده { حكيم } في أفعاله؛ وقيل : إن { فريضة } منتصبة بفعل مقدر ، أي فرض الله ذلك فريضة . قال في الكشاف : فإن قلت : لم عدل عن اللام إلى «في» في الأربعة الآخرة؟ قلت : للإيذان بأنها أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره؛ وقيل : النكتة في العدول أن الأصناف الأربعة الأول يصرف المال إليهم حتى ينصرفوا به كما شاءوا ، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم ، بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة ، كذا قيل .

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ٣/٢٠٤

وقد أخرج البخاري ، والنسائي ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ ، وابن مردويه ، عن أبي سعيد الخدري قال : بينما رسول الله A يقسم قسما إذ جاءه ابن ذي الخويصرة التيمي فقال : اعدل يا رسول الله ، فقال : " ويحك ، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ " فقال عمر بن الخطاب : ائذن لي فأضرب عنقه فقال النبي A : " دعه ، فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم ، وصيامه مع صيامهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية " الحديث حتى قال : وفيهم نزلت : { ومنهم من يلمزك في الصدقات } . وأخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ ، عن مجاهد في قوله : { ومنهم من يلمزك } قال : يرزؤك ويسألك . وأخرج ابن المنذر ، عن قتادة قال : يطعن عليك . وأخرج ابن مردويه ، عن ابن مسعود قال : لما قسم النبي A غنائم حنين ، سمعت رجلا يقول : إن هذه لقسمة ما أريد بها الله ، فأتيت النبي A ، وذكرت ذلك له ، فقال : " رحمة الله على موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر " ، ونزل { ومنهم من يلمزك في الصدقات } . وأخرج ابن مردويه ، عن ابن عباس ، قال : نسخت هذه الآية كل صدقة في القرآن { إنما الصدقات للفقراء } الآية .." (١)

"قوله : { ومنهم من يستمعون } الخ بين الله سبحانه في هذا أن في أولئك الكفار من بلغت حاله في النفرة والعداوة إلى هذا الحد ، وهي أنهم يستمعون إلى النبي A إذا قرأ القرآن وعلم الشرائع في الظاهر ، ولكنهم لا يسمعون في الحقيقة؛ لعدم حصول أثر السماع ، وهو حصول القبول والعمل بما يسمعونه ، ولهذا قال : { أفأنت تسمع الصم } يعني : أن هؤلاء وإن استمعوا في الظاهر فهم صم ، والصمم مانع من سماعهم ، فكيف تطمع منهم بذلك مع حصول المانع ، وهو : الصمم ، فكيف إذا انضم إلى ذلك أنهم لا يعقلون ، فإن من كان أصم غير عاقل ، لا يفهم شيئا ولا يسمع ما يقال له . وجمع الضمير في { يستمعون } حملا على معنى من ، وأفرده في { ومنهم من ينظر } حملا على لفظه . قيل : والنكتة : كثرة المستمعين بالنسبة إلى الناظرين؛ لأن الاستماع لا يتوقف على ما يتوقف عليه النظر ، من المقابلة وانتفاء الحائل وانفصال الشعاع ، والنور الموافق لنور البصر ، والتقدير في قوله : { ومنهم من يستمعون } { ومنهم من ينظر } ومنهم ناس يستمعون ، ومنهم بعض ينظر ، والهمزتان في { أفأنت تسمع } { أفأنت تهدى } للإنكار ، والفاء في الموضعين للعطف على مقدر ، كأنه قيل : أيستمعون إليك فأنت تسمعهم؟ أينظرون إليك فأنت تهديهم؟ والكلام في : { ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون }

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ٣/٢٧٣

كالكلام في { ومنهم من يستمعون } الخ؛ لأن العمى مانع ، فكيف يطمع من صاحبه في النظر . وقد انضم إلى فقد البصر ، فقد البصيرة؛ لأن الأعمى الذي له في قلبه بصيرة قد يكون له من الحدس الصحيح ما يفهم به في بعض الأحوال فهما يقوم مقام النظر ، وكذلك الأصم العاقل ، قد يتحدس تحدسا يفيده بعض فائدة ، بخلاف من جمع له بين عمي البصر والبصيرة ، فقد تعذر عليه الإدراك . وكذا من جمع له بين الصمم وذهاب العقل ، فقد انسد عليه باب الهدى ، وجواب « لو » في الموضعين محذوف ، دل عليهما ما قبلهما ، والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله A ، فإن الطبيب إذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أصلا أعرض عنه ، واستراح من الاشتغال به .

قوله : { إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون } ذكر هذا عقب ما تقدم من عدم الاهتداء بالأسماع والأبصار ، لبيان أن ذلك لم يكن لأجل نقص فيما خلقه الله لهم من السمع والعقل ، والبصر والبصيرة ، بل لأجل ما صار في طبائعهم من التعصب والمكابرة للحق ، والمجادلة بالباطل ، والإصرار على الكفر ، فهم الذين ظلموا أنفسهم بذلك ، ولم يظلمهم الله شيئا من الأشياء ، بل خلقهم وجعل لهم من المشاعر ما يدركون به أكمل إدراك ، وركب فيهم من الحواس ما يصلون به إلى ما يريدون ، ووفر مصالحهم الدنيوية عليهم ، وخلى بينهم وبين مصالحهم الدينية ، فعلى نفسها براقش تجني ، وقرأ حمزة والكسائي « ولكن الناس » بتخفيف النون ورفع الناس ، وقرأ الباقون بتشديدها ونصب الناس .." (١)

"قال النحاس : زعم جماعة من النحويين منهم الفراء ، أن العرب إذا قالت «ولكن» بالواو شددوا النون ، وإذا حذفوا الواو خففوها . قيل : والنكتة في وضع الظاهر موضع المضمر زيادة التعيين والتقرير ، وتقديم المفعول على الفعل لإفادة القصر ، أو لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة .

قوله : { ويوم نحشرهم } الظرف منصوب بمضمر : أي واذكر يوم نحشرهم { كأن لم يلبثوا } أي : كأنهم لم يلبثوا ، والجملة في محل نصب على الحال : أي مشبهين من لم يلبث { إلا ساعة من النهار } أي : شيئا قليلا منه ، والمراد باللبث : هو اللبث في الدنيا ، وقيل : في القبور ، واستقلوا المدة الطويلة إما لأنهم ضيعوا أعمارهم في الدنيا ، فجعلوا وجودها كالعدم ، أو استقصروها للدهش والحيرة ، أو لطول وقوفهم في المحشر ، أو لشدة ما هم فيه من العذاب ، نسوا لذات الدنيا وكأنها لم تكن ، ومثل هذا قولهم : { لبثنا يوما أو بعض يوم }] المؤمنون : ١١٣] وجملة : { يتعارفون بينهم } في محل نصب على الحال ، أو

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ٣/٣٧٩

مستأنفة . والمعنى : يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا ، وذلك عند خروجهم من القبور ، ثم تنقطع التعاريف بينهم لما بين أيديهم من الأمور المدهشة للعقول ، المذهلة للأفهام . وقيل : إن هذا التعارف ، هو : تعارف التوبيخ والتقريع ، يقول بعضهم لبعض : أنت أضللتني وأغويتني ، لا تعارف شفقة ورأفة ، كما قال تعالى : { ولا يسئل حميم حميما } [المعارج : ١٠] وقوله : { فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون } [المؤمنون : ١٠١] فيجمع بأن المراد بالتعارف؛ هو : تعارف التوبيخ ، وعليه يحمل قوله : { ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول } [سبأ : ٣١] ، وقد جمع بين الآيات المختلفة في مثل هذا وغيره بأن المواقف يوم القيامة مختلفة ، فقد يكون في بعض المواقف ما لا يكون في الآخر { قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين } هذا تسجيل من الله سبحانه عليهم بالخسران ، والجملة في محل النصب على الحال ، والمراد بلقاء الله : يوم القيامة عند الحساب والجزاء ، ونفى عنهم أن يكونوا من جنس المهتدين لجهلهم ، وعدم طلبهم لما ينجيهم وينفعهم .

قوله : { وإما نرينك بعض الذى نعدهم } أصله : إن نرك ، وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط وزيدت نون التأكيد ، والمعنى : إن حصلت منا الإراءة لك بعض الذي وعدناهم من إظهار دينك في حياتك بقتلهم وأسرهم ، وجواب الشرط محذوف ، والتقدير فتراه ، أو فذاك ، وجملة : { أو نتوفينك } معطوفة على ما قبلها ، والمعنى : أو لا نرينك ذلك في حياتك ، بل نتوفينك قبل ذلك { فإلينا مرجعهم } فعند ذلك نعذبهم في الآخرة ، فنريك عذابهم فيها ، وجواب { أو نتوفينك } محذوف أيضا ، والتقدير : أو نتوفينك قبل الإراءة فنحن نريك ذلك في الآخرة .." (١)

"لما فرغ سبحانه من دفع شبه المشركين وإبطال مطاعنهم ، وكان إبراهيم عليه السلام من الموحدين وهو قدوة كثير من النبيين ذكره الله في آخر هذه السورة فقال : { إن إبراهيم كان أمة } قال ابن الأعرابي : يقال للرجل العالم : أمة ، والأمة : الرجل الجامع للخير . قال الواحدي : قال أكثر أهل التفسير : أي معلما للخير ، وعلى هذا فمعنى كون إبراهيم كان أمة أنه كان معلما للخير أو جامعا لخصال الخير أو عالما بما علمه الله من الشرائع . وقيل : أمة بمعنى مأموم أي : يؤمه الناس ليأخذوا منه الخير كما قال سبحانه : { إنى جاعلك للناس إماما } [البقرة : ١٢٤] والقانت : المطيع . وقد تقدم بيان معاني القنوت في

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ٣/٣٨٠

البقرة . والحنيف : المائل عن الأديان الباطلة إلى دين الحق ، وقد تقدم بيانه في الأنعام . { ولم يك من المشركين } بالله كما تزعمه كفار قريش أنه كان على دينهم الباطل .

{ شاكرا لأنعمه } التي أنعم الله بها عليه وإن كانت قليلة كما يدل عليه جمع القلة ، فهو شاكر لما كثر منها بالأولى { اجتباه } أي : اختاره للنبوة واختصه بها { وهداه إلى صراط مستقيم } وهو ملة الإسلام ودين الحق .

{ وءاتيناه فى الدنيا حسنة } أي : خصلة حسنة أو حالة حسنة . وقيل : هي الولد الصالح . وقيل : الثناء الحسن . وقيل : النبوة . وقيل : الصلاة منا عليه في التشهد . وقيل : هي أنه يتولاه جميع أهل الأديان . ولا مانع أن يكون ما آتاه الله شاملا لذلك كله ولما عداه من خصال الخير { وإنه فى الآخرة لمن الصالحين } حسبما وقع منه السؤال لربه حيث قال : { وألحقنى بالصالحين * واجعل لى لسان صدق فى الآخرين * واجعلنى من ورثة جنة النعيم } [الشعراء : ٨٣ - ٨٥] . { ثم أوحينا إليك } يا محمد مع علو درجتك وسمو منزلتك ، وكونك سيد ولد آدم { أن اتبع ملة إبراهيم } وأصل الملة اسم لما شرعه الله لعباده على لسان نبي من أنبيائه . وقيل : والمراد هنا اتباع النبي A لملة إبراهيم في التوحيد والدعوة إليه . وقال ابن جرير : في التبري من الأوثان ، والتدين بدين الإسلام . وقيل : في مناسك الحج . وقيل : في الأصول دون الفروع . وقيل : في جميع شريعته ، إلا ما نسخ منها ، وهذا هو الظاهر ، وقد أمر النبي A بالاقتداء بالأنبياء مع كونه سيدهم ، فقال تعالى : { فبهداهم اقتده } [الأنعام : ٩٠] . وانتصاب { حنيفا } على الحال من إبراهيم ، وجاز مجيء الحال منه؛ لأن الملة كالجزء منه . وقد تقرر في علم النحو أن الحال من المضاف إليه جائز إذا كان يقتضي المضاف العمل في المضاف إليه ، أو كان جزءا منه أو كالجزء { وما كان من المشركين } وهو تكرير لما سبق للنكتة التي ذكرناها .." (١)

"ثم أخبر سبحانه عن نوع من أنواع بديع صنعه ، وعظيم قدرته ، ليتفكروا في ذلك ، وليعتبروا به ، فقال : { والله الذى أرسل الرياح } قرأ الجمهور : { الرياح } ، وقرأ ابن كثير ، وابن محيصن ، والأعمش ، ويحيى بن وثاب ، وحمزة ، والكسائي (الريح) بالإفراد { فتثير سحابا } جاء بالمضارع بعد الماضي استحضارا للصورة ، لأن ذلك أدخل في اعتبار المعتبرين ، ومعنى كونها : تثير السحاب أنها تزعجه من حيث هو { فسقناه إلى بلد ميت } قال أبو عبيدة : سبيله ، فتسوقه ، لأنه قال : { فتثير سحابا } . قيل

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ٤/٢٧٥

: النكتة في التعبير بالماضيين بعد المضارع : الدلالة على التحقق . قال المبرد : ميت وميت واحد ، وقال : هذا قول البصريين ، وأنشد :

ليس من مات فاستراح بميت ... إنما الميت ميت الأحياء

{ فأحيينا به الأرض } أي : أحيينا بالمطر الأرض بإنبات ما ينبت فيها ، وإن لم يتقدم ذكر المطر ، فالسحاب يدل عليه ، أو أحيينا بالسحاب ، لأنه سبب المطر { بعد موتها } أي : بعد يبسها ، استعار الإحياء للنبات ، والموت لليبس { كذلك النشور } أي : كذلك يحيي الله العباد بعد موتهم كما أحيا الأرض بعد موتها ، والنشور : البعث ، من نشر الإنسان نشورا ، والكاف في محل رفع على الخيرية ، أي : مثل إحياء موات الأرض إحياء الأموات ، فكيف تنكرونه ، وقد شاهدتم غير مرة ما هو مثله وشبيه به؟

{ من كان يريد العزة } قال الفراء : معناه : من كان علم العزة لمن هي؟ فإنها الله جميعا . وقال قتادة : من كان يريد العزة ، فليتعزز بطاعة الله ، فجعل معنى فلله العزة : الدعاء إلى طاعة من له العزة ، كما يقال : من أراد المال ، فالمال لفلان ، أي : فليطلبه من عنده . وقال الزجاج : تقديره من كان يريد بعبادة الله العزة ، والعزة له سبحانه ، فإن الله عز وجل يعزه في الدنيا والآخرة . وقيل : المراد بقوله : { من كان يريد العزة } المشركون ، فإنهم كانوا يتعززون بعبادة الأصنام : كقوله : { واتخذوا من دون الله ءالهة ليكونوا لهم عزا } [مريم : ٨١] . وقيل المراد : الذين كانوا يتعززون بهم من الذين آمنوا بألسنتهم { الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة } [النساء : ١٣٩] الآية . { فلله العزة جميعا } أي : فليطلبها منه لا من غيره ، والظاهر في معنى الآية : أن من كان يريد العزة ، ويطلبها ، فليطلبها من الله عز وجل : فلله العزة جميعا ، ليس لغيره منها شيء ، فتشمل الآية كل من طلب العزة ، ويكون المقصود بها التنبيه لذوي الأقدار ، وألهمم من أين تنال العزة ، ومن أي جهة تطلب؟

{ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه } أي : إلى الله يصعد لا إلى غيره ، ومعنى صعوده إليه : قبوله له ، أو صعود الكتبة من الملائكة بما يكتبونه من الصحف ، وخص الكلم الطيب بالذكر لبيان الثواب عليه ، وهو يتناول كل كلام يتصف بكونه طيبا من ذكر لله ، وأمر بمعروف ، ونهي عن منكر ، وتلاوة ، وغير ذلك ، فلا وجه لتخصيصه بكلمة التوحيد ، أو بالتحميد ، والتمجيد .." (١)

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ١٢٧/٦

"وقال مجاهد أيضا : السابحات الموت يسبح في نفوس بني آدم . وقيل : هي الخيل السابحة في الغزو ، ومنه قول عنترة :

والخيل تعلم حين تس ... بح في حياض الموت سبحا

وقال قتادة ، والحسن : هي النجوم تسبح في أفلاكها ، كما في قوله : { وكل فى فلك يسبحون } [ياس : ٤٠] وقال عطاء : هي السفن تسبح في الماء ، وقيل : هي أرواح المؤمنين تسبح شوقا إلى الله { فالسابقات سبقا } هم : الملائكة على قول الجمهور كما سلف . قال مسروق ، ومجاهد : تسبق الملائكة الشياطين بالوحي إلى الأنبياء . وقال أبو روق : هي الملائكة سبقت ابن آدم بالخير ، والعمل الصالح ، وروي نحوه عن مجاهد . وقال مقاتل : هي الملائكة تسبق بأرواح المؤمنين إلى الجنة . وقال الربيع : هي أنفس المؤمنين تسبق إلى الملائكة شوقا إلى الله . وقال مجاهد أيضا : هو الموت يسبق الإنسان . وقال قتادة ، والحسن ، ومعمر : هي النجوم يسبق بعضها في السير بعضا . وقال عطاء : هي الخيل التي تسبق إلى الجهاد . وقيل : هي الأرواح التي تسبق الأجساد إلى الجنة أو النار . قال الجرجاني : عطف السابقات بالفاء ، لأنها مسببة من التي قبلها ، أي : واللاتي يسبحن فيسبقن . تقول قام فذهب ، فهذا يوجب أن يكون القيام سببا للذهاب ، ولو قلت قام وذهب بالواو لم يكن القيام سببا للذهاب . قال الواحدي : وهذا غير مطرد في قوله : { فالمدبرات أمرا } لأنه يبعد أن يجعل السبق سببا للتدبر . قال الرازي : ويمكن الجواب عما قاله الواحدي : بأنها لما أمرت سبحت فسبقت فدبرت ما أمرت بتدبيره ، فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض كقوله : قام زيد فذهب ، ولما سبقوا في الطاعات وسارعوا إليها ظهرت أمانتهم ، ففوض إليهم التدبير . ويجاب عنه بأن السبق لا يكون سببا للتدبير كسببية السبح للسبق ، والقيام للذهاب ، ومجرد الاتصال لا يوجب السببية والمسببية ، والأولى أن يقال : العطف بالفاء في المدبرات طوبق به ما قبله من عطف السابقات بالفاء ، ولا يحتاج إلى نكتة ، كما احتاج إليها ما قبله؛ لأن النكتة إنما تطلب لمخالفة اللاحق للسابق لا لمطابقته وموافقته .

{ فالمدبرات أمرا } قال القشيري : أجمعوا على أن المراد هنا : الملائكة . وقال الماوردي : فيه قولان : أحدهما الملائكة وهو قول الجمهور . والثاني أنها الكواكب السبع ، حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل ، وفي تدبيرها الأمر وجهان : أحدهما تدبر طلوعها ، وأفولها . الثاني : تدبر ما قضاه الله فيها من الأحوال . ومعنى تدبير الملائكة للأمر نزولها بالحلال والحرام ، وتفصيلهما ، والفاعل للتدبير في الحقيقة

، وإن كان هو الله عز وجل ، لكن لما نزلت الملائكة به وصفت به . وقيل : إن الملائكة لما أمرت بتدبير أهل الأرض في الرياح والأمطار وغير ذلك قيل لها : مدبرات .." (١)

"وأما قول من قال : إن كل واحد منها يصلح للحال والاستقبال ، فهو إقرار منه بالتكرار؛ لأن حمل هذا على معنى ، وحمل هذا على معنى مع الاتحاد يكون من باب التحكم الذي لا يدل عليه دليل .

وإذا تقرر لك هذا ، فاعلم أن القرآن نزل بلسان العرب ، ومن مذاهبهم التي لا تجحد ، واستعمالاتهم التي لا تنكر أنهم إذا أرادوا التأكيد كرروا؛ كما أن مذاهبهم أنهم إذا أرادوا الاختصار أوجزوا ، هذا معلوم لكل من له علم بلغة العرب ، وهذا مما لا يحتاج إلى إقامة البرهان عليه؛ لأنه إنما يستدل على ما فيه خفاء ، ويبرهن على ما هو متنازع فيه . وأما ما كان من الوضوح ، والظهور والجلاء بحيث لا يشك فيه شاك ، ولا يرتاب فيه مرتاب ، فهو مستغن عن التطويل غير محتاج إلى تكثير القال والقيل . وقد وقع في القرآن من هذا ما يعلمه كل من يتلو القرآن ، وربما يكثر في بعض السور ، كما في سورة الرحمن ، وسورة المرسلات ، وفي أشعار العرب من هذا ما لا يأتي عليه الحصر ، ومن ذلك قول الشاعر :

يا لبكر انشروا لي كليبا ... يا لبكر أين أين الفرار

وقول الآخر :

هلا سألت جموع كن ... دة يوم ولوا أين أينا

وقول الآخر :

يا علقمة يا علقمة يا علقمه ... خير تميم كلها وأكرمه

وقول الآخر :

ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثمت اسلمى ... ثلاث تحيات وإن لم تكلم

وقول الآخر :

يا جعفر يا جعفر يا جعفر ... إن أك دحداحا فأنت أقصر

وقول الآخر :

أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس ... وقد ثبت عن الصادق المصدوق ، وهو أفصح من نطق بلغة العرب أنه كان إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاث مرات ، وإذا عرفت هذا ، ففائدة ما وقع في السورة من التأكيد هو

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ٤٠٦/٧

قطع أطماع الكفار عن أن يجيبهم رسول الله A إلى ما سألوه من عبادته آلهتهم ، وإنما عبر سبحانه بما التي لغير العقلاء في المواضع الأربعة؛ لأنه يجوز ذلك كما في قوله : سبحان ما سخركن لنا ، ونحوه ، والنكتة في ذلك أن يجري الكلام على نمط واحد ، ولا يختلف .." (١)

" سورة البقرة

قال القرطبي في تفسير سورة البقرة : مدنية نزلت في مدد شتى وقيل هي أول سورة نزلت بالمدينة إلا قوله تعالى : { واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله } فإنها آخر آية نزلت من السماء ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى وآيات الربا أيضا من أواخر ما نزل من القرآن انتهى وأخرج أبو الضريس في فضائله وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ وابن مردويه والبيهقي في دلائل النبوة من طرق عن ابن عباس قال : نزلت بالمدينة سورة البقرة وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير مثله وأخرج أبو داود في الناسخ والمنسوخ عن عكرمة قال : أول سورة أنزلت بالمدينة سورة البقرة

وقد ورد في فضلها أحاديث منها ما أخرجه مسلم والترمذي وأحمد والبخاري في تاريخه ومحمد بن نصر عن النواس بن سمعان قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : [يؤتى بالقرآن وأهله الذين كانوا يعملون به في الدنيا تقدمهم سورة البقرة وآل عمران] قال : وضرب لهما رسول الله صلى الله عليه و سلم ثلاثة أمثال ما نسيتهن بعد قال : [كأنهما غمامتان أو كأنهما غيابتان أو كأنهما ظلتان سوداوان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما] وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد والدارمي ومحمد بن نصر والحاكم وصححه عن بريدة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم [تعلموا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة ثم سكت ساعة ثم قال : تعلموا سورة البقرة وآل عمران فإنهما الزهراوان تظلان صاحبهما يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيابتان أو فرقان من طير صواف] قال ابن كثير وإسناده حسن على شرط مسلم وأخرج نحوه أبو عبيد وأحمد وحميد بن زنجويه ومسلم والطبراني والحاكم والبيهقي من حديث أبي أمامة مرفوعا وأخرج نحوه أيضا الطبراني وأبو ذر الهروي بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا وأخرج نحوه أيضا البزار في سننه بسند صحيح عن أبي هريرة مرفوعا وأخرج مسلم والترمذي وأحمد عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [لا تجعلوا بيوتكم مقابر إن الشيطان ينفر من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة] وأخرج أبو عبيد عن أنس نحوه مرفوعا وأخرج ابن عدي

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ٨/٧٤

في الكامل وابن عساكر في تاريخه عن أبي الدرداء مرفوعا نحوه وأخرج الطبراني بسند ضعيف عن عبد الله بن مغفل مرفوعا نحوه وأخرج النسائي والطبراني والبيهقي عن ابن مسعود مرفوعا نحوه وسنده ضعيف وأخرجه الدارمي والبيهقي والحاكم وصححه من حديثه بنحوه وأخرج أبو يعلى وابن حبان والطبراني والبيهقي عن سهل بن سعد الساعدي قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم [إن لكل شيء سناما وسنام القرآن سورة البقرة من قرأها في بيته نهارا لم يدخله الشيطان ثلاثة أيام ومن قرأها في بيته ليلا لم يدخله الشيطان ثلاث ليال] وأخرج أحمد ومحمد بن نصر والطبراني بسند صحيح عن معقل بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [البقرة سنام القرآن وذروته نزل مع كل آية منها ثمانون ملكا واستخرجت { الله لا إله إلا هو الحي القيوم } من تحت العرش فوصلت بها] وأخرج البغوي في معجم الصحابة وابن عساكر في تاريخه عن ربيعة الجرسي قال [سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم أي القرآن أفضل ؟ قال : السورة التي يذكر فيها البقرة قيل فأي البقرة أفضل ؟ قال : آية الكرسي وخواتيم سورة البقرة نزلت من تحت العرش] وأخرج أبو عبيد وأحمد والبخاري في صحيحه تعليقا ومسلم والنسائي عن أسيد بن حضير قال [بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة وفرسه مربوطة عنده إذ جالت الفرس فسكت فسكنت ثم قرأ فجالت الفرس فسكت فسكنت ثم قرأ فجالت الفرس فسكت فسكنت فانصرف إلى ابنه يحيى وكان قريبا منها فأشفق أن تصيبه فلما أخذه رفع رأسه إلى السماء فإذا هو بمثل الظلة فيها أمثال المصابيح عرجت إلى السماء حتى ما يراها فلما أصبح حدث رسول الله صلى الله عليه و سلم بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أتدري ما ذاك ؟ قال لا يا رسول الله قال : تلك الملائكة دنت لصوتك ولو قرأت لأصبحت تنظر إليها الناس لا تتوارى منهم] ولهذا الحديث ألفاظ وأخرج الترمذي وحسنه النسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال [بعث رسول الله صلى الله عليه و سلم بعثا فاستقرأ كل رجل منهم] يعني ما معه من القرآن [فأتى على رجل من أحدثهم سنا فقال : ما معك يا فلان ؟ قال : معي كذا وكذا وسورة البقرة قال : أمعك سورة البقرة ؟ قال : نعم قال : اذهب فأنت أميرهم] وأخرج البيهقي في الدلائل عن عثمان بن أبي العاص قال : استعملني رسول الله صلى الله عليه و سلم وأنا أصغر القوم الذين وفدوا عليه من ثقيف وذلك أني كنت قرأت سورة البقرة وأخرج البيهقي في الشعب بسند صحيح عن الصلصال بن الديهمس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [اقرأوا سورة البقرة في بيوتكم ولا تجعلوها قبورا] قال : [ومن قرأ سورة البقرة في ليلة توج بتاج في الجنة] وأخرج أبو عبيد عن عباد بن عباد عن جرير بن حازم

عن عمه جرير بن يزيد أن أشياخ أهل المدينة حدثوا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قيل له : ألم تر إلى ثابت بن قيس بن شماس لم تزل داره البارحة تزهر مصابيح قال : فلعله قرا سورة البقرة قال : فسئل ثابت فقال : قرأت سورة البقرة قال ابن كثير وهذا إسناد جيد إلا أن فيه إبهاما ثم هو مرسل

وقد روى أئمة الحديث في فضائلها أحاديث كثيرة وآثارا عن الصحابة واسعة ومن فضائلها ما هو خاص بآية الكرسي وما هو خاص بخواتم هذه السورة وقد سبق بعض ذلك وما هو في فضلها وفضل آل عمران وقد سبق أيضا بعض من ذلك وما هو في فضل السبع الطوال كما أخرج أبو عبيد عن واثلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [أعطيت السبع مكان التوراة وأعطيت المئين مكان الإنجيل وأعطيت المثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل] وفي إسناده سعيد بن بشير وفيه لين وقد رواه بسند آخر عن سعيد بن أبي هلال وأخرج أيضا عن عائشة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [من أخذ السبع فهو خير] وقد رواه عنها أحمد في المسند باللفظ أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [من أخذ السبع الأول من القرآن فهو خير] وأخرج أبو عبيد عن سعيد بن جبير في قوله تعالى : { ولقد آتيناك سبعا من المثاني } قال : هي السبع الطوال البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس وبذلك قال مجاهد ومكحول وعطية بن قيس وأبو محمد القاري شداد بن عبد الله ويحيى بن الحارث الذماري

وقد ورد ما يدل على كراهة أن يقول القائل سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله فأخرج ابن الضريس والطبراني في الأوسط وابن مردويه والبيهقي في الشعب بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التي تذكر فيها البقرة والسورة التي يذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله] قال ابن كثير : هذا حديث غريب لا يصح رفعه وفي إسناده يحيى بن ميمون الخواص وهو ضعيف الرواية لا يحتج به وأخرج البيهقي في الشعب بسند صحيح عن ابن عمر قال : [لا تقولوا سورة البقرة ولكن قولوا السورة التي تذكر فيها البقرة] وقد روي عن جماعة من الصحابة خلاف هذا فثبت في الصحيحين عن ابن مسعود أنه رمى الجمرة من بطن الوادي فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال : هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وأهل السنن والحاكم وصححه عن حذيفة قال : [صليت مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ليلة من رمضان فافتتح البقرة فقلت : يصلي بها في ركعة ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها مترسلا] الحديث : وأخرج أحمد وابن الضريس

والبيهقي عن عائشة قالت : [كنت أقوم مع رسول الله صلى الله عليه و سلم في الليل فيقرأ بالبقرة وآل عمران والنساء] وأخرج أبو داود والترمذي في الشمائل والنسائي والبيهقي عن عوف بن مالك الأشجعي قال : [قمت مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ليلة فقام فقرأ سورة البقرة لا يمر بآية رحمة إلا وقف] الحديث

١ - { الم } قال القرطبي في تفسيره : اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور فقال الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين : هي سر الله في القرآن ولله في كل كتاب من كتبه سر فهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه ولا نحب أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها وتمد كما جاءت وروي هذا القول عن أبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب قال : وذكر أبو الليث السمرقندي عن عمر وعثمان وابن مسعود أنهم قالوا : الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وقال أبو حاتم : لم نجد الحروف في القرآن إلا في أوائل السور ولا ندري ما أراد الله عز و جل قال : وقال جمع من العلماء كثير : بل نحب أن نتكلم فيها ونلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها واختلفوا في ذلك على أقوال عديدة فروي عن ابن عباس وعلي أيضا أن الحروف المقطعة في القرآن اسم الله الأعظم إلا أنا لا نعرف تأليفه منها وقال قطرب والفراء وغيرهما : هي إشارة إلى حروف الهجاء أعلم الله بها العرب حين تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هي التي بناء كلامهم عليها ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم قال قطرب : كان ينفرون عند استماع القرآن فلما نزل آلم آلمص استنكروا هذا اللفظ فلما أنصتوا له صلى الله عليه و سلم أقبل عليهم بالقرآن المؤتلف ليثبته في أسماعهم وآذانهم ويقيم الحجة عليهم وقال قوم : روي أن المشركين لما أعرضوا عن القرآن بمكة { وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه } فأنزلها استغربوها فيفتحون أسماعهم فيسمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة وقال جماعة : هي حروف دالة على أسماء أخذت منها وحذفت بقيتها كقول ابن عباس وغيره الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد وذهب إلى هذا الزجاج فقال : أذهب إلى أن كل حرف منها يؤدي عن معنى وقد تكلمت العرب بالحروف المقطعة كقوله : ـقلت لها قفي فقالت قاف : أي وقفت وفي الحديث [من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة] قال شقيق : هو أن يقولأ في اقتل اق كما قال صلى الله عليه و سلم : [كفى بالسيف شا] أي شافيا وفي نسخة شاهدا وقال زيد بن أسلم : هي أسماء للسور وقال الكلبي : هي أقسام أقسم الله بها لشرفها وفضلها وهي من أسمائه

ومن أدق ما أبرزه المتكلمون في معاني هذه الحروف ما ذكره الزمخشري في الكشاف فإنه قال : واعلم أنك إذا تأملت ما أورده الله عز سلطانه في الفواتح من هذه الأسماء وجدتها نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر سواء : وهي الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم ثم إذا نظرت في هذه الأربعة عشر وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف بيان ذلك أن فيها من المهموسة نصفها الصاد والكاف والهاء والسين والحاء ومن المجهورة نصفها الألف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والياء والنون ومن الشديدة نصفها الألف والكاف والطاء والنون ومن الرخوة نصفها اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون ومن المطبقة نصفها الصاد والطاء ومن المنفتحة نصفها الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف والياء والنون ومن المستعلية نصفها القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة نصفها الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والتاء والعين والسين والحاء والنون ومن حروف القلقلة نصفها القاف والطاء ثم إذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكنوزة بالمذكورة منها فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته وقد علمت أن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته فكأن الله عز اسمه عدد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم إشارة إلى ما ذكرت من التبكيت لهم وإلزم الحجة إياهم وما يدل على أنه تعمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعا في تراكيب الكلم أن الألف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين وهي فواتح سورة البقرة وآل عمران والروم والعنكبوت ولقمان والسجدة والأعراف والرعد ويونس وإبراهيم وهود ويوسف والحجر انتهى وأقول : هذا التدقيق لا يأتي بفائدة يعتد بها وبيانه أنه إذا كان المراد منه إلزام الحجة والتبكيت كما قال : فهذا متيسر بأن يقال لهم : هذا القرآن هو من الحروف التي تتكلمون بها ليس هو من حروف مغايرة لها فيكون هذا تبكيتا وإلزاما يفهمه كل سامع منهم من دون إلغاز وتعمية وتفريق لهذه الحروف في فواتح تسع وعشرين سورة فإن هذا مع ما فيه من التطويل الذي لا يستوفيه سامعه إلا بسماع جميع هذه الفواتح هو أيضا مما لا يفهمه أحد من السامعين ولا يتعقل شيئا منه فضلا عن أن يكون تبكيتا له وإلزاما للحجة أيا كان فإن ذلك هو أمر وراء الفهم مترتب عليه ولم يفهم السامع هذا ولا ذكر أهل العلم عن فرد من أفراد الجاهلية الذين وقع التحديث لهم بالقرآن أنه بلغ فهمه إلى بعض هذا فضلا عن كله ثم كون هذه الحروف مشتملة على النصف من

جميع الحروف التي تركبت لغة العرب منها وذلك النصف مشتمل على أنصاف تلك الأنواع من الحروف المتصفة بتلك الأوصاف هو أمر لا يتعلق به فائدة لجاهلي ولا إسلامي ولا مقر ولا منكر ولا مسلم ولا معارض ولا يصح أن يكون مقصدا من مقاصد الرب سبحانه الذي أنزل كتابه للإرشاد إلى شرائعه والهداية به وهب أن هذه صناعة عجيبة ونكتة غريبة فليس ذلك مما يتصف بفصاحة ولا بلاغة حتى يكون مفيدا أنه كلام بليغ أو فصيح وذلك لأن هذه الحروف الواقعة في الفواتح ليست من جنس كلام العرب حتى يتصف بهذين الوصفين وغاية ما هناك أنها من جنس حروف كلامهم ولا مدخل لذلك فيما ذكر وأيضا لو فرض أنها كلمات متركبة بتقدير شيء قبلها أو بعدها لم يصح وصفها بذلك لأنها تعمية غير مفهومة للسامع إلا بأن يأتي من يريد بيانها بمثل ما يأتي به من أراد بيان الألغاز والتعمية وليس ذلك من الفصاحة والبلاغة في ورد ولا صدر بل من عكسهما وضد رسمهما – وإذا عرفت هذا فاعلم أن من تكلم في بيان معاني هذه الحروف جازما بأن ذلك هو ما أراده الله عز و جل فقد غلط أقبح الغلط وركب في فهمه ودعواه أعظم الشطط فإنه إن كان تفسيره لها بما فسرها به راجعا إلى لغة العرب وعلومها فهو كذب بحت فإن العرب لم يتكلموا بشيء من ذلك وإذا سمعه السامع منهم كان معدودا عنده من الرطانة ولا ينافي ذلك أنهم قد يقتصرون على أحرف أو حروف من الكلمة التي يريدون النطق بها فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد أن تقدمه ما يدل عليه ويفيد معناه بحيث لا يلتبس على سامعه كمثل ما تقدم ذكره ومن هذا القبيل ما يقع منهم من الترخيم وأين هذه الفواتح الواقعة في أوائل السور من هذا ؟ وإذا تقرر لك أنه لا يمكن استفادة ما ادعوه من لغة العرب وعلومها لم يبق حينئذ إلا أحد أمرين : الأول التفسير بمحض الرأي الذي ورد النهي عنه والوعيد عليه وأهل العلم أحق الناس بتجنبه والصد عنه والتنكب عن طريقه وهم أتقى لله سبحانه من أن يجعلوا كتاب الله سبحانه ملعبة لهم يتلاعبون به ويضعون حماقات أنظارهم وخزعبلات أفكارهم عليه الثاني التفسير بتوقيف عن صاحب الشرع وهذا هو المهيع الواضح والسبيل القويم بل الجادة التي ما سواها مردوم والطريقة العامرة التي ما عداها معدوم فمن وجد شيئا من هذا فغير ملزم أن يقول بملء فيه ويتكلم بما وصل إليه علمه ومن لم يبلغه شيء من ذلك فليقل لا أدري أو الله أعلم بمراده فقد ثبت النهي عن طلب فهم المتشابه ومحاولة الوقوف على علمه مع كونه ألفاظا عربية وتراكيب مفهومة وقد جعل الله تتبع ذلك صنيع الذين في قلوبهم زيغ فكيف بما نحن بصدده ؟ فإنه ينبغي أن يقال فيه إنه متشابه المتشابه على فرض أن للفهم إليه سبيلا ولكلام العرب فيه مدخلا فكيف وهو خارج عن ذلك على كل تقدير وانظر كيف فهم اليهود عند

سماع آلم فإنهم لما لم يجدوها على نمط لغة العرب فهموا أن الحروف المذكورة رمز إلى ما يصطلحون عليه من العدد الذي يجعلونه لها كما أخرج ابن إسحاق والبخاري في تاريخه وابن جرير بسند ضعيف عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله قال : مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله صلى الله عليه و سلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة { الم * ذلك الكتاب لا ريب } فأتى أخاه حيي بن أخطب في رجال من اليهود فقال : تعلمون والله لقد سمعت محمدا يتلو فيما أنزل عليه آلم ذلك الكتاب فقال : أنت سمعته ؟ فقال : نعم فمشى حيي في أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالوا : يا محمد ألم تذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك { الم * ذلك الكتاب } قال : بلى قالوا : أجاءك بهذا جبريل من عند الله ؟ قال : نعم قالوا : لقد بعث الله قبلك الأنبياء ما نعلمه بين لنبي منهم ما مدة ملكه وما أجل أمته غيرك فقال حيي بن أخطب : وأقبل على من كان معه الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة أفتدخلون في دين نبي إنما مدة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة ؟ ثم أقبل على رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يا محمد هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم قال : وما ذاك ؟ قال : آلمص قال : هذه أثقل وأطول الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون والصاد تسعون فهذه إحدى وستون ومائة سنة هل مع هذا يا محمد غيره ؟ قال : نعم قال : وما ذاك ؟ قال : – الر – قال : هذه أثقل وأطول الألف واحدة واللام ثلاثون والراء مائتان هذه إحدى وثلاثون سنة ومائتان فهل مع هذا غيره ؟ قال : نعم – المر – قال : فهذه أثقل وأطول الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون والراء مائتان فهذه إحدى وسبعون سنة ومائتان ثم قال : لقد لبس علينا أمرك يا محمد حتى ما ندري قليلا أعطيت أم كثيرا ثم قاموا فقال أبو ياسر لأخيه حيي ومن معه من الأحبار : ما يدريكم لعله قد جمع هذا لمحمد كله إحدى وسبعون ,إحدى وستون ومائة وإحدى وثلاثون ومائتان وإحدى وسبعون ومائتان فذلك سبعمائة وأربع وثلاثون سنة فقالوا : لقد تشابه علينا أمره فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم – { هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات } – فانظر ما بلغت إليه أفهامهم من هذا الأمر المختص بهم من عدد الحروف مع كونه ليس من لغة العرب في شيء وتأمل أي موضع أحق بالبيان من رسول الله صلى الله عليه و سلم من هذا الموضع فإن هؤلاء الملاعين قد جعلوا ما فهموه عند سماع { الم * ذلك الكتاب } من ذلك العدد موجبا للتثبيط عن الإجابة له والدخول في شريعته فلو كان لذلك معنى يعقل ومدلول يفهم لدفع رسول الله صلى الله عليه و سلم ما ظنوه بادئ بدء حتى لا يتأثر عنه ما جاءوا به من التشكيك على من معهم

فإن قلت : هل ثبت عن رسول الله في هذه الفواتح شيء يصلح للتمسك به ؟ قلت : لا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه و سلم تكلم في شيء من معانيها بل غاية ما ثبت عنه هو مجرد عدد حروفها فأخرج البخاري في تاريخه والترمذي وصححه والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول آلم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف] وله طرق عن ابن مسعود وأخرج ابن أبي شيبة والبزار بسند ضعيف عن عوف بن مالك والأشجعي نحوه مرفوعا فإن قلت : هل روي عن الصحابة شيء من ذلك بإسناد متصل بقائله أم ليس إلا ما تقدم من حكاية القرطبي عن ابن عباس وعلي ؟ قلت : قد روى ابن جرير والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن ابن مسعود أنه قال : { الم } حرف اشتقت من حروف اسم الله وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله : { الم } و { حم } و { ن } قال : اسم مقطع وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في كتاب الأسماء عن ابن عباس أيضا في قوله { الم } و { المص } و { المر } و { كهيعص } و { طه } و { طسم } و { طس } و { يس } و { ص } { وحم } و { ق } و { ن } قال : هو قسم أقسمه الله وهو من أسماء الله وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله آلم قال : هي اسم الله الأعظم وأخرج عبد بن حميد عن الربيع بن أنس في قوله : { الم } قال : ألف مفتاح اسمه الله ولام مفتاح اسمه لطيف وميم مفتاح اسمه مجيد وقد روي نحو هذا التفاسير عن جماعة من التابعين فيهم عكرمة والشعبي والسدي وقتادة ومجاهد والحسن فإن قلت : هل يجوز الاقتداء بأحد من الصحابة ؟ قال في تفسير شيء من هذه الفواتح قولا صح إسناده إليه قلت : لا لما قدمنا إلا أن يعلم أنه قال ذلك عن علم أخذه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فإن قلت : هذا مما لا مجال للاجتهاد فيه ولا مدخل للغة العرب فلم لا يكون له حكم الرفع ؟ قلت : تنزيل هذا منزلة المرفوع وإن قال به طائفة من أهل الأصول وغيرهم فليس مما ينشرح له صدور المنصفين ولا سيما إذا كان في مثل هذا المقام وهو التفسير لكلام الله سبحانه فإنه دخول في أعظم الخطر بما لا برهان عليه صحيح إلا مجرد قولهم إنه يبعد من الصحابي كل البعد أن يقول بمحض رأيه فيما لا مجال فيه للاجتهاد وليس مجرد هذا الاستبعاد مسوغا للوقوع في خطر الوعيد الشديد على أنه يمكن أن يذهب بعض الصحابة إلى تفسير بعض المتشابه كما تجده كثيرا في تفاسيرهم المنقولة عنهم ويجعل هذه الفواتح من جملة المتشابه ثم ها هنا مانع آخر وهو أن المروى عن الصحابة في هذا مختلف متناقض فإن عملنا بما قاله أحدهم دون

الآخر كان تحكما لا وجه له وإن عملنا بالجميع كان عملا بما هو مختلف متناقض ولا يجوز ثم ها هنا مانع غير هذا المانع وهو أنه لو كان شيء لما قالوه مأخوذا عن النبي صلى الله عليه و سلم لاتفقوا عليه ولم يختلفوا كسائر ما هو مأخوذ عنه فلما اختلفوا في هذا علمنا أنه لم يكن مأخوذا عن النبي صلى الله عليه و سلم ثم لو كان عندهم شيء عن النبي صلى الله عليه و سلم في هذا لما تركوا حكايته عنه ورفعه إليه لا سيما عند اختلافهم واضطراب أقوالهم في مثل هذا الكلام الذي لا مجال للغة العرب فيه ولا مدخل لها والذي اراه لنفسي ولكل من أحب السلامة واقتدى بسلف الأمة أن لا يتكلم بشيء من ذلك مع الاعتراف بأن في إنزالها حكمة لله عز و جل ولا تبلغها عقولنا ولا تهتدي إليها أفهامنا وإذا انتهيت إلى السلامة في مداك فلا تجاوزه وسيأتي لنا عند تفسير قوله تعالى : { منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات } كلام طويل الذيول وتحقيق تقبله صحيحات الأفهام وسليمات العقول ." (١)

" ٣ - { الذين يؤمنون بالغيب } هو وصف للمتقين كاشف والإيمان في اللغة : التصديق وفي الشرع ما سيأتي والغيب في كلام العرب : كل ما غاب عنك قال القرطبي : واختلف المفسرون في تأويل الغيب هنا فقالت فرقة : الغيب في هذه الآية هو الله سبحانه وضعفه ابن العربي وقال آخرون : القضاء والقدر وقال آخرون : القرآن وما فيه من الغيوب وقال آخرون : الغيب كل ما أخبر به الرسول مما لا تهتدي إليه العقول من أشراط الساعة وعذاب القبر والحشر والنشر والصراط والميزان والجنة والنار قال ابن عطية : وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغيب على جميعها قال : وهذا هو الإيمان الشرعي المشار إليه في حديث جبريل حين قال للنبي صلى الله عليه و سلم : [فأخبرني عن الإيمان ؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال : صدقت] انتهى وهذا الحديث هو ثابت في الصحيح بلفظ : [أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره] وقد أخرج ابن أبي حاتم والطبراني وابن منده وأبو نعيم كلاهما في معرفة الصحابة عن تويلة بنت أسلم قالت : [صليت الظهر أو العصر في مسجد بني حارثة فاستقبلنا مسجد إيليا فصلينا سجدتين ثم جاءنا من يخبرنا بأن رسول الله صلى الله عليه و سلم قد استقبل البيت فتحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فبلغ رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : أولئك قوم آمنوا بالغيب] وأخرج البزار وأبو يعلى والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب قال : كنت جالسا مع النبي صلى الله عليه و سلم فقال

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ١/٤٣

: [أنبئوني بأفضل أهل الإيمان إيمانا ؟ فقالوا : يا رسول الله الملائكة قال : هم كذلك ويحق لهم وما يمنعهم وقد أنزلهم الله المنزلة التي أنزلهم بها قالوا : يا رسول الله الأنبياء الذين أكرمهم الله برسالته والنبوة قال : هم كذلك ويحق لهم وما يمنعهم وقد أنزلهم الله المنزلة التي أنزلهم بها قالوا : يا رسول الله الشهداء الذين استشهدوا مع الأنبياء قال : هم كذلك وما يمنعهم وقد أكرمهم الله بالشهادة قالوا : فمن يا رسول الله ؟ قال : أقوام في أصلاب الرجال يأتون من بعدي يؤمنون بي ولم يروني ويصدقوني ولم يروني يجدون الورق المعلق فيعملون بما فيه فهؤلاء أفضل أهل الإيمان إيمانا] وفي إسناده محمد بن أبي حميد وفيه ضعف وأخرج الحسن بن عرفة في حزبه المشهور والبيهقي في الدلائل عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكر نحو الحديث الأول وفي إسناده المغيرة بن قيس البصري وهو منكر الحديث وأخرج نحوه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا والإسماعيلي عن أبي هريرة مرفوعا أيضا والبزار عن أنس مرفوعا وأخرج ابن أبي شيبة في مسنده عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [يا ليتني قد لقيت إخواني قالوا : يا رسول الله ألسنا إخوانك ؟ قال : بلى ولكن قوم يجيئون من بعدكم يؤمنون بي إيمانكم ويصدقوني تصديقكم وينصروني نصركم فيا ليتني قد لقيت إخواني] وأخرج نحوه ابن عساكر في الأربعين السباعية من حديث أنس وفي إسناده أبو هدبة وهو كذاب وزاد فيه [ثم قرأ النبي صلى الله عليه و سلم { الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة } الآية] وأخرج أحمد والدارمي والباوردي وابن قانع معا في معجم الصحابة والبخاري في تاريخه والطبراني والحاكم عن أبي جمعة الأنصاري قال : [قلت : يا رسول الله هل من قوم أعظم منا أجرا آمنا بك واتبعناك ؟ قال : ما يمنعكم من ذلك ورسول الله بين أظهركم يأتيكم بالوحي من السماء بل قوم يأتون من بعدكم ياتيهم كتاب الله بين لوحين فيؤمنون بي ويعملون بما فيه أولئك أعظم منكم أجرا] وأخرج أحمد وابن أبي شيبة والحاكم عن أبي عبد الرحمن الجهني قال : [بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه و سلم إذ طلع راكبان فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : كنديان أو مذحجيان حتى أتيا فإذا رجلان من مذحج فدنا أحدهما ليبايعه فلما أخذ بيده قال : يا رسول الله أرأيت من جاءك فآمن بك واتبعك وصدقك فماذا له ؟ قال : طوبى له فمسح على زنده وانصرف ثم جاء الآخر حتى أخذ بيده ليبايعه فقال : يا رسول الله أرأيت من آمن بك وصدقك واتبعك ولم يرك ؟ قال : طوبى له ثم طوبى له ثم مسح على زنده وانصرف] وأخرج الطيالسي وأحمد والبخاري في تاريخه والطبراني والحاكم عن أبي أمامة الباهلي قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم

: [طوبى لمن رآني وآمن بي وطوبى لمن آمن بي ولم يرني سبع مرات] وأخرج أحمد وابن حبان عن أبي سعيد [أن رجلا قال : يا رسول الله طوبى لمن رآك وآمن بك ؟ قال : طوبى لمن رأني وآمن بي وطوبى ثم طوبى ثم طوبى لمن آمن بي ولم يرني] وأخرج الطيالسي وعبد بن حميد عن ابن عمر نحوه وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبراني من حديث أنس نحو حديث أبي أمامة الباهلي المتقدم وأخرج سفيان بن عيينة وسعيد بن منصور وأحمد بن منيع في مسنده وابن أبي حاتم وابن الضباري والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قال : والذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ { الم * ذلك الكتاب لا ريب فيه } إلى قوله : { المفلحون } وللتابعين أقوال والراجح ما تقدم من أو الإيمان الشرعي يصدق على جميع ما ذكر هنا قال بن جرير : والأولى أن تكونوا موصوفين بالإيمان بالغيب قولا واعتقادا وعملا قال : وتدخل الخشية لله في معنى الإيمان الذي هو تصديق القول بالعمل والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله وتصديق الإقرار بالفعل وقال ابن كثير : إن الإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقادا وقولا وعملا هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة بل قد حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وغير واحد إجماعا أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص وقد ورد فيه آيات كثيرة انتهى

{ ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون }

هو معطوف على { يؤمنون } والإقامة في الأصل : الدوام والثبات يقال : قام الشيء : أي دام وثبت وليس من القيام على الرجل وإنما هو من قولك قام الحق : أي ظهر وثبت قال الشاعر :

(وقامت الحرب بنا على ساق)

وقال آخر :

(إذا يقال أقيموا لم تبرحوا ... حتى تقيم الخيل سوق طعان)

وإقامة الصلاة أداؤها بأركانها وسننها وهيئاتها في أوقاتها والصلاة أصلها في اللغة : الدعاء من صلى يصلي إذا دعا وقد ذكر هذا الجوهري وغيره وقال قوم : هي مأخوذة من الصلا وهو عرق في وسط الظهر ويفترق عند العجب ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل لأنه يأتي في الحلبة ورأسه عند صلوى السابق فاشتقت منه الصلاة لأنها ثانية للإيمان فشبهت بالمصلي من الخيل وإما لأن الراكع يثني صلويه والصلا مغرز الذنب من الفرس والاثنان صلوان والمصلي تالي السابق لأن رأسه عند صلوه ذكر هذا القرطبي في تفسيره وقد ذكر المعنى الثاني في الكشاف هذا المعنى اللغوي وأما المعنى الشرعي فهو هذه الصلاة التي

هي ذات الأركان والأذكار وقد اختلف أهل العلم هل هي مبقاة على أصلها اللغوي أو موضوعة وضعا شرعيا ابتدائيا فقيل : بالأول وإنما جاء الشرع بزيادات هي الشروط والفروض الثابتة فيها وقال قوم : بالثاني والرزق عند الجمهور ما صلح للانتفاع به حلالا كان أو حراما خلافا للمعتزلة فقالوا : إن الحرام ليس برزق وللبحث في هذه المسألة موضع غير هذا والإنفاق : إخراج المال من اليد وفي المجيء بمن التبعضية ههنا نكتة سرية هي الإرشاد إلى ترك الإسراف وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن إسحاق عن ابن عباس في قوله : { يقيمون الصلاة } قال : الصلوات الخمس { ومما رزقناهم ينفقون } قال : زكاة أموالهم وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن إقامة الصلاة المحافظة على مواقيتها ووضوئها وركوعها وسجودها { ومما رزقناهم ينفقون } قال : أنفقوا في فرائض الله التي افترض عليهم في طاعته وسبيله وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير ونحوه وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله : { ومما رزقناهم ينفقون } قال : هي نفقة الرجل على أهله وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : كانت النفقات قربات يتقربون بها إلى الله عز و جل على قدر ميسورهم وجهدهم حتى نزلت فرائض الصدقات في سورة براءة هن الناسخات المبينات واختار ابن جرير أن الآية عامة في الزكاة والنفقات وهو الحق من غير فرق بين النفقة على الأقارب وغيرهم وصدقة الفرض والنفل وعدم التصريح بنوع من الأنواع التي يصدق عليها مسمى الإنفاق يشعر أتم إشعار بالتعميم ". (١)

" وقد اختلف في قوله تعالى : ٧ - { وعلى سمعهم } هل هو داخل في حكم الختم فيكون معطوفا على القلوب أو في حكم التغشية فقيل : إن الوقف على قوله : { وعلى سمعهم } تام وما بعده كلام مستقل فيكون الطبع على القلوب والأسماع والغشاوة على الأبصار كما قاله جماعة وقد قرئ : { غشاوة } بالنصب قال ابن جرير : يحتمل أنه نصبها بإضمار فعل تقديره : وجعل على أبصارهم غشاوة ويحتمل أن يكون نصبها على الإتباع على محل وعلى سمعهم كقوله تعالى : { وحور عين } وقول الشاعر :

(علفتها تبنا وماء باردا)

إنما وحد السمع مع جمع القلوب والأبصار لأنه مصدر يقع على القليل والكثير والعذاب : هو ما يؤلم وهو مأخوذ من الحبس والمنع يقال في اللغة أعذبه عن كذا : حبسه ومنعه ومنه عذوبة الماء لأنها حبست في الإناء حتى صفت وقد أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و الطبراني في الكبير و إبن مردويه و

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ١/٥٤

البيهقي عن ابن عباس في قوله { سواء عليهم أأنذرتهم } قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى فأخبره الله أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة في الذكر الأول ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاوة في الذكر الأول وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أيضا في تفسير الآية : أنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق فكيف يسمعون منك إنذارا وتحذيرا وقد كفروا بما عندهم من علمك { ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة } وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله : { إن الذين كفروا } قال : نزلت هاتان الآيتان في قادة الأحزاب وهم الذين ذكرهم الله في هذه الآية : { ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا }

قلبه فإن تاب ونزع واستعتب صقل قلبه وإن زاد زادت حتى تغلق قلبه] فذلك الران الذي قال الله : { كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون } وقد رواه من هذا الوجه الترمذي وصححه والنسائي ثم قال ابن جرير فأخبر رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله سبحانه والطبع فلا يكون إليها مسلك ولا للكفر منها مخلص فذلك هو الختم الذي ذكره الله في قوله : { ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم } نظير الطبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض ذلك عنها ثم حلها فذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم إلا بعد فض خاتمه

" ٢١ - { يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون } لما فرغ سبحانه من ذكر المؤمنين والكافرين والمنافقين أقبل عليهم بالخطاب التفاتا للنكتة السابقة في الفاتحة ويا حرف نداء والمنادى أي وهو اسم مفرد مبني على الضم وها حرف تنبيه مقحم بين المنادى وصفته قال سيبويه : كأنك كررت يا مرتين وصار الاسم بينهما كما قالوا : ها هوذا وقد تقدم الكلام في تفسير الناس والعبادة وإنما خص نعمة الخلق وامتعن بها عليهم لأن جميع النعم مترتبة عليها وهي أصلها الذي لا يوجد شيء منها بدونها وأيضا فالكفار مقرون بأن الله هو الخالق { ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله } فامتن عليهم بما يعترفون به ولا ينكرونه وفي أصل معنى الخلق وجهان : أحدهما التقدير يقال : خلقت الأديم للسقاء : إذا قدرته قبل القطع قال زهير :

(ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ... ـض القوم يخلق ثم لا يفري)

الثاني : الإنشاء والاختراع والإبداع ولعل أصلها الترجي والطمع والتوقع والإشفاق وذلك مستحيل على الله سبحانه ولكنه لما كانت المخاطبة منه سبحانه للبشر كان بمنزلة قوله لهم : افعلوا ذلك على الرجاء منكم والطمع وبهذا قال جماعة من أئمة العربية منهم سيبويه وقيل : إن العرب استعملت لعل مجردة من الشك بمعنى لام كي والمعنى هنا : لتتقوا : وكذلك ما وقع هذا الموقع ومنه قول الشاعر :

(وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ... نكف ووثقتم لنا كل موثق)

(فلما كففنا الحرب كانت عهودكم ... كشبه سراب في الملا متألق)

أي كفوا عن الحرب لنكف ولو كانت لعل للشك لم يوثقوا لهم كل موثق وبهذا قال جماعة منهم قطرب وقيل : إنها بمعنى التعرض للشيء كأنه قال : متعرضين للتقوى وجعل هنا بمعنى صير لتعديه إلى المفعولين ومنه قول الشاعر :

(وقد جعلت أرى الإثنين أربعة ... والأربع اثنين لما هدني الكبر) ." (١)

" وقوله : ٥٩ - { فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم } قيل إنهم قالوا : حنطة وقيل غير ذلك والصواب أنهم قالوا حبة في شعرة كما سيأتي مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه و سلم وقوله : { فأنزلنا على الذين ظلموا } هو من وضع الظاهر موضع المضمر لنكتة كما تقرر في علم البيان وهي هنا تعظيم الأمر عليهم وتقبيح فعلهم ومنه قول عدي بن زيد :

(لا أرى الموت يسبق الموت شيء ... نغص الموت ذا الغنى والفقيرا)

فكرر الموت في البيت ثلاثا تهويلا لأمره وتعظيما لشأنه وقوله : { رجزا } بكسر الراء في قراءة الجميع إلا ابن محيصن فإنه قرأ بضم الراء والرجز : العذاب والفسق قد تقدم تفسيره وقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله : { ادخلوا هذه القرية } قال : بيت المقدس وأخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : هي أريحاء قرية من بيت المقدس وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس في قوله : { ادخلوا الباب } قال : باب ضيق { سجدا } قال : ركعا وقوله : { حطة } قال : مغفرة فدخلوا من قبل أستاههم وقالوا حنطة استهزاء قال : فذلك قوله تعالى : { فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم } وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : الباب هو أحد أبواب بيت المقدس وهو يدعى باب حطة وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ١/٧٩

والطبراني في الكبير وأبو الشيخ عن ابن مسعود قال : قيل لهم : { ادخلوا الباب سجدا } فدخلوا مقنعي رؤوسهم وقالوا حنطة : حبة حمراء فيها شعيرة وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عكرمة في قوله : { ادخلوا الباب سجدا } قال : طأطئوا رؤوسكم { وقولوا حطة } قال : قولوا : لا إله إلا الله وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس في قوله : { قولوا حطة } قال : لا إله إلا الله وأخرج ابن أبي حاتم عنه قال : كان الباب قبل القبلة وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [قيل لبني إسرائيل : ادخلوا الباب سجدا وقولوا : حطة فبدلوا فدخلوا يزحفون على أستاهم وقالوا حبة في شعرة] وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وأبي هريرة قالا : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [دخلوا الباب الذي أمروا أن يدخلوا فيه سجدا يزحفون على أستاهم وهم يقولون حنطة في شعيرة] والأول أرجح لكونه في الصحيحين وقد أخرجه معهما من أخرج هذا الحديث الآخر : أعني ابن جرير وابن المنذر وأخرج ابن أبي شيبة عن علي قال : إنما مثلنا في هذه الأمة كسفينة نوح وكباب حطة في بني إسرائيل وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كل شيء في كتاب الله من الرجز يعني به العذاب وأخرج مسلم وغيره من حديث أسامة بن زيد وسعد بن مالك وخزيمة بن ثابت قالوا : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [وإن هذا الطاعون رجز وبقية عذاب عذب به أناس من قبلكم فإذا كان بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها وإذا بلغكم أنه بأرض فلا تدخلوها] ." (١)

" قوله : ١٢٢ - { يا بني إسرائيل } إلى قوله : { ولا هم ينصرون } قد سبق مثل هذا في صدر السورة وقد تقدم تفسيره ووجه التكرار الحث على اتباع الرسول النبي الأمي ذكر معناه ابن كثير في تفسيره وقال البقاعي في تفسيره : إنه لما طال المدى في استقصاء تذكيرهم بالنعم ثم في بيان عوارهم وهتك أستارهم وختم ذلك بالترهيب لتضييع أديانهم بأعمالهم وأحوالهم وأقوالهم أعاد ما صدر به قصتهم من التذكير بالنعم والتحذير من حلول النقم يوم تجمع الأمم ويدوم فيه الندم لمن زلت به القدم ليعلم أن ذلك فذلكة القصة والمقصود بالذات الحث على انتهاز الفرصة انتهى وأقول : ليس هذا بشيء فإنه لو كان سبب التكرار ما ذكره من طول المدى وأنه عاد ما صدر به قصتهم لذلك لكان الأولى بالتكرار والأحق بإعادة الذكر هو قوله سبحانه : { يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون } فإن هذه الآية مع كونها أول الكلام معهم والخطاب لهم في هذه السورة هي أيضا أولى بأن تعاد وتكرر

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ١٤١/١

لما فيها من الأمر بذكر النعم والوفاء بالعهد والرهبة لله سبحانه وبهذا تعرف صحة ما قدمناه لك عند بيان شرع الله سبحانه في خطاب بني إسرائيل من هذه السورة فراجعه ثم حكى البقاعي بعد كلامه السابق عن الحوالي أنه قال : كرره تعالى إظهارا لمقصد التئام آخر الخطاب بأوله وليتخذ هذا الإفصاح والتعليم أصلا لما يمكن بأن يرد من نحوه في سائر القرآن حتى كان الخطاب إذا انتهى إلى غاية خاتمه يجب أن يلحظ القلب بذاته تلك الغاية فيتلوها ليكون في تلاوته جامعا لطرفي الثناء وفي تفهيمه جامعا لمعاني طرفي المعنى انتهى وأقول : لو كان هذا هو سبب التكرار لكان الأولى به ما عرفناك وأما قوله : وليتخذ ذلك أصلا لما يرد من التكرار في سائر القرآن فمعلوم أن حصول هذا الأمر في الأذهان وتقرره في الأفهام لا يختص بتكرير آية معينة يكون افتتاح هذا المقصد بها فلم تتم حينئذ النكتة في تكرير هاتين الآيتين بخصوصهما ولله الحكمة البالغة التي لا تبلغها الأفهام ولا تدركها العقول فليس في تكليف هذه المناسبات المتعسفة إلا ما عرفناك به هنالك فتذكر ." (١)

" قوله : ٢٨٦ - { لا يكلف الله نفسا إلا وسعها } التكليف هو الأمر بما فيه مشقة وكلفة والوسع : الطاقة والوسع : ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه وهذه جملة مستقلة جاءت عقب قوله سبحانه : { وإن تبدوا ما في أنفسكم } الآية لكشف كربة المسلمين ودفع المشقة عليهم في التكليف بما في الأنفس وهي كقوله سبحانه : { يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر } قوله : { لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت } فيه ترغيب وترهيب : أي لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها وزر ما اكتسبت من الشر وتقدم لها وعليها على الفعلين ليفيد أن ذلك لها لا لغيرها وعليها لا على غيرها وهذا مبني على أن كسب للخير فقط واكتسب للشر فقط كما قاله صاحب الكشاف وغيره وقيل : كل واحد من الفعلين يصدق على الأمرين وإنما كرر الفعل وخالف بين التصريفين تحسينا للنظم كما في قوله تعالى : { فمهل الكافرين أمهلهم رويدا } قوله : { ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا } أي : لا تؤاخذنا بإثم ما يصدر منا من هذين الأمرين وقد استشكل هذا الدعاء جماعة من المفسرين وغيرهم قائلين إن الخطأ والنسيان مغفوران غير مؤاخذ بهما فما معنى الدعاء بذلك فإنه من تحصيل الحاصل وأجيب عن ذلك أن المراد طلب المؤاخذة بما صدر عنهم من الأسباب المؤدية إلى النسيان والخطأ من التفريط وعدم المبالاة لا من أجل النسيان والخطأ فإنه لا مؤاخذة بهما كما يفيد ذلك قوله صلى الله عليه و سلم : [رفع عن أمتي الخطأ والنسيان] وسيأتي

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ١/٢١٣

مخرجه وقيل : إنه يجوز للإنسان أن يدعو بحصول ما هو حاصل له قبل الدعاء لقصد استدامته وقيل : إنه وإن ثبت شرعا أنه لا مؤاخذة بهما فلا امتناع في المؤاخذة بهما عقلا وقيل : لأنهم كانوا على جانب عظيم من التقوى بحيث لا يصدر عنهم الذنب تعمدا وإنما يصدر عنهم خطأ أو نسيانا فكأنه وصفهم بالدعاء بذلك إيذانا بنزاهة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل : إن كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فما منهم سبب مؤاخذة إلا الخطأ والنسيان قال القرطبي : وهذا لم يختلف فيه أن الإثم مرفوع وإنما اختلف فيما يتعلق على ذلك من الأحكام هل ذلك مرفوع ولا يلزم منه شيء أو يلزم أحكام ذلك كله ؟ اختلف فيه والصحيح أن ذلك يختلف بحسب الوقائع فقسم لا يسقط باتفاق كالغرامات والديانات والصلوات المفروضات وقسم يسقط باتفاق كالقصاص والنطق بكلمة الكفر وقسم ثالث مختلف فيه كمن أكل ناسيا في رمضان أو حنث ساهيا وما كان مثله مما يقع خطأ ونسيانا ويعرف ذلك في الفروع انتهى قوله : { ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا } عطف على الجملة التي قبله وتكرير النداء للإيذان بمزيد التضرع واللجوء إلى الله سبحانه والإصر : العبء الثقيل الذي يأصر صاحبه : أي يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله والمراد به هنا التكليف الشاق والأمر الغليظ الصعب وقيل الإصر : شدة العمل وما غلظ على بني إسرائيل من قتل الأنفس وقطع موضع النجاسة ومنه قول النابغة :

(يا مانع الضيم أن تغشي سراتهم ... والحامل الإصر عنهم بعدما غرقوا)

وقيل الإصر : المسخ قردة وخنازير وقيل : العهد ومنه قوله تعالى : { وأخذتم على ذلكم إصري } وهذا الخلاف يرجع إلى بيان ما هو الإصر الذي كان على من قبلنا لا إلى معنى الإصر في لغة العرب فإنه ما تقدم ذكره بلا نزاع والإصار : الحبل الذي تربط به الأحمال ونحوها يقال : أصر يأصر إصرا : حبس والإصر بكسر الهمزة من ذلك قال الجوهري : والموضع مأصر والجمع مآصر والعامة تقول معاصر ومعنى الآية أنهم طلبوا من الله سبحانه أن لا يحملهم من ثقل التكاليف ما حمل الأمم قبلهم وقوله : { كما حملته } صفة مصدر محذوف : أي حملا مثل حملك إياه على من قبلنا أو صفة لإصرا : أي إصرا مثل الإصر الذي حملته على من قبلنا قوله : { ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به } هو أيضا عطف على ما قبله وتكرير النداء للنكتة المذكورة قبل هذا والمعنى لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق وقيل : هو عبارة عن إنزال العقوبات كأنه قال : لا تنزل علينا العقوبات بتفريطنا في المحافظة على تلك التكاليف الشاقة التي كلفت بها من قبلنا وقيل : المراد به الشاق الذي لا يكاد يستطاع من التكاليف قال في الكشاف : وهذا تقرير

لقوله : { ولا تحمل علينا إصرا } قوله : { واعف عنا } أي عن ذنوبنا يقال عفوت من ذنبه : إذا تركته ولم تعاقبه عليه { واغفر لنا } أي استر على ذنوبنا والغفر : الستر { وارحمنا } أي تفضل برحمة منك علينا { أنت مولانا } أي ولينا وناصرنا وخرج هذا مخرج التعليم كيف يدعون وقيل معناه : أنت سيدنا ونحن عبيدك { فانصرنا على القوم الكافرين } فإن من حق المولى أن ينصر عبيده والمراد عامة الكفرة وفيه إشارة إلى أعلاء كلمة الله في الجهاد في سبيله وقد قدمنا في شرح الآية التي قبل هذه أعني قوله : { إن تبدوا ما في أنفسكم } إلخ أنه ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه و سلم أن الله تعالى قال عقب كل دعوة من هذه الدعوات قد فعلت فكان ذلك دليلا على أنه سبحانه لم يؤاخذهم بشيء من الخطأ والنسيان ولا حمل عليهم شيئا من الإصر الذي حمله على من قبلهم ولا حملهم ما لا طاقة لهم به وعفا عنهم وغفر لهم ورحمهم ونصرهم على القوم الكافرين والحمد لله رب العالمين

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حبان { لا نفرق بين أحد من رسله } لا نكفر بما جاءت به الرسل ولا نفرق بين أحد منهم ولا نكذب به { وقالوا سمعنا } للقرآن الذي جاء من الله { وأطعنا } أقروا لله أن يطيعوه في أمره ونهيه وأخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس في قوله : { غفرانك ربنا } قال : قد غفرت لكم { وإليك المصير } قال : إليك المرجع والمآب يوم يقوم الحساب وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم عن حكيم بن جابر قال : لما نزلت { آمن الرسول } الآية قال جبريل للنبي صلى الله عليه و سلم : إن الله قد أحسن الثناء عليك وعلى أمتك فسل تعطه فقال : { لا يكلف الله نفسا إلا وسعها } حتى ختم السورة وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : { لا يكلف الله نفسا إلا وسعها } قال : هم المؤمنون وسع الله عليهم أمر دينهم فقال : { ما جعل عليكم في الدين من حرج } وقال : { يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر } وقال : { فاتقوا الله ما استطعتم } وأخرج ابن أبي حاتم عنه في قوله : { لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت } قال : من العمل وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في قوله : { إلا وسعها } قال : إلا طاقتها وأخرج ابن المنذر عن الضحاك نحوه وقد أخرج ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان في صحيحه والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه] وأخرج ابن ماجه من حديث أبي ذر مرفوعا والطبراني من حديث ثوبان ومن حديث ابن عمر ومن حديث عقبة بن عامر وأخرجه البيهقي أيضا من حديثه وأخرجه ابن عدي في الكامل

وأبو نعيم من حديث أبي بكرة وأخرجه ابن أبي حاتم من حديث أم الدرداء وأخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن حديث الحسن مرسلا وأخرجه عبد بن حميد من حديث الشعبي مرسلا وفي أسانيد هذه الأحاديث مقال ولكنها يقوي بعضها بعضا فلا تقصر عن رتبة الحسن لغيره وقد تقدم حديث [إن الله قال قد فعلت] وهو في الصحيح وهو يشهد لهذه الأحاديث وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : { إصرا } قال : عهدا وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد مثله وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله وأخرج أيضا عن عطاء بن أبي رباح في قوله : { ولا تحمل علينا إصرا } قال : لا تمسخنا قردة وخنازير وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية أن الإصر : الذنب الذي ليس فيه توبة ولا كفارة وأخرج ابن أبي حاتم عن الفضيل في الآية قال : كان الرجل من بني إسرائيل إذا أذنب قيل له : توبتك أن تقتل نفسك فيقتل نفسه فوضعت الآصار عن هذه الأمة وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال : لما نزلت هذه الآيات { ربنا لا تؤاخذنا } إلخ كلما قالها جبريل للنبي صلى الله عليه و سلم قال النبي : آمين رب العالمين وأخرج أبو عبيد عن ميسرة أن جبريل لقن النبي صلى الله عليه و سلم خاتمة البقرة آمين وأخرج أبو عبيد وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر عن معاذ بن جبل أنه كان إذا فرغ من قراءة هذه السورة قال : آمين وأخرج أبو عبيد عن جبير بن نفير أنه كان يقول : آمين آمين وأخرج عبد بن حميد عن أبي ذر قال : هي للنبي صلى الله عليه و سلم خاصة وأخرج ابن جرير عن الضحاك في هذه الآية قال : سألها نبي الله ربه فأعطاه إياها فكانت للنبي صلى الله عليه و سلم خاصة وقد ثبت عند الشيخين وأهل السنن وغيرهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه] وأخرج أبو عبيد والدارمي والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام فأنزل منه آيتين ختم بها سورة البقرة ولا يقرآن في دار ثلاث ليال فيقر بهما شيطان] وأخرج أحمد والنسائي والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن حذيفة أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقول : [أعطيت هذه الآيات من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يعطها نبي قبلي] وأخرج أحمد والبيهقي عن أبي ذر مرفوعا نحوه وأخرج أبو عبيد وأحمد ومحمد بن نصر عن عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : [اقرأوا هاتين الآيتين من آخر سورة البقرة { آمن الرسول } إلى خاتمتها فإن الله اصطفى بها محمدا] وإسناده حسن وأخرج مسلم عن ابن مسعود قال : لما أسري برسول الله

صلى الله عليه و سلم انتهى إلى سدرة المنتهى وأعطي ثلاثا أعطي الصلوات الخمس وأعطي خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك بالله من أمته شيئا المقحمات وأخرج الحاكم وصححه البيهقي في الشعب عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذي تحت العرش فتعلموهما وعلموهما نساءكم وأبناءكم فإنهما صلاة وقرآن ودعاء] وأخرج الديلمي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [اثنان هما قرآن وهما يشفيان وهما مما يحبهما الله الآيتان من آخر البقرة] وأخرج الطبراني بسند جيد عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [إن الله كتب كتابا قبل ان يخلق السموات والأرض بألفي عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة لا يقرآن في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان] وأخرج ابن عدي عن ابن مسعود الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفي سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل] وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا قرأ آخر سورة البقرة أو آية الكرسي ضحك وقال : إنهما من كنز تحت العرش وأخرج ابن مردويه عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [أعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة من تحت العرش] وأخرج مسلم والنسائي واللفظ له عن ابن عباس قال : [بينا رسول الله صلى الله عليه و سلم وعنده جبريل إذ سمع نقيضا فرفع جبريل بصره فقال : هذا باب قد فتح من السماء ما فتح قط قال : فنزل منع ملك فأتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال : أبشر بنورين قد أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك : فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منهما إلا أوتيته] فهذه ثلاثة عشر حديثا في فضل هاتين الآيتين مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه و سلم وقد روي في فضلهما من غير المرفوع عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي مسعود وكعب الأحبار والحسن وأبي قلابة وفي قول النبي صلى الله عليه و سلم ما يغني عن غيره ." (١)

" قوله ١٩٤ - { ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك } هذا دعاء آخر والنكتة في تكرير النداء ما تقدم والموعود به على ألسن الرسل هو الثواب الذي وعد الله به أهل طاعته ففي الكلام حذف وهو لفظ الألسن كقوله { واسأل القرية } وقيل : المحذوف التصديق : أي ما وعدتنا على تصديق رسلك وقيل : ما وعدتنا منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك والأول أولى وصدور هذا الدعاء منهم مع علمهم أن ما وعدهم

(١) فتح القدير - الشوكاني ١/٤٦٤

الله به على ألسن رسله كائن لا محالة إما لقصد التعجيل أو للخضوع بالدعاء لكونه مخ العبادة وفي قولهم { إنك لا تخلف الميعاد } دليل على أنهم لم يخافوا خلف الوعد وأن الحامل لهم على الدعاء هو ما ذكرنا

وقد أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال : أتت قريش اليهود فقالوا : ما جاءكم به موسى من الآيات ؟ قالوا : عصاه ويده بيضاء للناظرين وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى فيكم ؟ قالوا : كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى فأتوا النبي صلى الله عليه و سلم فقالوا : ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا فدعا ربه فنزلت { إن في خلق السموات والأرض } الآية وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس قال : بت عند خالتي ميمونة فنام رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند والطبراني والحاكم في الكنى والبغوي في معجم الصحابة عن صفوان بن المعطل قال : كنت مع النبي صلى الله عليه و سلم في سفر فذكر نحوه وأخرج ابن أبي حاتم والطبراني من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن مسعود في قوله { الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم } الآية قال : إنما هذه في الصلاة إذا لم يستطع قائما فقاعدا وإن لم يستطع قاعدا فعى جنبه وقد ثبت في البخاري من حديث عمران بن حصين قال : [كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه و سلم عن الصلاة فقال : صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب] وثبت فيه عنه قال : [سألت رسول الله صلى الله عليه و سلم عن صلاة الرجل وهو قاعد فقال : من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد] وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة في الآية قال : هذه حالاتك كلها يابن آدم اذكر الله وأنت قائم فإن لم تستطع فاذكره جالسا فإن لم تستطع جالسا فاذكره وأنت على جنبك يسر من الله وتخفيف

وأقول هذا التقييد الذي ذكره بعدم الاستطاعة مع تعميم الذكر لا وجه له لا من الآية ولا من غيرها فإنه لم يرد في شيء من الكتاب والسنة ما يدل على أنه لا يجوز الذكر من قعود إلا مع عدم استطاعة الذكر من قيام ولا يجوز على جنب إلا مع عدم استطاعته من قعود وإنما يصلح هذا التقييد لمن جعل المراد بالذكر هنا الصلاة كما سبق عن ابن مسعود وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن حبان في صحيحه وابن

مردويه عن عائشة مرفوعا : ويل لمن قرا هذه الآية ولم يتفكر فيها وأخرج ابن أبي الدنيا في التفكر عن سفيان رفعه [من قرأ آخر سورة آل عمران فلم يتفكر فيها ويله فعد أصابعه عشرا] قيل للأوزاعي : ما غاية التفكر فيهن ؟ قال : يقرأهن وهو يعقلهن وقد وردت أحاديث وآثار عن السلف في استحباب التفكر مطلقا وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أنس في قوله { من تدخل النار فقد أخزيته } قال : من تخلد وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن سعيد بن المسيب في الآية قال : هذه خاصمة بمن لا يخرج منها وأخرج ابن جرير والحاكم عن عمرو بن دينار قال : قدم علينا جابر بن عبد الله في عمرة فانتهيت إليه أنا وعطاء فقلت { وما هم بخارجين من النار } قال : أخبرني رسول الله صلى الله عليه و سلم أنهم الكفار قلت لجابر : فقوله { إنك من تدخل النار فقد أخزيته } قال : وما أخزاه حين أحرقه بالنار وإن دون ذلك خزيا وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج في قوله { مناديا ينادي للإيمان } قال : هو محمد صلى الله عليه و سلم وأخرج ابن جرير عن ابن زيد مثله وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي قال : هو القرآن ليس كل أحد سمع النبي صلى الله عليه و سلم وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج في قوله { ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك } قال : يستنجزون موعد الله على رسله وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله { ولا تخزنا يوم القيامة } قال : لا تفضحنا ." (١)

(ثم جزاك الله عني إذ جزى ... جنات عدن في السموات العلى)

أي إذا جزى وقول الأسود بن جعفر الأسدي :

(وفي الآن إذ هازلتهن فإنما ... يقلن ألا لم يذهب الشيخ مذهبا)

أي إذا هازلتهن تعبيرا عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقيق وقوعه وقد قيل في توجيه هذا الاستفهام منه تعالى إنه لقصد التوبيخ كما سبق وقيل لقصد تعريف المسيح بأن قومه غيروا بعده وادعوا عليه ما لم يقله وقوله : { من دون الله } متعلق بقوله : { اتخذوني } على أنه حال : أي متجاوزين الحد ويجوز أن يتعلق بمحذوف هو صفة لإلهين : أي كائنين من دون الله قوله : { سبحانك } تنزيه له سبحانه : أي أنزهك تنزيها { ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق } أي ما ينبغي لي أن أدعي لنفس ما ليس من حقها { إن كنت قلته فقد علمته } رد ذلك إلى علمه سبحانه وقد علم أنه لم يقله فثبت بذلك عدم

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ١/٦١٩

القول منه قوله : { تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك } هذه الجملة في حكم التعليل لما قبلها : أي تعلم معلومي ولا أعلم معلومك وهذا الكلام من باب المشاكلة كما هو معروف عند علماء المعاني والبيان وقيل المعنى : تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما أخفيه ولا أعلم ما تخفيه وقيل تعلم ما أريد ولا أعلم ما تريد ." (١)

" قوله : ٦٥ - { حرض المؤمنين على القتال } أي حثهم وحضهم والتحريض في اللغة : المبالغة في الحث وهو كالتحضيض مأخوذ من الحرض وهو أن ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى يشفي على الموت كأنه ينسبه إلى الهلاك لو تخلف عن المأمور به ثم بشرهم تثبيتا لقلوبهم وتسكينا لخواطرهم بأن الصابرين منهم في القتال يغلبون عشرة أمثالهم من الكفار فقال : { إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين } ثم زاد هذا إيضاحا مفيدا لعدم اختصاص هذه البشارة بهذا العدد بل هي جارية في كل عدد فقال : { وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا } وفي هذا دلالة على أن الجماعة من المؤمنين قليلا كانوا أو كثيرا لا يغلبهم عشرة أمثالهم من الكفار بحال من الأحوال وقد وجد في الخارج ما يخالف ذلك فكم من طائفة من طوائف الكفار يغلبون من هو مثل عشرهم من المسلمين بل مثل نصفهم بل مثلهم وأجيب عن ذلك بأن وجود هذا في الخارج لا يخالف ما في الآية لاحتمال أن لا تكون الطائفة من المؤمنين متصفة بصفة الصبر وقيل : إن هذا الخبر الواقع في الآية هو في معنى الأمر كقوله تعالى : { والوالدات يرضعن } { والمطلقات يتربصن } فالمؤمنون كانوا مأمورين من جهة الله سبحانه بأن تثبت الجماعة منهم لعشرة أمثالهم ثم لما شق ذلك عليهم واستعظموه خفف عنهم ورخص لهم لما علمه سبحانه من وجود الضعف فيهم فقال : { فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين } إلى آخر الآية فأوجب على الواحد أن يثبت لاثنين من الكفار وقرأ حمزة عن عاصم { ضعفا } بفتح الضاد وقوله : { بأنهم قوم لا يفقهون } متعلق بقوله : { يغلبوا } أي إن هذا الغلب بسبب جهلهم وعدم فقههم وأنهم يقاتلون على غير بصيرة ومن كان هكذا فهو مغلوب في الغالب وقد قيل في نكتة التنصيص على غلب العشرين للمائتين والمائة للألف أن سراياه التي كان بعثها صلى الله عليه و سلم كان لا ينقص عددها عن العشرين ولا يجاوز المائة وقيل في التنصيص فيما بعد ذلك على

(١) فتح القدير - الشوكاني ٢/١٣٧

غلب المائة للمائتين والألف للألفين على أنه بشارة للمسلمين بأن عساكر الإسلام سيجاوز عددها العشرات والمئات إلى الألوف ." (١)

" قوله : ٦٠ - { إنما الصدقات للفقراء } لما لمز المنافقون رسول الله صلى الله عليه و سلم في قسمة الصدقات بين الله لهم مصرفها دفعا لطعنهم وقطعا لشغبهم و { إنما } من صيغ القصر وتعريف الصدقات للجنس : أي جنس هذه الصدقات مقصور على هذه الأصناف المذكورة لا يتجاوزها بل هي لهم لا لغيرهم

وقد اختلف أهل العلم هل يجب تقسيط الصدقات على هذه الأصناف الثمانية أو يجوز صرفها إلى البعض دون البعض على حسب ما يراه الإمام أو صاحب الصدقة ؟ فذهب إلى الأول الشافعي وجماعة من أهل العلم وذهب إلى الثاني مالك وأبو حنيفة وبه قال عمر وحذيفة وابن عباس وأبو العالية وسعيد بن جبير وميمون بن مهران قال ابن جرير وهو قول عامة أهل العلم : احتج الأولون بما في الآية من القصر وبحديث زياد بن الحرث الصدائي عند أبي داود والدارقطني قال : أتيت النبي صلى الله عليه و سلم فبايعته فأتى رجل فقال : أعطني من الصدقة فقال له : [إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أصناف فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك] وأجاب الآخرون بأن ما في الآية من القصر إنما هو لبيان الصرف والمصرف لا لوجوب استيعاب الأصناف وبأن في إسناد الحديث عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي وهو ضعيف ومما يؤيد ما ذهب إليه الآخرون قوله تعالى : { إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم } والصدقة تطلق على الواجبة كما تطلق على المندوبة وصح عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال : [أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم] وقد ادعى مالك الإجماع على القول الآخر قال ابن عبد البر : يريد إجماع الصحابة فإنه لا يعلم له مخالفا منهم قوله : { للفقراء } قدمهم لأنهم أحوج من البقية على المشهور لشدة فاقتهم وحاجتهم

وقد اختلف أهل العلم في الفرق بين الفقير والمسكين على أقوال : فقال يعقوب بن السكيت والقتيبي ويونس بن حبيب : إن الفقير أحسن حالا من المسكين قالوا : لأن الفقير هو الذي له بعض ما يكفيه ويقيمه والمسكين الذي لا شيء له وذهب إلى هذا قوم من أهل الفقه منهم أبو حنيفة وقال آخرون بالعكس فجعلوا المسكين أحسن حالا من الفقير واحتجوا بقوله تعالى : { أما السفينة فكانت لمساكين } فأخبر

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ٢/٤٧١

أن لهم سفينة من سفن البحر وربما ساوت جملة من المال ويؤيده تعوذ النبي صلى الله عليه و سلم من الفقر مع قوله : [اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا] وإلى هذا ذهب الأصمعي وغيره من أهل اللغة وحكاه الطحاوي عن الكوفيين وهو أحد قولي الشافعي وأكثر أصحابه وقال قوم : إن الفقير والمسكين سواء لا فرق بينهما وهو أحد قولي الشافعي وإليه ذهب ابن القاسم وسائر أصحاب مالك وبه قال أبو يوسف وقال قوم : الفقير المحتاج المتعفف والمسكين السائل قاله الأزهري واختاره ابن شعبان وهو مروي عن ابن عباس وقد قيل غير هذه الأقوال مما لا يأتي الاستكثار منه بفائدة يعتد بها والأولى في بيان ماهية المسكين ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه و سلم عند البخاري

ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس فترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان قالوا : فما المسكين يا رسول الله ؟ قال : الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يسأل الناس شيئا] قوله : { والعاملين عليها } أي السعاة والجباة الذين يبعثهم الإمام لتحصيل الزكاة فإنهم يستحقون منها قسطا

وقد اختلف في القدر الذي يأخذونه منها فقيل الثمن روي ذلك عن مجاهد والشافعي وقيل على قدر أعمالهم من الأجرة روي ذلك عن أبي حنيفة وأصحابه وقيل : يعطون من بيت الله قدر أجرتهم روي ذلك عن مالك ولا وجه لهذا فإن الله قد أخبر بأن لهم نصيبا من الصدقة فكيف يمنعون منها ويعطون من غيرها ؟ واختلفوا هل يجوز أن يكون العامل هاشميا أم لا ؟ فمنعه قوم وأجازه آخرون قالوا : ويعطى من غير الصدقة قوله : { والمؤلفة قلوبهم } هم قوم كانوا في صدر الإسلام فقيل : هم الكفار الذين كان النبي صلى الله عليه و سلم يتألفهم ليسلموا وكانوا لا يدخلون في الإسلام بالقهر والسيف بل بالعطاء وقيل : هم قوم أسلموا في الظاهر ولم يحسن إسلامهم فكان رسول الله صلى الله عليه و سلم يتألفهم بالعطاء وقيل : هم من أسلم من اليهود والنصارى وقيل : هم قوم من عظماء المشركين لهم أتباع أعطاهم النبي صلى الله عليه و سلم ليتألفوا أتباعهم على الإسلام وقد أعطى النبي صلى الله عليه و سلم جماعة ممن أسلم ظاهرا كأبي سفيان بن حرب والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى أعطى كل واحد منهم مائة من الإبل تألفهم بذلك وأعطى آخرين دونهم

وقد اختلف العلماء هل سهم المؤلفة قلوبهم باق بعد ظهور الإسلام أم لا ؟ فقال عمر والحسن والشعبي : قد انقطع هذا الصنف بعزة الإسلام وظهوره وهذا مشهور من مذهب مالك وأصحاب الرأي وقد

ادعى بعض الحنفية أن الصحابة أجمعت على ذلك وقال جماعة من العلماء : سهمهم باق لأن الإمام ربما احتاج أن يتألف على الإسلام وإنما قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين قال يونس : سألت الزهري عنهم فقال : لا أعلم نسخ ذلك وعلى القول الأول يرجع سهمهم لسائر الأصناف قوله : { وفي الرقاب } أي في فك الرقاب بأن يشتري رقابا ثم يعتقها روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو عبيد وقال الحسن البصري ومقاتل بن حيان وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والنخعي والزهري وابن زيد : إنهم المكاتبون يعانون من الصدقة على مال الكتابة وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي ورواية عن مالك والأولى حمل ما في الآية على القولين جميعا لصدق الرقاب على شراء العبد وإعتاقه وعلى إعانة المكاتب على مال الكتابة قوله : { والغارمين } هم الذين ركبتهم الديون ولا وفاء عندهم بها ولا خلاف في ذلك إلا من لزمه دين في سفاهة فإنه لا يعطى منها ولا من غيرها إلا أن يتوب وقد أعان النبي صلى الله عليه و سلم من الصدقة من تحمل حمالة وأرشد إلى إعانته منها قوله : { وفي سبيل الله } هم الغزاة والمرابطون يعطون من الصدقة ما ينفقون في غزوهم ومرابطتهم وإن كانوا أغنياء وهذا قول أكثر العلماء وقال ابن عمر : هم الحجاج والعمار وروي عن أحمد وإسحاق أنهما جعلا الحج من سبيل الله وقال أبو حنيفة وصاحباه : لا يعطى الغازي إلا إذا كان فقيرا منقطعا به قوله : { وابن السبيل } هو المسافر والسبيل الطريق ونسب إليها المسافر لملازمته إياها والمراد الذي انقطعت به الأسباب في سفره عن بلده ومستقره فإنه يعطى منها وإن كان غنيا في بلده وإن وجد من يسلفه وقال مالك : إذا وجد من يسلفه فلا يعطى قوله : { فريضة من الله } مصدر مؤكد لأن قوله : { إنما الصدقات للفقراء } معناه : فرض الله الصدقات لهم والمعنى : أن كون الصدقات مقصورة على هذه الأصناف هو حكم لازم فرضه الله على عباده ونهاهم عن مجاوزته { والله عليم } بأحوال عباده { حكيم } في أفعاله وقيل : إن فريضة منتصبة بفعل مقدر : أي فرض الله ذلك فريضة قال في الكشاف : فإن قلت لم عدل عن اللام إلى في في الأربعة الآخرة ؟ قلت : للإيذان بأنها أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره وقيل : النكتة في العدول أن الأصناف الأربعة الأول يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا به كما شاءوا وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة كذا قيل

وقد أخرج البخاري والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال : [بينما رسول الله صلى الله عليه و سلم يقسم قسما إذ جاءه ابن ذي الخويصرة التيمي فقال : اعدل يا رسول الله فقال : ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل ؟ فقال عمر بن الخطاب : ائذن لي فأضرب عنقه فقال النبي صلى الله عليه و سلم : دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية] الحديث حتى [قال : وفيهم نزلت : { ومنهم من يلمزك في الصدقات }] وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله : { ومنهم من يلمزك } قال : يرزأك يسألك وأخرج ابن المنذر عن قتادة قال : يطعن عليك وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : [لما قسم النبي صلى الله عليه و سلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه لقسمة ما أريد بها الله فأتيت النبي صلى الله عليه و سلم وذكرت ذلك له فقال : رحمة الله على موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر] ونزل : { ومنهم من يلمزك في الصدقات } وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : نسخت هذه الآية كل صدقة في القرآن { إنما الصدقات للفقراء } الآية وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج نحوه وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وأبو الشيخ عن حذيفة في قوله : { إنما الصدقات للفقراء } الآية قال : إن شئت جعلتها في صنف واحد من الأصناف الثمانية التي سمى الله أو صنفين أو ثلاثة وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي العالية والحسن وعطاء وإبراهيم وسعيد بن جبير نحوه وأخرج ابن المنذر والنحاس عن ابن عباس قال : الفقراء فقراء المسلمين والمساكين الطوافون وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ عن قتادة قال : الفقير الذي به زمانة والمسكين المحتاج الذي ليس به زمانة وأخرج ابن أبي شيبة عن عمر في قوله : { إنما الصدقات للفقراء } قال : هم زمنى أهل الكتاب وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : { والعاملين عليها } قال : السعاة أصحاب الصدقة وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس في قوله : { والمؤلفة قلوبهم } قال : هم قوم كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه و سلم قد أسلموا وكان يرضخ لهم من الصدقات فإذا أعطاهم من الصدقة فأصابوا منها خيرا قالوا : هذا دين صالح وإن كان غير ذلك عابوه وتركوه وأخرج البخاري وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي سعيد قال : [بعث علي بن أبي طالب من اليمن إلى النبي صلى الله عليه و سلم بذهيبة فيها تربتها فقسمها بين أربعة من المؤلفة : الأقرع بن حابس الحنظلي وعلقمة بن علاثة العامري وعيينة بن بدر الفزاري وزيد الخيل الطائي فقالت قريش والأنصار : يقسم بين صناديد أهل نجد ويدعنا ؟ فقال النبي صلى الله عليه و

سلم : إنما أتألفهم] وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الزهري أنه سئل عن المؤلفة قلوبهم قال : من أسلم من يهودي أو نصراني قلت : وإن كان موسرا ؟ قال : وإن كان موسرا وأخرج هؤلاء عن أبي جعفر قال : ليس اليوم مؤلفة قلوبهم وأخرج هؤلاء أيضا عن الشعبي مثله وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل في قوله : { وفي الرقاب } قال : هم المكاتبون وأخرج ابن المنذر عن النخعي نحوه أخرج أيضا عن عمر بن عبد الله قال : سهم الرقاب نصفان : نصف لكل مكاتب ممن يدعي الإسلام والنصف الآخر يشتري به رقاب ممن صلى وصام وقدم إسلامه من ذكر وأنثى يعتقون لله وأخرج ابن أبي شيبة وأبو عبيد وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان لا يرى بأسا أن يعطي الرجل من زكاته في الحج وأن يعتق منها رقبة وأخرج ابن أبي شيبة عن الزهري أنه سئل عن الغارمين قال : أصحاب الدين وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي جعفر في قوله : { والغارمين } قال : هو الذي يسأل في دم أو جائحة تصيبه { وفي سبيل الله } قال : هم المجاهدون { وابن السبيل } قال : المنقطع به يعطى قدر ما يبلغه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : ابن السبيل هو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود وابن ماجه وابن المنذر وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة : العامل عليها أو الرجل اشتراها بماله أو غارم أو غاز في سبيل الله أو مسكين تصدق عليه فأهدى منها لغني] وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي] وأخرج أحمد عن رجل من بني هلال قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكر مثله وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عدي بن الخيار قال : [أخبرني رجلان أنهما أتيا رسول الله صلى الله عليه و سلم في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسألاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال : إن شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب] ." (١)

" قوله : ٤٢ - { ومنهم من يستمعون } إلخ بين الله سبحانه في هذا أن في أولئك الكفار من بلغت حاله في النفرة والعداوة إلى هذا الحد وهي أنهم يستمعون إلى النبي صلى الله عليه و سلم إذا قرأ القرآن وعلم الشرائع في الظاهر ولكنهم لا يسمعون في الحقيقة لعدم حصول أثر السماع وهو حصول القبول والعمل بما يسمعونه ولهذا قال : { أفأنت تسمع الصم } يعني أن هؤلاء وإن استمعوا في الظاهر فهم صم

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ٥٤١/٢

والصمم مانع من سماعهم فكيف تطمع منهم بذلك مع حصول المانع وهو الصمم فكيف إذا انضم إلى ذلك أنهم لا يعقلون فإن من كان أصم غير عاقل لا يفهم شيئا ولا يسمع ما يقال له وجمع الضمير في يستمعون حملا على معنى من وأفرده في { ومنهم من ينظر } حملا على لفظه قيل والنكتة : كثرة المستمعين بالنسبة إلى الناظرين لأن الاستماع لا يتوقف على ما يتوقف عليه النظر من المقاتلة وانتفاء الحائل وانفصال الشعاع والنور الموافق لنور البصر ." (١)

" قوله : ٤٤ - { إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون } ذكر هذا عقب ما تقدم من عدم الاهتداء بالأسماع والأبصار لبيان أن ذلك لم يكن لأجل نقص فيما خلقه الله لهم من السمع والعقل والبصر والبصيرة بل لأجل ما صار في طبائعهم من التعصب والمكابرة للحق والمجادلة بالباطل والإصرار على الكفر فهم الذين ظلموا أنفسهم بذلك ولم يظلمهم الله شيئا من الأشياء بل خلقهم وجعل لهم من المشاعر ما يدركون به أكمل إدراك وركب فيهم من الحواس ما يصلون به إلى ما يريدون ووفر مصالحهم الدنيوية عليهم وخلى بينهم وبين مصالحهم الدينية فعلى نفسها براقش تجني وقرأ حمزة والكسائي { ولكن الناس } بتخفيف النون ورفع الناس وقرأ الباقون بتشديدها ونصب الناس قال النحاس : زعم جماعة من النحويين منهم الفراء أن العرب إذا قالت ولكن بالواو شددوا النون وإذا حذفوا الواو خففوها قيل : والنكتة في وضع الظاهر موضع المضمر زيادة التعيين والتقرير وتقديم المفعول على الفعل لإفادة القصر أو لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة ." (٢)

" ١٢٣ - { ثم أوحينا إليك } يا محمد مع علو درجتك وسمو منزلتك وكونك سيد ولد آدم { أن اتبع ملة إبراهيم } وأصل الملة اسم لما شرعه الله لعباده على لسان نبي من أنبيائه قيل والمراد هنا اتباع النبي صلى الله عليه و سلم لملة إبراهيم في التوحيد والدعوة إليه وقال ابن جرير : في التبري من الأوثان والتدين بدين الإسلام وقيل في مناسك الحج وقيل في الأصول دون الفروع وقيل في جميع شريعته إلا ما نسخ منها وهذا هو الظاهر وقد أمر النبي صلى الله عليه و سلم بالاقتداء بالأنبياء مع كونه سيدهم فقال تعالى : { فبهداهم اقتده } وانتصاب { حنيفا } على الحال من إبراهيم وجاز مجيء الحال منه لأن الملة كالجزء منه وقد تقرر في علم النحو أن الحال من المضاف إليه جائز إذا كان يقتضي المضاف العمل في

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ٦٤٨/٢

(٢) فتح القدير - الشوكاني ٦٤٩/٢

المضاف إليه أو كان جزءا منه أو كالجزء { وما كان من المشركين } وهو تكرير لما سبق للنكتة التي ذكرناها ." (١)

" ثم أخبر سبحانه عن نوع من أنواع بديع صنعه وعظيم قدرته ليتفكروا في ذلك وليعتبروا به فقال :

٩ - { والله الذي أرسل الرياح } قرأ الجمهور : { الرياح } وقرأ ابن كثير وابن محيصن والأعمش ويحيى بن وثاب وحمزة والكسائي { الريح } بالإفراد { فتثير سحابا } جاء بالمضارع بعد الماضي استحضارا للصورة لأن ذلك أدخل في اعتبار المعتبرين ومعنى كونها : تثير السحاب أنها تزعجه من حيث هو { فسقناه إلى بلد ميت } قال أبو عبيدة : سبيله فتسوقه لأنه قال : فتثير سحابا قيل النكتة في التعبير بالماضيين بعد المضارع : الدلالة على التحقق قال المبرد ميت وميت واحد وقال هذا قول البصريين وأنشد :

(ليس من مات فاستراح بميت ... إنما الميت ميت الأحياء)

{ فأحيينا به الأرض } أي أحيينا بالمطر الأرض بإنبات ما ينبت فيها وإن لم يتقدم ذكر المطر فالسحاب يدل عليه أو أحيينا بالسحاب لأنه سبب المطر { بعد موتها } أي بعد يبسها استعار الإحياء للنبات والموت لليبس { كذلك النشور } أي كذلك يحيي الله العباد بعد موتهم كما أحيا الأرض بعد موتها والنشور : البعث من نشر الإنسان نشورا والكاف في محل رفع على الخبرية : أي مثل إحياء موات الأرض إحياء الأموات فكيف تنكرونه وقد شاهدتم غر مرة ما هو مثله وشبيهه به ." (٢)

(كأنه أسفع الخدين ذو جدد ... طار ويرتع بعد الصيف أحيانا)

وقيل الجدد القطع مأخوذ من جددت الشيء إذا قطعته حكاه ابن بحر قال الجوهري : الجدة : الخطة التي في ظهر الحمار تخالف لونه والجدة الطريقة والجمع جدد وجدائد ومن ذلك قول أبي ذؤيب :

(جون السراة له جدائد أربع)

قال المبرد : جدد : طرائق وخطوط قال الواحدي : ونحو هذا قال المفسرون في تفسير الجدد وقال الفراء : هي الطرق تكون في الجبال كالعروق بيض وسود وحمر واحدها جدة والمعنى : أن الله سبحانه

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ٣/٢٩٠

(٢) فتح القدير - الشوكاني ٤/٤٨٣

أخبر عن جدد الجبال وهي طرائقها أو الخطوط التي فيها بأن لون بعضها البياض ولون بعضها الحمرة وهو معنى قوله : { بيض وحمر مختلف ألوانها } قرأ الجمهور { جدد } بضم الجيم وفتح الدال وقرأ الزهري بضمهما جمع جديدة وروي عنه أنه قرأ بفتحهما وردها أبو حاتم وصححها غيره وقال : الجدد الطريق الواضح البين { وغرابيب سود } الغريب الشديد السواد الذي يشبه لونه لون الغراب قال الجوهري : تقول هذا أسود غربيب : أي شديد السواد وإذا قلت غرابيب سود جعلت السود بدلا من غرابيب قال الفراء : في الكلام تقديم وتأخير تقديره وسود غرابيب لأنه يقال أسود غربيب وقل ما يقال غربيب أسود وقوله : { مختلف ألوانها } صفة لجدد وقوله : { وغرابيب } معطوف على جدد على معنى : ومن الجبال جدد بيض وحمر ومن الجبال غرابيب على لون واحد وهو السواد أو على حمر على معنى ومن الجبال جدد بيض وحمر وسود وقيل معطوف على بيض ولا بد من تقدير مضاف محذوف قبل جدد : أي ومن الجبال ذو جدد لأن الجدد إنما هي في ألوان بعضها ." (١)

" قال الواحدي : وهذا غير مطرد في قوله : ٥ - { فالمدبرات أمرا } لأنه يبعد أن يجعل السبق سببا للتدبر قال الرازي : ويمكن الجواب عما قاله الواحدي : بأنها أمرت سبحت فسبقت فدبرت ما أمرت بتدبيره فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعضا كقوله : قالم زيد فذهب ولما سبقوا في الطاعات وسارعوا إليها ظهرت أمانتهم ففوض إليهم التدبير ويجاب عنه بأن السبق لا يكون سببا للتدبير كسببية السبح للسبق والقيام للذهاب ومجرد الاتصال لا يوجب السببية والمسببية والأولى أن يقال العطف بالفاء في المدبرات طوبق به ما قبله من عطف السابقات بالفاء ولا يحتاج إلى نكتة كما احتاج إليها ما قبله لأن النكتة إنما تطلب لمخالفة اللاحق للسابق لا لمطابقته وموافقته { فالمدبرات أمرا } قال القشيري : أجمعوا على أن المراد هنا الملائكة وقال الماوردي : فيه قولان : أحدهما الملائكة وهو قول الجمهور والثاني أنها الكواكب السبع حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل وفي تدبيرها الأمر وجهان : أحدهما تدبر طلوعها وأفولها الثاني تدبر ما قضاه فيها من الأحوال ومعنى تدبير الملائكة للأمر نزولها بالحلال والحرام وتفصيلهما والفاعل للتدبير في الحقيقة وإن كان هو الله عز و جل لكن لما نزلت الملائكة به وصفت به وقيل إن الملائكة لما أمرت بتدبير أهل الأرض في الرياح والأمطار وغير ذلك قيل لها مدبرات قال عبد الرحمن بن سابط : تدبير أمر الدنيا إلى أربعة من الملائكة : جبريل وميكائيل وعزرائيل وإسرافيل فأما جبريل فموكل

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ٤/٤٩٣

بالرياح والجنود وأما ميكائيل فموكل بالقطر والنبات وأما عزرائيل فموكل بقبض الأنفس وأما إسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم وجواب القسم بهذه الأمور التي أقسم الله بها محذوف : أي والنازعات وكذا وكذا لتبعثن قال الفراء : وحذف لمعرفة السامعين به ويدل عليه قوله : { أإذا كنا عظاما نخرة } وقيل إن جواب القسم قوله : { إن في ذلك لعبرة لمن يخشى } أي إن في يوم القيامة وذكر موسى وفرعون لعبرة لمن يخشى قال ابن الأنباري : وهذا قبيح لأن الكلام قد طال بينهما وقيل جواب القسم { هل أتاك حديث موسى } لأن المعنى : قد أتاك وهذا ضعيف جدا وقيل الجواب ." (١)

" ١٧ - { ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون } أي تقول لهم خزنة جهنم تبكيتا وتوبيخا : هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا فانظروه وذوقوه

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [ما نقض قوم العهد إلا سلط الله عليهم عدوهم ولا طففوا الكيل إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين] وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر [أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : { يوم يقوم الناس لرب العالمين } حتى يغيب أحدهم في رشحه إلى أنصاف أذنيه] وأخرج الطبراني وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن ابن عمر قال : [قال رسول الله صلى الله عليه و سلم في هذه الآية : { يوم يقوم الناس لرب العالمين } قال : فكيف إذا جمعكم الله كما يجمع النبل في الكنانة خمسين ألف سنة لا ينظر إليكم] وأخرج أبو يعلى وابن حبان وابن مردويه عن أبي هريرة [عن النبي صلى الله عليه و سلم { يوم يقوم الناس لرب العالمين } بمقدار نصف يوم من خمسين ألف سنة فيهون ذلك على المؤمن كتدلي الشمس إلى الغروب إلى أن تغرب] وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : إذا حشر الناس قاموا أربعين عاما وأخرجه ابن مردويه من حديثه مرفوعا وأخرج الطبراني [عن ابن عمر أنه قال : يا رسول الله كبر مقام الناس بين يدي رب العالمين يوم القيامة ؟ قال : ألف سنة لا يؤذن لهم]

" ٥ - { ولا أنتم عابدون ما أعبد } أي وما عبدتم في وقت من الأوقات ما أنا على عبادته كذا قيل وهذا على قول ما قال إنه لا تكرار في هذه الآيات لأن الجملة الأولى لنفي العبادة في المستقبل لما قدمنا من أن لا لا تدخل إلا على مضارع ف معنى الاستقبال والدليل على ذلك أن لن تأكيد لما تنفيه لا قال الخليل في لن : إن أصله لا فالمعنى : لا أعبد ما تعبدون في الستقبل ولا أنتم عابدون في المستقبل ما

---

(١) فتح القدير - الشوكاني ٥/٥٢٥

أطلبه من عبادة إلهي ثم قال : { ولا أنا عابد ما عبدتم } أي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا أنتم في الحال بعابدين معبودي وقيل بعكس هذا وهو أن الجملتين الأوليين للحال والجملتين الأخريين للاستقبال بدليل قوله : { ولا أنا عابد ما عبدتم } كما لو قال القائل : أنا ضارب زيدا وأنا قاتل عمرا فإنه لا يفهم منه إلا الاستقبال قال الأخفش والفراء : المعنى لا أعبد الساعة ما تعبدون ولا أنتم عابدون الساعة ما أعبد ولا أنا عابد في المستقبل ما عبدتم ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبد قال الزجاج : نفى رسول الله صلى الله عليه و سلم بهذه السورة عبادة آلهتهم عن نفسه في الحال وفيما يستقبل ونفى عنهم عبادة الله في الحال وفيما يستقبل وقيل إن كل واحد منهما يصلح للحال والاستقبال ولكنا نخص أحدهما بالحال والثالني بالاستقبال رفعا للتكرار وكل هذا فيه من التكلف والتعسف ما لا يخفى على منصف فإن جعل قوله : ولا أعبد ما تعبدون للاستقبال وإن كان صحيحا على مقتضى اللغة العربية ولكنه لا يتم جعل قوله : { ولا أنتم عابدون ما أعبد } وللاستقبال لأن الجملة إسمية تفيد [الدوام] والثبات في كل الأوقات فدخول النفي عليها يرفع ما دلت عليه من الدوام والثبات في كل الأوقات ولو كان حملها على الاستقبال صحيحا للزم مثله في قوله : { ولا أنا عابد ما عبدتم } وفي قوله : { ولا أنتم عابدون ما أعبد } فلا يتم ما قيل من حمل الجملتين الأخريين على الحال وكما يندفع هذا يندفع ما قيل من العكس لأن الجملة الثانية والثالثة والرابعة كلها جمل إسمية مصدرة بالضمائر التي هي المبتدأ في كل واحد منها مخبر عنها باسم الفاعل العامل فيما بعده منفية كلها بحرف واحد وهو لفظ لا في كل واحد منها فكيف يصح القول مع هذا الاتحاد بأن معانيها في الحال والاستقبال مختلفة وأما قول من قال : إن كل واحد منها يصلح للحال والاستقبال فهو إقرار منه بالتكرار لأن حمل هذا على معنى وحمل هذا على معنى مع الاتحاد يكون من باب التحكم الذي لا يدل عليه دليل وإذا تقرر لك هذا فاعلم أن القرآن نزل بلسان العرب ومن مذاهبهم التي لا تجحد واستعمالاتهم التي لا تنكر أنهم إذا أرادوا التأكيد كرروا كما أن من مذاهبهم أنهم إذا أرادوا الاختصار أوجزوا هذا معلوم لكل من له علم بلغة العرب وهذا مما لا يحتاج إلى إقامة البرهان عليه لأنه إنما يستدل على ما فيه خفاء ويبرهن على ما هو متنازع فيه وأما ما كان من الوضوح والظهور الجلاء بحيث لا يشك فيه شاك ولا يرتاب فيه مرتاب فهو مستغن عن التطويل غير محتاج إلى تكثير القال والقيل وقد وقع في القرآن من هذا ما يعلمه كل من يتلو القرآن وربما يكثر في بعض السور كما في سورة الرحمن وسورة المرسلات وفي أشعار العرب من هذا ما لا يأتي عليه الحصر ومن ذلك قول الشاعر :

(يا لبكر انشروا لي كليبا ... يا لبكر أين أين الفرار)

وقول آخر :

(هلا سألت جموع كف ... سدة يوم ولوا أين أينا)

وقول الآخر :

(يا علقمة يا علقمة يا علقمة ... خير تميم كلها وأكرمه)

وقول الآخر :

(ألا يا اسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي ... ثلاث تحيات وإن لم تكلم)

وقول الآخر :

(يا جعفر يا جعفر يا جعفر ... إن أك دحداحا فأنت أقصر)

وقول الآخر :

(أتاك أتاك الاحقوك احبس احبس)

وقد ثبت عن الصادق المصدوق وهو أفصح من نطق بلغة العرب أنه كان إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاث مرات وإذا عرفت هذا ففائدة ما وقع في السورة من التأكيد هو قطع أطماع الكفار عن أن يجيبهم رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى ما سألوه من عبادته آلهتهم وإنما عبر سبحانه بما التي لغير العقلاء في المواضع الأربعة لأنه يجوز ذلك كما في قوله : سبحان ما سخركن لنا ونحوه والنكتة في ذلك أن يجري الكلام على نمط واحد ولا يختلف وقيل إنه أراد الصفة كأنه قال : لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق وقيل إن ما في المواضع الأربعة هي المصدرية لا الموصولة : أي لا أعبد عبادتكم ولا أنتم عابدون عبادتي الخ ". (١)

"فإذا بلغوا اثني عشر ألفا فإن محمد بن الحسن ذكر أن الجيش إذا بلغوا كذلك فليس لهم أن يفروا من عدوهم ، وإن كثر عددهم ، ولم يذكر خلافا بين أصحابنا فيه (يعني الحنفية) واحتج بحديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله ، أن ابن عباس قال : قال رسول الله – A – : « خير الأصحاب أربعة . وخير السرايا أربع مائة . وخير الجيوش أربعة آلاف . ولن يؤتى اثنا عشر ألفا من قلة ولن يغلبوا » وفي بعضها : « ما غلب قوم يبلغون اثني عشر ألفا إذا اجتمعت كلمتهم » وذكر الطحاوي أن مالكا سئل ، فقيل له :

---

(١) فتح القدير – الشوكاني ٥/٧٢١

أيسعنا التخلف عن قتال من خرج عن أحكام الله وحكم بغيرها؟ فقال مالك : إن كان معك اثنا عشر ألفا مثلك لم يسعك التخلف ، وإلا فأنت في سعة من التخلف . . وكان السائل له عبد الله بن عمر بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر . وهذا المذهب موافق لما ذكر محمد بن الحسن . والذي روي عن النبي – A – في اثني عشر ألفا فهو أصل في هذا الباب ، وإن كثر عدد المشركين فغير جائز لهم أن يفروا منهم وإن كانوا أضعافهم لقوله – A – « إذا اجتمعت كلمتهم » وقد أوجب عليهم بذلك جمع كلمتهم « . . . انتهى .

كذلك أورد » ابن العربي « في » أحكام القرآن « تعقيبا على الخلاف في المقصود بهذا الحكم قال :

» اختلف الناس : هل الفرار يوم الزحف مخصوص بيوم بدر ، أم عام في الزحوف كلها إلى يوم القيامة؟

« فروى ابن سعيد الخدري أن ذلك يوم بدر ، لم يكن لهم فئة إلا رسول الله ، وبه قال نافع ، والحسن ، وقتادة ، ويزيد بن حبيب ، والضحاك .

» ويروى عن ابن عباس وسائر العلماء أن الآية باقية إلى يوم القيامة؛ وإنما شذ من شذ بخصوص ذلك يوم بدر بقوله : { ومن يولهم يومئذ دبره } فظن قوم أن ذلك إشارة إلى يوم بدر . وليس به . وإنما ذلك إشارة إلى يوم الزحف .

« والدليل عليه أن الآية نزلت بعد القتال ، وانقضاء الحرب ، وذهاب اليوم بما فيه . وقد ثبت عن النبي – A – حسبما قدمناه في الحديث الصحيح أن الكبائر كذا . . وعد الفرار يوم الزحف . وهذا نص في المسألة يرفع الخلاف ، ويبين الحكم ، وقد نبهنا على النكتة التي وقع الإشكال فيها لمن وقع باختصاصه بيوم بدر » .." (١)

"وتبرزها وتصوغ منها الخطوط العريضة في الصور الوضيئة . . وإرادة التكريم واضحة في اختيار هذه اللقطات ، وتثبيت الملامح والسمات التي تصورها . التكريم الإلهي لهذه الجماعة السعيدة .

إرادة التكريم واضحة ، وهو يسجل لهم في اللقطة الأولى أنهم : { أشداء على الكفار رحماء بينهم } . . أشداء على الكفار وفيهم آباؤهم وإخوتهم وذوو قرابتهم وصحابتهم ، ولكنهم قطعوا هذه الوشائج جميعا . رحماء بينهم وهم فقط إخوة دين . فهي الشدة لله والرحمة لله . وهي الحمية للعقيدة ، والسماحة للعقيدة . فليس لهم في أنفسهم شيء ، ولا لأنفسهم فيهم شيء . وهم يقيمون عواطفهم ومشاعرهم ، كما يقيمون

---

(١) في ظلال القرآن ٣/٣٧٩

سلوكهم وروابطهم على أساس عقيدتهم وحدها . يشتدون على أعدائهم فيها ، ويلينون لإخوتهم فيها . قد تجردوا من الأنانية ومن الهوى ، ومن الانفعال لغير الله ، والوشيجة التي تربطهم بالله .

وإرادة التكريم واضحة وهو يختار من هيئاتهم وحالاتهم ، هيئة الركوع والسجود وحالة العبادة : { تراهم ركعا سجدا } . . والتعبير يوحي كأنما هذه هيئتهم الدائمة التي يراها الرائي حيثما رآهم . ذلك أن هيئة الركوع والسجود تمثل حالة العبادة ، وهي الحالة الأصيلة لهم في حقيقة نفوسهم؛ فعبر عنها تعبيرا يثبتها كذلك في زمانهم ، حتى لكأنهم يقضون زمانهم كله ركعا سجدا .

واللقطة الثالثة مثلها . ولكنها لقطة لبواطن نفوسهم وأعماق سرائرهم : { يبتغون فضلا من الله ورضوانا } . . فهذه هي صورة مشاعرهم الدائمة الثابتة . كل ما يشغل بالهم ، وكل ما تتطلع إليه أشواقهم ، هو فضل الله ورضوانه . ولا شيء وراء الفضل والرضوان يتطلعون إليه ويشتغلون به .

واللقطة الرابعة تثبت أثر العبادة الظاهرة والتطلع المضمر في ملامحهم ، ونضحها على سماتهم : { سيماهم في وجوههم من أثر السجود } . . سيماهم في وجوههم من الوضاءة والإشراق والصفاء والشفافية ، ومن ذبول العبادة الحي الوضيء اللطيف . وليست هذه السيما في النكتة المعروفة في الوجه كما يتبادر إلى الذهن عند سماع قوله : { من أثر السجود } . . فالمقصود بأثر السجود هو أثر العبادة . واختار لفظ السجود لأنه يمثل حالة الخشوع والخضوع والعبودية لله في أكمل صورها . فهو أثر هذا الخشوع . أثره في ملامح الوجه ، حيث تتوارى الخيلاء والكبرياء والفراهة . ويحل مكانها التواضع النبيل ، والشفافية الصافية ، والوضاءة الهادئة ، والذبول الخفيف الذي يزيد وجه المؤمن وضاءة وصباحة ونبلا .

وهذه الصورة الوضيئة التي تمثلها هذه اللقطات ليست مستحدثة . إنما هي ثابتة لهم في لوحة القدر ، ومن ثم فهي قديمة جاء ذكرها في التوراة : { ذلك مثلهم في التوارة } . . وصفتهم التي عرفهم الله بها في كتاب موسى ، وبشر الأرض بما قبل أن يجيئوا إليها .

{ ومثلهم في الإنجيل } . . وصفتهم في بشارته بمحمد ومن معه ، أنهم : { كزرع أخرج شطأه } . . فهو زرع نام قوي ، يخرج فرخه ، من قوته وخصوبته . ولكن هذا الفرخ لا يضعف العود بل يشده . { فآزره } . أو أن العود آزر فرخه فشده . { فاستغلظ } الزرع وضخمت ساقه وامتلأت . { فاستوى على سوقه } لا معوجا ومحنيا .." (١)

---

(١) في ظلال القرآن ٤٨٧/٦

"ولقد جآءهم من ربهم الهدى } !

هذه الأسماء . اللات . العزى . مناة . . وغيرها . وتسميتها آلهة وتسميتها ملائكة . وتسمية الملائكة إناثا . وتسمية الإناث بنات الله . . . كلها أسماء لا مدلول لها ، ولا حقيقة وراءها . ولم يجعل الله لكم حجة فيها . وكل ما لم يقرره الله فلا قوة فيه ولا سلطان له . لأنه لا حقيقة له . وللحقيقة ثقل . وللحقيقة قوة . وللحقيقة سلطان فأما الأباطيل فهي خفيفة لا وزن لها . ضعيفة لا قوة لها . مهينة لا سلطان فيها . وفي منتصف الآية يتركهم وأوهامهم وأساطيرهم ، ويترك خطابهم ، ويلتفت عنهم كأنهم لا وجود لهم ، ويتحدث عنهم بصيغة الغائب : { إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس } . . فلا حجة ولا علم ولا يقين . إنما هو الظن يقيمون عليه العقيدة ، والهوى يستمدون منه الدليل . والعقيدة لا مجال فيها للظن والهوى؛ ولا بد فيها من اليقين القاطع والتجرد من الهوى والغرض . . وهم لم يتبعوا الظن والهوى ولهم عذر أو علة : { ولقد جاءهم من ربهم الهدى } . . فانقطع العذر وبطل التعلل!

ومتى انتهى الأمر إلى شهوة النفس وهواها فلن يستقيم أمر . ولن يجدي هدى؛ لأن العلة هنا ليست خفاء الحق ، ولا ضعف الدليل . إنما هي الهوى الجامح الذي يريد ، ثم يبحث بعد ذلك عن مبرر لما يريد! وهي شر حالة تصاب بها النفس فلا ينفعها الهدى ، ولا يقنعها الدليل!

ومن ثم يسأل في استنكار :

{ أم للإنسان ما تمنى؟ } . .

فكل ما يتمنى يتحول إلى حقيقة وكل ما يهوى ينقلب إلى واقع! والأمر ليس كذلك . فإن الحق حق والواقع واقع . وهوى النفس ومناها لا يغيران ولا يبدلان في الحقائق . إنما يضل الإنسان بهواه . ويهلك بمناه . وهو أضعف من أن يغير أو يبدل في طبائع الأشياء . وإنما الأمر كله لله يتصرف فيه كما يشاء في الدنيا وفي الآخرة سواء :

{ فلله الآخرة والأولى } . .

ولا ننسى أن نلحظ هنا تقديم الآخرة على الأولى . لمراعاة قافية السورة وإيقاعها . إلى جانب النكتة المعنوية المقصودة بتقديم الآخرة على الأولى . كما هي طبيعة الأسلوب القرآني في الجمع بين أداء المعنى وتنغيم الإيقاع . دون إخلال بهذا على حساب ذاك! شأنه شأن كل ما هو من صنع الله . فالجمال في الكون كله يتناسق مع الوظيفة ويؤاخيها!

وإذا خلص الأمر كله لله في الآخرة والأولى . فإن أوهام المشركين عن شفاعة الآلهة المدعاة – من الملائكة – لهم عند الله . كما قالوا : { ما نعبدهم إلا ليقربونآ إلى الله زلفى } . . إن هذه الأوهام لا أصل لها . فالملائكة الحقة في السماء لا تملك الشفاعة إلا حين يأذن الله في شيء منها :

{ وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا . إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى } . . ومن ثم تسقط دعواهم من أساسها ، فوق ما فيها من بطلان تولى تفنيده في الآيات السابقة .." (١)

"فحرم المسفوح من الدم. وقد روت عائشة رضي الله عنها قالت: "كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ننكره" لأن التحفظ من هذا إصر وفيه مشقة، والإصر والمشقة في الدين موضوع. وهذا أصل في الشرع، أن كلما حرجت الأمة في أداء العبادة فيه وثقل عليها سقطت العبادة عنها فيه، ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة، وأن المريض يفطر ويتيمم في نحو ذلك قلت: ذكر الله سبحانه وتعالى الدم ههنا مطلقا، وقيده في الأنعام بقوله {مسفوحا} [الأنعام: ١٤٥] وحمل العلماء ههنا المطلق على المقيد إجماعا. فالدم هنا يراد به المسفوح، لأن ما خالط اللحم فغير محرم بإجماع، وكذلك الكبد والطحال مجمع عليه. وفي دم الحوت المزايل له اختلاف، وروي عن القابسي أنه طاهر، ويلزم على طهارته أنه غير محرم. وهو اختيار ابن العربي، قال: لأنه لو كان دم السمك نجسا لشرعت ذكاته.

قلت: وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت، سمعت بعض الحنفية يقول: الدليل على أنه طاهر أنه إذا يبس أبيض بخلاف سائر الدماء فإنه يسود. وهذه النكتة لهم في الاحتجاج على الشافعية.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: {ولحم الخنزير} خص الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك، وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها

السادسة عشرة: أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير. وقد استدل مالك وأصحابه على أن من حلف ألا يأكل شحما فأكل لحما لم يحنث بأكل اللحم. فإن حلف ألا يأكل لحما فأكل شحما حنث لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم، فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم. وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه، لأنه دخل تحت اسم اللحم. وحرم الله تعالى

(١) في ظلال القرآن ٧/٥٧

على بني إسرائيل الشحوم بقوله: {حرمنا عليهم شحومهما} [الأنعام: ١٤٦] فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللحم ولم يدخل في اسم الشحم، فلهذا فرق مالك بين الحالف." (١)

"نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا، وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا؛ فإن أتيتموهم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد. فقالوا: "حسبنا الله ونعم الوكيل". وقال أبو معشر: دخل ناس من هذيل من أهل تهامة المدينة، فسألهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي سفيان فقالوا: "قد جمعوا لكم" جموعا كثيرة "فاخشوهم" أي فخافوهم واحذروهم؛ فإنه لا طاقة لكم بهم. فالناس على هذه الأقوال على بابه من الجمع. والله أعلم.

قوله تعالى: {فزادهم إيمانا} أي فزادهم قول الناس إيمانا، أي تصديقا ويقينا في دينهم، وإقامة على نصرتهم، وقوة وجراءة واستعدادا. فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال. وقد اختلف العلماء في زيادة الإيمان ونقصانه على أقوال. والعقيدة في هذا على أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد، وتصديق واحد بشيء ما، إنما هو معنى فرد، لا يدخل معه زيادة إذا حصل، ولا يبقى منه شيء إذا زال؛ فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته. فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه، لا سيما أن كثيرا من العلماء يوقعون اسم الإيمان على الطاعات؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "الإيمان بضع وسبعون بابا فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق" أخرجه الترمذي، وزاد مسلم "والحياء شعبة من الإيمان" وفي حديث علي رضي الله عنه: إن الإيمان ليبدو لمظة بيضاء في القلب، كلما أزداد الإيمان ازدادت اللمظة. وقوله "لمظة" قال الأصمعي: اللمظة مثل النكتة ونحوها من البياض؛ ومنه قيل: فرس ألمظ، إذا كان بجحفلته شيء من بياض. والمحدثون يقولون "لمظة" بالفتح. وأما كلام العرب فبالضم؛ مثل شبهة ودهمة وخمرة. وفيه حجة على من أنكر أن يكون الإيمان يزيد وينقص. ألا تراه يقول: كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة حتى يبيض القلب كله. وكذلك النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب كلما ازداد النفاق أسود القلب حتى يسود القلب كله. ومنهم من قال: إن الإيمان عرض، وهو لا يثبت زمانين؛ فهو للنبي صلى الله عليه وسلم وللصلحاء متعاقب، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن، وباعتبار دوام حضوره.." (٢)

(١) تفسير القرطبي – ت دار عالم الكتب بالرياض ٢٢٢/٢

(٢) تفسير القرطبي – ت دار عالم الكتب بالرياض ٢٨٠/٤

"وأبو بكر في بني سلمة يمشيان، فوجداني لا أعقل، فدعا بماء فتوضأ، ثم رش علي منه فأفقت. فقلت: كيف أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت { يوصيكم الله في أولادكم }. أخرجاه في الصحيحين. وأخرجه الترمذي وفيه "فقلت يا نبي الله كيف أقسم مالي بين ولدي؟ فلم يرد علي شيئا فنزلت { يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين } الآية. قال: "حديث حسن صحيح". وفي البخاري عن ابن عباس "أن نزول ذلك كان من أجل أن المال كان للولد، والوصية للوالدين؛ فنسخ ذلك بهذه الآيات". وقال مقاتل والكلبي: نزلت في أم كجة؛ وقد ذكرناها. السدي: نزلت بسبب بنات عبدالرحمن بن ثابت أخي حسان بن ثابت. وقيل: إن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون إلا من لاقى الحروب وقاتل العدو؛ فنزلت الآية تبيينا أن لكل صغير وكبير حظه. ولا يبعد أن يكون جوابا للجميع؛ ولذلك تأخر نزولها. والله أعلم. قال الكيا الطبري: وقد ورد في بعض الآثار أن ما كانت الجاهلية تفعله من ترك توريث الصغير كان في صدر الإسلام إلى أن نسخته هذه الآية ولم يثبت عندنا اشتمال الشريعة على ذلك، بل ثبت خلافه؛ فإن هذه الآية نزلت في ورثة سعد بن الربيع. وقيل: نزلت في ورثة ثابت بن قيس بن شماس. والأول أصح عند أهل النقل. فاسترجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الميراث من العم، ولو كان ذلك ثابتا من قبل في شرعنا ما استرجعه. ولم يثبت قط في شرعنا أن الصبي ما كان يعطى الميراث حتى يقاتل على الفرس ويذب عن الحريم.

قلت: وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربي قال: ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة؛ وهو أن ما كانت عليه الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الإسلام شرعا مسكوتا مقرا عليه؛ لأنه لو كان شرعا مقرا عليه لما حكم النبي صلى الله عليه وسلم على عم الصبيتين برد ما أخذ من مالهما؛ لأن الأحكام إذا مضت وجاء النسخ بعدها إنما يؤثر في المستقبل فلا ينقض به ما تقدم وإنما كانت ظلامة رفعت. قاله ابن العربي.." (١)

"رجل من المشركين، يوم حنين قال: لما التقينا مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقفوا لنا حلب شاة، حتى إذا انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء - يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم - تلقانا رجال بيض الوجوه حسان، فقالوا لنا: شاهت الوجوه، ارجعوا، فرجعنا وركبوا أكتافنا فكانت إياها. يعني الملائكة.

---

(١) تفسير القرطبي - ت دار عالم الكتب بالرياض ٥٨/٥

قلت: ولا تعارض فإنه يحتمل أن يكون شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه وسلم ومن قول الملائكة معا ويدل على أن الملائكة قاتلت يوم حنين. فالله أعلم. وقتل علي رضي الله عنه يوم حنين أربعين رجلا بيده. وسبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة آلاف رأس. وقيل: ستة آلاف، واثني عشر ألف ناق سوى ما لا يعلم من الغنائم.

الثانية: قال العلماء في هذه الغزاة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه". وقد مضى في "الأنفال" بيانه. قال ابن العربي: ولهذه النكتة وغيرها أدخل الأحكاميون هذه الآية في الأحكام.

قلت: وفيه أيضا جواز استعارة السلاح وجواز الاستمتاع بما استعير إذا كان على المعهود مما يستعار له مثله، وجواز استلاف الإمام المال عند الحاجة إلى ذلك ورده إلى صاحبه. وحديث صفوان أصل في هذا الباب. وفي هذه الغزاة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم "ألا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض حيضة" . وهو يدل على أن السبي يقطع العصمة. وقد مضى بيانه في سورة "النساء" مستوفى. وفي حديث مالك أن صفوان خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كافر، فشهد حنينا والطائف وامرأته مسلمة. الحديث. قال مالك: ولم يكن ذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أرى أن يستعان بالمشركين على المشركين إلا أن يكونوا خدما أو نواتية. وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي:." (١)

"الثالثة :- في هذه البعثة بالورق دليل على الوكالة وصحتها. وقد وكل علي بن أبي طالب أخاه عقيلا عند عثمان رضي الله عنه؛ ولا خلاف فيها في الجملة. والوكالة معروفه في الجاهلية والإسلام؛ ألا ترى إلى عبدالرحمن بن عوف كيف وكل أمية بن خلف بأهله وحاشيته بمكة؛ أي يحفظهم، وأمية مشرك، والتزم عبدالرحمن لأمية من حفظ حاشيته بالمدينة مثل ذلك مجازاة لصنعه. روى البخاري عن عبدالرحمن بن عوف قال: كاتبت أمية بن خلف كتابا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة؛ فلما ذكرت الرحمن؛ قال: لا أعرف الرحمن كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية، فكاتبته عبد عمرو... وذكر الحديث. قال الأصمعي: صاغية الرجل الذين يميلون إليه ويأتونه؛ وهو مأخوذ من صغا يصغو ويصغى إذا مال، وكل مائل إلى الشيء أو معه فقد صغا إليه وأصغى؛ من كتاب الأفعال.

الرابعة :- الوكالة عقد نيابة، أذن الله سبحانه فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة في ذلك، إذ ليس كل أحد

---

(١) تفسير القرطبي - ت دار عالم الكتب بالرياض ٨/٩٩

يقدر على تناول أموره إلا بمعونة من غيره أو يترفه فيستنيب من يريحه.
وقد استدل علماؤنا على صحتها بآيات من الكتاب، منها هذه الآية، وقوله تعالى: {والعاملين عليها} [التوبة: ٦٠] وقوله: {اذهبوا بقميصي هذا} . روى جابر بن عبدالله قال أردت الخروج إلى خيبر فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له: إني أردت الخروج إلى خيبر؛ فقال: "إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته" خرجه أبو داود. والأحاديث كثيرة في هذه المعنى، وفي إجماع الأمة على جوازها كفاية.
الخامسة :- الوكالة جائزة في كل حق تجوز النيابة فيه، فلو وكل الغاصب لم يجز، وكان هو الوكيل؛ لأن كل محرم فعله لا تجوز النيابة فيه.
السادسة :- في هذه الآية نكتة بديعة، وهي أن الوكالة إنما كانت مع التقية خوف أن يشعر بعم أحد لما كانوا عليه من الخوف على أنفسهم.وجواز توكيل ذوي العذر متفق." (١)
"{إني سقيم} [الصافات: ٨٩] وقوله: {بل فعله كبيرهم} وواحدة في شأن سارة" الحديث لفظ مسلم وإنما يعد عليه قوله في الكوكب: {هذا ربي} [الأنعام: ٧٨] كذبة وهي داخلة في الكذب؛ لأنه - والله أعلم - كان حين قال ذلك في حال الطفولة، وليست حالة تكليف. أو قال لقومه مستفهما لهم على جهة التوبيخ الإنكار، وحذفت همزة الاستفهام. أو على طريق الاحتجاج على قومه: تنبيها على أن ما لا يصلح للربوبية. وقد تقدمت هذه الوجوه كلها في "الأنعام" مبينة والحمد لله.
الثالثة: قال القاضي أبو بكر بن العربي: في هذا الحديث نكتة عظمى تقصم الظهر، وهي أنه عليه السلام قال: "لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث كذبات ثنتين ما حل بهما عن دين الله وهما قول {إني سقيم} [الصافات: ٨٩] وقوله :{بل فعله كبيرهم هذا} ولم يعد [قوله] هذه أختي في ذات الله تعالى وإن كان دفع بها مكروها، ولكنه لما كان لإبراهيم عليه السلام فيها حظ من صيانة فراشه وحماية أهله، لم يجعلها في ذات الله؛ وذلك لأنه لا يجعل في جنب الله وذاته إلا العمل الخالص من شوائب الدنيا، والمعاريض التي ترجع إلى النفس إذا خلصت للدين كانت لله سبحانه، كما قال: {ألا لله الدين الخالص} [الزمر: ٣]. وهذا لو صدر منا لكان لله، لكن منزلة إبراهيم اقتضت هذا. والله أعلم.
الرابعة: قال علماؤنا: الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه. والأظهر أن قول إبراهيم فيما

---

(١) تفسير القرطبي - ت دار عالم الكتب بالرياض ٣٧٦/١٠

أخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض، وإن كانت معاريض وحسنات وحججا في الخلق ودلالات، لكنها أثرت في الرتبة، وخفضت عن محمد المنزلة، واستحيا منها قائلها، على ما ورد في حديث الشفاعة؛ فإن الأنبياء مما لا يشفق منه غيرهم إجلالا لله؛ فإن الذي كان يليق بمرتبته في النبوة والخلة، أن يصدع بالحق ويصرح بالحق لأمر كيفما كان، ولكنه رخص له فقبل الرخصة فكان ما كان من القصة؛ والقصة جاء في حديث الشفاعة "إنما اتخذت خليلا من وراء وراء" بنصب وراء فيهما على البناء كخمسة عشر، وكما قالوا." (١)

"الشافعي، ثم قال: ليس للسيد أن يكره العبد على النكاح. وقال النخعي: كانوا يكرهون المماليك على النكاح ويغلقون عليهم الأبواب. تمسك أصحاب الشافعي فقالوا: العبد مكلف فلا يجبر على النكاح؛ لأن التكليف يدل على أن العبد كامل من جهة الآدمية، وإنما تتعلق به المملوكية فيما كان حظا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة، بخلاف الأمة فإنه له حق المملوكية في بضعها ليستوفيه؛ فأما بضع العبد فلا حق له فيه، ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها. هذه عمدة أهل خراسان والعراق، وعمدتهم أيضا الطلاق، فإنه يملكه العبد بتملك عقده. ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد؛ ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه بإجماع. والنكاح وبابه إنما هو من المصالح، ومصلحة العبد موكولة إلى السيد، هو يراها ويقيمها للعبد.

السادسة: قوله تعالى: {إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله} رجع الكلام إلى الأحرار؛ أي لا تمتنعوا عن التزويج بسبب فقر الرجل والمرأة؛ {إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله}. وهذا وعد بالغنى للمتزوجين طلب رضا الله واعتصاما من معاصيه. وقال ابن مسعود: التمسوا الغنى في النكاح؛ وتلا هذه الآية. وقال عمر رضي الله عنه: عجبي ممن لا يطلب الغني في النكاح، وقد قال الله تعالى: {إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله}. وروي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا. ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاثة كلهم حق على الله عونه المجاهد في سبيل الله والناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء". أخرجه ابن ماجه في سننه. فإن قيل: فقد نجد الناكح لا يستغني؛ قلنا: لا يلزم أن يكون هذا على الدوام، بل لو كان في لحظة واحدة لصدق الوعد. وقد قيل: يغنيه؛ أي يغني النفس. وفي الصحيح " ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس". وقد قيل: ليس وعد ا

(١) تفسير القرطبي – ت دار عالم الكتب بالرياض ١١/٣٠١

يقع فيه خلف، بل المعنى أن المال غاد ورائح، فارجوا الغنى. وقيل: المعنى يغنهم الله من فضله إن شاء؛ كقوله تعالى:." (١)

"الثالثة- خاطب الله المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما فقال: { يا أيها الذين آمنوا} ثم خصه بالنداء، وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى: {وإذا ناديتم إلى الصلاة} ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه. وقال بعض العلماء: كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ. قال ابن العربي: وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة وهي قوله: "من يوم الجمعة" وذلك يفيده؛ لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة. فأما غيرها فهو عام في سائر الأيام. ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة.

الرابعة- فقد تقدم حكم الأذان في سورة "المائدة" مستوفى. وقد كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في سائر الصلوات؛ يؤذن واحد إذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر. وكذلك كان يفعل أبو بكر وعمر وعلي بالكوفة. ثم زاد عثمان على المنبر أذانا ثالثا على داره التي تسمى "الزوراء" حين كثر الناس بالمدينة. فإذا سمعوا أقبلوا؛ حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يخطب عثمان. خرجه ابن ماجة في سننه من حديث محمد بن إسحاق عن الزهري عن السائب بن يزيد قال: ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مؤذن واحد؛ إذا خرج أذن وإذا نزل أقام. وأبو بكر وعمر كذلك. فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها "الزوراء"؛ فإذا خرج أذن وإذا نزل أقام. خرجه البخاري من طرق بمعناه. وفي بعضها: أن الأذان الثاني يوم الجمعة أمر به عثمان بن عفان حين كثر أهل المسجد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام. وقال الماوردي: فأما الأذان الأول فمحدث، فعله عثمان بن عفان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة أهلها. وقد كان عمر رضي الله عنه أمر أن." (٢)

"في ظلال القرآن ، ج ٦ ، ص : ٣٤٠٩

ومتى انتهى الأمر إلى شهوة النفس وهواها فلن يستقيم أمر ، ولن يجدي هدى لأن العلة هنا ليست خفاء الحق ، ولا ضعف الدليل. إنما هي الهوى الجامح الذي يريد ، ثم يبحث بعد ذلك عن مبرر لما يريد! وهي

---

(١) تفسير القرطبي – ت دار عالم الكتب بالرياض ٢٤١/١٢

(٢) تفسير القرطبي – ت دار عالم الكتب بالرياض ١٠٠/١٨

شر حالة تصاب بها النفس فلا ينفعها الهدى ، ولا يقنعها الدليل! ومن ثم يسأل في استنكار :

»

(٦٦٥٥/١)

أم للإنسان ما تمنى؟» ..

فكل ما يتمنى يتحول إلى حقيقة وكل ما يهوى ينقلب إلى واقع! والأمر ليس كذلك. فإن الحق حق والواقع واقع. وهوى النفس ومناها لا يغيران ولا يبدلان في الحقائق. إنما يضل الإنسان بهواه ، ويهلك بمناه.

وهو أضعف من أن يغير أو يبدل في طبائع الأشياء. وإنما الأمر كله لله يتصرف فيه كما يشاء في الدنيا وفي الآخرة سواء :

«فلله الآخرة والأولى » ..

ولا ننسى أن نلحظ هنا تقديم الآخرة على الأولى. لمراعاة قافية السورة وإيقاعها. إلى جانب النكتة المعنوية المقصودة بتقديم الآخرة على الأولى. كما هي طبيعة الأسلوب القرآني في الجمع بين أداء المعنى وتنغيم الإيقاع.

دون إخلال بهذا على حساب ذاك! شأنه شأن كل ما هو من صنع الله. فالجمال في الكون كله يتناسق مع الوظيفة ويؤاخيها! وإذا خلص الأمر كله لله في الآخرة والأولى. فإن أوهام المشركين عن شفاعة الآلهة المدعاة - من الملائكة - لهم عند الله. كما قالوا : «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » .. إن هذه الأوهام لا أصل لها. فالملائكة الحقة في السماء لا تملك الشفاعة إلا حين يأذن الله في شيء منها :

«وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا. إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » ..

ومن ثم تسقط دعواهم من أساسها ، فوق ما فيها من بطلان تولى تفنيده في الآيات السابقة. وتتجرد العقيدة من كل غبش أو شبهة. فالأمر لله في الآخرة والأولى. ومنى الإنسان لا تغير من الحق الواقع شيئا. والشفاعة لا تقبل إلا بإذن من الله ورضى. فالأمر إليه في النهاية. والاتجاه إليه وحده في الآخرة والأولى.

وفي نهاية الفقرة يناقش للمرة الأخيرة أوهام المشركين - الذين لا يؤمنون بالآخرة - عن الملائكة ويكشف عن أساسها الواهي ، الذي لا ينبغي أن تقوم عليه عقيدة أصلا :

»

(٦٦٥٦/١)

إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى . وما لهم به من علم. إن يتبعون إلا الظن ، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا» ..

وهذا التعقيب الأخير يوحي بعلاقة اللات والعزى ومناة بأسطورة أنوثة الملائكة ونسبتهم إلى الله سبحانه! وهي أسطورة واهية ، لا يتبعون فيها إلا الظن. فليس لهم من وسيلة لأن يعلموا شيئا مستيقنا عن طبيعة الملائكة.

فأما نسبتهم إلى الله. فهي الباطل الذي لا دليل عليه إلا الوهم الباطل! وكل هذا لا يغني من الحق ، ولا يقوم مقامه في شيء. الحق الذي يتركونه ويستغنون عنه بالأوهام والظنون! وحين يبلغ إلى هذا الحد من بيان وهن عقيدة الشرك وتهافتها عند الذين لا يؤمنون بالآخرة ، ويشركون بالله ، وينسبون له البنات ويسمون الملائكة تسمية الأنثى! يتجه بالخطاب إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم -." (١)

"ص : ٤٢٥

سورة القصص

بسم الله الرحمن الرحيم

[سورة القصص (٢٨) : آية ٤٧]

ولو لا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين (٤٧)

فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم قبل البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة. وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليهم كتابا. فقطع هذه الحجة بإرسال الرسول ، وإنزال الكتاب لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل. وهذا صريح في أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة ، بحيث استحقوا أن يصابوا بها بالمصيبة. ولكنه سبحانه لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل. وهذا هو فصل الخطاب.

وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم : أن القبح ثابت للفعل في نفسه ، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة. وهذه النكتة هي التي فاتت المعتزلة والكلابية كليهما ، فاستطالت كل طائفة منهما

---

(١) في ظلال القرآن. ٦/٣٤٠٩

على الأخرى ، لعدم جمعها بين هذين الأمرين. فاستطالت الكلابية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرسل ، وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلي. وأحسنوا في رد ذلك عليهم.." (١)

"ص : ٥٣٣

في قوله «تمشون به» إعلام بأن تصرفهم ، وتقبلهم الذي ينفعهم :

إنما هو بالنور ، وأن مشيهم بغير النور غير مجد عليهم. ولا نافع لهم ، بل ضرره أكثر من نفعه.

وفيه : أن أهل النور هم أهل المشي في الناس ، ومن سواهم أهل الزمانة والانقطاع. فلا مشي لقلوبهم ، ولا لأحوالهم ، ولا لأقوالهم ، ولا لأقدامهم إلى الطاعات. وكذلك لا تمشي على الصراط إذا مشت بأهل الأنوار أقدامهم.

وفي قوله : «تمشون به» نكتة بديعة. وهي : أنهم يمشون على الصراط بأنوارهم ، كما يمشون بها بين الناس في الدنيا. ومن لا نور له فإنه لا يستطيع أن ينقل قدما عن قدم على الصراط ، فلا يستطيع المشي أحوج ما يكون إليه.." (٢)

"في ظلال القرآن ، ج ٦ ، ص : ٣٤٠٩

ومتى انتهى الأمر إلى شهوة النفس وهواها فلن يستقيم أمر ، ولن يجدي هدى لأن العلة هنا ليست خفاء الحق ، ولا ضعف الدليل. إنما هي الهوى الجامح الذي يريد ، ثم يبحث بعد ذلك عن مبرر لما يريد! وهي شر حالة تصاب بها النفس فلا ينفعها الهدى ، ولا يقنعها الدليل! ومن ثم يسأل في استنكار :

»

(٦٦٥٥/١)

أم للإنسان ما تمنى؟» ..

فكل ما يتمنى يتحول إلى حقيقة وكل ما يهوى ينقلب إلى واقع! والأمر ليس كذلك. فإن الحق حق والواقع واقع. وهوى النفس ومناها لا يغيران ولا يبدلان في الحقائق. إنما يضل الإنسان بهواه ، ويهلك بمناه.

وهو أضعف من أن يغير أو يبدل في طبائع الأشياء. وإنما الأمر كله لله يتصرف فيه كما يشاء في الدنيا وفي الآخرة سواء :

---

(١) تفسير القرآن الكريم - ابن القيم ص/٤٢٥

(٢) تفسير القرآن الكريم - ابن القيم ص/٥٣٣

«فلله الآخرة والأولى » ..

ولا ننسى أن نلحظ هنا تقديم الآخرة على الأولى. لمراعاة قافية السورة وإيقاعها. إلى جانب النكتة المعنوية المقصودة بتقديم الآخرة على الأولى. كما هي طبيعة الأسلوب القرآني في الجمع بين أداء المعنى وتنغيم الإيقاع.

دون إخلال بهذا على حساب ذاك! شأنه شأن كل ما هو من صنع الله. فالجمال في الكون كله يتناسق مع الوظيفة ويؤاخيها! وإذا خلص الأمر كله لله في الآخرة والأولى. فإن أوهام المشركين عن شفاعة الآلهة المدعاة - من الملائكة - لهم عند الله. كما قالوا : «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » .. إن هذه الأوهام لا أصل لها. فالملائكة الحقة في السماء لا تملك الشفاعة إلا حين يأذن الله في شيء منها :

«وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا. إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » ..

ومن ثم تسقط دعواهم من أساسها ، فوق ما فيها من بطلان تولى تفنيده في الآيات السابقة. وتتجرد العقيدة من كل غبش أو شبهة. فالأمر لله في الآخرة والأولى. ومنى الإنسان لا تغير من الحق الواقع شيئا. والشفاعة لا تقبل إلا بإذن من الله ورضى. فالأمر إليه في النهاية. والاتجاه إليه وحده في الآخرة والأولى.

وفي نهاية الفقرة يناقش للمرة الأخيرة أوهام المشركين - الذين لا يؤمنون بالآخرة - عن الملائكة ويكشف عن أساسها الواهي ، الذي لا ينبغي أن تقوم عليه عقيدة أصلا :

»

(١/٦٦٥٦)

إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى . وما لهم به من علم. إن يتبعون إلا الظن ، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا» ..

وهذا التعقيب الأخير يوحي بعلاقة اللات والعزى ومناة بأسطورة أنوثة الملائكة ونسبتهم إلى الله سبحانه! وهي أسطورة واهية ، لا يتبعون فيها إلا الظن. فليس لهم من وسيلة لأن يعلموا شيئا مستيقنا عن طبيعة الملائكة.

فأما نسبتهم إلى الله. فهي الباطل الذي لا دليل عليه إلا الوهم الباطل! وكل هذا لا يغني من الحق ، ولا يقوم مقامه في شيء. الحق الذي يتركونه ويستغنون عنه بالأوهام والظنون! وحين يبلغ إلى هذا الحد من

بيان وهن عقيدة الشرك وتهافتها عند الذين لا يؤمنون بالآخرة ، ويشركون بالله ، وينسبون له البنات ويسمون الملائكة تسمية الأنثى! يتجه بالخطاب إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم -." (١)

"معنى الآيات:

ما زال السياق الكريم في تقرير البعث والجزاء فقوله تعالى {أفمن يتقي (١) بوجهه سوء العذاب} يوم القيامة إذ ليس له ما يتقي (٢) به العذاب لأن يديه مغلولتان إلى عنقه فهو يتلقى العذاب بوجهه وهو أشرف أعضائه أفهذا الذي يتلقى العذاب بل سوء العذاب كمن أمن من العذاب ودخل الجنة؟ والجواب لا يستويان. وقوله تعالى {وقيل للظالمين (٣) } أي المشركين وهم في النار يقول لهم زبانية جهنم توبيخا لهم وتقريعا ذوقوا ما كنتم تكسبون من أعمال الشرك والمعاصي هذا جزاؤه فذوقوه عذابا أليما. وقوله تعالى {كذب الذين من قبلهم} أي كذب قبل أهل مكة أمم وشعوب كذبوا رسلهم فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا وذلك كالذل والمسخ والقتل والأسر والسبي ولعذاب الآخرة أكبر من عذاب الدنيا وهم صائرون إليه لا محالة وقوله {لو كانوا يعلمون} أي لو كانوا يعلمون عنه علما يقينيا ما كذبوا رسلهم ولا كفروا بربهم. فهلكوا بجهلهم.

هداية الآيات

من هداية الآيات:

١- تقرير البعث والجزاء بذكر شيء من أحوال يوم القيامة.

٢- تهديد قريش على إصرارها على التكذيب للرسول وما جاءها به من الإسلام.

٣- العذاب على التكذيب والمعاصي منه الدنيوي، ومنه الأخروي.

٤- لو علم الناس عذاب الآخرة علما يقينيا ما كذبوا ولا كفروا ولا ظلموا فالجهل هو سبب الهلاك والشقاء دائما.

ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون (٢٧) قرآنا عربيا

---

١ - قال عطاء وابن زيد يرمى مكتوفا في النار فأول شيء تمس منه النار وجهه وقال مجاهد يجر في النار على وجهه كقوله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم والاستفهام إنكاري وفي الكلام حذف تقديره

---

(١) في ظلال القرآن. ٣٤٠٩/٦

كمن هو آمن في جنات النعيم.

٢ - الاتقاء مصدر ومعناه تكلف الوقاية وهي الصون والدفع وفعل اتقى يتعدى إلى مفعولين ويتعدى بالباء كما في قول الشاعر:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه

فتناولته واتقتنا باليد

٣ - للظالمين إظهار في محل إضمار إذا المفروض أن يقال وقيل لهم والنكتة التنديد بالشرك إذ هو الظلم وبيان العلة الموجبة لإلقائهم في جهنم على وجوههم وهي الظلم الذي هو الشرك.." (١)

"فيه: تعظيم شأن الرسول بتوجيه الخطاب إليه، وفي الآية أيضا البيان بعد الإبهام، والتفصيل بعد الإجمال، في قوله: {من ظهورهم}.

ومنها: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله: {أفلا تعقلون} ونكتته: التوبيخ والتأنيب.

ومنها: الإظهار في وضع الإضمار في قوله: {إنا لا نضيع أجر المصلحين}؛ لأن مقتضى السياق أن يقال: إنا لا نضيع أجرهم، ونكتة الإظهار: الإشارة إلى شرفهم، والاعتناء بهم.

ومنها: الجناس المغاير في قوله: {فخلف من بعدهم خلف}.

ومنها: التشبيه في قوله: {كأنه ظلة}.

ومنها: ذكر الخاص بعد العام إظهارا لفضله وشرفه في قوله: {وأقاموا الصلاة}؛ لأنها داخلة بما في الكتاب، خصها بالذكر لأنها أعظم أركان الدين بعد التوحيد.

ومنها: الكناية في قوله: {كونوا قردة}؛ لأنه كناية عن سرعة المسخ، إذ لا يكلف الشخص إلا بما يقدر عليه، وكونهم قردة ليس في طاقتهم.

ومنها: الزيادة والحذف في عدة مواضع.

والله سبحانه وتعالى أعلم

* * *." (٢)

---

(١) أيسر التفاسير للجزائري أبو بكر الجزائري ٤٨٢/٤

(٢) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٢٢٥/١٠

"منهم على المئتين، والألف على الألفين، وإن هذه رخصة خاصة بحال الضعف، كما كان الحال كذلك في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات، وهو وقت غزوة بدر، حين كان المؤمنون لا يجدون ما يكفيهم من القوت، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير غير مستعدين للحرب، وكانوا أقل من ثلث المشركين الكاملي الأهبة والعدة.

ولما كملت للمؤمنين القوة .. كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر وينتصرون عليهم، وما تم لهم فتح ممالك الفرس والروم وغيرهم إلا بذلك.

وكان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في عهده ومن بعده القدوة في ذلك، فقد كان الجيش الذي أرسل إلى مؤتة من مشارف الشام للقصاص ممن قتلوا رسوله الحارث بن عمير الأزدي ثلاثة آلاف، وكان الجيش الذي قاتلهم من الروم ومتنصرة العرب مئة وخمسين ألفا.

وقد (١) قيل في نكتة التنصيص على غلب العشرين للمئتين، والمئة للألف: أن سراياه - صلى الله عليه وسلم - التي يبعثها كان لا ينقص عددها عن العشرين، ولا يجاوز المئة، وقيل: في التنصيص فيما بعد ذلك على غلب المئة للمئتين، والألف للألفين: بشارة للمسلمين بأن عساكر الإسلام يجاوز عددها العشرات والمئات إلى الألوف، ثم أخبرهم بأن هذا الغلب هو بإذن الله وتسهيله وتيسيره، لا بقوتهم ولا جلادتهم، ثم بشرهم بأنه مع الصابرين، وفيه الترغيب إلى الصبر، والتأكيد عليهم بلزومه، والتوصية به، وأنه من أعظم أسباب النجاح والفلاح والنصر والظفر؛ لأن من كان الله معه .. لم يستقم لأحد أن يغلبه. وقد اختلف أهل العلم: هل هذا التخفيف نسخ أم لا؟ ولا يتعلق بذلك كثير فائدة.

وقرأ الأعمش (٢): {حرص} - بالصاد المهملة - وهو من الحرص، وهو قريب من قراءة الجمهور - بالضاد -.

وقرأ الكوفيون: {يكن منكم مئة} على التذكير فيهما، ورواها خارجة عن

---

(١) الشوكاني.

(٢) البحر المحيط.." (١)

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٧٠/١١

"والصدقة: مأخوذة من الصدق إذ هي دليل على صدق مخرجها في إيمانه. والصدقة ما ينفقه المؤمن قربة لله. {تزكيهم}: والتزكية من قولهم رجل زكى؛ أي: زائد الخير والفضل، قاله: في "الأساس". {وصل عليهم}: والصلاة الدعاء. {إن صلاتك سكن لهم}: والسكن: كل ما تسكن وتطمئن إليه النفس، وترتاح عنده من أهل ومال ومتاع ودعاء وثناء، فهو فعل بمعنى، مفعول كالقبض بمعنى، المقبوض والقنص بمعنى، المقنوص. والمعنى، يسكنون إليها. مرجون ومرجؤون وبهما قرئ؛ أي: مؤخرون يقال؛ أرجأت الأمر وأرجيته؛ أي: أخرته.

البلاغة

وقد تضمنت هذه الآيات أنواعا، وضروبا من البلاغة والفصاحة والبيان والبديع:

فمنها: الطباق بين كلمتي {الغيب} {والشهادة}.

ومنها: التشبيه البليغ في قوله: {إنهم رجس}.

ومنها: التكرار في: {يحلفون} وفي لفظ {الأعراب}، وفي قوله: {وسيرى الله عملكم ورسوله}.

ومنها: الإظهار في مقام الإضمار في قوله: {فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين} ونكتة العدول لهذا الظاهر التسجيل عليهم، حيث وصفهم بالخروج عن الطاعة المستوجب لما حل بهم من السخط وللإيذان بشمول الحكم لمن شاركهم في ذلك، اهـ "أبو السعود".

ومنها: المقابلة في قوله: {ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما}، وقوله: {ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله}.

ومنها: الاستعارة التصريحية الأصلية في قوله: {ويتربص بكم الدوائر}؛ لأن الدوائر حقيقة في الدائرة المحيطة بالشيء، كدائرة القمر ودائرة الخط، فاستعملها في المصائب والنكبات النازلة بالإنسان، بجامع الاشتمال والإحاطة في كل.." (١)

"الأولى، للتقرير والتأكيد.

ومنها: الطباق في قوله: {حراما وحلالا} وفي قوله: {في الأرض ولا في السماء} وفي قوله: {ولا أصغر من ذلك ولا أكبر} وفي قوله: {في الحياة الدنيا وفي الآخرة} وبين الليل والنهار في قوله: {هو الذي جعل لكم الليل} إلخ.

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٤٤/١٢

ومنها: عطف ما للشيء الواحد من الصفات بعضها على بعض في قوله: {قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة} تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات.

ومنها: القصر في قوله: {فبذلك فليفرحوا} لأن تقديم الجار والمجرور على الفعل يفيد الحصر.

ومنها: إظهار الاسم الجليل وتقديمه على الفعل في قوله: {أم على الله تفترون} دلالة على كمال قبح افترائهم وتأكيدا للتبكيت.

ومنها: جمع المؤكدات في قوله: {ألا إن أولياء الله} حيث أتى بحرف التنبيه، وبـ {إن} المؤكدة، وبالجملة الاسمية لزيادة تقرير مضمونها.

ومنها: الاعتراض في قوله: {لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم} فهاتان الجملتان اعتراض لتحقيق البشارة وتعظيم شأنها، وليس من شأن الاعتراض أن يقع في أثناء الكلام، اهـ "أبو السعود". وعبارة "التلخيص": ومنه الاعتراض، وهو أن يؤتى في أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين معنى، بجملة أو أكثر، لا محل لها من الإعراب، لنكتة، سوى دفع الإيهام، انتهت.

ومنها: الاحتباك في قوله: {هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا} حيث حذف من كل نظير ما أثبته في الآخر، فحذف من الأول وصف الليل وهو مظلما، وذكر حكمته وحذف من الثاني لحكمه وذكر وصفه مبصرا، والأصل هو الذي جعل لكم الليل مظلما، لتسكنوا فيه، والنهار مبصرا لتبتغوا وتتحركوا فيه.

ومنها: المجاز العقلي في قوله: {والنهار مبصرا} فإن إسناد الإبصار إلى." (١)

"{ولا تك} أصله ولا تكن، حذفت النون تخفيفا لكثرة استعماله، بخلاف لم يصن، ولم يخن ونحوهما، ومعنى كثرة الاستعمال أنهم يعبرون بكان ويكون عن كل الأفعال، فيقولون: كان زيد يقول، وكان زيد يجلس، فإن وصلت بساكن ردت النون وتحركت نحو: {ومن يكن الشيطان} و {أم يكن الذين كفروا} الآية.

{ولا تك في ضيق} والضيق بفتح الضاد وكسرها: الغم وانقباض الصدر، وفي "المصباح": ضاق الشيء ضيقا، من باب سار، والاسم الضيق بالكسر، وهو خلاف اتسع، فهو ضيق، وضاق صدره حرج، فهو ضيق أيضا اهـ. أي: ولا تك في ضيق صدر من مكرهم، فهو من الكلام المقلوب الذي يسجع عليه عند أمن

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٣١٠/١٢

الالتباس، لأن الضيق وصف، فهو يكون في الإنسان، ولا يكون الإنسان فيه، وفيه لطيفة أخرى وهو أن الضيق إذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط به من جميع الجوانب.

البلاغة

وقد تضمنت هذه الآيات ضروبا من البلاغة، وأنواعا من الفصاحة والبيان والبديع:

فمنها: الالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله: {وآتيناه} إذ مقتضى السياق أن يقال: وآتاه؛ أي: الله المذكور في قوله: {قانتا لله}، ونكتة الالتفات زيادة الاعتناء بشأنه اهـ شيخنا.

ومنها: الطباق بين {الدنيا} و {الآخرة}.

ومنها: التكرار في قوله: {وما كان من المشركين} لزيادة تأكيد وتقرير لنزاهته عما هم عليه من عقد وعمل.

ومنها: الحصر في قوله: {إنما جعل السبت على الذين اختلفوا}.

ومنها: الطباق بين قوله {بمن ضل} وقوله: {بالمهتدين}.." (١)

"تحرك لا يتعدى يقال: نغضت سنه إذا تحركت تنغض نغضا اهـ. {فتستجيبون بحمده}؛ أي: تجيبون الداعي.

البلاغة

وقد تضمنت هذه الآيات ضروبا من البلاغة، وأنواعا من الفصاحة والبيان والبديع:

فمنها: الاستعارة المكنية في قوله: {إن العهد كان مسؤلا} إذا جعلنا ضمير مسؤولا راجعا إلى العهد، وينسب إليه السؤال على طريق الاستعارة بالكناية، بأن يشبه العهد بمن نكث عهده، ونسبة السؤال إليه تخييل.

ومنها: الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في قوله: {كل أولئك كان عنه مسؤلا}، ولو جرى على ما تقدم لقيل: كنت عنه مسؤولا.

ومنها: جناس الاشتقاق في قوله: {الكيل إذا كلتم}، وقوله: {قرأت القرآن}.

ومنها: الاستفهام الإنكاري التوبيخي في قوله: {أفأصفاكم ربكم بالبنين}.

ومنها: التكرار في قوله: {ولا تجعل مع الله إلها آخر} للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه، وعلى أنه رأس الحكمة وملاكها.

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٤٣٣/١٥

ومنها: الفرض والتقدير في قوله: {لو كان معه آلهة كما يقولون}.

ومنها: التنكيت في قوله: {وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم} والتنكيت، هو قصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لنكتة في المذكور، ترجح مجيئه على سواه، فقد خص سبحانه {تفقهون} دون تعلمون لما في الفقه من الزيادة على العلم؛ لأنه التصرف في المعلوم بعد علمه، واستنباط الأحكام منه، والمراد الذي يقتضيه معنى الكلام التفقه في معرفة التسبيح من الحيوان البهيم، والنبات، والجماد، وكل ما يدخل تحت لفظة شيء مما لا." (١)

"فعل وفاعل {بمثله} متعلق به، والجملة الفعلية جواب القسم، لا محل لها من الإعراب، وجملة القسم في محل النصب مقول {قل} {ولو} {الواو} عاطفة على مقدر تقديره: لو لم يكن بعضهم ظهيرا لبعض، لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم الخ، وقد حذف المعطوف عليه، حذفا مطردا لدلالة المعطوف دلالة واضحة عليه، فإن الإتيان بمثله حيث انتفى عند التظاهر، فلأن ينتفي عند عدمه أولى، وعلى هذه النكتة، يدور ما في {إن} و {لو} الوصليتين من التأكيد، {لو} حرف شرط، {كان بعضهم} فعل ناقص، واسمه {لبعض} متعلق بـ {ظهيرا} {ظهيرا} خبر {كان} وجواب {لو} محذوف معلوم مما قبلها تقديره: ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .. لا يأتون بمثله، وجملة {لو} مع جوابها في محل النصب معطوفة على المحذوف الذي قدرناه سابقا، والجملة المحذوفة في محل النصب حال من فاعل {لا يأتون بمثله} على كل حال مفروض، ولو في هذه الحال المنافية لعدم الإتيان بمثله فضلا عن غيرها، وفيه حسم لأطماعهم الفارغة، في روم تبديل بعض آياته ببعض، ذكره أبو السعود، والمعنى: لا يأتون بمثله حالة كونهم غير متظاهرين، وكونهم متظاهرين {كان} فعل ماض ناقص {بعضهم} اسمها {لبعض} متعلق بـ {ظهيرا}.

{ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا (٨٩)}.

{ولقد} {الواو} استئنافية {اللام} موطئة للقسم {قد} حرف تحقيق {صرفنا} فعل وفاعل {للناس} متعلق بـ {صرفنا} وكذا قوله: {في هذا القرآن} يتعلق به أيضا {من كل مثل} {من} زائدة، {كل مثل} مفعول {صرفنا} على مذهب الكوفيين، من جواز زيادة من في الإثبات، وعلى مذهب البصريين مفعول {صرفنا} محذوف: تقديره البينات، والعبر، ومن كل مثل بيان، لذلك المحذوف، والجملة الفعلية، جواب القسم، لا محل لها من الإعراب، وجملة القسم مستأنفة {فأبى} {الفاء} عاطفة {أبى أكثر الناس} فعل

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ١٣٩/١٦

وفاعل، والجملة معطوفة على جملة {صرفنا} {إلا} أداة استثناء، مفرغ لأن {أبى} متأول بالنفي كأنه قيل: فلم يرضوا إلا كفورا {كفورا} مفعول به لـ {أبى}.." (١)

"المختلفة. اهـ. {وصرفنا فيه}؛ أي: وبينا في القرآن، وكررنا فيه بعض الوعيد والتهديد، وفي "التأويلات النجمية"؛ أي: أوعدنا فيه قومك بأصناف العقوبات التي عاقبنا بها الأمم الماضية، وكررنا ذلك عليهم، قال في الكبير: يدخل تحته بيان الفرائض والمحارم؛ لأن الوعيد بهما يتعلق. {لعلهم يتقون}؛ أي: لكي يخافوا عقاب الله، فيجتنبوا الشرك والمعاصي، بالفعل {أو يحدث لهم} القرآن ويجدد لهم {ذكرا}؛ أي: إيقاظا واتعاظا واعتبارا بهلاك من قبلهم من الأمم، حين يسمعونهم فيثبطوا عنها، ولهذه (١) النكتة أسند التقوى إليهم والإحداث إلى القرآن، وإحداث (٢) الشيء إيجاده بعد أن لم يكن، والحدوث: كون الشيء بعد أن لم يكن عرضا كان أو جوهرا. وفي "الكرخي": أضيف الذكر إلى القرآن ولم تضف التقوى إليه؛ لأن التقوى: عبارة عن أن لا يفعل القبيح، وذلك استمرار على العدم الأصلي، فلم يحسن إسناده إلى القرآن، وأما حدوث الذكر .. فأمر يحدث بعد أن لم يكن، فجازت إضافته إلى القرآن. اهـ. وقرأ (٣) الحسن: {أو يحدث} ساكنة الثاء، وقرأ عبد الله، ومجاهد، وأبو حيوة، والحسن - في رواية - والجحدري، وسلام: {أو نحدث} بالنون وجزم الثاء، وذلك حمل وصل على وقف، أو تسكين حرف الإعراب استثقالا لحركته، وفي "زاد المسير": وقرأ ابن مسعود، وعاصم الجحدري: {أو نحدث} بنون مرفوعة. انتهى.

ومعنى الآية: أي وخوفناهم بضروب من الوعيد، كي يجتنبوا الشرك، والوقوع في المعاصي والآثام، أو يحدث لهم عظة تدعوهم إلى فعل الطاعات.

وخلاصة ذلك: أنهم بدراستهم: إما أن يصلوا إلى مرتبة هي ترك المعاصي والوقوع في الآثام، وإما أن يرتقوا إلى مرتبة هي فوق ذلك، وهي: أن يفعلوا الطاعات، ويؤدوا الفرائض والواجبات.

---

(١) البيضاوي.

(٢) روح البيان.

(٣) البحر المحيط.." (٢)

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٢٢٥/١٦

(٢) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٤٢٢/١٧

"أي: ذات خضرة؛ أي: فتصير الأرض نامية بما فيه رزق العباد، وعمارة البلاد. والفاء فيه للعطف على {أنزل}. وارتفع الفعل بعد الفاء لكون استفهام التقرير بمنزلة الخبر. كما قاله الخليل وسيبويه. وفي "الشهاب" ولم ينصب (١) هذا المضارع في جواب الاستفهام؛ لأنه استفهام تقريري مؤول بالخبر؛ أي: قد رأيت. والخبر لا جواب له. وأيضا لا تصح السببية هنا، فإن الرؤية لا يثبت عنها إخضرار الأرض، بل إنما يوجبه إنزال المطر. وأيضا جواب الاستفهام ينعقد منه شرط وجزاء، وهنا لا يصح ذلك، إذ لا يقال: إن تر إنزال المطر تصبح الأرض، اهـ. ملخصا منه.

وقرىء {مخضرة} على وزن مفعلة ومسبعة. قال الزمخشري: فإن قلت (٢): هلا قيل: فأصبحت، ولم صرف إلى لفظ المضارع؟

قلت: لنكتة فيه، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان، كما تقول: أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرا له. ولو قلت: فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع، اهـ. قال ابن عطية (٣): ولا يكون هذا الإخضرار في صباح ليلة المطر إلا بمكة وتهامة، والظاهر أن المراد بالإخضرار اخضرار الأرض في نفسها لا باعتبار النبات فيها، كما في قول تعالى: {فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت}.

وقال أبو عبد الله الرازي في "تفسيره الكبير" قوله: {ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء} إلى قوله: {إن الإنسان لكفور} ذكر هنا من آثار قدرته ستة أشياء:

أولها: إنزال المطر الناشىء عنه اخضرار الأرض، وفسر الرؤيا بالعلم دون الإبصار؛ لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي. وقال: {فتصبح الأرض} دون أصبحت لإفادته بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان.

الثاني: قوله: {له ما في السماوات وما في الأرض} ومن جملته خلق المطر،

---

(١) الشهاب.

(٢) الكشاف.

(٣) البحر المحيط.." (١)

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ١٨/٤٠٧

"يكون الضمير هو المفعول الثاني، والذين كفروا هو الأول. كما قال: {وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم}.

٧٣ - قوله: {يا أيها الناس ضرب مثل} كلام متصل بقوله: {ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا}؛ أي: يا أهل مكة ضرب مثل؛ أي: (١) بين لكم حالة مستغربة أو قصة بديعة حقيقية، بأن تسمى مثلا، وتسير في الأمصار والأعصار {فاستمعوا له}؛ أي: لذلك المثل استماع تدبر، وتدبروه حق تدبر، فإن الاستمتاع بلا تدبر وتعقل لا ينفع. قال النحاس: المعنى ضرب الله عز وجل لما يعبدونه من دونه مثلا، قال وهذا من أحسن ما قيل فيه؛ أي: بين الله لكم شبها ولمعبودكم. وأصل (٢) المثل جملة من الكلام متلقاة بالرضا والقبول مسيرة في الناس، مستغربة عندهم. وجعلوا مضربها مثلا لموردها، كـ (الصيف ضيعت اللبن)، ثم قد يستعيرونها للقصة، أو الحالة، أو الصفة المستغربة، لكونها مماثلة لها في الغرابة، كهذه القصة المذكورة في هذه الآية.

فإن قلت (٣): الذي جاء به، ليس بمثل، فكيف سماه مثلا؟

قلت: لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة، جاز أن يسمى كل كلام، كان كذلك مثلا. وقال في "الكشاف": قد سميت الصفة والقصة الرائقة المتلقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا، تشبيها لها ببعض الأمثال المسيرة، لكونها مسيرة عندهم مستحسنة مستغربة.

والمعنى: جعل لي شبيها وشبه بي الأوثان؛ أي: جعل المشركون الأصنام أشباهي وشركائي يعبدونها ثم بين حالها وصفتها فقال {إن الذين تدعون}؛ أي: إن الأصنام التي تعبدونها {من دون الله}؛ أي: متجاوزين عبادة الله، وهو بيان للمثل وتفسير له.

{لن يخلقوا ذبابا}؛ أي: لن يقدروا على خلق ذباب واحد أبدا مع صغره

---

(١) روح البيان.

(٢) الشوكاني.

(٣) الخازن.." (١)

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ١٨/٤١٩

"ومنها: الإتيان بضمير الجمع، مع كون المرجع المفرد المعظم المنزه فى قوله: {رب ارجعون} تعظيما لله تعالى.

ومنها: جمع الضمير فى قوله: {ومن ورائهم} مع عوده إلى الأحد، اعتبارا بالمعنى؛ لأنه فى حكم كلهم، كما أن الإفراد فى الضمائر الأول باعتبار اللفظ، ذكره "أبو السعود".

ومنها: المجاز المرسل فى قوله: {إنها كلمة هو قائلها} حيث أطلق الكلمة على الجملة، وهو من إطلاق الجزء، وإرادة الكل.

ومنها: فن التنكيت فى قوله: {فلا أنساب بينهم} فقد قصد بنفي الإنساب، وهي موجودة أمرا آخر لنكتة فيه، فإن الأنساب ثابتة لا يصح نفيها.

وقد كان العرب يتفاخرون بها فى الدنيا، ولكنه جنح إلى نفيها، إما لأنها تلغو فى الآخرة، إذ يقع التقاطع بينهم فيتفرقون معاقبين، أو مثابين، أو أنه قصد بالنفي صفة للأنساب محذوفة؛ أي: يعتد بها حيث تزول بالمرة، وتبطل لزوال التراحم والتعاطف، من فرط الحيرة، واستيلاء الدهشة عليهم.

ومنها: المقابلة اللطيفة بين {فمن ثقلت موازينه} وبين {ومن خفت موازينه}.

ومنها: الاستفهام التقريري فى قوله: {ألم تكن آياتي}.

ومنها: جناس الاشتقاق فى قوله: {وارحمنا وأنت خير الراحمين}.

ومنها: الإسناد المجازي فى قوله: {حتى أنسوكم ذكري} حتى أنساكم استهزاؤهم ذكري، فهو من إسناد ما للشيء إلى صاحبه.

ومنها: الاستفهام التبكيتي الإلزامي فى قوله: {كم لبثتم في الأرض} والاستفهام التوبيخي فى قوله: {أفحسبتم}.

ومنها: القصر فى قوله: {أنهم هم الفائزون}.

ومنها: التعبير بالمضارع فى قوله: {وكنتم منهم تضحكون} استحضارا." (١)

"وفي الحديث والآية (١): دليل على أن القرب في الأنساب لا ينفع مع البعد في الأسباب، وعلى جواز صلة المؤمن والكافر، وإرشاده ونصحه بدليل قوله: "إن لكم رحما سأبلها ببلالها".

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ١٩/١٩٥

وروى مسلم قوله - صلى الله عليه وسلم -: "والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار".

٢١٥ - وبعد أن أمره بإنذار المشركين من قومه .. أمره بالرفق بالمؤمنين، فقال:

٣ - {واخفض جناحك}؛ أي: أن جانبك وحالك وتواضع {لمن اتبعك}، واقتدى بك {من المؤمنين} بالله سبحانه وبك، وترفق بهم وتجاوز عنهم، فإن ذلك أجدى لك، وأجلب لقلوبهم، وأكسب لمحبتهم، وأفضى إلى معونتك والإخلاص لك. و {من} للتبيين؛ لأن (من أتبع) أعم ممن اتسع لدين، أو قرابة، أو نسب، أو للتبعيض، على أن المراد بالمؤمنين المشارفون للإيمان والمصدقون باللسان.

فإن قلت: لم قال: {لمن اتبعك من المؤمنين}، ولم يقل: واخفض جناحك للمؤمنين، فما النكتة في هذا العدول؟

قلت: النكتة في هذا العدول إلى هذا الأسلوب إخراج المؤمن الغير المتابع؛ لأن كل متابع مؤمن، وليس كل مؤمن متابعا، ولئلا يغتر المؤمن بدعوى الإيمان وهو بمعزل عن حقيقته التي لا تحصل إلا بالمتابعة. انتهى من "التأويلات النجمية".

يقال: خفض جناحه إذا ألانه، وفيه استعارة تصريحية، كما سيأتي في مبحث البلاغة. والمعنى: أن جناحك، وتواضع لمن اتبعك من المؤمنين، وأظهر لهم المحبة والكرامة، وتجاوز عما يبدو منهم من التقصير، واحتمل منهم سوء الأحوال، وعاشرهم بجميل الأخلاق، وتحمل عنهم كلهم، فإن حرموك فأعطهم، وإن ظلموك فتجاوز عنهم، وإن قصروا في حقي فاعف عنهم واستغفر لهم.

---

(١) المراغي.." (١)

"وبشرى}؛ أي: هاديا ومبشرا، كأنها نفس الهدى والبشارة.

ومنها: تكرير الضمير في قوله: {وهم بالآخرة هم يوقنون} لإفادة الحصر والاختصاص، وأما وجه تكراره هنا فهو أنه كان أصل الكلام هم يوقنون بالآخرة، ثم قدم المجرور على عامله عناية به، فوقع فاصلا بين المبتدأ والخبر، فأريد أن يلي المبتدأ خبره. وقد حال المجرور بينهما، فطري ذكره ليليه الخبر، ولم يفت مقصود العناية بالجار والمجرور حيث بقي على حاله مقدما، ولا يستنكر أن تعاد الكلمة مفصولة له وحدها بعدما

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٣٤٢/٢٠

يوجب التطرية. ومثله {وهم في الآخرة هم الأخسرون} وفيه المقابلة اللطيفة بين الجملتين.
ومنها: العدول في الصلة عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية؛ لإفادة التأكيد والمبالغة والدوام، فإن الإيمان والإيقان بالآخرة أمر ثابت مطلوب دوامه، ولذلك أتي به جملة اسمية، وجعل خبرها فعلا مضارعا، فقال: {وهم بالآخرة هم يوقنون}؛ للدلالة على أن إيقانهم يستمر على سبيل التجدد، أما إقامة الصلاة ايتاء الزكاة مما يتكرر ويتجدد في أوقاتهما المعينة، ولذلك أتى بهما فعلين، فقال: {الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة}.
ومنها: التأكيد بـ {إن} واللام في قوله: {إنك لتلقى القرآن}؛ أي: لوجود المتشككين في القرآن.
ومنها: تنوين الاسمين للتعظيم في قوله: {من لدن حكيم عليم}.
ومنها: الجمع بين الحكيم والعليم إشعارا بأن علوم القرآن منها ما هو حكمة كالعقائد والشرائع، ومنها ما ليس كذلك كالقصص والأخبار الغيبية.
ومنها: استعمال أو بدل {الواو} في قوله: {أو آتيكم بشهاب قبس} آثر {أو} على {الواو}؛ نكتة بلاغية رائعة، فإن {أو} تفيد التخيير، وقد بني رجاءه على أنه إن لم يظفر بحاجتيه جميعا فلن يعدم بواحدة منهما، وهما: إما هداية الطريق، وإما اقتباس النار هضما لنفسه، واعترافا بقصوره نحو ربه.." (١)
"ووعدناهم فيه، والمراد بالقول (١): ما نطق به القرآن من مجيء الساعة وما فيها من فنون الأهوال التي كان يستعجل بها المشركون، والمراد بالوقوع: الدنو والاقتراب، كما في قوله تعالى: {أتى أمر الله}.
والمعنى: إذا دنا واقترب قيام الساعة التي ذكرناها وبئناها في القرآن، قيل: اقترابها بموت العلماء، وذهاب العلم، وقيل: برفع القرآن، وقيل: إذا لم يأمروا بالمعروف ولم ينهوا عن المنكر.
{أخرجنا لهم}؛ أي: للناس {دابة من الأرض}؛ أي: من جبل الصفا بمكة وهي فصيل ناقة صالح عليه السلام، فإنه لما عقرت أمه هرب، فانفتح له حجر فدخل في جوفه، ثم انطبق عليه الحجر، فهو فيه حتى يخرج بإذن الله تعالى في آخر الزمان.
وعن علي - رضي الله عنه - أنها تخرج في ثلاثة أيام، والناس ينظرون إليها، فلا يخرج كل يوم إلا ثلثها، وعن الحسن: لا يتم خروجها إلا بعد ثلاثة أيام، وفي الحديث: "إن طولها ستون ذراعا بذراع آدم عليه السلام، لا يدركها طالب، ولا يفوتها هارب"، وقيل: اسم الدابة الجساسة لتجسسها الأخبار للدجال؛ لأن

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٤٤٣/٢٠

الدجال كان موثقا في دير في جزيرة بحر الشام، وكانت الجساسة في تلك الجزيرة، كما في حديث المشارق في الباب الثامن.

وروى (٢) البغوي بإسناده عن الثعلبي عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، ذكر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الدابة، قلت: يا رسول الله من أين تخرج؟ قال: "من أعظم المساجد حرمة على الله، فبينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون .. إذ تضطرب الأرض، وينشق الصفا مما يلي المسعى، وتخرج الدابة من الصفا أول ما يخرج منها رأسها، ملمعة ذات وبر وريش، لن يدركها الطالب، ولن يفوتها هارب، تسم الناس مؤمنا وكافرا، فأما المؤمن: فتترك وجهه كأنه كوكب دري، وتكتب بين عينيه مؤمن. وأما الكافر: فتنكت بين عينيه نكتة

---

(١) الشوكاني.

(٢) الخازن.." (١)

"بتكليفكم بعلم وعمل، واختباركم من آن إلى آخر، بإنزال النوازل والمصائب في الأنفس، والأموال والثمرات، والتخلي عن بعض الشهوات وفعل التكاليف، من الزكاة والصيام والحج ونحوها، فحياتكم حياة جهاد وشقاء، شئتم أو أبيتم، وبمقدار ما تصبرون على هذا الاختبار، وتفوزون بالنجاح فيه، يكن مقدار الجزاء والثواب، وتلك سنة الله تعالى فيكم، وفي الأمم من قبلكم، وتاريخ الأديان مليء بأخبار هذا البلاء، وما لقيه المؤمنون من المكذبين بالرسل.

فإن قلت (١): لم غاير بين الأسلوبين، حيث عبر في قوله: {فليعلمن الله الذين صدقوا} صيغة الفعل، وفي قوله: {وليعلمن الكاذبين} بصيغة اسم الفاعل؟

قلت: فيه نكتة، وهي أن اسم الفاعل يدل على ثبوت المصدر في الفاعل، ورسوخه فيه، والفعل الماضي لا يدل عليه؛ لأن وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالإسلام، وعن قوم مستمرين على الكفر، فعبر عن حق الأولين بلفظ الفعل، وفي حق الآخرين بالصيغة الدالة على الثبات، اهـ "زاده".

وقرأ الجمهور (٢): {فليعلمن} بفتح الياء واللام في الموضعين؛ أي: ليظهرن الله الصادق والكاذب في قولهم، ويميز بينهم، وقرأ علي ابن أبي طالب وجعفر بن محمد في الموضعين: بضم الياء وكسر اللام من

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٥٤/٢١

أعلم الرباعي، وقرأ الزهري الأولى: كقراءة الجماعة، والثانية: كقراءة علي، ذكره أبو حيان.
والمعنى عليه: فليعلمن الطائفتين في الآخرة بمنازلهم، أو يعلم الناس بصدق من صدق، ويفضح الكاذبين بكذبهم، أو يضع لكل طائفة علامة تشتهر بها، وتتميز عن غيرها.

٤ - وأم في قوله: {أم حسب الذين} (٣) منقطعة، فتقدر بالهمزة التي للاستفهام التوبيخي، وببل التي للإضراب الانتقالي من قصة إلى قصة، فالكلام انتقال من توبيخ الأول، على حسبانهم بلوغ الدرجات من غير مشاق، بل بمجرد الإيمان،

---

(١) زاده بتصرف.

(٢) الشوكاني.

(٣) الفتوحات.." (١)

"{من ولي ولا نصير} قال بعضهم: الفرق بين الولي والنصير، أن الولي هو الذي يدفع المكروه عن الإنسان بنفسه لولايته ومباشرته الدفع، والنصير هو الذي يأمر بدفعه عنه لمناصرته ومعاونته في الدفع، والولي أخص من النصير، إذ قد ينصر من ليس بولي. {أولئك يئسوا} واليأس انتفاء الطمع وانقطاعه.

البلاغة

وقد تضمنت هذه الآيات ضروبا من البلاغة، وأنواعا من الفصاحة والبيان والبديع:

فمنها: الاستفهام للتقريع والتوبيخ والإنكار في قوله: {أحسب الناس أن يتركوا}.

ومنها: الطباق بين {صدقوا} و {الكاذبين}، وبين {آمنوا} و {المنافقين}، وبين {يعذب} و {ويرحم} وبين {يبدئ} و {يعيد}.

ومنها: مغايرة الأسلوب في قوله: {فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين} حيث عبر في الأول: بصيغة الفعل الماضي، وهي {صدقوا} وفي الثاني: بصيغة اسم الفاعل وهي {الكاذبين}. والنكتة في هذه المخالفة كما مر، أن اسم الفاعل يدل عىى ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه، والفعل الماضي لا يدل عليه؛ لأن الآية وقت نزولها كانت حكاية عن قوم قريبي عهد بالإسلام، وعن قوم مستمرين على الكفر، فعبر عن حق الأولين بلفظ الفعل، وفي حق الآخرين بالصيغة الدالة على الثبات والدوام.

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٣٤١/٢١

ومنها: الحذف في قوله: {من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت} فإن جواب الشرط فيه محذوف، كما سبق.

ومنها: التأكيدبـ {إن} و {اللام}، في قوله: {فإن أجل الله لآت}؛ لأن المخاطب منكر.

ومنها: صيغة المبالغة في قوله: {وهو السميع العليم}.." (١)

"الآيتين، جمع فؤاد بمعنى القلب، لكن إنما يقال: فؤاد: إذا اعتبر في القلب معنى التفؤد؛ أي: التوقد.

{قليلا ما تشكرون}؛ أي: تشكرون رب هذه النعم شكرا قليلا، على أن القلة بمعنى النفي والعدم، فهو بيان لكفرهم بتلك النعم وربها، وفي قوله: {وجعل لكم} التفات من الغيبة في قوله: {ونفخ فيه} إلى الخطاب، والنكتة: أن الخطاب إنما يكون مع الحي، فلما نفخ فيه الروح .. حسن خطابه. اهـ. "صاوي".

وخص (١) {السمع} بذكر المصدر دون البصر والفؤاد فذكرهما بالاسم، ولهذا جمعا، لأن السمع قوة واحدة، ولها محل واحد، وهو الأذن، ولا اختيار لها فيه، فإن الصوت يصل إليها ولا تقدر على رده، ولا على تخصيص السمع ببعض المسموعات دون بعض، بخلاف الأبصار، فمحلها العين، وله فيه اختيار، فإنها تتحرك إلى جانب المرئي دون غيره، وتطبق أجفانها إذا لم ترد الرؤية لشيء، وكذلك الفؤاد، له نوع اختيار في إدراكه، فيتعقل هذا دون هذا، ويفهم هذا دون هذا.

والمعنى: أي وأنعم عليكم فأعطاكم السمع تسمعون به الأصوات، والأبصار تبصرون بها المرئيات، والأفئدة تميزون بها بين الخير والشر، وبين الحق والباطل، وجاء الترتيب (٢) هكذا بتقديم السمع ثم البصر ثم الفؤاد، لما ثبت من أن الطفل بعد الولادة يسمع ولا يبصر مدى ثلاثة أيام، ثم يبتدىء يبصر، ثم يبتدىء يدرك ويميز، كما هو مشاهد، ثم إن الإنسان قابل هذه النعم بالكفران، إلا من رحم الله تعالى، فقال: {قليلا}؛ أي: شكرا قليلا، أو زمانا قليلا تشكرون ربكم على هذه النعم، التي أنعم بها عليكم باستعمالها في طاعته، وعمل ما يرضيه، وفي هذا بيان لكفرهم لنعم الله، وتركهم لشكرها، إلا فيما ندر من الأحوال.

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٢١/٣٨٦

(١) الشوكاني.

(٢) المراغي.." (١)

"{تتجافى} التجافي: النبو والبعد. أخذ من الجفاء، فإن من لم يوافقك ... فقد جافاك، وتجنب وتنحى عنك.

{جنوبهم}: جمع جنب، وهو شق الإنسان وغيره.

{عن المضاجع}: جمع مضجع، كمقعد، بمعنى: موضع الضجوع؛ أي: وضع الجنب على الأرض، قال عبد الله بن رواحة:

وفينا رسول الله يتلو كتابه ... إذا انشق معروف من الصبح ساطع

أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا ... به موقنات ما إذا قال واقع

يبيت يجافي جنبه عن فراشه ... إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

{ما أخفي لهم}؛ أي: خبىء لهم.

{من قرة أعين}: القرة: بمعنى اسم الفاعل؛ أي: ما يحصل به القرير؛ أي: الفرح والسرور؛ أي: من شيء نفيس تقربه أعينهم وتسر.

البلاغة

وقد تضمنت هذه الآيات ضروبا، وأنواعا من الفصاحة والبيان والبديع:

فمنها: جناس الاشتقاق في قوله: {تنذر} - و {نذير}.

ومنها: الاستفهام الإنكاري في قوله: {أم يقولون افتراه}. وفي قوله: {أفلا تتذكرون}.

ومنها: إطلاق المعين، وإرادة المطلق، في قوله: {في يوم كان مقداره} لأن المراد هنا: مطلق المدة، لا اليوم الذي هو بين ليلتين.

ومنها: الطباق بين {الغيب} {والشهادة}، وبين {خوفا} {وطمعا}.

ومنها: الإضافة للتشريف في قوله: {ونفخ فيه من روحه}: مثل ناقة الله، وبيت الله، إظهارا بأنه خلق عجيب ومخلوق شريف.

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٣٤٣/٢٢

ومنها: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله: {وجعل لكم السمع} والأصل وجعل له السمع، والنكتة: أن الخطاب إنما يكون مع الحي، فلما نفخ." (١)

"العرب المثل، هذا هو الأصل، ثم استعمل الضعف في المثل وما زاد، ليس للزيادة حد، يقال: هذا ضعف هذا؛ أي: مثله، وهذان ضعفان؛ أي: مثلاه. قال: وجاز في كلام العرب أن يقال: هذا ضعفه؛ أي: مثلاه وثلاثة أمثاله، لأن الضعف زيادة غير محصورة، فلو قال في الوصية: أعطوه ضعف نصيب ولدي .. أعطي مثليه، ولو قال: ضعفيه، أعطي ثلاثة أمثاله، حتى لو حصل للابن مئة؟. . أعطي مئتين في الضعف، وثلاث مئة في الضعفين، وعلى هذا جرى عرف الناس واصطلاحهم، والوصية تحمل على العرف، لا على دقائق اللغة هذا، وللضعف بفتح الضاد والضعف بكسرها والضعف بضمها معان، نظمها بعضهم بقوله:

وفي الرأي والعقل يكون الضعف ... والوهن في الجسم فذاك الضعيف

زيادة المثل كذا والضعف ... جمع ضعيف زهو شاكي الضر

البلاغة

وقد تضمنت هذه الآيات ضروبا من البلاغة، وأنواعا من الفصاحة والبيان والبديع:

فمنها: التأكيد المستفاد من قد في قوله: {قد يعلم الله المعوقين منكم} فإنها لتأكيد العلم بالتعويق، ومرجع العلم إلى توكيد الوعيد.

ومنها: التندير في قوله: {فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت} وحده: أن يأتي المتكلم بنادرة حلوة، أو نكتة مستظرفة، وهو يقع في الجد والهزل، وهو لا يدخل في نطاق التهكم، ولا في نطاق الهزل الذي يراد به الجد، ويجوز أن يدخل في نطاق باب المبالغة، وذلك واضح في مبالغته تعالى في وصف المنافقين بالخوف والجبن، حيث أخبر عنهم أنهم تدور أعينهم حالة الملاحظة، كحالة من يغشى عليه من الموت.

ومنها: الاستعارة المكنية في قوله: {سلقوكم بألسنة حداد}: شبه اللسان بالسيف المصلت، وحذف ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه وهو السلق، بمعنى الضرب، على طريقة الاستعارة المكنية، ولفظ حداد: ترشيح.." (٢)

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٣٦٩/٢٢

(٢) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٤٠٥/٢٢

"ذلك وليعتبروا به فقال: {والله} وحده، مبتدأ خبره قوله: {الذي أرسل الرياح} قرأ الجمهور (١): {الرياح} بالجمع، وقرأ ابن كثير وابن محيصن والأعمش ويحيى بن وثاب وحمزة والكسائي: {الرياح} بالإفراد؛ أي: والإله الذي يستحق منكم العبادة هو الذي أوجد الرياح، وأنشأها من العدم، فهبو بها دليل ظاهر على الفاعل المختار، وذلك لأن الهواء قد يسكن وقد يتحرك، وعند حركته قد يتحرك إلى اليمين، وقد يتحرك إلى الشمال، وفي حركاته المختلفة قد ينشيء السحاب، وقد لا ينشيء، فهذه الاختلافات دليل على تسخير مدبر ومؤثر مقدر.

والمراد بالرياح هنا (٢): الجنوب والشمال والصبا، فإنها رياح الرحمة لا الدبور، فإنها رياح العذاب، أما الجنوب فريح تخالف الشمال، مهبها من مطلع سهيل إلى مطلع الثريا، وأما الشمال بالفتح ويكسر مهبها بين مطلع الشمس وبنات النعش، أو من مطلع الشمس إلى مسقط النسر الطائر، ولا تكاد تهب ليلا، وأما الصبا: فمهبها من جانب المشرق إذا استوى الليل والنهار، سميت بها لأنها تصبو إليها النفوس؛ أي: تميل، ويقال لها: القبول أيضا بالفتح؛ لأنها تقابل الدبور، أو لأنها تقابل باب الكعبة، أو لأن النفس تقبلها. {فتثير سحابا}؛ أي: تهيجه وتحركه من حيث هو، وتنشره وترفعه بين السماء والأرض لإنزال المطر؛ لأنه مزيد ثار الغبار إذا هاج وانتشر ساطعا، والسحاب جسم يملأه الله ماء كما شاء.

وصيغة المضارع مع مضي أرسل وسقنا؛ لحكاية الحال الماضية استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة، ولأن المراد بيان أحداثها لتلك الخاصية، ولذلك أسند إليها. {فسقناه}؛ أي: السحاب، وكان مقتضى الظاهر أن يقال: فساقه؛ أي: ساق الله سبحانه ذلك السحاب وأجراه {إلى بلد ميت}؛ أي: إلى مكان لا نبات فيه؛ لأنه هو الذي يحتاج إلى الماء، وقال: {فسقناه إلى بلد} التفاتا من الغيبة إلى التكلم دلالة على زيادة اختصاصه به تعالى، وإن الكل منه، والوسائط أسباب.

وقال أبو عبيدة: مقتضاه: فتسوقه؛ لأنه قال أولا: فتثير سحابا، قيل: النكتة في التعبير بالماضيين بعد المضارع الدلالة على التحقق. اهـ. وقال: {إلى بلد ميت}

---

(١) الشوكاني.

(٢) روح البيان.." (١)

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٣٥٤/٢٣

"إسرائيل النجار، قيل: كان مجذوما، فمنزله عند أقصى باب أو أبواب المدينة، عبد الأصنام سبعين سنة، يدعوهم لكشف ضره، فلما دعاه الرسل إلى عبادة الله تعالى .. قال: هل من آية؟ قالوا: نعم، ندعو ربنا القادر يفرج عنك ما بك، فقال: إن هذا لعجيب، لي سبعون سنة أدعو هذه الآلهة، فلم تستطع، يفرجه ربكم في غداة واحدة؟ قالوا: نعم، ربنا على ما يشاء قدير، وهذه لا تنفع شيئا، ولا تضر، فآمن، ودعوا ربهم، فكشف الله ما به كأن لم يكن به بأس، فأقبل على التكسب، فإذا تكسب .. تصدق بنصف سبه، والنصف الآخر لنفسه وعياله، فلما هم قوعه بقتل الرسل .. جاءهم يسعى، فـ {قال يا قوم اتبعوا} هؤلاء {المرسلين} المبعوثين إليكم بالحق، وهذه الجملة مستأنفة واقعة في جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: فما قال عندما جاء ساعيا، ووصل إلى المجتمع، ورآهم مجتمعين على الرسل قاصدين قتلا؟ فقيل: قال: يا قوم، أصله: يا قومي، خاطبهم بـيا قومي لتأليف قلوبهم، واستمالتها نحو قبول نصيحته، وللإشارة إلى أنه لا يريد بهم إلا الخير، وأنه غير متهم بإرادة السوء بهم، قال بعضهم: وكان مشهورا بينهم بالورع واعتدال الأخلاق، وفي قوله: {اتبعوا المرسلين} تعرض لعنوان رسالتهم حثا لهم على اتباعهم.

٢١ - ثم أكد ذلك وكره فقال: {اتبعوا من لا يسألكم}؛ أي: من لا يسألونكم {أجرا} وجعلا على ما جاوؤكم به أو الهدى؛ أي: لا يطلبون منكم أجرة ومالا على النصح لكم، وتبليغ الرسالة إليكم. {وهم مهتدون}؛ أي: والحال أنهم مهتدون في أنفسهم إلى خير الدين والدنيا، والمهتدي إلى طريق الحق الموصل إلى هذا الخير إذا لم يكن متهما في الدعوة .. يجب اتباعه، وإن لم يكن رسولا، فكيف وهم ورسل ومهتدون؟! ومن قال: الإيغال هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها .. تكون الآية عنده مثالا له؛ لأن قوله: {وهم مهتدون} مما يتم المعنى بدونه؛ لأن الرسول مهتد لا محالة إلا أن فيه زيادة حث على اتباع الرسل، وترغيب فيه، فقوله: {من لا يسألكم} بدل أو المرسلين معمول لاتبعوا النقول، والثاني: تأكيد لفظي للأول، نظير قوله تعالى: {لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم} هذا عند بعض النحويين، وأما عند جمهورهم فلا يجوز أو يعرب بدلا إذا صرح بالعامل الرافع أو الناصب. قال في "الإرشاد": تكرير للتأكيد وللتوسل به إلى وصفهم بما يرغبهم في اتباعهم أو التنزه عن الغرض الدنيوي الاهتداء إلى خير الدنيا والدين.." (١)

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٢٣/٥٠٠

"ومنها: الطباق في قوله: {من بين أيديهم ومن خلفهم}.

ومنها: طباق السلب في قوله: {أأنذرتهم أم لم تنذرهم}.

ومنها: الجناس الناقص في {نحن نحي} لتغير بعض الحروف.

ومنها: جناس الاشتقاق بين {أرسلنا} و {لمرسلون}، وبين {تطيرنا} و {طائركم}.

ومنها: الإطناب بتكرار الفعل في قوله: {وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين (٢٠) اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون (٢١)}.

ومنها: الإيغال في قوله: {وهم مهتدون}، الإيغال عندهم: هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها؛ لأن قوله: {وهم مهتدون} مما يتم المعنى بدونه؛ لأن الرسل مهتدون لا محالة، إلا أن فيه زيادة حث على اتباع الرسل وترغيب فيه.

ومنها: الالتفات في قوله: {وما لي لا أعبد الذي فطرني}، وفائدته: أن في انتقاله من مخاطبتهم ومناصحتهم إلى التكلم تلطفا بهم من جهة، ووعيدا لهم من جهة ثانية، فقد صرف الكلام أولا إلى نفسه، وأراهم أنه لا يختار لهم إلا ما يختاره لنفسه، ثم التفت إلى مخاطبتهم ثانيا مقرعا مهددا بالعواقب التي تنتظرهم، ثم عاد أخيرا إلى التلطف في النصيحة؛ لأن ذلك أدخل في إمحاض النصح؛ حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه، وقد وضع قوله: {وما لي لا أعبد الذي فطرني} مكان قوله: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم ألا ترى إلى قوله: {وإليه ترجعون}، ولولا أنه قصد ذلك لقال: الذي فطرني، وإليه أرجع.

ومنها: الاستفهام الإنكاري في قوله: {أأتخذ من دونه آلهة}.

ومنها: الحذف لدلالة السياق عليه في قوله: {قيل ادخل الجنة}، والتقدير: فلما أشهر إيمانه .. قتلوه، فقيل له: ادخل الجنة.

ومنها: ائتلاف الفواصل في هذه الآي، وهو من خصائص القرآن لما فيه من روعة البيان، وحسن الوقع على السمع، وهو كثير في القرآن.

فائدة: من محاسن القرآن الكريم وبلاغته الخارقة الإيجاز في القصص والأنباء، والإشارة إلى روحها وسردها؛ لأن القصد من القصص التذكير والاعتبار." (١)

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٥١٨/٢٣

"الخلائق، وهو وقت النفخة الأولى، لا إلى وقت البعث، الذي هو المسؤول له، قال في «آكام المرجان»: ظاهر القرآن يدل على أن إبليس غير مخصوص بالإنظار، وأما ولده وقبيله، فلم يقم دليل على أنهم منظرون معه، وقال بعضهم: الشياطين يتوالدون ولا يموتون إلى وقت النفخة الأولى، بخلاف الجن، يتوالدون ويموتون، ويحتمل أن بعض الجن أيضا، منظرون، كما أن بعض الإنس منظرون، كالخضر عليه السلام، وفيه: أن الظاهر: أن يموت الخضر وأمثاله حين يموت المؤمنون، ولا يبقى منهم أحد. وذلك قبل الساعة بكثير من الزمان.

ثم إن قوله تعالى: {فإنك} إلخ، إخبار من الله تعالى، بالإنظار المقدر أزلا، لا إنشاء، لإنظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه، وكان استنظاره طلبا لتأخير الموت، لا لتأخير العقوبة. هكذا في «الإرشاد». وقال بعضهم: ولا شك أن الله تعالى، استجاب دعاء إبليس، ليكون طول بقائه في الدنيا، أجرا له في مقابلة طول عبادته قبل لعنه، ودعاء الكافر مستجاب في أمور الدنيا، فلا مانع أن يكون إنظاره بطريق الإنشاء، يدل عليه ترتيبه على دعائه الحادث.

٨٢ - {قال} إبليس عليه ما يستحق {فبعزتك} والباء فيه للقسم؛ أي: فأقسم بعزتك؛ أي: بقهرك وسلطانك، ولا ينافيه قوله تعالى، حكاية عنه: {فبما أغويتني}؛ لأن إغواءه إياه، أثر من آثار قدره وعزته، وحكم من أحكام قهره وسلطنته. ولهذه النكتة الخفية ورد الحلف هنا بالعزة، مع أن الصفات اللائقة للحلف كثير. وفي «التأويلات النجمية»: ثم إن إبليس لتمام شقاوته قال: {فبعزتك} إلخ، ولو عرف عزته، لما أقسم بها على مخالفته، {لأغوينهم} لأضلن ذرية آدم {أجمعين}؛ أي: لأحملنهم على الغي والضلال، ولأكونن سببا لغوايتهم وضلالهم بتزيين المعاصي لهم، وإدخال الشكوك والشبهات فيهم،

٨٣ - ثم صدق حيث استثنى، فقال: {إلا عبادك منهم المخلصين (٨٣)} بفتح اللام؛ أي: الذين أخلصتهم واصطفيتهم لطاعتك، وعصمتهم من الشيطان، وقرىء بالكسر على صيغة اسم الفاعل؛ أي: الذين أخلصوا أعمالهم وقلوبهم لله تعالى، من غير شائبة الرياء، قال بعضهم: العبد المخلص، هو الذي يكون سره بينه وبين ربه،." (١)

"مصدق للكتب السماوية كلها، لا سيما نفسه؛ لكونه معجزا. اهـ "كرخي". {وبشرى للمحسنين} وبشرى مصدر على وزن فعلى، كرجعى، وهي بمعنى البشارة، والبشارة: الخبر السار، سمي بشارة؛ لطلاقة

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٢٤/٤٥١

بشرة وجهه عند سماعه.

البلاغة

وقد تضمنت هذه الآيات ضروبا من البلاغة، وأنواعا من الفصاحة والبيان والبديع:

فمنها: الكناية في قوله: {عما أنذروا معرضون}؛ لأنه كناية عن ترك الاستعداد له بالإيمان والعمل الصالح.

ومنها: الجناس المماثل في قوله: {أرأيتم} و {أروني}.

ومنها: التبكيت في قوله: {ائتوني بكتاب من قبل هذا}؛ لأن الغرض منه تبكيتهم، وتعجيزهم عن الإتيان بسند نقلي بعد تبكيتهم بالتعجيز عن الإتيان بسند عقلي.

ومنها: جناس الاشتقاق في قوله: {يدعوا} {وهم عن دعائهم}.

ومنها: النكتة البلاغية الرائعة في قوله: {إلى يوم القيامة} وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة، ومن شأن الغاية انتهاء المعنى عندها، لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية؛ لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم، فالوجه: أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها، وإن وافق ما قبلها، إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني، حتى كأن الحالتين، وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة، لا تزيد على عدم الاستجابة، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر، بعبادتهم إياهم.

ومنها: التغليب، فغلب العاقل على غيره على سبيل المجاراة معهم، حيث عبر عن الأصنام وغيره بضمير العقلاء في قوله: {وهم عن دعائهم غافلون}؛ لأن عابدي الأصنام يصفونها بالتمييز جهلا منهم وغباوة.." (١)

"تحقيقا للحق، وتنبيها على خطئه في إسناد الوعد إليهما في قوله: {أتعدانني}.

ومنها: صيغة الحصر في قوله: {ما هذا إلا أساطير الأولين}.

ومنها: التغليب في قوله: {ولكل درجات}؛ لأنه غلب درجات السعداء على دركات الأشقياء، فعبر عن الكل بالدرجات على طريق التغليب.

ومنها: الاستعارة التصريحية التبعية في قوله: {ويوم يعرض الذين كفروا على النار}؛ لأنه استعار العرض للتعذيب، فاشتق منه {يعرض} بمعنى يعذب على طريق الاستعارة التصريحية التبعية، فالعرض هنا مجاز

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٤١/٢٧

عن التعذيب، نظير قوله: عرض الأسارى على السيف؛ أي: قتلوا، وإلا فالمعروض عليه يجب أن يكون من أهل الشعور والاطلاع، والنار ليست منهم. قال الفراء: معنى عرضهم عليها: إبرازها لهم، كما في قوله تعالى: {وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا (١٠٠)}؛ أي: أبرزناها، حتى نظر الكفار إليها، فالمعروض عليه، يجب أن يكون من أهل الشعور، والنار ليست منه، فلا بد أن يحمل العرض على التعذيب مجازا بطريق التعبير عن الشيء باسم ما يؤدي إليه، كما يقال: عرض بنو فلان على السيف، فقتلوا به، أو يكون باقيا على أصل معناه، ويكون الكلام محمولا على القلب. والأصل: ويوم تعرض النار على الذين كفروا؛ أي: تظهر وتبرز عليهم، والنكتة في اعتبار القلب: المبالغة بادعاء أن النار ذات تمييز، وقهر وغلبة.

ومنها: الإيجاز بالحذف مع التوبيخ والتقريع في قوله: {أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا}؛ أي: يقال لهم: أذهبتم.

ومنها: إضافة الرب إلى الريح في قوله: {بإذن ربها} مع أنه تعالى رب كل شيء؛ لتعظيم شأن المضاف إليه، وللإشارة إلى أنها في حركتها مأمورة، وأنها من أكابر جنود الله تعالى.

ومنها: إضافة الموصوف إلى صفته في قوله: {عذاب الهون}.

ومنها: الإطناب بتكرار اللفظ في قوله: {وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة}." (١)

"والحزن يجلب البكاء.

ومنها: تقديم الذكر على الأنثى في قوله: {الذكر والأنثى} رعاية للفاصلة، ولشرفه الرتبي.

ومنها: فن التنكيت في قوله: {وأنه هو رب الشعرى} وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على غيره. وقد خص الله سبحانه هنا الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم. وهو رب كل شيء وخالفه لما تقدم في مبحث التفسير من أن العرب كان قد ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عبد الشعرى، ودعا الناس إلى عبادتها، فأنزل الله سبحانه هذه الآية.

ومنها: الإبهام في قوله: {فغشاها ما غشى (٥٤)} إفادة للتهويل الشديد، والتفظيع البليغ.

ومنها: إسناد فعل التماري إلى الواحد مع إفادته المارکة نظرا لتعدده بحسب تعدد متعلقه.

ومنها: الخطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم - بقوله: {تتمارى} على طريق الإلهاب والتعريض للغير.

ومنها: التشبيه البليغ في قوله: {هذا نذير من النذر الأولى (٥٦)}؛ لأنه شبه إنذار القرآن أو الرسول بإنذار

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٢٧/٩١

الكتب الماضية، أو الرسل المتقدمة.

ومنها: الجناس المغاير في قوله: {أزفت الآزفة (٥٧)}.

ومنها: وصف القيامة بالآزفة للتأكيد، وتقرير الإنذار.

ومنها: فن التمثيل في قوله: {ليس لها من دون الله كاشفة (٥٨)} فقد أخرج الكلام مخرج المثل السائر يتمثل به في الوقائع.

ومنها: الزيادة والحذف في عدة مواضع.

والله سبحانه وتعالى أعلم

* * *." (١)

"وإنما كرر هذه الآية في هذه السورة للتنبيه والإفهام (١).

وقيل: إن الله سبحانه اقتص في هذه السورة على هذه الأمة أنباء الأمم، وقصص المرسلين، وما عاملهم به الأمم، وما كان من عقبى أمورهم وأمور المرسلين، فكان في كل قصة ونبأ ذكر للمستمع؛ أي: لو تذكر. وقيل: إنما كرر هذه الآية عند كل قصة بقوله: {فهل من مدكر}؛ لأن كل كلمة استفهام تستدعي أفهامهم التي ركبت في أجوافهم، وجعلها حجة عليهم. فاللام من {هل} للاستعراض، والهاء للاستخراج، قاله أبو بكر الوراق.

فائدة: ثم اعلم (٢): أن حكمة هلاك عاد بالريح اعتمادهم على قوتهم، والريح أشد الأشياء قوة. فاستأصلهم الله تعالى بها، حتى يحصل الاعتبار لمن بعدهم من القرون، فلا يعتمدوا على قواهم. وفيه إشارة إلى أن الريح هو الهواء المتحرك، فالخلاص من ذلك الهواء إنما هو بترك الهوى، ومتابعة الهدى، نسأل الله سبحانه من فضله ذلك.

قصة ثمود قوم صالح عليه السلام

٢٣ - {كذبت ثمود بالنذر (٢٣)}؛ أي: بالإنذارات والمواعظ التي سمعوها من صالح عليه السلام، أو كذبوا بالرسل الذين بعثهم الله لخلقه، وهم وإن كذبوا صالحا فحسب، لكن تكذيبه تكذيب لهم جميعا لاتفاقهم على الأصول العامة للتشريع، وهي التوحيد، ومجيء الرسل، واليوم الآخر.

٢٤ - ثم فصل تكذيبهم، وحكى عنهم مقالهم فقال: {فقالوا} في تكذيبه {أ} نتبع {بشرا} أي: آدميا

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ١٨٩/٢٨

لا ملكا {منا}؛ أي: كائنا من جنسنا. وانتصابه بفعل يفسره ما بعده. فأداة الاستفهام داخلة على الفعل، وإن كان تقديرا كما هو الأصل. {واحدا}؛ أي: منفردا لا تبع له، أو واحدا من آحادهم، لا من أشرافهم. وتأخير (٣) هذه الصفة عن {منا} للتنبيه على أن كلا من الجنسية والوحدة مما يمنع الاتباع، ولو قدمت عليه .. لفاتت هذه النكتة. {نتبعه} في أمره {إنا إذا}؛ أي:

---

(١) الفتوحات.

(٢) روح البيان.

(٣) روح البيان.." [1]

"في الحمل على الانزجار.

{أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه} من المعلوم أن المغفرة قبل دخول الجنة، ولذلك قدمت في غير هذه الآية: {سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة}، {وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة} وإنما قدمت الجنة هنا تقديما للمقابل؛ لتكمل وتظهر المقابلة؛ لأن النار يقابلها الجنة، ولا يخفى ما في الآية من الطباق بين كلمة النار وكلمة الجنة.

{ولا تقربوهن} كناية عن الجماع {فإذا تطهرن} هذا تصريح بمفهوم الغاية، والتصريح له، وإن علم مما قبله لمزيد العناية بأمر التطهر.

{إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} جملة معترضة بين المبين وهو قوله: {فأتوهن من حيث أمركم الله} وبين البيان وهو قوله: {نساؤكم حرث لكم} ونكتة هذا الاعتراض: الترغيب فيما أمروا به، والتنفير عما نهوا عنه، وقدم الذي أذنب على الذي لم يذنب؛ لكيلا يقنط التائب من الرحمة، ولئلا يعجب المتطهر بنفسه كما في آية {فمنهم ظالم لنفسه}.

{نساؤكم حرث لكم}؛ أي: كالأرض التي تحرث ليوضع فيها البذر، فشبه النساء بالأرض التي تحرث، وشبه النطفة بالبذر الذي يوضع في تلك الأرض، وشبه الولد بالزرع الذي ينبت من الأرض، فهو من باب التشبيه البليغ، وأنشد ثعلب:

إنما الأرحام أرضو ... ن لنا محترثات

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٢١٩/٢٨

فعلينا الزرع فيها ... وعلى الله النبات

{فأتوا حرثكم} كناية عن الوطء، وجاء {نساؤكم حرث لكم} نكرة؛ لأنه الأصل في الخبر، وجاء {فأتوا حرثكم} معرفة؛ لأن في الإضافة حوالة على شيء سبق واختصاصا بما أضيف إليه، ونظير ذلك أن تقول: زيد مملوك لك فأحسن إلى مملوكك؛ لأن القاعدة عند البلغاء إذا تقدمت نكرة، وأعيدت بلفظها .. فلا بد أن يكون معرفة، إما بالألف واللام كقوله تعالى: {فعصى فرعون الرسول}، وإما." (١)

"يكون جزاء، وبالنظر إلى أنه لا يجب على الله لأحد شيء يكون تفضلا وعطاء، وهذا الكلام في مقابلة قوله سابقا: {جزاء وفاقا (٢٦)} لأن جزاء المؤمنين من قبيل الفضل لتضاعفه، وجزاء الكافرين من قبيل العدل.

وقوله: {عطاء} بدل من {جزاء} بدل الكل؛ لأن العطاء والجزاء متحدان ذاتا، وان تغايرا في المفهوم، وفي جعله بدلا من {جزاء} نكتة لطيفة، وهي: أن بيان كونه عطاء تفضلا منه، هو المقصود، وبيان كونه جزاء وسيلة إليه، فإن حق البدل أن يكون مقصودا بالنسبة، وذكر المبدل منه وسيلة إليه، وقال بعضهم: العطاء من الله موضع الفضل لا موضع الجزاء، فالجزاء على الأعمال، والفضل: موهبة الله يختص به الخواص من أهل وداده، وقيل: معنى {حسابا}؛ أي (١): جزاء وعطاء على حسب أعمالهم، بأن يجازي كل عمل بما وعد له من الأضعاف من عشرة وسبع مئة، وغير حساب، فما وعده الله تعالى من المضاعفة داخل في الحسب؛ أي: المقدار؛ لأن الحسب - بفتح السين وسكونها - بمعنى: القدر، والتقدير على هذا: عطاء بحساب، فحذف الجار ونصب الاسم؛ أي: عطاء بحسب وقدر ما وجب لهم في وعد الرب سبحانه، فإنه وعد للحسنة عشرا، ووعد لقوم سبع مئة، وقد وعد لقوم جزاء بغير حساب؛ أي: لا نهاية له ولا مقدار، كقوله تعالى: {إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب}.

وقال أبو عبيدة: {حساب}؛ أي: كافيا. وقال ابن قتيبة: كثيرا، يقال: أحسبت فلانا؛ أي: أكثرت له العطاء. وقال الزجاج: حسابا؛ أي: ما يكفيهم.

وقرأ الجمهور (٢): {حسابا} بكسر الحاء وفتح السين المخففة؛ أي: كافيا، وقرأ ابن قطيب وأبو هاشم: {حسابا} بكسر الحاء وتشديد السين، وهو مصدر مثل كذاب، أقيم مقام الصفة؛ أي: إعطاء

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٣٠٦/٣

محسبا؛ أي: كافيا، وقرأ ابن عباس والسراج: {حسنا} بالنون من الحسن، وحكى عنه المهدوي: {حسبا} بفتح الحاء وسكون السين، وبالباء نحو قولك: حسبك كذا؛ أي: كافيك.

٣٧ - {رب السماوات والأرض وما بينهما} بدل من {ربك}، والمراد: رب كل شيء وخالقه ومالكه {الرحمن}؛ أي: مفيض الخير والجود على كل موجود بحسب حكمته، وبقدر استعداد

---

(١) روح البيان.

(٢) البحر المحيط.." (١)

"صفحنا عن ذكرها، واخترنا سوق "الكشاف" فإنه هو الذي يقتضيه جزالة التنزيل.

قال الجرجاني (١): عطف {السابقات} بالفاء؛ لأنها مسببة من التي قبلها؛ أي: واللاتي يسبحن فيسبقن، تقول: قام فذهب، فهذا يوجب أن يكون القيام سببا للذهاب، ولو قلت: قام وذهب بالواو .. لم يكن القيام سببا للذهاب، قال الواحدي: وهذا غير مطرد في قوله: {فالمدبرات أمرا (٥)}؛ لأنه يبعد أن يجعل السبق سببا للمتدبر. قال الرازي: ويمكن الجواب عما قاله الواحدي بأنها لما أمرت سبحت فسبقت فتدبرت ما أمرت بتدبيره، فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض، كقوله: قام زيد فذهب، ولما سبقوا في الطاعات وسارعوا إليها .. ظهرت أمانتهم، ففوض إليهم التدبير، ويجاب عنه بأن السبق لا يكون سببا للتدبير، كسببية السبح للسبق والقيام للذهاب، ومجرد الاتصال لا يوجب السببية والمسببية، والأولى أن يقال: العطف في {المدبرات} طوبق به ما قبله من عطف {السابقات} بالفاء، ولا يحتاج إلى نكتة كما احتاج إليها ما قبله؛ لأن النكتة إنما تطلب لمخالفة اللاحق للسابق، لا لمطابقته وموافقته. ومعنى تدبير الملائكة للأمر: نزولها بالحلال والحرام وتفصيلهما، والفاعل للتدبير في الحقيقة، وإن كان هو الله عز وجل، لكن لما نزلت الملائكة به وصفت به، وقيل: إن الملائكة لما أمرت بتدبير أهل الأرض في الرياح والأمطار وغير ذلك .. قيل لها: مدبرات. قال عبد الرحمن بن ساباط: تدبير أمر الدنيا إلى أربعة من الملائكة: جبريل، وميكائيل، وعزرائيل، وإسرافيل؛ فأما جبريل .. فموكل بالرياح والجنود، وأما ميكائيل: فموكل بالقطر والنبات، وأما عزرائيل: فموكل بقبض الأرواح، وأما إسرافيل: فهو ينزل بالأمر من الله عليهم، وليس في الملائكة أقرب منه.

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٣٩/٣١

٦ - وقوله: {يوم ترجف الراجفة (٦)} ظرف متعلق بجواب القسم المقدر، وهو: لتبعثن، أو باذكر مقدرا، والمراد بالرجفة: النفخة الأولى التي ترجف عندها الأجرام الساكنة، كالأرض والجبال؛ أي: أقسمت لكم بالأمور السابقة، لتبعثن يا كفار مكة يوم ترجف الراجفة؛ أي: يوم تتحرك النفخة الأولى لإماتة الأحياء حركة شديدة، وتزلزل زلزلة عظيمة من هول ذلك اليوم، أسند (٢) إليها الرجف مجازا على

---

(١) الشوكاني.

(٢) روح البيان.." [(١)]

"والمرعى في الأصل: موضع الرعي بالفتح، نسب الماء والمرعى إلى الأرض من حيث إنهما منها يظهران، وتجريد الجملة عن العاطف؛ لأنها بيان وتفسير لـ {دحاها}، أو تكملة له، فإن السكنى لا تتأتى بمجرد البسط والتمهيد، بل لا بد من تسوية أمر المعاش من المآكل والمشارب والملابس حتما.

والمعنى (١): أي فجر منها العيون والينابيع والأنهار، وأنبت فيها النبات، سواء أكان قوتا لبني آدم، كالحب والثمر، أم قوتا للأنعام والماشية، كالعشب والحشيش.

٣٢ - {والجبال}: منصوب بمضمر يفسره قوله: {أرساها}؛ أي أثبتها وأثبت بها الأرض؛ لئلا تميد بأهلها، وهذا تحقيق للحق، وتنبيه على أن الرسو المنسوب إليها في مواضع كثيرة من التنزيل بالتعبير عنها بالرواسي، ليس من مقتضيات ذواتها، بل هو بإرسائه سبحانه وتعالى، ولولاه لما ثبتت في نفسا فضلا عن إثباتها للأرض.

قيل: ولعل وجه تقديم ذكر الماء والمرعى على إرساء الجبال مع تقدم الإرساء عليه؛ للاهتمام بأمر المآكل والمشارب،

٣٣ - وقوله تعالى: {متاعا لكم ولأنعامكم (٣٣)} (٢) مفعول له لفعل محذوف بمعنى تمتيعا، والأنعام جمع نعم بفتحتين، وهي المال الراعية بمعنى المواشي، وفي "الصحاح": وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل، والمراد هنا: ما يكون علما للإبل والبقر والغنم، من الضأن والمعز، والتقدير: فعلنا ذلك تمتيعا ومنفعة لكم ولأنعامكم؛ لأن فائدة ما ذكر من البسط والتمهيد، إخراج الماء والرعى واصلة إليهم، وإلى أنعامهم، فإن المراد بالمرعى ما يعم ما يأكل الإنسان وغيره بناء على استعارة الرعي لتناول المأكول على

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٧١/٣١

الإطلاق، كاستعارة المرسن للأنف، ولهذا قيل: دل الله تعالى بذكر الماء والمرعى على عامة ما يرتفق به ويستمع، مما يخرج من الأرض حتى الملح فإنه من الماء، قال العتبي: هذا أي قوله: {أخرج منها ماءها ومرعاها (٣١)} من جوامع الكلم؛ حيث ذكر شيئين دالين على جمع ما أخرج من الأرض قوتا ومتاعا للأنعام، من العشب والشجر، والحب والثمر، والملح والنار لأن النار من الشجر الأخضر، والملح من الماء، ونكتة الاستعارة: توبيخ المخاطبين المنكرين للبعث،

---

(١) المراغي.

(٢) روح البيان.." (١)

"ومنها: الاستفهام التقريعي أو التعجبي في قوله: {فما يكذبك} وفيه الالتفات أيضا من الغيبة في قوله: {لقد خلقنا الإنسان} إلى الخطاب هنا، والنكتة في ذلك الالتفات: تشديد الإنكار على الإنسان بمشافهته بالخطاب، كأنه قيل له: فأي شيء يضطرك إلى أن تكون كاذبا بعد هذه الدلائل بسبب تكذيب الجزاء.

ومنها: الاستفهام التقريري في قوله: {أليس الله}؛ لأنه دخل على النفي، ونفي النفي تقرير.

ومنها: جناس الاشتقاق في قوله: {بأحكم الحاكمين}.

ومنها: الزيادة والحذف في عدة مواضع.

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

* * *." (٢)

"يا جعفر يا جعفر يا جعفر ... إن أك دحداحا فأنت أقصر

وقول الآخر:

فأين إلى أين النجاة ببغلتي ... أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس

وقد ثبت عن الصادق المصدوق؛ وهو أفصح من نطق بلغة العرب أنه كان إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاث مرات، وإذا عرفت هذا ففائدة ما وقع في السورة من التأكيد هو قطع أطماع الكفار عن أن يجيبهم رسول

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٨٩/٣١

(٢) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ١٤٢/٣٢

الله – صلى الله عليه وسلم – إلى ما سألوه من عبادة آلهتهم، قلت التأسيس كما قالوا أولى من حمله على التأكيد، لما في التأسيس من أهمية كل جملة بفإدتها لعلم لم تفده الأخرى، كما أشرنا إليه في سورة الرحمن والمرسلات، وإنما عبر سبحانه بـ {ما} التي لغير العقلاء في المواضع الأربعة؛ لأنه يجوز ذلك، كما في قوله: سبحان ما سخركن لنا ونحوه.

والنكتة في ذلك أن يجري الكلام على نمط واحد ولا يختلف، وقيل: إنه أراد الصفة كما مر، كأنه قال: لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق، وقيل: إن «ما» في المواضع الأربعة هي المصدرية لا الموصولة؛ أي: لا أعبد عبادتكم، ولا أنتم عابدون عبادتي، إلخ. انتهى من "الشوكاني".

وعبارة أبي حيان هنا: وللمفسرين في هذه الجمل أقوال (١):

أحدها: أنها للتأكيد، فقوله: {ولا أنا عابد ما عبدتم (٤)} توكيد لقوله: {لا أعبد ما تعبدون (٢)}، وقوله: {ولا أنتم عابدون ما أعبد (٥)} ثانيا تأكيد لقوله: {ولا أنتم عابدون ما أعبد (٣)} أولا، والتوكيد في لسان العرب كثير جدا نثرا ونظما، وفائدة هذا التوكيد: قطع أطماع الكفار، وتحقيق الإخبار بموافاتهم على الكفر، وأنهم لا يسلمون أبدا.

والثاني: أنه ليس للتوكيد، واختلفوا فقال الأخفش: المعنى لا أعبد الساعة ما تعبدون، ولا أنتم عابدون الساعة ما أعبد، ولا أنا عابد في المستقبل ما عبدتم، ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبد، فزال التوكيد؛ إذ قد تقيدت كل جملة بزمان مغاير.

---

(١) البحر المحيط.." (١)

"فمنها: تصدير الجملة بضمير الشأن في قوله: {قل هو الله أحد (١)}؛ للتنبيه من أول الأمر على فخامة مضمونها مع أن في الإبهام ثم التفسير مزيد تقرير لمدلولها.

ومنها: تعريف الطرفين في قوله: {الله الصمد (٢)}؛ لإفادة التخصيص.

ومنها: الفصل – أي – ترك العطف في جملة قوله: {الله الصمد (٢)} إشعارا بأنها مقررة مؤكدة لما قبلها، وكذلك ترك العطف في قوله: {لم يلد}؛ لأنه مؤكد لمعنى الصمدية كما مر، وقد أشار صاحب "الجوهر المكنون" إلى مواضع الفصل بقوله:

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٣٩٥/٣٢

الفصل ترك عطف جملة أتت ... من بعد أخرى عكس وصل قد ثبت

فافصل لدى التوكيد والإبدال ... لنكتة ونية السؤال

وعدم التشريك في حكم جرى ... أو اختلاف طلبا وخبرا

وفقد جامع ومع إيهام ... عطف سوى المقصود في الكلام

ومنها: الوصل بين الجمل الثلاث الأخيرة أعني قوله: {لم يلد ولم يولد (٣) ولم يكن له كفوا أحد (٤)}؛ لأنها سيقت لغرض، ومعنى واحد وهو نفي المماثلة والمجانسة عنه تعالى بوجه من الوجوه، كما قال الأخضري في الجوهر المكنون:

وصل لدى التشريك في الإعراب ... وقصد رفع اللبس في الجواب

وفي اتفاق مع الاتصال ... في عقل أو في وهم أو خيال

ومنها: الجناس الناقص في قوله: {لم يلد ولم يولد (٣)}؛ لتغير الشكل وبعض الحروف.

ومنها: تكرير لفظ الجلالة في قوله: {الله الصمد (٢)} للإشعار بأن من لم يتصف به لم يستحق الألوهية.

ومنها: تقديم صلة {كفوا} أعني الجار والمجرور في قوله: {له} عليه؛ للاهتمام بها؛ لأن المقصود نفي المكافأة عن ذاته تعالى؛ أي: لم يكافئه أحد ولم يماثله ولم يشاكله.." (١)

"يجد لهذا الخوف وجها، فلا يخاف الشركاء لذواتهم، ولا لما يزعمون من وساطتهم عند الله وشفاعتهم، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى لهما. وقوله: {ما لم ينزل به عليكم سلطانا} مذكور على طريق التهكم مع الإعلام بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة والبرهان، والتقليد ليس بعذر، ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة، والله لم ينزل بما ادعيتموه سلطانا؛ لأنه باطل، فلا سلطان عليه ولا دليل.

والاستفهام في قوله: {فأي الفريقين أحق بالأمن} استفهام استخبار وتقرير؛ أي: فأي هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه من عاقبة عقيدته وعبادته. والمراد بالفريقين: فريق الموحدين: الذين يعبدون الله وحده ويخافونه ويرجونه دون غيره، وفريق المشركين: الذين استكبروا تأثير بعض الأسباب، فاتخذوا ما اتخذوا من الآلهة والأرباب، ونسبوا إلى بعضها النفع والضر؛ كالشمس والقمر والكواكب والملائكة، ونكتة التعبير بـ {فأي الفريقين} دون أن يقول: فأينا أحق بالأمن: الإشارة إلى أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك،

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٣٢/٤٥٠

لا خاصة به وبهم، والبعد عن التصريح بخطئهم الذي ربما يدعو إلى اللجاج والعناد والاحتراس من تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله، وإن كان قد علم قطعا أنه هو الآمن لا هم، كما قال الشاعر:

فلئن لقيتك خاليين لتعلمن ... أيي وأيك فارس الأحزاب

أي: أينا، ومعلوم عنده أنه هو فارس الأحزاب لا المخاطب.

{إن كنتم تعلمون}؛ أي: إن كنتم من أهل العلم والبصيرة في هذا الأمر .. فأخبروني بذاك وبينوه بالأدلة. وفي هذا إلجاء لهم إلى الاعتراف بالحق، أو السكوت على الحمق والجهل.

والمعنى: أي (١) إذا كان الأمر على ما تقدم من أن معبودي هو الله المتصف بتلك الصفات، ومعبودكم هي تلك المخلوقات .. فكيف تخوفوني بها، وكيف

---

(١) الشوكاني.." (١)

"بمعنى: الإقسامات كما تقول: ضربت مسند الضربات.

{يعمهون} وفي "المصباح": عمه في طغيانه عمها من باب تعب إذا تردد متحيرا مأخوذ من قولهم: أرض عمهاء إذا لم يكن فيها أمارات تدل على النجاة، فهو عمه وأعمه.

البلاغة

وقد تضمنت هذه الآيات أنواعا من البلاغة والفصاحة والبيان والبديع: فمنها: التكرار في قوله: {إن الله فالق الحب}، وفي قوله: {فالق الإصباح}، وفي قوله: {فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا}، وفي قوله: {قد فصلنا الآيات}.

ومنها: الالتفات في قوله: {فأخرجنا} الغيبة إلى التكلم، وكان قياس ما قبله: فأخرج به، والنكتة في هذا الالتفات الاعتناء بشأن المخرج، والإشارة إلى أن نعمه عظيمة.

ومنها: الطباق بين لفظ {الحي} و {الميت}، وبين: {الشمس} و {القمر} ، وبين: {البر} و {البحر}، وبين لفظ: {أبصر} و {عمي}.

ومنها: من المحسنات البديعية ما يسمى: رد العجز على الصدر في قوله: {ومخرج الميت من الحي}.

ومنها: الاستفهام الإنكاري الذي بمعنى النفي في قوله: {فأنى تؤفكون}؛ أي: لا وجه لصرفكم عن الإيمان

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٤٣١/٨

بعد قيام البرهان.

ومنها: عطف الخاص على العام في قوله: {والزيتون والرمان} لمزيد الشرف؛ لأنهما من أعظم النعم.

ومنها: جناس الاشتقاق بين لفظ {يخرج} و {مخرج}، وبين لفظ: {بصائر} و {أبصر}.." (١)

"تفسير قوله تعالى: (كلا إن كتاب الأبرار.)

{كلا إن كتاب الأبرار} [المطففين:١٨] أي: كتاب الأعمال الذي كتبت فيه أعمال الأبرار وهم المطيعون {لفي عليين} [المطففين:١٨] أي: موضوع في عليين، فعليون في السماء السابعة بنص حديث البراء (اكتبوا كتاب عبدي في عليين في السماء السابعة) ، كلا إن كتاب الأبرار كتاب مرقوم موضوع في عليين.

{كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين * وما أدراك ما عليون} [المطففين:١٨-١٩] يعني: فرق بين كتاب الفجار الموضوع في سجين في الأرض السفلى، وكتاب الأبرار الموضوع في عليين في السماء السابعة.

{وما أدراك ما عليون *كتاب مرقوم} [المطففين:١٩-٢٠] أيضا ليس (كتاب مرقوم) تفسير للعليين.

{يشهده المقربون} [المطففين:٢١] وهنا لفتة طيبة ينبغي أن يقف عندها الشخص وهي: أن كتاب الأبرار الذي كتبت فيه أعمالهم موضوع في عليين في السماء السابعة ومن الذي ينظر إليه؟ المقربون الذين هم الملائكة، تخيل مثلا لك ابن في الثانوية والولد نجح بتفوق أتى مائة بالمائة في الرياضيات وفي الإنجليزي خمسين من خمسين وفي الكيمياء خمسين من خمسين وفي اللغة العربية ستين من ستين وهكذا، أو لك بنت أتت تسعين في المائة أو خمسة وتسعين في المائة أو مائة في المائة ستأخذ شهادتها وأنت فرح مسرور وتتفرجها على الجرائد تعال انظر بنتي انظر ابني جاب كم وصدرك منشرح، والناس يرون الشهادة، بل وتعلقها على الجدار حتى ينظر إليها الداخلون.

فتخيل أين يوضع كتاب الأبرار؟ ليس في غرفة النوم يراه الداخل والخارج، إنما هو موضوع في عليين في السماء السابعة في الجنان، ومن الذي يراه؟ ومن الذي يطلع عليه؟ الذي يطلع عليه هو الله سبحانه وتعالى، انظروا يا ملائكتي! كتاب عبدي، كتاب البر فلان بن فلان، انظروا ماذا كتب فيه؟ يبدأ المقربون يشهدون ما في الكتاب، يفتح صفحة صلوات مائة بالمائة، ذكر مائة بالمائة، كلام طيب مائة بالمائة، حج عمرة جهاد إنكار منكر شهود جنازات حفظ لسان صلة أرحام كلها درجات ممتازة.

فالمقربون هم الذين ينظرون إلى هذا الكتاب الحسن، وهم الذين يتداولونه فيما بينهم، ليس مقرب واحد

---

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن محمد الأمين الهرري ٥٣٧/٨

ينظر إنما يباهي الله عز وجل بك الملائكة، انظروا إلى صلاة عبدي إلى صيام عبدي، هذا من ذرية الذي قلتم لي فيه: {أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء} [البقرة:٣٠] هذا عبد من عبادي، وليس القول قولكم حينما قلتم: {أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء} [البقرة:٣٠] لكن هناك من يسبح بحمدي ويذكرني ويشكرني ويصبر على بلائي وينفس عن المكروبين من عبادي، صفحات حسنة في غاية الحسن، وبيضاء في غاية البياض، لو علمت أنت يا عبد الله! أن الملائكة تطلع على صحيفتك، وتسر بالعمل الصالح الذي تفعله، وتستاء من العمل السيئ الذي يظهر فيها وتقول: يا ليته لم يفعل في هذه الصفحة كذا وكذا، صفحة الصلاة بيضاء يا ليته لم يشبها بكذا وكذا، صفحة صلة الأرحام بيضاء يا ليته لم يقطع قريبه فلانا فقد ترك نكتة هنا سوداء يا ليتها تمحى، فهكذا إذا اعتقد الشخص هذا الاعتقاد الصحيح ضبط مسيرته واستحيا من ربه واستحيا من ملائكة الله عز وجل.

{يشهده المقربون} [المطففين:٢١] طبعا هم يستغفرون لك إذا وجدوا شيئا مشينا كما قال الله سبحانه: {الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم * ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم * وقهم السيئات} [غافر:٧-٩] هكذا الملائكة تدعو لك هذا الدعاء، أما إذا لم تكن من أولياء الله ولا من الأبرار بل كنت من الفجار فمن يدعو لك؟ تخيل من يدعو لك إذا كنت شقيا {وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين} [القصص:٤٢] حتى صاحبك الفاجر لم يدع لك بل يدعو عليك {كلما دخلت أمة لعنت أختها} [الأعراف:٣٨] والعياذ بالله.." (١)

"(فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) (٩٨)

المفردات:

- استعذ: قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وأصل الاستعاذة: طلب الالتجاء.

- الرجيم: المطرود من رحمة الله سبحانه وتعالى.

المعنى الإجمالي:

المناسبة بين هذه الآية والتي قبلها أن قوله تعالى (... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة

---

(١) سلسلة التفسير لمصطفى العدوي مصطفى العدوي ١١/٨٧

وبشرى للمسلمين) (النحل: ٨٩) متصل المعنى مع قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) (النحل: ٩٨) وأن ما بينهما جمل معترضة.

ووجه المناسبة بين الآيتين هو أن الآية الأولى تخبر أن القرآن نزل على النبي صلى الله عليه وسلم، فتأمره الآية الثانية بالاستعاذة إذا قرأ هذا القرآن المنزل عليه.

المعنى التفصيلي:

– (فإذا) الفاء متفرعة عن نزول القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم (... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) (النحل: ٨٩).

– (فـإذا) جاء التعبير بـ "إذا" وليس "إن"؛ لأن الأصل في ما بعد "إذا" تحقق وقوعه، وفي ما بعد "إن" عدم تحقق وقوعه أو ندرته، ولا يخرج عن هذا إلا لنكتة بلاغية.

ولذا؛ فقراءة النبي – صلى الله عليه وسلم – للقرآن – وكذا المسلمون في زمنه ومن بعده – حاصلة في كل وقت من آناء الليل والنهار؛ ولذا استعمل حرف "إذا".

– (قرأت) الخطاب موجه ابتداء للنبي صلى الله عليه وسلم، وأمته داخلة تحت هذا الأمر؛ لقوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا) (الأحزاب: ٢١) وجرى أمثال ذلك في قوله تعالى (قل هو الله أحد) (الإخلاص: ١)

– (قرأت) جاء الخطاب موجها إلى المسلمين من الآية (٩٠) إلى (٩٧)، بينما كان الخطاب في الآية (٨٩) والآية (٩٨) موجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ووجه المناسبة أن قوله تعالى (... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) (النحل: ٨٩) متصل المعنى مع قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) (النحل: ٩٨) وأن ما بينهما جمل معترضة؛ وهذا هو سبب كون الخطاب للنبي – صلى الله عليه وسلم – ابتداء.

ووجه المناسبة بين الآيتين (٨٩) و (٩٨) هو أن الآية الأولى تخبر أن القرآن نزل على النبي صلى الله عليه وسلم، فتأمره الآية الثانية بالاستعاذة إذا قرأ هذا القرآن المنزل عليه.

– (قرأت) أي: إذا أردت أن تقرأ القرآن، ولهذا نظائر في القرآن: قال تعالى (... إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ...) (المائدة: ٦) أي: أردتم، وقوله تعالى (... إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ...) (المجادلة: ٩) أي: إذا أردتم أن تتناجوا، وقوله تعالى (... وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء

حجاب ...) (الأحزاب: ٥٣) أي إذا أردتم أن تسألوهن.

- ذهب بعض العلماء إلى أن الاستعاذة إنما تكون بعد القراءة، وهذا ضعيف لما ذكر آنفا، وأيضا: فإنما شرعت الاستعاذة في بداية قراءة القرآن؛ لدفع وسوسة الشيطان؛ لئلا يفسد الشيطان على القارئ تفكره وتدبره، وهذا إنما يتحقق إذا كانت الاستعاذة في بداية القراءة لا عند الانتهاء منها.

ولو قلنا في غير التنزيل "وإذا استعذت بالله من الشيطان الرجيم فاقرأ القرآن"، لكان الأمر بقراءة القرآن كلما استعاذ المسلم، وهذا غير مأمور به.

- (القرآن) هو كلام الله المنزل على نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - المعجز المتعبد بتلاوته، وهو أشهر من أن يعرف.

- (فاستعذ بالله) الفاء رابطة لجواب الشرط، والاستعاذة بالله: طلب الالتجاء إلى الله سبحانه وتعالى.

- (فاستعذ) وليس "قل أعوذ"؛ لأن الاستعاذة قول واعتقاد، وقوله (فاستعذ) يشمل القول والاعتقاد، بينما "قل أعوذ" ليس صريحا على اشتمال الاعتقاد صراحة (فاستعذ). فتأمل حفظك الله!

- (فاستعذ) وليس "فعذ"؛ لأن (فاستعذ) فيها معنى الطلب والسعي للحصول على العوذ؛ وهذا مستفاد من صيغة الاستفعال.

- (بالله) وليس "بالرحمن" أو "القهار"؛ لأننا عندما نستعيذ بـ "الرحمن" فإننا نستحضر معنى "الرحمة"، وإذا قلنا "القهار" فإننا نستحضر معنى "القهر"، وعندما نقول "الله" في سياق الاستعاذة فإننا نستحضر الاستعاذة بالإله الحق الواحد الأحد المتصف بكل صفات الكمال سبحانه وتعالى.

- (من الشيطان) (من) سببية، أي: التجئ بالله بسبب الشيطان الرجيم. والشيطان: إما أن يقصد به إبليس أو كل الشياطين، وعلى الأول فإن "ال" التعريف للعهد، وعلى الثاني للجنس. وكون الاستعاذة من كل الشياطين جميعا أبلغ من الاستعاذة من إبليس وحده؛ لأن الوسوسة من إبليس وجنوده جميعا، لا من إبليس وحده.

- وأصل (الشيطان) في اللغة إما أن يكون من "شطن" أو "شاط"، فإذا كان من "شطن" فهو يدل على البعد، والشيطان في ضوء هذا المعنى بعيد عن رحمة الله ومطرود، وإن كان من "شاط" فهو يدل على الهلاك بالاحتراق أو أي شيء آخر، والشيطان في ضوء هذا المعنى هالك.

- (الرجيم) على وزن فعيل بمعنى مرجوم على وزن مفعول، وفي اللغة نظائر لوزن "فعيل" بمعنى "مفعول":

نقول: جريح وقتيل. بمعنى مجروح ومقتول.

- (الرجيم) هو: المطرود من رحمة الله تعالى، وهو من "الرجم" هو: الرمي بالحجارة، والرمي إما ان يكون للقتل كما في رجم الثيب الزاني، وإما ان يكون للطرد، أو لغير ذلك من المعاني، والتي تعرف بإطلاق النظر في المعاجم اللغوية.

- (الرجيم) نعت للشيطان، وذكر النعت في هذا السياق إنما هو لتأكيد ذم الشيطان، وللتنصيص على ضعفه وذله.

- لكن ما حكم الاستعاذة؟

ملخص ما ذهب إليه العلماء في شأن الاستعاذة:

ذهب الجمهور إلى أن حكم الاستعاذة هو: الندب، ومن العلماء من رأى الوجوب، كابن حزم وغيره ممن سبقه من التابعين أو لحقه، محتجين أن الأمر للوجوب، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور، رغم أن الأمر للوجوب؛ لأنه صرفه صارف عن الوجوب إلى الندب، ودليل ذلك:

١ - لم يأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - المسيء صلاته بالاستعاذة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

٢ - وأيضا فعن أنس قال بينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: أنزلت علي آنفا سورة، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم (إنا أعطيناك الكوثر (١) فصل لربك وانحر (٢) إن شانئك هو الأبتر (٣)) (صحيح مسلم ج١/ص٣٠٠)

والشاهد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قرأ القرآن دون استعاذة.

وذهب بعض الجمهور - كالإمام مالك - إلى أن الاستعاذة لا تشرع في الصلاة، وهذا ضعيف؛ لثبوت الاستعاذة في الصلاة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - كما سيأتي، ولذا فإن الاستعاذة مشروعة في الصلاة وخارجها.

وقال بعض من رأى أن الاستعاذة تشرع في الصلاة بأن الاستعاذة إنما تكون في الركعة الأولى، ومنهم من رأى أنها تكون في كل ركعة، علما بأنه لم يرد نص تفصيلي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بكون الاستعاذة في كل ركعة، وإنما استدلوا بعموم الأمر بالاستعاذة، وهذا العموم قد يفهم منه الجواز أما السنية

فإنها أمر زائد على هذا، ولذا فإن السنة هي – والله أعلم – الاستعاذة في الركعة الأولى فقط.

– ولكن كيف يستعيذ القارئ؟

يستعيذ القارئ بقوله: أعوذ بالله من الشيطان. وهو بقوله هذا قد امتثل أمر الاستعاذة، ولكن قد ورد في السنة صيغة أخرى، وهي:

عن أبي سعيد قال كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا قام من الليل فكبر، قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك، أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفثه ونفخه. ثم يستفتح صلاته. قال جعفر: وفسره مطر همزه: المؤتة، ونفثه: الشعر، ونفخه: الكبر. (سنن الدارمي ج١/ص٣١٠).

رواه (الدارمي: ١٢١١) واللفظ له، ورواه (أبو داود: ٦٥٨) و (الترمذي: ٢٥) و (ابن ماجه: ٧٩٩) وعند (أحمد) في غير موضع، مع اختلاف في بعض الألفاظ بين بعض الروايات، وكل الطرق لا تخلو من مقال، والحديث بمجموع طرقه حسن محتج به في إثبات هذه الصيغة من الاستعاذة.." (١)

"(إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) (١٠٠)

المفردات:

– سلطانه: تسلطه.

– يتولونه: يتخذونه وليا.

المعنى الإجمالي:

بعد أن بينت الآية السابقة أنه ليس للشيطان تسلط على المؤمنين، تبين هذه الآية أن سلطان الشيطان إنما هو على من يتخذونه وليا ويطيعونه، والذين يشركون بالله – سبحانه وتعالى – بسبب هذا الشيطان.

المعنى التفصيلي:

– هذه الآية تأكيد لمضمون الآية السابقة، وهو: ليس للشيطان سلطان على المؤمنين الذين يتوكلون على ربهم، وفيها معنى جديد أيضا.

– قصرت هذه الآية سلطان الشيطان على الذين يتولونه وعلى المشركين.

– (سلطانه) أي: سلطان الشيطان، وسبق الكلام في الآية السابقة على معنى "السلطان" بما يوضح المعنى.

---

(١) التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني سامي القدومي ص/١٩٧

- (الذين يتولونه) أي: يتخذونه وليا، أي: مطاعا عندهم.

والذين يتخذون الشيطان وليا ليسوا من المسلمين كما ظن بعض المفسرين؛ لأن الذي يتولى الكافر فهو مثله، فكيف بمن يتولى الشيطان رأس الكفر (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين) (المائدة: ٥١)، وأولياء الشيطان هم الكفار الذين أمر الله بقتالهم؛ قال تعالى (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا) (النساء: ٧٦).

- (يتولونه) جاء التعبير بالفعل المضارع للدلالة على أن تولي الشيطان متجدد بتجدد الأيام واللحظات، وذلك كلما تولى الكافر الشيطان كلما ازداد تعلقه به وتوليه، فإنما هو تول يزداد ويتجدد. والله المعيذ!

- (والذين هم به مشركون) الضمير في (به) يعود على الشيطان، والباء سببية، أي: والذين هم مشركون بسبب إطاعتهم الشيطان. وهذا هو الاحتمال الأول.

والاحتمال الثاني: إن الضمير يعود على الله سبحانه وتعالى، ويكون المعنى: والذين هم بالله مشركون.

ولكن الاحتمال الأول أظهر؛ وذلك لدلالة السياق عليه؛ فالضمائر السابقة عائدة إلى الشيطان، وليس من مانع يمنع حمل هذا الضمير على الشيطان، فكان أظهر للتناسق، واقرأ وتأمل - بارك الله فيك - (إنما سلطانه) أي: الشيطان (على الذين يتولونه) أي: الشيطان (والذين هم به)؟؟؟؟؟ (مشركون).

- (والذين هم به مشركون) جاء تقديم الجار والمجرور (به) على (مشركون)؛ للدلالة على الحصر، أي: ما أشركوا إلا بسبب غواية الشيطان.

- (مشركون) جاء التعبير بالاسم وليس بالفعل؛ لأن الاسم يدل على الثبوت والدوام، والنكتة في هذا أن الشيطان لم يضل الكفار ليمارسوا الشرك أحيانا، بل اجتهد عليهم حتى احترفوا الشرك، فصار المعنى: وما احترف الكفار الشرك احترافا إلا بسبب الشيطان، وهذا أقوى من: وما يشرك الكفار إلا بسبب الشيطان. فتأمل رعاك الله!

- قيل: إن (الذين يتولونه) هم من المسلمين العصاة، وسبق بيان بطلان هذا القول، ولكن لماذا أعيد ذكر الاسم الموصول (الذين) في قوله تعالى (.. الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولم يعد في الآية السابقة (... إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) (النحل: ٩٩)؟

والجواب عن هذا: إن عطف (والذين هم به مشركون) على (الذين يتولونه) من باب عطف الخاص على

العام؛ لأن الفئات التي تتولى الشيطان كثيرة، منهم الملحد المنكر لوجود الله، ومنهم المشرك، ومنهم الكفار من أهل الكتاب، ومنهم .... ، وجاء التنصيص على المشركين لأنهم هم المخاطبون ابتداء في هذه السورة المكية.

ولكن لماذا أعيد الاسم الموصول في هذه الآية ولم يعد في الآية السابقة؟

أعيد الاسم الموصول في هذه الآية؛ لأن كل فئة تتولى الشيطان إنما هي فئة مستقلة عن الفئة الأخرى بأسلوب ضلالها، ولذا فكل فئة لها فلسفتها وعقيدتها وسلوكها وشعائرها، وكل هذا خاص بها دون الآخرين، فكان التعبير بالاسم الموصول للدلالة على هذه الاستقلالية، فالمشركون هم نوع مستقل من مجموع من يتولى الشيطان، بينما لم يعد الاسم الموصول في قوله تعالى (... الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)؛ لأن التوكل هو عين الإيمان، ولا إيمان دون توكل، وليست فئة المتوكلين مستقلة عن فئة المؤمنين استقلال فئات الضلال.

- إنما يأخذ الشيطان قوته من إقبال الضالين عليه (إنما سلطانه على الذين يتولونه ...) فهم من يقبل عليه ويتولاه ويخضع لأمره، وما كان الشيطان يوما صاحب سلطان على من يلتجئ إلى الله - سبحانه وتعالى - ويستعيذ به، إنما سلطانه على من يعطيه الدنية ويخضع له. أعاذنا الله منه. آمين!." (١)

"نعم، اختلاف تنوع وليس باختلاف تضاد، ويبدل منه من الصراط، المنصوب بإهدانا، اهدنا الصراط يبدل منه صراط الذين أنعمت عليهم، أنعم عليهم بأي شيء؟ بالهداية؛ لأنه كما سيأتي أن ممن ضل منعم عليه بأنواع من النعم، لكن المطلوب الهداية إلى صراطهم المنعم عليهم بالهداية، ويبدل من الذين بصلته الذين أنعمت عليهم يبدل منه غير المغضوب عليهم، ولذا وافقه في الإعراب، الذين مجرور بصراط مضاف إليه وغير مجرور؛ لأنه تابع للذين، ولذا قال: "ويبدل من الذين بصلته غير المغضوب عليهم، وهم اليهود، ولا غير، كما جاء في بعض القراءات، ولعلها عن عمر -رضي الله عنه- غير المغضوب عليهم وغير الضالين، ولذا قال: "ولا يعني غير الضالين، وهم النصارى، ونكتة البدل إفادة أن المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى، ونكتة البدل صراط الذين أنعمت عليهم، ألا يكفي ويغني عن قولنا: غير المغضوب عليهم ولا الضالين؟ في الأصل يكفي، صراط الذين أنعمت عليهم، وهم من يذكرون في آية النساء على ما سيأتي، ويكفي عن قولنا: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، هذا في الأصل، لكن لأن من المغضوب عليهم ومن

(١) التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني سامي القدومي ص/٢٠١

الضالين اليهود والنصارى ممن يدعي أنهم منعم عليهم، بل ممن من غيرهم من الطوائف من يزعم أن اليهود والنصارى منعم عليهم؛ لأنهم أهل كتاب، فاحتيج إلى التنصيص عليهم؛ لأنهم أهل كتاب، فهم وإن أنعم عليهم بكتاب، وإن أنعم الله عليهم بكتاب إلا أنهم غضبوا عليهم لأنهم علموا وعرفوا ما في هذا الكتاب وخالفوه، وأيضا أنعم على آخرين بكتاب لكنهم أعرضوا عن تعلمه فجهلوه، وعبدوا الله -سبحانه وتعالى- على جهل، فضلوا بسبب ذلك، ولذا في حديث أنس وغيره: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعا، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما -أو لم يبق عالم- اتخذ الناس رؤوسا)) وفي رواية: ((رؤساء جهالا سئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)) ولذا من عبد الله -سبحانه وتعالى- على جهل ضل، ومن عرف الحق وحاد عنه ومال عنه إلى غيره لأي شيء من الأسباب فهو مغضوب عليه لمشابهته اليهود، ولذا يقول بعضهم: "من ضل أو من حاد من علماء هذه الأمة ففيه شبه باليهود، ومن حاد عن الطريق من عباد هذه الأمة ففيه شبه." (١)

"بآيات الله فيعلموا أنه ليس بمحمد صلى الله عليه وسلم جنون بل هو رسول الله حقا أرسله الله لهدايتهم، وهذا نفي لما نسبه له المشركون من الجنون في قولهم {ياأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون} [الحجر: ٦] {إن هو إلا نذير مبين} أي ليس محمد إلا رسول منذر أمره بين واضح لمن كان له لب أو قلب يعقل به ويعي {أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض} أي أولم ينظروا نظر استدلال في ملك الله الواسع مما يدل على عظم الملك وكمال القدرة، والاستفهام للإنكار والتعجب والتوبيخ {وما خلق الله من شيء} أي وفي جميع مخلوقات الله الجليل فيها والدقيق فيستدلوا بذلك على كمال قدررة صانعها وعظم شأن مالكها ووحدة خالقها ومبدعها؟ {وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم} أي وأن يتفكروا لعلهم يموتون عن قريب فينبغي لهم أن يسارعوا إلى النظر والتدبر فيما يخلصهم عند الله قبل حلول الأجل {فبأي حديث بعده يؤمنون} أي فـبأي حديث بعد القرآن يؤمنون إذا لم يؤمنوا به وهو النهاية في الظهور والبيان {من يضلل الله فلا هادي له} أي من كتب الله عليه الضلالة فإنه لا يهديه أحد {ويذرهم في طغيانهم يعمهون} أي ويتركهم في كفرهم وتمردهم يترددون ويتحيرون.

البلاغة: ١ - {وإذ أخذ ربك} فيه التفات من المتكلم إلى المخاطب والأصل وإذ أخذنا والنكتة في ذلك تعظيم شأن الرسول بتوجيه الخطاب له، ولا يخفى أيضا ما في الإضافة إلى ضميره عليه السلام {ربك}

(١) التعليق على تفسير الجلالين - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٨/٤

من التكريم والتشريف، وفي الآية البيان بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال {فانسلخ منها} أي خرج منها بالكلية انسلاخ الجلد من الشاة قال أبو السعود: التعبير عن الخروج منها بالانسلاخ للإيذان بكمال مباينته للآيات بعد أن كان بينهما كمال الاتصال {فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث} فيه تشبيه تمثيلي أي حاله التي هي مثل في السوء كحال أخس الحيوانات وأسفلها وهي حالة الكلب في دوام لهثه في حالتي التعب والراحة فالصورة منتزعة من متعدد ولهذا يسمى التشبيه التمثيلي {أولئك كالأنعام} التشبيه هنا مرسل مجمل.

فائدة: روي عن ابن عباس في قوله تعالى {ألست بربكم قالوا بلى} أنه قال: لو قالوا نعم لكفروا، ووجهه أن «نعم» تصديق للمخبر بنفي أو إيجاب فكأنهم أقروا أنه ليس ربهم بخلاف «بلى» فإنها حرف جواب وتختص بالنفي وتفيد إبطاله بلى أنت ربنا ولو قالوا نعم لصار المعنى نعم لست ربنا فهذا وجه قول ابن عباس فتنبه له فإنه دقيق.

تنبيه: في الحديث الشريف «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة» رواه الترمذي قال العلماء: معناه من حفظها وتفكر في مدلولها دخل الجنة وليس المراد حصر أسمائه تعالى في هذه التسعة والتسعين بدليل ما جاء في الحديث الآخر «اسألك بكل اسم سميت به نفسك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك» وقد ذكر ابن العربي عن بعضهم أن لله تعالى ألف اسم.." (١)

"لانتفاعهم بمواعظ القرآن {وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون} أي اعملوا على طريقتكم ومنهجكم إنا عاملون على طريقتنا ومنهجنا، وهو أمر ومعناه التهديد والوعيد {وانتظروا إنا منتظرون} تهديد آخر أي انتظروا ما يحل بنا إنا منتظرون ما يحل بكم من عذاب الله {ولله غيب السماوات والأرض} أي علم ما غاب وخفي فيهما، كل ذلك بيده وبعلمه {وإليه يرجع الأمر كله} أي إليه يرد أمر كل شيء، فينتقم ممن عصى، ويثيب من أطاع وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وتهديد للكفار بالانتقام منهم {فاعبده وتوكل عليه} أي اعبد ربك وحده، وفوض إليه أمرك، ولا تعتمد على أحد سواه، فإنه كافي من توكل عليه {وما ربك بغافل عما تعملون} أي لا يخفى عليه شيء من أعمال العباد، ويجازي كلا بعمله.

البلاغة: ١ - {منها قآئم وحصيد} شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه، وشبه ما هلك مع أهله ولم يبق له أثر بالزرع المحصود بالمناجل على طريق الاستعارة المكنية.

---

(١) صفوة التفاسير محمد علي الصابوني ٤٤٩/١

٢ - {وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم} فيه طباق السلب.

٣ - {إذا أخذ القرى} مجاز عن الأهل أي أخذ أهل القرى.

٤ - {شقي وسعيد} بينهما طباق وهو من المحسنات البديعية.

٥ - {فأما الذين شقوا ... وأما الذين سعدوا} فيه لف ونشر مرتب.

٦ - {فيه ولولا كلمة سبقت من ربك} الكلمة هنا كناية عن القضاء والقدر.

٧ - {إن الحسنات يذهبن السيئات} بينهما طباق.

٨ - {ذكرى للذاكرين} بينهما جناس الاشتقاق.

تنبيه: خلود أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار، ثابت مقطوع به بالنصوص العديدة، وأما الاستثناء بالمشيئة في هذه السورة فقد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت والاستمرار، والنكتة في ذكره بيان أن هذه الأمور إنما كانت بمشيئته تعالى ولو شاء لغيرها، وليس شيء خارج عن مشيئته، فالإيمان والكفر، والسعادة والشقاوة، والخلود والخروج كلها بمشيئته تعالى.

فائدة: أشار الشهاب إلى لطيفة من البلاغة القرآنية، وهي أن الأوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت عامة في المعنى {فاستقم كمآ أمرت، وأقم الصلاة، واصبر} وفي المنهيات جمعت للأمة {ولا تطغوا، ولا تركنوا إلى الذين ظلموا} كذا في العناية.." (١)

"الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم} أي قل لهم يا محمد توبيخا وتبكيتا: إن يوم القيامة هو يوم الفتح الحقيقي الذي يفصل تعالى فيه بيننا وبينكم، ولا ينفع فيه الإيمان ولا الاعتذار فلماذا تستعجلون؟ {ولا هم ينظرون} أي ولا هم يؤخرون ويمهلون للتوبة قال البيضاوي: ويوم الفتح هو يوم القيامة فإنه يوم نصر المؤمنين على الكافرين والفصل بينهم، وقيل هو يوم بدر {فأعرض عنهم} أي فأعرض يا محمد عن هؤلاء الكفار ولا تبال بهم {وانتظر إنهم منتظرون} أي وانتظر ما يحل بهم من عذاب الله، إنهم منتظرون كذلك ما يحل بكم قال القرطبي: أي ينتظرون بكم حوادث الزمان.

البلاغة: تضمنت السورة الكريمة وجوها من البيان والبديع نوجزها فيما يلي:

١ - جناس الاشتقاق مثل {تنذر. . ونذير} وكذلك مثل {انتظر. . إنهم منتظرون} .

٢ - الطباق بين {الغيب. . والشهادة} وبين {خوفا. . وطمعا} .

---

(١) صفوة التفاسير محمد علي الصابوني ٢/٣٣

٣ – الالتفات من الغيبة إلى الخطاب {وجعل لكم} والأصل «وجعل له» والنكتة أن الخطاب إنما يكون مع الحي فلما نفخ تعالى الروح فيه حسن خطابه مع ذريته.

٤ – الاستفهام الإنكاري وغرضه الاستهزاء {أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد} ؟

٥ – الإضمار {ربنآ أبصرنا وسمعنا} أي يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا.

٦ – الاختصاص {ثم إلى ربكم ترجعون} أي إليه لا إلى غيره مرجعكم يوم القيامة.

٧ – حذف جواب لو للتهويل {ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم} أي لرأيت أمرا مهولا.

٨ – المشاكلة وهي الاتفاق في اللفظ مع الاختلاف في المعنى {نسيتم لقآء يومكم. . إنا نسيناكم} فإن الله تعالى لا ينسى وإنما المراد نترككم في العذاب ترك الشيء المنسي.

٩ – المقابلة اللطيفة بين جزاء الأبرار وجزاء الفجار {أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى. .} {وأما الذين فسقوا فمأواهم النار} وهو من المحسنات البديعية.

١٠ – الكناية عن كثرة العبادة والتبـتل ليلا {تتجافى جنوبهم عن المضاجع} .

١١ – الاستفهام للتقريع والتوبيخ {أولم يهد لهم} ؟ {أولم يروا أنا نسوق المآء} ؟ {أفلا يسمعون} ؟ {أفلا يبصرون} وكلها بقصد الزجر والتوبيخ.

١٢ – السجع مراعاة للفواصل ورءوس الآيات مثل {إنا موقنون وهم لا يستكبرون لعلهم يرجعون أفلا يسمعون} وهذا من المحسنات البديعية وهو كثير في القرآن الكريم.." (١)

"وأعددت للحرب أوزارها ... رماحا طوالا وخيلا ذكورا

{تعسا} شقاء وهلاكا {آسن} متغير ومنتن {حميما} حارا شديد الحرارة {آنفا} الآن، من قولهم، استأنف الأمر إذا ابتدأ به {أشراط} أمارات وعلامات.

التفسير: {الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله} هذا إعلان حرب من الله تعالى على أعدائه وأعداء دينه والمعنى الذين جحدوا بآيات الله وأعرضوا عن الإسلام، ومنعوا الناس عن الدخول فيه {أضل أعمالهم} أي أبطلها وأحبطها وجعلها ضائعة لا ثواب لها لأنها لم تكن لله فبطلت، والمراد أعمالهم الصالحة كإطعام الطعام، وصلة الأرحام، وقرى الضيف قال الزمخشري: وحقيقة إضلال الأعمال جعلها ضالة ضائعة، ليس لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة من الإبل، التي لا رب لها يحفظها ويعتني بأمرها، والمراد لهم التي

---

(١) صفوة التفاسير محمد علي الصابوني ٢/٤٦٦

عملوها في كفرهم بما كانوا يسمونه «مكارم الأخلاق» ، من صلة الأرحام، وفك الأسارى، وقرى الأضياف، وحفظ الجوار {والذين آمنوا وعملوا الصالحات} أي جمعوا بين الإيمان الصادق، والعمل الصالح {وآمنوا بما نزل على محمد} أي صدقوا بما أنزل الله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم تصديقا جازما لا يخالجه شك ولا ارتياب وهوعطف خاص على عام، والنكتة فيه تعظيم أمره والاعتناء بشأنه، إشارة إلى أن الإيمان لا يتم بدونه، ولذا أكده بقوله {وهو الحق من ربهم} أي وهو الثابت المؤكد المقطوع بأنه كلام الله ووحيه المنزل من عند الله، والجملة اعتراضية لتأكيد السابق {كفر عنهم سيئاتهم} أي أزال ومحا عنهم ما مضى من الذنوب والأوزار {وأصلح بالهم} أي أصلح شأنهم وحالهم، في دينهم ودنياهم، ثم بين تعالى سبب ضلال الكفار، واهتداء المؤمنين فقال {ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل} أي ذلك الإضلال لأعمال الكفار بسبب أنهم سلكوا طريق الضلال، واختباروا الباطل على الحق {وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم} أي وأن المؤمنين سلكوا طريق الهدى، وتمسكوا بالحق والإيمان المنزل من عند الرحمن {كذلك يضرب الله للناس أمثالهم} أي مثل ذلك البيان الواضح، بين الله أمر كل من الفريقين المؤمنين والكافرين بأوضح بيان وأجلى برهان ليعتبر الناس ويتعظوا. . وبعد إعلان هذه الحرب السافرة على الكافرين أمر تعالى المؤمنين بجهادهم فقال {فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب} أي فإذا أدركتم الكفار في الحرب فاحصدوهم حصدا بالسيوف قال في التسهيل: وأصله فاضربوا الرقاب ضربا ثم حذف الفعل وأقام المصدر مقامه والمراد: اقتلوهم، ولكن عبر عنه بضرب الرقاب لأنه الغالب في صفة القتل {حتى إذآ أثخنتموهم فشدوا الوثاق} أي حتى إذا هزمتموهم وأكثرتم فيهم القتل والجراحات ولم تبق لهم قوة للمقاومة فأسروهم وكفوا عن قتلهم قال الزمخشري: وفي هذه العبارة {فضرب الرقاب} من الغلظة والشدة ما ليس في لفظ القتل، لما فيها من تصوير القتل بأشنع صورة، وهو حز العنق وإطارة رأس البدن، ولقد زاد في هذه الغلظة في قوله {فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان} [الأنفال: ١٢] ومعنى {أثخنتموهم} أكثرتم قتلهم وأغلظتموه {." (١)

"ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله} أي ها أنتم معشر المخاطبين تدعون للإنفاق في سبيل الله، وقد كلفتم ما تطيقون {فمنكم من يبخل} أي فمنكم من يشح عن الإنفاق ويمسك عنه {ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه} أي ومن بخل عن الإنفاق في سبيل الله فإنما يعود ضرر بخله على نفسه، لأنه

---

(١) صفوة التفاسير محمد علي الصابوني ٣/١٩١

يمنعها الأجر والثواب قال الصاوي: وبخل يتعدى ب «على» إذا ضمن معنى شحذ، وب «عن» إذا ضمن معنى أمسك {والله الغني وأنتم الفقرآء} أي والله مستغن عن إنفاقكم ليس بمحتاج إلى أموالكم، وأنتم محتاجون إليه {وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم} أي وإن تعرضوا عن طاعته واتباع أوامره، يخلف مكانكم قوما آخرين يكونون أطوع لله منكم {ثم لا يكونوا أمثالكم} أي لا يكونون مثلكم في البخل عن الإنفاق بل يكونوا كرماء أسخياء.

البلاغة: تضمنت السورة الكريمة وجوها من البيان والبديع نوجزها فيما يلي:

١ - المقابلة بين الآية الأولى والثانية {الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم} [محمد: ١] وبين {والذين آمنوا وعملوا الصالحات} [محمد: ٢] الآية وهو من المحسنات البديعية.

٢ - ذكر الخاص بعد العام {وآمنوا بما نزل على محمد} [محمد: ٢] والنكتة تعظيمه والاعتناء بشأنه.

٣ - الاستعارة التبعية {تضع الحرب أوزارها} [محمد: ٤] شبه ترك القتال بوضع آلته، واشتق من الوضع «تضع» بمعنى تنتهي وتترك بطريق الاستعارة التبعية.

٤ - المجاز المرسل {ويثبت أقدامكم} [محمد: ٧] أطلق الجزء وأراد الكل أي يثبتكم، وعبر بالأقدام لأن الثبات التزلزل يظهران فيهاوهو مثل {فبما كسبت أيديكم} [الشورى: ٣٠] .

٥ - الطباق بين {منا . وفدآء} وبين {آمنوا . وكفروا} وبين {الغني . والفقرآء} .

٦ - المجاز العقلي {فإذا عزم الأمر} نسب العزم إلى الأمر وهو لأهله مثل نهاره صائم.

٧ - الالتفات {فهل عسيتم إن توليتم} وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب لتأكيد التوبيخ وتشديد التقريع.

٩ - الاستعارة التصريحية {أم على قلوب أقفالهآ} شبه قلوبهم بالأبواب المقفلة، فإنها لا تنفتح لوعظ واعظ، ولا يفيد فيها عذل عاذل، وهي من لطائف الاستعارات.

١٠ - الإطناب بتكرار ذكر الأنهار {فيهآ أنهار من مآء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين. .} [محمد: ١٥] الآية وذلك لزيادة التشويق إلى نعيم الجنة.

١١ - الكناية {ارتدوا على أدبارهم} كناية عن الكفر بعد الإيمان.

١٢ - السجع الرصين غير المتكلف {أضل أعمالهم. واتبعوا أهواءهم. وأعمى أبصارهم} الخ وهو من المحسنات البديعية.." (١)

---

(١) صفوة التفاسير محمد علي الصابوني ١٩٩/٣

"- ١٧٦ - كذب أصحاب الأيكة المرسلين

- ١٧٧ - إذ قال لهم شعيب ألا تتقون

- ١٧٨ - إني لكم رسول أمين

- ١٧٩ - فاتقوا الله وأطيعون

- ١٨٠ - ومآ أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين

هؤلاء - يعني أصحاب الأيكة - هم «أهل مدين» على الصحيح، وكان نبي الله من أنفسهم، وإنما لم يقل ههنا أخوهم شعيب، لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة، وهي شجرة، وقيل: شجر ملتف كالغيضة كانوا يعبدونها، فلهذا لما قال: كذب أصحاب الأيكة المرسلين لم يقل: إذ قال لهم أخوهم شعيب وإنما قال: {إذ قال لهم شعيب} فقطع نسب الأخوة بينهم للمعنى الذي نسبوا إليه وإن كان أخاهم نسبا، ومن الناس من لم يفطن لهذه النكتة، فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين، والصحيح أنهم أمة واحدة وصفوا في كل مقام بشيء، ولهذا وعظ هؤلاء، وأمرهم بوفاء المكيال والميزان كما في قصة مدين سواء بسواء، فدل ذلك على أنهما أمة واحدة.." (١)

"{وأحسن كما أحسن الله إليك} ((١)) ، فإن الإحسان الإلهي هو المشبه به، والمشبه هو المأمور بالإحسان، ووجه الشبه الموازنة بين الأمر بالإحسان ليوافق إحسان الله جل جلاله.

٢-الاستعارة:

هو (اللفظ المستعمل فيما يشبه معناه الأصلي لعلاقة المشابهة، أو هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة) ((٢)) . مثل قوله تعالى:

{وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك} ((٣)) . فإن قرة العين بردها واستقرارها، فجعل استعارة عن الولد.

٣-الكناية:

هو (أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وهي مصدر من كنيت بكذا عن كذا إذا تركت التصريح به، واصطلاحا: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه معه أيضا) ((٤)) ، مثل قوله تعالى: {يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم} ((٥)) ، فإن جملة {ويستحي نساءهم} تشمل كناية عن سبيهن واغتصابهن.

---

(١) مختصر تفسير ابن كثير محمد علي الصابوني ٢/٦٥٧

٤- الإيغال:

هو (ختم الكلام نثراكان أو نظما بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها) ((٦)) ، مثل قوله تعالى: {إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها} ((٧)) .

٥- الإلتفات:

---

(١) سورة القصص: الآية ٧٧.

(٢) شرح التلخيص في علوم البلاغة. للإمام جلال الدين بن عبد الرحمن القزويني. ت ٧٣٩ هـ. دار الجيل. بيروت. لبنان. (د. ت) : ص ٣٣٩.

(٣) سورة القصص: الآية ٩.

(٤) ينظر شرح التلخيص: ١٥٥.

(٥) سورة القصص: الآية ٤.

(٦) أنوار الربيع: ٥ /٣٣٣.

(٧) سورة القصص: الآية ١٠.." [1]

"هو (استخدام العارف صيغة تشعر الجهل عند من لا يجهل، أو سوق المعلوم مساق غيره لنكتة) ((١)) ، كقوله تعالى فيها: {فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين} ((٢)) ، فإن جملة {لأظنه} تأتي بمعنى (لأوقنه) .

وهو تجاهل العارف لأن فرعون كان يعلم أن موسى (- عليه السلام -) من الصادقين، بدليل حكاية الله عز وجل عنه أنه قال في آخر عمره: {آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل} ((٣)) .

١٥- الاستثناء البلاغي:

هو (ذكر أمر ثم تخصيصه بغير صيغ الاستثناء المعروفة) ((٤)) ، مثل قوله تعالى فيها: {إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم} ((٥)) ، فجملة {فبغى عليهم} هي استثناء بلاغي أخرج بها قارون من قوم موسى بغير أدوات الاستثناء المستخدمة في مثل هذه الحالات.

إن ما تقدم كان محاولة لإبراز بعض الظواهر البلاغية في سورة القصص، وتخريجها وتحلىلها بإيجاز،

---

(١) سورة القصص دراسة تحليلية محمد مطني ١/١٠٥

ليتطابق ذلك مع منهجها في درس وتحليل سورة القصص من كل جوانبها، وهو الأمر الذي عبر عنه أحد الباحثين بقوله: " إن استخراج أي ظاهرة بلاغية في أي آية، ثم تحليلها يتيح لنا فهما كاملا لإعجاز هذه الاية نفسها، لأن الظاهرة البلاغية كانت وما زالت مفتاح إدراك الإعجاز " ((٦)) .

المطلب الخامس: الصورة البلاغية في سورة القصص

---

(١) التعريفات (الجرجاني) : ص ٧٣. التوقيف على مهمات التعاريف: ص ١٦٠.

(٢) سورة القصص: الآية ٣٨.

(٣) سورة يونس: الآية ٩٠.

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف: ص ٥٥.

(٥) سورة القصص: الآية ٧٦.

(٦) الظواهر البلاغية: ص ٢٧.." [١]

"وأثناء دراستنا في هذه الرسالة لكل ما يتعلق بسورة القصص، وتحليلنا لكافة جوانبها، كان لزاما علينا أن ندرس قضية الصورة البلاغية فيها باعتبار أن ما ورد في سورة القصص من صورة بلاغية يعد دليلا للكاتب والشاعر على حد سواء في إقامة تصوير النص استنادا إليها ((١)) .

لقد تحققت في سورة القصص التطبيقات البلاغية من خلال جوانب الصورة البلاغية التي احتوتها في ذاتها. ... ولا شك أن هذا التحليل باب من أبواب إدراك إعجاز النص القرآني الذي أخرس القائلين، وأبكم الناطقين.

{ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} ((٢)) ، ففي قوله تعالى فيها: {وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا} ((٣)) .

نجد أن مشهد صورة هذا القول الكريم من (امرأة فرعون) هو مشهد شاخص بكل جوانب الصورة، فيكاد القارىء للنص أن يحس بمشاعر (امرأة فرعون) ، وقلقها أمام فرعون وكبار قومه وآله. وفي قولها: {عسى أن ينفعنا} ما يشعر من خلال استخدام لفظة (عسى) بمحاولتها التأثير عليهم نفسيا بأسلوب الترجي، وفي قولها: {أو نتخذه ولدا} جعلت الصورة مصورة أمام عين فرعون، الذي يبدو أنه لم يكن له (ولد) ، وتأخيرها

---

(١) سورة القصص دراسة تحليلية محمد مطني ١٠٩/١

جعل موسى ولدا على رجاء النفع منه، فيه نكتة بلاغية جميلة في أسلوب الحث على فعل شيء ليكون الطلب بالتدريج ((٤)) .

---

(١) الصورة والتشخيص البياني في القرآن الكريم: ص٢٥٧-٢٦٠.

(٢) سورة النساء: الآية ٨٢.

(٣) سورة القصص: الآية ٩.

(٤) الصورة والتشخيص: ص ٢٣٧.." [١]

"وفي هذا القلب يتجسد التصوير البلاغي وتتمثل الصورة البلاغية واضحة كل الوضوح بما يراه القارىء في ذهنه من صورة (عصبة) (أولي قوة) تنوء بهم مفاتيحهم الخاصة بكنوز قارون.

فكأن القرآن الكريم أسند كل الصورة هاهنا إلى المفاتيح، وجعلها محور النص، لأن من عادة العرب في كلامها أنها:

(تقدم ما بيانه عندها أهم) ((١)) ، فقدمت المفاتح لنكتة بلاغية في التصوير البلاغي.

وقوله تعالى: {فخرج على قومه في زينته} ((٢)) فيه من الصورة البلاغية، الصورة المقبوحة لشخص طاغية متكبر متجبر، تراه في نفسك وقد خرج على قومه، (وقد أسند الضمير لقومه تمييزا لهم عن المؤمنين) . وفيه قوله تعالى: (في زينته) مشعر بأنه خرج بكل ما عنده من هيئة ولباس وحلي وكنوز، ولا يستطيع أي إنسان مهما بلغت به البلاغة أن يعيد تجسيد هذا المشهد إلا وهو ينتقص إما من اللفظ، وإما من المعنى. ثم نجد بعد ذلك متواصلا معه قوله تعالى: {فخسفنا به وبداره الأرض} ((٣)) ، فنحس أن ذلك الخسف متعلق بخروجه متكبرا في زينته بعد ما كاد يفتن قلوب فريق من المؤمنين. والخسف الحقيقي هاهنا (لا المجازي) هو الذي جعل هذه القوة المتدفقة من النص يحسها القارىء، ويشعر بها السامع على حد سواء.

---

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن: ص ١٩٧.

---

(١) سورة القصص دراسة تحليلية محمد مطني ١/١١١

(٢) سورة القصص: الآية ٧٩.

(٣) سورة القصص: الآية ٨١.." (١)

"ويشير الزملكاني في البرهان عن إشارة لطيفة في تفسير قوله تعالى: {وما كنت بجانب الغربي ...} ، فيقول: " فإن مثل هذا يقال لمن جرى له ذكر. وقوله تعالى: {وما كنت من الشاهدين} ، وهو من الشهادة على الشيء، لا أنه بمعنى الحضور، إذ قوله تعالى: {وما كنت بجانب الغربي} قد أفاده. وقوله تعالى:

{ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر} ، من باب {أفطال عليكم العهد} ((١)) ، وطول العهد منسي ومؤد إلى الإهمال، أي: فأهملوا وصيتنا بالإيمان بك، وهو إشارة إلى ما أوحي إليهم في التوراة من أمر نبينا (- صلى الله عليه وسلم -) " ((٢)) .

وفي الآية نكتة بلاغية جديرة بالالتفات إليها هي أن الصيغة القرآنية للخطاب ذكرت رسول الله (- صلى الله عليه وسلم -) بأنه رسول صادق كصدق موسى الرسول (- عليه السلام -) باقتضاء الدلالة المفهومة بمقابلة (بجانب الغربي) برسول الله (- صلى الله عليه وسلم -) في مكة المكرمة.

---

(١) سورة (طه) : الآية ٨٦.

(٢) البرهان الكاشف عن وجوه إعجاز القرآن: ص ٧٦.." (٢)

"تفسير قوله تعالى: (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء ...)

يقول تعالى: {لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون} [النور:١٣] .

قوله تبارك وتعالى: {لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء} [النور:١٣] ، أي: هلا جاءوا على هذا الإفك والكلام الذي زعموه في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، بالبينة التي تدل على صدق دعواهم.

وقوله: (بأربعة شهداء) فيه دليل على البينة التي يثبت بها القذف، وأنه إذا قذف الإنسان غيره، وأقام أربعة شهود، فإن ذلك يوجب سقوط حد القذف عنه، لكون تلك البينة مصدقة ومحققة لما قاله من رمي المتهم

---

(١) سورة القصص دراسة تحليلية محمد مطني ١/١١٦

(٢) سورة القصص دراسة تحليلية محمد مطني ١/٤٧١

بذلك.

قوله تعالى: (بأربعة شهداء) : قد تقدم الكلام في ذلك عند بيان حد الزنا، وما يثبت به حد الزنا، وأن الشهادة في القرآن في هذا الموضع مطلقة، وأن هذه الآية وأمثالها قد خصصتها آيات أخر، وذلك في قوله تعالى: {ممن ترضون من الشهداء} [البقرة:282] ، فليس المراد بأربعة شهداء مجردين عن العدالة، وإنما المراد من الشهود العدول الذين ترضى عدالتهم وأمانتهم واستقامتهم.

{فإذ لم يأتوا بالشهداء} [النور:١٣] : أي: فلو قالوا ذلك ولم يأتوا بأربعة شهداء.

{فأولئك عند الله} [النور:١٣] : قال: (فأولئك) لم يقل: فهم، وإنما عبر باسم الإشارة للبعيد، قال بعض العلماء: فيه نكتة لطيفة تدل على بعدهم وحقارتهم؛ أي: من اتهم وليس عنده أربعة شهود على تهمته، ولو كان صادقا، فإنه يعتبر في حكم الشرع -بحسب الظاهر- من الكاذبين.

وقوله: {فأولئك عند الله} [النور:١٣] : أي في حكم الله عز وجل وشرعه؛ لأنه لو قال قائل: (عند الله) أي في حقيقة الأمر لأشكلت الآية، ووجه هذا الإشكال أن الإنسان قد يقذف امرأة رآها تزني وقد يقذف رجلا رآه يزني، ويكون صادقا ولا بينة عنده، فلو قلنا: إن قوله تعالى: (فأولئك عند الله هم الكاذبون) ، على أنها على ظاهرها لأشكلت الآية، فهو صادق عند الله؛ لأنه اتهم بالزنا بدليل، ولذلك قال العلماء: إنما المراد (عند الله) أي أن القاضي يحكم على الظاهر، ويقال: إنهم كذبة على الحكم على الظاهر، وأما في الباطن فبينهم وبين الله عز وجل أنهم صادقون فيما قالوا إذا كان المتهم قد فعل ما اتهم به من فعل الزنا والعياذ بالله، سواء كان رجلا أو كانت امرأة.

يقول تعالى: (فأولئك عند الله هم الكاذبون) : ولذلك يحكم القاضي بفسق الإنسان إذا اتهم غيره بالزنا بدون بينة كاملة، ويحكم برد شهادته وبفسقه، ولا يقبل شهادته أبدا حتى يتوب، كما تقدم ذلك عند الكلام على آية القذف.." (١)

---

(١) تفسير سورة النور محمد المختار الشنقيطي ١١/٤